

COURS
DE
SCIENCES

*SUR DES PRINCIPES NOUVEAUX
& simples ;*

POUR FORMER LE LANGAGE;

L'ESPRIT ET LE CŒUR,

DANS L'USAGE ORDINAIRE DE LA VIE.

Par le Père BUFFIER, de la Compagnie de JESUS.

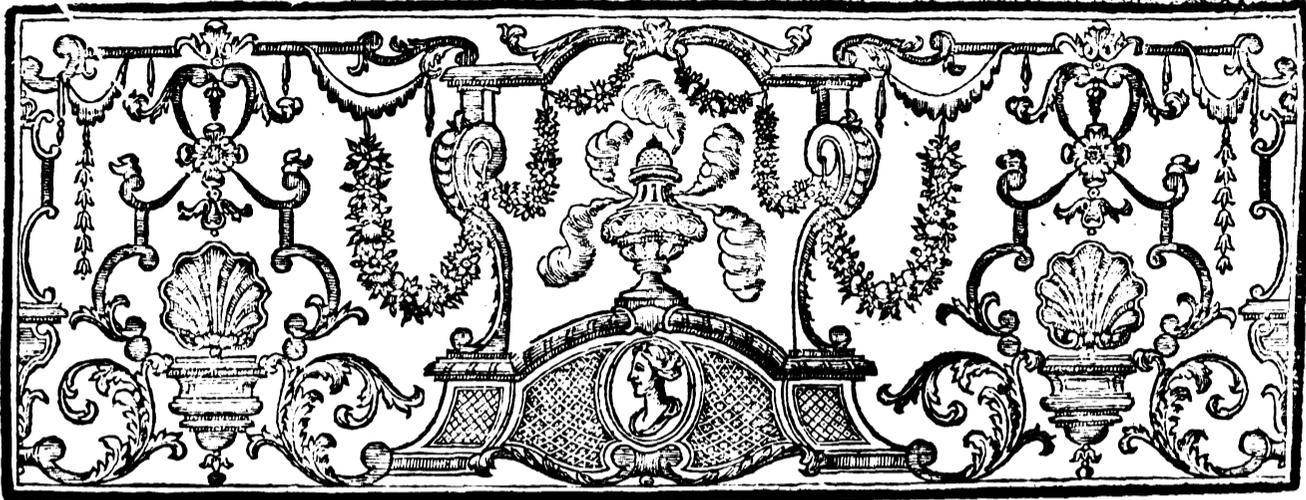


A PARIS,

Chez { GUILLAUME CAVELIER, rue Saint Jacques, au Lis d'or.
ET
PIERRE-FRANÇOIS GIFFART, rue Saint Jacques, à Sainte Thérèse.

M. D C C. X X X I I.

AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE DU ROY.



A U R O Y
D' E S P A G N E .



S I R E .

L'empressement avec lequel j'ai désiré l'honneur d'offrir à VOTRE MAJESTE', le *Cours de Sciences sur un plan nouveau* ; est justifié par les deux titres qui la distinguent entre les souverains du monde : la qualité de Fils de France, & celle de Roi d'Espagne.

Vous prîtes naissance, SIRE, sous le règne le plus éclatant de la Monarchie Françoisé ; lorsque votre patrie ne brilloit pas moins par la perfection où elle portoit les sciences, que par le succès de ses armes : ainsi VOTRE MAJESTE' y respira-t-elle d'abord le goût des belles connoissances. Les jours que vous y passâtes depuis, furent principalement employez à cultiver des dispositions si excellentes dans un jeune Prince ; & elles ont été les prémices des augustes qualitez qui vous ont gagné l'affection de vos peuples, & l'estime de l'Europe.

C'est le même goût, SIRE, que vous avez porté dans vos Etats, & qui a suffi pour former à Madrid une académie capable de donner de l'émulation aux autres nations. En effet; à quoi ne peut pas atteindre celle qui vous obéit? Elle s'est signalée par des écrivains du premier ordre, en divers siècles & en divers genres de littérature: joignant à la sagacité d'esprit, qui lui est commune avec ses voisins, une fermeté dans ses entreprises, qui est son caractère particulier. Ce qu'elle a fait, SIRE, pour se conserver un Roi aussi cher que VOTRE MAJESTÉ; ne répond-il pas de sa constance à se renouveler dans le goût des Lettres; n'eût-elle d'autre motif, sinon que vous les affectionnez?

Afin que leur usage leur devint plus facile & plus intéressant; j'ai travaillé, SIRE, à faire les divers traités de ce recueil; les moins indignes que j'ai pu, de ceux qui à l'imitation de VOTRE MAJESTÉ, méprisent des inutilitez spécieuses, pour s'attacher à ce qui mérite d'occuper un esprit solide.

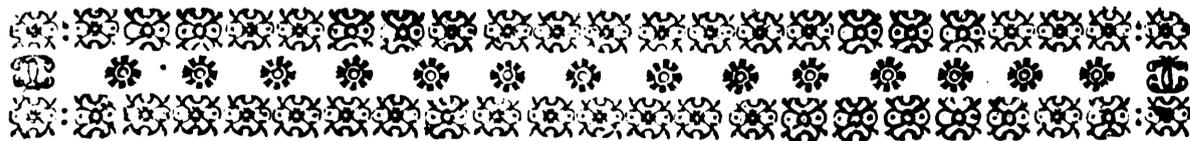
Si j'y avois réussi, quel bonheur ne seroit-ce pas pour moi! Vos sujets apercevant dans les principes que j'établis; comment ce qui s'y trouve de plus plausible & de plus certain, conduit à la science de la religion; ils combleroient les vœux de VOTRE MAJESTÉ: en s'affermissant de plus en plus dans les motifs qui les attachent à la seule véritable; dont les preuves font le sujet du dernier traité de ce volume.

Puissent-ils, SIRE, par l'exemple & le zèle de VOTRE MAJESTÉ, sous ses ordres & ses auspices, jouir de ce bonheur durant un cours d'années de votre règne, plus long encore que celui du Roi LOUIS LE GRAND, votre auguste aïeul: sur les traces duquel, vous mettez à la tête de vos royales occupations, le soin de procurer la gloire de JESUS-CHRIST, la propagation de son église, & l'unité de notre sainte foi. Ce sont les vues qui ont particulièrement animé l'ardeur que j'ai eu de publier ici le respect très-profond, & le dévouement très-parfait avec lequel je suis,

S I R E.

DE VOTRE MAJESTÉ,

Le très-humble & très-obéissant serviteur,
BUFFIER, de la Compagnie
de JESUS.



PLAN GENERAL DU COURS DE SCIENCES.

LES sciences ont été en certains siècles également épineuses & imparfaites. Les inutilitez dont elles étoient chargées, avec le peu de liaison & de dépendance qui se trouvoit entre elles; y faisoit employer beaucoup de temps: pour n'apprendre que des choses incapables de mettre dans l'esprit, la justesse & la clarté qui contribuent à le perfectionner.

La méthode qui s'est établie, a servi à se faire jour; pour discerner ce qui vaut la peine d'être appris, d'avec ce qui ne le mérite pas. C'est, comme on l'espère, ce qui s'apercevra dans les différentes sciences, dont on donne ici le recueil. Elles sont exposées dans le goût de la GRAMMAIRE FRANÇOISE qui par son plan nouveau, a été favorablement reçue dans toute l'Europe. En effet, pour éviter les inconveniens ordinaires; je l'avois composée, comme s'il n'y avoit jamais eu de grammaire.

Quoiqu'elle soit répandue, on ne la connoît peut-être pas encore, comme la base de toutes les sciences; par l'habitude où l'on est de traiter souvent de minuties, les choses dont quelques grammaires sont remplies. Celle-ci a pour fondement, de représenter le langage comme l'image de nos pensées. Elle apprend à les connoître & à les discerner; à les arranger & à les unir. Elle marque d'ailleurs ce que l'usage ajoute d'arbitraire aux mots primitifs, qui sont les premières images de nos idées simples; afin que démêlant, l'exacte signification des termes: ils ne portent, dans notre imagination que des pensées justes: ce qui accoutume l'esprit à ne se point laisser surprendre à la variété, ou à la bizarrerie des expressions; qui y jettent si souvent de la confusion & de l'embaras.

On ne dit rien ici des autres prérogatives de cette grammaire, par rapport à la pratique: pour faciliter l'étude des langues en général, pour abrégier les règles de la langue françoise en particulier, & pour former le stile à une heureuse élocution: ce qui conduit naturellement à deux facultez, qui sont le plus excellent usage de la grammaire: savoir, l'ELOQUENCE & la POESIE. Comme la grammaire enseigne à parler, pour nous bien faire entendre; l'éloquence & la poésie enseignent à faire une impression sensible, sur l'esprit de ceux à qui nous nous faisons entendre. Ainsi le traité de la grammaire est suivi dans ce recueil de deux autres traités; l'un sur l'éloquence; l'autre sur la poésie.

L'éloquence, selon ma pensée, est *le talent de faire dans l'ame des autres, par le moyen du langage, les impressions que nous prétendons*. Par-là, je trouve beaucoup d'éloquence souvent dans le peuple même; & j'en trouve peu en certains discours, faits dans les règles ordinaires de la rhétorique. Je fais principalement consister l'éloquence dans l'*exposition*. Le système se trouvera peut-être singulier; car il réduit particulièrement le secret de l'éloquence, à répéter par le moyen de l'exposition, une même chose sous différens jours; voici comment. L'exposition produit son effet, par les traits divers qu'elle donne à un même fonds de vérité ou de pensée, pour y arrêter l'esprit; qui d'une simple ou première vue, n'entreroit pas assez dans ce qu'on veut lui faire sentir. Ces traits différens qui plaisent à l'esprit & l'amusent par leur variété, le frappent au même temps davantage; soit par l'uniformité du but où ils tendent; soit par la simpatie, pour ainsi dire, de chacun de ces traits particuliers, avec la disposition d'esprit particulière des auditeurs. Cette espèce de mécanique se découvre dans un détail de réflexions sur les cinq principales sortes de pièces où l'éloquence s'exerce le plus ordinairement; tels que, 1°. les plaidoyers, 2°. les sermons, 3°. les panégyriques, 4°. les harangues, 5°. les complimens. J'apporte de ces pièces entières pour exemples; afin d'en mieux observer dans leur total, le dessein & l'économie: j'insinue à la fin de chacune, en quoi les règles y sont plus ou moins observées.

Poësie.

Le Traité de la Poësie est sur le même plan que le traité de l'éloquence, duquel même il est une partie ou une suite. *La poësie, à mon avis, est un genre d'éloquence très-animée; par l'usage fréquent de la métaphore & de l'allégorie: où s'emploie la versification à la place de la prose, & la fiction à la place du raisonnement.* La définition pour être nouvelle, n'en renferme pas moins ce qu'on a toujours entendu par *poësie*. J'examine d'abord si la prose est incompatible avec la poësie: l'éclaircissement dissipera plusieurs sujets de dispute. Je recherche ensuite le caractère du stile poëtique: pour découvrir en particulier le mystère de certaines expressions de la poësie, qui ont quelquefois lieu aussi dans la prose. Il résulte, ce me semble, d'une liaison de mots, lesquels devant en général être assujettis à l'usage, tirent néanmoins leur agrément, de ce qu'ils se mettent au dessus de l'usage: d'où il arive que la singularité de ces expressions est une sorte de problème; de manière que celles qui sont le plus goûtées des uns, sont exposées souvent à la critique des autres: c'est qu'au fond elles tiennent un peu de l'arbitraire. Je montre ensuite l'utilité de la poësie pour former l'esprit; & les bornes de son exercice, pour n'en point abuser. Je finis par l'explication des divers genres de poësie, à commencer par le poëme épique & par le poëme dramatique. Je ne me trouve pas toujours d'accord, avec ceux qui admettent pour principes infaillibles, ce que l'opinion commune a reçu sans examen. J'apporte d'ailleurs pour exemples, diverses pièces entières de poësie; & en particulier la tragédie de Sylla, qui n'avoit point encore été imprimée. L'examen de ce qui s'y trouve de plus ou de moins beau, est un abrégé de toutes les règles de la tragédie. J'en use de même à l'égard de chacun des autres exemples, des divers genres de poësie.

Les facultez d'éloquence & de poësie, ne sont, comme on l'a dit, qu'une suite ou une extension de la grammaire: pour nous apprendre à bien énoncer nos pensées: mais que serviroit leur énonciation la plus heureuse, si elles-mêmes ne sont exactes & justes? C'est pour cela qu'ordinairement, on fait succéder l'étude de la logique à celle des *Humanitez*; qui renferment la grammaire, l'éloquence & la poësie: néanmoins dans mes vues, la logique étant la science des conséquences, (lesquelles ne tirent leur prix que des principes qui y servent de fondement) la science des principes doit précéder celle des conséquences.

Science des
premières
vérités, ou
Métaphi-
sique.

Par cette raison, je place avant la logique, l'ouvrage intitulé: *Des premières vérités, & de la source de nos jugemens.* C'est une vraie métaphisique, mais plausible. J'y fais l'analyse, de celles des vérités qui servent à prouver toutes les autres, & qu'on appelle pour cette raison *Premières vérités*; au-delà desquelles, on ne peut sans folie, vouloir remonter. Quelquesuns par une force d'esprit singulière, ont demandé s'il en étoit effectivement de ces *Premières vérités*: à quoi je répons que c'est ce qu'il s'agit de rechercher; qu'en tout cas s'il ne s'en trouvoit point, il n'y auroit au monde nulle vérité: puisque les suivantes suposent les premières? Alors il seroit inutile, ou même ridicule de raisonner pour découvrir la vérité, & de la chercher en rien; quoique la suprême sagesse, soit de la chercher en tout. Je mets pour base de ce traité, la définition même que j'apporte des premières vérités. Ce sont des *propositions si claires, qu'on ne puisse les prouver ni les attaquer, par des propositions qui le soient davantage.* Je montre ce qui met en quelquesuns de nos jugemens ce caractère: c'est de déterminer notre esprit; non avec la même vivacité de clarté, mais avec la même nécessité de contentement. Cette règle se justifie par une autre, dont les philosophes n'ont pas coutume de parler, qui est le *sens commun*. Je le définis, *La disposition que la nature a mise dans tous les hommes, ou presque dans eux tous: pour leur faire porter quand ils ont atteint l'usage de la raison, un jugement uniforme sur des sujets qu'ils ne peuvent connoître par des jugemens antérieurs.* La définition a paru convenable, à ceux qui veulent bien ne pas pousser les droits de la métaphisique, jusques dans l'empire des chimères: on emploie d'une manière intéressante la même règle *du sens commun*; pour expliquer la nature de ce qui s'appelle *beau*, & *beauté*.

Science des
vérités de
conséquen-
ce, ou Lo-
gique.

Après avoir établi les Premières vérités, il est naturel de venir aux autres, qui en sont déduites par voie de conséquence & de raisonnement: ce qui fait l'objet propre & spécial de la logique. Il semble qu'on n'en avoit point suffisamment connu la nature; en la donnant comme on fait d'ordinaire, pour l'*organe de la vérité* en général. Il est certain qu'on peut savoir & exercer très-bien la logique, n'ayant l'esprit rempli que de faussetez: car si les connoissances d'où les conséquences se

tirent ne sont pas vraies; plus les conséquences seront exactement tirées, & plus elles seront illusoires. La sorte de vérité qui est l'objet propre de la *logique*, n'est que la liaison d'une idée avec une autre idée, ou d'une conséquence avec son principe. Si la conséquence est juste & le principe faux; ce sera une vérité logique, & une fausseté réelle. Par des réflexions pareilles, la science & l'exercice de la logique se trouvent fort abrégés. En effet que faut-il pour y réussir? Avoir simplement & nettement présente à l'esprit, l'idée du principe & l'idée de la conséquence: il n'en faut pas davantage pour une pratique de logique infailible. Qu'on ait bien présente à l'esprit l'idée d'une horloge; il est impossible d'en conclure que c'est un moulin à vent. Il est si naturel & même si nécessaire de tirer une conséquence juste, d'un principe, ou d'une idée, qu'on a bien présente à l'esprit, que même les gens en démence raisonnent toujours juste. Un homme craint de vous toucher, par la raison, dit-il, qu'il vous casseroit: vous croyez qu'il raisonne en fou: vous vous trompez; il raisonne très-bien; c'est qu'il vous croit de verre: la conséquence est judicieuse; il n'y a de fou que le principe. C'est par des maximes si aisées que se dévelopent ici les mystères de la logique, qui donnent quelquefois dans les écoles, un si grand embarras.

Nous ne devons pas omettre que les deux traités précédens qui renferment la science de l'entendement humain, sont suivis d'observations critiques, sur les ouvrages de métaphysique & de logique des auteurs les plus renommés, anciens & modernes; tels qu'Aristote, Descartes, le P. Malbranche, M^r Loke, Régis, Crouzas, &c.

Comme ces deux sciences sont les premiers mobiles qui donnent à l'esprit, de la justesse & de la solidité; l'auteur en a voulu rendre l'accès facile par deux autres ouvrages: l'un intitulé, *Elémens de métaphysique à la portée de tout le monde*; & l'autre, *Examen des préjugés vulgaires*. Le premier fait voir comment la *métaphysique*, quand elle est bien entendue, est proportionnée à tous ceux qui font usage de leur esprit: puisqu'elle consiste précisément à faire connoître les objets de l'esprit; par les diverses faces & les divers jours, sous lesquels ils peuvent être connus. C'est de quoi le peuple même est capable, dans les sujets qui lui sont familiers: rien n'étant plus métaphysique que les idées d'un chicaneur en matière de procès; & celles d'un payfan en ce qui touche son intérêt. Les *Elémens de métaphysique* sont écrits en dialogues & d'un stile un peu égayé; pour en insinuer plus imperceptiblement les principes; aussi bien que l'*Examen des préjugés vulgaires*, qui sont de vrais exercices de logique & de métaphysique; sur des sujets capables de piquer la curiosité & d'amuser utilement l'esprit. On met à la fin de chaque sujet deux additions: la première est une analyse, pour rapprocher la suite des idées d'où résulte chaque vérité opposée à quelque préjugé vulgaire: la seconde, indique l'usage qu'on en peut tirer, par rapport à la conduite de la vie ou à la pratique de la littérature.

Quelque important qu'il soit de former le langage & l'élocution des hommes par le secours de la grammaire, de l'éloquence, & de la poésie; & de perfectionner leur intelligence par le moyen de la métaphysique & de la logique: il l'est encore davantage de former leur cœur & de régler leur conduite, par la science des mœurs. L'homme est toujours blamable, tant qu'il se borne à des connoissances qui ne tendent pas à la pratique salutaire d'étudier la vertu; pour se rendre heureux. Telle est la vraie *Morale*. Je la renferme sous un jour qui est aussi nouveau, & plus intéressant encore que les sciences précédentes. Je lui donne pour titre, *De la Société civile; & du moyen de se rendre heureux, en contribuant au bonheur des personnes avec qui l'on vit*. J'expose comment le bonheur des hommes en général, & le bonheur de chacun d'eux en particulier, ont un rapport mutuel; & comment l'un & l'autre en ont avec la vertu. Ce traité est de la sorte réduit à un point de vue, dont la suite n'est proprement que l'application ou le détail. *Je veux être heureux; mais je vis avec des personnes qui veulent l'être aussi chacun de leur côté: cherchons le moyen de procurer mon bonheur, sans nuire à celui des autres, ou en leur procurant avec le mien: voilà toute la vertu morale & la sagesse humaine*. Ce principe porte de lui-même à aimer la vertu; & à rendre la morale, qui est austère en apparence, très-désirable en effet. Cependant pour ne rien surfaire, je prends soin d'avertir, que le bonheur dont il s'agit n'est pas un bonheur parfait; ou la raison & l'expérience nous montrent qu'il est impossible d'arriver ici bas: mais un bonheur

Elémens
de méta-
physique à
la portée
de tout le
monde.

Exercices
de logique
& de méta-
physique,
sur des su-
jets curieux
& fades.

Traité de
la Société
civile, ou
morale.

qui consiste à être aussi tranquille, ou aussi peu malheureux qu'on puisse l'être en cette vie: sur quoi on explique comment il se fait, que tous les hommes aspirant au bonheur, ils ne l'obtiennent pourtant pas; & comment le secret de se rendre heureux, est attaché aux devoirs de la société civile. Chacun des chapitres contient des exemples tirez de divers traits d'histoire; pour ranimer l'attention & le goût aux maximes de la vertu. On trouve encore à la fin, plusieurs observations, sur les ouvrages de morale, d'Aristote, de Cicéron, de Charron, de M^{rs} Puffendorf, Gassendi & Régis.

preuves les plus sensibles de la religion.

Les principes de ce dernier traité, servent d'introduction, à un autre intitulé: *Exposition des preuves les plus sensibles de la véritable Religion*. C'est un tissu de propositions enchainées l'une à l'autre; pour montrer que rien n'est plus raisonnable, que d'embrasser la foi chrétienne & catholique, en développant ces trois vérités. 1^o. Rien n'est plus raisonnable que de croire les choses, quand c'est Dieu qui les a dites. 2^o. Rien n'est plus raisonnable que de croire que Dieu les a dites; quand elles sont enseignées par un maître qui a paru aussi autorisé de Dieu, que l'a été Jesus-Christ. 3^o. Rien n'est plus raisonnable que de croire qu'elles ont été enseignées de Jesus-Christ; quand elles nous viennent par le ministère établi de Jesus-Christ même, pour nous les transmettre. On ne donne pas d'abord ces trois propositions comme prouvées; mais comme faisant une analyse, à quoi se réduisent naturellement toutes les preuves; sinon les plus subtiles, au moins les plus essentielles & les plus plausibles de la religion. Ce dernier traité n'avoit pas encore été imprimé.

Quand on a été en état de publier ce *Cours des Sciences*, quelquesuns ont paru surpris de n'y point trouver un traité de Philosophie. Je n'ai pu jusqu'ici me résoudre d'y travailler, pour deux raisons. La première, parce que je n'ai point trouvé de face nouvelle que je puisse donner à cette science; qui est aujourd'hui exposée ailleurs, aussi bien qu'elle en est capable. La seconde, parce qu'elle est un amas de conjectures plus ou moins ingénieuses; ce qui fait d'une partie de la philosophie, moins une science qu'une sorte de vraisemblance; pour ne pas dire de pirrhonisme. (col. 1478. n. 19.) Je n'entame point non plus les mathématiques dans ce recueil; parce qu'elles n'entrent pas dans l'usage ordinaire de la vie.

Ces divers traités qu'on trouvera ici, sont imprimez *in folio*, dans un seul volume, pour les bibliothèques: afin qu'étant liez les uns aux autres par des principes nouveaux & simples, ils fassent un corps entier, dont les parties ne se puissent disperser.

Au reste, pour le rendre plus complet, je fais des additions qui ne seront pas indifférentes à ceux qui ont du goût & de la disposition pour la littérature: savoir, 1^o. des *Eclaircissements sur les difficultés proposées au sujet de mes divers traités*. 2^o. un *Discours sur la méthode ou l'étude des sciences*, qui peut suppléer à beaucoup de raisonnemens vagues qu'on fait souvent sur ces matières. 3^o. *Plusieurs dissertations* sur des sujets particuliers intéressans; où l'on trouvera l'application & l'usage des principales sciences exposées dans ce volume. Une de ces Dissertations en particulier, renferme un précis de la science de la musique; pour ceux qui sans en avoir la pratique, en veulent avoir une notion suffisante: afin d'en parler juste; & mieux que les musiciens de profession. Les sujets de dissertations sont indiqués dans la table, à la fin du livre.

Les autres ouvrages de l'auteur, & qui se peuvent trouver chez le libraire; consistent en des méthodes, pour apprendre & pour retenir l'histoire, la chronologie, la généalogie, &c. j'en parle col. 1494. en voici les titres.

Pratique de la mémoire artificielle pour apprendre & pour retenir aisément l'histoire & la chronologie, & en particulier l'histoire sainte, l'histoire ecclésiastique, & l'histoire de France: 2. vol. in-12.

Géographie universelle exposée dans les diverses méthodes, qui peuvent abrégier l'étude & faciliter l'usage de cette science; avec le secours des vers artificiels & des cartes géographiques.

Introduction à l'histoire des maisons souveraines de l'Europe, avec les tables généalogiques. 3. vol.



GRAMMAIRE FRANÇOISE

SUR UN PLAN NOUVEAU.

PRÉFACE

Des deux précédentes Editions faites à Paris.

QUAND j'appris que l'académie Françoise se donnoit la peine de lire ma Grammaire, dans ses assemblées régulières; j'espérai qu'on tireroit un grand avantage des remarques de tant d'illustres académiciens. Mais quelque soin que j'aie pris auprès d'eux pour m'en instruire, je n'ai pu apprendre qu'un seul point: savoir, que je rangeois parmi les adverbess, des expressions qui faisant plus d'un mot, n'étoient pas simplement des adverbess: comme *à-contre-cœur*. C'est une difficulté que j'avois cru prévenir nomb. 63. en disant, *un mot est quelquefois composé de plusieurs autres mots; mais que l'usage a unis invariablement, pour n'exprimer qu'une idée totale*. Ainsi le *qu'en dira-t-on* est un mot composé qui fait un nom; & *à-contre-cœur* est un mot composé qui fait un adverbe. Si cette raison ne suffit pas, il faut dire que j'ai rangé parmi les adverbess, des manières de parler *adverbialess*; pour épargner aux étudiants, le soin d'aller chercher hors de la liste des adverbess, des expressions qui s'y peuvent rapporter. Moyennant l'éclaircissement de quelques difficultés pareilles, on peut supposer que l'académie n'a point trouvé en général de Grammaire Françoise plus complete, ni moins défectueuse que la mienne.

Si l'on avoit besoin d'une nouvelle preuve de l'estime & du cours qu'elle a eu dans l'Europe, ç'en seroit peut-être une, que le soin de quelquesuns à la mettre en pièces. Ces gens-là croient avoir fait une grammaire supportable, quand après avoir pris de moi ce qu'ils ont pu de meilleur, ils y mettent encore du leur; & c'est justement ce qui gâte tout. Cette vérité est rendue sensible dans le Journal de Trévoux, mois de Juin 1719. page 1228. au sujet d'une *prétendue nouvelle Grammaire réduite en Tables*; mais le sujet ne mérite pas trop d'ocuper mes lecteurs.

Un autre a pris encore des morceaux entiers de mon ouvrage, qu'il a revêtus d'un langage Espagnol; mais lui du moins, il l'avoue bonnement; & il dit que c'est qu'il ne trouvoit rien de mieux. Peut-être auroit-il encore été mieux, de traduire tout l'ouvrage en Espagnol, pour éviter le soupçon de plagiaire.

Un faiseur de plans nouveaux de Grammaire, s'est mis très-certainement à couvert d'un pareil soupçon, par le tour fort extraordinaire de ses idées; car on ne peut imaginer rien de plus singulier que son ouvrage: si ce n'est l'approbation qu'y semblerent donner, aparamment sans y faire attention, des personnes de mérite. On connoitra ce livre par les Journaux de Paris, année 1720. page 112. année 1721. page 449. & année 1722. page 577. puis par le Journal de Trévoux en Janvier 1720. page 167. & par le nouveau Mercure de Janvier 1720. page 31.

Il est d'autres Grammaires qui mériteroient une critique sérieuse: parce que la plus grande partie en est judicieuse & utile; c'est pourquoi on a fait un essai des préservatifs, contre ce qui peut s'y rencontrer de défectueux: on le trouvera à la fin de ce premier traité. Il est bon d'avertir plusieurs étrangers, qu'ils s'exposent à ne jamais apprendre bien le François, l'étudiant dans la grammaire du Père Chiflet, qui contrarie en tant d'endroits l'usage d'aujourd'hui. C'est ce qui donne de mauvaises habitudes, dont on ne se défait guère.

Pour faire apercevoir plus commodément aux commençans, les endroits qu'ils peuvent d'abord omettre dans ma Grammaire, j'ai fait imprimer ces endroits en petits caractères; j'en ai usé de même dans les autres traités de ce volume.

Les chiffres que j'ai mis assez fréquemment entre deux parenthèses, ne sont

que pour indiquer les *numeros*, des endroits où l'on a traité des choses qui ont rapport à ce qu'on lit actuellement: mais sans qu'il soit nécessaire de les aller consulter, qu'autant qu'on veut satisfaire sa curiosité; pour avoir un plus grand éclaircissement.

On pourroit demander raison, de quelque légère variété d'ortographe: particulièrement dans les mots, où plusieurs écrivent des lettres doubles qui ne se prononcent point; & où la plupart des autres n'en écrivent qu'une seule; comme dans *fidèlement* ou *fidèlement*. J'ai déclaré que je faisois profession de suivre l'usage; & quand l'usage est partagé, de suivre le parti le plus commode. Mais dans cet usage commode, il paroît une bizarrerie; c'est qu'on ne le suit point dans les mots fort courts. Ainsi les yeux sont choquez de voir retrancher une double *l* au mot *èle*, pour *elle*; au lieu qu'ils ne le font point de la voir retrancher au mot *fidèlement*, pour écrire *fidèlement*. Il étoit bon de prévenir là-dessus le lecteur: afin qu'il voie sur quoi est fondée une variété, qui se rencontrera peut-être ici quelquefois.

¹
P R E F A C E D E L A P R E M I È R E É D I T I O N ;

Contenant le plan de cette Grammaire.

C Et ouvrage est divisé en trois parties: la première contient les fondemens ou les principes sur lesquels se trouve apuyé l'art de la Grammaire: la seconde, contient une pratique de Grammaire: & la troisième, des additions à la Grammaire.

On néglige souvent d'apprendre les choses dont je traite dans la première partie: mais cette connoissance ne laisse pas d'être des plus importantes; puisque l'art d'arranger les mots a une connexion essentielle, avec la manière d'arranger les pensées. C'est par là qu'il sert de base aux plus hautes sciences, & sur tout à la logique: & qu'il fournit des règles, où la théologie même est quelquefois obligée d'avoir recours.

D'ailleurs, c'est faute de pénétrer jusqu'aux fondemens de la Grammaire; qu'au lieu de contribuer, comme elle devoit, à éclaircir les idées, elle ne contribue souvent qu'à les embarrasser: on ne peut donc l'étudier solidement, qu'on n'apprenne la fin qu'elle se propose, les moyens qu'elle emploie, l'ordre de ses parties, le vrai sens des termes qui lui sont familiers; en un mot, la nature de la grammaire en général, qu'ignorent plusieurs mêmes de ceux qui l'enseignent.

La seconde partie, contient une grammaire pratique: je me suis attaché autant qu'il m'a été possible, à la suite des matières que traitent communément les grammairiens. Les endroits les plus importans, tels que les articles des noms, & la conjugaison des verbes, y sont exposés dans une méthode qui abrégera beaucoup, la peine qu'on a d'ordinaire à les étudier. En sorte que notre langue, qui de ce côté-là passe pour être si difficile & si bizarre, se trouvera l'être en effet incomparablement moins qu'on ne se l'est imaginé.

Je donne à la troisième partie le nom d'Additions, parce que les choses dont je l'ai remplie, quelque utiles qu'elles soient, pourroient être censées de surrogation dans une simple Grammaire. On en connoitra l'utilité, par l'usage même, & par la simple lecture de la table des chapitres. Outre les traités essentiels de la prononciation & de l'ortographe, par où un étudiant doit commencer; on trouvera des remarques sur des sujets importans aux François mêmes: & sur divers endroits qui pourroient arrêter ou embarrasser davantage les étrangers. C'est aux uns & aux autres, que j'ai tâché d'être utile.

En effet, bien qu'une Grammaire Française soit faite principalement pour les étrangers, le commun des François n'en doivent pas tirer un moindre avantage. On en peut juger par la quantité de fautes qui échappent même à des gens de lettres, & à des écrivains habiles d'ailleurs; qui ne savent pas exactement les principes, l'analogie & certaines inflexions de notre langue. Plusieurs en particulier faute d'étudier assez les règles & la pratique du stile, écrivent peu intelligiblement: l'on entend ce qu'ils veulent dire plutôt que ce qu'ils disent; com-

me nous devinons ce que veulent dire les gens du peuple, dont le langage est si défectueux & si peu propre à former des idées justes.

Pour les étrangers, on fait que dans toute l'Europe, & même au-delà, les honnêtes gens montrent une extrême passion d'apprendre le françois. J'ai cru devoir seconder cette inclination, qui est si judicieuse: puisque notre langue est devenue comme universelle. Elle a fourni d'ailleurs les plus excellens ouvrages sur toutes sortes de sciences & de littérature; & en particulier, sur les matières de piété & de religion.

Cependant avec cette détermination où sont les étrangers d'apprendre le françois, il semble qu'il n'y ait point encore de grammaires qui leur conviennent parfaitement: car où elles sont trop étendues pour des commençans; où elles ne traitent point de toutes les parties de la grammaire; où elles sont faites par des auteurs, qui ne sont pas à portée de savoir le véritable usage de notre langue; ou enfin elles sont si anciennes, que cet usage a changé considérablement depuis qu'elles ont paru.

L'abrégé des règles de la poésie Française, qu'on ajoute à la fin de ce traité, quelque court qu'il soit, se trouvera contenir plus de remarques importantes, que beaucoup de livres sur le même sujet, & qui sont très-défectueux. Il doit se joindre au traité de la poésie, qui se trouve imprimé dans ce recueil, & dont il étoit auparavant un léger supplément.

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

Sur cette dernière édition, avec une Addition singulière.

JE n'ai pas trouvé la valeur de deux pages à changer, en faisant cette édition: mais en l'achevant j'ai pensé qu'il seroit bon de ramasser les principales difficultés de notre Grammaire en des thèmes, chacun de peu de lignes. J'en fais l'essai sur les endroits les plus épineux; savoir, les *articles* & les *pronoms personnels conjoints & disjoints*: si les étrangers trouvent la chose aussi utile, qu'elle a paru d'abord, on l'étendra beaucoup plus loin; dans un recueil d'exercices particuliers, pour faciliter l'étude & l'usage de la langue Française.

T H È M E S.

Sur l'article défini singulier, devant une consonne.
Voyez le nombre 312. de la Grammaire.

I. *Thème, le malheur du vice est attaché au cœur du méchant.*

II. *La félicité de la vertu appartient à la bonne conscience.*

Sur l'article défini singulier, devant une voyelle,
nombre 13.

III. *L'atrait de l'honneur est doux à l'homme raisonnable.*

IV. *L'indignité de l'envie, convient à l'ame basse.*

Sur l'article défini pluriel pour tous les noms,
nombre 314.

V. *Les richesses, les honneurs, tous les avantages des rois & des reines, ne sont pas comparables aux douceurs & aux avantages d'un esprit dégouté des bagatelles du siècle.*

Sur l'article indéfini, n. 315.

VI. *Dieu n'a pas besoin de gens foibles, & d'ames lâches à son service.*

Sur l'article mitoyen ou partitif, n. 317.

VII. *Du vin de Bourgogne & de l'eau de fontaine, joints à du repos, à de la règle, & à de l'égalité d'ame, servent à conserver de la santé.*

VIII. *De faux savans, & même des per-*

sones habiles, sont exposez à de vaines lueurs, & à des erreurs véritables.

Thèmes sur les pronoms personnels, conjoints & disjoints de la première personne, n. 388. & suiv.

I. *Quand moi & un homme habile pensons de même, je me confirme dans mon sentiment, sans présumer de moi. Celui qui me veut ajouter foi & s'en rapporter à moi, agit aussi prudemment. n. 388.*

II. *Nous nous louons les uns les autres, pour être plus contents de nous; & pour nous persuader qu'on nous doit de la considération à nous-mêmes en particulier.*

Sur le pronom personnel de la seconde personne,
nombre 389.

III. *Tu vas te perdre, toi qui t'es déjà rendu malheureux par le crime. On parle de toi avec horreur; on te donne des malédictions; les seuls impies s'attachent à toi, pour vivre avec toi.*

IV. *Vous me faites plaisir de me parler de vous, & de ce qui vous touche; c'est à vous seul que je pense; c'est de vous seul que je suis en peine. Ce pluriel est aussi employé en François, pour le singulier; comme il est marqué au nombre 398. qu'il faut relire ici.*

Sur le pronom de la troisième personne masculine ,
nombre 390.

V. Quand on a un vrai ami , il doit nous être infiniment cher. C'est *lui* que nous devons préférer à tout ; c'est *de lui* que nous devons prendre conseil , & à *lui* qu'il faut recourir dans nos peines : pour *lui* confier nos secrets : il faut *le ménager* en tout , & ne craindre de perdre que *lui*.

VI. Quand on a de vrais amis , ils doivent nous être infiniment chers. C'est *eux* que nous devons préférer à tout ; c'est *d'eux* que nous devons prendre conseil ; à *eux* qu'il faut recourir dans nos peines : pour *leur* confier nos secrets. Il faut *les ménager* en tout , ne craindre de perdre qu'*eux*.

Sur le pronom de la troisième personne féminine.

VII. La vertu doit nous conduire ; elle diminue les difficultés de la vie ; notre bonheur dépend *d'elle* ; nous *lui* sommes redevables de nos succès ; & c'est à *elle* de régler nos passions.

VIII. Les vertus doivent nous conduire ; elles diminuent les difficultés de la vie. Notre bonheur dépend *d'elles* : nous *leur* sommes redevables de nos succès , & c'est à *elles* de régler nos passions.

Sur le pronom de la troisième personne indéterminée ,
nombre 392.

Quand on parle trop de soi , on se rend soi-même méprisable. Il faut *se* reprocher ce vice , & *s'en* prendre à *soi* , s'il attire du chagrin.

Sur le pronom de la troisième personne suppléante
& régie , nombre 393.

Vous demandez si les bonnes qualitez du cœur sont les vrais biens ? Oui ; ce *les* sont ; je *le* tiens pour certain : on a beau *en* douter , j'y demeure attaché.

Usage de ces thèmes ou exercices.

1°. En les aprenant par cœur (ce qui est aisé , parce qu'ils sont courts , & forment chacun un sens suivi) on saura bien-tôt tous les articles & les pronoms personnels , qui sont mal aisez à retenir autrement.

2°. Comme chacun d'eux est imprimé en italique ; on distingue par-là , l'usage des divers cas , & nombres , des personnes : par-là on peut se les rappeler tout d'un coup à l'esprit.

3°. Chacun des thèmes répond à chaque numero de la grammaire , où se trouve exposé l'ordre & l'usage grammatical de chaque article ou pronom.

4°. En traduisant de latin en françois ces petits thèmes , on verra soi-même en quoi l'on a manqué : & comment il faut corriger la traduction qu'on aura faite , en la comparant avec le texte françois que j'ai mis ici.

C'est pour cet usage particulier que je vais ajouter ces thèmes en latin ; mais dans un latin simple , & peut-être défectueux ; afin qu'il ait plus de rapport aux articles & aux pronoms , qu'il s'agit d'apprendre en traduisant ces thèmes en françois.

Thèmes à traduire , pour les articles.

I. Infelicitas vitii , inhæret animo mali hominis.

II. Felicitas virtutis pertinet ad conscientiam sanam.

III. Illecebra honoris , suavis est homini ratione prædito.

IV. Ignominia invidiæ , convenit animæ vili.

V. Divitiæ , dignitates , bonaque omnia regum & reginarum , non possunt comparari suavitatibus & commodis animi abhorrentis à nugis sæculi.

VI. Deus non est contentus , hominibus debilibus , & animis ignavis , suo in obsequio.

VII. Vinum Burgundiæ & aqua ex fonte , conjuncta cum aliqua quiete , regulâ , & æqualitate animi , juvant ad servandam valetudinem.

VIII. Aliqui pseudo-docti , atque etiam aliqui viri periti , obnoxii sunt , fulgoribus vanis , verisque erroribus ,

Thèmes à traduire pour les pronoms personnels ,
conjoints & disjoints.

I. Quando ego & vir eruditus idem sentimus , confirmo *me* , in meâ sententiâ , nec *de me* præsumo : qui *mibi* vult fidem habere , ac *mibi* credere , agit etiam prudenter.

II. Nos invicem laudamus , ut *de nobis* sumus magis contenti ; & ut *nobis* persuadeamus reverentiam *nobis* speciatim deberi.

III. Is *te* perditum , *tu* qui crimine , jam *te* reddidisti infelicem : De *te* loquuntur horridè , impinguntur *tibi* impropria : soli *impii tibi* adhærent , ut *tecum* vivant.

IV. Gratum facitis qui *mecum* loquamini *de vobis* ipsis ; *de vobis* cogito , *de vobis* sum sollicitus , (il faut traduire ce thème au singulier & au pluriel : le pronom *vous* étant employé aux deux nombres.) n. 398.

V. Cum , verum habemus amicum ; nobis debet esse , summè carus : *ille* est quem debemus , omnibus antepone ; *ille* est à quo debemus accipere consilium ; ad *eum* recurrere oportet in ærumnis ut apud *eum* deponamus arcana nostra ; in omnibus *eum* colere , nihilque tam vereri perdere quam *illum*.

VI. Le sixième thème est le même au pluriel , que le précédent est au singulier.

VII. Virtus nos debet regere : tollit vitæ ærumnas , ab *ea* pendet nostra felicitas ; debemus *illi* nostros successus ; *illius* est , moderari motus animi.

VIII. Le huitième thème est le même au pluriel , que le précédent au singulier , *virtutes nos debent* , &c.

IX. Quando quis nimium *de se* loquitur , *se* ipsum reddit contemptibilem : oportet hoc vitium *sibi* exprobrare ; & *sibi* tribuere , cum molestias affert.

X. Quæris num recti dotes animi , sint vera bona ? sic est ; *illa* sunt : *illud* pro certo habeo. Frustra *de eo* dubitatur ; *illi* adhæreo.



GRAMMAIRE FRANÇOISE

S U R

UN PLAN NOUVEAU.



PREMIERE PARTIE,

O U

PRINCIPES DE GRAMMAIRE.

Parmi ces Principes, les uns regardent la Grammaire en général ; les autres, ses différentes parties. Nous parlerons des uns dans la première Section, & des autres dans la seconde.

SECTION PREMIERE.

§. I.

Que pour donner des idées justes de la Grammaire en général, il a fallu en faire un nouveau plan.



1. **L**y a plusieurs siècles qu'on a commencé à expliquer l'Art de la Grammaire ; c'est à dire l'Art de réduire à certaines règles le langage ordinaire des hommes. Il n'est pas surprenant qu'il ait été imparfait dans ses commencemens ; cela lui est commun avec les autres Arts ; mais il y a lieu de s'étonner que les autres s'étant perfectionnez avec le tems, celui-ci ait eu si peu de part à cet avantage, & qu'il soit demeuré si imparfait. C'est ce qui a donné à des perſones distinguées d'ailleurs par leur esprit, & même par leur lité-

rature, je ne fais quel mépris de la Grammaire, mais avec injustice ; ils ne devoient tout au plus mépriser que les Grammairiens. La Grammaire qui a pour but de faciliter le moyen d'apprendre les Langues, mérite par là d'être autant estimée que la conoissance même des Langues. Or qu'y a-t'il de plus excellent que ce qui forme le lien le plus essentiel de la ſociété des hommes, qui ne ſe communiquent leurs pensées que par ce moyen ?

Au reſte, il ſemble vrai que les Grammairiens n'ont pas atteint le but de la Grammaire, autant qu'il eût été à ſouhaiter. Pour en être convaincu, il n'y a qu'à conſidérer la confuſion qui règne encore dans la manière de définir les termes les plus familiers de cet Art, & peut-être le mot même de Grammaire. Le détail qu'on en feroit ici feroit ennuyeux. Il ſuſſit de remarquer que leurs définitions n'ont ni la

GRAMMAIRE FRANÇOISE

clarté ni la briéveté requise , pour expliquer ce qu'ils prétendent & ce qu'il faudroit.

3. Ainsi en cherchant dans le commun des Grammairiens ce que c'est que le *nom*: On trouve: *c'est un mot qui se décline par l'inflexion des cas ou avec le secours de l'article*: ou bien: *c'est une partie d'oraison susceptible de genre & de nombre; & qui se varie en divers cas par le moyen de l'article, ou des particules qui se joignent à l'article sans désigner aucun tems*. Mais en lisant ces définitions, le moyen que l'on conçoive ce que c'est que le *nom*, si on ne le fait pas déjà; car qu'est-ce que *se décliner*, demandera-t-on, qu'est-ce que *cas*, *article*? D'autres Grammairiens disent que le *nom* est ce qui sert à nommer, ou que le *nom* est ce qui signifie une chose ou la qualité d'une chose: mais si on ne fait pas ce que c'est que *nom*, saura-t-on davantage ce que c'est que *nommer*? D'ailleurs le mot *chose* semble trop vague pour faire une idée distincte.

4. Mais quelque peu heureux qu'aient été les Grammairiens à définir le *nom*: c'est encore le point où ils sont le moins incompréhensibles. Quand ils viennent au Pronom ils se font justice les uns aux autres, en se réfutant mutuellement; & depuis le tems qu'on parle du Pronom, on n'est point parvenu à le bien connoître: comme si sa nature étoit un de ces secrets impénétrables, qu'il n'est jamais permis d'aprofondir. Pour faire sentir que je n'exagère en rien, il ne faut que lire le savant Vossius, la lumière de son tems & le héros des Grammairiens. Après avoir déclaré que toutes les définitions qui avoient été données du Pronom jusqu'alors, n'étoient nullement justes, il prononce, que le *Pronom est un mot qui en premier lieu se rapporte au nom, & qui en second lieu signifie quelque chose*. Pour moi, avec le respect qui est du au mérite d'un si grand homme, j'avoue que je ne comprends rien à sa définition du Pronom. Depuis Vossius, quelques-uns ont cru éclaircir la chose en l'exposant beaucoup plus au long; mais indiquer simplement ces sortes de définitions, c'est exposer tout d'un coup ce qu'on doit penser de leur clarté & de leur briéveté.

5. Je pourrais faire voir aussi sensiblement que ce qu'on dit communément des autres parties d'oraison, n'est ni moins obscur ni moins défectueux. Mais tous ces défauts qui tombent sur chaque par-

tie de la Grammaire, sont encore moins importans qu'un autre qui semble les regarder toutes; savoir, qu'on ne fait point assez sentir leur rapport mutuel, leur arrangement, leur dépendance; ce qu'elles ont d'essentiel selon l'ordre naturel, & ce que l'usage ou la prévention y ont ajouté d'arbitraire: de sorte qu'après avoir étudié la Grammaire plusieurs années, il n'en reste qu'une pratique de routine acquise à force d'exemples: mais sans des principes assez surs, ni des notions assez claires.

6. Certainement il semble étrange, que dans une étude telle que la Grammaire, qui est la première de toutes, & où par conséquent on doit supposer que l'étudiant n'a encore aucune teinture des lettres; on n'ait pas employé cette méthode simple & suivie de la Géométrie, si recommandable en elle-même, & si fort en vogue de notre tems: laquelle n'emploie aucun terme qu'elle n'ait expliqué nettement.

7. Mais, dira-t-on, la Grammaire ne s'est-elle pas bien aprise jusqu'ici, sans une méthode si exacte? Et quelque système qu'on en puisse faire, comme ses principes ont toujours quelque chose d'épineux, ne faut-il pas toujours recourir à la voie des exemples, pour venir à la pratique? J'avoue que cette voie est nécessaire, afin de rendre les choses plus sensibles; aussi n'ai-je garde de l'exclure. Mais je prétends que les exemples mêmes s'impriment mieux dans l'esprit, quand ils sont à la suite d'une notion juste & précise; & que réciproquement la justesse de cette notion, applique l'esprit plus sûrement au détail des exemples: au lieu que les notions étant défectueuses, plus l'esprit veut les pénétrer & plus il s'embarasse lui-même. En tout cas, ceux qui ne voudront que des exemples pourront s'y borner ici; & ceux qui veulent des définitions & des règles intelligibles; en trouveront peut-être dans cet ouvrage, s'ils n'en ont point trouvé autre part sur la matière dont il s'agit.

8. Je fais néanmoins que les principes de Grammaire réduits à des notions plus exactes qu'à l'ordinaire, ont été déjà ingénieusement exposés dans un livre connu, intitulé, *Grammaire raisonnée*; mais ils n'ont point été appliqués à la pratique, comme j'y applique ceux que je tacherai d'établir. D'ailleurs sur ce que je conçus de ceux-là, je jugeai que je ne pouvois m'en accommoder univer-

sellement; c'est pourquoi j'ai mieux aimé faire mon plan indépendamment de l'autre: persuadé qu'un système, pour être suivi, doit partir d'une même imagination; & qu'en croisant ses propres idées avec celles d'autrui, on s'expose à gâter les unes & les autres. Dans les points où ces deux systèmes sont différens, on pourra se servir de l'un, pour réformer l'autre; & dans les points où ils se rencontreront, on pourra conclure que les principes en sont plus surs. Du reste en faisant un système particulier: je suis bien éloigné de prétendre exclure les autres qu'on pourroit faire. Un plan de Grammaire n'est qu'une voie que l'esprit se trace, pour réduire à certaines maximes & dans un certain ordre, les principes d'une langue. Or pour arriver à un terme, il y a souvent différentes voies: la plus aisée & la plus courte que j'aie pu imaginer, est celle à quoi je me suis attaché.

§. I I.

Ce que c'est que la Grammaire, & combien il est ordinaire de s'y méprendre.

9: **L**A plupart des gens & même des personnes qui se mêlent de littérature, se figurent la Grammaire, comme un art ou une science qui a ses principes, sa forme & sa nature avant toutes les langues, & que c'est à ces langues de s'y ajuster. Tout au contraire: c'est essentiellement à la Grammaire de s'ajuster aux langues pour lesquelles elle est faite, & dont elle n'est pour ainsi dire que le témoin, ou l'Analyse. Les langues n'ont pas été faites pour la Grammaire, mais la Grammaire pour les langues. Elle doit servir à les enseigner à ceux qui ne les savent pas; mais en les supposant déjà établies telles qu'elles sont; puisqu'il seroit ridicule de prétendre montrer ce qui n'existeroit pas déjà.

10. De-là vient que chaque langue pour être bien apprise doit avoir sa Grammaire particulière; & ce qui a fait tant de mauvaises Grammaires; c'est d'avoir voulu appliquer celle qui étoit propre d'une langue, à une autre langue toute différente. C'est en particulier un défaut essentiel dans les Grammaires Françaises, qu'on a voulu faire sur le plan des Grammaires Latines: sous prétexte que le François venoit du Latin. Il est vrai qu'un grand nombre de ses mots en dérivent: mais pour l'arrangement des

phrases & le tour des expressions, qui font le propre caractère d'une langue; le François est aussi différent du Latin, que de quelque autre langue que ce soit; & en particulier plus que de l'Allemand.

Je ne veux pas dire par là, qu'il n'y ait quelques points, en quoi doivent convenir les Grammaires des diverses langues; ce seroit une erreur. Il se trouve essentiellement dans toutes, ce que la Philosophie y considère, en les regardant comme les expressions naturelles de nos pensées. Comme la nature a mis un ordre nécessaire entre nos pensées, elle a mis par une conséquence infaillible, un ordre nécessaire dans les langues: mais cet ordre naturel, qui est de soi très-simple, est tellement changé par les usages divers des langues particulières, qu'il y est la plupart du tems entièrement méconnu.

En effet, les premiers élémens de toutes les langues se réduisent aux expressions qui signifient 1°. le sujet dont on parle, 2°. ce qu'on en affirme, 3°. les circonstances de l'un & de l'autre; mais chaque langue aiant ses manières particulières, & variées à l'infini, pour exprimer chacune de ces choses; il faut regarder les langues comme un amas d'expressions, que le hazard ou la fantaisie a uniquement établies parmi un certain nombre d'hommes, ou une certaine nation; à peu près de même que nous regardons la mode. Elle prescrit aux différentes nations de s'habiller; & chacune le fait par des usages qui doivent être regardez comme de purs effets de la fantaisie & du hazard. La raison peut y avoir quelque part; mais ce n'est point de la raison, que ces usages particuliers tirent leur autorité en qualité de modes; puisque par des raisons toutes contraires, ou sans aucune raison, ils peuvent se changer & se changent quelquefois. La raison peut s'y trouver & ne s'y pas trouver, que la mode aura toujours le même empire. Disputer contre ou pour la mode par raison, ce n'est point connoître la nature & le libertinage de la mode; c'est employer hors de propos les principes & les droits de la raison.

Il en faut dire autant de l'usage qui est la règle d'une langue; cet usage a son empire par lui-même, indépendamment de la raison. Ainsi la raison n'a proprement rien à faire par rapport à une langue, sinon de l'étudier & de

111

121

131

l'apprendre telle qu'elle est ; ou d'inventer un moyen de la faire étudier & de la faire apprendre telle qu'elle est.

14.

La preuve de ceci est évidente ; c'est qu'une langue, comme on vient de dire, n'est autre chose que la manière dont une certaine quantité d'hommes font convenus insensiblement, d'exprimer mutuellement leurs pensées par la parole. Vouloir introduire d'autres manières de parler, dont ils ne font pas convenus ou altérer les leurs, sous prétexte de perfection ou de règle de Grammaire ; ce seroit embrouiller ou détruire leur langue, au lieu de l'apprendre & de l'enseigner.

15.

Un vrai & juste plan de Grammaire est donc uniquement celui, qui supposant une langue introduite par l'usage, sans prétendre y vouloir rien changer ni altérer, fournit seulement des réflexions apelées règles, auxquelles se puissent réduire les manières de parler usitées dans cette langue ; & c'est cet amas de réflexions qu'on appelle Grammaire.

16.

On ne peut trop insister sur cette pensée, afin de prévenir une sorte d'abus introduit parmi divers Grammairiens. On les entend dire souvent, *L'usage est en ce point opposé à la Grammaire ; ou, la langue s'affranchit ici des loix de la Grammaire ; ou bien, on parle de telle & telle sorte, mais c'est contre les règles de la Grammaire.* Il me semble qu'on ne peut penser ainsi, & avoir une idée nette de ce qu'est la Grammaire. En effet, si jamais elle se trouve opposée à l'usage : tant pis pour elle ; c'est sa faute, & elle doit se réformer. Car puisque la Grammaire n'est que pour fournir des règles ou des réflexions, qui apprennent à parler comme on parle ; si quelque-une de ces règles ou de ces réflexions ne s'accorde pas à la manière de parler comme on parle, il est évident qu'elles sont fausses & doivent être changées.

17.

Pour démontrer encore plus clairement ce point, que je ne puis trop expliquer, par rapport à la suite de cet Ouvrage, dont il est le fondement ; je demande quelle est cette Grammaire qui pourroit l'emporter sur l'usage ? Est-ce une Grammaire écrite ou non écrite ? Si elle ne l'est pas, où subsiste-t-elle que dans l'opinion, qui est différente en tous les hommes ? Que si elle est écrite, est-elle ancienne ou nouvelle ? Il seroit ridicule de vouloir qu'on s'en tint à une Grammaire ancienne, & qu'on dît en-

core *la navire pour le navire* ; parce que la Grammaire ancienne l'enseignoit ainsi. Si c'est une Grammaire nouvelle, est-ce celle du Public ou celle d'un particulier ? Le Public n'a fait ni adopté encore aucune Grammaire ; & quand cela seroit, si la langue venoit à changer, comme il arrive toujours en France après un certain tems ; cette Grammaire deviendroit surannée & seroit défavouée alors par le Public même. S'il s'agit de la Grammaire d'un Auteur particulier, en est-il un seul à qui il ne soit pas échappé des fautes ?

De plus, si deux Grammaires nouvelles proposent des règles contraires, laquelle des deux aura le privilège de l'infailibilité ? Dans les points où celle que je donne ici, ne s'accordera pas avec quelque autre ; qui pourrai-je admettre pour juge ? Ce ne sera pas une Grammaire opposée à la mienne, puisque j'abandonne celle-là comme défectueuse : ce sera uniquement le Public qui fait l'usage, auquel je me tiendrai obligé de déférer : & l'usage redevenant ainsi de plein droit le juge même des Grammaires, il se trouvera toujours le souverain arbitre du langage & la seule règle de bien parler, avant toute règle de Grammaire.

Je suis confus de m'être arrêté à une chose si manifeste : mais si l'on savoit combien de gens qui se piquent de raisonner juste, ont eu peine à convenir de cet article ; on me pardoneroit le soin que je prens de les satisfaire.

Cependant pour entrer dans ce que veulent dire des personnes, qui d'ailleurs ont de l'esprit, mais qui n'ont pas assez démêlé leurs propres pensées sur ce point ; il est bon d'éclaircir deux équivoques dans lesquelles seules peut consister leur difficulté.

Si l'on abandonne la Grammaire, disent-ils, pour s'en tenir à l'usage, on ne parlera qu'au hazard & non point conformément à la raison. Mais ne voient-ils pas que la Grammaire même n'est qu'un amas de réflexions sur ce que l'usage a introduit dans une langue, même souvent par hazard ; & n'est-il pas toujours conforme à la raison, de parler comme le prescrit l'usage ?

Il ne tiendra donc qu'à des femmes, ajoutent-ils, de renverser l'économie de la Grammaire, par de mauvais usages qu'elles introduisent. Un Auteur célèbre prétend en particulier avoir observé, que

18.

19.

20.

21.

22.

SUR UN PLAN NOUVEAU.

que depuis un tems, l'usage parmi les Dames est de dire *j'aimas*, au lieu de *j'aimasse* : surquoi il demandoit si la Grammaire ne devoit pas visiblement l'emporter ici sur l'usage ?

23. Cette objection n'est, comme j'ai dit, qu'une simple équivoque ; & ce qu'on y appelle *usage*, n'est point celui dont il s'agit, qui consiste (ainsi que nous le marquerons ailleurs plus distinctement) dans la manière de parler des personnes de la Cour & de Paris, qui ont le plus d'esprit, & des Ecrivains qui ont le plus de réputation. Or il est manifeste que l'usage pris en ce sens, n'autorise point qu'on dise *j'aimas* pour *j'aimasse* : mais enfin si le vrai usage l'avoit autorisé, il faudroit que la Grammaire s'y conformât ; & si ce principe n'est reçu, tout ce qu'on dit de la Grammaire n'est plus que du verbiage, dont il est impossible de concevoir aucune idée distincte.

24. La seconde équivoque où l'on a coutume de donner sur ce sujet, n'est pas moins remarquable. Quand une réflexion s'étend à la plupart des expressions d'une langue, on la regarde d'ordinaire comme une règle ; de sorte que les expressions qui n'y sont pas comprises, sont dites communément hors de la règle. Mais pour peu qu'on veuille bien ne pas s'arrêter à des mots, on verra que ceux-ci ne détruisent en rien ce que j'ai avancé. Car l'exception même est une règle particulière ; qui prescrit de ne pas suivre en certains points une règle plus étendue : par exemple, une règle prescrite qu'il faut mettre *ma* avec les noms féminins : *ma liberté, ma maison, ma Philosophie* : cette règle est regardée absolument comme règle, parce qu'elle est plus étendue qu'une autre contraire ; c'est pourquoi on regarde comme une exception de cette règle, de mettre *mon* avec les noms féminins qui commencent par une voyéle, comme *mon épée, mon ame*. Néanmoins cette exception n'est pas moins au fonds une règle, c'est-à-dire, un témoin fidèle de la manière dont il faut parler, que la règle plus étendue dont elle est l'exception ; & il n'y a pas plus de raison d'observer l'une que l'autre : puisque c'est uniquement l'usage qui exige l'une & l'autre.

25. Quoiqu'il en soit, reconnoissons uniquement pour première règle de Grammaire, la manière de parler qui est établie ; & pour guide l'établissement de l'usage même, indépendamment de la cause qui a pu l'introduire : soit qu'elle

paroisse raisonnable, ou qu'elle ne le paroisse pas. Car n'y pouvant discerner assez précisément ce qui est de raison ou de bizarrerie, le plus sûr est de regarder l'usage établi ; (dans l'état où sont présentement les Langues, & sur tout le François,) comme aiant pour cause le hazard. C'est pourquoi quand nous marquerons désormais ce que veulent les règles de la Grammaire, nous entendrons par là que l'usage est conforme à ce que nous indiquerons ; persuadez d'ailleurs qu'on doit changer absolument dans cette Grammaire même, ce qui ne se trouveroit pas conforme à l'usage. Puisque l'usage est, pour ainsi dire, le premier mobile des langues, tâchons au moins de le faire bien connoître ; pour ne pas laisser nos idées défectueuses ou fausses sur un point si important.

§. III.

Ce que c'est que l'usage, & d'où il se tire dans les diverses langues.

26. IL n'y a nul objet dont il soit plus aisé & plus commun de se former l'idée que de l'usage ; & il n'y a nul objet dont il soit plus difficile & plus rare de se former une idée exacte, que de l'usage par rapport aux langues. *Usage* en général signifie *ce qui est usité* ou *le plus usité* ; ainsi l'usage en fait de langues est la manière de parler usitée ou la plus usitée, parmi un certain nombre d'hommes dans une certaine nation.

27. Cependant il faut observer d'abord avec tous les Grammairiens, qu'en chaque langue il y a un bon & un mauvais usage ; & que parmi ceux qui la parlent, les uns la parlent bien & les autres, mal. On demande en quoi consiste cette différence ; c'est que les premiers usent des manières de parler les mieux établies & les plus autorisées ; & les autres des manières de parler qui ne sont point autorisées ni établies suffisamment. Une langue ; comme on l'a dit dans l'article précédent, n'est au fond qu'une sorte de mode, qui a mis en vogue certaines expressions préférablement à d'autres termes. User de ces expressions, c'est suivre la mode dans le langage ; c'est s'exprimer conformément au bon usage ; c'est bien parler une langue.

28. Mais d'où dépend cette mode, & comment s'autorise-t-elle ? Pour le découvrir mieux, regardons ici en particulier les langues mortes & les langues

vivantes. Les langues mortes sont celles qui ne sont plus la langue usitée d'aucune nation en particulier ; comme l'Hébreu , le Grec ancien , le Latin. Une langue vivante est celle qui est aujourd'hui la langue usitée de quelque nation particulière , comme le François , l'Italien , l'Alemand , l'Espagnol , qui se parlent en France , en Italie , en Allemagne , en Espagne , &c.

29. Dans les langues mortes , ce qui en fait la mode & le bon usage , sont les livres des meilleurs Auteurs qui aient écrit en cette langue. Et parce qu'on pourroit disputer encore quels sont les meilleurs , on convient d'ordinaire de regarder comme tels , ceux qui ont écrit dans le siècle le plus illustre d'un Etat. Ainsi le siècle d'Auguste , par exemple , aiant été le plus distingué par les grands hommes qui fleurirent alors , on a trouvé & apelé bon Latin , celui qui est conforme à la manière de parler la plus usitée , parmi les Auteurs qui ont écrit environ 50 ans avant , ou 50 ans après le règne de l'Empereur Auguste. Si l'on avoit attaché l'idée de la perfection du Latin , au tems qui suivit Auguste d'environ un siècle ; il faudroit se servir des expressions employées par Plin le jeune & par Quintilien. On peut appliquer ceci aux divers tems , que cette langue ou quelque autre que ce soit , a été en usage.

30. A l'égard des langues vivantes , leur meilleur usage , ou leur *mode* se prend des expressions employées par les personnes les plus distinguées dans une nation ; soit par leur qualité ou leur autorité , soit par leur habileté dans les lettres & par la réputation qu'ils ont acquise de bien écrire. Dans une nation où l'on parle une même langue , & où il y a néanmoins plusieurs Etats ; comme feroient l'Italie & l'Allemagne : chaque Etat peut prétendre , ce semble , à faire aussi bien qu'un autre Etat , la règle du bon usage. Cependant il y en a certains , auxquels un consentement au moins tacite de tous les autres , semblent donner la préférence ; & ceux-là d'ordinaire ont quelque supériorité sur les autres.

31. Ainsi l'Italien qui se parle à la Cour du Pape , semble d'un meilleur usage que celui qui se parle dans le reste de l'Italie. Cependant la cour du Grand Duc de Toscane , paroît balancer sur ce point la cour de Rome ; parce que les Tos-

cans aiant fait diverses réflexions , & divers ouvrages sur la langue Italienne , & en particulier un Dictionnaire qui a eu grands cours , ils se sont acquis par-là une réputation que les autres contrées d'Italie ont reconnue bien fondée : excepté néanmoins sur la prononciation ; car la mode d'Italie n'autorise point autant la prononciation Toscane , que la prononciation Romaine. Quoiqu'il en soit , comme les personnes les plus qualifiées d'un Etat négligent souvent la littérature ; on fait encore dépendre la mode ou le bon usage d'une langue , des gens de lettres qui s'en font une étude , & qui écrivent avec réputation.

C'est dans ces vues que Monsieur de Vaugelas a défini l'usage de notre langue , *la façon de parler de la plus saine partie de la Cour , conformément à la façon d'écrire de la plus saine partie des Auteurs du tems*. Quelque judicieuse que soit cette définition , elle peut devenir encore l'origine d'une infinité de difficultés. Dans les contestations qui peuvent s'élever au sujet du langage , quelle sera la *plus saine partie de la Cour & des écrivains du tems* ? Certainement si la contestation s'éleve à la Cour , ou parmi les écrivains ; chacun des deux partis ne manquera pas de se donner *pour la plus saine partie*. Cet inconvénient paroît néanmoins un mal sans remède ; à moins qu'il ne soit lui-même un remède , à l'envie de contester sur des mots , pour savoir quel est le meilleur : ce qui est souvent aussi vain que de s'amuser à disputer en fait d'habits , lequel est le plus à la mode.

Peut-être aussi feroit-on mieux de substituer dans la définition de Monsieur de Vaugelas , le terme de *plus grand nombre* à celui de *la plus saine partie*. Car enfin , là où le plus grand nombre des personnes de la Cour s'accorderont à parler , comme le plus grand nombre des écrivains de réputation , on pourra aisément discerner quel est l'usage. La *plus nombreuse partie* est quelque chose de palpable & de fixe ; au lieu que *la plus saine partie* peut souvent devenir insensible ou arbitraire.

Du reste comme les personnes sensées ont coutume de n'avoir rien d'étrange ni rien d'affecté dans leur manière de s'habiller ; persuadez que la bienséance & la dignité , ou même que le bon air ne consiste point dans une recherche de bagatelles à la mode ; de même les esprits judicieux se contentent de n'avoir

Le Dictionnaire de l'Académie de la Crusca.

32.

33.

34.

rien d'étrange ni rien d'affecté dans leur manière de s'exprimer ; persuadez avec autant de raison que la beauté & le vénérable agrément du langage, est fort indépendant des minuties, que des Grammairiens s'amuseroient trop à discuter. Mais pour éclaircir davantage ce qu'on peut dire sur cette matière, il faut regarder l'usage par diverses faces, ou plutôt distinguer diverses sortes d'usages, dont nous allons parler.

§. I V.

De deux sortes d'usages qu'il faut particulièrement considérer dans la langue Françoise ; savoir 1°. l'usage constant, 2°. l'usage partagé.

35. **J**'Apelle l'usage constant, celui sur lequel le plus grand nombre des personnes de la Cour qui ont de l'esprit, & des écrivains qui ont de la réputation conviennent manifestement. Il ne faut pas s'attendre néanmoins que l'usage soit tellement constant, que chacun de ceux qui parlent, ou qui écrivent le mieux, parlent ou écrivent en tout comme tous les autres. Mais si quelqu'un s'écarte en des points particuliers ou de tous, ou presque de tous les autres, alors il doit être censé ne pas bien parler en ce point là même. Du reste, il n'est homme si versé dans une langue, à qui cela n'arrive. On le peut voir par les fautes échappées à Monsieur de Vaugelas, à Monsieur Ménage, & au P. Bouhours, les plus habiles maîtres que nous aïons eu en notre langue ; & par celles qu'on voit échapper de fois à autre aux personnes qui ont le plus d'esprit, & qui sont le plus dans le commerce du monde.

36. Les témoins les plus surs de cet usage constant, sont les livres des Auteurs qui passent communément pour bien écrire ; & particulièrement ceux où l'on fait des recherches sur la langue : comme, les Remarques, les Grammaires & les Dictionnaires qui sont les plus répandus, sur tout parmi les gens de lettres : car plus ils sont recherchés, plus c'est une marque que le public adopte & approuve leur témoignage. Le Dictionnaire de l'Académie Françoise a une grande prérogative sur les autres, quand on le regarde comme appuyé du suffrage de quarante Académiciens, distinguez par leur mérite & par leur littérature. A l'égard des expressions de ce Dictionnaire, qui ne sont pas suivies dans les ouvrages particuliers de plusieurs

Académiciens, il vaut mieux croire que l'usage est alors partagé, que d'improver l'un ou l'autre parti. En effet diverses expressions aiant passé dans cet ouvrage à la pluralité des voix, non des quarante Académiciens, mais de ceux qui étoient présens ces jours-là aux assemblées de l'Académie, & qui souvent étoient le moindre nombre des quarante, il est arrivé quelquefois que les autres étoient d'un avis contraire. C'est ainsi qu'en diverses occasions j'ai vu des Académiciens se récrier, contre des mots qu'ils ne croyoient pas avoir passé dans leur Dictionnaire, & qui ne laissent pas de s'y rencontrer. Les autres Dictionnaires qui ont le plus de cours, sont ceux de Richelot, de Furetiere, de Bagnage & de Trévoux. Nous ne regardons pas ces livres comme infaillibles sur le langage (car il n'y en a point de ce caractère) & encore moins comme irréprochables, sur certaines règles de bienséance, que les Auteurs y auroient pu observer.

L'usage partagé, est celui qui est suivi par les uns, & qui ne l'est point par les autres ; bien que les uns & les autres soient en grand nombre & qu'ils passent pour habiles dans notre langue. C'est le sujet de beaucoup de contestations peu importantes. Faut-il dire *je puis* ou *je peux* ; *je vais* ou *je vas* ; *bienfauteur* ou *bienfaïcteur* : *elle est* venu *me voir*, ou *elle est* venue *me voir* : *J'ai été malheureuse* & *je le serai toujours*, ou, & *je la serai toujours*, &c. Si l'un & l'autre se dit par diverses personnes de la Cour & par d'habiles Auteurs, chacun selon son goût peut employer l'une ou l'autre de ces expressions. En effet, puisqu'on n'a nulle règle pour préférer l'une à l'autre ; vouloir l'emporter dans ces points-là, sur ceux qui sont d'un avis ou d'un goût contraire ; n'est-ce pas dire, *je suis de la plus saine partie de la Cour* ; ou *de la plus saine partie des Ecrivains* ; ce qui est une présomption puérile : car enfin les autres croient avoir un goût aussi sain, & être aussi habiles à décider, & ne seront pas moins opiniâtres à soutenir leur décision. Dès qu'on est bien convaincu que des mots ne sont en rien préférables l'un à l'autre, pourvu qu'ils fassent entendre ce qu'on veut dire, & qu'ils ne contredisent pas l'usage qui est manifestement le plus universel ; pourquoi vouloir leur faire leur procès, pour le le faire faire à soi-même par les autres ?

37.

38. On pourroit encore distinguer peut-être une troisième sorte d'usage qu'on appelleroit douteux ou obscur, & Monsieur de Vaugelas en fait mention. Il est différent de l'usage partagé, en ce qu'on ne fait quel parti prendre dans le premier; au lieu que dans le dernier on en peut prendre deux. Ainsi l'usage est obscur à l'égard du verbe je m'*assieds* ou je m'*assois*, ils s'*assient* ou ils s'*assoient*, je m'*assierai* ou je m'*asserai*. Cet usage obscur n'est point proprement un usage; puisque les expressions surquoy ils tombent, ne sont point employées par un nombre considérable de personnes de la cour & d'habiles écrivains; ou bien alors cet usage obscur deviendroit un usage partagé. Tant que l'usage demeure obscur ou douteux à l'égard d'une expression, le plus sur est de l'éviter.

39. Elle pourroit néanmoins devenir si nécessaire en certains endroits, qu'il faudroit l'employer, même au hazard d'encourir la disgrâce de quelque Grammairien trop scrupuleux. Les Auteurs de la plus grande réputation ont souvent négligé les loix d'une Grammaire importune & outrée, qui nuiroit plus qu'elle ne contribueroit à la perfection d'une langue. On parle si souvent de cette perfection des langues, qu'il sera bon d'examiner ici en quoi elle consiste. Je ne prétends pas donner à ce sujet toute l'étendue qu'il comporte; n'étant pas attaché à mon dessein principal. Je ne le traiterai donc que par manière d'épîsode, pour aider à faire quelques réflexions utiles. Au reste ce sont des choses dont on juge communément selon le goût & les préjugés où l'on a été élevé; chacun peut y demeurer à son gré; sans que la Grammaire y soit intéressée, & sans que de mon côté je prenne nul intérêt à l'opinion que j'insinurai.

§. V.

En quoi consiste la perfection d'une langue; & si la nôtre s'est perfectionnée depuis cent ans.

40. **A** Parler en général la perfection d'une langue consiste en trois choses qui sont 1°. l'abondance, 2°. la netteté, 3°. la brièveté. L'abondance pour exprimer toutes les pensées qui se présentent à énoncer: la netteté pour les exprimer sans obscurité: la brièveté pour les exprimer promptement.

41. Il ne paroît pas nécessaire de prouver

que ce sont là des perfections réelles; puis qu'il est évident que les défauts oppoiez sont de vrais défauts: savoir, 1°. de n'avoir pas des termes pour exprimer ce que l'on auroit à dire: 2°. de ne pouvoir l'exprimer sans ambiguïté: 3°. d'employer à l'exprimer, plus de tems qu'il ne faut à une autre langue. Ainsi donc, l'abondance, la clarté & la brièveté sont de vraies perfections dans une langue: j'ose ajouter que ce sont les seules réelles; excepté peut-être une quatrième que nous insinurons.

En effet les autres ne subsistent, ce semble, que dans des idées arbitraires, de beauté, de douceur, de politesse, d'agrément, &c. Car enfin, ou ces beautés prétendues consistent dans les sons des mots, ou dans le sens attaché à ces mots. Touchant les sons, les gens qui n'ont aucune prévention sur diverses langues qu'ils ignorent, pourront-ils découvrir dans le son de quelqu'une de ces langues, un agrément véritable & qui paroisse tel aux autres? C'est sur quoi l'expérience peut aisément nous instruire; & ce qu'on verra exposé assez clairement dans l'*Examen des préjugés Vulgaires*, Art. 7.

Bien plus, dans les diverses dialectes d'une même langue, où une nation entière met une si grande différence d'agrément, comme les Italiens en mettent entre le Romain, le Toscan, le Napolitain & le Vénitien; un François qui ne fait point cette langue aperçoit-il cette différence? Et un Italien s'il n'a jamais su le François, aperçoit-il celle que nous trouvons entre le son du langage Gascon, du Normand ou du Parisien? Aussi est-on encore à convenir parmi les diverses nations, quelle langue est la plus belle par rapport au son; & bien que le François soit plus répandu qu'aucune autre, je n'ai pas vu pour cela les étrangers tomber d'accord, que le son en soit plus agréable ou plus parfait que celui des autres langues. J'en ai vu même qui lui reprochoient un désagrément qu'ils prétendent trouver dans une prononciation nazale: ce qui n'est peut-être pas mieux fondé que ce que nous leur reprochons de notre côté. Cependant on ne peut disconvenir, qu'il n'y ait des sons plus aisez à prononcer que les autres: mais il n'est point de langue qui n'ait des uns & des autres. Que si l'une a plus de sons difficiles, ceux qui n'y sont pas acoutumés la trouveront âpre & dure; & si elle a plus de sons aise

424

434

fé

fez, ceux qui n'y font pas acoutumez la trouveront lâche & molle. Ce n'est donc pas du coté des sons, qu'une langue sera en soi préférable à une autre.

44. Ce n'est pas davantage du coté des idées attachées aux sons: car est-il aucune nation qui n'exprime très bien dans sa langue tout ce qu'elle veut? Et si elle est moins expressive en quelques mots (ce qui est commun à chacune des autres en particulier,) n'y supplée-t-elle pas abondamment par d'autres mots? Que si au fond elle n'exprime point tout ce qu'une autre nation pourroit énoncer; ce n'est pas toujours un défaut. Trouvons-nous que ce soit un vice dans le François, de ne pouvoir exprimer mille sortes d'idées qu'exprime la langue Chinoise, aussi familières à cette nation qu'elles nous sont étrangères ou absolument inconnues? Il faut donc prendre garde en se formant l'idée de la perfection d'une langue, à ne pas confondre une fausse perfection avec une véritable. Car on peut dire qu'il y a une fausse abondance dans les langues, comme une fausse netteté & une fausse brièveté. Une fausse abondance seroit celle qui fourniroit une quantité si excessive de termes & d'expressions, qu'elle causeroit plus d'embaras à les apprendre & à les employer, que de commodité à entretenir le commerce de la société ordinaire entre les hommes.

45. Une fausse netteté seroit celle qui iroit à gêner le discours sans nécessité: pour prévenir des ambiguïtez qui naturellement n'arrêtent point l'esprit; & qui ne se découvrent guères, que par les réflexions alambiquées d'un Grammairien oisif. On a vu quelquefois dans notre langue même, de ces réflexions également sèches & critiques, qui ne tendoient qu'à rendre plus clair ce qui l'étoit déjà suffisamment; & cela aux dépens de la force & de la vivacité de l'expression qu'elles énervoient. Il pourroit se trouver de même une fausse brièveté, & ce seroit celle qui diminueroit ou l'abondance ou la clarté des expressions d'une langue. C'est pourquoi la vraie perfection consiste dans les trois qualitez, d'abondance, de clarté & de brièveté, prises dans un si juste tempérament, qu'une des trois ne nuise en rien aux deux autres.

46. Quelques-uns se persuadent qu'à ces trois qualitez, on en pourroit ajouter une quatrième, qui est la simplicité. Ils la font consister dans la manière la plus na-

turelle & la plus commode d'employer les mots; de sorte que l'on y puisse établir des règles uniformes & générales, & que par là une langue puisse être apprise facilement; car, disent-ils, puisque les langues sont comme le lien ou le canal de la société des hommes; pourquoi rendre plus difficile ce commerce de société par la difficulté des constructions variées & bizarres, qui demandent autant de règles qu'il y a de façons différentes de parler: tandis que les pensées pourroient être également bien exprimées, par des règles de langage beaucoup plus simples & plus suivies. Mais sans oser décider sur la réalité de cette quatrième perfection, il suffit d'observer que chacune des langues de l'Europe ne participant pas, beaucoup plus sensiblement l'une que l'autre, à ces quatre qualitez; on ne peut guères décider que l'une soit en elle-même plus parfaite que les autres; & n'y participant pas aujourd'hui plus qu'il y a cent ans, c'est une sorte d'erreur parmi quelques gens d'esprit, de se persuader qu'elles sont aujourd'hui plus parfaites.

Il faut néanmoins convenir que les Sciences & les Arts aiant été en France plus cultivez que jamais depuis environ cent ans; cela même a introduit dans notre langue un grand nombre de termes & d'expressions, qui la rendent beaucoup plus utile & plus abondante qu'elle ne l'étoit auparavant.

47. Pour ce qui regarde la clarté, il ne paroît pas que nos phrases soient plus nettes & plus naïves qu'elles ne le sont dans Amiot, Montagne, Brantome & les autres Ecrivains du 16. siècle. On prétend même que quelques-unes sont devenues sujettes à je ne fais quelle contorsion, qui les rend moins aisées à entendre. Pour les mots particuliers, l'usage nous en a enlevé, tels qu'*icelui*, qui prevenoit d'importunes ambiguïtez où nous jette l'emploi fréquent du pronom *son, sa, ses*, quand il se trouve après deux noms différens; comme quand on dit: *Le père d'Alexandre avoit prévu ses conquêtes*: le mot d'*icelui* déterminoit la signification, qui demeure indéterminée en ces occasions.

48. A l'égard de la brièveté, Monsieur Coëffeteau un des plus grands Ecrivains, comme on fait, que nous eussions il y a 60 ou 80 ans, se plaignoit qu'on y donnoit atteinte, par la répétition superflue de quelques mots. Il vouloit qu'on dît par exemple: *C'est le plus sçavant & judicieux*

bomme qu'on puisse voir ; au lieu de répéter *le plus*, & de dire ; *c'est le plus savant* & *le plus judicieux homme* : parce qu'il est évident que *le plus* tombe également sur les deux adjectifs ; pourquoi admettre, disoit-il, une répétition qui fait languir notre langue, laquelle est déjà plus diffuse qu'une autre, par le grand usage des articles, des pronoms & des verbes auxiliaires ? Cependant ces répétitions se sont introduites ; & ce seroit aujourd'hui un désagrément considérable d'y manquer. Si cette répétition des mots *le plus* est superflue, comme le croyoit M. Coëffeteau, ce défaut est trop imperceptible, pour dire que notre langue soit devenue aujourd'hui plus imparfaite. Il peut au moins être l'occasion d'une réflexion judicieuse : savoir, que les agréments arbitraires prévalent souvent aux agréments réels dans les langues. Mais comme il n'est point permis de négliger ceux-là, quand ils sont entièrement établis par l'usage : aussi quand l'usage est partagé ou obscur, il paroît raisonnable de pencher plutôt du côté de ceux-ci. C'est une règle que je ne crois pas pouvoir être contestée ; & elle servira à nous déterminer dans la Grammaire pratique, dont nous devons marquer les bornes, la fin & l'utilité.

§. VI.

Des bornes qu'on doit se prescrire dans une Grammaire, & de son utilité ; sur tout, par rapport à la langue Françoisse.

30. **A** Considérer la Grammaire en elle-même & dans la spéculation, il n'est expression ni mot particulier dans une langue, dont elle ne dût expliquer la nature & marquer les propriétés. Mais comme ce détail seroit rebutant & même impossible à cause de son étendue infinie ; il faut qu'une Grammaire soit bornée, & c'est ce qui fait sa perfection. Elle doit donc traiter de toutes les parties du langage, mais en général ; pour réduire à certains principes, celles qui ont à peu près la même nature & le même usage : de sorte qu'on puisse rapporter à quelqu'un de ses principes, les expressions qu'on voit employées dans une langue ; & que par un petit nombre de règles on parvienne à connoître les usages de tous les mots, ou du moins le plus grand nombre de ces usages.

51. Il ne faut donc pas attendre qu'une

Grammaire pratique, puisse montrer tous les tours qui font la finesse d'une langue. La Grammaire étant principalement pour les commençans, on ne leur doit point proposer d'observations, qui soient au-dessus de leur portée ; puisqu'ils doivent avancer plutôt par le moyen de l'usage, que par le secours des règles. Aussi est-ce l'opinion de ceux qui sont devenus les plus habiles dans les langues, que pour les apprendre, on ne sauroit d'abord charger la mémoire d'un trop petit nombre de règles. Ce qui est au-delà des préceptes généraux, regarde moins la Grammaire prise au sens dont nous venons de parler, que l'élégance & la perfection, où l'on ne peut parvenir qu'après un temps considérable. Une Grammaire pratique, doit le plutôt qu'il se peut, mettre l'étudiant en état d'apprendre de lui-même une langue par le commerce des personnes avec qui il la parle ; ou par l'usage des livres qu'il lit, écrits en cette langue. C'est pourquoi je ne donne pour Grammaire pratique, que la seconde partie de ce livre, puisque c'est la seule des trois qui soit destinée à ce but particulier.

Du reste autant que seroit ennuyeuse ou rebutante pour des commençans une Grammaire poussée trop loin : autant une Grammaire renfermée en de justes bornes, semble-t-elle avantageuse à tous, & même nécessaire. C'est par elle uniquement qu'on peut avoir des règles, à quoi se réduisent ce qu'a introduit la bizarrerie de l'usage ; car bien que l'usage se soit établi indépendamment des règles, il ne s'observe exactement que par leur moyen. En effet, si on ne les étudie, & si on ne les possède, on sera continuellement exposé à employer des mots & des constructions, qui ne seront point conformes au véritable usage.

53. Il n'est presque personne qui par des habitudes imperceptibles ou par des préventions particulières, ne s'écarte en quelque point de l'usage le mieux établi ; comme nous l'avons déjà remarqué, même à l'égard des plus habiles maîtres de notre langue. Combien s'écarteront davantage ceux qui ne la parlent, pour ainsi dire, qu'à l'aventure & sans nulle observation qui les fixe. C'est sans doute ce qui rend virieux si communément le langage de beaucoup d'honnêtes gens, & même de gens de lettres. Plusieurs d'entre eux, qui

d'ailleurs s'appliquent aux langues savantes, les apprennent, ou les enseignent sans bien savoir la leur propre ; de sorte qu'ils y font des fautes où ils auroient honte de tomber en latin & en grec, & dont la contagion s'étend sur ceux qui les approchent. Nous avons intérêt de fixer notre langue, à la manière dont nous la parlons aujourd'hui : si l'on peut espérer d'y réussir, c'est uniquement par le soin de faire des règles de Grammaire conformes à l'usage ; & par le soin d'étudier ces règles pour en répandre universellement la pratique.

§. VII.

De la meilleure manière d'apprendre le François, & quelque autre langue que ce soit.

34. **C**Hacun a coutume de se faire une méthode sur ce point, conformément à son idée & à ses dispositions particulières : mais il est toujours certaines méthodes qui conviennent au plus grand nombre ; & celle que je veux indiquer, est de cette nature. Du moins la vois-je autorisée par quantité d'expériences, & par le sentiment de ceux qui savent le plus de langues à fonds.

35. On voit tous les jours que rien n'est meilleur pour parler une langue, que d'être au milieu de ceux qui la parlent. C'est ainsi qu'on parvient à l'apprendre, même insensiblement ; bien qu'on l'apprenne incomparablement mieux, quand les réflexions & les observations particulières viennent encore au secours. Lorsqu'on ne peut avoir de commerce avec ceux qui parlent une langue, il faut y suppléer avec les livres : tâchant à en deviner le sens par les circonstances ; comme on se met dans un pays étranger à entendre parler une langue qu'on ne fait point, & dont on conçoit ce qu'on peut par des conjectures.

36. On peut encore être aidé considérablement par deux moyens. Le premier c'est d'avoir une traduction de ce qu'on lit, & de la consulter dans les endroits les plus difficiles. Le second, c'est de jeter d'abord les yeux sur une Grammaire où l'on distingue les particules, les articles & les terminaisons des noms, des verbes, & des autres mots qui se rencontrent le plus fréquemment dans la langue qu'on étudie.

37. Les livres les meilleurs à lire au commencement, sont ceux dont le sujet nous seroit agréable & familier ; parce

que les choses qui nous sont connues, & qui nous plaisent, nous font aisément appercevoir & retenir les mots qui les expriment : au lieu qu'en lisant un livre dont la matière n'est pas à notre portée, l'esprit est embarrassé en même tems des choses & des expressions ; & ne concevant pas bien celles-là, il ne peut guères entendre celles-ci. Il paroît étrange qu'on ne fasse pas toujours cette réflexion, à l'égard des jeunes gens ; & qu'on leur mette quelquefois entre les mains des livres à interpréter, sur des matières qu'ils n'entendroient pas même dans leur langue naturelle, & pour lesquels par conséquent ils ne fauroient avoir nul attrait. Il faut encore pour la même raison, prendre au commencement les livres les plus aisez à entendre ; parce que le plaisir de les interpréter sans peine, ou du moins avec peu de difficulté, animant le courage, évertue aussi l'esprit, & réveille son attention.

58. Quand on a trouvé un livre à la portée & au goût du commençant, il faut lui en faire lire chaque jour une certaine quantité ; soit page à page, ou période à période, ou phrase à phrase : de manière qu'il découvre du moins par le secours de la traduction, la signification de chacun des mots, & qu'il entrevoie leur construction grammaticale. Si on ne la découvroit pas d'abord en quelque mot particulier, il ne faut pas laisser de continuer : ce qui ne vient pas les premiers jours, viendra imperceptiblement dans la suite. Il ne faut que remarquer les endroits où l'on aperçoit assez clairement cette construction ; pour distinguer, supposé que ce soit un nom, de quel cas, de quel genre, de quel nombre il est ; s'il est nominatif, ou cas du verbe ; si l'article est défini ou indéfini, masculin ou féminin : supposé que ce soit un verbe, en quelle personne, en quel tems, en quel mode il est : supposé que ce soit un modificatif, s'il est adverbe, ou préposition, ou conjonction ; s'il est exprimé en un mot ou en plusieurs mots : supposé que ce soit une préposition, quel cas elle régit : quand c'est une conjonction ; si elle joint ensemble deux noms, ou deux verbes, ou deux phrases.

59. Afin d'imprimer encore davantage ces règles dans l'esprit ; il sera bon de composer chaque jour dans la langue qu'on apprend, quelques lignes où se rencontrent les diverses constructions grammaticales qu'il s'agit de retenir :

& comme il reste ordinairement quelques difficultez, on les marquera sur un papier; afin de se les faire expliquer, & de composer plusieurs fois des thèmes où entrent ces difficultez, pour s'y familiariser. Il arrivera même très-souvent qu'elles s'éclairciront bientôt par l'usage, sans chercher d'autre secours.

60. Quand on aura lu ainsi environ cinquante pages d'un livre, c'est-à-dire, autant qu'il faut pour avoir vu la plus grande partie des mots François qui entrent dans le commerce ordinaire des honêtes gens, il sera à propos de les repasser plus d'une fois avec la traduction; jusqu'à ce qu'on retienne, ou du moins qu'on se remette aisément leur signification. Ceux qui auroient assez de facilité de mémoire pour apprendre par cœur, quelques pages de la sorte avec la traduction, en tireroient un avantage plus grand & plus prompt: mais il ne faut pas sur cela se donner aucun effort d'imagination: car par tout où l'on veut trop contraindre l'esprit, on le rend incapable de prendre plaisir à s'exercer; & s'il ne goûte ce plaisir, toutes ses études, au lieu de lui servir, ne feront que le rebuter.

61. Après avoir lu un livre avec cette méthode, on en prendra un autre qui soit d'un stile différent: afin de s'accoutumer à tous les stiles, qui ont chacun leurs tours particuliers; & qui sont, pour ainsi dire, dans une même langue autant de différens langages.

62. Il faut commencer cet exercice par le stile le plus simple, tel que les Fables, dans lesquelles la narration n'a rien de recherché ni d'embarassé. Les Dialogues & les Comédies en particulier (s'il s'en trouve, où il n'y ait rien de dangereux pour les mœurs) sont très-propres à amuser l'esprit; & par conséquent à lui faire retenir beaucoup d'expressions, qui sont de l'usage le plus commun. Le stile des lettres convient encore très-bien à ceux qui étudient une langue; pourvu, comme nous avons dit, que la matière en soit à leur portée. Celles du Comte de Buffi & celles de Voiture sont les plus estimées dans notre langue. On peut lire ensuite des livres de Littérature, de Morale & d'Histoire assez indifféremment, & chacun selon son goût. On finira par les Poëtes, dont le stile est en toutes les langues le plus difficile à entendre.

PRINCIPES DE GRAMMAIRE.

SECTION II.

§. I.

Définition de chacune des Parties de la Grammaire.

63.

LA Grammaire est un amas de réflexions, faites & arrangées pour enseigner & pour apprendre une langue.

Grammaire.

Une *langue* ou un *langage* est la manière dont une certaine quantité d'hommes sont insensiblement convenus, & ont acoutumé d'exprimer mutuellement leurs pensées par la parole.

Langue

L'expression la plus simple dont on se serve par la parole, pour indiquer ses pensées, s'appelle un *mot*.

64.
Mots

Quand il exprime la chose pour laquelle il a été d'abord & *primitivement* employé, on dit qu'il est employé au *sens propre*; ou au *propre*. Quand il exprime une chose à laquelle il ne convient, que par rapport à celle pour laquelle il a été d'abord employé, il est dit être employé au *sens figuré*, ou au *figuré*. Ainsi le mot *feu* est au *propre*, quand il signifie l'élément qui chauffe, & qui brule corporellement; & il est au *figuré*, quand il signifie la vivacité qui se trouve dans un ouvrage.

Sens propre & figuré.

Les mots sont quelquefois formez d'un seul son, mais quelquefois ils sont composez de plusieurs sons, chacun desquels s'appelle syllabe. Ainsi dans le mot *députation*, il y a cinq sons: *fa-voir, dé-pu-ta-ti-on*, qui sont aussi cinq syllabes. Une syllabe par elle-même ne signifie rien; & si elle signifie quelque chose, alors par cet endroit, elle est un mot. On peut ajouter ici qu'un mot est quelquefois composé de plusieurs autres mots, que l'usage a mis ensemble pour n'exprimer qu'une seule idée. En ce sens, le *qu'en-dira-t-on*, n'est qu'un mot; quoi qu'il renferme une phrase entière: de même la conjonction *en sorte que*, ne sera qu'un mot; & ainsi de beaucoup d'autres. Il faudroit ici parler des lettres dont les syllabes sont composées; mais il vaut encore mieux remettre cet article aux traités particuliers de l'orthographe & de la prononciation; dont nous parlerons nombre 210, § 796 & suivants.

65.

Mots composés.

Dans tout ce qu'on dit pour exprimer ses pensées à un autre, il faut remarquer qu'il y a un sujet, dont on parle

66.

parle pour en affirmer quelque chose : car on ne parle à un autre, que pour lui exprimer ce qu'on pense sur un sujet ; par exemple, je dis, *Dieu est ; l'Idole n'entend pas ; Platon instruit ; Dieu, l'Idole, Platon*, sont le sujet dont je parle, pour affirmer de Dieu qu'il est, de l'Idole qu'elle n'entend pas, de Platon qu'il instruit.

67.
Nom.

Le mot qui sert à exprimer le sujet dont on parle ; je l'appelle *nom* ; le mot qui sert à exprimer ce que l'on attribue au sujet, ou ce qu'on en affirme (car ces expressions ne signifient ici que la même chose) je l'appelle *verbe*. Les mots *Dieu, l'Idole, Platon*, sont autant de noms : aussi-bien que les autres mots qui expriment les objets dont on peut parler.

68.
Verbe.

Au contraire les mots *est, entend, instruit*, sont des verbes ; aussi-bien que que tous les mots qui servent à exprimer ce que l'on attribue au sujet.

69.

On voit par-là que le *nom* & le *verbe* sont les plus essentielles parties du langage : puisque tout langage se réduit à exprimer le sujet dont on parle, & ce que l'on en affirme.

70.

L'un & l'autre (c'est-à-dire le nom & le verbe) sont susceptibles de diverses circonstances ou modifications. Si je dis *le zèle agit*, voilà un nom & un verbe sans aucune modification ; mais si je dis, *le zèle sans prudence agit témérairement*. Voilà le nom & le verbe chacun avec une modification ou circonstance.

Modifica-
tifs.

Cette dernière sorte de mots, qui ne servent qu'à modifier le nom & le verbe, n'a point de nom général dans les grammaires ordinaires. On nous permettra de les appeler ici *modificatifs* : ils comprendront ce qu'on appelle communément dans les Grammaires, *adverbe, préposition, conjonction* ; car ce ne sont que diverses sortes de modificatifs.

71.

Les trois parties indiquées par les trois mots, *nom, verbe, modificatif*, partageront en général ce qui s'offre à dire, sur les diverses espèces de mots que considère la Grammaire, & que nous appellerons par un terme déjà reçu, *parties d'oraison*, c'est-à-dire ; *parties du langage*.

Parties
d'oraison.

72.
Termes de
supplément.

On pourroit ajouter une quatrième partie qui renferme certains mots, faits pour suppléer à quelques-uns ou même à plusieurs des trois espèces de mots précédens : mais ces trois espèces sont les seules essentielles à toute langue ; &

tout ce qui y est ajouté est ordinairement arbitraire : aussi est-il différent dans les nations & dans les langues différentes.

C'est par la même raison, que je ne mets point parmi les parties du langage, ce qu'on appelle quelquefois des *particules*, qui sont des mots fort courts ; comme, *ci, là, da, de, &c.* car ou elles se rapportent à quelqu'une des trois parties d'oraison ; ou bien elles font partie d'un autre mot, auquel elles sont ajoutées en certaines circonstances, pour en modifier le sens ; comme quand on dit, *cet homme-ci, cet homme-là, oui-da, &c.* Alors *ci* désigne *cet homme plus proche*, *là* désigne *cet homme plus éloigné* ; *da* à la suite d'*oui* désigne une expression plus sensible ou plus familière dans le mot *oui, &c.* d'ailleurs ces particules sont en petit nombre.

Particules.

On appelle *phrase* quelque façon de parler que ce soit composée de plusieurs mots. Nous appellerons *phrases complètes* celles où il se trouve un nom & un verbe dans leur propre fonction ; en sorte que le nom exprime un sujet dont on parle, & le verbe, ce qu'on en affirme : nous appellerons *phrases incomplètes* celles où le nom & le verbe, ne servent qu'à former une sorte de nom, composé de plusieurs mots ; comme *ce qui est vrai* ; ces quatre mots, sont une phrase incomplète, laquelle pourroit s'exprimer par ce mot seul *le vrai*, comme : *ce qui est vrai contente l'esprit*, ou *le vrai contente l'esprit*.

73.
Phrase.
complète.

La manière de construire un mot avec un autre mot, par rapport à ses diverses terminaisons selon les règles de la Grammaire, s'appelle *syntaxe*.

74.
Syntaxe.

Deux ou plusieurs phrases jointes ensemble, de manière que l'une dépende de l'autre, pour former un sens complet ; s'appellent *période* : Si je dis *la vertu mérite d'être estimée ; nous l'estimons jusques dans nos ennemis* ; ce sont-là simplement deux phrases qui ne forment point une période : mais si je dis, *la vertu mérite tellement d'être estimée, que nous l'estimons jusques dans nos ennemis*, c'est-là une période ; parceque de ces deux phrases, l'une ici suppose l'autre & en dépend ; pour former un sens complet.

75.
Période.

Quelquefois une phrase dépend de la précédente, sans que la précédente dépende de la suivante : comme si je dis, *la vertu est toujours aimable, cependant elle n'est pas toujours aimée*. J'ai vu

76.
Période
imparfaite.

disputer vivement, si c'étoit-là une période. Qu'importe quel nom on lui donne, pourvu qu'on la distingue bien; nous l'appellerons ici *période imparfaite*.

77.
Membre
de Période.

Chacune des phrases qui servent à former une période s'appelle membre de la période.

78.
Stile.

La manière d'énoncer une suite de mots, de phrases & de périodes dans le goût de la langue où l'on parle, s'appelle *stile*. Il se confond quelquefois avec la *syntaxe* (176.)

79.

Pour garder un ordre naturel dans ce que nous avons à dire, nous parlerons, 1° des mots pris en particulier selon les trois espèces que nous avons indiquées, savoir, le nom, le verbe, le modificatif. 2° des mots unis ensemble dans la suite du discours, par le moyen de la syntaxe, & du stile. 3° des mots représentés aux yeux par le moyen de l'ortographe. 4° des mots articulés de vive voix par le moyen de la prononciation.

§. II.

Des noms & de ce qui y a rapport.

80.
Noms.

Tous les mots qui sont employez pour marquer simplement un sujet, dont on peut affirmer quelque chose, doivent être tenus pour des noms: ils répondent dans le langage à cette sorte de pensées, qu'on appelle *idées* dans la Logique.

81.

La plupart des sujets dont on parle ont des noms particuliers: mais il faut reconnoître d'autres noms, qui pour n'être pas toujours attachés au même sujet particulier, ne laissent pas d'être véritablement des noms.

82.

Ainsi, outre le nom particulier que chacun porte & par lequel les autres le désignent, il s'en donne un autre quand il parle lui-même de soi; & ce nom en François est *moi* ou *je*, selon les diverses occasions que nous marquons.

83.

Le nom qu'il donne à la personne à qui il parle, c'est *vous* ou *tu* ou *toi*, &c. Le nom qu'il donne à l'objet dont il parle, après l'avoir nommé par son nom particulier ou indiqué autrement, est *il* ou *lui* ou *elle*, &c.

84.

Les Pro-
noms sont
des noms.

Les noms plus particuliers sont retenus seuls dans la Grammaire la qualité de noms; & les noms plus communs de *moi*, *vous*, *lui*, &c. se sont appelés *pronoms*; parce qu'ils s'emploient pour les noms particuliers, & en leur place.

Pour ne nous pas écarter sans nécessité de la méthode ordinaire, nous retiendrons en ce sens, le terme de *pronoms*. Il nous servira à distinguer cette sorte de noms qui a des propriétés, qu'un usage arbitraire y a attaché.

85.

Au reste les pronoms sont tellement mis à la place des noms, que quelques-uns n'en remplissent pas entièrement la place par eux-mêmes: mais seulement à l'aide de quelques autres mots, avec lesquels ils expriment l'objet dont on parle: par exemple les pronoms, *qui*, *quiconque*, *celui*, ne tiendront jamais seuls la place d'un nom; chacun d'eux n'exprime point de lui-même un objet déterminé dont on puisse rien affirmer: à moins qu'ils ne soient accompagnés de quelque autre mot, & sur tout d'un verbe; par exemple, *celui qui travaille mérite récompense*, ou *quiconque fait du mal, en reçoit*: Nous appellerons ces sortes de pronoms qui n'expriment l'objet qu'en partie *pronoms incomplets*; pour les distinguer des pronoms qui expriment entièrement un objet; tels que *moi*, *vous*, *lui*, *celui-ci*.

Pronoms
incom-
plets.

87.

Nombre
singulier
pluriel.

Quand le nom indique un objet regardé comme unique, il est dit être du nombre singulier; un *arbre*, le *temple*: quand il indique plusieurs objets, il est dit être du nombre pluriel; comme des *arbres*, les *temples*, &c. Ainsi quand je parle de *moi*, comme faisant une partie de plusieurs autres; au lieu de *moi*, je dis *nous*, & ce *nous* est censé le pluriel de *moi*. Si je parle à plusieurs personnes, je dis *vous*; & ce *vous* en François marque aussi bien le pluriel que le singulier. Si je parle de plusieurs, au lieu de *il* ou *lui*, je dis *ils* ou *eux* ou *elles*, &c.

Il faut encore regarder les noms par une autre face; savoir que les uns sont dits *substantifs*, les autres *adjectifs*: substantifs quand les objets qu'ils désignent sont considérés simplement en eux-mêmes, & sans rapport à leurs qualités.

88.
Noms sub-
stantifs.

Ils sont dits *adjectifs*, quand les objets sont considérés comme revêtus de quelque qualité. Ainsi quand je dis simplement le *cœur*, ce mot *cœur* est dit *nom substantif*; parce qu'on n'exprime aucune de ses qualités: mais si je dis le *cœur généreux* ou le *cœur perfide*, je considère le cœur comme revêtu de la qualité de *généreux*, ou de la qualité de *perfide*. C'est pourquoi ces mots *généreux* & *perfide* sont dits des *noms adjectifs*, parce qu'ils ajoutent une qualité

89.
Noms ad-
jectifs.

à l'objet : mais au fond l'objet n'est bien désigné que par les noms substantifs, qui par cet endroit sont proprement les seuls noms.

90. Nous remarquerons ici en passant une méprise considérable de plusieurs Grammairiens. Ils disent communément, que le nom substantif est celui qui désigne une substance. Ils ont pris le change. C'est que voyant les substances s'exprimer par des noms substantifs, ils ont appelé *substantifs* toutes sortes de noms : mais il ne s'en suit nullement que tous les noms substantifs désignent des *substances* : témoin les noms, *accident*, *légèreté*, &c. qui ne signifient rien moins que des substances, & qui sont de vrais noms substantifs. Peut-être les Grammairiens n'ont-ils voulu dire ici par *substance*, que le sujet dont on parle ; & si cela est, nous louons leur intention.

91. Ils auroient pu aussi faire mieux connaître la nature des noms adjectifs : car au fond ce sont de vrais modificatifs des noms, comme nous l'exposerons ailleurs. (154.) Mais nous les regardons ici comme des *noms*, en tant qu'ils représentent moins une qualité ou circonstance de l'objet, que l'objet même, en tant que revêtu de cette qualité ou circonstance ; c'est une sorte de subtilité que nous indiquons, pour prévenir celles qu'on pourroit nous objecter.

92. N'omettons pas une réflexion importante : savoir qu'un nom *adjectif* devient souvent *substantif*. En effet la nature étant d'exprimer la qualité d'un objet, si cette qualité est le sujet même dont on parle ; alors selon notre principe général, ce sera un nom substantif. Si je dis un *principe vrai*, ce mot *vrai* est ici *adjectif* ; parce qu'il représente le *principe* comme revêtu de la qualité de *vrai* : mais si je dis, *le vrai est toujours aimable*, il est évident que le *vrai* est ici le sujet dont je parle ; & par conséquent il est en cet endroit nom substantif. Cependant l'usage n'autorise pas que l'on emploie indifféremment des noms *adjectifs* comme *substantifs* ; mais la réflexion servira du moins à résoudre une question, sur quoi j'ai vu d'habiles gens partager.

93. On demande si le nom de *Roi* est *substantif* ou *adjectif* : il est l'un & l'autre, selon l'emploi qu'on en fait. Dans cette phrase, *le Roi est un modèle pour ses Sujets*, le mot *Roi* est substantif ; dans cette autre phrase, *un Prince vainqueur & Roi comme Alexandre* ; le

mot *Roi* est adjectif aussi bien que le mot *vainqueur*.

Au reste, tous les noms qui d'eux-mêmes sont *adjectifs*, ne sont pas censés tels dans l'usage commun de la Grammaire, qui dépend en ce point comme en une infinité d'autres, d'un usage arbitraire : car elle n'appelle ordinairement *adjectifs*, que ceux qui sans changer ou sans presque changer d'inflexion & de terminaison, se joignent indifféremment à des noms substantifs de divers genres ; c'est-à-dire à des noms qui reçoivent avant eux la particule *le* ou la particule *la*, ce qui fait la différence des genres comme nous le dirons incontinent. Ainsi *fidelle*, *grand*, &c. sont des adjectifs & censés tels dans la Grammaire ; parce qu'on dit le *recit fidelle*, la *narration fidelle* ; le *grand bonheur*, la *grande fortune* ; où l'on voit que *fidelle* ne change point du tout d'inflexion avec *le* ou *la* ; & *grand*, n'en change presque point, puis qu'on n'y fait qu'ajouter un *e*. Au contraire les mots, *Roi*, *magistrat*, &c. ne sont jamais censés *adjectifs* dans l'usage de la Grammaire, (quoi qu'ils le soient en effet, très souvent) parce qu'on ne dit point *une soldat*, *une Roi*, *une magistrat*. On dit bien *une Reine*, mais le changement de *Roi* à *Reine* est trop grand pour être censé le même mot.

Il y a de différentes sortes d'adjectifs ; 1° des adjectifs simples & communs, comme *bon*, *fielle*, &c. 2° des adjectifs de comparaison par où l'on considère le plus & le moins des qualitez d'un objet. 3° des adjectifs de nombre, comme *un*, *deux*, *trois*, &c. puisque c'est une pure circonstance ou qualité de l'objet, d'être en tel ou tel nombre : mais si l'on dit, *quatre* est la moitié de huit, il faudra dire du nom *quatre*, & à proportion de tout autre nom de nombre, ce que nous avons dit (92) qu'ils sont adjectifs & substantifs sous différens regards.

Touchant les divers genres ; leur différence ne consiste en François, qu'à être susceptibles selon l'usage reçu, de l'une des deux particules *le* ou *la*.

Or comme la particule *le* se joint au nom *mâle* & la particule *la* au nom *fé-melle*, tous les noms où l'usage a établi qu'on joignît la particule *le*, se sont appelés *masculins* ou du genre *masculin* ; & les noms où l'usage a joint la particule *la* se sont appelés *fémmins*, ou du

91.
Comment
les adjectifs
sont
des noms.

92.
L'adjectif
devenant
souvent
substantif.

94.

95.
Les genres
des noms.

96.
Le masculin.
Le féminin.

genre féminin. Ainsi les noms, le temple, le diamant, le livre sont masculins ; au lieu que la terre, la mer, la vertu, &c. sont des noms féminins.

97.

Observons ici les loix purement arbitraires de l'usage d'une langue, où les noms changent leur genre de fois à autre : il n'y a pas cent ans qu'on disoit en France la navire & la risque ; on dit aujourd'hui le navire & le risque.

98.
Articles.

Les particules *le* ou *la* & d'autres semblables comme *le*, *la*, *les*, *de*, *du*, *des*, *a*, *au*, *aux*, que l'usage fait mettre ordinairement devant les noms François, sont apellez articles ; parce qu'ils servent à articuler & à distinguer divers emplois que l'usage fait des noms.

99.
Cas.

Par cet endroit ils répondent & suppléent à ce qui s'appelle dans la Grammaire Latine les cas des noms, qui sont diverses inflexions ou terminaisons d'un même nom ; comme *Dominus*, *Domini*, *Domino*, *Dominum*. Indiquer dans les mots Latins ces inflexions d'un même nom, c'est ce qui s'appelle décliner un nom.

100.
Déclinaisons dans le latin

Ces cas & ces déclinaisons semblent à plusieurs n'avoir point de lieu parmi les noms François ; puis qu'ils ne reçoivent presque nulle terminaison différente : mais que leur emploi différent, se désigne par les divers articles qui y sont joints.

101.

J'ai dit presque nulle différence terminaison ; car on en trouve de différentes dans les pronoms, *moi*, *me*, *tu*, *toi*, *te*, &c. comme nous le marquerons. Outre que la plupart des noms François ont au pluriel, une terminaison ou inflexion un peu différente du singulier, du moins par rapport à l'orthographe ; car les noms qui n'ont point d's au singulier en prennent une au pluriel ou une autre lettre équivalente à l's ; telle que l'x ou le z.

102.
Noms nominatifs du verbe.

Les divers emplois où l'on met les noms dans la Grammaire sont à remarquer. Si le nom est employé actuellement pour exprimer le sujet dont on affirme : alors il est appellé proprement le nom ou le nominatif du verbe : c'est la principale partie & comme le fondement de tout ce qu'on énonce. Si le nom est seulement employé, pour exprimer l'objet qui particularise la signification du verbe ; alors le nom est appellé régime du verbe. Quand je dis le Pasteur connoît ses brebis, le Pasteur est nominatif du verbe ; parce qu'il est le

sujet dont on affirme actuellement quelque chose : les brebis, est le régime du verbe, parce que c'est l'objet qui particularise la signification du verbe connoît, marquant en particulier ce que le Pasteur connoît : de même si je dis, vous êtes savant ; vous sera le nominatif, & savant sera le régime : parce que savant particularise ici le verbe êtes, marquant en particulier ce que vous êtes.

Tous les noms ou même tous les mots qui servent ainsi à particulariser la signification d'un autre mot, sont le régime de ce mot : comme si je dis un ami de plaisir, la signification d'un ami est particularisée par le mot de plaisir ; c'est pourquoi de plaisir est le régime d'un ami.

Quand les noms sont employez comme régimes & non pas comme nominatifs, ils sont dits être en des cas obliques. Ces cas obliques des noms se distinguent, par les divers articles dont nous avons parlé. Ils pourroient encore très-bien s'appeller cas modificatifs : car ce qui particularise la signification d'un mot, la modifie aussi : mais nous avons réservé ce terme modificatif aux mots qui n'ont point d'autre usage, que d'indiquer les circonstances du nom & du verbe.

Un mot peut avoir deux régimes divers ; ce qui arrive sur tout aux verbes qui signifient quelque action ; comme Il faut sacrifier la vanité au repos. De ces deux régimes nous appellerons l'un régime absolu, l'autre régime respectif : l'absolu est celui qui particularise l'action du verbe ; le respectif est celui à l'égard duquel se fait l'action particularisée du verbe. Dans la phrase rapportée, la vanité est le régime absolu, & au repos est le régime respectif ; parce que c'est à l'égard du repos que se fait l'action particulière de sacrifier la vanité. C'est ce que des Grammaires Latines appellent le régime de la chose, & le régime de la personne, mais mal à propos ; car le régime absolu & le respectif, peuvent chacun indifféremment signifier une chose ou une personne ; comme en ces deux phrases : sacrifier son ami, à un intérêt peu considerable ; & sacrifier à son ami, un intérêt peu considerable. Quand nous dirons simplement régime, nous entendrons le régime absolu.

Ces principes étant établis, faites les observations suivantes.

Régimes.

103.

104.
Régimes respectifs & absolus.

105.
Infinitifs
des verbes
sont des
noms sub-
stantifs.

1° Ce que les Grammaires appellent communément infinitifs des verbes, comme *aimer, lire, dormir*, sont de véritables noms substantifs; bien qu'ils aient des propriétés particulières. Car enfin ils signifient un sujet dont on peut parler; ils sont souvent le *nominatif* des verbes & même leur *Régime*; ils sont par conséquent de vrais noms. En effet quand on dit, *avouer sa faute est la réparation*; *avouer* est ici le sujet dont on parle, & se trouve le nominatif du verbe *est*. Et quand on dit, *je veux avouer ma faute*; *avouer* est le véritable régime du verbe *je veux*: comme *ma faute* est le régime d'*avouer*. Du reste on a donné le nom d'*infinitifs* aux mots qui expriment l'action du verbe dans un sens indéfini (119) & qui n'est point capable par lui-même, d'exprimer aucune affirmation; ce qui selon nous est essentiel au verbe. (67.)

106.
Les Parti-
cipes sont
des noms
adjectifs.

2° Ce que les Grammairiens appellent communément *participes* des verbes, sont de véritables noms adjectifs; avec certains rapports au verbe que nous marquerons. Il suffit d'indiquer ici que selon nos principes, ils doivent se mettre au rang des noms adjectifs.

107.
Les Pro-
noms sont
des noms
substantifs
ou adjectifs.

3° Nous avons déjà insinué que les pronoms sont une espèce particulière de noms; à quoi il faut ajouter que les uns doivent être tenus pour noms ou pronoms substantifs, comme *moi, toi, vous, lui*, &c. les autres pour adjectifs, comme *mon, ma, son, sa, votre, quelque*, &c. d'autres pour pronoms incomplets, comme *qui, celui*, &c.

§. III.

Des verbes & de ce qui y a rapport.

Nous avons dit que le verbe est un nom qui sert ou peut servir à exprimer ce qu'on affirme du sujet.

108. Ce qu'on en peut affirmer se réduit, 1° à ce qu'il est, 2° à ce qu'il fait.

109. Ce qu'il est s'exprime d'ordinaire par le verbe *je suis, tu es*, &c. appelé *verbe substantif*: parce qu'il signifie l'être ou la substance que l'esprit se figure dans l'objet; soit qu'elle y soit ou non.

110. Ce qu'il fait s'exprime d'ordinaire par un verbe appelé *Actif*, parce qu'il marque son action; comme *je aime, je travaille*; qui signifient, *je fais l'action d'aimer, l'action de travailler*.

111. Le verbe substantif & le verbe actif ont d'ordinaire leur *régime*, pour particulariser ce qu'est le sujet, ou ce qu'il

fait; comme *je suis triste* ou *je aime la vertu*.

Il y a plusieurs verbes qui par eux-mêmes ont une signification aussi complète, qu'un verbe substantif ou actif particularisé par un régime; par exemple, *je languis* signifie autant que *je suis languissant*, & *je obéis* signifie autant que *je exerce l'obéissance*. Cette sorte de verbe s'appelle *neutre*, parce qu'il n'est ni *substantif* ni *actif*; bien qu'il ait souvent leur même signification: mais sans être jamais suivi d'un régime absolu, qui particularise davantage cette signification.

Ainsi selon que l'usage d'une langue l'a permis, une même chose s'exprime ou par un verbe neutre, ou par un verbe actif, ou par un verbe substantif. Les verbes actifs peuvent être censés neutres en certaines occasions; ce qui arrive lors qu'indépendamment du régime dont ils peuvent être suivis, ils ont un sens complet: comme *je commande* & l'on *n'obéit pas*; *il aime* & *il est bai*; *je commande* & *il aime*, peuvent être, dis-je, censés neutres en ces occasions; puisque par eux-mêmes & sans être suivis d'un régime, ils ont ici un sens complet. Mais si je dis, *il commande l'armée du Roi*, *il commande* est ici censé *actif*; étant suivi du régime absolu qui particularise sa signification.

Sur ce principe nous distinguerons en François les diverses sortes de verbes, sans disputer du nom qui leur convient davantage; comme ont voulu faire plusieurs Grammairiens. Nous remarquerons seulement au sujet de nos verbes neutres, que l'usage a voulu qu'on joignît aux uns le verbe auxiliaire *je suis*; comme *je suis tombé, je suis revenu*, &c. & aux autres, le verbe auxiliaire *j'ai*; comme *j'ai languie, j'ai régné*, &c. Nous appellerons, ces derniers *neutres actifs*, & les premiers *neutres passifs*: permis à chacun de leur donner tel autre nom qu'on jugera à propos pour le bien de la chose, & pour la paix entre nos Grammairiens.

L'usage nous fera encore distinguer une autre sorte de verbes, que nous appellerons *Réciproques*. Ce sont ceux où le nominatif du verbe & son régime ont un *rapport réciproque*: signifiant la même personne ou la même chose: comme *je m'ennuie*; c'est moi qui ennue & qui suis ennuié: *Il se blesse*, c'est lui qui blesse & qui est blessé, &c. *Vous vous plaignez*: c'est vous qui plaignez & qui êtes plaint par vous même, &c.

On voit par-là que tous les verbes

112

113

Verbe neutre.

114

Neutre actif.

Verbe réciproque.

115

116

actifs peuvent devenir réciproques dès que l'objet qui agit, peut agir sur lui-même. Mais plusieurs *verbes réciproques* ne le sont que grammaticalement; c'est-à-dire par l'expression & non point par la signification. Ils sont énoncés comme les verbes réciproques : mais sans que le sujet agisse sur lui-même. Ce ne sont proprement que des verbes neutres auxquels le seul usage a donné pour régime les pronoms personnels *me, te, se, &c.* qui n'ajoutent rien ou presque rien au sens du verbe, & ne le particularisent pas plus, que s'ils n'étoient nullement énoncés : comme, je m'en vais ne signifie pas plus que je vais ; je m'en retourne ne signifie pas plus que je retourne : il se meurt, pas plus que, il meurt ; il s'imagine, pas plus qu'il imagine. J'ai dit presque rien ; car l'usage met en certaines occasions quelque légère différence de sens, en ces expressions qui pour le fond sont les mêmes,

Certains verbes neutres s'appellent *impersonels*, parce qu'ils ne se joignent pas avec les pronoms des trois personnes, *je, vous, il, elle* : mais uniquement avec le pronom singulier *il* : comme *il faut oporter, il tonne, il arrive* accidit, &c.

Ces impersonels sont encore l'effet arbitraire de l'usage. Le verbe *il y a* est impersonnel en françois ; & ne se peut rendre en latin que par un verbe personnel ; pour dire *il y a des gens*, on traduit *sunt homines*. Nous montrerons comment la plupart des verbes impersonels, sont des termes de supplément.

Telles sont les différentes sortes de verbes, du moins par rapport au François. Car il y a d'autres langues où l'usage a établi d'autres espèces de verbes : comme la Langue Grecque qui a un verbe *mitoyen* ; & qui de plus a comme la langue Latine un verbe *passif*, que nous exprimons simplement en François par le verbe substantif, *je suis, tu es, &c.* suivi du *participe* passif ; comme *je suis aimé*.

Quelques verbes dans la Grammaire de chaque langue, peuvent ou doivent s'appeler *irréguliers* ; parce qu'ils ne suivent pas la règle la plus générale de la *conjugaison* des verbes.

Ce qu'on appelle *déclinaison* dans les noms, est à peu près ce qui s'appelle *conjugaison* dans les verbes. Ce ne sont que diverses terminaisons que prend le même mot d'un verbe, & qui marquent les personnes, les nombres, les tems, & les modes divers dont il est

susceptible : c'est ce qu'il faut expliquer.

Il faut d'abord distinguer dans les verbes ainsi que dans les noms, deux sortes de nombres, le *singulier* & le *pluriel* : comme *je veux, nous voulons* (87.)

Dans chaque nombre du verbe, il faut distinguer trois personnes, la première, c'est celle qui parle ; la seconde, celle à qui l'on parle ; la troisième, celle qui n'est ni la première ni la seconde.

Au singulier la première s'exprime en françois par *je* ou *moi* ; la seconde, par *vous* ; la troisième par *il* ou *elle*, ou par quelque autre nom que ce soit. Au pluriel la première s'exprime par *nous*, la seconde, par *vous*, la troisième, par *eux* ou *elles*, ou par quelque autres nom que ce soit. Selon que le verbe se joint à chacun de ces nombres ou de ces personnes différentes, il prend d'ordinaire les différentes terminaisons qui sont la conjugaison : comme *je doute, tu doutes, il doute, nous doutons, vous doutez, ils ou elles ou les hommes doutent*.

D'autres terminaisons du verbe marquent les divers tems, dont les trois principaux sont le présent, *je doute* ; le passé, *j'ai douté* ; le futur *je douterai*.

Chaque langue désigne encore certaines différences particulières de ces trois principaux tems ; en sorte qu'il y a des circonstances de tems distinguez par les verbes d'une langue, qui ne le sont point par les verbes d'une autre langue. Ainsi la différence de nos trois tems passés, *j'aimai, j'ai aimé, j'eus aimé*, n'est point marqué dans le Latin, qui les rend également par *amavi*. Le Grec en distingue que nous ne distinguons point en François.

Le troisième effet de la conjugaison des verbes, est d'y faire distinguer *divers modes* ; c'est ce que de vieilles Grammaires appelloient *mœurs*. Ces *modes* dépendent encore de l'usage & sont encore souvent arbitraires ; car ils ne servent pas toujours à des significations particulières ; mais seulement à énoncer certains mêmes tems du verbe, par des terminaisons différentes que l'usage a introduites.

Les deux modes qu'il faut distinguer particulièrement en François sont l'*indicatif* & le *conjonctif* ou *subjonctif*. Nous dirons pourquoi nous omettons l'*impératif* & l'*infinitif*, admis comme modes dans les Grammaires communes.

L'*indicatif* indique les divers tems des verbes, sans être à la suite & de la

122.
Nombre
du verbe.

123.
Trois per-
sones
dans cha-
que verbe.

124.

125.
Tems du
verbe.

126.

127.
Modes des
verbes.

128.

129.
Indicatif.

117.
Verbe im-
personnel.

118.

119.

Verbe pas-
sif.

120.
Verbes ir-
réguliers.

121.

Conjugai-
son.

dépendance d'un autre verbe : comme *j'aime*, *j'aimois*, *j'aimai*, *j'aimerai*, *j'ai aimé*, &c.

130.
Subjonctif.

Le subjonctif indique aussi divers tems des verbes ; mais avec cette observation, qu'il ne s'emploie qu'en supposant un autre verbe & à la suite de certaines conjonctions que nous marquerons ; sur tout de la conjonction *que* : comme, *il faut que je vienne* ; *afin que je vienne*, au lieu de dire *il faut que je viens*, *afin que je viens* ; comme disent quelques étrangers en apprenant le François : parce que le *conjonctif* n'est point d'usage dans leur langue à cet égard ; ce qui forme le même sens, & fait voir que l'usage des subjonctifs est arbitraire.

131.

Un Auteur illustre prétend que l'usage du subjonctif a un fondement réel & qui n'est point arbitraire ; puis qu'il suppose toujours un autre verbe avant soi : ce qui est vrai. Mais nous parlons ici du subjonctif en tant qu'il n'a rien de commun avec l'indicatif : or souvent l'indicatif est aussi régi par une conjonction : comme, *puisque je viens*, ou à condition que vous écouterez, &c. Ce n'est donc pas par cet endroit que le subjonctif diffère de l'indicatif ; qui est ce qu'on cherche dans la Grammaire. Bien plus : certaines conjonctions prises au même sens, régissent indifféremment l'indicatif ou le subjonctif : comme *croyez - vous que je veux* ou *croyez-vous que je veuille* ; marque infaillible que le subjonctif grammatical, est arbitraire.

132.
Tems en
vois de quel
mode il est.

C'est ici le lieu d'examiner si le tems qui dans notre langue se termine en *vois* comme *j'aimerois*, *je dirois* &c. doit se rapporter au mode subjonctif, comme disent la plupart des Grammairiens ; ou au mode indicatif, auquel selon nos principes il doit se rapporter. En effet, puis qu'il indique simplement une certaine circonstance de tems dans le verbe, sans aucune autre observation particulière de la Grammaire ; & que souvent même il n'est nullement précédé des particules *que* ou *qui*, sans lesquelles on ne met point de subjonctif en François ; je ne vois pas pourquoi nous placerions ce tems incertain *j'aurois*, dans un autre mode que l'indicatif.

133.

Ajoutez que la nature des tems subjonctifs, semble être de ne point indiquer absolument l'affirmation par eux-mêmes ; mais seulement d'être à la suite

& dans la dépendance d'un autre verbe, qui indique absolument & actuellement cette affirmation : comme *je viendrais si vous voulez*. Ce qui s'affirme absolument & actuellement dans cette phrase, est indiqué par *je viendrai*, & non point par *si vous voulez* ; qui n'est qu'une modification de ce qu'on affirme ici. Or le tems incertain indique par lui-même l'affirmation, & n'est pas simplement à la suite & dans la dépendance d'un autre verbe ; il est donc un tems de l'indicatif & non pas du subjonctif. Je dois ce dernier raisonnement à un des plus habiles Grammairiens que nous aïons, & qui me l'a fourni de la manière du monde la plus polie & la plus désintéressée : car c'est après avoir disputé long-tems sur cette matière, & même contre la pratique qu'il observe dans les ouvrages excellens de Grammaire qu'il a faits sur plusieurs langues. Enfin pour dernière raison, il suffit d'observer que le tems en *vois* n'est jamais régi par celles de nos conjonctions qui régissent le subjonctif ; mais seulement par celles qui régissent l'indicatif ; ainsi l'on dit, *puisque je ferois*, *d'autant que je croirois* ; comme on dit à l'indicatif, *puisque je fais*, *d'autant que je crois* ; mais on ne peut pas dire ; *bien que je ferois*, *afin que je ferois*. Quand donc le Père Chifflet a mis dans la Grammaire, *bien que je ferois*, son erreur étoit l'effet du système que nous combattons, & qui lui persuadoit mal à propos, que *je ferois* étoit du subjonctif.

Monfré
l'Abbé de
Dangeau.

Dans ces diverses notions de Grammaires, chaque Auteur de son côté peut avoir raison dans le fonds : ce qui dépend du jour sous lequel on regarde les choses (8.)

134.

On admet communément un mode appelé *imperatif*, qui a une signification particulière : savoir de commander, de prier, d'exhorter : mais je ne les mets point au rang des modes, pour deux raisons : 1^o parce que par rapport à l'usage de notre langue, il n'est point distingué en François de l'indicatif ou du subjonctif, comme on le verra dans la pratique : 2^o, parce que par rapport au sens, c'est un terme de supplément ou d'abréviation, plutôt qu'un verbe ; & quand je dis *faites cela* : ces mots suppléent à ceux-ci, *ma volonté* ou *mon avis est que vous fassiez cela*.

135.
Impératif.

L'infinitif exprime l'action même du verbe, & il en conserve le régime ; mais sans marquer d'affirmation : ce qui se-

136.
Infinitif.

lon nous est essentiel au verbe. Les infinitifs comme je l'ai déjà insinué (105.) sont de vrais noms substantifs, auxquels l'usage n'a point voulu qu'on joignît d'articles définis, ni d'adjectifs; & auxquels il n'a point donné de pluriel. On dira bien *étudier est la plus douce des occupations*: mais l'usage n'autorise pas qu'on dise *l'étudier* ou *le grand étudier* ou *les étudiants*, &c. La langue Grecque rend communément les infinitifs des verbes susceptibles d'articles; notre langue met aussi l'article indéfini devant les infinitifs; comme *douter*, de *douter*, à *douter*: elle donne même l'article défini, à certains infinitifs, comme *le manger*, *le boire*, *le dormir*, auxquels elle donne aussi quelquefois des pluriels: comme *le diner*, *le souper*; car on pourroit dire *les diners*, *les soupers*; mais on dit en ce sens plus communément, *les dinez*, *les soupez* sans *r*: ce qui semble ôter à ces mots leur caractère d'infinitifs, & les mettre tout-à-fait au rang des noms substantifs ordinaires. L'infinitif garde le régime du verbe, dont il exprime l'action sans affirmation; ainsi on dit *j'aime la vertu*, & *aimer la vertu*; *je jouis du repos*, & *jouis du repos*.

137.
Participes.

Nous avons dit aussi que les participes sont des noms adjectifs; leur dénomination se prend de ce qu'étant noms, ils participent à quelques propriétés du verbe dont ils tirent leur signification, & dont ils ont le régime: ces rapports de l'infinitif & des participes avec les verbes, est ce qui les fait si communément confondre avec les verbes.

138.

Il y a deux sortes de participes; l'un nommé actif, parce qu'il exprime le sujet qui fait l'action du verbe; comme *enseignant*, *lisant*; l'autre nommé passif, parce qu'il exprime le sujet qui reçoit l'action du verbe, comme *enseigné*, *lu*.

139.
Participe
actif.

Le participe actif ne se décline point en François, & n'est susceptible ni d'articles, ni de nombres, ni de genres divers: on dit *un homme doutant*, *une femme doutant*, *des personnes doutant*; & non point *doutants* ni *doutantes*. On ne dit point non plus *le doutant*, ni *la doutante*: à moins que le participe actif ne devint par l'usage un nom ou substantif: comme, *le suppliant*; ou adjectif comme, *une femme agissante*, un concert charmant une symphonie charmante.

140.

On peut observer à cette occasion, qu'il est accidentel aux diverses espèces de mots de se décliner; c'est-à-dire de changer de terminaison ou de n'en

changer pas. Le Latin a des noms indéclinables, comme *cornu* ou *nequam*. Le Latin & l'Italien déclinent leurs adjectifs: comme *fortiter*, *fortissimè*; ou *bene*, *benissimo*: ce que notre langue ne fait point.

Quelques Nations ne conjuguent presque point leurs verbes; & au lieu de dire, *je fais*, *il fait*, *nous faisons*, elles disent souvent, *moi faire*, *lui faire*, *nous faire*.

141.

Le participe passif, est un nom adjectif régulier, susceptible de genre, d'articles & de nombres; *estimé*, *estimée*; *des hommes estimés*, *des femmes estimées*.

142.
Participe
passif.

Bien que l'imperatif, l'infinitif & les participes des verbes, ne doivent pas être censés verbes, mais se rapporter aux autres parties du langage ou d'oraison que nous avons indiquées; cependant nous suivons la pratique ordinaire de marquer leurs inflexions avec celle des verbes: à cause que ce sont des mots verbaux, qui ont avec les verbes l'afinité particulière dont nous avons parlé, & qui s'aperçoit assez.

143.

§. IV.

Des Modificatifs.

CE sont, comme nous avons dit, des mots établis exprès, pour exprimer des circonstances du nom ou du verbe, & qui ne servent qu'à cette fonction.

144.
Modificatifs.

Ces modificatifs s'expriment en trois manières plus remarquables; 1° par une expression qui a d'elle-même un sens complet & sans aucun régime: 2° par une expression qui n'a un sens complet, qu'avec le secours d'un autre mot qui en est le régime: 3° par une expression qui sert à marquer le rapport des mots ou des phrases, entre lesquelles elle forme & indique une sorte de jonction.

145.

Si je dis: 1° *Dieu agit justement*: 2° *Dieu agit avec justice*: 3° *Dieu agit de manière qu'il fait justice*. Dans ces trois phrases se trouvent les trois sortes d'expressions que je veux expliquer ici. *Justement*, est une expression qui a d'elle-même un sens complet indépendamment d'un régime. *Avec* est un mot qui n'a point de sens déterminé & complet par lui-même; mais par le mot *justice* dont il est suivi & qui en est le régime. *De manière que*, sert ici à marquer le rapport de deux phrases, savoir: *Dieu agit*, & *il fait justice*; & cette expression forme entre ces

146.

Adverbe.

Préposition.

deux

deux phrases une sorte de jonction.

147.
Conjonction.

La première de ces trois expressions s'appelle *adverbe* ; la seconde, *préposition* ; la troisième, *conjonction*. Diverses prépositions régissent différens cas des noms, & diverses conjonctions régissent différens modes des verbes ; comme on le verra dans la pratique.

148.
Modificatifs, s'expriment en un ou plusieurs mots.

Ces modificatifs s'expriment ou en un mot ou en plusieurs mots regardez comme un seul : à cause que par rapport à ce qu'ils signifient en ces occasions, ces mots sont toujours unis ensemble de la même sorte ; n'exprimant que ce qui est, ou ce qui pourroit être signifié par un seul mot. *Gaiement* est un adverbe en un seul mot ; *de gaieté de cœur*, est un adverbe en plusieurs mots. *Devant* est une préposition en un seul mot. *En présence de*, est une préposition en deux ou trois mots ; *devant le Roi*, *en présence de Socrate*. *Pour*, est une conjonction en un seul mot, & *afin de*, est une conjonction composée de deux mots ; *pour* venir à son but, *afin de* venir à son but.

149.

La même idée peut souvent s'exprimer ou par un adverbe, ou par une préposition, ou par une conjonction ; comme on le peut voir dans l'exemple rapporté d'abord : *Dieu agit justement*, ou *Dieu agit avec justice*, &c.

150.

Certains mots sont *adverbes*, *prépositions* & *conjonctions* en même tems : comme *après* : il *vint après*, il est là adverbe ; *après vous*, il est là préposition ; *après que j'eus parlé*, il est là conjonction. Certains mots répondent ainsi en même tems à diverses parties d'oraison, selon que la Grammaire les emploie différemment.

151.
Se joignent aux diverses parties d'oraison.

Nous avons observé que les modificatifs se joignent avec les noms ; nous pouvons ajouter qu'ils se joignent les uns aux autres, ou plutôt qu'ils se joignent avec diverses parties du langage, pour en exprimer les diverses modifications ; par exemple : 1 *bien méchant* : 2 *aimer bien*, 3 *rien mal-à-propos* ; voilà l'adverbe *bien* joint 1 à un nom, 2 à un verbe, 3 à un autre adverbe ; mais l'usage ne permet pas qu'il en soit ainsi de tous les autres modificatifs.

Et non pas au verbe seul.

Des Grammairiens se sont mépris, de prétendre que l'adverbe devoit être toujours joint à un verbe, & que c'est ce qui le faisoit appeler adverbe. Peut-être vouloient-ils dire qu'il se joignoit plus souvent à un verbe qu'aux autres parties d'Oraison ; ce qui semble vrai.

Les *modificatifs - prépositions* se joignent aussi avec diverses parties d'oraison. *Pour* est une préposition. Si je dis 1. *Dieu pour gouverner le monde n'a besoin que de lui-même*, 2. *Dieu fait tout pour lui-même*, &c. Dans la première phrase *pour* est joint à un verbe ; & dans la seconde, à un nom.

152.

La conjonction se joint de même avec diverses parties d'oraison : 1. *Un Officier Soldat aussibien que Capitaine*. 2. *Il fait obéir aussi-bien que commander*. 3. *Enseigner nettement aussi-bien que solidement*. Dans le premier exemple, *aussi-bien que* joint deux noms ; dans le second, il joint deux verbes ; dans le troisième il joint deux adverbes. Si je dis, *un Heros aime autant la Guerre qu'il estime les Sciences* ; la conjonction joint ici deux phrases.

153.

Pour finir la matière des modificatifs, il faut observer que ceux qui se joignent le plus communément aux noms substantifs, se déclinent comme les noms & sont même appelés noms adjectifs, pour les raisons que nous avons marquées (91.) Du reste ce sont des modificatifs ; puis qu'il marquent une circonstance de l'objet, & que la propriété de se pouvoir décliner ne leur fait point perdre la nature de modificatifs. En effet les diverses parties d'oraison peuvent indifféremment se décliner, & changer de terminaison dès que l'usage l'autorise. (140.) D'ailleurs il est si vrai que l'adjectif est un pur modificatif, que la même modification quelquefois s'exprime par un adverbe ; comme *fidèle*, *il tint la parole qu'il avoit donnée* ; ou *il tint fidèlement*, ou *avec fidélité*, la parole qu'il avoit donnée.

Les noms adjectifs sont de vrais modificatifs.

154.

Il y a parmi les pronoms une sorte de modificatifs, qui est d'un usage très-étendu & dont la nature ne s'explique point, ce me semble, assez nettement dans les Grammaires ordinaires : c'est le pronom *qui*, *que*, *lequel*, *laquelle*. Il s'appelle communément *pronom relatif* : ce nom me paroît ne lui convenir qu'imparfaitement ; car d'autres noms ou pronoms sont également relatifs ; tels que *le mien*, *le vôtre*, *le sien*, &c. *les leurs*. Si l'on veut donc avoir égard à la véritable & propre fonction qu'il a dans la Grammaire ; je crois qu'il faudroit le regarder comme *pronom déterminatif*.

155.
Le pronom qui, lequel & laquelle est un pronom déterminatif.

156.

En effet tous les *qui*, *lesquelles*, *lequel*, ou *laquelle*, c'est-à-dire *qui*, *que*, *quod*,

des Latins ne sont que pour déterminer à faire regarder le nom, par un endroit particulier qui forme une espèce de modification. Des exemples feront sentir la chose; quand je dis, *Dieu qui est bon, ou la vertu que l'on estime, ou le Philosophe duquel je vous ai parlé*; à quoi servent en ces phrases, *qui, que, duquel*; &c. sinon à faire regarder par les endroits particuliers, & par certaines modifications le nom ou l'objet; savoir *Dieu* en tant que *bon*; *la vertu* en tant que *qu'on l'estime*; *le Philosophe* en tant que *je vous parle de lui*. Le pronom *qui* ou *lequel* dans tous les cas, n'est donc qu'un signe de la modification, qu'on va ajouter au nom ou à l'objet dont on parle. Il en est de même à peu près du *que* après les verbes; comme *je veux que l'on soit équitable*; ou *vous aimez que l'on vous loue*. Le *que* dans ces phrases n'est qu'un signe de la modification qu'on va ajouter au verbe; je *veux* non pas en général, mais avec cette modification que *l'on soit équitable*; &c.

157.
Tous les mots d'une langue servent de modificatifs, ou au nom ou au verbe.

On dira peut-être que s'il en est ainsi tous les régimes des verbes, & même la plupart des mots seroient modificatifs: à quoi je réponds qu'on dira vrai (103.) En effet toutes les parties d'oraison les unes à l'égard des autres, sont toutes des modificatifs, qui retombent ou sur le verbe ou sur le nominatif du verbe, les deux parties essentielles du langage. (69.) Car enfin tout ce qu'on peut exprimer dans une langue, se réduit au sujet dont on parle & à ce qu'on en affirme: mais cette discussion seroit une spéculation inutile, si elle étoit poussée trop loin dans la Grammaire; où nous ne cherchons à distinguer les parties d'oraison, que par rapport à leurs emplois & à leurs usages particuliers. Or aiant marqué les emplois particuliers des noms & des verbes, ils nous suffit d'observer ici au sujet des modificatifs que les pronoms *qui, que, lequel* ou *laquelle* dans tous leurs cas, ne sont que pour servir d'indice à la modification qui est à la suite de ce pronom, & sans laquelle il ne feroit aucun sens. Nous l'appellerons pour cette raison, pronom *modificatif* ou *déterminatif*.

158. Si la curiosité portoit à observer plus en détail ce que nous venons d'insinuer, que tous les mots d'une langue ne sont que des modificatifs du nom & du verbe, on pourroit prendre l'exemple suivant. *Un homme qui étourdit les gens*

qu'il rencontre avec de frivoles discours, a coutume de causer beaucoup d'ennui à tout le monde. Je dis que dans ce discours, tous les mots sont pour modifier le nom *un homme* & le verbe *a coutume*, & que c'est en cela que consiste tout le mystère & toute l'essence de la syntaxe des langues: 1° le nom *un homme*, est modifié d'abord par le *qui* déterminatif; car il ne s'agit pas ici d'un homme en général, mais *d'un homme* marqué & déterminé en particulier par l'action qu'il fait *d'étourdir*; de même il ne s'agit pas d'un homme *qui étourdit* en général, mais *qui étourdit* en particulier *les gens*; & non pas les gens en général, mais en particulier les gens *qu'il rencontre*. Or cet homme qui étourdit ceux qu'il rencontre, est encore particularisé par *avec des discours*; & discours, est encore particularisé par *frivoles*. On peut voir le même dans la suite de la phrase: *a coutume* est particularisé par *de causer*, de causer est particularisé par ses deux régimes, (104.) par son régime absolu, savoir, *beaucoup d'ennui*, & par son régime respectif, *à tout le monde*. Voilà donc comment tous les mots d'une phrase, quelque longue qu'elle soit, ne sont que pour modifier le nom & le verbe.

159. Cela est si vrai, que quand il se trouve des noms & des verbes qui portent avec eux leurs modifications, il ne faut qu'un seul nom & un seul verbe pour exprimer une phrase entière, qui contiendrait une grande quantité de mots; telle que celle dont nous avons parlé. *Un homme qui étourdit avec de frivoles discours, a coutume d'ennuyer beaucoup le monde*: tout cela pourroit ce semble être exprimé par ces deux mots, *un babillard ennuye*. Ainsi comme nous l'avons déjà dit, il n'y a d'essentiel au discours que le *nom* ou nominatif & le *verbe*; c'est-à-dire le sujet dont on affirme & ce qu'on en affirme. Les noms & les verbes dans leur déclinaisons ou conjugaisons différentes se servent mutuellement de modificatifs; mais les modificatifs proprement dits, ne sont établis dans les langues que pour modifier les noms & les verbes: au lieu que les noms & les verbes sont établis essentiellement, pour marquer le sujet dont on parle & ce qu'on en affirme; & que de surcroît on les a employez à modifier ou particulariser les mots dont ils sont précédés.

§. V.

Des termes de supplément dans la Grammaire.

160. Toute expression qui n'est pas nom, verbe ou modificatif, est *terme de supplément.*
161. Il équivaut à plusieurs parties d'*oraison*: on le peut voir dans ceux que nous allons indiquer; tels que
162. Les *impératifs* des verbes qui sont pour marquer la volonté que nous avons, qu'un autre fasse certaine chose; ainsi, *venez me trouver*, signifie *je vous ordonne* ou *je vous conseille* ou *je vous prie* ou *je vous exhorte de me venir trouver.*
163. Ce qu'on appelle communément dans la Grammaire *interjection* sont des termes de supplément, lesquels joints à certains gestes ou tons de voix, suppléent quelquefois non seulement à des mots, mais encore à des phrases entières: comme si l'on demande à un homme très-affligé, s'il sent de la douleur; il répondra simplement *ah!* avec certain ton & certain coup d'œil; & suppléera en même tems à toutes les expressions dont il pourroit se servir, pour marquer qu'il souffre violemment.
164. Toutes les interjections suppléent ainsi à diverses sortes de phrases ou de périodes, qui exprimeroient de la douleur, du mépris, de l'étonnement ou quelque autre mouvement de l'ame que ce soit: par exemple; *ouf* supplée à ces termes, *voilà que je ressens une vive & subite douleur.* La plupart des interjections sont d'une syllabe: comme si l'ame vouloit marquer dans ses mouvemens, l'impatience où elle est de s'énoncer.
165. Les interrogatifs sont encore des termes de supplément: ainsi, *dites-vous cela*, ou *quand viendrez-vous*, signifient *je vous demande si vous dites cela*, ou *je vous demande quand vous viendrez?* De même, *qui a trouvé cela* ou *quel est cet homme*, &c. c'est-à-dire, *je demande qui a trouvé cela* ou *je demande quel est cet homme?*
166. Les monosyllabes *oui* & *non* sont des supplémens qui équivalent manifestement à une proposition entière; car quand à cette interrogation, *dites-vous cela?* on répond *oui* ou *non*: il est clair que c'est-à-dire, *je dis cela* ou *je ne dis pas cela.*
167. Si l'on demande pourquoi je prétends que toutes les expressions qui forment

un sens dans une langue, renferment toujours équivalement un nom & un verbe; je réponds que c'est l'opinion de tous les Philosophes fondée sur une preuve évidente; comme je l'ai touché ailleurs. (66.) En effet je ne parle à un autre, que pour lui marquer ce qui est ou ce qu'on pense de quelque chose; car que seroit un discours où l'on ne parleroit de rien; & comment pourroit-on parler de quelque chose sans en rien dire ou affirmer? Il y a donc en tout discours un nom & un verbe éconcé; soit expressément comme dans les termes ordinaires; ou équivalement comme dans les termes d'abréviation ou de supplément dont nous parlons.

Les verbes impersonels sont encore des abréviations où le nom est sous-entendu. Les exemples suivans feront davantage comprendre la chose. *Il grêle* supplée à cette locution; *la grêle tombe.* *Il tonne*, signifie *le tonnerre est entendu.* *Il faut*, c'est-à-dire *le besoin* ou *la nécessité* ou *la bien-séance* ou *le devoir exige.* *Il faut travailler pour réussir*; c'est comme si l'on disoit; *le besoin est de travailler pour réussir.* *Dès qu'on est homme il faut mourir*; c'est-à-dire *la nécessité est de mourir.* *Il faut de la politesse dans le monde.* *Il faut de la bonne foi dans la société*; c'est-à-dire *le devoir est d'avoir de la bonne foi*, &c.

Les participes sont très-souvent des suppléans; *l'affaire terminée*, ou *l'affaire étant terminée*; *je formai un autre dessein*; suppléent manifestement à ceux-ci, *après que l'affaire eut été terminée.*

Il est bon d'observer que les termes de *supplément* font peut-être la plus grande partie de la beauté des langues; parce qu'ils servent à s'exprimer brièvement & vivement. Par cet endroit le Latin est plus vif que le François; la première & la seconde persone y sont toujours suppléées par la différente terminaison du verbe. Pour dire, *je doute*, *tu doutes*, *il doute*, le Latin n'a pas besoin de mettre, *ego dubito*, *tu dubitas*, *ille dubitat*; ces pronoms retranchés sont suppléés par la terminaison; ce qui est d'une grande commodité dans l'énonciation.

Ainsi pourroit-on imaginer une langue qui seroit beaucoup plus parfaite de ce côté-là, qu'aucune de celles que nous connoissons. Il ne faudroit en particulier qu'y multiplier les variations de terminaisons dans les noms & les ver-

168.
Verbes impersonels.

169.

170.
Termes de supplément contribuent à la beauté des langues.

171.

bes ; pour y attacher diverses idées de choses & de modificatifs. Jugeons-en par l'exemple suivant. Afin d'exprimer un homme qui a une science mal digérée , qu'il fait valoir avec un air de sottise suffisance , en pensant ridiculement & en parlant mal à propos ; voilà près de vingt mots employez : il en faudra autant dans le Latin , pour exprimer l'objet exprimé par ces vingt mots François ; mais en notre langue un seul mot y supplée , & ce mot est un pédant. Il nous faut au contraire cinq ou six mots pour exprimer aimer par reconnaissance ceux qui nous ont aimé les premiers ; au lieu que le Latin exprime tout cela dans un seul mot *redamare*.

172. C'en est assez pour faire connoître quels sont en général dans la Grammaire, les termes de supplément ou d'abréviation & quels ils pourroient être. Mais ceux dont il est principalement question en cet article , sont ceux qui suppléent pour le *nom* ou le *verbe* , les deux parties les plus essentielles de la Grammaire & du langage des hommes ; ou plutôt les seules essentielles : puisqu'elles doivent toujours s'y rencontrer ou exprimées ou sous-entendues.

173. Du reste , l'usage familier emploie beaucoup de termes de supplément qu'on ne peut marquer en détail ; mais qu'il est aisé de réduire aux parties d'oraison que nous avons rapportées : par exemple, si un Grammairien dit , *fortement* est une *adverbe*. Comme *fortement*, semble ici être le sujet dont on parle , on croiroit peut-être qu'il s'en suit de nos principes, que *fortement* est un nom : mais pour résoudre la difficulté , il faut seulement se souvenir qu'en disant ici *fortement* , on doit suppléer quelque chose , & que c'est comme si on disoit le mot *fortement* est un adverbe ; & alors le nominatif du verbe est un véritable nom qui est sous-entendu & suppléé par l'usage.

§. VI.

Des mots unis ensemble par le moyen de la syntaxe & du stile, pour connoître la nature de l'un & de l'autre.

174. On confond souvent le stile avec la syntaxe ; & il semble qu'on ait droit de le faire après Monsieur de Vaugelas : ce qui vient sans doute de ce qu'on n'a point une idée assez précise de l'un ni de l'autre. Peut être aussi conçoit-on assez la chose pour le fonds,

mais qu'on donne aux mots *syntaxe* & *stile* , des bornes plus ou moins étroites, chacun selon son idée ou son goût particulier. Cependant comme la confusion des mots produit la confusion des idées , nous attacherons uniquement au mot *syntaxe* celle que nous avons exposée d'abord ; en disant que c'est la manière de joindre chaque mot d'une langue l'un avec l'autre , par rapport aux diverses terminaisons que prescrit la Grammaire. La *syntaxe* donc regarde particulièrement la construction & la convenance naturelle de chaque mot avec un autre ; pour les faire accorder en genre , en nombre , en personne , en mode & en cas. En effet pécher en quelqu'un de ces points ; c'est ce qu'on appelle dans tous les Collèges , pécher contre la *syntaxe* : & c'est à cette espèce de péché que l'on donne les noms de *solécisme* ou de *barbarisme* ; *solécisme* péché plus grief , & *barbarisme* péché moins grief.

Il paroît par cette réflexion , que le stile diffère de la *syntaxe*, puis qu'on n'appelle point simplement *solécisme* une faute contre le stile. Il est vrai que M. de Vaugelas fait consister la pureté du stile à éviter tout *solécisme* & tout *barbarisme* ; par là il confond manifestement la *syntaxe* avec le stile : & c'est ce qui paroît opposé à l'opinion commune. En effet l'Académie dans son Dictionnaire , Furetière dans le sien , & les autres Auteurs à leur exemple , donnent à la *syntaxe* une autre définition qu'au stile : marque évidente qu'ils ne les ont pas considérez comme la même chose.

Pour définir donc le stile en tant qu'il est distingué de la *syntaxe* : je dis que c'est la manière dont les mots construits selon les loix de la *Syntaxe* , sont arangez entre eux dans le goût de la langue. On voit par cette définition, 1^o que le stile suppose ou renferme la *Syntaxe* ; car s'il n'y avoit aucune construction de *syntaxe* , quel stile pourroit-il y avoir ; 2^o , que la *Syntaxe* ne s'étend pas aussi loin que le stile : car la *syntaxe* peut se trouver très-juste ; dans un discours dont le stile sera très-mauvais : ne fut-ce que dans cet exemple : Dieu récompense toujours avec une extrême fidélité & une libéralité encore plus grande, les justes. De même si l'on dit , il n'est personne qui plus que moi , vous honore ; ou , ils firent les uns & les autres si bien qu'on leur ajouta foi : au lieu de dire , Dieu récompense toujours les Justes avec

175. Il en diffère.

176. En quoi.

une

une extrême fidélité ; il n'est personne qui vous honore plus que moi. ; & ils firent si bien les uns & les autres que , &c. Les régimes & les terminaisons de chaque mot se trouvent dans ces phrases entièrement conformes aux règles de la Syntaxe ; il n'y a donc aucune faute de Syntaxe : cependant il manque quelque chose à l'arrangement de ces mêmes mots , pour parler dans le goût de la langue , & il y a quelque faute de stile.

177.

Mais contre quelle règle particulière de Grammaire péche-t-on alors ? C'est ce qu'il est comme impossible de marquer précisément. Cette manière d'arranger les mots selon le goût & l'usage d'une langue , est si diversifiée selon les occasions différentes , que pour la réduire en règle , il faudroit des détails plus longs à apprendre , que l'usage même de cet arrangement. Ainsi bien que les fautes de stile ne soient pas moins contre la Grammaire que les fautes de Syntaxe ; celles-là sont plus pardonnables ; parce qu'elles sont plus imperceptibles : & celles-ci plus inexcusables , parce qu'elles sont plus sensibles. C'est par ces principes qu'on juge des diverses espèces de fautes contre la Grammaire.

178.

Explications de diverses définitions du stile.

Au reste en distinguant , comme nous faisons ici , le stile d'avec la Syntaxe ; les définitions que nous donnons de l'un & de l'autre , renferment celles que nous avons pu trouver ailleurs ; comme quand les uns ont dit : *la Syntaxe est l'arrangement des mots selon les loix de la Grammaire , & le stile est la manière de composer & d'écrire* : ou quand les autres ont dit que *la Syntaxe est la liaison & la construction des mots & des phrases les uns avec les autres , selon les règles de la Grammaire ; & que le stile est la façon particulière d'expliquer ses pensées*. Ces définitions contiennent ce que nous disons dans les nôtres ; mais pour être trop vagues , elles semblent rentrer l'une dans l'autre , s'étendre également à la syntaxe & au stile , & peut-être même à quelque chose de plus : enfin elles ne marquent nullement en quoi ils conviennent & en quoi ils diffèrent.

179.

Il faut distinguer le stile grammatical d'avec le stile personnel.

Un autre défaut où l'on est tombé communément en parlant du stile , c'est de confondre deux sortes de stile : l'un dont je viens d'apporter la définition (176) & que j'appellerai ici *grammatical* , parce qu'il est du ressort de la

Grammaire ; & l'autre *personnel* , parce qu'il est moins dépendant de la Grammaire , que de la personne qui écrit : soit par rapport à son goût & à son génie particulier , soit par rapport à la matière ou au caractère de l'ouvrage que l'on traite. C'est à ce dernier stile qu'il faut appliquer la définition que M. de Furetière donne du stile en général ; quand il dit , que *c'est la façon particulière d'expliquer ses pensées ou d'écrire , qui est différente selon les Auteurs & les matières*.

Il est évident que cette définition , regard le stile *personnel* ; & qu'il faut distinguer celui-ci du *grammatical*. On pourroit en marquer beaucoup de différences. La plus essentielle est que l'un peut se diversifier en une infinité de manières , & que l'autre ne le peut pas. C'est une réflexion importante qu'il est à propos de rendre sensible.

Le stile personnel porte essentiellement avec soi la diversité , parce qu'il change selon les génies différens. C'est alors l'imagination qui agit , qui conçoit , qui propose , qui énonce les choses selon son caractère , lequel est différent dans tous les hommes ; & en particulier selon la nature des ouvrages qui demandent des manières d'écrire entièrement différentes. De-là viennent le stile grave , le stile enjoué , le stile poétique , le stile oratoire , le stile épistolaire , le stile burlesque , le stile diffus , le stile concis , le stile sec , le stile fleuri , & une infinité d'autres propres & particuliers à la personne qui fait un ouvrage particulier ; mais ce stile est fort indépendant du stile grammatical : de sorte qu'il peut se trouver excellent dans un Auteur , dont le stile grammatical sera souvent défectueux. Je crois en pouvoir donner pour exemple le fameux M. Baile , qui a écrit d'une manière si engageante , bien qu'il négligeât souvent la régularité grammaticale. Au contraire le stile grammatical peut se trouver très-parfait dans un Auteur , dont le stile personnel sera des plus misérables : L'on en peut donner pour exemples tant d'Auteurs qui observent & qui enseignent peut-être très-bien les règles de la Grammaire , & dont les ouvrages sont mortellement ennuyeux.

Il est donc vrai que le stile personnel n'est point du ressort de la Grammaire , mais de l'imagination ; ou si l'on veut de l'éloquence : car par sa nature

180.

181.
Le personnel se diversifie beaucoup.

182.

elle agit directement sur les pensées, comme la Grammaire agit directement sur les mots. Aureste l'affinité entre les mots & les pensées est très-étroite, les uns étant l'image des autres; mais enfin ils appartiennent pour ainsi dire, à deux juridictions différentes, bien que très-voisines: de manière que là où finit la Grammaire, c'est-là même que commence la Rhétorique.

183.
Le stile
grammati-
cal se di-
versifie
très-peu.

Quoiqu'il en soit, comme ce point nous écarteroit trop de notre but principal; il suffit d'avoir remarqué que la diversité est aussi essentiellement attachée au stile personnel, qu'elle l'est peu au stile grammatical. En effet bien loin que la Grammaire puisse varier indifféremment & avec une égale perfection, les mêmes mots d'une phrase; il n'y a communément qu'une seule manière de les présenter à l'esprit, & de les énoncer dans le goût de la langue. Ainsi le stile grammatical est invariable dans la phrase suivante & dans d'autres à proportion. *La mort est une loi que tous doivent subir*: car vous ne pourriez arranger ces mots autrement qu'ils sont ici, en demeurant dans les bornes de la Grammaire. Diriez-vous, *une loi est la mort que tous subir doivent*, ou *la mort est loi une*, &c. Ce seroit tomber dans une variété dont un Auteur Comique a fait sentir le ridicule; au lieu que dans le stile personnel & quand l'imagination s'en mêlera, cette sentence pourra se varier à l'infini; & selon le genre d'écrire à quoi l'on s'attachera, ou Oratoire ou Poétique, on pourra dire, *la mort n'épargne ni le Monarque ni le berger*, ou bien *la mort renverse également le Palais des Rois & la cabane des pauvres*, &c.

184.

Mais dans cette sorte de variété il est évident qu'il ne s'agit plus du stile grammatical, mais du personnel, & du ressort de la Rhétorique. Bien que par là nous semblions peut-être resserrer beaucoup, les droits de la Grammaire par rapport au stile; nous observerons néanmoins quelques prérogatives du stile, surquoi la Grammaire peut étendre ses droits; telles que la netteté, la vivacité, la facilité, &c. Car enfin si le génie contribue plus que toute autre chose à faire écrire ou parler d'une manière nette, vive, &c. la Grammaire sans sortir de ses bornes, y contribue aussi par l'usage qu'elle fait des mots; & par les règles qu'elle prescrit sur leur

arrangement: comme nous le montrerons dans le Traité de la pratique du stile.

§. VII.

Des mots représentés aux yeux par le moyen de l'Ortographie, ou de la nature de l'Ortographie.

L'Ortographie est la manière de mettre par écrit & de représenter aux yeux le langage prononcé. Il n'y a aucune partie de notre Grammaire, surquoi il y ait toujours eu plus de contestations entre nos Auteurs, & plus de contrariété dans la pratique: ce qui cause aux étrangers une incommodité dont ils se plaignent avec raison.

185.

Pour satisfaire aux difficultez qui leur peuvent survenir à ce sujet; je vais tâcher d'exposer des principes, qui éclairciront cette matière; sur laquelle on dispute souvent, sans la bien entendre.

186.

I. Il appartient uniquement à l'usage de régler l'ortographie, aussi bien que la prononciation, & routes les autres parties du langage. En effet une langue étant la manière de s'énoncer par écrit ou de vive voix, comme une certaine quantité d'hommes en sont insensiblement convenus dans une certaine nation; si l'ortographie n'étoit pas conforme à leur usage, on ne s'énonceroit point par écrit comme ils sont convenus de s'énoncer; & ils ne connoitroient rien aux figures ou caractères de lettres qui leur seroient nouveaux. Ce seroit donc à leur égard, comme si l'on ne s'énonçoit point. C'est ce qui est arrivé à ceux qui ont voulu introduire une ortographie toute nouvelle; les autres n'y ont rien conçu, n'en ayant pas l'usage. Ainsi quand même cette ortographie seroit au fond plus parfaite que l'ortographie établie, il seroit toujours ridicule de s'en servir préférablement à la dernière: puisque c'est comme si l'on vouloit parler à un homme une langue qu'il n'entend pas; sous prétexte qu'elle est plus parfaite que celle qu'il entend.

187.

L'usage
seul doit
régler l'or-
tographie &
la pronon-
ciation.

II. Il ne faut pas en particulier quitter l'ancienne ortographie, par une maxime qui est dans la bouche de la plupart des gens, & qu'ils ne démêlent pas assez eux-mêmes: savoir, *qu'il faut écrire comme on parle*; car enfin le sens naturel de cette proposition est ou doit être, qu'il faut écrire d'une manière qui représente par écrit ce qu'on exprime par

188.

On écrit
comme on
parle en é-
crivant se-
lon l'usa-
ge.

La parole : & c'est de quoi tous les Auteurs conviendront, quelque opposé qu'ils soient d'ailleurs dans la pratique de leur orthographe. La raison de ce que j'avance est évidente : c'est que toutes sortes de caractères ou de figures de lettres, sont de soi indifférentes à représenter aux yeux les divers sons de la parole : & les unes n'ont pas plus de rapport à certains sons que d'autres figures ; sinon parce qu'on est convenu par l'usage & par un jugement arbitraire, d'attacher à ces figures de lettres, l'idée d'un certain son, plutôt que l'idée de quelque autre son que ce soit. Pourvu donc qu'en écrivant on emploie les caractères que l'usage a déterminés, pour désigner les sons que l'on prétend désigner, on écrit toujours comme on parle. Ainsi supposé que l'usage ait déterminé que le son *ain* s'écrive par *ain* dans *certain*, par *aim* dans *faim*, par *ein* dans *dessin*, & seulement par *in* dans *voisin* ; ce sera toujours écrire comme on parle, de désigner le même son dans chacun de ces mots, en chacune de ces quatre manières, selon l'occasion où l'usage l'a déterminé. Que si l'on en usoit autrement, & qu'on écrivît *voisin* par *voisain*, *dessin* par *dessin*, ou *certain* par *certein*, ou *faim* par *fain* ; bien que ces manières d'exprimer le même son par écrit, soient d'elles-mêmes indifférentes avant l'établissement de l'usage : depuis qu'il est établi, & qu'il a attaché à certains sons certains caractères plutôt que d'autres, on n'écriroit plus comme on parle d'employer les uns à la place des autres. Ainsi faute de suivre l'usage on embarrasseroit l'esprit des Lecteurs ; au lieu de leur représenter nettement par écrit ce qui s'offre à leur exprimer, & ce qui leur seroit exprimé par la parole. En effet les figures de lettres ne signifient rien que par l'usage ; & elles signifient tout ce que veut l'usage. Nous n'aurions donc pas raison de reprocher aux Anglois qu'ils n'écrivent pas comme ils parlent ; lorsqu'ils prononcent souvent sur la figure *a* le son que nous marquons en François par la figure *e* : car les figures *a* ou *e* sont d'elles-mêmes indifférentes, à signifier un son, plutôt qu'un autre. Or puisque cette nation est convenue de prononcer souvent sur la figure *a*, le son que l'on désigne ailleurs par la figure *e*, ils écrivent comme ils parlent de prononcer notre son *e*, quand ils voient en certaines oca-

sions la figure *a*. Les Italiens qui se vantent davantage d'écrire comme ils parlent, écrivent cependant *vuole*, *buomo*, bien qu'ils prononcent les sons que nous écrivons *volc*, *omo* : sans faire entendre en ces deux mots le son de l'*u* voyelle : mais c'est qu'ils sont convenus qu'en ces fortes d'occasions, l'*u* voyelle, au lieu de marquer le son distinct qu'il marque ailleurs, ne marquera alors autre chose, sinon qu'il faut un peu allonger le son de la première syllabe en chacun de ces deux mots. Depuis cette convention & cet usage, ils écrivent donc comme ils parlent, en écrivant la voyelle *u* en des mots où elle ne marque point de son particulier, parce qu'en écrivant ainsi, ils représentent très-bien la parole qu'ils veulent représenter, & en réveillent une idée très-nette. Cependant les Italiens en cette occasion, & les autres nations en mille autres semblables auroient pu établir pour représenter leur parole, un usage plus simple, plus uniforme & peut-être plus convenable ; comme nous allons l'exposer dans une troisième réflexion.

III. Bien qu'on ne puisse légitimement reprocher à une langue ou à une nation de n'écrire point comme elle parle : on peut & l'on doit dire, que certaines langues ont une orthographe beaucoup plus embarrassée & plus difficile que d'autres langues. Car si une langue avoit précisément autant de caractères divers dans l'écriture, que de sons différens dans la prononciation ; en sorte que chaque caractère particulier désignât toujours le même son particulier ; ce seroit l'orthographe la plus commode, & ce semble la plus naturelle qu'on puisse imaginer. Ainsi plus une langue s'éloigne de cette pratique, plus son orthographe est incommode & bizarre. Par là on peut dire que l'Italien a une orthographe des plus naturelles & des plus aisées ; & qu'au contraire le François a une orthographe des plus étranges & des plus mal aisées. En effet nous avons pour le moins trente-trois sons différens, & nous n'avons que vingt-trois ou vingt-quatre caractères : (767.) & de ces vingt-trois caractères, il y en a six qui signifient les mêmes sons que d'autres caractères : de manière qu'il ne reste que dix-sept caractères particuliers pour trente-trois sons différens. Ainsi il faut faire beaucoup de combinaisons de nos lettres ou caractères, &

189.
Certaines
langues ont
une orthographe
plus embarrassée
que d'autres
langues.

les employer la plupart à signifier plusieurs sons. Par là une même figure de lettre désigne quelquefois cinq ou six sons divers, & un même son est désigné en sept ou huit manières toutes différentes; comme on le voit dans ces mots *procès, arrêt ou arrest, plaît, playe, fais, faix, disoient, valets, essaie, essaient, &c.* qui ont tous précisément le même son final. Outre que certaines raisons d'étimologie ou la bizarerie de l'usage, ont placé & multiplié nos caractères en diverses occasions, tout autrement qu'il n'eut été à souhaiter pour rendre notre orthographe aisée.

190.

C'est ce qui a donné à des Auteurs particuliers, la pensée de réformer entièrement l'orthographe, pour la faciliter davantage. Bien qu'ils n'en soient pas venus à bout tout-à-fait: il est certain néanmoins que depuis environ cinquante ans, elle est considérablement changée & devenue plus facile.

191.
Schisme
Gramma-
tical en
France sur
l'orthogra-
phe.

Cependant d'autres écrivains demeurant encore attachés à l'ancienne orthographe, il s'est fait dans notre langue à ce sujet une espèce de schisme qui y forme un nouvel embarras; sur tout pour les étrangers. Mais puisque les deux partis sont tous deux considérables, ou même que le plus grand nombre semble donner du côté de la nouvelle orthographe, les étrangers peuvent s'attacher à celle-ci, pour s'embarasser moins; se servant des dictionnaires où elle est employée: à moins qu'ils n'en prennent quelqu'un où l'une & l'autre orthographe soit marquée, afin d'en connoître la différence. Pour suppléer à ces dictionnaires, nous rapporterons les principaux points des différentes orthographe.

Nomb.
951.

192.

Au reste, quand je parle ici de la nouvelle orthographe, j'entens celle qui a cours à peu près autant, ou plus même que l'ancienne. Car quelques Auteurs de nom & même de l'Académie Française, en suivent une qui semble ne pouvoir être censée l'orthographe Française; parceque son usage n'est point encore, à beaucoup près, aussi répandu qu'un usage contraire. Ils écrivent par exemple *élc, done; pour elle, donne; aisément, évidament pour aisément, évidemment: les jeux beureus pour les jeux heureux: conêtre ou conaitre pour conoître, &c.*

193.

Mais puisque le plus grand nombre des Ecrivains rejettent ces nouveautez, il semble qu'elles ne doivent point en-

core être suivies, quand même elles seroient bonnes: de même qu'un homme de condition en France, ne devrait pas porter dans les rues un habillement singulier qu'il auroit fait faire à son gré, au lieu d'un habit ordinaire; quoique le sien fût en soi plus commode que celui qui est autorisé par l'usage. En fait de langage & d'habillement, il faut suivre la mode; & c'est le plus grand nombre des personnes considérables qui la font. (33.)

Ce n'est pas que ceux qui introduisent de ces nouveautez dans la langue & dans les habits, ne réussissent quelquefois à faire pancher l'usage de leur côté; sur tout quand ces nouveautez sont commodes. C'est effectivement ce qui est arrivé de nos jours en plusieurs points; mais jusqu'à ce que l'usage se soit bien déclaré, ces Auteurs s'exposent à la critique du grand nombre. Dès qu'ils veulent bien l'essuyer, il faut les laisser faire; puisqu'ils peuvent être un jour utiles au public, par une sorte de hardiesse dont les autres font mieux de se dispenser. Quoiqu'il en soit, ce n'est point de cette dernière orthographe trop peu usitée dont je veux parler ici; mais de la nouvelle qui est aujourd'hui aussi répandue pour le moins que l'est l'ancienne. Il est bon de rapporter les fondemens de l'une & de l'autre.

194.

§. VIII.

Fondemens de l'ancienne orthographe.

1. **I**L n'est point permis à des particuliers de changer rien dans le langage prononcé, & ils n'ont pas plus de droit de rien changer au langage écrit.

195.

2. On perdrait, en quittant l'ancienne orthographe, la connoissance des étimologies; qui font voir de quels mots Latins ou Grecs viennent certains mots François.

196.

3. Il importe peu quels soient les caractères dont on se serve, pour exprimer les sons par écrit; pourvu qu'on puisse savoir le rapport de ces caractères aux sons qu'ils indiquent. Toutes les nations ont quelque bizarerie sur ce point; comme elles ne pensent pas à se réformer en notre faveur, nous ne devons pas prendre une autre disposition à leur égard.

197.

4. On ne vient point à bout avec la nouvelle orthographe d'oter toutes les difficultez

199.

difficultez : il faudroit pour cela introduire dans notre écriture , de nouveaux caractères qui la rendroient tout-à-fait barbare , & qui renverroient les gens de lettres à l'Alphabet ; pour recommencer sur nouveaux frais , d'prendre à lire & à écrire.

199. 5. Par une suite nécessaire on méconnoitroit entièrement le langage ; c'est-à-dire l'ortographe de tous les Livres : & cette quantité que nous en avons d'excellens, deviendroient en peu d'années hors d'usage.

200. 6. L'on ne verroit plus le rapport qui est & qui doit être entre les mots dérivez l'un de l'autre : par exemple si l'on écrit *tems* au lieu de *temps* , en ostant le *p* , on otera le rapport de *temps* aux mots *temporel* , *temporiser* & à les autres dérivez.

201. 7. La nouvelle ortographe oteroit à l'écriture une prérogative considérable ; savoir, que plusieurs mots de notre langue qui sont équivoques par le son & à l'oreille , ne le soient pas du moins par l'ortographe & aux yeux. Le mot *ville* est équivoque dans le son avec le mot *vile* ; mais en lisant , l'équivoque est entièrement ôtée. Or puisque les diverses manières d'écrire un même son donnent cet avantage , il faut bien se garder de le perdre en changeant l'ancienne Ortographe.

§. IX.

Fondemens de la nouvelle ortographe.

202. 1°. **L** ne s'agit pas ici de l'ortographe employée seulement par quelques Auteurs , mais de celle qui se trouve aujourd'hui tellement usitée (de quelque manière que cela soit arrivé) qu'elle est pour le moins aussi commune que l'ortographe ancienne , & par conséquent pour le moins aussi conforme à l'usage. C'est uniquement dans ces circonstances qu'on demande lequel des deux partis est préférable à l'autre : & il paroît que c'est celui qui de soi est le plus aisé & le plus commode.

203. 2°. La raison des étimologies ne prouve guère plus pour l'ancienne ortographe que pour la nouvelle ; la première écrivant beaucoup de mots d'une manière opposée à l'étimologie : témoin *donner* , *sonner* , *couronne* , *personne* , &c. où elle met deux *n* : au lieu que selon l'étimologie il n'y en doit avoir qu'une ; puis qu'ils viennent

de *donare* , *sonare* , *corona* , *persona* ; & de même dans *eslever* , *eslire* , &c. *adversion* , *obmettre* , &c. qui n'ont point d'*s* , ni de *d* ; ni de *b* ; en Latin , *elevo* , *eligo* , *aversor* , *omitto* ; &c. comme en beaucoup d'autres semblables. Du reste quoi que l'écriture puisse représenter immédiatement la pensée, elle est néanmoins établie plus essentiellement, pour ne la représenter que d'après la parole , & pour être immédiatement l'image de la parole ; selon l'opinion de Lucain , que son Traducteur a exprimée en ces deux vers :

*C'est de-là que nous vient cet art ingénieux ,
De peindre la parole & de parler aux yeux.*

Il ne s'agit pas de mettre de l'étimologie dans un portrait ; mais de le rendre le plus fidèle qu'il est possible. La science des étimologies est curieuse & utile ; mais elle n'est que pour les savans qui trouveront moyen de la découvrir & d'en profiter ; sans que l'ortographe , qui est pour tout le monde en doive être embarrassée. La langue Italienne & la langue Espagnole n'y ont point d'égard ; bien qu'elles viennent du Latin aussi bien que la langue François. Enfin , c'est l'usage seul qui est la règle du langage écrit ; ainsi que du langage prononcé. Or comme l'ancienne ortographe a contredit l'étimologie en plusieurs mots , & qu'on a souffert cette ortographe, toute incommode qu'elle a été , par la seule raison que l'usage le vouloit : à plus forte raison la nouvelle ortographe ne doit-elle pas être suspecte , pour altérer en quelques mots l'étimologie ; puisqu'elle la rétablit en d'autres mots : d'autant plus qu'elle devient par-là plus commode , & qu'elle est pour le moins autant soutenue par l'usage :

204. 3°. Bien qu'on puisse établir un rapport arbitraire entre les sons & toutes sortes de figures de lettres ; il importe néanmoins de s'attacher autant que l'usage le peut permettre , au rapport le plus simple & le plus facile. Outre que c'est l'ordre de la nature , c'est encore l'honneur de notre nation , de rendre l'étude de notre langue la plus aisée qu'il se puisse : au lieu d'y conserver des difficultez , qui ne servent qu'à faire admirer la bizarrerie François. Si d'autres langues ont de semblables défauts , elles en ont moins ; & si elles n'en avoient point du tout , elles feroient plus par-

faites. L'Italienne en est presque venue à ce point, à force de réformer son orthographe. Il seroit d'autant plus important d'en user ainsi à l'égard de notre langue, qu'elle est plus recherchée dans l'Europe & plus utile en tout genre de littérature.

205. 4°. Il est vrai que la nouvelle orthographe n'ôte point encore toutes les difficultez, & que pour cela il faudroit de nouveaux caractères. Ce raisonnement bien entendu iroit à prouver qu'il faudroit travailler à oter toutes ces difficultez, & introduire de nouveaux caractères: mais en attendant que l'usage le souffre, il faut profiter de ce qui est souffert ou autorisé par le même usage; en faveur de la nouvelle orthographe, ce qui diminue déjà de beaucoup les difficultez de l'ancienne.

206. 5°. On ne méconnoitra point notre langue, pour des changemens aussi imperceptibles que ceux de la nouvelle orthographe. Nos meilleurs Auteurs ont commencé à s'en servir & en particulier M. d'Ablancourt, dont les ouvrages sont plus répandus que ceux de quelque autre Auteur que ce soit. Quelques dictionnaires rapportant les deux orthographe, empêcheront encore davantage qu'on ne méconnoisse le rapport de l'une à l'autre. D'ailleurs notre langue a toujours un peu changé; c'est la fatalité attachée à notre Nation; nous ne l'éviterons pas dans la suite. Tournons une fois son inconstance en un véritable avantage; & tâchons (autant que l'usage le pourra souffrir) de rendre l'orthographe plus commode, plus suivie, plus uniforme; en un mot plus propre à faire démêler & distinguer tous les sons les uns des autres.

207. 6°. Il se perd quelque léger rapport entre les mots dérivez l'un de l'autre, en suivant la nouvelle orthographe; l'inconvénient n'est pas considérable. L'ancienne orthographe y est elle-même sujette: témoin le mot *priser* qui devoit selon sa dérivation être écrit *prixer*, au lieu de *priser*, puisqu'il vient du mot *prix*. Quelque parti qu'on prenne, il y aura toujours quelques inconvéniens. Le meilleur parti est celui où il y en a le moins. Du reste ce qu'on a répondu à l'ancienne orthographe au sujet des étimologies, peut très-bien s'appliquer ici.

208. 7°. Le septième fondement de l'ancienne orthographe est peut être le plus

solide: & pour y avoir égard, il paroît judicieux de garder l'ancienne orthographe, dans tous les mots où sans cela ils seroient confondus avec des mots qui ont déjà le même son, & qui ont cependant une signification toute différente. C'est pourquoi bien que les lettres doubles qui ne se prononcent point, soient supprimées dans la nouvelle orthographe; on fait bien d'écrire encore *ville urbs* par deux *l*, bien que ce mot ait le même son que *vile vilis*: de même on fait bien d'écrire *poids, pondus; poix, pix; & pois, cicer*: bien que ces trois mots aient le même son; car leur signification étant différente, il semble assez à propos de la distinguer du moins aux yeux; puis qu'on ne peut, par la prononciation, la distinguer à l'oreille.

209. Quelque plausible que puisse être cette raison, ceux qui paroissent absolument déterminés à réformer entièrement l'orthographe ne s'y rendront pas. Ils s'en tiendront toujours à leur principe, que l'écriture étant une pure image de la prononciation, l'orthographe doit être équivoque quand la prononciation l'est aussi: mais c'est ce principe même que leurs adversaires leur contesteront, sans qu'il soit possible d'apporter de démonstration contre l'un ou contre l'autre parti. Aussi n'avons-nous garde de nous entremettre entre ceux qui sont déterminés à disputer; & qui au fond n'ont pour terminer leur différent, aucune règle décisive de côté ni d'autre. Ce qui ne peut raisonnablement nous être contesté, c'est qu'entre les deux partis qui auroient à peu près également raison, il nous soit permis de suivre le plus commode; & c'est à quoi nous nous attacherons.

§. X.

Des mots exprimez par la prononciation, & des équivoques où l'on tombe à ce sujet.

210. **L**A prononciation est la manière d'articuler de vive voix, les mots d'une langue, qui sont représentés aux yeux par l'écriture & l'orthographe. Il semble ainsi que la prononciation & l'orthographe soient mutuellement l'image l'une de l'autre: mais comme on a prononcé une langue avant que de l'écrire; & qu'on ne l'a écrite que pour exprimer ce qu'on prononçoit, il est plus raisonnable de dire que la pro-

nonciation est la règle & le modèle de l'ortographe. J'ai vu agiter pour cette raison, si l'ordre naturel d'une Grammaire ne demandoit pas qu'on parlât de la prononciation, avant que d'y parler de l'ortographe. Il n'y a point de doute qu'il faudroit le faire, si l'on enseignoit une langue de vive voix : il faudroit, dis-je, faire entendre tous les sons qu'elle emploie, avant que de marquer les traits, avec lesquels on les représente aux yeux. Mais quand on expose une Grammaire par écrit, ce n'est qu'aux yeux qu'on peut parler ; & ce qui s'offre à dire de la prononciation, ne pouvant alors s'exprimer que par des figures de lettres, on est obligé de commencer par l'ortographe qui les règle.

211. Cependant pour ne rien confondre, dé mêlons deux sortes de significations de certains termes communs à l'ortographe & à la prononciation ; & qui forment des équivoques considérables ; comme *lettres*, *voyelles*, *diphongue*, &c.

212. Tantôt le mot *lettre*, se prend pour les figures ou caractères tracez sur le papier : comme quand on dit la lettre *m* diffère de la lettre *n*, en ce que l'*m* a trois jambages & l'*n* n'en a que deux : & tantôt il se prend pour les sons, formez dans la bouche par la voix humaine : comme quand on dit : *Dans la lettre p on presse plus fortement les lèvres que dans la lettre b*. Selon l'un ou l'autre de ces deux sens, on peut dire que l'*i* diffère & ne diffère point de l'*y* ; il en diffère par la figure & non point par la prononciation. En prenant encore le mot de *lettre* en ces deux sens, on peut dire que la prononciation a plus de lettres que l'ortographe ; & que souvent deux ou trois lettres n'en font qu'une : ce qui signifie seulement que dans le François, il y a plus de sons simples, que de caractères ou de figures simples, destinées à désigner les sons par écrit : puisque souvent deux ou trois caractères joints ensemble n'expriment qu'un son simple : comme les trois lettres *eau* dans *chapau*, n'expriment que le son simple *o*, comme si l'on écrivoit *cbapo*.

213. Certains noms de voyelles ont longtemps été confondus & le sont peut-être encore : comme quand on dit *dans l'alphabet François l'i & l'u sont voyelles & consonnes* : c'est que ces deux figures de voyelles servoient il n'y a que soixante ans, & servent encore dans l'écriture dé-

Lettre,
nom équi-
voque.

fectueuse de quelques-uns, à exprimer deux consonnes auxquelles on a conservé jusqu'à présent les mêmes noms d'*i* & d'*u* ; bien qu'au fond ce soient deux consonnes aussi différentes de ces deux voyelles, que quelque autre consonne que ce soit. Aussi ne leur est-il proprement resté rien de commun que le nom : leurs figures étant marquées très-différemment, par ceux qui impriment ou qui écrivent avec exactitude.

On peut dire à peu près le même du mot *diphongue*. En général il signifie la réunion de deux ou trois voyelles qui doivent être prononcées, en un tems aussi court qu'une syllabe ordinaire : mais en cela même le mot *diphongue* est encore très-équivoque. Car 1^o ou bien ces voyelles désignent des sons divers, comme dans le mot *pié* où l'*i* & l'*é* sont entendus séparément ; bien que dans un espace de tems presque aussi court que si l'on ne prononçoit qu'une seule syllabe ordinaire. 2^o ou bien ces voyelles ne désignent qu'un son unique ; soit que ce soit le son de l'une de ces voyelles, ainsi que dans *j'ai eu*, *babui* où l'on n'entend que le son d'*u*, comme s'il y avoit *j'ai u* ; soit que ce soit un son différent de celui de chacune de ces deux voyelles : comme dans le mot *feu*, où l'on ne prononce le son ni de l'*e* ni de l'*u* ; mais un troisième son différent de chacun de ces deux sons. La première sorte de diphongues, s'appelle *propre* ; parce que deux voyelles se présentant aux yeux, se font aussi entendre toutes deux à l'oreille ; & l'autre sorte de diphongues s'appelle *impropre*, parce que deux voyelles se présentent seulement aux yeux, sans se faire entendre à l'oreille.

214.
Diphongues.

Propres &
impropres.

Du reste, on peut voir comment ce qui regarde la prononciation, est l'endroit le plus épineux d'une Grammaire : parce qu'un livre ne s'exprimant qu'aux yeux, dans une matière qui est l'objet de l'oreille, on y doit être à peu près aussi embarrassé, que si l'on entreprenoit de faire distinguer les couleurs à un aveugle. Aussi ne voit-on point dans les Grammaires, aucune partie qui soit plus défectueuse que la prononciation : parce que souvent l'écrivain n'a aucun terme, pour donner au lecteur l'idée du son qu'il lui veut exprimer ; & que faute d'une expression propre, il en emploie de fausses ou de vicieuses. Ainsi rien n'est plus ordinaire que des Grammairiens qui enseignent

215.

que nos voyelles *a, e, i, &c.* se prononcent comme en Latin : ne faisant pas attention que le Latin n'a point aujourd'hui de prononciation connue & déterminée ; mais que chaque nation particulière en prononce les caractères, de même que dans sa langue elle prononce les caractères des lettres qui y ont passé du Latin : par exemple *cæcus* se prononce par les François comme *sékus*, & par les Italiens comme s'il y avoit *tcbékous* : en sorte que la prononciation des caractères *c* & *u* est entièrement différente dans ces deux langues : celle même du caractère *e*, l'est un peu ; les François prononçant un *e* fermé, là où les Italiens prononcent un *e* fort ouvert.

216.

Cette réflexion établit de nouveau ce que nous avons déjà insinué en diverses occasions ; savoir, que le rapport des sons avec les caractères, aussi bien que le rapport des choses avec les sons, est purement arbitraire & relatif aux nations qui sont convenues de certains rapports : tandis que d'autres nations, y ont attaché un rapport tout contraire. Il seroit curieux de voir à ce sujet comment quelques partisans de Platon pourroient justifier une pensée, dont ils veulent lui faire un grand honneur. Elle est assez singulière pour la marquer ici. Il a prétendu, disent-ils, que dans les langues, il y avoit un rapport naturel des mots avec les choses qu'ils expriment ; comme il se trouve un rapport naturel des signes que font les muets, avec ce qu'ils veulent indiquer : de sorte qu'au jugement de Platon, il se faisoit dans la bouche à chaque mot, un mouvement qui avoit rapport avec l'action exprimée.

217.

De savoir si effectivement il en a été ainsi dans la langue primitive, ou la première de toutes les autres ; c'est ce que nous ne pouvons guères vérifier ni même conjecturer : à moins que de supposer dans la bouche une facilité de contorsions, qui ne nous reste plus. Cependant les sons qui nous servent aujourd'hui à exprimer les objets les plus affreux, nous servent également à exprimer les objets les plus doux : témoin nos deux mots *ramage* & *rage*, qui sont presque les mêmes pour le son & qui expriment deux idées des plus opposées. Il est évident que le rapport des caractères de l'écriture avec les sons ou avec les choses, n'est pas moins arbitraire ; si même il ne l'est pas davantage.

Quoi qu'il en soit, on ne peut distinguer avec trop de soin dans un traité de la Prononciation : 1° l'idée de chaque son : 2° l'idée de chaque lettre ou caractère : 3° l'idée du rapport purement arbitraire, que chaque nation a mis entre certains sons & certains caractères. De cette sorte les Grammairiens n'emploieront plus ces termes si équivoques, & qui leur sont pourtant familiers : *Le son naturel de la lettre e*, *le son naturel de la lettre c* ; car ni la lettre *e*, ni la lettre *c*, ni quelque autre que ce soit, n'ont point de sons particuliers, qui leur soit naturellement attaché plutôt que tout autre son.

218.

Comment faut-il donc s'y prendre, pour donner une idée juste & précise de la prononciation d'une langue ? C'est de distinguer d'abord, autant qu'il est possible, tous les sons divers qu'emploie cette langue dans sa prononciation ; & cela, sans avoir égard aux lettres ou caractères dont on peut se servir, pour exprimer ces sons. En effet une langue, & sur tout le François, exprimant divers sons par les mêmes caractères, & les mêmes sons par des caractères différens : c'est s'exposer à des embarras infinis, que de ne pas commencer à se faire une idée des sons divers, indépendante de tous les caractères par lesquels ces sons s'expriment différemment, selon les occasions.

219.

Ceci est d'autant plus important dans le François, que les écrivains les plus renommés, ne conviennent pas sur les caractères qui doivent exprimer certains sons. Pour prévenir la confusion qui pourroit naître à ce sujet, je vais mettre une table des 33. sons simples de notre langue : & pour les mieux distinguer, je les indiquerai d'abord avec des caractères simples. Mais comme dix de ceux-ci ne sont point en usage dans notre orthographe, parce que les sons qui y répondent sont désignés ordinairement par deux lettres en même tems, je mettrai ces deux lettres, à côté du caractère simple. Cependant on ne sauroit être trop en garde contre l'erreur qui se figure toujours deux sons, là où l'on voit deux caractères.

220.

En mettant sur une première colonne les caractères qui désignent nos 33. sons simples : je mettrai dans la seconde colonne, les mots François où se trouvent chacun de ces sons : les lettres imprimées en Italique dans ces mots y montreront

montreront le son simple particulier qu'il s'agit de faire discerner : c'est ce son là même désigné par nos caractères simples, que nous appellerons le *son propre* de chacune de nos lettres, qui d'ailleurs n'ont point de son propre. De plus, j'ajouterai quatre autres colonnes, où je rapporterai certains mots des quatre langues les plus répandues dans l'Europe; en chacun desquels se trouve un des trente-trois sons simples de la nôtre : ce qui en facilitera beaucoup

la conoissance aux étrangers. Ce rapport ne sera peut-être pas toujours aussi juste, que l'exigeroit une extrême finesse de prononciation en chaque langue : il suffit qu'en prononçant comme je l'indiquerai, il n'y paroît rien qui fut répréhensible. Les endroits qu'on verra en chaque colonne marquer de ce signe † montrent qu'il n'y a point de son en cette langue qui réponde à celui qu'il faudroit indiquer.

Table des 33. sons de la langue Françoisé Et des mots où se rencontrent ces sons.

Caractères simples.	Mots François.	Mots Alemans.	Mots Anglois.	Mots Italiens.	Mots Espagnols.
a.....	Frapa.....	fragen.....	ouater.....	amare.....	amar..... †
e muet.....	muse.....	meine.....	love..... † † †
é fermé.....	café.....	ehr.....	equity.....	ardore.....	emanar.....
è ouvert.....	mèr.....	pferd.....	ale.....	verbo.....	verdad.....
i.....	fini.....	irren.....	iniquity.....	finire.....	ir.....
o.....	or.....	bogen.....	so.....	morire.....	obrar.....
u.....	tuer.....	fuhren.....	bruit.....	u en Lombardie † †
o eu.....	feu.....	m'gen.....	good..... † † †
u ou.....	fon.....	mutter..... † †	puro.....	ulcerar.....
a-an.....	glan.....	begangen..... † †	andare..... † †
e-en.....	bien.....	eng..... † †	tentare..... † †
n-in.....	ingrat.....	ing..... † †	ingrato..... † †
o-on.....	son.....	ong..... † †	rispondere..... † †
o-un.....	quelqu'un.....	ung..... † † † †
b.....	bas.....	bad.....	bad.....	bene.....	barbaro.....
p.....	pas.....	paar.....	peace.....	pane.....	pan.....
v.....	vin.....	vvein.....	vertu.....	vero.....	vago.....
f.....	fin.....	feind.....	falso.....	fede.....	fuego.....
d.....	don.....	d'zgen.....	duty.....	dare.....	dar.....
t.....	ton.....	tinten.....	remple.....	tuono.....	timido.....
g.....	garand.....	gabe.....	give.....	godere.....	gozar.....
k.....	kalendrier.....	kalender.....	keep.....	cammino.....	canal.....
z.....	zèle.....	rofe.....	zeal.....	caso..... † †
f.....	felle.....	sehen.....	singular.....	fano.....	salud.....
j.....	jamais..... † † † † †
ch.....	chat.....	schoul.....	shall do.....	scemare..... † †
m.....	mois.....	morgen.....	mind.....	meno.....	mamar.....
n.....	noix.....	nennien.....	name.....	nö.....	nonas.....
l.....	lave.....	loben.....	labour.....	lavare.....	leer.....
r.....	ravé.....	reinigen.....	remember.....	ridere.....	retentar.....
l mouillée.....	bailler..... † † †	meglio.....	llamar.....
gn mouillé.....	cicogne..... † †	minion.....	guadagnare.....	doña.....

OBSERVATIONS

Pour suppléer à la Table précédente.

223. **L**E plus important de nos sons est l'*e* muet : comme il demande une attention particulière , j'en ferai un article à part immédiatement après celui-ci.

224. Les Alemans observeront dans la colonne qui est pour eux que le son de notre *è* ouvert est celui qui est marqué dans leur langue par un *a* au-dessus duquel il mettent un petit *c* , ou deux points : ils doivent de même prononcer notre caractère *o* ou *eu* , comme leur *o* au-dessus duquel est un petit *c* ou deux points : notre caractère *u* , comme on prononce en Saxe l'*u* dans le mot *subren* ; & notre caractère *ø* autrement *ou* , comme ils font d'ordinaire leur *u* , & en particulier dans *mut-ter* , *mère*. Ils doivent prononcer notre *z* comme eux & les Italiens prononcent d'ordinaire une *s* entre deux voyelles : ils doivent prononcer nos voyelles nazales , comme ils prononcent l'*n* précédée d'une voyelle & suivie d'un *g* : enfin notre *v* consonne comme ils prononcent le double *w* dans *Vvein* : mais donnant un peu des dents d'en haut , sur la lèvre d'embas.

225. Les Italiens & les Espagnols doivent prononcer notre son propre de *k* , comme ils prononcent le *c* devant un *a*.

Dans l'exemple du mot Anglois *ale* qui signifie *bière* , il faut prendre garde que c'est l'*a* , & non pas l'*e* du même mot *ale* , qui se prononce en Anglois avec le son de notre *è* ouvert.

226. L'*è* ouvert est tantôt plus & tantôt moins ouvert en François , comme nous le dirons dans le traité des *e* : mais c'est une subtilité qui ne doit pas arrêter ici : ainsi j'ai pris indifféremment dans les langues étrangères des exemples de l'*é* plus ou moins ouvert : du reste il ne diffère de l'*e* fermé , qu'en ce qu'on ouvre beaucoup plus la bouche en le prononçant.

227. Le son propre de notre *u* voyéle se trouve en quelques mots parmi les Alemans , du moins dans la Saxe ; comme on me l'a assuré , & comme je l'ai marqué : & c'est l'*u* ordinaire parmi les Italiens de la Lombardie. C'est d'eux ou des François mêmes , que les Espagnols en doivent prendre l'idée. S'ils la pouvoient prendre par l'explication de la manière dont ce son est mécanique-

ment formé ; on leur diroit qu'il faut avancer beaucoup les lèvres en devant , les approcher l'une de l'autre , & les arrondir tant soit peu.

Le son propre de notre *o* ou *eu* ne se rencontre point dans les quatre langues indiquées , si ce n'est en Alemant : la manière de le former mécaniquement , est la même que si on prononçoit un *o* ; mais avançant la langue sur le bord des lèvres comme pour former un *e*.

Il est bizarre qu'il n'y ait que les Italiens de la Lombardie , qui ne prononcent point notre son *ø* , autrement *ou* : toutes les langues de nos voisins en ont l'usage , mais le désignent par le caractère *u* ; ce qui fait soupçonner : qu'il en étoit de même parmi les Latins.

Nos voyéles nazales *a* , *e* , *n* , *o* , *u* , autrement , *an* , *en* , *in* , *on* , *un* , n'ont leur son propre en usage que dans l'Italien (ou peut-être même il n'est pas entièrement le même) & dans quelques mots Alemans. Il est aisé d'en donner l'idée à tous , en disant que c'est entièrement la même disposition de la bouche , des lèvres & de la langue que les voyéles communes , *a* , *e* , *i* , *o* , *u* : avec cette seule différence , que les nazales se prononçant du nez , on fait passer par le nez une partie de l'air que poussent les poumons ; au lieu de le faire passer par la bouche. L'observation est importante , parce que c'est à cette prononciation qu'on remarque davantage l'accent étranger.

Au reste , chacune des voyéles *a* en François a sa nazale qui lui répond ; mais les nazales qui répondent à l'*e* muet , à l'*ø* autrement *ou* , & à l'*o* autrement *u* , confondent leur nazale avec le son nasal d'autres voyéles auxquelles elles ont rapport ; par exemples *oun* , se confond avec *on* ; de même *cun* , avec *un* ; & *an* , avec *en* , formé de l'*e* muet nasal.

Surquoi on peut faire une remarque curieuse ; savoir que ce n'est pas un pur effet de bizarrerie dans notre langue , d'avoir écrit par *en* des sons qui se prononcent comme *an* ; écrivant *entendre* qui se prononce de même qu'*antandre* ; c'est que la prononciation de l'*e* muet nasal , approche si fort de l'*a* nasal , que leur différence étant imperceptible au commun des gens , on les a prises insensiblement l'une pour l'autre : comme plusieurs confondent le son *eun* au mot *jeun* , avec le son *un* au mot *quelqu'un* , & le son de l'*oun* avec celui de

228.

229.

230.

231.

232.

l'on ; mais quelque imperceptible que soit la différence que je viens de marquer, elle ne laisse pas d'être réelle, & peut faire conôître très-bien le génie de notre langue, & l'économie de nos sons divers.

233.

Pour ce qui regarde les consonnes, il faut observer conformément à la réflexion ingénieuse & utile de M. l'Abbé de Dangeau, qu'entre nos douze consonnes, *b, p, v, f, d, t, g, k, z, s, j, ç* autrement *ch*, qui sont ici deux à deux, la première ne diffère de la seconde par rapport au son, sinon en ce qu'elle se prononce plus foiblement, & en apuyant moins des lèvres ou de la langue: ainsi un *b* est un *p* prononcé foiblement, & un *p* est un *b* prononcé fortement. Il en faut dire des autres à proportion: c'est pourquoi nous appellerons *b, v, d, g, z, j, ç* des lettres foibles: & *p, f, t, k, s, ç* ou *ch*, des lettres fortes.

Outre les autres usages qu'on peut tirer de cette excellente remarque, je m'en servirai ici pour donner aux étrangers nos voisins, l'idée du son de notre *z* & de notre *j* qui n'est pas dans leur langue, ou qui n'y est pas aisé à distinguer. Ils n'ont qu'à prononcer très-foiblement le son *f* & le son *ç* ou *ch*, ils prononceront notre *z* & notre *j*. D'ailleurs les Italiens ont le son de notre *j* qu'ils désignent par un *g* suivi d'un *e* ou d'un *i* (comme dans *giro*, qu'ils prononcent *dgiro*) mais alors ils le font précéder d'un léger son du *d* qu'il faut supprimer en prononçant notre *j*. Les Espagnols ont de même notre son *ç* ou *ch* comme dans *mucho*: mais ils le font un peu précéder de notre son *t*; comme si nous écrivions *mutcho*: en supprimant ce léger son du *t*, ils auront notre son, *ç* ou *ch*; & en prononçant celui-ci foiblement, ils auront notre son *j*.

Je ne puis donner d'autre idée aux Anglois & aux Alemans de nos sons *l* ou *l* mouillée, *n* ou *gn*, que de leur dire comment ils se forment mécaniquement: *n* ou *gn* se forme en disposant la langue comme pour former un *g*, & prononçant un *n* de la racine du nez: *l* mouillée se forme en courbant la langue sur les dents de dessous & l'élargissant comme pour former un *i*.

§. XI.

Observation particulière & importante sur la nature de l'e muet.

NOS Grammairiens sont en peine pour donner aux étrangers, la vraie idée du son de notre *e* muet; parce qu'ils le croient uniquement d'usage en notre langue. Je suis dans une opinion bien différente: persuadé que ce son qui ne s'entend aujourd'hui en nulle langue, aussi distinctement & aussi fréquemment qu'en la nôtre, se trouve néanmoins dans toutes les langues, & même qu'il y est essentiel. Je dis aussi distinctement: car au fond les Alemans l'emploient, comme nous l'avons marqué dans le mot *meine*, & les Anglois dans le mot *ouater*.

234.

Pour développer davantage ma pensée, je dis que l'*e* muet est la plus naturelle, la plus simple & la plus aisée à prononcer de toutes les voyelles: en voici la preuve. Tout le monde convient que l'*a* est une voyelle commune à tous les peuples & la plus aisée à prononcer de celles dont ils ont l'usage. En effet, il ne faut que pousser l'air des poumons (ce qui est essentiel à tout son de la voix humaine) puis ouvrir simplement la bouche; sans faire aucun autre mouvement particulier. Or je dis que l'*e* muet est encore plus aisé: car en faisant simplement ce qu'on fait pour prononcer l'*a*, & ouvrant la bouche de moitié moins, on forme le son d'un *e* muet: comme dans ce moment même chacun en peut faire l'expérience.

De plus, il est si naturel à l'homme de prononcer cette voyelle, qu'il la prononce lors qu'il le croit le moins. Par tout où dans une même syllabe, on prononce deux consonnes de suite, on prononce un *e* muet après la première de ces deux consonnes; à la vérité avec promptitude & vitesse; mais très-réellement: de sorte que pour y distinguer parfaitement notre *e* muet, il n'y a qu'à prononcer lentement, le mot où sont les deux consonnes. C'est ce qu'éprouvent toutes les nations en prononçant le mot de l'Évangile *mnâ* avec lenteur; ce qui ne change rien du tout au son: puisqu'il demeure le même, soit qu'il soit prononcé vite ou lentement: si donc en prononçant *mnâ* on insiste un peu sur l'*m*; de quelque nation que l'on puisse être, on prononcera distinctement le mot François *mena*, *il mena*, DUXIT.

235.

236.

Je dis plus ; on ne sauroit prononcer à la fin d'un mot aucune consonne, qu'on ne prononce à sa suite un *e* muet ; de là vient que les étrangers nous reprochent que nous ne mettons point de différence dans le son, entre *apel* & *apelle* : c'est qu'au fond, ni eux ni nous ne saurions prononcer *apel*, que nous ne prononcions un *e* muet à la fin : & la différence que nous autres François mettons dans la prononciation de ces deux mots ne vient point du côté du son ; mais de ce que nous marquons & distinguons plus fortement le son de l'*e* muet, dans *apelle* que dans *apel*.

237.

En effet pour ne pas prononcer distinctement l'*e* muet après une consonne, qui n'est pas suivie d'une voyelle, il faut en quelque sorte retenir son haléne : autrement il arrivera que sans vouloir prononcer aucune voyelle en particulier, on prononcera naturellement l'*e* muet : il ne faut qu'en faire l'expérience avec un peu d'attention : & voir si après ces mots *David*, *Alep*, *Phaleg*, on ne prononce pas du moins légèrement ; *Davide*, *Alépe* *Phalégue*.

238.

Mais sans une attention si grande, qu'on voie comment les Italiens en déclamant, prononcent les consonnes finales, surtout des mots Latins : on trouvera manifestement qu'ils prononcent *fas*, *ipsetmet*, *fistulam*, comme nous ferions si nous les voyions écrites, *fasse*, *ipsetmette*, *fistulame* ; & que nous prononcassions ces syllabes brèves, telles que nous les prononçons dans ces mots *fasse*, *mette* : *lame*, &c. La même chose arrive dans les mots de leur langue, quand les mêmes Italiens en suppriment la voyelle finale : & qu'au lieu d'*amare*, ils prononcent *amar*, trainant un peu sur la dernière syllabe *mar* : car alors ils prononcent très-distinctement notre mot François *mare* avec l'*e* muet qui le finit, & cela sans qu'il s'en aperçoivent. Ainsi on peut dire que l'*e* muet est une voyelle que tous les hommes sans le vouloir & sans y penser, prononcent après une consonne qui n'est suivie d'aucune autre voyelle particulière.

239.

Si l'on demande pourquoi on s'aper-

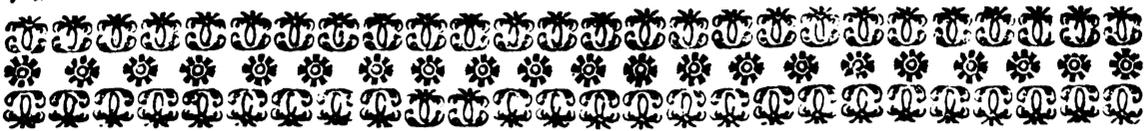
çoit si peu de cette prononciation universelle de l'*e* muet, je répons que la raison en est renfermée dans cette expression même, *e* muet : c'est que cette voyelle est le plus petit, le plus sourd & le plus imperceptible de tous les sons de la voix humaine : de manière que là où l'usage ne nous le distingue pas aux yeux, nous ne le distinguons par nous-mêmes à l'oreille. Cette prononciation est si légère, & pour ainsi dire si subtile, qu'à la fin de nos vers, elle n'est point censée faire une syllabe particulière : ou du moins cette syllabe est surnuméraire & comptée pour rien : en sorte que dans notre poésie régulière, les vers féminins (c'est-à-dire ceux dont la dernière syllabe a pour voyelle un *e* muet) ont toujours une syllabe de plus que les autres : bien que les uns & les autres paroissent au jugement de l'oreille, ne faire qu'un même nombre de syllabe.

Aussi dans l'analogie commune de notre langue, ce qui convient aux dernières syllabes d'un mot qui finit par une consonne, convient aux * pénultièmes syllabes d'un mot, dont la dernière syllabe a pour voyelle un *e* muet. Par exemple, nos syllabes longues sont sensibles, étant les dernières de certains mots qui finissent par une consonne ; mais si après cette consonne on ajoute un *e* muet qui fasse une nouvelle syllabe : comme cette dernière est trop imperceptible, la longueur de la prononciation demeure sur la pénultième syllabe qui étoit la dernière auparavant : ainsi dans *François* c'est la dernière syllabe qui est longue, & dans *Françoise* c'est la pénultième syllabe. On pourroit ajouter à ceci plusieurs autres réflexions qui confirmeroient de plus en plus ce que j'ai avancé ; pour faire connoître le vrai caractère de notre *e* muet : en voici une nouvelle qui mérite d'être faite. Quand un malade souffre, & qu'il lui reste des forces, il exprime ordinairement sa douleur par le son *a* ; mais si les forces sont diminuées, il n'exprime plus sa douleur que par le son de l'*e* muet, qui est un *a* diminué.

240.

* La pénultième syllabe d'un mot est celle qui précède immédiatement la dernière.

Les chiffres des marges sont omis depuis le nombre 240. jusqu'à 300. pour se conformer aux Editions in-12.



SECONDE PARTIE,

O U

PRATIQUE DE LA GRAMMAIRE.

Cette Pratique consiste à bien employer chacune des trois parties du langage qui sont, comme j'ai dit (72.) les *noms*, les *verbes*, les *modificatifs*. Nous en ferons ici autant de Sections : mais comme outre leur emploi particulier, il se trouve de la difficulté à les joindre les uns avec les autres, j'ajouterai une quatrième Section; savoir de la *Syntaxe*, c'est-à-dire, de la construction de ces trois différentes parties unies ensemble.

SECTION PREMIERE.

Des Noms.

300.

Ayant expliqué leur nature (80. & suiv.) il faut présentement marquer 1. leurs nombres, 2. leurs genres, 3. leur articles; c'est ce qui regarde tous les noms, mais particulièrement les substantifs qui sont proprement les seuls noms. (89.) Nous viendrons ensuite aux adjectifs communs & ordinaires; puis aux adjectifs comparatifs, & aux adjectifs de nombre: après quoi nous rapporterons la pratique des noms appelés communément, *pronoms*.

Du nombre singulier & du nombre pluriel des noms.

301.
Singulier
& pluriel
des noms.

Les noms qui ont à la fin *s*, *x* ou *z*, ont le pluriel semblable au singulier, comme le *filz* (*filius*) les *filz* (*fili*); une *voix*, plusieurs *voix*; le *nez*, les *nez*, &c.

L'*x* n'est proprement qu'un *cs* ou *gz*, & le *z* qu'une *s* foible (220. & 221.) c'est ce qui leur donne souvent dans notre langue le même usage que l'*s*.

302.

Les noms qui n'ont point une de ces trois lettres à la fin, prennent un *s* au pluriel: *esprit*, *esprits*; *arbre*, *arbres*; mais il faut faire les exceptions suivantes.

303.

1°. Les noms terminés en *al* & en *ail* font *aux* au pluriel: comme *anima*, *animaux*; *travail*, *travaux*.

Remarquez cependant que plusieurs adjectifs en *al* n'ont point de pluriel masculin en usage: comme *austral*, *boreal*, *conjugal*, *fa-*

tal, *filiat*, *final*, *frugal*, *litéral*, *naval*, *pascal*, *pastoral*, *trivial*, *vénal*, &c. Les noms substantifs, *bal*, *cal*, *pal*, *régat* font *bals*, *cals*, *pals*, *régals*.

Remarquez encore que parmi les noms en *ail*, plusieurs prennent seulement un *s*, & ne font point *aux* à la fin: comme *atirail*, *camail*, *détail*, *éventail*, *gouvernail*, *mail*, *portail*, *férail*; car ils font *atirails*, *camails*, *éventails*, &c. D'autres n'ont guères, ou point du tout de pluriel usité, comme *bercail*, *poitrail*, &c.

2°. Les noms terminés en *é* masculin, comme *bonté*, *vérité*, prennent un *z* au pluriel, *bontez*: mais l'usage est partagé sur ce point; plusieurs Académiciens & d'autres bons écrivains mettant une *s* à la fin de ces mots selon la règle générale, en conservant l'accent sur l'*é*: *vérité*, *vérités*: le *z* tient donc ici lieu de l'*s* finale & de l'accent sur l'*é*.

3°. Les noms terminés en *eu* & en *au* prennent au pluriel un *x* au lieu d'un *s*: *jeu*, *jeux*; *feu*, *feux*; *bateau*; *bateaux*: cependant *bleu* fait *bleus*. Quelques noms en *ou* prennent un *x*; *caillou*, *cailloux*, ou *caillous*.

4°. *Oeil* fait *yeux*; mais on dit quelque fois *œils de beuf*, terme d'Architecture: *aieul* fait *aieux*; *loi* fait *loix*: le mot *ciel* fait *cieux*; mais on dit 1°. des *ciels de lit*; 2°. des *ciels*, terme de peinture qui signifie les nuages peints dans un tableau; 3°. des *arc-en ciels*. *Gentilhomme* fait *Gentilshommes*; de manière que l'*l* ne se prononce point au pluriel, bien qu'elle se prononce au singulier, mais en *l* mouillée: beaucoup d'honnêtes gens, même à Paris, doivent faire attention à cette règle, contre laquelle ils péchent souvent.

Il y a des noms qui n'ont point de pluriel; & d'autres, point de singulier: le Dictionnaire les marque.

Dans les noms terminés par *nt*, quelques-uns retranchent le *t* avant l'*s* du pluriel: *enfant*, *enfants*, au lieu d'*enfants*: la plupart mé-

me écrivent *cens* au lieu de *cents* pour le pluriel de *cent* ; deux *cens* hommes , &c.

309. Les noms composés du pronom *mon* ou *ma* changent *mon* ou *ma* en *mes* au pluriel ; *Monsieur* , *Messieurs* ; *Monsieur* , *Messieurs* ; *Monsieur* , *Messieurs* ; *Madame* , *Mesdames*.

Il y a des noms qui ne se disent qu'au singulier , comme 1°. les noms de métaux , *or* , *argent* , &c. 2°. les noms de vertus ou de vices , en tant qu'ils expriment leur habitude , *la charité* , *la haine* , &c. mais en tant qu'ils expriment leurs actes , ils ont un pluriel : par exemple , *faire des charités* , *entretenir des haines* ; excepté *foi* , *pudeur* , *modération* , & peu d'autres semblables ; car on ne dit point *des pudeurs* , &c.

Les mots suivans n'ont aussi que très-rarement ou même jamais de pluriel : *absinte* , *bonheur* , *couroux* , *encens* , *estime* , *eucharistie* , *extreme-onction* , *faim* , *gloire* , *orviétan* , *pourpre* , *renommée* , *repos* , *sang* , *soif* , *sommeil* , non plus que les infinitifs & les adjectifs qui deviennent quelquefois substantifs : comme *le boire* , *le nécessaire* , &c.

Il y a des noms qui n'ont que le pluriel ; tels que *Matines* , *Nones* , *Vêpres* , *Ténébres* , *pleurs* , *gens* , *ancêtres* , &c.

Du genre des noms.

310. Les noms sont dits *masculins* quand l'usage y joint l'article *le* ; & *fém- nins* , quand il y joint l'article *la* (96) il ne s'agit donc que de savoir ce qu'il a prescrit là dessus : mais il ne s'y faut pas trop arrêter d'abord ; c'est ce qui s'apprend plus par l'usage même & par un dictionnaire , que par toute autre voie. Cependant pour suppléer à l'un & à l'autre , on peut parcourir dès à présent les règles que j'apporte sur ce point dans la troisième Partie ; pour discerner le genre des noms (nombre 1012) outre que le Vocabulaire Latin & François , que je ferai imprimer , les indiquera.

Des articles des noms.

311. Les articles en général sont des particules (98) qui se mettent devant les noms , pour en distinguer les divers emplois. C'est le point le plus important de notre langue ; puisque l'usage de nos articles est si difficile à bien démêler , que les étrangers n'y réussissent presque jamais. Pour en rendre la pratique plus aisée , nous distinguerons dans le François trois ordres ou arangemens qu'on peut faire des articles ; auxquels pour abrégé & suivre la coutume , nous donnerons le nom même d'*article*. On n'en distingue communément que deux , savoir le *défini* & l'*indéfini*. Nous retiendrons ces

deux articles ; mais nous trouvons à propos d'en distinguer un troisième qui résulte des deux précédens , & que pour cette raison nous appellerons *mi- toyen* : nous pouvons aussi très-bien l'appeler l'*indéfini-partitif* , pour les raisons que nous dirons dans la suite.

Premier ordre des articles , ou Article Défini Singulier.

Pour le masculin.	Pour le féminin.
1. <i>Le</i> Prince.	<i>La</i> Princesse.
2. <i>Du</i> Prince.	<i>De la</i> Princesse.
3. <i>Au</i> Prince.	<i>A la</i> Princesse.

Dans les noms tant masculins que féminins qui commencent par une voyelle ou par une *b* non-aspirée (873.) , l'article défini se forme de celui que nous venons de marquer pour le féminin ; mais dont on retranche la lettre *a* , y substituant une apostrophe en cette sorte.

1. <i>L'</i> oiseau , <i>l'</i> aile , <i>l'</i> honneur.	312.
2. <i>De l'</i> oiseau , <i>de l'</i> aile , <i>de l'</i> honneur.	
3. <i>A l'</i> oiseau , <i>à l'</i> aile , <i>à l'</i> honneur.	

Pour faire mieux connoître nos articles , il est bon d'indiquer ce qui a été rapporté de leur origine par d'autres Auteurs. Autrefois il n'y avoit en François d'article défini au singulier que *le* pour le masculin , *la* pour le féminin , & au pluriel *les* pour le masculin & le féminin. On y ajoutoit la particule *de* & la particule *à* , & l'on disoit , *le Prince* , *de le Prince* à *le Prince* ; *les Princes* , *de les Princes* à *les Princes* : cette pratique s'est encore conservée dans les articles du singulier des noms féminins , *la Princesse* , *de la Princesse* , à *la Princesse* , & dans les noms masculins qui commencent par une voyelle ; en supprimant l'*e* féminin de l'article *le* & substituant une apostrophe à la place de l'*e* : comme *l'amour* , *de l'amour* , à *l'amour*.

Mais dans les autres occasions , il s'est introduit une contraction des articles *le* , *la* , *les* , avec la particule *de* ou *à* en cette sorte : *de le* & *de les* ont fait *du* & *des* ; *à le* & *à les* ont fait *au* & *aux*. Encore aujourd'hui en Artois & en Picardie où subsiste une partie du vieux François , on dit *de le mien* & *à le mien* , pour *du mien* & *au mien*.

Article Défini du pluriel pour les noms.

1. <i>Les</i> Princes , <i>les</i> Princeses , <i>les</i> Oiseaux , <i>les</i> ailes , <i>les</i> honneurs.	314.
2. <i>Des</i> Princes , <i>des</i> Princeses , &c.	
3. <i>Aux</i> Princes , &c. <i>aux</i> Princeses , &c.	

ON voit trois rangs dans cet article défini , comme on en verra dans les autres articles. Communément le premier de ces rangs , répond au cas du Latin qu'on appelle *nominatif* & *accusatif* ; le second au *génitif* & à l'*ablatif* ; le troisième au *datif*. Quand nous

emploirons le mot *cas*, on verra par-là ce que nous voulons dire. Bien qu'on ne distingue, que trois rangs ou *cas* dans les noms, il en faut distinguer quatre dans plusieurs pronoms que nous marquerons.

Second ordre des articles ; ou Article Indéfini.

315. **I**L ne prend nulle particule pour le premier cas ; il prend *de* ou *d'* pour le second ; pour le troisième il prend *à* en cette sorte :

1. Dieu, gens, Aristote.
2. De Dieu, de gens, d'Aristote.
3. A Dieu, à gens, à Aristote.

316. Cet article sert au pluriel comme au singulier.

Troisième ordre des articles ; ou Article Mitoyen & Partitif.

317. **C'**Est une sorte d'article indéfini, mais qui prend à son premier cas les particules qui servent de second cas aux précédens ; savoir *du, de la, de l', des, de*. Au second cas il a toujours *de*, comme l'article purement indéfini, & il n'en diffère point. Au troisième cas il ajoute à chacun des cinq articles précédens.

Premier cas ; *du bien, de la paille, de l'eau, des savans, de faux savans* : comme, *du bien, de la naissance, de l'esprit donnent accès dans le monde ; ou des savans ont erré ; ou de faux savans se font écouter.*

Deuxième cas, *de* : une quantité de bien, un feu de paille, une pinte d'eau, &c.

Troisième cas, *à du bien, à de la paille, à de l'eau, à des savans, à de faux savans* : *n'aspirer qu'à du bien ; comparer à de la paille, &c. j'ai oui dire à des savans, &c.*

318. La difficulté n'est pas de connoître ou de retenir ces trois sortes d'articles, qu'il faut distinguer dans notre langue ; mais de savoir leur usage & d'en faire l'application. Voici ce que nous pouvons dire sur ce sujet.

Usage de l'article défini.

319. **C**Et article, selon tous nos Grammairiens, s'emploie devant les noms qui se prennent dans un sens défini ou déterminé ; comme l'article indéfini s'emploie dans un sens indéfini ou indéterminé, & c'est de là qu'ils tirent chacun leur nom : mais qu'est-ce que ce sens défini ou indéterminé ? C'est ce qu'on n'a point expliqué jusqu'ici ; & ce qui

est en effet très-difficile à marquer bien-précisément.

Ne pourroit-on pas dire qu'un nom pris dans le sens défini est celui, lequel soit par lui-même, soit par ses circonstances, désigne ou un objet particulier, ou une même espèce d'objets ; ce qui fait deux sortes de sens définis ; l'un individuel, l'autre spécifique. J'appelle ici espèce d'objets, l'amas de ceux qu'on regarde sous une même idée ; c'est ce qu'il faut rendre plus sensible par des exemples.

Si je dis *le Soleil luit* ; ce nom *le Soleil* désigne ici un objet particulier distingué de tout autre, & par conséquent il est pris dans un sens défini individuel. Si je dis *l'homme qui m'instruit*, ce mot *l'homme* pris avec les circonstances *qui m'instruit*, distingue encore un objet particulier de tout autre objet ; c'est donc encore là, un sens défini individuel.

Si je dis, *les hommes sont mortels*, ce mot *les hommes* comprend ici toute une espèce d'objets, c'est-à-dire toute l'espèce des hommes : alors c'est un sens défini, mais spécifique. Quelquefois l'espèce s'exprime par un nom au singulier, ce qui ne change rien à cette règle : comme si l'on disoit *l'homme est mortel* ; il est évident que ce mot *l'homme* signifie ici toute l'espèce des hommes. Du reste si je dis *les hommes qui font du mal aux autres, s'en font à eux-mêmes* ; ce mot *les hommes* avec les circonstances ou modifications, *qui font du mal, &c.* comprend aussi toute une espèce d'objets, c'est-à-dire toute l'espèce des hommes qui font du mal aux autres ; car nous les regardons alors sous cette même idée : c'est donc là encore un sens défini spécifique.

Ainsi dans tous les exemples précédens se rencontre le sens défini qui distingue, comme nous l'avons vu, un objet particulier d'avec tout autre objet particulier ; ou toute une même espèce d'objets d'avec toute autre espèce : c'est ce que les Philosophes appelleroient distinction individuelle & totalité spécifique. Il est bon de donner encore des marques plus particulières de l'une & de l'autre ; puisqu'elles comprennent seules le mystère de nos articles.

La distinction individuelle se reconnoît 1°. par des particularités indiquées à la suite d'un nom : comme *le livre que j'estime, la personne dont je vous ai parlé, le plus savant qui soit, l'honneur de mon ami, la rivière de Seine, &c.* 2°. Par des circonstances de lieu & de tems, qui se font apercevoir d'elles-mêmes, sans qu'on les exprime : comme quand en France on dit *le Roi*, sans ajouter *de France* ; ou quand on dit *le premier, le mien, &c.* ce qu'on a dit auparavant marquant assez quel est ce premier, ce mien, &c. ou quand on dit *donnez-moi le*

320.

321.

322.

323.

pain, le *sel*, &c. car on sous-entend manifestement le *pain* ou le *sel* que *voici*, ou quelque autre particularité semblable. De même encore, parlant des membres du corps ou des facultés de l'ame, on dit, *j'ai la poitrine échauffée*, vous avez mal à la tête, il a la mémoire foible : car on voit assez que la poitrine, la tête, la mémoire est précisément celle de la personne qui est désignée par le nominatif du verbe.

324.

La *totalité spécifique* se reconnoît, quand le nom de la chose dont on parle (pris avec ses circonstances s'il y en a) convient à toute l'espèce ; c'est-à-dire à tous les objets auxquels ce nom pris de la sorte pourroit être appliqué : comme les *vices*, les *vertus*, les *vérités*, les *faussetez*, les *Anges*, les *hommes*, &c. ou ce qui revient au même ; le *vice*, la *vertu*, l'*Ange*, l'*homme*, pris dans un sens général & universel : ou bien le *vice triomphant*, la *vertu humiliée*, &c. Si, dis-je, ces noms conviennent à tout ce qui pourroit être dit *vice*, *vertu*, *Ange*, *homme*, ou à ce qui pourroit être dit *vice triomphant*, *vertu humiliée*, &c. ils renferment une *totalité spécifique*, & demandent l'article défini.

325.

On voit que selon ces principes, il faut aussi le mettre devant les noms des choses, qui composées de plusieurs objets particuliers différens, n'en font pourtant qu'une totale & particulière ; comme l'*armée*, le *peuple*, &c.

326.

Ainsi donc, employez l'article défini, par tout où vous trouverez un nom pris dans un sens défini, qui renferme une *distinction individuelle* ou une *totalité spécifique* : c'est-à-dire en d'autres termes, dans un sens qui désigne ou un objet particulier, ou toute une même espèce d'objets.

Usage général de l'article indéfini.

327.

Il s'emploie devant les noms pris dans un sens vague, indéfini ou indéterminé ; c'est-à-dire (selon la notion que nous venons d'apporter) dans un sens qui ne marque, ni distinction individuelle, ni *totalité spécifique* : comme si je dis *idée de visionnaires* ou *table d'or* : les mots *visionnaires* & *or* ne marquent ici ni toute l'espèce des *visionnaires*, ni toute l'espèce de l'*or* qui est au monde. Ces mots ne marquent pas davantage, ni aucun *visionnaire*, ni aucun *or* en particulier : ils sont donc pris dans un sens indéfini. De même si je dis, *je demanderai conseil à gens sages* ; *gens* ne distingue ici aucunes personnes sages en particulier, & ne renferme pas aussi toute l'espèce des gens sages en général, &c. car je ne veux pas indiquer que je demanderai conseil à tous les gens sages, ni déterminément à certaines gens sages ; comme je l'indiquerois, si je disois *aux gens sages qui me sont venus voir ce matin* : le

nom à *gens sages* est donc pris dans un sens indéfini, & il demande l'article indéfini. Pour mieux faire connoître cet article indéfini, il faut en exposer l'emploi dans un plus grand détail ; ou d'ailleurs il se trouve quelques exceptions établies par l'usage.

Usages particuliers de l'Article Indéfini.

Il se met avec des noms ou pronoms qui marquant par eux-mêmes une distinction précise, n'ont pas besoin de l'article défini pour la marquer. Tels sont :

328.

1°. Les pronoms *moi*, *toi*, *soi*, *lui*, *ce*, *celui*, *qui*, &c. excepté 1°. les possessifs relatifs le *mien*, le *tien*, le *leur*, &c. 2°. le *même*, du *même* (*idem*, *ejusdem*) ; 3°. le *quel* pris au sens du (*qui*) ou de (*uter*) des Latins ; comme *un palais duquel on a fait un modèle* ; ou *duquel parlez-vous ?* Mais *quel* au sens de (*qualis*) demande l'article indéfini : *de quel palais parlez-vous ?* 4°. l'*autre* (*alter*) l'*un* & l'*autre* (*uterque*) ; ainsi on dit *de l'autre*, & *de l'un* & *de l'autre*.

329.

2°. Tous les noms propres de personnes & ceux de quelques planètes ; comme *Mars*, *Jupiter*, *Saturne*, *Vénus*, &c. employés entant que propres, & certains noms d'honneur que l'usage atache aux noms propres ; tels que *Monsieur*, *Madame*, *Monsieur*, *Messire*, *Maître*, ou *Saint*, *Sainte*, &c. Ainsi on décline *Dieu* de *Dieu*, à *Dieu* : parce que *Dieu* est le nom propre du Souverain Etre qui est unique ; de même on décline *Socrate*, de *Socrate*, à *Socrate* : *Monsieur Gassendi*, de *Monsieur Gassendi*, à *Monsieur Gassendi* : *saint Pierre*, de *saint Pierre*, à *saint Pierre* : *sainte Madelène*, de *sainte Madelène*, à *sainte Madelène*.

330.

J'ai dit avec les noms propres employés entant que propres. Car s'ils étoient employés comme pouvant convenir à plusieurs objets : alors ils recevraient l'article défini ; ainsi l'on diroit le *Dieu des Chrétiens*, le *Dieu des miséricordes* : *On ne doit attendre du Dieu des Chrétiens que sainteté* &c. *On ne peut trop se confier au Dieu des miséricordes* ; de même on diroit le *Socrate d'Athènes* le *Mécredi saint*, suposant que *Socrate* & *Mécredi* sont des noms qui conviennent à plusieurs objets particuliers : de même encore, bien qu'on dise venir de *Flandre* & non de *la Flandre*, à cause que *Flandre* est un nom propre qui ne prend point l'article défini ; cependant on dira venir de *la Flandre Françoisse*, parce que le mot est pris alors comme convenant à plusieurs objets, savoir à *la Flandre Françoisse* & à *la Flandre Autrichienne*.

331.

On regarde aussi quelquefois un même nom comme multiplié, pour exprimer des objets supposés

posées semblables ; alors on met encore l'article défini ; comme, les *Démotrhènes*, les *Cicérons* ne se trouvent pas dans tous les siècles.

1°. Les noms propres de province ou de royaume (excepté quelques-uns qui tirent leur nom de ville capitale, comme *Valencè*, ou ceux de quelques îles comme *Candie*) prennent l'article défini au premier cas ; la *France*, le *Languedoc*, la *Chine* : ils les gardent aussi aux deux autres cas, quand les mots avec qui ils sont joints, ne signifient point à l'égard de ces pays-là, *demeure*, *venue*, ou *sortie*. Ainsi on dira bien *la politesse de la France plaît par tout* : *Le sort de l'Espagne dépendoit de la Castille* : *On attribue à l'Allemagne l'invention de l'imprimerie*. Mais on dira avec les mots qui marquent le lieu d'où l'on vient ; *venir de France*, *sortir de Castille*, *mon départ d'Allemagne*, &c. A l'égard des mots qui marquent le lieu où l'on demeure & où l'on vient ; au lieu de mettre ces noms au troisième cas, on les met sans article, précédés immédiatement de la préposition *en* : *demeurer en France*, *aller en Italie* ; *venir en Bretagne*.

332.

On met encore l'article indéfini du génitif, aux noms de provinces ou de royaumes, quand ils servent à distinguer un nom substantif qui les précède immédiatement ; en marquant son pays comme *Roi* ou *Royaume d'Espagne* : *Gouverneur* ou *Gouvernement de Picardie* : *modes de France*, *vin de Champagne* ; *chevaux de Barbarie*. On pourroit dire aussi après un superlatif, *le plus grand homme de France*.

Du reste, ce qui regarde les noms propres de quelques régions est si bizarre par rapport à l'article, qu'un commençant ne doit pas s'y arrêter. Nous nous contenterons d'observer que quelques-uns de ces noms gardent l'article défini en tous leurs cas ; parce qu'il fait une partie même de ces noms. Les plus considérables sont ; la *Chine*, le *Japon*, le *Méxique*, les *Indes*, le *Pérou*, &c. puis la *Marche*, le *Perche*, le *Maine*, Provinces de France : le *Milanès*, le *Mantouan*, le *Barnesan*, l'*Abruzze*, &c. contrées d'Italie : le *Mans*, le *Catelet*, &c. villes de France : on dit *venir*, *s'éloigner*, *partir* de la *Chine*, du *Japon*, du *Méxique*, des *Indes*, &c. *demeurer*, *venir* au *Pérou*, au *Maine*, aux *Indes*, &c. Si un nom propre a un adjectif pour épithète, on emploie l'article défini devant cet adjectif ; parce qu'alors il est censé mis, pour distinguer une personne d'avec une autre qui auroit le même nom : *Louis le Juste*, *le Grand Alexandre*.

4°. L'article indéfini se met avant les nombres absolus, *un*, *d'un*, à *un* ; *deux*, de *deux*, à *deux* Philosophes : mais ceux qui ont donné cette règle sans restriction, ne se sont pas souvenus de quelques exceptions qu'il faut marquer. 1°. Ces adjectifs de nombre se trouvant joints quelquefois à un nom pris dans un sens défini, il faut mettre alors l'article défini : comme *les douze Apôtres* ; *les trois personnes dont j'ai parlé* : parce que les noms de nombre n'ôtent rien ici au sens défini des noms substantifs auxquels ils sont joints. 2°. On met encore l'article défini avant les noms de nombre absolus, parlant de jeu de carte : *le deux*, *le trois de cœur*. On le met encore quand les nombres absolus sont pris pour les ordinaux : *le deux de ce mois*, pour dire *le deuxième jour de ce mois*.

333.

4° L'article indéfini se met après les mots de quantité qui régissent le second cas ou le génitif : *abondance de déclama-teurs*, *disette d'orateurs* : *peu d'argent*, *trop de repos* : *plus d'effets & moins de paroles* : *beaucoup d'esprit*, *point de sens commun*.

Il n'y a ici que deux observations à faire, & qui sont aisées. 1°. L'adverbe *bien* pris pour *beaucoup*, demande après soi l'article défini ; ainsi l'on dit *bien de la peine*, *bien de l'argent*, *bien du tems* ; au lieu qu'on dit *beaucoup de peine*, *beaucoup de tems*, &c. 2°. Le mot *force* pris pour *beaucoup* n'est suivi d'aucun article : *force Auteurs*, &c. mais l'usage de *force* semble vieillir.

5°. On met l'article indéfini devant un nom pris dans un sens indéfini, & régi au génitif par un verbe ou un nom ; comme *user de finesse* ; *vivre d'industrie* ; *content de bagatelles* ; *joueur de luth*, *joueur de paume*.

334.

Cependant les verbes qui expriment quelques mouvemens du corps sur un instrument matériel, demandent toujours après eux l'article défini ; comme *fraper de l'épée* ou du *baton* ; *jouer du luth*, de la *violle*, &c. bien qu'on dise *joueur de viole*, &c. Il faut dire de même *jouer à la paume*, *jouer au billard*, &c. bien qu'on dise *joueur de paume*, *joueur de billard*.

Surquoi on peut faire une observation générale ; savoir, que l'article indéfini se met devant les noms régis par un autre nom substantif, duquel ils marquent l'espèce, le caractère, la cause, la matière, la qualité, la nature, le pays : comme *gens de mérite*, *procès de conséquence*, *statue de marbre*, *maladie de langueur*, *conduite de fou*, *chevaux de Barbarie*, *Royaume de France* : de même on dira *une rencontre de hazard* ; parce que *hazard* est mis ici pour marquer la nature & le caractère de la rencontre : *l'esprit de parti est de cabaler* ; parce que *parti* est pris ici pour caractériser une sorte d'esprit. Mais si le second nom n'est pas mis pour caractériser le premier ; & qu'au contraire le premier soit pour marquer une partie, une production, une propriété, une dépendance, un effet du second ; alors on mettra l'article défini avant le second : ainsi on dira *le toit de la maison*, *une faute de l'Imprimeur*, *un coup du hazard* ; au lieu que si le deuxième nom étoit pris pour caractériser le premier, on diroit *un toit de maison*, *une faute d'Imprimeur*, *un coup de hazard*.

335.

Par cette réflexion on peut remarquer que certaines expressions qui paroissent les mêmes, ne le sont pas entièrement ; & leur différence s'apercevra pour peu qu'on fasse d'attention à ce que nous venons de dire : comme *un coup de providence*, ou *un coup de la providence* ; *c'est un vice de jeunesse* ou *un vice de la jeunesse* : d'un côté on marque ici le caractère du *coup* ou du *vice* dont on parle : de l'autre côté on marque l'effet de la *providence* ou de la *jeunesse*.

On ne met point d'article devant les noms qui suivent immédiatement certaines prépositions, avec lesquelles ils forment une espèce d'adverbe pour marquer la manière dont se font

les choses : comme *par dépit , avec ardeur , sans conduite , &c.* ou qui suivent certains verbes avec lesquels ils forment une expression, qui a un sens particulier déterminé par l'usage ; comme *avoir envie , porter bonneur , &c.* (1005.)

Il est aisé de voir que ces noms sont pris dans un sens indéfini, qui ne marque dans l'objet ni distinction individuelle, ni totalité spécifique.

Par ce principe il est encore aisé de voir comment une fameuse exception que font ici nos Grammairiens, éclaircit la règle générale & la confirme. Voici l'exception.

Bien qu'un nom substantif régi au deuxième cas par un mot précédent, dût prendre l'article indéfini ; il prend néanmoins l'article défini, dès que ce nom se trouve déterminé & suivi par un des trois régimes suivans : savoir 1°. par le pronom *qui , que , lequel , &c.* 2°. par un superlatif ; 3°. par un nom substantif qui soit aussi au deuxième cas ; ainsi bien qu'on dise *gens de mérite , statue de marbre , point de bien , vivré d'industrie , avide d'honneur , &c.* il faudra dire *gens du mérite que je vous ai marqué ; statue du marbre le plus précieux ; avide de l'honneur du triomphe ; je ne veux point du bien d'autrui.*

Pour peu que l'on fasse d'attention, on verra que ces régimes font passer le nom d'un sens indéfini, à un sens défini. Ainsi quelque bizarrerie qu'on reproche aux François sur le sujet des articles, elle ne s'étend guères au fond qu'à deux ou trois légères exceptions : je me ferois fort de le démontrer, s'il m'étoit permis de traiter ici une question de Métaphysique, au lieu d'une simple difficulté de Grammaire.

Usage de l'article mitoyen ou partitif.

336.

C Et article qui est mitoyen par rapport à la manière dont il se forme des deux précédens, comme nous l'avons marqué, l'est encore par rapport au sens. C'est un article indéfini, entant qu'il ne suppose point dans l'objet de distinction ni individuelle ni spécifique : mais il tient du défini, en ce qu'il indique une partie d'un objet ; c'est pourquoi on peut très-bien l'appeler article *partitif*.

En effet, il est toujours pour restreindre l'étendue de la signification des noms, & porte avec soi l'idée du pronom *quelque* (*aliquis* ou *aliquid*.) Ainsi quand je dis *des gens savans pensent comme moi* ; c'est-à-dire, *quelques gens savans, &c.* Si je dis, *j'ai vu le malheur d'avoir affaire à des ignorans* ; la signification à *des ignorans* est ici moins étendue que si je disois *aux ignorans* ; car je ne marque ici que certains ignorans ; de même si je dis *de l'eau me feroit plaisir ; du pain me suffit ; il me faut de la lumière* ; ce n'est pas alors *l'eau*, le *pain*, la *lumière* en général dont je veux parler : mais d'une partie de *l'eau*, du *pain*, de

la *lumière* qui est au monde ; comme on diroit en Latin *aliquid ex aqua , aliquid luminis , &c.*

On peut conjecturer par cette réflexion comment un second cas, en est venu dans notre langue à tenir la place du premier : c'est qu'il suppose ce semble, le premier & le sous-entend ; car en disant *des savans ont cru autrefois les Anges corporels* ; ne sous-entend-on pas *une partie des savans* ! & ainsi de ces autres manières de parler.

Quelle que puisse être cette conjecture, il faut remarquer que quand l'article partitif ne précède pas immédiatement son nom substantif, mais qu'il y a un adjectif entre-deux ; alors au lieu des articles définis *du , de la , de l' , des*, on emploie l'article indéfini *de*. Ainsi au lieu qu'on dit *de l'eau pure*, si l'on met l'adjectif *pure* avant *eau*, on dira *de pure eau vaut mieux que de méchant vin* : au lieu qu'on dit *des ignorans modestes*, on dira, *de modestes ignorans sont plus supportables que des savans orgueilleux* : de même on dit *du vin excellent & d'excellent vin , &c.* Ce seroit un faute de parler autrement.

La particule *de* toute seule sert aussi de génitif à l'article mitoyen ; en ce cas il se confond avec le génitif indéfini.

Quelquefois on emploie un des trois articles l'un pour l'autre : d'où il ne s'en suit pas néanmoins qu'on puisse confondre l'un avec l'autre. Cette remarque est des plus importantes, pout éclaircir une difficulté qui a quelquefois embarrassé des personnes fort habiles d'ailleurs dans notre langue. On peut donc mettre un des trois articles l'un pour l'autre, quand il est indifférent par rapport à ce qu'on veut faire entendre, d'employer un article préférablement à l'autre. Ainsi on pourroit dire en certaine occasion *les gens d'esprit* ou *des gens d'esprit*, ou simplement *gens d'esprit font toujours plaisir* ; parce que par rapport à ce qu'on veut faire entendre alors, il est indifférent d'indiquer ou la totalité ou seulement une partie des gens d'esprit ; ou même de n'en indiquer distinctement ni la totalité ni une partie ; pourvu qu'on indique simplement l'idée de *gens d'esprit*. Mais cela n'empêche pas que ces trois articles ne soient par eux-mêmes & par la destination de l'usage, très-distingués entre eux ; comme on peut le voir sensiblement par l'exemple des trois propositions suivantes : 1°. *Les gens d'esprit se rendent malheureux* ; 2°. *des gens d'esprit se rendent malheureux* ; 3°. *gens d'esprit se rendent malheureux*. La première de ces trois propositions, par le moyen de l'article défini, s'étend à la totalité des gens d'esprit, & est une proposition fautive ; car il n'est pas vrai que *tous les gens d'esprit se rendent malheureux*. La seconde est une proposition vraie : car il est certain que *des gens d'esprit*, c'est-à-dire, *quelques gens d'esprit se rendent malheureux*. La troisième est une proposition vague & confuse, qui est vraie ou fautive, selon l'application qu'on en fera aux *gens d'esprit*, considérés dans leur totalité ou seulement dans quelques-uns d'eux. Ces trois exemples mettent dans tout son jour le caractère de chacun de nos trois articles, dont la distinction se tire d'une métaphysique peut-être

337.

338.

339.

340.

un peu subtile, mais très-réelle & très-juste. C'est ainsi que les sciences se prêtent mutuellement leur secours ; & si la Métaphysique contribue à démêler nettement des points essentiels à la Grammaire ; celle-ci bien aprise, ne contribueroit pas moins à éclaircir les discours les plus métaphisiques.

341.

Les particules *de, du, des, à, au, aux,* ont encore d'autres fonctions ; mais comme ce n'est point en qualité d'articles, nous en parlerons autre part. (1039.)

342.

Il faut ajouter ici qu'on ne met point d'articles aux noms, qui signifient l'objet auquel s'adresse le discours de celui qui parle : comme, *Seigneur secourrez-nous ; ou terre, cieux, écoutez ma voix.* Quelquefois dans ces occasions on met avant ces noms la particule *ô* ; comme *ô terre, ô cieux, ô infortuné, &c.* Mais cet *ô* ne s'emploie guère que pour exprimer des mouvemens de l'ame véhémens, & il répond au cas *vocatif* des Latins.

343.

On ne met point non plus d'articles aux noms en certaines manières de parler vives, où il semble qu'on soit si empressé de s'exprimer, qu'on veut s'épargner le tems de dire l'article : comme *intérêt, honneur, conscience sont sacrifiés,* au lieu de dire *l'intérêt, l'honneur, la conscience, &c.*

Usage d'une espèce de quatrième article, savoir un & une.

344.

Outre les trois sortes d'articles que nous avons rapportés, diverses Grammaires en admettent un quatrième dans notre langue ; savoir *un & une,* dont les trois cas sont :

<i>un</i>	} Prince.	<i>une</i>	} Princesse.
<i>d'un</i>		<i>d'une</i>	
<i>à un</i>		<i>à une</i>	

345.

Que ce soit un article ou non, au lieu d'en disputer inutilement, il suffit de dire qu'il est usité en ces trois cas en manière d'article. Car bien que le mot *un* dans la première signification & dans son usage le plus marqué, soit pour signifier l'unité numérique dans un objet déterminé dont il exclut la pluralité : cependant quand il est employé en manière d'article, il ne signifie souvent qu'une unité indéterminée & vague, qui n'exclut point la pluralité ; mais plutôt qui la suppose quelquefois, en marquant ce qui convient à chaque. Ainsi l'unité de la même espèce on dit *un livre ennuyeux est bon pour endormir* : cette expression *un livre ennuyeux*, ne marque pas *un seul livre en particulier* ; mais plutôt il suppose ou marque chacun des livres ennuyeux, & ce qui leur convient.

346.

D'autrefois *un* signifie l'unité numérique dans un objet particulier, mais d'une manière indéterminée & vague, sans marquer quel est cet objet particulier ; comme *j'ai rencontré un homme ce matin.* *Un* s'emploie donc en François à la place de l'article défini, pour marquer un homme particulier ; mais sans montrer déterminément quel est l'homme sur qui tombe cette distinction.

347.

Voilà ce que j'ai pu ramasser de réflexions ou de règles sur nos articles des noms. Quelque application que j'y aie apportée, je sens bien que je n'aurai pas encore donné une pleine connoissance de cette matière, dont il est impossible de marquer tout le détail bien précisément. J'aurai atteint mon but, si j'y ai mis plus d'ordre & de jour, que les étrangers n'ont coutume d'y en apercevoir ; & si j'en ai dit assez, soit pour expliquer la nature de nos articles, soit pour en faire discerner l'usage dans la lecture des Livres François.

Des noms adjectifs.

348.

Les se joignent, comme nous l'avons dit, avec les noms du genre masculin & du genre féminin ; (94.) mais ils reçoivent souvent un léger changement de terminaison qu'il faut marquer ici.

349.

Les adjectifs terminés en *e* muet, ne changent point du tout de terminaison au féminin : comme *bonnête, indigne, fidèle, &c.* on dit *bonnête homme, bonnête femme ; un procédé indigne, une conduite indigne ; un ami fidèle, une amie fidèle, &c.*

350.

Les autres adjectifs, à parler en général, ajoutent un *e* muet pour le genre féminin : ainsi *grand* fait *grande* au féminin ; *un* fait *une* ; *vert* fait *verte*, &c. *nul, nulle ; mien, mienne ; bon, bonne.*

Ces trois derniers adjectifs & les terminés en *l*, ou en *t* précédé d'une voyelle, doublent ordinairement leur dernière consonne : *cruel, cruelle ; pareil, pareille ; sot, sorte ; fol ou fou (stultus), mol ou mou* font au féminin *folle & molle* ; *fol* ne se dit que quand il est placé immédiatement devant son substantif, qui commence par une voyelle : *fol entêtement* : en d'autres occasions on dit *fou ; mol* est vieilli.

351.

1°. Les adjectifs terminés en *x* ou en *eur*, changent l'*x* ou l'*r* finale en *s* ; ajoutant toujours *e* au féminin *heureux, heureuse ; jaloux, jalouse ; railleur, railleuse* : mais *doux* prend un *c* au lieu d'un *s*, & fait *douce* ; *vieux* fait *vieille* : le masculin *vieil* n'est guère d'usage qu'au mot, *le vieil homme*, pour dire l'homme corrompu par le péché ; *roux* fait *rousse*.

352.

2°. *Gentil* prend une *l* mouillée au féminin, & fait *gentille* (au lieu que l'*l* ne se prononce

nullement dans le mot *gentil* au singulier) ; *frais* fait *fraiche* ; *bas*, *gros*, *épais*, exprès doublent l'*f* ; & font *basse*, *grosse*, *épaisse*, *expresse* ; *long* fait *longue* ; *benin* & *malin* font *benigne* & *maligne* : *blanc*, *franc*, *sec* font *blanche*, *franche*, *sèche* : *public*, *caduc*, *Grec*, *Turc* font *publique*, *caduque*, *Turque*. *Neuf*, *vif*, & les autres terminés en *f*, changent l'*f* en *v* ; c'est-à-dire la lettre forte en lettre foible (231) ainsi ils font *neuve*, *vive* &c. *beau* & *nouveau* font *belle*, *nouvelle* ; d'ailleurs *beau* & *nouveau* font au masculin *bel* & *nouvel*, quand ils précèdent immédiatement leur substantif, & que celui-ci commence par une voyelle, ou une *h* non aspirée (873.) *un bel oiseau*, *un nouvel honneur*.

Des noms Diminutifs.

353. **O**N appelle ainsi ceux qui par un changement de terminaison, altèrent leur signification ordinaire, pour en diminuer la force. L'Italien est plein de ces noms. Le François en a si peu, qu'ils doivent être regardés comme des mots particuliers, qu'il faut chercher dans le dictionnaire ; & pour lesquels notre Grammaire n'a point de règles. Il y en a quelques-uns dans les noms qu'on donne aux enfans : si on les emploie dans le discours ordinaire, c'est pour badiner.

Des noms Comparatifs.

354. **O**N appelle ainsi ceux qui indiquent quelque comparaison d'un objet à un autre. Il n'y en a que trois dans notre langue ; savoir *meilleur* (*mélior*), *pire* (*pejor*), *moindre* (*minor*). Les autres noms n'expriment point la comparaison par eux-mêmes ; mais par quelques particules qui les précèdent ; comme *mieux*, *plus*, *moins*. On dit, *mieux fait*, ou *plus mal fait*, *moins mauvais*. L'usage ne permet pas qu'on dise *plus bon* il faut dire *meilleur*.

Ces comparatifs doivent être suivis de la particule *que* en cette sorte : *plus grand que César*. Quand il suit un verbe sans préposition & qui n'est point à l'infinitif, il faut qu'il soit précédé de la particule *ne* : comme *plus habile qu'on ne croyoit* ; mais si le verbe suivant étoit à l'infinitif ou précédé d'une préposition, on omettroit la particule *ne* : comme *il est plus heureux que de régner*, ou *plus heureux que s'il régnoit*.

355. Quand on exprime le suprême degré de comparaison, appelé dans les Grammaires *superlatif*, on met l'article défini devant *plus* : comme, *le plus présomptueux* *Auteur est souvent le plus défectueux*, &c. Quand le superlatif est suivi d'un nom avec lequel se fait la com-

paraison, ce nom doit être au génitif : *le plus imprudent des hommes*. S'il est suivi d'un verbe, ce verbe doit être au subjonctif précédé du pronom *qui* : comme *l'homme le plus savant qui soit*, ou *le plus sage dont j'aie ou parler*, &c.

356. Quelquefois on exprime le suprême degré, sans exprimer de comparaison avec un autre ; alors on emploie les particules *très-éloquent* ou *fort éloquent*.

357. Ces mots *très* & *fort*, *plus* & *le plus* se joignent aussi aux *adverbes*, pour y ajouter un sens comparatif ou superlatif, de même qu'aux noms adjectifs : comme *très-sensément*, *fort éloquemment* ; *plus finement qu'on ne peut dire* ; *le plus subtilement qu'on puisse imaginer*, &c.

358. Les autres sortes de comparaisons s'expriment par d'autres mots, que nous rapporterons dans l'article des conjonctions, (656.) telles qu'*aussi*, *tant que*, *aussi saint que savant*, &c.

Des noms Numéraux ou de nombre.

359. **I**L y en a de diverses sortes. Les plus remarquables sont les *absolus* & les *ordinaux*.

360. Les absolus servent à désigner absolument & simplement les divers nombres, qui répondent à cette question, *combien y en a-t-il ?* tels que sont :

361. *Un, une, 2. deux, 1. trois, 3. quatre, 4. cinq, 5. six, 6. sept, 7. huit, 8. neuf, 9. dix, 10. onze, 11. douze, 12. treize, 13. quatorze, 14. quinze, 15. seize, 16. dix-sept, 17. dix-huit, 18. dix-neuf, 19. vingt, 20. trente, 30. quarante, 40. cinquante, 50. soixante, 60. soixante-et-dix, 70. quatre-vingts, 80. quatre-vingts-dix, 90. cent, 100. mille, 1000.*

363. Quand on est parvenu à *cent*, on met *cent dix*, *110. six vingts*, *120. cent trente*, *130. &c.* ensuite *deux cens*, *200. trois cens*, *300. &c.* Au lieu de dire *dix cens*, il faut dire *mille* ; puis *onze cens*. *1100. douze cens*, *1200. &c. deux mille*, *2000. deux mille cent*, *2100. deux mille deux cens*, *2200. &c.* On ne dit point *dix cens mille*, mais *un million*, *deux millions*, &c.

364. Depuis *vingt* on joint seulement à chaque nom de dizaine, les nombres *1, 2, 3, &c.* jusqu'à la dizaine au-dessus. Ainsi on dit *vingt & un*, *21. vingt-deux*, *22. vingt-trois*, *23. vingt-quatre*, *24. vingt-cinq*, *25. &c. vingt-neuf*, *29.* puis le nom de la dizaine change, & l'on dit *trente*, *30. trente & un*, *31. trente-deux*, *31. &c.*

Observez

365. Observez qu'au mot *un* on joint *Œ*, de cette sorte ; *vingt Œ un*, *trente Œ un*, *soixante Œ un*.

366. Mais ce seroit une sorte de galconisme de mettre *Œ*, avant les autres unités, & de dire *vingt Œ deux*, *vingt Œ trois*, *vingt Œ cinq* ; excepté, après *soixante* ; car on dit *soixante Œ un*, *soixante Œ deux*, &c. *soixante Œ dix*, *soixante Œ onze*, *soixante Œ douze*, &c. & ainsi à tous les nombres jusqu'à *quatre-vingts* : Depuis *quatre-vingts*, on ne met plus *Œ*, pas même avant *un* ; & l'on dit *quatre-vingts-un*, *quatre-vingts-deux*, *quatre-vingts-dix*, *quatre-vingts-onze*, &c. *cent un*, *cent deux*, &c. Ces noms de nombres ordinaux ne changent point au pluriel ; excepté *vingt*, *cent*, *milier*, *milion*, *miliar*, qui prennent une *s* au pluriel : comme, *quatre-vingts*, *deux cens*, *trois miliers* ; c'est une faute d'écrire *deux cent*, pour *deux cens*.

367. Les nombres ordinaux marquent l'ordre des choses par rapport à celles qui sont devant ou après : & ils répondent à la question *le quantième est-il ?* tels sont le premier *primus*, le second ou le deuxième *secundus*, le troisième *tertius*, &c. & ainsi des autres. Ces nombres ordinaux sont des noms adjectifs, qui se forment du nombre absolu, (excepté le *premier*, le *second*) à la fin duquel on ajoute *ième* : ainsi de *dix* on fait, le *dixième*, de *vingt* on fait le *vingtième*, &c.

368. Aux nombres absolus qui finissent par un *e* muet, on retranche cet *e* muet ; & de *quatre*, *cinquante* : &c. on forme le *quatrième*, le *cinquantième* : de *neuf* on fait le *neuvième*, changeant l'*f* en *v* (231.)

369. Bien que les nombres ordinaux soient adjectifs, ils paroissent quelquefois substantifs ; parce que leur substantif est manifestement sous-entendu ; ainsi on dit *un Conseiller de la Première* ; pour dire *de la Première Chambre des Enquêtes au Parlement*, &c. Souvent même pour abrégé on dit en cette occasion *un Conseiller de la trois*, *de la quatre* &c.

370. Parlant des heures, on emploie les nombres absolus, au lieu des ordinaux : comme, *il est une heure*, *il est deux heures* ; & non pas *il est la première heure*, ainsi qu'on l'exprime en Latin & en Italien.

371. Parlant des années courantes, on emploie les nombres absolus au lieu des ordinaux. Ainsi l'on dit *l'an mil sept cent neuf fut le grand hiver*, & non pas *l'an mil sept cent neuvième*. Remarquez en passant qu'en cette seule manière de parler on dit

mil ; car on dit *mille* en toute autre occasion. *Mille* ne change point au pluriel ; on dit *mille hommes*, & non pas *milles hommes* ; *deux mille hommes*, & non pas *deux milles hommes*, comme disent quelques-uns.

On peut dire dans le discours familier *le deux*, *le trois de ce mois*, &c. pour dire *le deuxième*, *le troisième*, *le quatrième*, &c.

L'usage a établi que même en des discours graves, on emploie les nombres absolus, en parlant de nos Rois ; surtout des derniers : *Henri Trois*, *Henri Quatre*, *Louis Treize*, *Charles Neuf* ; mais on dit *Henri second*, *François second*.

Dans ces deux dernières occasions où les nombres absolus se mettent pour les ordinaux, on ne met pourtant jamais *un* pour dire *le premier* : on ne dira jamais *l'un de ce mois*, ni *François un* ; mais *le premier de ce mois* & *François Premier*.

Les noms de nombre s'emploient ainsi sans articles, après ceux des Princes. On dit *Benoît Treize* ou *Treizième* ; mais jamais, *Benoît le Treizième*.

Il y a d'autres noms de nombre ou de quantité, qui expriment les parties plus remarquables d'un tout : comme *la moitié* (*media pars*), pour dire une des deux parties d'un tout partagé en deux parties égales ; *le tiers* (*tertia pars*), *le quart* (*quarta pars*) pour dire *la troisième*, *la quatrième partie*. En parlant des choses qui se coupent, on dit *un quartier*. Au-delà du nombre *quatre*, on se sert des nombres ordinaux précédés des absolus, pour exprimer les parties d'un tout ; comme *un cinquième* (*quinta pars*), *deux cinquièmes*, pour dire *un cinquième pris deux fois*, &c. *le quint* signifie aussi *un cinquième* ; mais il ne se dit que d'un droit de fief, & dans le nom de l'Empereur *Charles-Quint*.

Les nombres ordinaux forment chacun leur adjectif : comme *premier* forme *premièrement*, *PRIMÒ* ; *secondement* ou *deuxièmement*, *SECUNDÒ* ; pour signifier *en premier lieu*, *en second lieu*. Il ne faut qu'ajouter, comme on voit, *ement* aux nombres ordinaux qui n'ont point d'*e* à la fin ; & à ceux qui ont un *e* à la fin, il ne faut qu'ajouter *ment*. *Troisième*, forme *troisièmement*.

Il y a des mots de nombre qui marquent un amas de nombres absolus : ainsi au lieu de dire *dix*, *vingt*, on dit souvent *une dizaine* (*decem*), *une vingtaine* (*viginti*), & ainsi des autres *dizaines jusqu'à soixante* : mais ce nombre passé, ces mots d'amas ne sont plus d'usage, si ce n'est *une centaine* (*centum*) ; on dit aussi *une douzaine* ; & *une demie-douzaine* ; *un quarteron* ou *le quart d'un cent*, &c.

Au lieu de ces mots d'amas terminés en *aine*, on dit plus ordinairement depuis le nombre cent, *un cent*, *deux cens*, *trois cens*, &c. *un mille*, *deux mille*, &c.

380. Les nombres de répétition s'expriment, ajoutant le mot *fois* aux nombres absolus ou ordinaux : *une fois* (semel) *deux fois* (bis) &c. *la première fois* (primum, la seconde fois (secundum.)

381. Les nombres indéterminés sont *dix, vingt, cinquante, cent, mille*. Ces nombres signifient seulement un grand nombre qu'on ne détermine point : *mille gens le disent, on l'a vu cent fois* : c'est-à-dire *beaucoup de gens le disent* ; on l'a vu *bien des fois*, &c.

382. Les nombres de répétition & de proportion s'expriment aussi par le mot *fois* ; *une fois aussi grand, deux fois plus fort*.

383. Pour exprimer en un mot *deux fois* ou *trois fois autant*, on peut dire *le double, le triple*.

384. Pour exprimer le même nombre d'unités prises ensemble à diverses fois & de suite, on dit *un à un, deux à deux, trois à trois*, &c. *ils marchaient deux à deux*, en Latin, *bini & bini*, &c.

385. Des noms appellés communément Pronoms.

386. **C**E sont ceux qui tiennent dans la phrase, la place d'un nom plus particulier ; (84.) On pourroit les distribuer en beaucoup de classes ou de rangs, par rapport à la différence de leur signification, de leur formation, de leur emploi grammatical, &c. mais comme ils rentrent fréquemment dans les propriétés les uns des autres, les divisions trop exactes qu'on en voudroit faire, serviroient plus à embarrasser l'esprit, qu'à éclaircir leur caractère particulier. Il se découvrira par lui-même en ce que nous dirons de chacun ; gardant à peu près la même dénomination & le même rang, que les Grammairiens ont donné communément à ces pronoms. Ainsi nous mettrons d'abord les pronoms *personels*, puis les *possessifs*, les *relatifs* ou plutôt *déterminatifs*, (155.) les *démonstratifs*, & enfin les *indéterminés* ou *indéfinis*.

Des pronoms personels.

387. **I**ls s'emploient d'ordinaire pour le nom particulier d'une personne : les uns sont toujours joints immédiatement au verbe ; nous les appellerons pour cela *conjointes* : les autres n'ont pas ce caractère ; nous les appellerons *disjointes*. On peut distinguer six ordres de pronoms personels. 1°. La première personne. (123) 2. La seconde personne. 3°. La troisième personne au masculin. 4°.

La troisième personne au féminin. 5°.

La troisième personne indéterminée. 6°.

La troisième personne *suppléante & régie*, que j'appelle ainsi, par la raison que j'apporterai nombre (429.) Voici la table des pronoms personels, avec les pronoms Latins auxquels ils répondent.

Les disjoints seront ici précédés d'une croix : ceux où la croix est renversée sont conjoints & disjoints en même tems : les autres sont conjoints.

Première Personne.

Au singulier.	Au pluriel.	
NOM. je † moi, ego.	† nous, nos.	388.
GEN. de moi, mei.	† de nous, nostri.	
DAT. me † à moi, mihi.	† nous † à nous, nobis.	
ACC. me † moi, me.	† nous, nos.	

Seconde Personne.

Au singulier.	Au pluriel.	
NOM. tu † toi, tu.	† vous, vos.	389.
GEN. † de toi, tui.	† de vous, vestri.	
DAT. te † à toi, tibi.	vous † à vous, vobis.	
ACC. te † toi, te.	† vous, vos.	

Troisième personne pour le masculin.

Au singulier.	Au pluriel.	
NOM. il † lui, hic vel ille.	ils † eux, hi, illi.	390.
GEN. † de lui, hujus vel illius.	† d'eux, horum, illorum.	
DAT. lui † à lui, huic vel illi.	leur † à eux, his, illis.	
ACC. le † lui, hunc vel illum.	les † eux, hos, illos.	

Troisième personne pour le féminin.

Au singulier.	Au pluriel.	
NOM. † elle, hæc, illa.	† elles, hæc, illæ.	391.
GEN. † d'elle, hujus, illius.	† d'elles, harum, illarum.	
DAT. lui † à elle, huic, illi.	leur † à elles, his, illis.	
ACC. la † elle, hanc, illam.	les † elles, has, illas.	

Troisième personne indéterminée.

NOM. on † soi : ipse-ipsa-ipsum, vel homo generatim sumptus.	392.
GEN. † de soi, sui.	
DAT. se † à soi, sibi.	
ACC. se † soi, se.	

Troisième personne suppléante & régie.

NOM. le ou les : istud vel illud ; vel ista de quibus sermo est.	393.
GEN. en : istius vel istorum de quibus sermo est.	
DAT. y : isti rei, vel in hanc rem, vel ad hanc rem de qua agitur.	394.

Les pronoms disjoints suivent l'éco-

nomie ordinaire à tous les noms ; aiant leurs trois cas distingués par l'article indéfini , de la manière qu'on le verra dans les cinq colonnes suivantes.

Singulier.

	1.	2.	3. masc.	3. fem.	3. indéf.
NOM. & ACC.	moi.	toi.	lui.	elle.	soi.
GEN.	de moi.	de toi.	de lui.	d'elle.	de soi.
DAT.	à moi.	à toi.	à lui.	à elle.	à soi.

Pluriel.

	1.	2.	3. masc.	3. femin.
NOM. & ACC.	nous.	vous.	eux.	elles.
GEN.	de nous.	de vous.	d'eux.	d'elles.
DAT.	à nous.	à vous.	à eux.	à elles.

395.

La troisième personne des pronoms disjoints a pour masculin *lui*, & pour féminin *elle*. Nous ajoutons le pronom *soi*, de *soi* que nous apellons troisième *personne indéterminée*, parce qu'elle forme un sens indéterminé & vague, par exemple *on parle de soi*, c'est-à-dire *un homme* ou *quelque homme* *parle de soi*.

396.

Les pronoms conjoints ont bien trois rangs comme les disjoints, mais qui ne répondent pas au même cas du Latin : ainsi le premier cas de ces conjoints répond au nominatif, le second au datif, & le troisième à l'acusatif. Ils n'ont point de cas qui réponde au génitif : les voici.

Singulier.

	1.	2.	3. masc.	3. fem.	3. indéf.
NOM.	je.	tu.	il.	elle.	on.
DAT.	me.	te.	lui.	lui.	se.
ACC.	me.	te.	le.	la.	se.

397.

Pluriel.

	1.	2.	3. masc.	3. femin.
NOM.	nous.	vous.	ils.	elles.
DAT.	nous.	vous.	leur.	leur.
ACC.	nous.	vous.	les.	les.

398.

Observez que la seconde personne du pluriel *vous*, s'emploie en François pour le singulier, parlant à une seule personne : en sorte que *tu*, la seconde du singulier, ne s'emploie qu'en parlant à quelqu'un, ou avec une extrême familiarité, ou d'une manière haute & injurieuse, ou en poésie, & dans le style le plus sublime ; encore plusieurs aiment-ils autant qu'on mette toujours *vous*, au lieu de *tu* ou *toi*.

399.

Au reste l'usage des pronoms est d'un détail qui mérite de l'attention ; parce que c'est l'endroit le plus embarrassant de notre Grammaire, après les articles ; & qu'il est même plus sujet aux exceptions. C'est la seule partie en quoi elle soit plus difficile que celle d'une autre langue : mais j'espère que les difficultés se trouveront fort diminuées, par la manière dont j'en vais énoncer les règles en cette édition.

Usage des pronoms personnels.

IL consiste en deux choses. 1°. A employer en certains endroits les conjoints, & non pas les disjoints ; & réciproquement en d'autres endroits, les disjoints, & non pas les conjoints : 2°. à placer en certain ordre les pronoms conjoints, quand il s'en rencontre plusieurs de suite, & avec la particule *ne*.

400.

Règle pour discerner quand il faut employer les conjoints.

1. Règle. Il faut toujours mettre un pronom nominatif conjoint devant un verbe, qui n'a point d'autre nom ou pronom pour nominatif. Ainsi on dit *je parle*, *tu parles*, *il parle*, *elle parle*, *on parle*, *nous parlons*, *vous parlez*, *ils parlent* ou *elles parlent*.

401.

Quelquesfois on (1017) omet de répéter le même pronom nominatif conjoint, après la conjonction & ; ainsi au lieu de dire *il regarda & il reconnut la maison*, on dit *il regarda & reconnut la maison*.

402.

Mais si le verbe a un autre nominatif sans interrogation, alors il ne faut point mettre de pronom conjoint. Ainsi on dit *Platon enseigne*, & non pas *Platon il enseigne*. Les étrangers doivent faire une grande attention à cette règle, à laquelle ils manquent très-souvent.

403.

2. Règle. Si le verbe n'a pas pour nominatif un seul pronom personnel ; mais qu'il ait de plus quelque autre pronom personnel ou quelque nom (ce qui forme plusieurs nominatifs du verbe) alors le dernier nominatif pronom, doit être un pronom personnel conjoint, & les précédens doivent être disjoints : par exemple, *moi*, *je ris* ; on voit qu'ici *je* est conjoint, & *moi* est disjoint : de même, *lui & moi nous parlons* ; *lui & moi* sont disjoints, & *nous* est conjoint ; parlant à des valets on diroit, *ton camarade & toi*, *vous ne valez guères* ; *vous* est conjoint, *toi* est disjoint.

404.

Quand le pronom de la troisième personne *lui* ou *eux* est le dernier ; on se dispense, sur tout dans le discours familier, d'y ajouter un conjoint : comme *lui & eux sont semblables* ; *je demurerai*, & *lui*, *s'en alla* ; on pourroit dire, & *lui*, *il s'en alla*.

405.

3. Règle. Si le verbe est placé entre plusieurs pronoms personnels du même régime : il faut que le premier soit conjoint & mis avant le verbe, & que les autres soient disjoints & mis après le verbe. *Je souffre & lui aussi* ; *il me parle aussi-bien qu'à vous & à eux*

406.

Je & me sont ici conjoints & mis devant le verbe; *lui, à vous, & à eux* sont disjoints & mis après le verbe.

407. 4. Règle. Si le verbe régit un seul pronom personnel au datif ou à l'acufatif, il faut toujours employer le conjoint: *la musique me plaît, & non pas plaît à moi; je la loue, & non pas je loue elle: de même encore il leur est doux, plutôt que il est doux à eux.* Cependant remarquez deux choses.

408. 1°. Après les impératifs, au lieu des conjoints *me & te*, on emploie les disjoints *moi & toi: dites-moi, montre-tqi; & non pas dites-me, montre-me.*

409. 2°. Lorsque le verbe *je suis* signifie *j'appartiens*, on emploie toujours un disjoints qui se met après ce verbe: par exemple, *je suis à vous, & non pas je vous suis; cette maison sera un jour à moi, & non pas me sera.*

410. Hors les cas marqués dans les quatre règles précédentes, il faut toujours employer les disjoints: par exemple, 1°. après les prépositions; *pour moi, jusqu'à lui, loin d'eux*: 2°. après les verbes *c'est lui & ce n'est pas moi; ou qui est blâmé? lui & eux. Il convient à eux & à nous; On rit de vous, on se plaint de nous, ou on parle de moi & d'eux.*

411. 3°. Le nominatif conjoint se met encore après le verbe, quand ce verbe est précédé de certaines expressions qui lient le discours; telles que, *ainsi, aussi, peut-être, du moins, au moins, en vain, &c.* On dit de la sorte: *ainsi méritez-vous l'estime des honnêtes gens; peut-être n'y avez-vous pas pensé du moins ou au moins deviez-vous m'en avertir; ce livre m'appartient, aussi l'ai-je bien payé; en vain le prétendez vous, &c.*

412. Ce ne feroit pas toujours une faute en ces occasions de mettre le pronom conjoint avant le verbe, selon la règle la plus générale; & de dire *ainsi vous méritez*, au lieu de dire *ainsi méritez-vous, &c.*

413. 4°. Le nominatif conjoint est encore mis après le verbe dans ces manières de parler; *Duffiez-vous me condamner; vifriez-vous à bout de votre dessein, &c.* pour dire *quand vous devriez me condamner, quand vous viendriez à bout de votre dessein*: ou dans celle-ci, *puissiez-vous être content pour dire je souhaite que vous soyez content.*

414. 5°. On met encore le nominatif conjoint après le verbe dit comme *je le ferai, dit-il ou dit-elle; c'est, dites-vous, un grand malheur; voilà, disons-nous, une chose nouvelle*; ce qui répond à *l'inquam, inquis, inquit, inquamus* des Latins.

415. Tel est l'usage des pronoms conjoints; à quoi il faut ajouter, qu'ils précèdent toujours les deux abverbes *voici & voilà*; comme *me voici, vous voilà*; au lieu que les autres noms sont mis après *voici & voilà: voilà l'homme, voici le point, voilà quelqu'un.*

416. Le nominatif conjoint se place après les impératifs, de la manière que je dirai (426.)

Règles pour arranger les conjoints, quand il s'en trouve plusieurs de suite; sur tout 1°. avec les particules, *ne, y, en*; 2°. Après les Impératifs; 3°. dans les Interrogations.

417. Les pronoms conjoints se rencontrant de suite, s'arrangent de manière que le nominatif précède toujours le datif & l'acufatif; comme *je leur donne; vous le blâmez; je & vous* sont nominatifs.

418. Si le datif & l'acufatif se trouvent ensemble: alors les datifs *lui & leur* vont après les acufatifs: comme *vous la lui donnez; il la leur refuse*; mais tous les autres datifs précèdent les acufatifs: comme *on me la refuse, je vous le dis.*

419. L'arrangement des particules *ne, y & en* avec ces pronoms conjoints, doit être indiqué ici & mérite encore de l'attention.

420. *Ne* est une particule négative qui se met devant les verbes.

421. *Y & en* sont des particules pronominales qui signifient la *personne, le lieu ou la chose dont on parle.* (393. & 429.)

422. *Ne* doit suivre toujours immédiatement le nominatif conjoint: *vous ne dites pas, je ne parle point, &c.* excepté 1°. dans les impératifs, 2°. dans les interrogatifs, 3°. quand les pronoms conjoints sont mis après le verbe; en ces trois occasions la particule *ne* se met la première: comme 1°. *ne vous sachez pas*; 2°. *ne lui ai-je pas parlé?* 3°. *au moins ne deviez-vous pas agir sans prendre des mesures.*

423. *Y & en* se mettent immédiatement après tous les pronoms conjoints & avant le verbe: *je vous les y montrerai; il ne vous en parle pas.*

424. Lorsque *y & en* se trouvent ensemble *y* précède *en*: comme *je vous y en ferai tenir.*

425. Les pronoms conjoints avec les particules *y & en* se mettent après le verbe, dans les occasions suivantes.

426. 1°. Après les impératifs qui ne sont point accompagnés d'une négation; ainsi bien qu'on dise *ne vous y fiez pas*, on dit *fiez-vous y*: de même on dit *ne lui en donnez pas*; mais s'il n'y a point de négation on dira *donnez-lui en, &c.*

Cependant on peut les mettre avant un impératif, quand même il n'y auroit point de négation; pourvu que cet impératif en suive un autre, & s'y trouve uni par la conjonction, *&*, ou par la conjonction *ou*; on peut dire *voyez-la & la consolez; prenez-les ou les laissez; cherchez-en & en apportez:*

aportez : bien qu'on puisse dire, aussi & *consolez-la*, & *aportez-en*, &c.

On ne met point la particule *y*, après les impératifs suivis du pronom personnel *me* : on ne dit point *donnez-m'y place*, on ne dirait guères mieux *donnez-y moi place*.

427. 2°. Dans les interrogations, le nominatif du pronom conjoint se met après le verbe ; mais les autres cas de pronoms conjoints, demeurent avant le verbe ; comme *me le prescrivez-vous ? lui déplairai-je ?* Que si le verbe est composé d'un auxiliaire (495.) le nominatif du pronom conjoint se met entre l'auxiliaire & le mot propre du verbe : *me le suis-je prescrit ? lui aurois-je plu ?* Si l'interrogation commence par *ne*, les particules *pas* ou *point* (qui servent alors à insinuer que l'on soupçonne quelque chose de l'affaire dont on parle) se mettent après le nominatif conjoint comme *ne lui aurois-je point déplu ? ne vous l'a-t'il pas dit ?*

428. Si dans ces interrogations il se trouve quelque autre nominatif du verbe, on ajoute encore le pronom conjoint *il* ou *elle*, *ils* ou *elles* après le verbe : comme *quelqu'un vient-il ? la musique vous plaît-elle ? les hommes réfléchissent-ils ? les bêtes raisonnent-t-elles ?*

Dans cette dernière occasion, si le verbe interrogatif finit par une voyelle, on ajoute un *t* pour éviter un baillement : ainsi on écrit & on prononce *aime-t-il ; va-t-il ;* & non pas *aime-il, va-il* : le *t* ajouté, s'écrit séparément du verbe avec deux tirets à côté, comme on le voit ici : *-t-*

Remarques sur le Pronom conjoint, supléant & régi.

429. Il faut faire connoître ici la nature du pronom conjoint, supléant & régi : il résulte des particules *le*, *en*, *y* qui en font le premier, le second & le troisième cas ; comme j'ai dit nombre 393.

1°. Il est évident qu'il est pronom ; car il s'emploie pour des noms particuliers ; comme *vous êtes le maître, & moi je ne le suis pas ;* le se met ici pour le nom *maître* : de même, *Platon vous plaît, vous en parlez toujours ;* c'est-à-dire *de Platon* : de même aussi *regardez le ciel, pensez-y souvent, c'est-à-dire au ciel.* On l'emploie aussi avec des pluriels même féminins : *ils sont heureux, & nous ne le sommes pas ; ce sont des ignorantes, ne m'en parlez pas ; ce sont des folies, ne vous y fiez pas.*

2°. Le pronom supléant est conjoint : car il est toujours joint au verbe.

3°. Il est différent de tout autre pronom conjoint ; la chose est évidente pour *en* & *y* ; elle ne doit pas l'être moins pour *le* : car ce *le* ne pourroit se confondre qu'avec *le* accusatif singulier & masculin du pronom *il* ; au lieu que

quand *le* est pronom supléant, il est nominatif & accusatif ; singulier & pluriel ; masculin & féminin. Si des femmes disoient *nous sommes maltraitées & nous le sommes encore ;* le seroit alors nominatif pluriel féminin : ce ne seroit donc pas l'accusatif singulier masculin du pronom *il* : cela supposé, il faut marquer les usages particuliers du pronom *le*, *en*, *y*.

Il supléant non seulement pour des noms, comme tous les pronoms ; mais aussi pour des phrases entières ; & par cette raison nous l'appellons particulièrement *supléant* : comme *je ne crois pas qu'on veuille me tromper, & je ne le croirai point ;* ou, *& je n'en croirai rien ;* ou, *on le dit & je n'y ajoute pas foi.* Il est clair que *le*, *en* & *y* supléent ici pour des phrases.

Il se dit des choses & rarement des personnes ; *le* & *en* se disent des choses & des personnes : quand il s'agit d'un homme, on dira bien *je n'en fais point de cas ;* mais on ne dira point *c'est un honnête homme, attachez-vous y* : au lieu de dire *attachez-vous à lui* : on pourroit dire néanmoins *je connois cet homme & je ne m'y fie pas ;* ou bien, *quand un homme est mort on n'y pense guères* : mais dans la première de ces deux phrases, ces mots *je ne m'y fie pas*, ont l'air d'une expression proverbiale ; & dans la seconde phrase la particule *y*, tombe autant sur une chose que sur une personne ; savoir sur la chose *après qu'un homme est mort* ; mais quand *y* tombe purement sur une personne, il est plus exact d'employer en sa place le pronom *à lui* ; excepté néanmoins dans les réponses aux interrogations : si l'on demandoit *pensez-vous à votre ami ?* on dirait mieux pour répondre, *oui j'y pense*, que *oui je pense à lui.*

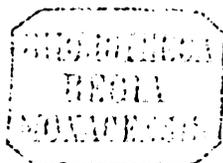
4°. Le pronom supléant *le*, est déclinable au singulier & au pluriel ; quoique M. de Vaugelas, le P. Bouhours & d'autres illustres Auteurs aient paru juger le contraire ; car 1°. *le* mis après *ce*, se décline ; comme *ce les sont, &c.* 2°. plusieurs croient que *le* se décline au singulier féminin ; beaucoup de femmes qui parlent bien, disant *je fus éfrayée & je la suis encore* : d'autres croient qu'elles parleroient mieux de dire *& je le suis encore* : l'usage est partagé sur ce point. Voyez les remarques dans la troisième partie. n. 1028.

Le est pur nominatif supléant, régi ; & jamais régissant ; c'est-à-dire qu'il n'est jamais nominatif du verbe. C'est pour cela que je l'ai appelé *pronom régi* : comme, *s'il n'est pas savant, il le deviendra* : *le* est ici nominatif, car il est régi par *deviendra* qui régit le nominatif : & le nominatif du verbe en cette occasion est proprement *il* & non pas *le*. Il est évident que *en* & *y* sont toujours régis, l'un étant génitif & l'autre datif.

Des pronoms possessifs.

432. Ils marquent ce que chacun possède & ce qui leur appartient. Ce sont de purs adjectifs, qui ne diffèrent des autres que par des inflexions particulières ; ou par le rapport qu'ils ont avec les pronoms personnels dont ils sont dérivés.

Par rapport à l'usage on en distin-



gue de deux fortes , dans la Grammaire Françoisé. Les uns absolus qui précèdent toujours le nom à quoi ils sont joints , & qui se déclinent avec l'article indéfini. Tels sont

Sing. Masc. Sing. fém. Pl. des 2. genr.

<i>mon</i> , meus.	<i>ma</i> , mea.	<i>mes</i> , mei.
<i>ton</i> , tuus.	<i>ta</i> , tua	<i>tes</i> , tui.
<i>son</i> , suus.	<i>sa</i> , sua.	<i>ses</i> , sui.
<i>notre</i> , noster.	<i>notre</i> , nostra.	<i>nos</i> , nostri.
<i>voſtre</i> , veſter.	<i>voſtre</i> , veſtra.	<i>vos</i> , veſtri.
<i>leur</i> , <i>leurs</i> , quod <i>leur</i> ,		<i>leurs</i> ,
ipſis attinet, &c.		

434. Obſervez que devant les noms féminins qui commencent par une voyelle , au lieu de mettre *ma* , *ta* , *ſa* , on met *mon* , *ton* , *ſon* , pour éviter le baillement : ainſi on dit , *mon ame* , *ton impiété* , *ſon avarice* ; & non pas *ma ame* , *ta impiété* , &c.

435. Ces pronoms poſſeſſifs s'emploient au lieu du génitif des pronoms perſonels : ainſi on ne dit point *l'état de moi* , *en la place de vous* , *le livre d'eux* ; il faut dire , *mon état* , *en voſtre place* , *leur livre*.

On pourroit dire néanmoins *c'est le ſentiment de mon frère & de moi* : mais il eſt mieux & plus ſur de dire *c'est le ſentiment de mon frère & le mien*. Il faut dire *pour l'amour de lui* , *de moi* , &c. mais il ſemble que ce ſoit pour éviter l'équivoque que l'on feroit , en diſant *pour mon amour* : car en d'autres phraſes ſemblables où il n'y auroit point d'équivoque , on ne pourroit pas dire *pour la ſatisfaction de moi* , *de vous* ; il faudroit dire *pour ma ſatisfaction* , *pour la vôtre* , &c. ont droit encore un ouvrage de moi & un portrait de moi ; c'eſt qu'alors de moi ne ſignifie pas proprement *mon* , mais il ſignifie *qui eſt fait par moi*.

436. Les poſſeſſifs relatifs ſont nommés ainſi , parce que n'étant pas joints avec leurs ſubſtantifs , ils le ſuppoſent énoncé auparavant , & y ont relation : comme ſi après qu'on a dit *le goût des Italiens & des François eſt différent en matière de muſique* , j'ajoutois , *le mien eſt d'eſtimer ce que les uns & les autres ont de meilleur*. On voit par là que le *mien* déſigne mon goût & le ſuppoſe. Voici ces poſſeſſifs relatifs.

Singulier.

le mien , meus. *le tien* , tuus. *le ſien* , ſuus.
le nôtre , noſter. *le vôtre* , veſter. *le leur* , qui ipſorum eſt

437.

Pluriel.

les miens. *les tiens*. *les ſiens*.
les nôtres. *les vôtres*. *les leurs*.

Ils ſuivent en tout les règles des adjectifs ordinaires , & prennent l'article défini.

Pronom modificatif ou déterminatif , apellé communément relatif.

Savoir *qui* , *que* , *lequel* , *quoi* , &c. qui quæ , quod , &c.

438. ON le met à la ſuite des noms ou des pronoms perſonels , avec leſquels il a une telle afinité , que ſans eux il ne ſignifie rien : puisqu'il n'eſt que pour déterminer par quel endroit on veut les faire conſidérer (155.) , comme *le livre que vous liſez* ; *moi qui vous aime* : *qui* ou *que* ſuit ici le nom ou le pronom , pour déterminer l'endroit par où on les conſidère. Aſſez ſouvent le nom ou pronom avec lequel il eſt joint , eſt ſous-entendu ; ce qui ſe fait connoître par le ſens de la phraſe : comme *je ſais qui a fait cela* : ou , *qui raille eſt raillé* : on voit manifeſtement que l'on ſouſentend *je ſais la perſone qui a fait cela* ; ou , *celui qui raille eſt raillé* , &c. Mais dans cet uſage , il a l'acufaſif ſemblable au nominatif : . comme *je prierai qui vous voudrez* : pour dire *la perſone que vous voudrez*.

Qui ſe décline comme l'ordinaire des pronoms avec l'article indéfini ; il eſt le même au ſingulier qu'au pluriel ; au maſculin qu'au féminin : prenant d'ordinaire un acufaſif diſtingué du nominatif en cette ſorte :

Singulier & pluriel.

NOM. *qui* , qui , quæ. Plur. *qui* , quæ.
GEN. *de qui* , cujus. quorum , quarum.
DAT. *à qui* , cui. quibus.
ACC. *que* , *qui* , quem , quos , quas , quæ ;
quam , quod.

L'acufaſif *qui* n'eſt en uſage qu'en deux ocaſions : la première marquée (438.) *je prierai qui vous voudrez* : la ſeconde , dans les interrogations : *qui cherchez-vous ?*

Le pronom *lequel* pris pour déterminatif , ſignifie la même choſe que le pronom *qui* ; mais il eſt employé plus rarement , & ſeulement en certaines ocaſions dont nous parlerons (447.) Etant pris au ſens de *qui* , il a toujours l'article défini au maſculin & au féminin en cette ſorte :

Singulier.

Masculin. Féminin.
lequel , qui. *laquelle* , quæ.
duquel , cujus. *de laquelle* , cujus.
auquel , cui. *à laquelle* , cui.

Pluriel.

leſquels , qui. *leſquelles* , quæ.
deſquels , quorum. *deſquelles* , quarum.
auſquels , quibus. *auſquelles* , quibus.

439.

440.

441. On peut ajouter un troisième pronom déterminatif ; c'est *quoi*, il est singulier & pluriel : il a le même usage que les deux précédens : excepté 1°. qu'il ne se dit que des choses & non des personnes, 2°. qu'il ne s'emploie guères qu'au génitif & au datif : *de quoi* (*cujus* ; & *à quoi*, *cui.*) On dit bien *quoi* au nominatif ; mais alors il est régi par une préposition : comme *sur quoi* *super quo*, *avec quoi*, *cum quo* : il s'emploie également pour les deux genres & pour les deux nombres ; comme, *c'est de quoi je ne m'embarasse guères ; ce sont des choses à quoi je ne pense plus.*

Au lieu des génitifs des trois pronoms précédens, on met très-bien *dont* pour tous les genres & pour tous les nombres ; c'est-à-dire pour *de qui*, *duquel*, *de laquelle*, *desquels*, *desquelles*, & *de quoi*. Comme, *c'est l'homme dont j'ai parlé* ; pour, *de qui j'ai parlé* ; de même *c'est la femme*, ou, *ce sont les femmes dont on a médité*, pour *c'est la femme de laquelle*, ou *ce sont les femmes desquelles on a médité*, &c.

442. Au lieu de ces trois pronoms on met souvent *où* lorsque ces pronoms pourroient être précédés des prépositions *dans* ou *en*. Ainsi au lieu de dire *voilà une affaire dans laquelle je ne veux point entrer* ; on dira fort bien *voilà une affaire où je ne veux point entrer* : on le met aussi quelquefois pour le datif de ces pronoms ; comme *c'est le but où il tend*, pour dire *auquel il tend* : mais alors *où* est proprement un adverbe de lieu employé métaphoriquement.

443. Usages & divers emplois de ces pronoms.

LE pronom *qui* s'emploie comme nominatif du verbe à l'égard de toute sorte d'objets ; mais après une préposition & au génitif, il ne se dit que des objets personnels ou regardés comme personnels. On ne dira pas *le cheval sur qui je montai*, *la maison de qui j'ai parlé* ; il faut dire *le cheval sur lequel je montai*, *la maison dont j'ai parlé* ; on pourroit dire *la fortune de qui j'atens tout*, &c. mais c'est qu'alors la fortune est regardée comme une personne ; c'est-à-dire qu'on lui attribue ce qui convient à une personne ; on diroit de même *le ciel de qui j'espère*, parce que le ciel alors signifie Dieu.

444. *Qui* au datif ne se dit point des choses inanimées ; on ne dit point *le livre à qui j'ai répondu*, il faut dire *auquel j'ai répondu* : mais parlant des objets animés qui même ne seroient pas intellectuels, on pourroit dire *à qui* ; comme *l'oiseau à qui l'on a coupé les ailes*. Quand il ne s'agit point d'objets personnels, le plus sur est de ne point employer le génitif *de qui* ni le datif *à qui*.

445. Le génitif *dont* s'emploie également bien pour tous les objets, & souvent il est meilleur que les autres génitifs des pronoms *qui* & *lequel*. Mais 1°. il ne s'emploie jamais interrogativement ; on ne peut pas dire *dont parlez-vous* pour *de qui parlez-vous* ? 2°. Il doit avoir immédiate-

ment & son substantif avant soi, & après soi un nominatif du verbe. On ne peut pas dire *le ciel dont avec le secours* ; il faut alors employer *duquel* ou *de qui* en cette sorte : *le ciel avec le secours duquel*, ou *avec le secours de qui j'ai agi.*

Que a aussi divers usages par rapport au sens déterminatif : car outre qu'il est l'accusatif du pronom *qui*, il supplée quelquefois pour *de qui* & pour *à qui* ; comme, *c'est de vous que l'on parle* : *c'est à lui que je m'adresse* ; ce qui signifie, *c'est vous de qui l'on parle* ; & *c'est lui à qui je m'adresse*. Alors, *que* doit être à la suite d'un génitif ou d'un datif, auquel il se rapporte ; comme on le voit ici. De plus, *que* sert quelquefois à déterminer le sens des verbes aussi bien que des noms ; comme quand on dit *je vois que vous venez* ; le *que* est mis ici pour déterminer ce que je vois : savoir *que vous venez* ; c'est-à-dire *je vois vous venir* : ce qu'en Latin on rend par *video te venire.* (155. puis 1036.)

Le meilleur usage du pronom *lequel* & *laquelle* est d'oter les fréquentes équivoques, que produiroit le pronom *qui* ; parce que *lequel* & *laquelle* ont l'avantage de distinguer le genre & le nombre, ce que ne fait pas le pronom *qui* : quand on dit *le frère de Cléopâtre qui avoit beaucoup d'adresse* ; on ne fait si le *qui* tombe sur *frère* ou sur *Cléopâtre* : l'équivoque sera otée en mettant *lequel* qui tombera sur le *frère* ; ou *laquelle* qui tombera sur *Cléopâtre*.

Si les deux noms sont de même genre, l'équivoque est plus difficile à oter : comme *Alexandre fils de Philippe qui régna en Macédoine*. Quelques-uns prétendent que *lequel* est encore ici d'usage ; & qu'il désigne le nom le plus éloigné ; mais leur remarque n'est pas universellement adoptée par l'usage : elle mériteroit de l'être à cause de son utilité, & je m'y conformerai dans l'occasion.

Hors de ces occasions on emploie *qui* plutôt que *lequel* ou *laquelle* ; si ce n'étoit peut-être pour éviter une trop grande répétition de *qui*.

Pronoms interrogatifs.

CE sont ceux, comme leur nom le porte, qu'on emploie pour interroger. Ils sont les mêmes que les déterminatifs ou modificatifs dans tous leurs cas : à l'exception de *dont* qui n'est jamais interrogatif : *qui est cet homme ? de qui ne dit-on point du mal ? à qui se fier ? lequel dites-vous ? duquel, desquels parlez-vous ? quel est ce personnage ?*

Que interrogatif s'emploie au nominatif aussi-bien qu'à l'accusatif : *Que sont les créatures devant Dieu ! Qu'est devenu le tems mal employé ? Que dites-vous ? Que interrogatif, est de tout gen-*

446.

447.

448.

449.

450.

451.

re, mais il se dit seulement des choses & quand il s'agit des personnes, on emploie *qui*.

452. *Quoi* interrogatif s'emploie aux trois cas : *sur quoi vous fondez-vous ? de quoi se mêle-t-il ? à quoi m'amusez-vous ?* Mais au premier cas il ne s'emploie jamais devant un verbe comme son régime ; on ne dira pas *quoi dites-vous ?* ou *quoi est-ce ?* mais on se servira alors de *que* : *que dites-vous ? qu'est-ce ?* Si *quoi* n'est suivi immédiatement d'aucun verbe, on peut l'employer au premier cas : comme *vous dites ! quoi ?* ou bien *quoi de plus grand, pour dire qu'y a-t-il de plus grand ?* ou *avec quoi l'a-t-il fait ?* &c. *Quoi* s'emploie aussi pour une interrogation vague, qui ne marque qu'un mouvement de l'ame : *quoi ! vous osez paroître ?*

Le génitif de *quoi* se prend quelquefois en un autre sens que l'interrogatif, & semble faire un mot particulier ; comme *je n'ai pas de quoi vivre ; c'est-à-dire je n'ai pas ce qu'il faut pour vivre* : d'autrefois on l'emploie en sous-entendant un nom substantif ; par exemple *c'est de quoi il s'agit* ; c'est comme si on disoit, *c'est la chose dont il s'agit*.

Le datif à *quoi* s'emploie de même après *ce* & *rien* en cette sorte : *c'est à quoi il se destine ; ne faites rien à quoi vous ayez regret*. Il se peut mettre pour les datifs de, *lequel*, en parlant des choses qui sont morales ; *les vices à quoi il est sujet pour, aux quels il est sujet*.

453. L'interrogatif *quel* ou *quelle*, décliné par l'article indéfini, doit ordinairement être suivi d'un nom, étant alors pronom incomplet ; & en ce cas il répond au *qualis* des Latins : il se dit des choses ou des personnes ; *quel homme êtes-vous ? quelles nouvelles dit-on ? de quels embarras suis-je délivré ? à quelles peines m'exposez-vous ?* On pourroit mettre *quel* sans être suivi d'un nom : pourvu que ce nom fût exprimé auparavant ; ainsi aiant nommé un objet, on peut dire *quel est-il ?*

454. L'interrogatif *quel* décliné avec l'article défini, doit être suivi d'un nom au génitif : *lequel des deux est le plus estimable ? à laquelle de ces raisons aurez-vous égard ?* si le nom étoit exprimé auparavant, alors *lequel* n'auroit plus de régime. *Ils sont quatre, lequel choisirez-vous ?* parce qu'on sous-entend manifestement *lequel des quatre*. Ce pronom *quel* employé avec l'article défini, répond également aux mots Latins, *uter, quis* ou *qualis*.

Pronoms démonstratifs.

Ce, cet, cette ; ces, celui, celle, ceux, celles ; celui-ci, celui-là, ceux-ci, ceux-là ; ceci, cela, &c.

455. Ils servent à indiquer ou démontrer l'objet dont il s'agit dans le discours. Ils sont composés comme on voit du pronom primitif *ce*. Ils participent à sa signification en diverses manières, & avec divers usages ; car les uns sont pronoms substantifs, les autres pronoms adjectifs, & les autres pronoms incomplets.

1°. *Ce* est substantif quand il désigne une chose dont on vient de parler : ou dont on va parler : comme si je dis *je n'ai pas lu tous les livres ; mais ce n'est pas une grande perte* ; alors *ce* signifie la chose dont on vient de parler, qui est ici *de n'avoir pas lu tous les livres*.

456. *Ce* est encore substantif dans les interrogations où il est mis après le verbe *est* : comme *qu'est-ce ?* car c'est comme si l'on disoit *qu'est cette chose*. De même si l'on dit *qu'est-ce que ce discours là ?* c'est-à-dire *quelle chose est ce discours là*.

457. *Ce* employé de la sorte comme substantif, indique les objets de divers genres & de divers nombres : comme si l'on disoit parlant d'Aristote, *ce n'étoit pas un pédant mais un courtisan* ; ou, parlant d'Ester *c'étoit une sage reine* ; ou parlant de plusieurs personnes *ce sont de bons gens*.

458. 2°. *Ce* est souvent un adjectif qui doit précéder un nom pour le démontrer ou l'indiquer plus précisément. Dans cet emploi, le pronom *ce* ne se met que devant les noms masculins qui commencent par une consonne : comme *ce livre* ; au lieu que devant les noms masculins qui commencent par une voyelle on met *cet* ; & devant les noms féminins on met *cette*. Il se décline ainsi.

Singulier.

Masculin	Féminin.
<i>Ce</i> ou <i>cet</i> ; hic, vel ille, vel iste.	<i>cet</i> ; hæc, vel, ista, vel illa
<i>de ce</i> ou <i>de cette</i> ; hujus, &c.	<i>de cette</i> ; hujus.

à *ce* ou à *cet* ; huic

à *cette* ; huic.

Pluriel.

Masculin	& féminin.
<i>ces</i> ; hi, hæ ; isti, istæ ; illi, illæ.	
<i>de ces</i> ; horum, harum ; istorum, &c.	
à <i>ces</i> ; his, istis, illis.	

460. *Ce*

460. Ce pronom adjectif dans toutes ses inflexions, répond aux mots *hic*, *iste*, *ille*, des Latins, comme on voit ici.

461. Quelquefois après les noms substantifs précédez de l'adjectif *ce* ou *cet*, on ajoute les particules *ci* & *là*: comme *ce livre-ci*, *ce livre-là*. Alors *ci* marque un objet proche, & *là* un objet éloigné; ce qui répond à *hic* & *ille* des Latins: mais souvent on prend l'un pour l'autre dans l'usage familier.

462. 3°. *Ce* est quelquefois pronom incomplet; c'est-à-dire qu'il a besoin (89.) de quelque autre mot, pour exprimer un objet déterminé. Le mot dont il a besoin est toujours *qui* ou *que* avec un verbe, en cette sorte: *ce qui fâche les sens*, *amolit le cœur*; ou *ce que Dieu exige de nous*, *cause notre bonheur véritable*. L'usage ne souffre presque plus qu'on joigne *ce* incomplet, avec d'autres pronoms déterminatifs: ainsi on ne dit plus guère *ce dont je vous ai parlé*.

463. *Ce qui* ou *ce que* au commencement d'une phrase incomplète, la quelle sert de nominatif au verbe *est*, doit quelquefois faire répéter *ce* devant *est*. Il est mieux de le répéter quand *est* se trouve suivi des particules *que* ou *de*: comme *ce que je crains*, *c'est d'être surpris*: *ce qui me fâche*, *c'est qu'on ne m'écoute pas*: & non point *est d'être surpris* ni *est qu'on ne m'écoute pas*. Mais, si le verbe *est* se trouvoit suivi d'un adjectif qui tombât sur la phrase incomplète formé par *ce qui* ou *ce que*, alors on ne peut répéter *ce* devant *est*; & il faut dire *ce qui réussit est toujours approuvé*; *ce qu'on loue est souvent blâmable*; *ce qui est vrai, est beau*. Que si, *est*, se trouve suivi d'un nom substantif, il semble qu'on peut répéter le pronom *ce*: comme *ce qu'il demande est une pension*, ou *c'est une pension*; *ce que je dis est la vérité*: ou *c'est la vérité*: *ce* répété de la sorte, ne sert alors qu'à appuyer davantage sur ce qu'on énonce.

464. On emploie encore *ce* avant *est* dans cette manière de parler, *ce que c'est*: *apprenez moi ce que c'est*, *voyons ce que c'est*: pour dire *voyons ce qu'est la chose dont il s'agit*: de même on dit vulgairement *qu'est-ce que c'est*, &c. comme si l'on disoit *qu'est-ce que cette chose est*, ou simplement *qu'est cette chose*.

465. Quelquefois *ce* dans une phrase, doit être séparé de *que*, & en doit pourtant être suivi pour faire un sens entier: alors, *ce* n'est point proprement un pronom incomplet; comme en cette phrase: *ce n'est pas un mal, que d'avoir des envieux*; car *ce* signifie ici à peu près comme s'il y avoit *la chose dont je veux parler*, *n'est pas un mal*; & le mot *que*, est un déterminatif qui désigne *cette chose dont je veux parler*; savoir *d'avoir des envieux*: de quelque manière qu'on explique cette construction Française, le pronom *ce* s'y joint avec tous les tems du verbe: comme *c'est une passion dangereu-*

se que l'amour; *ce seront toujours des tourmens que les desirs*: car c'est comme s'il y avoit, *l'amour est une passion dangereuse*; *les desirs seront toujours des tourmens*.

Le *que* en ces occasions demande à sa suite; de avant les infinitifs; comme *c'est une sorte de honne*, *que d'être malheureux*.

Celui fait *celle* au féminin, & fait *ceux* & *celles* au pluriel: c'est un pronom adjectif & incomplet. Il a deux usages: car 1°. il s'emploie avec un génitif ou avec le déterminatif *qui*, *que*; alors il est relatif à une chose déjà nommée: comme si parlant de tabac on dit *celui d'Espagne*, ou *celui qui n'a point d'odeur*; car c'est comme si on répétoit *le tabac d'Espagne*, ou *le tabac qui n'a point d'odeur*.

2°. *Celui* suivi du déterminatif *qui*, *que*, &c. signifie souvent une personne en général: comme *celui qui trompe mérite d'être trompé*; c'est-à-dire *une personne qui trompe*, &c. En ce sens, le mot *celui* est quelquefois sousentendu, & on n'exprime que le *qui*; par exemple, *qui blâme est blâmé*, c'est-à-dire *celui qui blâme est blâmé*.

Celui-ci, *celui-là*: *celle-ci*, *celle-là* sont substantifs. A la suite du pronom *celui*, la particule *ci* désigne un objet plus proche; & la particule *là* un objet plus éloigné: ils ont au pluriel *ceux-ci*, *ceux-là*: *celles-ci*, *celles-là*, (461.)

On dit quelquefois *celui-là est heureux qui fait se modérer*, pour dire *celui qui fait se modérer est heureux*; mais *celui-là* séparé de *qui* pour dire *celui qui*, n'est pas l'expression la plus ordinaire.

Ceci, *cela* se prennent au même sens; avec cette différence, qu'ils ne sont pas relatifs à un simple nom, mais à une action entière exprimée par un verbe: quand je dis *on loue souvent par flatterie, des gens qu'on méprise par justice*; *cela est indigne*: alors le pronom *cela* ne se rapporte pas au nom, *des gens*, mais à l'action *on loue souvent*, &c. Dans cet usage le pronom *ce* indique d'ordinaire l'action dont on vient de parler, & le pronom *ceci* l'action dont on va parler; comme *ceci va vous surprendre*. Ils n'ont point de genres différens. *Ceci* ou *cela* mérite de l'attention: c'est-à-dire *la chose dont il s'agit mérite de l'attention*.

Pronoms indéfinis ou indéterminés.

ON les appelle ainsi, parce qu'ils expriment leur objet *indéfiniment* ou *indéterminément*. Aussi se déclinent-ils par l'article indéfini. Il faut dire un

466.

467.

468.

469.

470.

471.

472.

mot de chacun. *On*, est un de ces pronoms indéfinis, j'en ai déjà parlé (n. 391.)

473. *Quelque* est adjectif : il répond au Latin *aliquis*, *aliquid*, &c. *quelque homme* ; *quelques personnes*. Il signifie au singulier que l'objet est pris indéterminément ; & au pluriel ; il marque un nombre indéterminé d'objets.

474. D'autre fois *quelque* signifie, non pas le nombre indéterminé, mais la qualité ou la quantité indéterminée des choses : & exprime le *quantumvis* ou *qualiscumque* des Latins. *Quelque mérite qu'on ait ; si l'on n'a un protecteur, on n'avance guère dans le monde.*

475. Observez 1^o que *quelque* pris en ce sens n'a point de pluriel devant les adjectifs ; comme *quelque folles que soient les modes, on les suit toujours*. Il a un pluriel devant les substantifs : comme *quelques erreurs que suive le monde, on s'y laisse surprendre*.

476. Observez 2^o que *quelque* employé en ce sens, & suivi immédiatement d'un nom substantif ou adjectif, demande la particule *que* devant le verbe qui suit ; comme, *quelque folles que soient les modes, on en est esclave*.

477. Si *quelque* se trouve suivi immédiatement d'un verbe ou d'un pronom personnel au nominatif, il se divise en deux mots ; savoir *quel* & *que* ; & alors *quel* a un singulier & un pluriel, un masculin & un féminin ; & le *que* ne se répète point dans le reste de la phrase : comme *quels que puissent être vos desseins, pour dire quelques desseins que vous puissiez avoir*. On dira de même devant un pronom personnel au nominatif, *quel que je sois ; quelles qu'elles puissent être* : en cette occasion *quelque* exprime le *qualiscumque* des Latins, & ne s'emploie qu'au nominatif.

Certains auteurs disent que le pronom *quelque* ainsi séparé en *quel* & *que*, n'est plus le même mot ; ce qui seroit un sujet de grande discussion aux Grammairiens qui en seroient curieux.

478. *Quelqu'un*, *aliquis* ; ce pronom a la signification de *quelque personne* ; comme, *quelqu'un a dit que l'ame du monde étoit le Soleil*, &c. Je connois *quelqu'un*, &c. mais en ce sens on ne dit jamais *quelqu'une* ni *quelques-unes* en aucun cas : ni *quelques-uns* à l'acusatif pluriel : comme *je connois quelques-uns* ; il faut dire, *je connois quelques personnes*. On le diroit s'il étoit nominatif du verbe, comme *quelques-uns l'ont dit* : c'est-à-dire *quelques personnes l'ont dit*.

479. *Quelqu'un* se prend souvent pour signifier une partie indéterminée d'un nombre ; & alors il se joint avec le génitif d'un autre nom ou avec la particule *en*, qui tient lieu d'un génitif ; (420.) En ce sens le pronom *quel-*

qu'un est usité dans tous les genres dans tous les nombres & dans tous les cas : comme, *quelqu'un d'eux y fera pris : ces fleurs sont belles, donnez-m'en quelques-unes*. c'est-à-dire *quelques-unes de ces fleurs*. Quelquefois le génitif ne s'exprime point, parce qu'il est manifestement sousentendu, & que le nom vient d'être exprimé immédiatement auparavant ; comme si on disoit, *ces fleurs sont belles, mais quelques-unes ont des épines* ; c'est-à-dire *quelques-unes de ces fleurs*.

Chacun, *chaque* répond également au *quisque* ou au *quique* des Latins ; comme *chacun pense à soi* : on ne dit plus *un chacun*, mais *chacun*. En parlant des choses ou des personnes, souvent *chacun* suppose un nom à quoi il se rapporte : comme, si parlant de livres, on dit *mettez-les chacun à leur place*. Le nom qui est à la suite de ce pronom doit être au génitif, *chacun des conviez*.

Chaque se dit des personnes & des choses & est pronom adjectif incomplet : comme *chaque auteur se croit judicieux ; chaque partie diffère de son tout : chacun & chaque* signifient un objet particulier, & n'ont point de pluriel.

Quiconque quicumque, signifie *quelque personne que ce soit qui*, &c. il est pronom incomplet & n'a point de pluriel : *quiconque méprise les belles lettres, se rend lui-même méprisable*.

Je ne sais qui, je ne sais quoi, *nescio quis, nescio quid*. Il se joint à divers articles : un *je ne sais qui, un je ne sais quoi, le je ne sais quoi, de je ne sais quoi*. On dit aussi *je ne sais quel* ; mais celui-ci ne prend que l'article indéfini & l'on ne dit point *le je ne sais quel homme* ; il est pronom incomplet. *Je ne sai quel goût régné aujourd'hui*.

Pas un, aucun, nul ; ces trois pronoms sont négatifs : & répondent à *nemo, nullus* des Latins. Ils sont toujours accompagnés de la particule négative *ne*, excepté en quelques phrases interrogatives (48.) Ainsi on dit *aucun n'en a parlé ; nul ne le sait : pas un ne le croit*.

Ces trois pronoms sont ici substantifs : ils sont souvent accompagnés d'un génitif ; comme *pas un des hommes, ou aucun des assistans ; il n'y a nul de ces gens* : ils peuvent être aussi adjectifs : comme *pas un mot ; aucune justesse, nulle exactitude : nul, a un pluriel ; pas un, & aucun n'en ont point*. Le pronom *nul* pris substantivement ne s'emploie jamais dans une phrase ou interrogative,

480.

481.

482.

483.

484.

485.

ou précédée d'une négative : on ne peut pas dire *nul s'en aperçoit-il ? il n'y a nul qui le fasse*. Il faut en ces occasions employer *aucun* ou *pas un* : comme *pas un l'a-t-il vu ?*

Personne est encore un pronom négatif, comme *personne ne veut se perdre ; il faut s'acomoder sans incomoder personne*, &c. Il se dit ainsi au sens de *nemo* des Latins : alors il ne reçoit point d'article ; & s'il y a un adjectif, cet adjectif se met au masculin plutôt qu'au féminin, même en parlant d'une femme : comme *personne n'est si malheureux qu'elle*. (Voyez le nom. 1016.)

Quelquefois *personne* est interrogatif, & alors il signifie quelqu'un : *Personne a-t-il trouvé la pierre philosophale ?* On ajoute quelquefois *ne* à cet emploi du mot *personne*, comme *personne n'a-t-il trouvé la pierre philosophale ?* Cette seconde manière est purement interrogative ; mais la première insinue qu'on ne croit pas la chose sur quoi on interroge. On ne met point la négative *ne* avec le pronom *pas un*, dans une interrogation : *pas-un l'a-t-il dit ?* & non, *pas un ne l'a-t-il dit ?*

Le pronom *personne* doit fort se distinguer de *personne* qui est un nom substantif : comme *une personne, la personne* : quand il est nom substantif il signifie *un homme* ou *une femme* : comme, *la personne à qui j'ai parlé* ; il signifie encore, une des trois *personnes* de la Sainte Trinité.

Certain, certaine ; un *certain*, une *certaine*, est adjectif, *quidam* ; il se dit aux deux nombres *certain Docteur, certaines sciences*.

486. 9°. *Autre*, alter ; est adjectif, comme ; *un autre livre, l'autre partie*. Il est aussi substantif. *Un autre que vous ; j'en vois d'autres*. Il prend les divers articles, *l'autre, autre, un autre, d'autre*.

487. *L'un-l'autre* se dit pour marquer ce que se font mutuellement deux objets. C'est la réunion de deux mots qui se déclinent chacun par leur article. (V. le nombre 1035. sur la fin.)

488. *L'un & l'autre* se décline de la même manière : mais la signification en est différente. Il signifie l'union de deux objets qu'on a déjà nommés ; c'est l'*uterque* des Latins.

489. *Autrui*, alterius, alteri ; signifie autre personne. Il ne se dit qu'au génitif ; comme *le bien d'autrui blesse les envieux ; le mal d'autrui n'est que songe*, & au datif en cette sorte de phrase ; *nuire à autrui, ne point faire à autrui, ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit*.

Plusieurs, plures ; est toujours pluriel & de tout genre : *Plusieurs auteurs, plusieurs qualités*.

Tout, toute & au pluriel *tous, toutes* répond à *totus* & à *omnis* des Latins. *Tout Paris, de toute la France, à tous les hommes, dans toutes les gazettes* ; quelquefois il se prend comme un substantif ; *Tout est vanité en ce monde ; c'est-à-dire toute chose est vanité*.

Quelquefois il signifie *chaque* : *tous les jours, à toute heure* : c'est-à-dire *chaque jour, & à chaque heure*.

Tout devant un nom suivi d'un *que*, signifie *bien que*, ou *quoique*, & répond au *quantumvis* des Latins : comme *tout philosophe qu'il est, il juge souvent de travers ; toutes dévotes qu'elles se disent, elles n'épargnent pas le prochain*.

En ce sens là, ce pronom ne se dit qu'au nominatif. Il ne se décline point au pluriel masculin, ni au féminin des noms qui commencent par une voyelle. Ainsi on dit ; *tout philosophes qu'ils sont, ils errent quelquefois, & tout étonnantes que sont ces aventures, on les a vu arriver*.

Quelquefois l'adjectif *tout* décliné de cette dernière façon, signifie *entièrement* : *il est tout fier de ses succès ; elle est tout abatur de sa disgrâce, ils sont tout transportés de joie ; elles sont tout éperdues*. Mais si un substantif féminin au pluriel commençoit par une consonne, on mettroit alors *toutes*, dans le sens même que nous disons ; *ce sont des nouvelles toutes fraîches ; c'est-à-dire, tout-à-fait ou entièrement fraîches*.

Même a deux significations ; tantôt il répond à l'*idem* du Latin, & alors il prend l'article *défini*, & est adjectif. *Le même plaisir, les mêmes espérances, &c.* tantôt il répond à *ipse*, & suit toujours immédiatement les noms, les pronoms personnels disjoints, & les possessifs relatifs, &c. comme *moi-même, eux-mêmes, vous-même, l'homme-même, cela même, la femme même* : quelquefois *même* est adverbe, *etiam* ; comme *je crois même, credo etiam, &c.*

Le pronom *qui que ce soit* doit toujours être suivi de *il* ou de *qui* & quelquefois des deux : *qui que ce soit, il s'en repentira ; qui que ce soit qui me trompe il sera découvert, &c.* Quand il est suivi de *qui*, il répond simplement au *quicumque* des Latins : & suivi seulement de *il*, au *quicumque ille sit*. Quand *qui que ce soit* est suivi d'une négation, alors il signifie *nul* ; *qui que ce soit ne l'a dit, c'est-à-dire nul ne l'a dit. Quoi que ce soit* se dit des choses, & signifie *rien* ; *quoi que ce soit n'est arrivé* : c'est-à-dire *rien n'est arrivé*.

490.

491.

492.

493.

494.

SECTION SECONDE.

Des Verbes.

495. **I**L y a dans le François, comme dans les langues ordinaires de l'Europe, deux verbes dont la conjugaison aide à conjuguer tous les autres verbes. C'est pourquoi ces deux-là sont dits *auxiliaires* du mot *auxilium*; *secours*; *aide*: ces deux verbes sont *j'ai*, *habeo*; & *je suis* *sum*; il les faut apprendre d'abord, & même se les rendre familiers.

496. Il faut commencer par le verbe auxiliaire, *j'ai*, *avoir*; parce qu'il sert à conjuguer le verbe même auxiliaire *je suis*; nous en allons apporter les temps & les modes: à leur occasion, nous expliquerons la nature & la différence des temps & des modes, dans les verbes François.

Infinitif *avoir*, *habere*: Participe actif *ayant*, *habens* ou *habendo*; Participe passif *eu* *habitus* vel *habutum*.

Le mode indicatif du verbe j'ai.

Temps simples.

P R E S E N T.

497. Sing. *J'ai*, *habeo*, tu *as*, il *a*.
Plur. Nous *avons*, *habemus*, vous *avez*, ils *ont*.

I M P A R F A I T.

Sing. *J'avois*, *habebam*, tu *avois*, il *avait*.
Plur. Nous *avions*, vous *aviez*, ils *avaient*.

P R É T É R I T.

Sing. *J'eus*, *habui*, tu *eus*, il *eut*.
Plur. Nous *eumes*, vous *eutes*, ils *eurent*.

La diphtongue *eu* dans tout ce tems se prononce comme *u*: *J'us*, tu *us*, &c. nous *umes*.

F U T U R.

Sing. *J'aurai*, *habebo*, tu *auras*, il *aura*.
Plur. Nous *aurons*, vous *aurez* , ils *auront*.

I N C E R T A I N.

498. Sing. *J'aurois*, *haberem*, tu *aurais*, il *aurait*.
Plur. Nous *aurions*, vous *auriez*, ils *auraient*.

Temps passés, composés de chacun des cinq cinq tems précédens.

C O M P O S É D U P R É S E N T.

Sing. *J'ai eu*, *habui*, tu *as eu*, il *a eu*.
Plur. Nous *avons eu*, vous *avez eu*, ils *ont eu*.

C O M P O S É D E L' I M P A R F A I T.

Sing. *J'avois eu*, *habueram*; tu *avois eu*, &c.

C O M P O S É D U P R É T É R I T.

Sing. *J'eus eu*, *habui*; tu *eus eu*, &c.

C O M P O S É D U F U T U R.

Sing. *J'aurai eu*, *habuero*, tu *auras eu*, &c.

C O M P O S É D E L' I N C E R T A I N.

499. Sing. *J'aurois eu*, *habuissém*; tu *aurais eu*, &c.

Tels sont les dix tems de l'indicatif. Les cinq premiers, comme on voit sont formés d'un mot unique: les cinq au-

tres sont composés de deux mots, dont le dernier est le même en chacun de ces cinq tems composés; & le premier est celui qui a servi aux cinq premiers tems simples de ce verbe *j'ai*: le dernier de ces deux mots, & qui ne change point est toujours le participe passif du verbe.

Voici l'usage de ces dix tems; à commencer par ceux qui sont formés d'un seul mot, & dont nous avons marqué les noms.

Usage des cinq premiers tems de l'Indicatif, non-composés ou simples. 500.

LE présent sert à marquer la chose qui est ou qui se fait au tems où l'on parle: *j'ai envie*, &c. c'est-à-dire, *j'ai envie* présentement que je parle, &c. 501.

L'*Imparfait* est appelé ainsi, parce qu'il tient imparfaitement du présent & du passé; il sert à marquer que la chose étoit présente dans un tems passé déterminé: par exemple, *j'écrivais quand il arriva*; cela signifie que quand il arriva (ce qui est un tems passé déterminé) mon action d'écrire étoit alors présente. 502.

Le *Prétérit* marque une chose passée de telle sorte, qu'il ne reste plus rien du tems où elle se faisoit: par exemple *j'étudiai l'année précédente*; il ne reste plus rien de cette année précédente. 503.

Le *Futur* marque une chose laquelle sera dans un tems qui n'est pas encore: *le Jugement universel arrivera*; il n'est pas encore arrivé. 504.

L'*Incertain* marque une chose qui seroit dans un tems incertain, & qui est dépendante d'une autre chose incertaine: *je vous aimerois quand même je serois Roi*, ou *si j'étois Roi*, ou *pourvu que je fusse Roi*: de même, *pourquoi ne me le demandez-vous pas*, *je vous le donnerois*? ou *je voudrois que vous vinssiez*, &c. Dans cette dernière phrase, on sousentend manifestement, *pourvu que cela se pût*, ou *si cela étoit en mon pouvoir*.

Usage des cinq derniers tems de l'Indicatif: savoir, les cinq composés. 505.

Nous avons remarqué que ce sont des tems passés ou préterits; & au fond ils n'indiquent que diverses circonstances du tems passé, Le premier de ces cinq tems composés s'appelle communément *prétérit indéfini*: le suivant s'appelle *prétérit plusque parfait*, &c. les autres n'ont point de nom dont on convienne: on les retiendra tous peut-être plus aisément, en les appelant simplement, ainsi que *j'ai fait*, *composé du présent*, *composé de l'imparfait*, *composé du préterit*, &c. d'autant plus que dans leur signification, ils ont quelque rapport à chacun des cinq tems dont ils sont composés. 506.

En effet le composé du présent *j'ai eu*, tu *as eu*, &c. marque une chose passée: mais en tant qu'il est distingué du préterit simple, il la marque de manière, qu'il reste encore présentement quelque

quelque partie à écouler du temps où l'on indique que la chose s'est passée ; comme, *j'ai perdu mon temps cette semaine à lire des livres nouveaux : j'ai perdu* marque une chose passée ; mais c'est *cette semaine* : & il reste encore présentement une partie à écouler du temps de cette semaine.

507. Il faut une grande attention aux étrangers & même à plusieurs François, pour bien distinguer l'usage du *prétérit composé*, d'avec l'usage du *prétérit simple*. Il faut dire par exemple, *j'ai fait cela ce matin*, & non *je fis cela ce matin* : parce que *ce matin* désigne le jour présent, dont il reste encore présentement quelque partie à écouler. Ainsi on dira, *j'ai fait cela ce printems, cette année, ces jours-ci* ; il faut le mettre de même avec tous les autres mots, qui marquent distinctement quelque chose de présent ; *j'ai fait cela présentement : j'ai fait cela il n'y a qu'un moment* : c'est-à-dire *il n'y a* (présentement) *qu'un moment*.

508. Dans les autres occasions on se sert presque indifféremment ou du *prétérit simple* ou du *composé du présent* : comme, *Alexandre fut un grand Capitaine*, ou *a été un grand Capitaine*. Cependant, avec un mot qui marque un temps entièrement écoulé, on mettra plutôt le *prétérit simple* ; *je fis cela hier ; je voyageai le mois passé* : bien qu'on pût dire, *j'ai fait cela hier, j'ai voyagé le mois passé*.

509. Le composé de l'imparfait *j'avois eu*, ou *j'avois lu, &c.* montre que dans un certain temps passé déterminé, la chose dont on parle étoit déjà passée : comme *j'avois pris mon parti, quand on est venu me solliciter ; le parti dont je parle étoit déjà pris, au tems qu'on me sollicita*.

Le composé, du *prétérit j'eus eu*, *j'eus fini*, n'a guères que le sens du *prétérit simple* ; mais il insinue quelque chose de postérieur au *prétérit simple* : *quand j'eus eu fini ce que je prétendois ; c'est comme si l'on disoit après que j'eus fini ce que je prétendois*.

510. Le composé du futur *j'aurai eu*, marqué un temps futur, mais dans lequel la chose dont on parle sera passée : *j'aurai fini mon ouvrage, quand vous commencerez le vôtre*. Mon ouvrage fini, sera un chose *passée* ; dans le temps *futur* que vous commencerez le vôtre.

511. Le composé de l'incertain *j'aurois eu, &c.* marque une chose passée dans un temps incertain : *j'aurois eu l'avantage, si l'on m'avoit écouté, &c.*

512. De ces dix tems il y en a plusieurs qui ne se distinguent point en Latin : comme *j'ai eu, j'eus eu*, qui se rendroient également par *habui* : les autres répondent à divers tems de divers modes de la grammaire Latine, tels que ceux-ci : *j'ai habeo ; j'avois habebam ; j'aurai habebo ; j'avois eu habueram ; j'aurai eu habuero, j'aurais eu habuisssem*.

Quelquefois, mais rarement, les tems sont doublement composés : prenant avec le participe passif non seulement un tems simple de l'auxiliaire, mais encore un de ses tems composés ; & alors chaque tems a trois mots : comme *j'ai eu fini* : ce qui signifie un entier accomplissement de l'action : mais comme ces fortes de tems s'expriment communément par des tems plus simples, il ne paroît pas fort nécessaire de s'embarasser l'esprit de cette double composition des tems.

Le mode conjonctif ou subjonctif du verbe, j'ai.

513. LE subjonctif en François n'a que deux temps : le présent & le passé : mais chacun des deux, est & simple & composé ; aiant ou supposant avant soi la conjonction *que*, ou le pronom *qui*.

Présent.

Sing. *Que j'aie, habeam, que tu aies, qu'il ait.*

Plur. *Que nous aions, que vous aiez, qu'ils aient.*

Prétérit.

Sing. *Que j'eusse, haberem, tu eusses, il eût.*

Plur. *Nous eussions, vous eussiez, ils eussent.*

Composé du Présent.

Que j'aie eu, &c. habuerim, que tu aies eu, qu'il ait eu, &c.

Composé du Prétérit.

Que j'eusse eu, habuisssem, que tu eusses eu, &c.

514. Ce composé du *prétérit subjonctif* peut se regarder quelquefois, comme appartenant à l'indicatif ; étant souvent employé en François dans le même sens que le composé de l'incertain indicatif, *j'aurois eu* ; car on dit souvent *j'eusse eu un déplaisir mortel de ne vous pas voir ; pour j'aurois eu un déplaisir mortel*. Cet usage est établi, & j'en trouve des exemples partout ; bien qu'aucune grammaire que j'aie vue, n'ait fait cette observation.

Usage du subjonctif.

515. ON l'emploie, 1° après les conjonctions suivantes, *afin que, avant que, &c.* & avant les autres marquées (au nomb. 658.)

2°. Après les verbes qui signifient quelque sentiment de l'ame ; comme *je veux, je desire, je commande, je défends, je prie, je crains, je doute, &c.* ou après les impersonnels, *il faut, il est à propos, il est difficile*, ou ceux qui ont même signification, &c. comme *je veux que vous parliez, il est à propos que je vienne*.

De même on diroit *agissez de manière que ou en sorte que vous réussissiez* ; on mettroit ainsi *réussissiez* au subjonctif : pour marquer l'intention qu'on a que vous réussissiez ; parce que l'in-

tention est un sentiment ; au lieu qu'on diroit vous agissez de manière , ou en sorte que vous réussissez ; mettant réussissez à l'indicatif ; parce qu'il ne s'agit point alors d'indiquer aucun sentiment.

518. Cependant, si ces verbes avoient un nom ou pronom pour régime, on ne mettroit pas alors le mode subjonctif ; mais l'infinitif avec la préposition de ou à : ainsi on ne diroit pas je vous commande que vous agissiez ; mais je vous commande d'agir : ni, il lui est impossible qu'il en vienne à bout ; mais il lui est impossible d'en venir à bout : ni, j'exhorte mon frère qu'il travaille ; mais j'exhorte mon frère à travailler.

519. De plus si le nominatif de ces verbes devoit être le même que celui du verbe suivant, on mettroit le verbe suivant, à l'infinitif : on ne diroit pas je veux que j'étudie, mais je veux étudier.

520. 3°. Après tous les verbes précédés de ne ou de si, ou employés par interrogation, on met le subjonctif : comme je ne crois pas que vous mentiez ; de même, s'il rapporte qu'il l'ait vu, ou est-il certain que cela soit, &c.

Dans ces occasions on pourroit mettre quelquefois l'indicatif ; aussi-bien que le subjonctif : l'indicatif même sembleroit meilleur, après les verbes qui signifient, je dis, j'énonce ou j'affirme ; comme, si vous dites que je ne suis pas sincère, &c. ou m'assurez-vous qu'il viendra bientôt, &c. au lieu de dire si vous dites que je ne sois pas sincère, ou m'assurez-vous qu'il vienne bientôt.

Après le verbe, il semble, mis sans régime, on met plutôt le subjonctif que l'indicatif : il semble que vous n'avez rien vu ; on pourroit dire aussi il semble que vous n'avez rien vu. Mais si, il semble avoit avant soi un pronom conjoint ou un nom pour régime, on ne pourroit mettre le verbe suivant au subjonctif ; il le faudroit à l'indicatif, il me semble que vous avez peur, ou il semble à un aveugle que tout est ténébreux.

521. Dans les occasions précédentes, si après le verbe mis au subjonctif, il venoit un troisième, verbe, celui-ci seroit encore mis au subjonctif : comme, m'assurez-vous qu'il s'atende que je vienne.

522. 4°. Après quel ou quelque pris au sens de qualicumque ou quantumlibet, ou après quoique pris pour quidquid : quels que soient les hommes, ou quelle que soit la malice du cœur : ou quelques amis que j'aie : ou quoique je fasse, &c.

523. 5°. Après que, employé au lieu de répéter la conjonction si, ou après que pris pour de ce que ; comme, si vous le voulez, & que vous preniez des mesures ; au lieu de dire, & si vous prenez, &c. ou je suis surpris que vous n'en parliez point, c'est-à-dire de ce que vous n'en parlez point.

6°. Après le déterminatif, qui, précédé immédiatement d'un superlatif ou d'un pronom négatif ; comme le meilleur parti qui se puisse trouver ; le plus beau qui soit ; nul que je sache ; &c. en particulier après le pronom, qui, dans tous ses cas, placé entre deux verbes ; de manière qu'il marque quelque desir ou quelque besoin, & qu'il ait à peu près le sens des conjonctions de manière que, afin que : comme, il faut des magistrats qui fassent leur devoir ; prenez un ami que vous estimiez ; cherchez-vous un guide qui vous séduise ? &c. car c'est comme s'il y avoit il faut des magistrats & il faut qu'ils fassent leur devoir ; prenez un ami fait de manière que vous l'estimiez ; & cherchez-vous un guide afin qu'il vous séduise ? &c.

Si le, qui, ne marquoit aucun desir ni aucun besoin, on ne mettroit pas le verbe suivant au subjonctif ; comme je plains un homme qui veut le bien, sans le faire.

Le tems présent du subjonctif ou son composé du présent, doivent s'employer quand le verbe qui a précédé, est au présent ou au futur : comme il faut que je lise, ou il faudra que je lise ; il faut que je me sois mépris, &c.

Remarquez ici que le présent du subjonctif désigne le futur, aussi bien que le présent : en sorte qu'un tems qui au mode indicatif s'exprimeroit par le futur, s'exprimera au subjonctif par le présent : croyez-vous qu'il viendra bientôt, & croyez-vous qu'il vienne bientôt ; ce dernier est le meilleur.

Quand le verbe qui précède le subjonctif, est en un autre tems que le présent ou le futur ; il faut employer le tems passé du subjonctif : comme je souhaitois, ou j'ai souhaité, ou je souhaitai, ou j'avois souhaité, ou j'aurois souhaité que vous eussiez plus de satisfaction.

Observez que les tems s'emploient quelquefois les uns pour les autres, & en particulier le présent pour le futur : mais alors il doit être joint avec quelque mot qui marque un futur, comme où allez-vous ce soir ? Le mot ce soir marque un tems futur ; c'est comme si l'on disoit où irez-vous ce soir : le stile figuré & oratoire emploie fréquemment un tems pour un autre.

Impératif du verbe j'ai & usage de l'Impératif François en général.

Sing. 2. aie, habe ; 3. qu'il ait, habeat
Plur. 1. aions ou ayons, 2. aiez 3. qu'ils aient.

L'Impératif n'a point de temps différens ; car quand on commande, c'est toujours dans un temps présent : il n'a point non plus de première personne au singulier ; car le même homme ne se commande pas à lui même, & ne se prie pas lui même ; à moins qu'il ne

524.

525.

526.

527.

528.

529.

se regardât comme partagé en deux parties, dont la supérieure agiroit sur l'inférieure.

530. Afin d'abrèger, nous indiquerons désormais la première, la seconde, & la troisième personne du singulier, par ces chiffres, la 1. la 2. la 3. en ajoutant pl. aux personnes du pluriel, en cette sorte : la 1. pl. : la 2. pl. : la 3. pl. de même, pour distinguer brièvement les temps du mode indicatif, d'avec les temps du mode subjonctif, nous ajouterons subj. à ceux-ci : comme présent subj. prétérit subj. sans rien ajouter aux temps de l'indicatif, que nous appellerons simplement présent, imparfait, prétérit, &c.

531. Voici d'où se prennent en François les personnes de l'impératif : la 2. la 1. pl. & la 2. pl. sont les mêmes qu'au présent de l'indicatif ; desquelles on supprime le pronom personnel : ainsi tu connois, nous connoissons, vous connoissez, donnent les trois personnes de l'impératif dont nous parlons ; savoir connois, connoissens, connoissez : il faut excepter trois verbes, dont l'impératif est particulier dans ces trois personnes. Savoir qui fait la 2. sache la 2. pl. sachez, la 3. pl. sachez ; puis les deux auxiliaires avoir & être qui prennent ces trois personnes non du présent indicatif, mais du présent subjonctif ; & font l'un aie, aions, aiez ; l'autre sois, soyons, soyez.

532. La 3. sing. & la 3. pl. de l'impératif, sont toujours les mêmes que la 3. sing. & la 3. plur. du subjonctif.

533. A la seconde personne des impératifs dont la finale est un e muet, & dans va (vade) l's finale se supprime : donne, porte ; mais elle s'y conserve toujours quand ils sont suivis immédiatement des pronoms supléans en & y régimes de ces impératifs : donnez-en, portez-y, vas-y, crois-en, &c. Que si en étoit préposition & non pas pronom, alors l's finale ne s'y conserveroit plus : O Dieu, porte en mon sein la douceur & la paix ; & non portes en mon sein.

534. A l'égard de la seconde personne des impératifs qui ne sont pas terminés en e muet, on demande s'il faut en retrancher l's finale. Quelques-uns l'ont insinué : mais les personnes que j'ai consultées, jugent qu'il ne le faut point retrancher dans les verbes suivans, ni dans ceux qui ont la même terminaison ; comme combats, conclus, cours, crains, dors, joints, mets, parts, sens, résous : quelques-uns la suppriment dans rien, d'autres dans rien, & d'autres en plus grand nombre dans voi, tai, & semblables terminaisons ; mais ce ne seroit pas une faute de l'y mettre, & nous en avons de fréquens exemples dans nos Poètes ; ainsi excepté les impératifs en e muet, & va, vade ; les autres doivent ou peuvent prendre une s finale.

Infinitif & Participes.

Inf. avoir, habere : avoir eu, habuisse : part. act. aiant, habens, habendo : aiant eu, postquam habuisssem : part. pass. eu, eue, habitus, a, um : voyez leurs propriétés nomb. 136. 137. & suiv.

Usage de l'Infinitif.

536. IL est employé aussi-bien que les noms substantifs, comme nominatif & comme régime des verbes : *étudier est la plus utile des occupations* ; on voit qu'*étudier* est ici nominatif du verbe : mais si je dis *je veux étudier*, *étudier* est ici le régime de *je veux*.

537. L'infinitif ne reçoit point d'autre article que l'indéfini : à cela près il est régi comme les autres noms : & comme on dit *aimer l'étude*, *le desir de l'étude*, *l'application à l'étude* : on dira aussi en ces trois cas *vouloir étudier*, *le desir d'étudier*, *l'application à étudier*. Cependant l'usage ne souffre pas, que les infinitifs soient toujours régis aux mêmes cas, que le sont les noms substantifs qui en dérivent. (136.)

Usage du Participe actif.

538. Aiant, aiant eu, &c. connoissant, aiant connu. Pour abrèger, nous marquerons désormais le participe actif, par ces lettres, Part. Act. & le participe passif par ces deux, Part. pass.

539. LE Part. Act. est un adjectif, qui depuis un tems dans notre langue ne se décline plus ; mais il est également de tout genre & de tout nombre ; *un homme connoissant*, *une femme connoissant*, *des gens connoissant*, &c.

Il se joint & se raporte communément à un nom qui est nominatif du verbe : *des philosophes connoissant la vérité, ne doivent pas la taire* : au lieu qu'on diroit peu *ce sont des philosophes connoissant la vérité* ; parce que *philosophes* n'est pas ici le nominatif du verbe : mais on diroit très-bien *j'ai vu des philosophes qui connoissant la vérité ne vouloient pas la dire* : parce qu'alors *connoissant* joint avec *qui*, devient nominatif du verbe *vouloient*. On ne dira guères *le plaisir d'un homme étudiant*, ni *cela convient à un homme étudiant* ; il faut dire *d'un homme* ou *à un homme qui étudie*.

540. Il y a plusieurs participes actifs que l'usage a rendus de véritables adjectifs & qui se déclinent ; comme *dominant*, *dominante*, &c. *des personnes dominantes*, &c.

541. Le participe actif pour marquer un tems passé, prend à la suite le participe passif : comme *aiant eu* : il s'emploie de même sans se décliner : *aiant eu la satisfaction de le voir*, *je ne desire plus rien*, &c. c'est-à-dire *après avoir eu*, &c. des personnes habiles *aiant examiné mes raisons*, &c.

542. Le participe reçoit quelquefois avant

soi la particule *en* : comme *en parlant*, *en lisant*, &c. c'est ce que quelques-uns appellent *gérondif* : n'importe quel nom on lui donne, pourvu qu'on sache que cette particule *en* devant un Part. Act. signifie *lorsque* : *tandis que* : comme, *en me parlant il pensoit à autre chose*; c'est-à-dire, *lorsqu'il me parloit il pensoit*, &c. *je vous le dirai en allant*; c'est-à-dire *tandis que j'irai* ou *que nous irons*, &c. voilà en deux mots toute la nature & les prérogatives du gérondif, qui a si fort occupé quelques-uns de nos grammairiens.

Usage du Participe passif.

543. **L** s'emploie comme un adjectif ordinaire : excepté dans quelques verbes neutres, où il ne peut se joindre avec l'auxiliaire *je suis* : il a des genres, aussi bien que des nombres divers, *un homme estimé, une femme estimée, des gens estimés, des dames estimées.*

544. Il s'emploie dans tous les tems composés des verbes auxiliaires *je suis* & *j'ai* : comme *je suis écouté, j'étois écouté, j'ai écouté, j'étois écouté*, &c. Dans cette emploi, tantôt il est *déclinable* & tantôt *indéclinable*. On l'appelle *déclinable*, quand on le fait acorder en genre & en nombre avec son substantif : mais de marquer précisément quand il l'est ou ne l'est pas, c'est une des plus grandes difficultés de notre langue. Pour éclaircir ce point, contentons-nous de rapporter ici ce qui est certain.

545. 1°. Les participes à la suite du verbe auxiliaire, *j'ai*, sont toujours *indéclinables* ; quand il n'est point précédé d'un pronom à l'acusatif : comme *j'ai reçu vos lettres* & non pas *reçues*.

546. 2°. Les participes sont toujours *déclinables*, quand ils sont à la suite du verbe *je suis*, employé simplement comme substantif ; par exemple, *ils sont perdus* : ou *elle est ravie de paroître* : ces deux règles ne souffrent ni doute ni exception.

547. 3°. Hors de ces deux occasions, il semble qu'on pourroit sans commettre de faute, rendre toujours le participe *indéclinable* ; ce qui est important à favoriser, pour ne point embarrasser les commençans.

548. Les participes sont ordinairement *déclinables* à la suite de l'auxiliaire *j'ai*, précédé d'un de ces quatre pronoms à l'acusatif ; *que, le, la, les* ; ainsi on dira *le livre que j'ai fait, je vous le présente ; la harangue que j'ai faite, je vous la donne ; les vers que j'ai faits, je vous les ai lus.*

Il en est de même après l'auxiliaire *je suis*,

quand il sert à former un verbe réciproque, qui n'auroit point pour régime un infinitif, un acusatif ou un nominatif : comme *elles s'étoient appliquées à la musique ; ils se sont consolés de leur disgrâce*. Si le verbe n'avoit aucun régime, cette pratique seroit encore plus nécessaire ; comme *elles se sont appliquées, ils se sont consolés*, &c.

Quelques-uns croient néanmoins que même dans ces occasions, comme je l'ai dit, les participes pourroient être *indéclinables* ; & ils en citent des exemples d'auteurs distingués. Cette pratique seroit commode ; mais la contraire est incomparablement plus autorisée ; & plusieurs assurent qu'on ne peut y contrevenir sans faire une faute. Quoiqu'il en soit, voici des occasions où le participe ne doit point se décliner.

1°. Le participe est *indéclinable* quand après soi il a le nominatif du verbe : exemple, *la peine que se sont donné mes amis, & non pas donnée ; les peines qu'ont pris les savans, & non pas prises*. Bien que cette règle soit marquée par l'Académie, par M. de Corneille, par le P. Bouhours, & avant eux par M. de Vaugelas, quelques-uns encore aujourd'hui n'en conviennent pas généralement. A la vérité le participe devroit se décliner dans la phrase suivante & dans ses semblables, *que sont devenues vos entreprises ?* Mais alors le *que* est interrogatif & non point relatif.

2°. Le participe est *indéclinable* quand il a pour régime & à la suite un infinitif pur, c'est-à-dire qui n'est précédé d'aucune particule : comme *les personnes que j'ai entendu chanter, & non pas entendues chanter ; les choses qu'on a dû & voulu faire, & non pas dues & voulues faire* : de même on dira *elle s'est fait peindre, & non pas faite peindre*. Si l'infinitif n'étoit pas pur, le participe pourroit être *déclinable* ; comme *des soldats qu'on a contraints de marcher* : on diroit encore *elles se sont lassées de travailler, elle s'est exercée à chanter*, plutôt que *elles se sont lassé de travailler, elle s'est exercé à chanter ; ils sont venus me voir, plutôt que ils sont venu me voir* : au lieu qu'on diroit plutôt *ils me sont venu voir, que ils me sont venus voir* ; parce qu'en ce dernier exemple, *voir* est un infinitif pur.

3°. Le participe est *indéclinable* après un verbe réciproque qui a pour auxiliaire *je suis*, & pour régime un pronom personnel au datif ; *ils se sont donné un ridicule à eux-mêmes, & non pas donnés* ; parce que *se* est ici au datif : de même une femme parlant d'elle-même diroit, *je me suis prescrit cette règle, & non pas prescrite* ; parce que *me* est ici au datif.

4°. Le participe du verbe *pouvoir*, qui est pur, est toujours *indéclinable* ; par ce qu'il est toujours suivi d'un infinitif pur sousentendu : on ne dit pas *j'ai fait les démarches que j'ai pues, mais que j'ai pu*, car on sousentend manifestement *que j'ai pu faire*. Par la même raison les participes des verbes *vouloir* & *devoir* sont d'ordinaire *indéclinables*, comme en ces phrases : *il a dit toutes les raisons qu'il a voulu, sousentendant voulu dire ; ou j'ai donné sur cela les avis que*

j'ai

549.

560.
Il y a dix chiffres omis jus- qu'au nom- bre 560.

561.

562.

j'ai du, sous-entendant *donner*.

563.

5°. Les participes sont indéclinables, quand ils sont suivis dans la même phrase de *que* ou de *qui*; comme, *les raisons qu'il a cru que j'approuvois*; & non pas *qu'il a cru*: de même *les personnes que j'ai vu qui étoient prévenues*; & non pas *que j'ai vus*; le *que* & le *qui* suppléant ici pour un infinitif, savoir *qu'il a cru être approuvées de moi*, ou *que j'ai vu être prévenues*.

564.

6°. Les participes sont indéclinables dans les verbes impersonels: *les pluies qu'il a fait*, & non pas *qu'il a faites*.

565.

Hors de ces cas que nous avons marqués, & même dans quelques-uns de ceux-là; l'usage n'a rien de bien déterminé, touchant la déclinaison des participes dont nous parlons. Ainsi on demande encore s'il faut dire *la résolution que j'ai pris* ou *que j'ai prise d'aller*, &c. des personnes qu'on a soupçonné ou soupçonnées d'avoir volé; elle s'est fait ou elle s'est faite religieuse; ils se sont rendu ou rendus maîtres de tour; les choses qu'on lui a donné ou données à entendre. Nos grammairiens sont sur cela, chacun de leur côté, de grands raisonnemens que je suppose très-beaux; mais où j'avoue que je ne comprends rien du tout. Je leur demanderois seulement volontiers, comment ils veulent établir une règle sur un usage incertain ou obscur? Quand ils raisoneroient le mieux du monde, à quoi sert leur raisonnement, s'il n'est soutenu par l'usage; & si lors qu'ils s'épuisent en réflexions pour autoriser une expression, l'usage en autorise ou en permet une contraire! Ils s'épargneroient des peines inutiles, s'il leur plaisoit de s'en tenir à notre principe: savoir que la grammaire n'est que d'après l'usage; & que là où l'usage n'est pas assuré, il ne peut y avoir de règle. Aussi voyons-nous que sur l'article dont nous parlons, ils ne sont pas d'accord les uns avec les autres, ni quelquefois avec eux-mêmes.

566.

Du reste ces minuties ne méritent pas qu'on perde le tems à en faire une trop longue discussion; puisqu'elles n'intéressent en rien la netteté du discours; & que d'ailleurs l'usage est incertain ou partagé sur ces points-là. Mais s'il falloit prendre parti dans les occasions douteuses, il semble qu'on hazarderoit moins de rendre les participes indéclinables, & de dire, *ils se sont rendu maîtres; elle s'est trouvée guérie; la résolution que j'ai prise d'aller; une femme qu'on a contraint de se taire*, &c. car de la sorte on ne fera point de faute qui soit avouée faute par tous les Auteurs (quelques-uns croyant que les participes peuvent toujours être indéclinables) au lieu qu'autrement on s'exposeroit à parler mal; car il seroit difficile d'approuver cette phrase, *les choses qu'ils ont le plus aimées à faire*, au lieu de dire *qu'ils ont le plus aimé à faire*; outre que ces participes déclinés donnent souvent à la phrase je ne fais quoi de languissant qu'il faut éviter, quand l'usage le permet.

567.

Conjugaison du verbe auxiliaire *je suis*, &c. Infinitif être, ESSE, Part. Act. étant, existens; Part. pass. été, qui extitit.

Présent.

Sing. *Je suis*, sum; *tu es*, es; *il est*, est.Plur. *Nous sommes* sumus, *vous êtes*, estis; *ils sont*, sunt.

Imparfait.

Sing. *J'étois*, eram; *tu étois*, il étoit.Plur. *Nous étions*, *vous étiez*, *ils étoient*.

Prétérit.

Sing. *Je fus*, fui; *tu fus*, il fut.Plur. *Nous fumes*, *vous fûtes*, *ils furent*.

Futur.

Sing. *Je serai*, ero; *tu seras*, il sera.Plur. *Nous serons*, *vous serez*, *ils seront*.

Incertain.

Sing. *Je serois*, essem; *tu serois*, il seroit.Plur. *Nous serions*, *vous seriez*, *ils seroient*.Tems composés du participe été, avec les tems simples du verbe *j'ai*. 568.

Composé du Présent.

J'ai été, fui, *tu as été*, fuisti, &c.

Composé de l'Imparfait.

J'avois été, fueram.

Composé du Prétérit.

J'eus été, postquam fui.

Composé du Futur.

J'aurai été, fuero.

Composé de l'Incertain.

J'aurois été, fuisset.

IMPERATIF.

Sing. 2. *sois*, esto; 3. *qu'il soit*, sit; 569.Plur. 1. *Soyons*, simus; 2. *soyez*, estote; 3. *qu'ils soient*, sint.

CONJONCTIF ou SUBJONCTIF:

Présent.

Sing. *Que je sois*, sim; *que tu sois*, sis; *qu'il soit*, sit.Plur. *Que nous soyons*, *que vous soyez*, *qu'il soient*.

Prétérit.

Sing. *Que je fusse*, essem; *que tu fusses*, *qu'il fût*.Plur. *Nous fussions*, *vous fussiez*, *ils fussent*.

Composé du Présent.

Que j'aie été, &c. fuerim.

Composé du Prétérit.

J'eusse été, &c. fuisset.

Il faut savoir parfaitement les deux verbes auxiliaires, pour apprendre à conjuguer les autres verbes.

Les prétérits du verbe *je suis* s'emploient souvent en François pour les prétérits du verbe *je vais*, vado; & ils ont la même signification: *j'ai été chez vous*, c'est-à-dire *je suis allé chez vous*. 570.

Dans ce verbe comme dans les autres, il y a sept tems simples; cinq dans l'indicatif, & deux dans le subjonctif. 571.

Q

572. Les étrangers, & sur tout les Italiens, doivent faire attention dans ce verbe, aux préterits composés : car le verbe *sono*, qui dans la langue Italienne signifie *je suis*, prend les temps composés de lui-même ; au lieu qu'en François le verbe *je suis*, les prend du verbe *j'ai*. Ainsi ils disent *sono stato, sarei stato ; je suis été, je serois été*, &c. au lieu qu'il faut dire en François ; *j'ai été, j'aurois été*, &c.

Conjugaison générale des autres Verbes François.

573. Nos grammairiens observent que les terminaisons de tous les infinitifs François, se réduisent à quatre principales ; savoir *er, ir, re, oir* : & que ces quatre terminaisons font quatre sortes de conjugaisons de verbes. Cette observation est assez inutile ; puisqu'il y a souvent autant de différence d'inflexions, entre certains verbes d'une même conjugaison, qu'entre les verbes de ces quatre prétendues différentes conjugaisons. D'ailleurs ce qui sert de règle générale pour les inflexions d'une des quatre conjugaisons, doit servir également pour les quatre autres. Si donc on veut parler conséquemment,

574. il faut ou ne reconnoître qu'une seule conjugaison dans les verbes François, ou en reconnoître autant que nous allons marquer de terminaisons différentes, dans les infinitifs.

577. La pratique de la conjugaison de nos verbes se trouvera fort abrégée par une Table que je vais mettre ici. On y

verra d'un coup d'œil, comment la première personne du tems présent & du préterit, se forme de l'infinitif ; ou immédiatement, ou par la voie des participes qui en sont eux-mêmes formés ; les autres tems se forment par des règles générales que je rapporterai après.

Les premières lettres de la première colone qui sont de caractère différent, marquent ce qu'il y a d'invariable dans le mot du verbe : au lieu que les autres lettres marquent les différentes inflexions, qui jointes à la partie invariable du mot, font la conjugaison.

Là, où je fais divers rangs de terminaisons, dont l'une est renfermée dans l'autre, comme l'est *ir* dans *enir* ; c'est pour montrer qu'en général *ir* a la formation que je lui mets : & que les autres comme *enir* dont *ir* ne fait qu'une partie, ont chacune leur formation, telle que je la leur marque en particulier.

Moyennant cette table & une autre moins longue de la moitié, pour la formation des trois personnes du pluriel de chaque tems, avec un petit nombre d'observations ; on apprendra en six ou sept pages la conjugaison générale des trois mille verbes ou environ, que nous avons dans notre langue : il n'y a d'excepté que ceux qui sont imprimés dans la même table en petit caractère avec leurs composés ; & qui la plupart n'ont qu'une irrégularité peu considérable. Je la rapporterai dans une liste par ordre alphabétique.

Table de la formation de chacun des deux participes, du *Présent*, & du *Préterit indicatif* des verbes François.

581.	Infinitif.	Part. Act.	Part. Pass.	Présent.	Préterit.	Mots Latins.	Exceptions.
	Porter.	ant . . . é e . . .	ai	2700.	<i>portare</i> . .	Aller, puer.	
	Finir.	issant . . i is . . .	is	200.	<i>finire</i>		
	Sentir.	ant . . . i s . . .	is	7.	<i>sentire</i> . .	Acquérir, courir, cueillir, faillir, fuir, haïr, mourir, ouïr, faillir, vétrir.	
	Ouvrir.	ant . . . ert re . . .	ris	6.	<i>aperire</i>		
	Souffrir.	rant . . . ert re . . .	ris	6.	<i>pati</i>		
	Tenir.	enant . . enu iens . .	ins	25.	<i>tenere</i>	Benir, a ses inflexions ; comme finir.	
	Plaindre.	ignant. int. ins . .	ignis	22.	<i>plangere</i> . .		
	Joindre.				<i>jungere</i> . .		
	Produire.	fant . . . t s . . .	sis	22.	<i>producere</i> . .	Boire, bruire, croire, conclure, coudre, dire, écrire, faire, frire, lire, mettre, moudre, naître, prendre, rire, foudre, suivre, traire, tordre, vaincre, vivre.	
	Paroître.	oissant . . u ois . .	us	10.	<i>parere</i>		
	Taire.	aissant . . u ais . .	us	20.	<i>tacere</i>		
	Répondre.	iant . . . u s . . .	is	10.	<i>respondere</i> . .		
	Tendre.				<i>tendere</i>		
	Recevoir.	evant . . u ois . .	us	7.	<i>recipere</i>	Choir, mouvoir, pleuvoir, pouvoir, ravoïr, favoir, seoir, valoir, voir, vouloir.	

Observations pour suppléer à la Table précédente.

582. **I**L faut dans les commencemens de la rendre très-familière : sur tout par rapport aux verbes en *er* (c'est-à-dire dont l'infinitif se termine en *er*) qui sont au nombre de plus de deux mille sept cens.

583. Il n'y en a qu'environ deux cens en *ir*, *issant* : du nombre desquels est *benir*, qui fait *benissant*, & qu'il faut excepter du nombre des verbes en *enir* : les autres terminaisons ont chacune environ le nombre que je marque dans la table, par le chiffre placé avant le mot Latin.

584. Quelques verbes en *ir*, au Part. Act. changent seulement *ir* en *ant*, & non en *issant*; & au présent ils changent leur dernier filabe de l'infinitif, en une seule, *s* pour l'indicatif : tels sont :

<i>Bouillir</i> ,	<i>bouillant</i> ,	je <i>bous</i> .
<i>Dormir</i> ,	<i>dormant</i> ,	je <i>dors</i> .
<i>Mentir</i> ,	<i>mentant</i> ,	je <i>ments</i> .
<i>Se repentir</i> ,	<i>se repentant</i> ,	je <i>me repens</i> .
<i>Sentir</i> ,	<i>sentant</i> ,	je <i>sents</i> .
<i>Servir</i> ,	<i>servant</i> ,	je <i>fers</i> .
<i>Sortir</i> ,	<i>sortant</i> ,	je <i>sors</i> .

585. Cela supposé, le reste de la conjugaison de nos verbes ne coutera guères à apprendre, que la peine de lire les réflexions suivantes, où je ne parlerai point des Participes, du Présent, & du Prétérit; puisque la formation en est déjà dans la table.

586. L'imparfait se forme toujours du Part. Act. changeant *ant* en *ois*; *portant*, je *portois*: *lisant*, je *lisois*, &c.

Le prétérit dans les verbes en *er* est le même, par rapport au son, que le Part. pass. car *portai* se prononce comme *porté*.

587. Le futur se forme de l'infinitif; mettant seulement *ai* après l'*r* finale de l'infinitif: *former*, je *formerai*: *prendre*, je *prendrai*, &c.

588. Le verbe *faire*, change *ai* en *e* muet dans les tems suivans; on dit & on écrit, *fesant*, je *fesais*, je *ferois*, je *ferai*; au lieu de *faisant*, je *faisois*, *faisois*, *faisrai*. Les verbes en *enir* changent *enir* en *iendrai*: les verbes en *oir* changent *oir* en *rai*: *venir*, je *viendrai*; *devoir*, je *devrai*. Tous les futurs se terminent en *rai*; même les irréguliers: leur irrégularité est légère par rapport à ce tems.

589. L'incertain se forme toujours du futur; changeant *ai* en *ois*: je *porterai*, je *porterois*: je *viendrai*, je *viendrois*.

590. Le présent subjonctif se forme du Part. Act. changeant *ant* en *e*: *portant*, que je *porte*: *lisant*, que je *lise*, &c. Les

verbes en *enir* & en *evoir* changent leur Part. Act. *enant* en *ienne*: & *evant* en *oive*: *tenir*, *tenant*, que je *tienne*: *recevoir*, *recevant*, que je *reçoive*.

Le prétérit subjonctif se forme toujours de la seconde personne du prétérit indicatif, y ajoutant *se*: *tu aimas*, que j'*aimasse*; *tu dis*, que je *disse*; *tu connus*, que je *connusse*.

Puisque nous savons la première personne de tous les tems simples, il ne faut plus que savoir, comment s'en forment les autres personnes. Voici ce qui regarde la deuxième & la troisième du singulier, compris en trois observations aisées, qui s'étendent à tous les tems & à tous les modes des verbes, & même des irréguliers.

1°. Si la première n'a point d'*s* ou d'*x* à la fin; la seconde prend une *s*, & la troisième est semblable à la première: *je souffre*, *tu souffres*, *il souffre*.

2°. Si la première a, *s* ou *x* à la fin; la deuxième est semblable à la première, & la troisième prend un *t* au lieu de l'*s* ou de l'*x*; *je lis*, *tu lis*, *il lit*; *je veux*, *tu veux*, *il veut*.

Dans les verbes où l'*s* finale de la seconde est précédée immédiatement d'un *d* ou d'un *t*, il ne faut que supprimer l'*s*, pour la troisième; sans d'autre changement: *j'entends*, *il entend*; *je mets*, *il met*.

Je crois, *je dois*, *je bois*, *je vois*, *je fais*, s'écrivent quelquefois sans *s*; bien qu'ils forment toujours la deuxième & la troisième, comme si l'*s* étoit à la première. *Je crois* ou *je croi*, *tu crois*, *il croit*, &c. Depuis un tems ont dit plus souvent *je vais*, que *je vas*; mais ce verbe garde pour le reste son ancienne inflexion; *je vais* ou *je vas*, *tu vas*, *il va*.

3°. Si la première personne se termine en *ai*, la 2. change l'*i* final en *s*, & la 3. le supprime: *j'estimai*, *tu estimas*, *il estima*; *je dirai*, *tu diras*, *il dira*: cet *ai*, regarde le prétérit & le futur des verbes en *er* & le futur de tous les verbes.

1°. Dans le prétérit subjonctif; la première change les finales *se* en *st*, pour la troisième; *j'aimasse*, *il aimast*; *je fisse*, *il fist*: la nouvelle orthographe écrit *aimât* & *fit*, au lieu d'*aimast* & *fist*.

2°. Les verbes en *enir* & *evoir* ont la troisième plur. de l'indicatif semblable à la troisième plur. de leur subjonctif; se terminant en *iennent* & *oivent*; *venir*, *ils viennent*; *recevoir*, *ils reçoivent*.

Il ne reste pour savoir la conjugaison entière de nos trois mille verbes réguliers, que d'apprendre la formation des trois personnes du pluriel: on la trouvera dans les six lignes de la table

suivante ; & en deux observations qui l'expliqueront.

Table de la formation des trois personnes du pluriel en tous les tems, pour tous les verbes.

Présent	PORTE	ons , ez , ent.
Imparfait & Incertain. }	PORTois . . . }	ions , iez , oient.
	PORTEROis . }	
Prétérit. . . . }	PORTai . . .	ames , ates , érent.
	Fis , Lus . . .	mes , tes , rent.
Futur	PORTERai . .	ons , ez , ont.
Présent & Prét. subj. }	Dise }	ions , iez , ent.
	Disse }	

Remarques pour expliquer la Table précédente.

600. **L**E pluriel du présent indicatif se forme du singulier, par les changemens marqués dans la table que je viens de mettre ici. Le pluriel de tous les autres tems, se forme aussi de la première personne singulière de ces tems ; par les changemens marqués dans la même table.

Il faut ajouter une observation touchant les verbes irréguliers. Lors même que la 1. personne du singulier du présent subjonctif s'y trouve irrégulière ; cependant la 1. & la 2. du pluriel s'y forment régulièrement du Part. Actif, changeant *ant* en *ions* & *iez* ; ainsi, bien qu'on dise que *j'aïlle*, que *tu aïlles*, dans le verbe irrégulier *aller* : on dit que *nous aïllions*, que *vous aïlliez*, formant régulièrement ces deux personnes du Part. Act. *allant*. Il faut excepter de cette observation *fassions*, *fassiez*, *faciamus*, *faciatis*, & *puissions*, *puissiez*, *possimus*, *possitis* ; qui se forment de leur 1. personne singulière, comme dans les verbes irréguliers.

La 3. plur. de l'imparfait & de l'incertain se terminent en *oient*, dont la prononciation embarrasse fort les étrangers : ils se tireront d'embarras, en la prononçant simplement en *è* ouvert long : *ils disoient*, *ils feroient* se prononcent *ils disèt*, *ils ferèt*.

601. Le pluriel du prétérit se forme aussi comme les autres tems, de la première du singulier qui est toujours ou *ai* ou *s*. Dans les prétérits où la première finit en *ai*, cet *ai* se change comme il est marqué dans la table en *ames*, *ates*, *érent* ; les autres prétérits ne changent que leur *s* finale de la 1. en *mes*, *tes*, *rent*, comme il est dans la table

602. Le tems incertain a les mêmes terminaisons que l'imparfait : & le prétérit subjonctif a les mêmes, que le présent subjonctif.

Les tems composés se forment toujours, comme on a dit (499.) du Part. pass. joint aux tems simples de l'auxiliaire *j'ai* : *j'ai aimé*, *j'avois aimé*, &c.

Nous ne devons rien ajouter, pour les inflexions de l'impératif, à ce que nous en avons dit nomb. (521. & 532.) La 2. sing. la 1. pl. & la 2. pl. y font les mêmes que la 1. sing. la 1. pl. & la 2. pl. du présent indicatif, dont on supprime le pronom personnel. La 3. sing. & la 3. pl. y font entièrement les mêmes que la 3. sing. & la 3. pl. du présent subj. Ainsi tu *chantes*, nous *chantons*, vous *chantez* : qu'il *chante*, qu'ils *chantent*, font pour l'impératif *chante*, otant l's finale après le muet final, (538.) *chantons*, *chantez* : qu'il *chante*, qu'ils *chantent*.

Telle est la conjugaison générale de nos verbes ; mais pour en rendre la pratique encore plus sensible, je vais en apporter des exemples. En les lisant, il faut s'appliquer d'abord, à y vérifier les règles marquées dans les deux ou trois pages précédentes.

INDICATIF.

Présent.

Sing. J'aime, *amo*, tu aimes, il aime.
Plur. Nous aimons, vous aimez, ils aiment.

Imparfait.

Sing. J'aimois, *amabam*, tu aimois, il aimoit.
Plur. Nous aimions, vous aimiez, ils aimoient.

Prétérit.

Sing. J'aimai, *amavi*, tu aimas, il aimait.
Plur. Nous aimames, vous aimates, ils aimèrent.

Futur.

Sing. J'aimerai, *amabo*, tu aimeras, il aimera.
Plur. Nous aimerons, vous aimerez, ils aimeront.

Incertain.

Sing. J'aimerois, *amarem*, tu aimerois, il aimeroit.
Plur. Nous aimerions, vous aimeriez, ils aimeroient.

Tems composés de l'Indicatif.

Composé du Présent.

J'ai aimé, &c. *amavi*.

Composé de l'Imparfait.

J'avois aimé, &c. *amaveram*.

Composé

603

604

605

Composé du Prétérit.

J'eus aimé, Sc. amavi.

Composé du Futur.

J'aurai aimé, Sc. amavero.

Composé de l'Incertain.

*J'aurais aimé, Sc. amavisssem.***SUBJONCTIF.**

Présent.

Sing. Que j'aime *amem*, que tu aimes,
qu'il aime.606. Plur. Que nous aimions, vous aimiez,
ils aiment.

Prétérit.

Sing. Que j'aimasse, *ut amarem*, tu ai-
masses, il aimast ou aimât.

Plur. Aimassions, aimassiez, aimassent.

Tems composés du Subjonctif.

Composé du Présent.

J'aie aimé, amaverim.

Composé du Prétérit.

*J'eusse aimé, amavisssem.***IMPERATIF.**Sing. Aime, *ama*, qu'il aime, *amet*.

Plur. Aimons, aimez, qu'ils aiment.

INFINITIF.607. Présent, *aimer*, *amare*; Prét. *avoir*
aimé, *amavisse*; Part. Act. présent *ai-*
mant, *amans*; Prétérit *ayant aimé*, *cum*
amavisssem; Part. pass. présent *aimé a-*
matus; Prétérit *ayant été aimé*, *cum a-*
matus fuisssem.*Second exemple de la Conjugaison Fran-*
çoise, pris d'un verbe dont la pre-
*mière personne finit en s:***INDICATIF.**

Présent.

Sing. Je finis, *finio*, tu finis, il finit.Plur. Nous finissons, vous finissez, ils
finissent.

Imparfait.

Sing. Je finissois, tu finissois, il finissoit.

Plur. Nous finissions, vous finissiez, ils
finissoient.

Prétérit.

Sing. Je finis, tu finis, il finit.

Plur. Nous finimes, vous finites, ils
finirent.

Futur.

Sing. Je finirai, tu finiras, il finira.

Plur. Nous finirons, vous finirez, ils
finiront.

Incertain.

Sing. Je finirois, tu finirois, il finiroit.

Plur. Nous finirions, vous finiriez, ils
finiroient.*Tems composés de l'Indicatif.*Composé du Présent. *J'ai fini.*Comp. de l'Imparfait. *J'avois fini.*Comp. du Prétérit. *J'eus fini.*Comp. du Futur. *J'aurai fini.*Comp. de l'Incertain. *J'aurais fini.***SUBJONCTIF.**

Présent.

Sing. Que je finisse, tu finisses, qu'il fi-
nisse.Plur. Que nous finissions, vous finissiez,
qu'ils finissent.

Prétérit.

Sing. Que je finisse, tu finisse, qu'il finit.

Plur. Nous finissions, vous finissiez, qu'ils
finissent.*Composés du Subjonctif.*

1. Que j'aie fini, 2. que j'eusse fini.

Observez que si le verbe se termine
en *x*, il se fait la même inflexion que si
c'étoit une *s*; comme

Je veux, tu veux, il veut.

IMPERATIF.

Sing. 2. finis, 3. qu'il finisse.

Plur. 1. Finissons. 2. finissez. 3. qu'ils fi-
nissent.**INFINITIF.**Prés. *finir*, Part. act. prés. *finissant*. pré-
tant fini, Part. pass. prés. *fini*; pré-
tant été fini.*Troisième exemple de la Conjugaison.***INDICATIF.**

Présent.

Sing. Je rends, *reddo*, tu rends, il rend.Plur. Nous rendons, vous rendez, ils
rendent.

Imparfait.

Sing. Je rendois, tu rendois, il rendoit.

Plur. Nous rendions, vous rendiez, ils
rendoient.

Prétérit.

Sing. Je rendis, tu rendis, il rendit.

Plur. Nous rendimes, vous rendites, ils
rendirent.

Futur.

Sing. Je rendrai, tu rendras, il rendra.

Plur. Nous rendrons, vous rendrez,
ils rendront.

Incertain.

Sing. Je rendrois, tu rendrois, il ren-
droit.Plur. Nous rendrions, vous rendriez, ils
rendraient.*Tems composés.*

1. J'ai rendu; 2. j'avois rendu; 3. j'eus

désigné ni prochain ni éloigné, *je dois parler sur cette affaire*; *sum loquuturus de ea re.* Le verbe *venir* suivi de la particule *de* & d'un infinitif, s'emploie pour marquer un passé prochain, *je viens de dire*, *mox dixi.* Les verbes *je vais*, *je viens*, *je reviens*, *je retourne* se conjuguent souvent comme les réciproques & avec la particule *en*; sur tout quand ils sont sans régime: *je m'en vais*, *je m'en suis allé*, *je m'en retourne.*

612. *Bénir*, *benedicere*; a pour part. pass. *béni*, *bénie*; mais on dit, *bénit*, *bénite*, quand il s'agit d'une bénédiction faite dans une cérémonie extérieure de l'église: *pain bénit*, *une Abesse qui a été bénite.* Observez que ce verbe a le part. act. en *issant*, & non point en *enant*, comme les autres verbes terminés en *enir*: *bénissant Dieu.*

613. *Envoyer*, *mittere*; fait depuis un tems *j'enverrai* aussi communément que *j'enverrai*; mais *trouver* ne fait pas pour cela *je trouverai*, comme plusieurs le disent: il faut dire selon la règle générale *je trouverai.*

614. *Luire*, *lucere*; & *nuire*, *nocere*, font au part. pass. *lui*, *nui*, retranchant le *t* ordinaire du part. pass.

615. *Savoir* fait quelquefois à la 1. du présent *sache* au lieu de *sais*; mais il faut que *sache* soit précédé de *ne* ou de *non*, & suivi de *qui* ou de *que*, ou d'un adverbe de comparaison, exprimés ou sousentendus: comme, *je ne sache personne qui ne se croie du bon sens*; ou, *je ne sache pas qu'on ait mal parlé de vous*; ou, *je ne sache point d'homme plus heureux que vous*; ou, *se trouve-t-il jamais un parfait ami? non pas que je sache.* Remarquez que le tems incertain du verbe *savoir* joint à la négative *ne*, signifie *je ne puis*; comme, *je ne saurois parler*, signifie *je ne puis parler.*

Des diverses espèces de Verbes.

616. **N**ous avons exposé leur nature dans les principes (108. & suiv.) il ne reste qu'à exposer quel est leur usage différent.

Les *actifs* n'ont rien de particulier.

Les *passifs* en françois ne sont autre chose que le verbe, *je suis*, dans toutes ses inflexions, auquel on joint le part. passif du verbe: comme, *je suis loué* en Latin, *laudor*: *j'ai été loué*, *laudatus sum*: *je serai loué*, *laudabor*, &c.

617. Plusieurs verbes *neutres* se conjuguent comme les verbes actifs avec l'auxiliaire *j'ai*: exemple *je régne*, *j'ai régné*, *j'avois régné*, *j'eus régné*, &c. Ces sortes de verbes n'ont point leur part. passif en usage; sinon pour être à la suite du verbe auxiliaire *j'ai*, après lequel ils sont toujours indéclinables. D'autres verbes neutres prennent l'auxiliaire *je suis*, au lieu de l'auxiliaire *j'ai*, & leur participe se décline comme un adjectif; ainsi on dit, *je suis allé*, *elle est allée*: *nous sommes allés*; *elles sont allées*: tels sont,

Je suis allé, *ivi.*
arrivé, *adveni.*
devenu, *factus sum.*
entré, *intravi.*
mort, *mortuus sum.*

Je suis né, *natus sum.*
parti, *profectus sum.*
retourné, *reversus sum.*
tombé, *cecidit.*
venu, *veni.*

C'est une faute de dire *j'ai allé*, *j'ai arrivé*, *j'ai parti*, *j'ai retourné*, &c. mais on peut dire *je suis cru* *crevi*, *je suis descendu*, *je suis monté*, & *j'ai cru*, *j'ai monté*, *j'ai descendu*; aussi ces deux derniers verbes sont-ils quelquefois actifs.

Il semble que depuis un tems on fasse quelquefois actif, le verbe *sortir*; comme, *sortez ce cheval*, pour *faites sortir ce cheval.*

Quand le verbe, *je passe* a, ou suppose après soi un régime, il prend l'auxiliaire *j'ai*, & non l'auxiliaire *je suis*: comme, *j'ai passé ma vie avec vous*; il a passé par le logis. Mais on dira, *tout est passé*; il est passé; parce qu'alors il n'a point de régime exprimé ni sousentendu.

Quelques verbes s'appellent *impersonels*; n'ayant en usage que la 3. pers. sing. ils sont toujours précédés du pronom *il*; (117.) ils ont les mêmes tems que les autres verbes; comme *il faut* oportet, *il falloit*, *il falut*, *il faudra*, *il faudroit*, *qu'il faille*, *qu'il falut*.

Pour trouver leurs tems divers, il faut les chercher comme s'ils étoient personnels: je marquerai les autres, Indic. prés. *Il faut*, oportet.

Impar. *Il falloit.*

Prét. *Il falut.*

Futur. *Il faudra.*

Incer. *Il faudroit.*

Tems composés.

1. *Il a falu*, 2. *il avoit fallu*, 3. *il eût falu*, 4. *il aura falu*, 5. *il auroit falu.*

Subj. prés. *Qu'il faille.*

prét. *Qu'il falût.*

Tems composés du subjonctif.

1. *Qu'il ait falu*, 2. *qu'il eût falu.*

Ce verbe n'a point d'infinitif ni de participe act. d'autres impersonels, en ont; tels que *néger*, *ningere*; *négeant*, *il nége*, *il négeoit*, &c. *il éclaire*, *il pleut*, *pluit*, *il tonne*, *tonat*, *il éclaire*, *fulgurat*; qui font *pleuvoir*, *tonner*, *éclairer*, & *pleuvant*, *négeant*, &c. les autres impersonels sont, *il convient* *convenit*; *il importe* *refert*; *il paroît*, *videtur*; *il s'ensuit que*, *hinc sequitur*; *il vaut mieux*, *melius est*; *il tient à*, *per illum aut per illud stat*; *il plaît à un tel de*, *placet*; *il m'ennuie*, *tædet*; (on dit aussi *je m'ennuie*) *il se peut que*, *il se peut faire que*, *fieri potest ut*; *il y a*, *il fait*, *il est*, *est*, &c.

Ces

621. Ces trois derniers impersonels se joignent avec divers mots qui déterminent ou particularisent leur sens ; *il-y-a*, sert à marquer une quantité de tems, d'espace ou de nombre ; comme, *il y a six mille ans que le monde est créé*, *sunt sex mille anni*, &c. *il y a quinze cens lieues de France à la Chine par la route de Moscovie* ; *il y a mille gens qui parlent d'éloquence, sans savoir ce que c'est*. Le verbe *il y a* pris en ce sens, se rend en Latin par le verbe *être*, *esse* ; *il y a des des gens*, *sunt homines* (118.) *il y a* suivi d'un infinitif avec la particule *à*, signifie l'occasion & le sujet de faire quelque chose : *il y a à craindre*, *à esperer* ; c'est à dire *il y a* sujet de *craindre*, *d'esperer* ; est *timendum*, est *spemandum*.

622. Le verbe impersonel *il-y-a* s'emploie aussi pour exprimer ce qu'on met en Latin par *ibi est*, *ibi sunt*, *ibi erant*. Dans l'arche de Noé *il y avoit neuf personnes*. In arca Noë *ibi erant novem animæ*.

Le verbe *il y a* se conjugue ainsi.

Indicatif.	Subjonctif.
<i>Il y a.</i>	<i>Qu'il y ait.</i>
<i>Il y avoit.</i>	<i>Qu'il y eût.</i>
<i>Il y eut.</i>	Infinitif.
<i>Il y avoit.</i>	<i>Y avoir.</i>
<i>Il y aura.</i>	<i>Y ayant, y ayant eu.</i>

Observez que ce verbe aussi bien que les autres impersonels, précèdent le nom qui leur sert de nominatif. *Il y a des gens*, & non *des gens il y a*.

623. *Il fait*, se joint avec les adjectifs qui marquent la disposition de l'air : *il fait chaud* ou *froid* ; *il fait beau* ou *beau tems* ; *il fait vilain*, &c. c'est-à-dire *le tems est chaud, froid* *calidus, ou frigidus ou serenus est aer*, &c.

Il est, se joint avec les adjectifs ; pour marquer que la qualité exprimée par ces adjectifs, convient à ce qui est énoncé dans la suite de la phrase : comme, *il est certain que la raison & la dévotion s'accordent très-bien*, &c.

624. Si *il est*, se trouve suivi d'un infinitif, on y met la particule *de* : comme, *il est bon de montrer aux esprits suffisans, qu'ils ont plus d'orgueil que d'habileté*.

625. *Il est* se joint aussi à certains adverbes & à certains infinitifs, pour marquer l'occasion ou le sujet de faire quelque chose. *Il est à propos de prendre ses précautions* ; *il est à craindre qu'on ne réussisse pas*. On met *il est* presque dans tous les autres sens de *il y a* ; comme, *il y a*, ou *il est un bonheur solide, auquel tous les hommes peuvent parvenir par le moyen de la vertu*.

626. Une autre sorte de verbes s'appellent *réfléchis* ou *reciproques* ; par ce que le principe & le terme de l'action qu'ils signifient, ont un rapport réciproque : (115.) comme *je me blâme* & *il se loue*.

Ils ont toujours immédiatement avant eux, un pronom conjoint à l'accusatif ou au datif, & se conjuguent ainsi.

Sing. *Je me blâme, tu te blâmes, il se blâme.*

Plur. *Nous nous blâmons, vous vous blâmez, ils se blâment.*

On met les mêmes pronoms de la même sorte, dans tous les autres tems de l'indicatif & du subjonctif. Ces verbes prennent toujours pour auxiliaire le verbe *je suis*, & non pas *j'ai* ; ainsi au prétérit on dit :

Sing. *Je me suis blâmé, tu t'es blâmé, il s'est blâmé.*

Plur. *Nous nous sommes blâmés, vous vous êtes blâmés, ils se sont blâmés.*

Infinitif. *Se blâmer, se blamant, s'étant blâmé.*

Quelques-uns veulent atacher particulièrement le nom de réciproques aux pluriels des verbes réfléchis : comme *nous nous blessons, nous nous louons*. Souvent on ajoute le mot *entre* avant ces verbes *reciproques*, immédiatement après les pronoms personnels ; pour marquer qu'une partie de l'objet agit sur l'autre : comme *nous nous entre-louons, vous vous entre-décriez, ils s'entre-tuent*.

On voit par-là que tous les verbes actifs peuvent devenir réfléchis ou réciproques, dès que l'objet qui agit, agit sur lui-même : mais plusieurs verbes demeurent purs réciproques, sans être employés autrement que comme réciproques ; comme *il se repent, nous nous abstenons, &c.*

On reconnoît les réciproques purs par leur infinitif, qui est toujours précédé du pronom *se* comme on le voit dans les dictionnaires ; *se repentir, s'abstenir*.

L'usage a introduit la particule *en* devant certains verbes réciproques (nomb. 408. & 1041-5.) elles s'y emploient immédiatement après les deux pronoms personnels & avant le verbe, comme le mot *entre*. Ainsi on conjugue :

Sing. *Je m'en retourne, tu t'en retournes, il s'en retourne.*

Plur. *Nous nous en retournons, vous vous en retournez, ils s'en retournent.*

Prét. *Je m'en suis retourné, &c.*

Infinitif. *S'en retourner, part. act. s'en retournant, part. prêt. s'en étant retourné.*

SECTION TROISIÈME.

Pratique pour les modificatifs : savoir les adverbes, les prépositions, & les conjonctions.

Après ce que nous avons exposé de leur nature (144.) il ne faut que

627.

628.

629.

630.

631.

marquer ici ceux qui sont le plus en usage en françois. On trouvera les autres dans les dictionnaires. Il est bon de se souvenir que les modificatifs s'expriment indifféremment, ou par un seul mot ou par plusieurs mots liés ensemble. (65.) Nous mettrons parmi ceux-ci, certaines façons de parler qui se construisent selon la syntaxe ordinaire; mais qui peuvent passer pour modificatifs; aiant à peu près leur forme & leur signification ordinaire.

Adverbes de lieu.

632. Où, ubi, quo: d'où, unde: par où, quà. Quelquefois où est interrogatif, où est-il? ubi est? où va-t-il? quo vadit? On emploie d'où avec les verbes qui signifient venir; & par où, avec les verbes qui signifient passer: d'où vient-il? par où passerai-je? unde venit; quà transibo? On répond à ces adverbes interrogatifs par ces autres adverbes, ici, d'ici, par ici, hic, huc, hinc, inde, hac, illac, &c. ici autour, là autour, hac circum loca: près, prope: loin, longe: à l'entour, circa: vis-à-vis, è regione: deçà, cis: de-là, trans: céans, hic apud nos: ailleurs, alibi: en haut, supernè: en bas, infernè: à coté, ad latus: à droit, ad dexteram partem: à gauche, ad lævam: jusqu'ici, huc usque: jusque-la, &c.

633. Ces adverbes reçoivent l'article de avant eux, quand ils sont le régime d'un nom: comme, le maître de céans: les échos d'alentour: la partie de deçà, &c. Quelques-uns de ces adverbes deviennent des noms véritables: comme, le dehors, le dedans, du dehors, au dehors; le dessus, le dessous, le devant, le derrière de la maison.

Adverbes de tems.

634. Quand, quandò: d'abord, aussi-tôt, statim: hier, heri: avant hier nudius tertius: il y a long-tems, dudum: anciennement, antiquitus: dernièrement, non ita pridem: l'autre jour, nuper: de deux jours l'un, alternis diebus: de trois jours l'un, tertio quoque die: récemment, nuper: incessamment statim vel continuo: autrefois, olim: après, post: de bonne heure, maturè: du matin, manè: de bon matin, valde mane: demain matin, crastina die matutinis horis: le soir, serotinis horis: sur le soir, ad vespèram: maintenant, nunc: présentement, à présent, modo: pour le présent, à cette heure, nunc, modo: en même tems, simul: cependant, interea.

Bien-tôt, brevi: tout-à-l'heure, dans peu, incontinent, à l'instant dans un moment, statim vel modo: demain, cras: après-demain, postredie: ensuite & dans la suite, deinde: dorénavant, désormais, in posterum: jamais, nunquam: tantôt, modo.

Alors, tunc: quelquefois, aliquoties: rarement, raro: souvent, sæpe: tout d'un coup, tout-à-coup, subitement, soudain, subito: vite, cito: de jour à autre, in dies: jour & nuit, noctu diuque: toujours, semper: continuellement, continuo: perpétuellement, perpetuo: plus que jamais, magis quàm unquam: à point nommé, præcisè: dans l'occasion, ubi se dederit occasio: à propos, opportunè: à tems, tempore: en moins de rien, brevissimè: en un clin d'œil, in icu oculi.

Adverbes de nombre.

Combien de fois, quoties: on répond une fois, semel: deux fois, bis: trois fois, ter, &c. Les nombres indéterminés sont vingt fois, cinquante fois, cent fois, mille fois, cent mille fois: ce que les Latins expriment par decies, centies, sexcenties, &c. c'est-à-dire beaucoup de fois.

Adverbes de quantité.

Combien? quantum; peu parum: un peu, tant soit peu, tantisper: beaucoup, multum: bien fort, valde: assez, satis: trop, nimium: environ, circiter: peu à peu, paulatim: trop peu, nimis parum: autant, tantum: plus, plus: moins, minus: en quantité, affatim: en grand nombre, plures vel plura: en partie, partim: cher, chèrement, chare: davantage: amplius: entièrement, omnino: à demi, ex media parte: à peu près, circum circa: infiniment, infinitè: tout-à-fait, omnino: abondamment, abundè: étrangement, mirè: admirablement, merveilleusement, mirificè: bien, benè: mal, malè: presque, ferè: suffisamment, satis: point, point du tout, nullo modo; du tout au tout, tout-à-fait, absolument, omnino; guère, parum; passablement, utcumque; médiocrement, mediocriter; pour le moins, au moins, à tout le moins, ad minimum.

Adverbes d'ordre.

Premièrement, primo: secondement, ou deuxièmement, secundo, &c. en premier lieu, primo loco: en second lieu, secundo loco, &c. avant toutes choses, ante omnia: après tout, demum: de suite, tout de suite, uno tenore, continuo: enfin,

tandem : ensemble , simul : tour à tour , alternis : à la file , longo stricto , & continuo ordine : d'ordre , par ordre , en ordre , ordine : de jour en jour , in dies : de tems en tems , identidem : confusément , confusè : pêle-mêle , promiscuè : en foule , turmatim : de fond en comble , funditus : sans dessus dessous , sursum deorsum : au retour , post reditum : à la pareille , par pari referendo : en échange , commutando : à la mode , juxta politiorum morem.

Adverbes d'interrogation.

635. *Quand* , quando : pourquoi , cur : combien , quantum : combien de fois , quoties : comment , quomodo : d'où vient que , unde fit ut , &c.

Adverbes d'affirmation & de négation.

Oui , si , ita : ouida , etiam : si , si oui an : assurément , sans doute , certo : volontiers , libenter : certainement , en vérité , véritablement , vraiment , certè : nullement : nullo modo : non , (ou) ne , non pas , point , non pas , non ; ni , nec , jamais , nunquam : nullement , nulle part , nullo modo : mot & goutte précédé de ne , &c. comme , je ne dis mot , on ne voit goutte , nihil dico ; nihil videtur.

Adverbes de comparaison.

Ainsi , sic : aussi , etiam : autant , tantum : tout autant , tantumdem : de même , pareillement , similiter : en pareil cas , tali casu , tali occasione.

Adverbes d'amas ou de séparation.

Tout-à-la-fois , simul : universellement , universè : séparément , à part , à quartier , à l'écart , seorsim : en arrière , retro , autrement , aliter : en particulier : privatim : particulièrement , principalement , spécialement , præcipuè : au contraire , contra : à rebours , præposterè : à l'envers , à l'opposé , ex adverso : partie , en partie , partim.

Adverbes de manière.

Sagement , sapienter ; *fortement* , fortiter : *bonnement* , &c. & une infinité d'autres qui se forment en *ment* dérivés des adjectifs ; il ne faut qu'ajouter *ment* à leur genre féminin : ainsi *docte* , fait *doctement* ; *forte* , *fortement* ; mais 1°. ceux qui se terminent en *nt* (hormis *lent* & *présent* qui suivent la règle) changent *nt* en *mment* , *prudent* , *prudemment*. 2°. Les féminins terminés par un *e* muet final , précédé immédiatement d'un autre voyelle , suppriment cet *e* muet final *sensée* *sensément* : *infinité* ; *in-*

finiment , *absolue* , *absolument*. Certains adverbes ne diffèrent point de l'adjectif même , qu'on met à la suite de quelques verbes , comme *bon* , *clair* , &c. *sentir bon* , *bene olere* : *voir clair* , *perspicere dilucidè* : *parler haut* , &c.

Les participes ne forment point communément d'adverbes : les autres adverbes de manière sont :

A l'aise , commodè : *nonchalamment* , *negligenter* : *à peine* , *vix* : *à regret* , *à contrecœur* , *agro animo* : *de bon cœur* ; *lubenti animo* : *de gaieté de cœur* , *spon- te* : *à mon gré* , *meo* , *arbitrio* : *à couvert* , *tuto* : *à découvert* , *palam* : *à reculons* , *retro* : *à la renverse* , *retrosum* : *à bon droit* , *merito* : *à tort* , *immerito* : *à l'en- vi* , *certatim* : *de sens rassis* , *sedata men- te* : *tout de bon* , *serio* : *de propos délibé- ré* , *consulto* : *de plein gré* , *lubenti ani- mo* : *exprès* , *consulto* : *à l'improviste* , *de improvise* : *au dépourvu* , *improvi- sum* : *à la volée* , *raptim* : *à la hâte* , *fel- tinanter* : *par mégarde* , *incogitanter* : *derrière* , *par derrière* , *retro* : *par con- séquent* *ideo* , *ergo* : *tout au long* , *quan- tum quantum est* : *peut-être* , *fortè* : *au bazard* , *à l'aventure* , *casu*.

Remarques sur quelques adverbes.

Beaucoup , peu & un peu , prennent élégam- ment avant eux la particule *de* , pour exprimer la comparaison *il est de beaucoup plus grand* ; ou , *si vous me surpassez* , *c'est de peu*.

Beaucoup , peu , trop , assez , & d'autres sembla- bles adverbes de quantité prennent ayant eux les articles indéfinis *de* & *à* , ainsi que les noms : c'est la pratique *de beaucoup de gens* , *de peu de gens* ; *cela arrive à peu de monde* , ou *à trop de monde*.

L'adverbe se place d'ordinaire après le verbe ; *il agit brécieusement* ; *elle se plaint de gaieté de cœur* ; sinon il se met entre l'auxiliaire & le mot propre du verbe : on ne dira pas , *soigneusement j'ai pratiqué* ; mais *j'ai soigneusement pratiqué*.

Les adverbes *jamais* , *toujours* , *souvent* , joints à un autre adverbe , doivent être mis les premiers ; comme , *j'ai toujours murement considéré* ; *je n'en use jamais violemment* ; *ils sont souvent ensemble*. On parleroit mal de dire , *j'ai murement toujours considéré* , *je n'en use violemment jamais*.

Sus n'entre guères que dans cette phrase , *courir sus aux ennemis* , *irruere in hostes*. On dit encore *sus* , *çà* , pour animer ceux à qui l'on parle : *sus soldats* , *çà amis*.

On a coutume de parler après les adverbes , des particules appellées communément *interjections* : nous en avons expliqué la nature (163.) voici celles qui sont le plus en usage en françois.

636.

637.

638.

639.

Ab est la plus fréquente ; elle marque de la joie , de l'affliction , de la crainte , de l'aversion , & presque tous les mouvemens de l'ame ; selon les circonstances où elle se dit , & le ton dont on la prononce ; *ouf* , *bélas* , marquent de la douleur : *bon* , marque de la joie : *fi* , du dégoût : *oh* , *eb* , *zest* , de la dérision : *ça* , *gai* , *allons* , *courage* , sont pour animer ceux à qui on parle : *bola* , *bo* , *bé* , *tout beau* , sont pour appeler quelqu'un ou pour réprimer quelque mouvement : *tout beau* , n'a que ce dernier usage : on dit encore *paix* , pour imposer silence , &c.

Remarques importantes sur les adverbes négatifs.

640. **L'**adverbe négatif *ne* , doit être suivi d'un autre terme négatif dans la même phrase : comme *je ne prétends point* : *on ne voit goutte* : *il ne dit mot* : *il ne parle plus* : *vous n'écoutez rien* : *il ne se plaint jamais* : *il ne voit personne*. La négative *goutte* , ne se joint qu'à la suite du verbe *voir* : & la négative *mot* qu'à la suite du verbe *dire* : on met , *plus* , *pas* , *point* , *rien* , *jamais* , *nullement* , avec toute sorte de verbes.

641. *Ne* suit toujours le nominatif du verbe & ses dépendances : comme , *Dieu ne commande point l'impossible* ; ou *Dieu étant juste* , *ne commande point l'impossible* ; *je ne dis rien* ; *vous n'avancez pas* , &c. cet adverbe *ne* , doit s'employer dans toutes les prépositions négatives.

642. Dans les tems composés , les autres négatives se mettent entre l'auxiliaire & le participe ; comme , *je n'ai point parlé* ; *vous n'avez pas dit* ; *il n'a jamais prétendu*.

643. *Pas* ou *point* s'emploie d'ordinaire indifféremment ; mais *point* signifie souvent , *point du tout* , *nullo modo* ; & nie plus absolument que *pas*.

644. Quand on répond négativement à une interrogation , il faut employer *non* , *point* , ou *point du tout* : comme , *a-t-il obéi ? non* , ou *point* , ou *point du tout* ; en cette occasion on ne peut jamais employer *pas*.

Quand on interroge , *point* , ne marque qu'une simple interrogation ; comme , *n'avez-vous point froid ?* mais *pas* insinue que l'on suppose la chose sur quoi on interroge ; comme , *n'avez-vous pas froid ?* car c'est alors insinuer qu'on suppose que la personne à qui l'on parle a froid.

Il faut supprimer *pas* & *point* dans les occasions suivantes.

1°. Devant la négative *ni* répétée : *je n'aime ni à donner* , *ni à recevoir*.

2°. Après les comparatifs *plus* & *moins* , &

après les pronoms *autre* , *aucun* , & *nul* : comme , *il est plus sincère qu'il ne faudroit* ; *vous êtes autre que je croyois* ; *je ne trouve aucun sens ou nulle raison dans Rabelais*.

3°. Devant la particule *que* prise au sens de *sinon* ; *je ne veux de récompense que le plaisir de réussir* ; & après les conjonctions qui signifient à moins que : à moins que vous n'ordoniez , ou , *se vous n'ordoniez*.

3°. Après , *que ne* , pris au sens de *pourquoi ne* : *que ne parlez-vous ?* c'est-à-dire , *pourquoi ne parlez-vous pas ?*

5°. Quand *ne* est suivi du mode subjonctif , & précédé du pronom *qui* , *que* , on supprime *pas* ou *point* : *est-il quelqu'un qui ne le sache ?*

Après le verbe *il y a* , suivi d'un verbe au prétérit ; comme , *il y a dix ans que je ne l'ai vu* ; mais si , *il y a* , étoit suivi d'un autre tems que d'un prétérit , on mettroit *pas* ou *point* : comme *il y a un mois que je ne lui parle point* ; *il y avoit un an que je ne le voyois pas*. On retranche *pas* & *point* des phrases où la particule *de* signifie un espace de tems ; comme , *je ne lui parlerai de ma vie*.

7°. Avec les verbes *oser* , *cesser* , *pouvoir* , *savoir* , il semble qu'il est mieux de retrancher *pas* & *point* ; on dit , *je n'ose lui parler* , au lieu de *je n'ose pas lui parler* ; *il n'a cessé de me tourmenter* ; *vous ne pouvez vous contraindre* ; *je ne sais qui vous êtes*. Il faut aussi supprimer *pas* & *point* après le verbe *empêcher* ; *j'ai empêché qu'il ne fit mal*.

8°. Après les verbes de crainte , parlant d'un effet que l'on ne souhaite pas ; *je crains qu'il ne me blesse* : en d'autres occasions il faut mettre *pas* & *point* après ces verbes ; comme , *je crains que mes observations ne plaisent pas à tout le monde*.

9°. On supprime toujours *pas* & *point* , quand il y a quelqu'autre négative après *ne* : comme , *je ne veux plus lui parler* ; *je ne veux jamais le voir* ; *je ne trouve personne* , &c.

Des Prépositions.

LA plupart sont formées des mêmes mots que les adverbes : mais elles ont toujours un régime ; & par cet endroit même , elles sont dites *prépositions*. (145. 147.)

Parmi les prépositions les unes régissent le génitif , d'autres le datif , d'autres le nominatif.

Prépositions qui régissent le génitif.

Celles qui sont composées des particules *à* , *au* , *en* , & d'un nom à leur suite : comme *à côté de* , *à l'égard de* , quod attinet ad : *à couvert* , ou bien , *à l'abri* , tutus ab : *à raison* , pro ratione : *à la réserve* , præter : *à l'insu* , clam : *au deçà* , cis : *au de-là* , trans : *au dessus* , suprâ : *au dessous* , sub : *au-devant* , ante : *au-dehors* , extra : *au dedans* , intus : *au travers* , trans vel per : *au péril* , cum periculo : *autour* , circa ; *au milieu* , *au lieu de* , & divers autres noms substantifs

645.

646.

647.

tifs de la même sorte qui prennent avant eux une particule ou article du datif: comme, aux *dépens de votre réputation*, &c. à la *rencontre de*; à l'*honneur de*: on peut dire le même, de la particule *en* jointe à un nom substantif: *en dépit de*, *en présence de*.

648.

Indépendamment de, absque: le long, secus: loin, longè: près, auprès, prope: vis-à-vis, è regione: proche, propè: à cause, propter: hors, (quand il signifie exclusion: comme hors de la maison, extra;) sont encore des prépositions qui régissent le génitif; aussi-bien que les adverbes de quantité, suivis d'un régime: beaucoup, multum: peu, partim: assez, satis: plus, plus: peu de vin, plus d'eau, &c.

Prépositions qui régissent le datif.

649.

Conformément à, juxta: jusqu'à, usque ad: mais devant les modificatifs, *jusque* ne prend point la particule à: on dit *jusqu'auprès*, *jusque dans*, *jusqu'ici*, *jusque-là* & *jusqu'aujourd'hui*; & non pas *jusqu'à aujourd'hui*, &c.

Prépositions qui régissent le nominatif.

650.

1°. *A*, (quand cette particule forme seule la préposition) comme à *Paris*, à *la campagne*; à *cent livres*; à *bon marché*; un *livre à brûler*.

651.

Les autres prépositions qui régissent le nominatif sont, *après*, post: d'*après*, juxta: à *travers*, trans vel per: (mais au *travers* régit le génitif) *des*, à, ab: *avant*, ante: *avec*, cum: *chez*, apud: *contre*, contra: *dans*, in: *outre*, præter: *depuis*, à vel ex: *en*, in: *envers*, erga: *environ*, circa: *excepté*, hors, (pris pour *excepté*) *hormis*, præter: *nonobstant* signifie *malgré*: (mais il ne se met que devant les noms de choses: on dira, *nonobstant sa répugnance*; mais on ne diroit pas, *nonobstant vous*: on dit, *malgré vous*:) *pendant*, per: *pour*, pro: *sans*, sine: *sur*, super: *sous*, sub: *vers*, circa: *selon*, juxta: *vu*, atendum, habitatum ratione: *vu*, ou *atendum* le grand nombre: *témoin*, teste; *témoin* les anciens philosophes. La préposition, *vis-à-vis*, régit quelquefois le nominatif; mais elle semble mieux avec le génitif: *vis-à-vis de moi*, plutôt que *vis-à-vis moi*: *moyennant*, *touchant*; ces deux prépositions ne se mettent point avec les pronoms personnels: on dit bien *moyennant votre secours*, mais non pas *moyennant vous*: on ne dit pas non plus *touchant moi*, &c. mais à *mon égard* (*sinon*, & *que*, pris au

sens de *sinon*) *il n'estime que lui*, c'est-à-dire, *il n'estime rien, sinon lui*.

Plusieurs de ces prépositions se joignent avec les infinitifs comme avec les noms: à *faire*, *pour faire*, *jusqu'à faire*.

Quelques-unes peuvent se mettre après leur régime en des occasions que l'usage apprendra; comme, *quelque tems après*, pour dire, *après quelque tems*; ou, à *son humeur près*, pour dire, *excepté son humeur*: & alors *près* régit le datif.

Remarques sur quelques prépositions.

EN & *dans* se prennent d'ordinaire au même sens; mais devant les noms qui n'ont point d'article, on met *en* & jamais *dans*: devant ceux qui prennent l'article, on met *dans* plutôt qu'*en*; ainsi on ne peut pas dire *dans carrosse*, pour *en carrosse*; & on dira plutôt *dans la maison* qu'*en la maison*.

Cependant 1°. on dit *aller en l'autre monde*; & non point *dans l'autre monde*. 2°. On mettrait indifféremment *en* ou *dans* devant les pronoms qui n'ont point l'article défini: comme, *en moi* ou *dans moi*; *en* ou *dans votre maison*. 3°. On met *dans* & non point *en* devant les noms propres d'hommes & de villes: *je l'ai vu dans Cicéron*, *il est dans Paris*.

Il y a deux ou trois autres occasions où *en* & *dans* ne se mettent pas indifféremment. 1°. Devant les noms de tems *en* signifie le tems qu'on emploie à faire quelque chose, & *dans* signifie le tems au bout duquel on fera quelque chose: *je le ferai en dix jours*, intra decem dies: *je le ferai dans huit jours*, post octo dies. 2°. On dit *penfer en soi-même*, & non *dans soi-même*, secum cogitare. 3°. *Dans* se met avec les noms qui expriment les endroits où l'on sera quelque chose, &c. *dans mon coffre*, *dans mon portefeuille*, & non pas *en mon coffre*, &c. *Dans* se met, & non point *en*, devant les noms d'auteurs qu'on cite: *je l'ai lu dans saint Paul*, *dans Cicéron*.

Chez signifie *dans la maison de quelqu'un*: il loge *chez moi*, c'est-à-dire, *dans ma maison*.

Voici, ecce: il se dit d'un objet plus proche: & *voilà*, se dit d'un objet plus éloigné. Ordinairement *voici* s'entend de ce qu'on va dire; & *voilà*, de ce qu'on vient de dire. Les pronoms conjoints se mettent à l'acusatif avant ces deux mots: on ne dit pas *voilà moi*, *voilà lui*, &c. mais, *me voilà*, *le voici*, *la voici*.

Des Conjonctions.

LA plupart sont des adverbes ou des prépositions suivies des particules *que* ou *de*: mais elles sont conjonctions; en tant qu'elles marquent une sorte de dépendance, de rapport & de liaison entre les mots ou les phrases (145. 148.) il y a de plusieurs sortes de conjonctions.

Copulatives ou Comparatives.

Les copulatives marquent un rap-

652.

653.

654.

655.

656.

657.

port d'union ou de comparaison entre les choses : comme *&* : *aussi*, tantum : *si*, au sens d'*aussi*, tantum : *assibien que*, *aussi peu que*, *autant que*, tantum quantum : *de même que*, *ainsi que*, *comme*, quemadmodum : *non plus que*, *nec ni plus ni moins*, tantumdem : *tellement que*, *de manière*, ou, *de façon que*, *si-bien que*, ita ut : *d'autant que*, quippe : *si* (suivi de *que*, avec quelque mot entre deux) *si habile que*, adeo peritus, ut, *&c.* *non-seulement*, *&c.* *mais encore*, *&c.* *non modo*, sed etiam : *outré que*, præterquam quod : *savoir que*, *nempe*.

Disjonctives.

Les disjonctives marquent un rapport de séparation ou de division : comme *ni*, *nec* : *soit, soit que*, *sive* : *au lieu que*, *cum* : *ou*, *ou bien*, *vel* : *c'est vous ou moi* : *achevez, ou bien n'en parlez plus*.

Adversatives.

Les adversatives marquent restriction ou contrariété : *mais*, sed : *néanmoins*, *pourtant*, *toutefois*, *tamen* : *cependant*, (pris au sens de *mais*) *tamen* : *nonobstant que*, *encore que*, *bien que*, etiam si : *bien loin de*, *adeo non*.

Conditionnelles.

Les conditionnelles sont *si*, *si* : *sinon*, *sin minus* : *comme si*, *quasi si* : *à condition que*, *à condition de*, *bien entendu que*, *eâ lege ut* : *pourvu que*, *dum modo* : *supposé que*, *posito quod* : *au cas que*, *si vero* : *si ce n'est que*, *à moins que*, *nisi* : *quand* ou *quand même*, (suivis d'un tems indéterminé) *etiam si* : *quand je le pourrais*, *etiam si possem*.

Continuatives.

Les continuatives marquent une suite de discours : *en effet*, *reipla* : *même*, *etiam* : *quoiqu'il en soit*, *quid quid sit*.

Causales.

Les causales marquent qu'on apporte la raison de quelque chose ; *car*, *nam* : *parce que*, *quia* : *vu que*, *puisque*, *quando quidem* : *atendu que*, *quippe* ; *d'autant plus que*, *eo magis quo* : *en tant que*, *quatenus* : *afin que*, *afin de*, *ut* : *comme* au sens de *puisque*, *quando quidem*.

Dubitatives.

Les dubitatives marquent quelque doute ou suspension de sentiment ; *si*, *savoir si*, *c'est à savoir si*, *utrum*.

Exceptives.

Les exceptives sont, *si ce n'est*, *sinon que*, *sinon de*, *nisi si* : *excepté que*, *si ce n'est que*, *à moins que*, *sans que*, pris pour *si ce n'est que*, *nisi* : *à moins que*, doit être suivi de la négative *ne* : *à moins que vous ne fassiez*, *&* *non pas à moins que vous fassiez*.

Concluantes.

Les concluantes marquent une conséquence qu'on tire ; *c'est pourquoi*, *quia propter* : *or est-il que*, *atqui* : *par conséquent*, *ideoque* : *donc*, *tellement que*, *si bien que*, *ita ut* : *d'autant que*, *quippe* : *enfin*, *tandem* : *ainsi*, *sic* : *c'est-à-dire que*, *nempe*, *scilicet*.

De tems.

D'autres marquent le tems : comme *depuis*, *ex quo* : *dès que*, *ubi primum* : *avant que*, *aussi-tôt que*, *cum primum* : *lorsque*, *cum* : *jusqu'à ce que*, *usque dum* : *comme*, (au sens de *lorsque*) : *comme il arrivoit*, *il vint deux étrangers*, *&c.* *cum adveniret*, *&c.*

Les conjonctions suivantes régissent toujours le subjonctif : *avant que* : *antequam* : *si ce n'est que*, *à moins que*, *nisi* : *jusqu'à ce que*, *usque dum* : *sans que*, *nisi* : *de peur que*, *de crainte que*, *ne* : *soit que*, *sive* : *bien que*, *quoique*, *encore que*, *quamvis* : *bien loin que*, *adeo non*, *ut* : *à Dieu ne plaise que*, *absit ut* : *supposé que*, *posito quod* : *sans que*, *quamvis* (pris au sens de *bien que*) *il est partis sans que je l'aie vu* : *c'est-à-dire, bien que je ne l'aie point vu* : *en cas que*, *si forte* : *pourvu que*, *dummodo* : *excepté que*, *præterquam quod*. Quelques-uns croient qu'à *condition que*, régite le subjonctif : *à condition que vous fassiez* : mais il régite assurément le futur de l'indicatif : *à condition que vous ferez*, *&c.*

Conjonctions qui régissent l'infinitif.

Ce sont celles qui finissent par *de* : *comme de peur de*, *ne* : *afin de*, *ut* : *avant que de*, *antequam* : *loin de*, *adeo non* : *au lieu de cum deberet aut posset* : *excepté de*, *præterquamquod* : *à moins que de*, *nisi* ; *pour*, *ut* ; *sans*, *absque* ; *pour railler sans offenser personne*, *il faut beaucoup d'esprit & de politesse*, *ut quis jocetur absque ullius offensa, &c.*

Espèces de modificatifs, appelez transitions.

○ N les appelle ainsi du mot Latin *transire*, passer ; parce qu'elles

658.

659.

660.

servent à passer d'un discours ou d'une circonstance à l'autre : elles sont tantôt adverbess, tantôt prépositions, tantôt conjonctions : & tantôt des phrases usitées fréquemment dans le discours. Nous en avons déjà marqué plusieurs ; en voici encore d'autres.

661.

De plus, *insuper* ; *d'ailleurs*, *d'autre part*, *cæterum* ; *outré cela*, *præterea* ; *outré que*, *joint que*, *adde quod* ; *après cela*, *deinde* ; *par dessus tout cela*, *præterea* ; *ensuite*, *Et puis*, *deinde* ; *Et à dire le vrai*, *ut vere dicam*, *si rite rem existimes* ; *sans doute*, *sine dubio* ; *sans mentir*, *verè* ; *surquoi*, *super qua re* ; *là-dessus*, *super ea re* ; *aussi*, *etiam*, &c.

662.

Pour cela, *pour ce sujet*, *pour cette raison*, *voilà pourquoi*, *pour cet effet*, *c'est ce qui est cause que*, *qua propter* ; *or est-il que*, *atqui* ; *que si*, *quod si* ; *il est vrai que*, *quidem* ; *en effet*, *& quidem* ; *en un mot*, *uno verbo* ; *quand même*, *etiam si* ; *ce n'est pas que*, *non quod* ; *de même que*, *sicut* ; *desorte que*, *ita ut* ; *de la même sorte*, *eodem modo* ; *tant que*, *dum* ; *à mesure que*, *quo plus* ; *plus Et plus* ; *quo plus*, *eo plus*. Comme, *plus on étudie*, *Et plus on s'aperçoit qu'on ne sait rien*.

663.

Par où il se voit que, *unde videre est* ; *au reste*, *du reste*, *cæterum* ; *en deux mots*, *uno verbo* ; *pour conclusion*, *demum* ; *il faut demeurer d'accord*, *fatendum est* ; *après tout*, *demum* ; *jusqu'à-là*, *huc usque*, *ç'en est assez pour*, *hæc satis erunt ut* ; *en voilà assez*, *atque hæc satis sint* ; *il en est de cela comme de*, *idem judicari debet de eo ac de*, &c.

664.

Remarques sur l'usage de plusieurs conjonctions.

665.

Si, conjonction de doute avant un tems imparfait se peut mettre au prétérit composé du subjonctif, *si j'eusse fait cela*, au lieu de l'imparfait de l'indicatif, *si j'avois fait cela*.

666.

La préposition *si* prise au sens de *supposé que*, n'est jamais suivie d'un verbe au futur ; mais on met le présent du verbe au lieu du futur (*eris contentus si cras venies*) se traduit en françois : *vous serez content si vous venez demain*, & non pas *si vous viendrez demain*. En d'autres occasions *si* se joint avec les divers tems du verbe : *dites-moi si vous viendrez demain* ; *je ne sais si vous avez tenu votre parole*, &c.

667.

Au lieu de répéter le *si* & d'autres conjonctions semblables, on met *que* ; & la conjonction *que* employée de la sorte après *si*, régit le subjonctif : au lieu de dire *si vous m'aimez*, & *si vous voulez me le persuader*, &c. on dira *si vous m'aimez*, & *que vous vouliez me le persuader*, &c. mais le *que* tenant la place d'une con-

jonction autre que *si* qu'il faudroit répéter, régit l'indicatif : *quand je vous ai dit Et que je vous ai assuré*, &c. c'est-à-dire, *Et quand je vous ai assuré ; comme il le soutenoit Et que je ne le croyois pas*, &c.

La conjonction *si* prise au sens d'*aussi*, ne se met qu'après une négation ou dans une interrogation : *Descartes n'est pas toujours si plausible que Gassendi : est-il si méchant qu'on le dit ?*

La conjonction *Et*, ne se doit répéter, qu'au dernier des mots dont elle marque la conjonction : *l'esprit, la science Et la vertu sont les véritables biens de l'homme* : il ne faudroit pas dire, *l'esprit, Et la science, Et la vertu, Et c.* mais dans un discours figuré, on pourroit mettre *Et* devant tous les mots conjoints : comme, *il réunit dans sa personne Et l'esprit Et la science Et la vertu*, &c. Quand il y a plus de deux mots conjoints, on peut s'abstenir de mettre, *Et*, au dernier : *l'esprit, la science, la vertu sont les vrais biens de l'homme*.

La conjonction *soit*, *sive*, se répète devant chacun des noms conjoints : *soit réflexion, soit instinct, soit hazard, Et c.* Au lieu de répéter le *soit*, on peut quand on l'a mis une fois, mettre, *ou* ; comme, *soit réflexion, ou instinct, ou hazard*. La conjonction *ou*, peut se répéter devant chacun des mots conjoints ; mais cela n'est pas nécessaire, & il suffit de la mettre avant le second mot de l'alternative : on peut dire, *c'est ou vous ou moi, Et c'est vous ou moi, Et c.*

Ou bien signifie la même chose, & a le même emploi que *ou* ; mais il est moins usité, & se met beaucoup mieux entre les phrases qu'entre les noms : on ne dira guères, *il cherchoit mon frere ou bien moi* ; mais on dira *la chose est ainsi, ou bien l'on m'auroit trompé*.

Que après un mot de comparaison & entre deux infinitifs, veut être suivi d'un *de* : *il vaut mieux se taire que de parler mal*. Peut-être ne feroit-ce pas une faute considérable que de supprimer le *de* en ces occasions, surtout en poésie.

Les conjonctions *parceque*, *quoique* & autres composés de *que*, ne se répètent point entières ; mais seulement on répète le *que* : au lieu de dire, *afin que vous voyez Et afin que vous jugiez* : on dira, *afin que vous voyez Et que vous jugiez*.

Quand deux verbes sont joints par la conjonction *Et*, ils peuvent tous deux régir un même nom : exemple, *j'estime Et je respecte la vertu* ; mais si les deux verbes étoient joints par d'autres conjonctions, il faudroit donner au premier verbe le nom pour régime, & donner pour régime au second verbe un pronom relatif, en cette sorte : *j'estime autant sa vertu que je la respecte*, & non pas, *j'estime autant que je respecte sa vertu*.

Dans une même période la conjonction *afin* peut avoir à sa suite *que* & *de*, chacun avec leur régime différent ; l'un du subjonctif, l'autre de l'infinitif : comme *afin de vous convaincre Et que vous n'en doutiez plus*.

La conjonction *mieux que*, se trouvant entre deux verbes, on ajoute la particule *ne* avant le second verbe : *il écrit mieux qu'il ne chante* ; on ne peut pas dire, *il écrit mieux qu'il chante*.

668.

669.

670.

671.

672.

673.

674.

DE LA SINTAXE,

O U

De la manière de joindre ensemble les parties d'oraison, selon leurs divers régimes.

675. **L**es parties d'oraison sont, pour ainsi dire, par rapport à une langue, ce que sont les matériaux par rapport à un édifice. Quelques bien préparez qu'ils soient, ils ne feront jamais un palais ou une maison, si on ne les place conformément aux règles de l'architecture. C'est donc la syntaxe qui donne proprement la forme au langage, & c'est la partie la plus essentielle de la grammaire. Dans les divers usages des mots, nous avons été obligez d'insinuer & de prévenir diverses règles de la syntaxe; nous ne répéterons point ici celles qui ont été marquées ailleurs.

Syntaxe des articles.

ON met l'article défini ou indéfini, (319. &c.) devant les noms substantifs.

676. Quand l'adjectif & le substantif sont joints ensemble, on ne met qu'un article pour l'un & l'autre, & avant l'un & l'autre; comme, *le savant homme* ou *l'homme savant*: on n'en met deux que dans les occasions suivantes.

677. 1°. Quand un substantif suit immédiatement l'adjectif *tout*: comme, *tout le monde*, de *toute la France*, à *tous les hommes*, &c.

678. 2°. Quand un adjectif qui n'est point nom de nombre suit immédiatement son substantif, pour en marquer le surnom & la condition: comme, *de Henri le grand*, à *Madame la princesse*, à *Damis le poète*, &c. Si cet adjectif de surnom étoit avant son substantif, il suivroit la règle générale; & il n'y auroit qu'un article pour l'adjectif & le substantif: comme, *le grand Henri*, *du poète Damis*.

679. 3°. Quand un superlatif suit immédiatement son substantif: comme, *aux hommes les plus illustres*, &c. bien qu'on dise *aux plus illustres hommes*.

4°. Après ces mots *Monsieur*, *Monseigneur*, *Messeigneurs* & semblables: comme, *le sentiment de Messieurs les gens du Roi*; *j'ai présenté à Monsieur le Président*, &c.

680. Ce qui est bien à remarquer en ces occasions, c'est qu'en quelque cas qu'il ait été, & quelque article qu'il ait eu le premier nom, le second a toujours invariablement l'article *le*, *la*, *les*, selon le nombre & le genre du substantif; comme à *tout le monde*; à *Rome la sainte*; *aux médecins les plus habiles*, &c. Ainsi, *le*, *la*, *les*, étant la marque du nominatif, on peut dire en général que l'adjectif & le substantif, ne sont pas

toujours au même cas en François. Dans ces mots à *tout le monde*, on peut dire qu'à *tout* est au datif, & *le monde* est au nominatif, & ainsi des autres. Quelque bizarre que paroisse cet usage, il le paroitra moins, si on se souvient de ce qu'étoient originairement nos articles. *Le*, *la*, *les*, étoit l'article unique défini, auquel on ajoutoit simplement *de* pour le génitif, & à pour le datif; ainsi on disoit *le monde*, *de le monde*, *à le monde*: c'est ce même article qui est demeuré, mais qui est séparé par le mot *tout* (313.) dans les occasions dont nous parlons.

On ne met point d'article devant un adjectif séparé de son substantif: comme *Epicure étoit voluptueux*. Quand un adjectif séparé de son substantif a un article, c'est qu'il devient alors ou qu'il est censé substantif: comme *un savant* est quelquefois confondu avec un ignorant ou *le vert blesse moins la vue que le rouge* on voit qu'un *savant*, un *ignorant*, *le vert*, &c. sont pris ici pour noms substantifs, & pour le sujet dont on affirme (62.) *le vert* pour *la couleur verte*, &c. *un savant* pour *un homme savant*, &c.

Quand deux adjectifs sont joints ensemble par une conjonction, & qu'ils ont un même substantif, on ne met l'article que devant le premier des deux; pourvu que ces deux adjectifs aient à peu près la même signification: comme *le pieux & saint homme*, &c. mais s'ils ont un sens tout-à-fait différent, il est mieux de répéter l'article devant le second adjectif; & ainsi on dira *le pieux & l'illustre personnage*. Cependant l'article *un* ne se répète point alors, & l'on dira *un pieux & illustre personnage*.

Syntaxe des noms.

ON les met au nominatif quand ils marquent le *tems*, le *nombre*, le *prix*, la *mesure*, le *poids* des choses: comme *une heure*, *quatre écus*, *vingt sous la livre*; on les met aussi au nominatif quand ils sont joints avec un participe pris au sens de *après que*: comme *l'affaire finie*, ou *le jour étant venu*; c'est-à-dire *après que le jour fut venu*, &c. Ces sortes de nominatifs expriment, ce que les latins énoncent, par ce que l'on appelle *ablatif absolu*.

Le nominatif du verbe doit communément s'énoncer en François avant le verbe: mais on s'en dispense 1°. dans le discours familier & narratif; comme *sur cela*, *parut le Prince*, pour dire *le Prince parut*: 2°. après la particule *que* suivi d'un verbe; *les lettres que m'apporta mon frère*, pour dire *que mon frère m'apporta*, &c.

On emploie le génitif ou deuxième cas pour exprimer les génitifs & les ablatifs du latin: comme sont 1°. les noms qui sont à la suite d'un autre, pour marquer que l'un appartient à l'autre: *le jour du seigneur*, *le maître de la maison*;

681

682

683

684

son; la philosophie de Descartes, &c. 2°. Les noms qui expriment l'espèce, l'étendue ou la matière d'une chose, demandent d'ordinaire le génitif avec l'article indéfini: *un mal de tête*; *vingt toises de baut* ou *de hauteur*; *une couronne de laurier*, &c. 3°. Les noms substantifs régis par des adjectifs ou par certains verbes qu'on marquera, doivent être aussi au génitif: *digne de louange*, *comblé d'honneur*. (Voyez 718.)

684. On emploie le datif 1°. dans les noms qui sont le régime respectif du verbe, *j'ai conseillé la retraite à mon ami*. 2°. On emploie encore le datif après les adjectifs & les verbes qui en latin régissent le datif ou l'acusatif avec la préposition *ad*: comme *propre au combat*, &c. On en parlera dans l'article des adjectifs & des verbes. 3°. On met encore le datif dans les occasions où s'emploient les particules *à*, *au*, *aux*. (1039.)

Syntaxe des Adjectifs.

685. Il faut les mettre au même genre & au même nombre que le substantif auquel ils se rapportent: *la haute colonne*, *les méchants hommes*, &c.

686. On dit cependant des *lettres Royaux*, parce que *lettres - Royaux* ne forment proprement qu'un mot composé: (65.) ces mots composés doivent se remarquer pour prévenir divers embarras.

687. Quand certains noms collectifs (c'est-à-dire qui signifient un amas d'objets) sont suivis d'un génitif; comme *amas*, *foule*, *nombre*, *troupe*, *la plupart*, *la moitié*: on fait accorder l'adjectif avec le second, & non pas avec le premier de ces deux noms, comme *une troupe de gens étourdis*, & non *étourdie*; *une partie du palais brûlé*, & non *brûlée*; *un grand nombre de soldats y furent tués*, & non *tué*: peut-être ne seroit-ce pas une faute de dire *une partie des soldats s'ensuit*, au lieu de *s'ensuivent*.

Il faudroit même ce semble, faire accorder le verbe avec d'autres noms collectifs: ainsi on dira mieux *le tiers des vignes est gelé* que *sont gelées*; & *les trois quarts du château furent brûlés*, que *sut brûlé*.

Certains adjectifs tels que *feu*, *court*, *fort*, *demi*, sont indéclinables: le *feu Roi*, la *feu Reine*; *feu* se dit des personnes qui sont mortes de notre tems: on dit de même *ils sont demeurés court*, *elle se fait fort*. Quelques-uns déclinent *feu*, & écrivent *la feu reine*: cette pratique est la moins autorisée.

688. *Demi* est indéclinable avant un substantif; mais il est déclinable quand il est à la suite d'un substantif; & alors il doit avoir devant soi la conjonction *&*: ainsi on dit *une demi-mesure*, & *une mesure & demie*.

689. Deux singuliers valant autant qu'un pluriel, l'adjectif & le verbe qui leur sont communs se mettent au pluriel: *l'esprit & le corps sont essentiels à l'homme*.

Si deux substantifs sont de nombre & de genre différent, l'adjectif qui leur est commun s'accorde avec le dernier nom; *le vent & la pluie violente qu'il faisoit*: mais s'ils sont nominatifs du verbe, l'adjectif se met au pluriel masculin; *le vent & la pluie étoient violents*: le meilleur seroit d'éviter ces façons de parler.

Quelques adjectifs demandent un régime, soit d'un nom ou d'un verbe; comme *digne*, *capable*, *incapable*: ceux-ci régissent l'infinitif des noms ou l'infinitif des verbes avec la préposition *de*: *capable d'un secret*, *incapable d'être prévenu*, &c. l'adjectif *digne*, outre ces régimes, en a un troisième; savoir la conjonction *que*, avec le verbe suivant au subjonctif: comme *il est digne qu'on lui fasse plaisir*.

D'autres adjectifs demandent pour régime le datif, ou l'infinitif des verbes avec la préposition *à*; comme *comparable*, *propre*, &c. *comparable aux Cantons*, *propre à conduire une affaire*, &c. ordinairement les adjectifs gouvernent en françois le même cas qu'ils gouvernent en latin; on le peut voir par les exemples rapportez.

D'autres adjectifs peuvent avoir ou ne point avoir un régime: comme *sensible*, *habile*, *adroit*; *c'est un homme sensible*, ou *un homme sensible à la louange*: de même *il est content*, ou *il est content de tout*.

Les autres adjectifs ne peuvent avoir de nom ni de verbe pour régime: comme *infatigable*, *absolu*, *insatiable*, &c. on ne dit point *infatigable d'avoir*, &c.

Certains adjectifs doivent précéder leurs substantifs, & d'autres les suivre. (Voyez-en la pratique nombre 1009.)

Syntaxe des noms Comparatifs.

Voyez ce qui en a été dit (354.): ils gouvernent en général le nominatif avec la particule *que*; *il est plus habile que Cicéron*; *il agit moins fortement que vous*. Les comparatifs *plus* & *moins* suivis d'un verbe qui n'est point précédé d'une conjonction, demandent la négative *ne* avant le verbe; comme, *il est moins beau qu'on ne l'avoit dit*, &c. Si le verbe étoit précédé d'une conjonction, on omettroit la particule *ne*: comme *il est moins beau que quand on l'acheta*.

Les autres comparatifs tels qu'*aussi*, *autant*, *si*, *tant*, &c. ne demandent point cette négative *ne*: comme, *il est aussi beau qu'on vous l'a dit*, &c.

Quand les adverbes comparatifs *plus* & *moins* sont suivis d'un nom, ils le régissent au génitif: *il a plus de vingt ans*, & non pas *il a plus que vingt ans*, &c.

On n'emploie les comparatifs *tant* & *si* pris dans la signification de *autant*, que dans les propositions négatives ou interrogatives;

suivante ; & en deux observations qui l'expliqueront.

Table de la formation des trois personnes du pluriel en tous les tems, pour tous les verbes.

Présent	PORTE	ons , ez , ent.				
Imparfait & Incertain.	<table border="0"> <tr> <td>PORTois . . .</td> <td rowspan="2">} ions , iez , oient.</td> </tr> <tr> <td>PORTEROis .</td> </tr> </table>	PORTois . . .	} ions , iez , oient.	PORTEROis .		
PORTois . . .	} ions , iez , oient.					
PORTEROis .						
Prétérit	<table border="0"> <tr> <td>PORTai . . .</td> <td rowspan="2">} ames , ates , érent.</td> </tr> <tr> <td>Fis , Lus . . .</td> <td>mes , tes , rent.</td> </tr> </table>	PORTai . . .	} ames , ates , érent.	Fis , Lus . . .	mes , tes , rent.	
PORTai . . .	} ames , ates , érent.					
Fis , Lus . . .		mes , tes , rent.				
Futur	PORTERai . . .	ons , ez , ont.				
Présent & Prét. subj.	<table border="0"> <tr> <td>Dise</td> <td rowspan="2">} ions , iez , ent.</td> </tr> <tr> <td>Disse</td> </tr> </table>	Dise	} ions , iez , ent.	Disse		
Dise	} ions , iez , ent.					
Disse						

Remarques pour expliquer la Table précédente.

600. **L**E pluriel du présent indicatif se forme du singulier, par les changemens marqués dans la table que je viens de mettre ici. Le pluriel de tous les autres tems, se forme aussi de la première personne singulière de ces tems ; par les changemens marqués dans la même table.

Il faut ajouter une observation touchant les verbes irréguliers. Lors même que la 1. personne du singulier du présent subjonctif s'y trouve irrégulière ; cependant la 1. & la 2. du pluriel s'y forment régulièrement du Part. Actif, changeant *ant* en *ions* & *iez* ; ainsi, bien qu'on dise que *j'aïlle*, que *tu aïlles*, dans le verbe irrégulier *aller* : on dit que *nous aïllions*, que *vous aïlliez*, formant régulièrement ces deux personnes du Part. Act. *allant*. Il faut excepter de cette observation *fassions*, *fassiez*, *faciamus*, *faciatis*, & *puissions*, *puissiez*, *possimus*, *possitis* ; qui se forment de leur 1. personne singulière, comme dans les verbes irréguliers.

La 3. plur. de l'imparfait & de l'incertain se terminent en *oient*, dont la prononciation embarrassé fort les étrangers : ils se tireront d'embarras, en la prononçant simplement en *è* ouvert long : *ils disoient*, *ils feroient* se prononcent *ils disèt*, *ils ferèt*.

601. Le pluriel du prétérit se forme aussi comme les autres tems, de la première du singulier qui est toujours ou *ai* ou *s*. Dans les prétérits où la première finit en *ai*, cet *ai* se change comme il est marqué dans la table en *ames*, *ates*, *érent* ; les autres prétérits ne changent que leur *s* finale de la 1. en *mes*, *tes*, *rent*, comme il est dans la table

602. Le tems incertain a les mêmes terminaisons que l'imparfait : & le prétérit subjonctif a les mêmes, que le présent subjonctif.

Les tems composés se forment toujours, comme on a dit (499.) du Part. pass. joint aux tems simples de l'auxiliaire *j'ai* : *j'ai aimé*, *j'avois aimé*, &c.

Nous ne devons rien ajouter, pour les inflexions de l'impératif, à ce que nous en avons dit nomb. (521. & 532.) La 2. sing. la 1. pl. & la 2. pl. y font les mêmes que la 1. sing. la 1. pl. & la 2. pl. du présent indicatif, dont on supprime le pronom personnel. La 3. sing. & la 3. pl. y font entièrement les mêmes que la 3. sing. & la 3. pl. du présent subj. Ainsi tu *chantes*, nous *chantons*, vous *chantez* : qu'il *chante*, qu'ils *chantent*, font pour l'impératif *chante*, otant l's finale après l'e muet final, (538.) *chantons*, *chantez* : qu'il *chante*, qu'ils *chantent*.

Telle est la conjugaison générale de nos verbes ; mais pour en rendre la pratique encore plus sensible, je vais en apporter des exemples. En les lisant, il faut s'appliquer d'abord, à y vérifier les règles marquées dans les deux ou trois pages précédentes.

INDICATIF.

Présent.

Sing. J'aime, *amo*, tu aimes, il aime.
Plur. Nous aimons, vous, aimez, ils aiment.

Imparfait.

Sing. J'aimois, *amabam*, tu aimois, il aimoit.
Plur. Nous aimions, vous aimiez, ils aimoient.

Prétérit.

Sing. J'aimai, *amavi*, tu aimas, il aimait.
Plur. Nous aimames, vous aimates, ils aimèrent.

Futur.

Sing. J'aimerai, *amabo*, tu aimeras, il aimera.
Plur. Nous aimerons, vous aimerez, ils aimeront.

Incertain.

Sing. J'aimerois, *amarem*, tu aimerois, il aimeroit.
Plur. Nous aimerions, vous aimeriez, ils aimeroient.

Tems composés de l'Indicatif.

Composé du Présent.

J'ai aimé, &c. *amavi*.

Composé de l'Imparfait.

J'avois aimé, &c. *amaveram*.

Composé

603.

604.

605.

Composé du Prétérit.

J'eus aimé, Sc. amavi.

Composé du Futur.

J'aurai aimé, Sc. amavero.

Composé de l'Incertain.

*J'aurois aimé, Sc. amavissim.***SUBJONCTIF.**

Présent.

Sing. Que j'aime *amem*, que tu aimes,
qu'il aime.606. Plur. Que nous aimions, vous aimiez,
ils aiment.

Prétérit.

Sing. Que j'aimasse, *ut amarem*, tu aimasses,
il aimast ou aimât.

Plur. Aimassions, aimassiez, aimassent.

Temps composés du Subjonctif.

Composé du Présent.

J'aie aimé, amaverim.

Composé du Prétérit.

*J'eusse aimé, amavissim.***IMPERATIF.**Sing. Aime, *ama*, qu'il aime, *amet*.Plur. Aimons, *ametez*, qu'ils aiment.**INFINITIF.**607. Présent, *aimer*, *amare*; Prét. *avoir aimé*, *amavisse*; Part. Act. présent *aimant*, *amans*; Prétérit *ayant aimé*, *cum amavissim*; Part. pass. présent *aimé*, *amatus*; Prétérit *ayant été aimé*, *cum amatus fuissim*.*Second exemple de la Conjugaison Française, pris d'un verbe dont la première personne finit en s:***INDICATIF.**

Présent.

Sing. Je finis, *finio*, tu finis, il finit.

Plur. Nous finissons, vous finissez, ils finissent.

Imparfait.

Sing. Je finissais, tu finissais, il finissait.

Plur. Nous finissions, vous finissiez, ils finissaient.

Prétérit.

Sing. Je finis, tu finis, il finit.

Plur. Nous finimes, vous finites, ils finirent.

Futur.

Sing. Je finirai, tu finiras, il finira.

Plur. Nous finirons, vous finirez, ils finiront.

Incertain.

Sing. Je finirois, tu finirois, il finiroit.

Plur. Nous finirions, vous finiriez, ils finiroient.

*Temps composés de l'Indicatif.*Composé du Présent. *J'ai fini.*Comp. de l'Imparfait. *J'avois fini.*Comp. du Prétérit. *J'eus fini.*Comp. du Futur. *J'aurai fini.*Comp. de l'Incertain. *J'aurois fini.***SUBJONCTIF.**

Présent.

Sing. Que je finisse, tu finisses, qu'il finisse.

Plur. Que nous finissions, vous finissiez, qu'ils finissent.

Prétérit.

Sing. Que je finisse, tu finisse, qu'il finit.

Plur. Nous finissions, vous finissiez, qu'ils finissent.

Composés du Subjonctif.

1. Que j'aie fini, 2. que j'eusse fini.

Observez que si le verbe se termine en *x*, il se fait la même inflexion que si c'étoit une *s*; comme

Je veux, tu veux, il veut.

IMPERATIF.

Sing. 2. finis, 3. qu'il finisse.

Plur. 1. Finissons. 2. finissez. 3. qu'ils finissent.

INFINITIF.Prés. *finir*, Part. act. prés. *finissant*. prêt. *ayant fini*, Part. pass. prés. *fini*, prêt. *ayant été fini*.*Troisième exemple de la Conjugaison.***INDICATIF.**

Présent.

Sing. Je rends, *reddo*, tu rends, il rend.

Plur. Nous rendons, vous rendez, ils rendent.

Imparfait.

Sing. Je rendais, tu rendais, il rendait.

Plur. Nous rendions, vous rendiez, ils rendoient.

Prétérit.

Sing. Je rendis, tu rendis, il rendit.

Plur. Nous rendimes, vous rendites, ils rendirent.

Futur.

Sing. Je rendrai, tu rendras, il rendra.

Plur. Nous rendrons, vous rendrez, ils rendront.

Incertain.

Sing. Je rendrais, tu rendrais, il rendrait.

Plur. Nous rendrions, vous rendriez, ils rendraient.

*Temps composés.*1. *J'ai rendu*; 2. *j'avois rendu*; 3. *j'eus*

572. Les étrangers, & sur tout les Italiens, doivent faire attention dans ce verbe, aux préterits composés : car le verbe *sono*, qui dans la langue Italienne signifie *je suis*, prend les temps composés de lui-même ; au lieu qu'en François le verbe *je suis*, les prend du verbe *j'ai*. Ainsi ils disent *sono stato*, *sarei stato* ; *je suis été*, *je serois été*, &c. au lieu qu'il faut dire en François ; *j'ai été*, *j'aurois été*, &c.

Conjugaison générale des autres Verbes François.

573. Nos grammairiens observent que les terminaisons de tous les infinitifs François, se réduisent à quatre principales ; savoir *er*, *ir*, *re*, *oir* : & que ces quatre terminaisons font quatre sortes de conjugaisons de verbes. Cette observation est assez inutile ; puisqu'il y a souvent autant de différence d'inflexions, entre certains verbes d'une même conjugaison, qu'entre les verbes de ces quatre prétendues différentes conjugaisons. D'ailleurs ce qui sert de règle générale pour les inflexions d'une des quatre conjugaisons, doit servir également pour les quatre autres. Si donc on veut parler conséquemment, il faut ou ne reconnoître qu'une seule conjugaison dans les verbes François, ou en reconnoître autant que nous allons marquer de terminaisons différentes, dans les infinitifs.

574. La pratique de la conjugaison de nos verbes se trouvera fort abrégée par une Table que je vais mettre ici. On y

verra d'un coup d'œil, comment la première personne du tems présent & du préterit, se forme de l'infinitif ; ou immédiatement, ou par la voie des participes qui en sont eux-mêmes formés ; les autres tems se forment par des règles générales que je rapporterai après.

Les premières lettres de la première colonne qui sont de caractère différent, marquent ce qu'il y a d'invariable dans le mot du verbe : au lieu que les autres lettres marquent les différentes inflexions, qui jointes à la partie invariable du mot, font la conjugaison.

Là, où je fais divers rangs de terminaisons, dont l'une est renfermée dans l'autre, comme l'est *ir* dans *enir* ; c'est pour montrer qu'en général *ir* a la formation que je lui mets : & que les autres comme *enir* dont *ir* ne fait qu'une partie, ont chacune leur formation, telle que je la leur marque en particulier.

Moyennant cette table & une autre moins longue de la moitié, pour la formation des trois personnes du pluriel de chaque tems, avec un petit nombre d'observations ; on apprendra en six ou sept pages la conjugaison générale des trois mille verbes ou environ, que nous avons dans notre langue : il n'y a d'excepté que ceux qui sont imprimés dans la même table en petit caractère avec leurs composés ; & qui la plupart n'ont qu'une irrégularité peu considérable. Je la rapporterai dans une liste par ordre alphabétique.

Table de la formation de chacun des deux participes, du Présent, & du Préterit indicatif des verbes François.

581.	Infinitif.	Part. Act.	Part. Pass.	Présent.	Préterit.	Mots Latins.	Exceptions.
	Porter.	ant . . .	é	e . . .	ai	2700. portare . .	Aller, puer.
	Finir.	issant . .	i	is . . .	is	200. finire	
	Sentir.	ant . . .	i	s . . .	is	7. sentire	Aquerir, courir, cueillir, faillir, fuir, hair, mourir, ouir, faillir, vécir.
	Ouvrir.	ant.	ert . . .	re . . .	ris	6. aperire	
	Souffrir.	rant.	ert . . .	re . . .	ris	6. pati	
	Tenir.	enant. .	enu . . .	iens . .	ins	25. tenere	Benir, & ses inflexions, comme finir.
	Plaindre.	}ignant.	int. . . .	ins . .	ignis	22. plangere	
	Joindre.					22. jungere	
	Produire.	fant.	t	s . . .	sis	22. producere . . .	Boire, bruire, croire, conclure, coudre, dire, écrire, faire, frire, lire, mettre, moude, naître, prendre, rire, soudre, suivre, traire, tordre, vaincre, vivre.
	Paroître.	oissant. .	u	ois . . .	us	10. parere	
	Taire.	aissant . .	u	ais . . .	us	20. tacere	
	Répondre.	}ant . . .	u	s . . .	is	10. respondere	
	Tendre.					10. tendere	
	Recevoir.	evant . .	u	ois . . .	us	7. recipere	Choir, mouvoir, pleuvoir, pouvoir, ravoir, favoir, seoir, valoir, voir, vouloir.

Observations pour suppléer à la Table précédente.

582. **I**L faut dans les commencemens se la rendre très-familière : sur tout par rapport aux verbes en *er* (c'est-à-dire dont l'infinitif se termine en *er*) qui sont au nombre de plus de deux mille sept cens.

583. Il n'y en a qu'environ deux cens en *ir*, *issant* : du nombre desquels est *benir*, qui fait *benissant*, & qu'il faut excepter du nombre des verbes en *enir* : les autres terminaisons ont chacune environ le nombre que je marque dans la table, par le chiffre placé avant le mot Latin.

584. Quelques verbes en *ir*, au Part. Act. changent seulement *ir* en *ant*, & non en *issant*; & au présent ils changent leur dernier filabe de l'infinitif, en une seule, *s* pour l'indicatif : tels sont :

<i>Bouillir</i> ,	<i>bouillant</i> ,	je <i>bous</i> .
<i>Dormir</i> ,	<i>dormant</i> ,	je <i>dors</i> .
<i>Mentir</i> ,	<i>mentant</i> ,	je <i>ments</i> .
<i>Se repentir</i> ,	<i>se repentant</i> ,	je <i>me repens</i> .
<i>Sentir</i> ,	<i>sentant</i> ,	je <i>sents</i> .
<i>Servir</i> ,	<i>servant</i> ,	je <i>fers</i> .
<i>Sortir</i> ,	<i>sortant</i> ,	je <i>sors</i> .

585. Cela supposé, le reste de la conjugaison de nos verbes ne courra guères à apprendre, que la peine de lire les réflexions suivantes, ou je ne parlerai point des Participes, du Présent, & du Prétérit; puisque la formation en est déjà dans la table.

586. L'imparfait se forme toujours du Part. Act. changeant *ant* en *ois*; *portant*, je *portois*: *lisant*, je *lisois*, &c.

Le prétérit dans les verbes en *er* est le même, par rapport au son, que le Part. pass. car *portai* se prononce comme *porté*.

587. Le futur se forme de l'infinitif; mettant seulement *ai* après l'*r* finale de l'infinitif: *former*, je *formerai*: *prendre*, je *prendrai*, &c.

588. Le verbe *faire*, change *ai* en *e* muet dans les tems suivans; on dit & on écrit, *fesant*, je *fesois*, je *ferois*, je *ferai*; au lieu de *faisant*, je *faisois*, *fairois*, *firai*. Les verbes en *enir* changent *enir* en *iendrai*: les verbes en *oir* changent *oir* en *rai*: *venir*, je *viendrai*; *devoir*, je *devrai*. Tous les futurs se terminent en *rai*; même les irréguliers: leur irrégularité est légère par rapport à ce tems.

589. L'incertain se forme toujours du futur; changeant *ai* en *ois*: je *porterai*, je *porterois*: je *viendrai*, je *viendrois*.

590. Le présent subjunctif se forme du Part. Act. changeant *ant* en *e*: *portant*, que je *porte*: *lisant*, que je *lise*, &c. Les

verbes en *enir* & en *evoir* changent leur Part. Act. *enant* en *ienne*: & *evant* en *oive*: *tenir*, *tenant*, que je *tienne*: *recevoir*, *recevant*, que je *reçoive*.

Le prétérit subjunctif se forme toujours de la seconde personne du prétérit indicatif, y ajoutant *se*: *tu aimas*, que *j'aimasse*; *tu dis*, que je *disse*; *tu connus*, que je *connusse*.

Puisque nous savons la première personne de tous les tems simples, il ne faut plus que savoir, comment s'en forment les autres personnes. Voici ce qui regarde la deuxième & la troisième du singulier, compris en trois observations aisées, qui s'étendent à tous les tems & à tous les modes des verbes, & même des irréguliers.

1°. Si la première n'a point d'*s* ou d'*x* à la fin; la seconde prend une *s*, & la troisième est semblable à la première: je *souffre*, tu *souffres*, il *souffre*.

2°. Si la première a, *s* ou *x* à la fin; la deuxième est semblable à la première, & la troisième prend un *t* au lieu de l'*s* ou de l'*x*; je *lis*, tu *lis*, il *lit*; je *veux*, tu *veux*, il *veut*.

Dans les verbes où l'*s* finale de la seconde est précédée immédiatement d'un *d* ou d'un *t*, il ne faut que supprimer l'*s*, pour la troisième; sans d'autre changement; *j'entends*, il *entend*; je *mets*, il *met*.

Je *crois*, je *dois*, je *bois*, je *vois*, je *fais*, s'écrivent quelquefois sans *s*; bien qu'ils forment toujours la deuxième & la troisième, comme si l'*s* étoit à la première. Je *crois* ou je *croi*, tu *crois*, il *croit*, &c. Depuis un tems ont dit plus souvent je *vais*, que je *vas*; mais ce verbe garde pour le reste son ancienne inflexion; je *vais* ou je *vas*, tu *vas*, il *va*.

3°. Si la première personne se termine en *ai*, la 2. change l'*i* final en *s*, & la 3. le supprime: *j'estimai*, tu *estimais*, il *estima*; je *dirai*, tu *diras*, il *dira*: cet *ai*, regarde le prétérit & le futur des verbes en *er* & le futur de tous les verbes.

1°. Dans le prétérit subjunctif; la première change les finales *se* en *st*, pour la troisième; *j'aimasse*, il *aimast*; je *fisse*, il *fist*: la nouvelle orthographe écrit *aimât* & *fit*, au lieu d'*aimast* & *fist*.

2°. Les verbes en *enir* & *evoir* ont la troisième plur. de l'indicatif semblable à la troisième plur. de leur subjunctif; se terminant en *iennent* & *oivent*; *venir*, ils *viennent*; *recevoir*, ils *reçoivent*.

Il ne reste pour savoir la conjugaison entière de nos trois mille verbes réguliers, que d'apprendre la formation des trois personnes du pluriel: on la trouvera dans les six lignes de la table

591.

592.

593.

594.

595.

596.

597.

598.

599.

suivante ; & en deux observations qui l'expliqueront.

Table de la formation des trois personnes du pluriel en tous les tems, pour tous les verbes.

Présent	PORTE	ons , ez , ent.
Imparfait & } Incertain. }	PORTOIS . . . } PORTEROIS . . }	ions , iez , oient.
Prétérit. . . .	PORTAI	ames , ates , érent.
	FIS , LUS	mes , tes , rent.
Futur	PORTERAI	ons , ez , ont.
Présent & } Prét. subj. }	DISE } DISSE }	ions , iez , ent.

Remarques pour expliquer la Table précédente.

600. **L**E pluriel du présent indicatif se forme du singulier, par les changemens marqués dans la table que je viens de mettre ici. Le pluriel de tous les autres tems, se forme aussi de la première personne singulière de ces tems ; par les changemens marqués dans la même table.

Il faut ajouter une observation touchant les verbes irréguliers. Lors même que la 1. personne du singulier du présent subjonctif s'y trouve irrégulière ; cependant la 1. & la 2. du pluriel s'y forment régulièrement du Part. Actif, changeant *ant* en *ions* & *iez* ; ainsi, bien qu'on dise que *j'aïlle*, que *tu aïlles*, dans le verbe irrégulier *aller* : on dit que *nous aïllions*, que *vous aïlliez*, formant régulièrement ces deux personnes du Part. Act. *allant*. Il faut excepter de cette observation *fassions*, *fassiez*, *faciamus*, *faciatis*, & *puissions*, *puissiez*, *possimus*, *possitis* ; qui se forment de leur 1. personne singulière, comme dans les verbes irréguliers.

La 3. plur. de l'imparfait & de l'incertain se terminent en *oient*, dont la prononciation embarrasse fort les étrangers : ils se tireront d'embarras, en la prononçant simplement en *è* ouvert long : *ils disoient*, *ils feroient* se prononcent *ils disèt*, *ils ferèt*.

601. Le pluriel du prétérit se forme aussi comme les autres tems, de la première du singulier qui est toujours ou *ai* ou *s*. Dans les prétérits où la première finit en *ai*, cet *ai* se change comme il est marqué dans la table en *ames*, *ates*, *érent* ; les autres prétérits ne changent que leur *s* finale de la 1. en *mes*, *tes*, *rent*, comme il est dans la table

602. Les tems incertain a les mêmes terminaisons que l'imparfait : & le prétérit subjonctif a les mêmes, que le présent subjonctif.

Les tems composés se forment toujours, comme on a dit (499.) du Part. pass. joint aux tems simples de l'auxiliaire *j'ai* : *j'ai aimé*, *j'avois aimé*, &c.

Nous ne devons rien ajouter, pour les inflexions de l'impératif, à ce que nous en avons dit nomb. (521. & 532.) La 2. sing. la 1. pl. & la 2. pl. y sont les mêmes que la 1. sing. la 1. pl. & la 2. pl. du présent indicatif, dont on supprime le pronom personnel. La 3. sing. & la 3. pl. y sont entièrement les mêmes que la 3. sing. & la 3. pl. du présent subj. Ainsi tu *chantes*, nous *chantons*, vous *chantez*. : qu'il *chante*, qu'ils *chantent*, font pour l'impératif *chante*, otant l's finale après l'e muet final, (538.) *chantons*, *chantez* : qu'il *chante*, qu'ils *chantent*.

Telle est la conjugaison générale de nos verbes ; mais pour en rendre la pratique encore plus sensible, je vais en apporter des exemples. En les lisant, il faut s'appliquer d'abord, à y vérifier les règles marquées dans les deux ou trois pages précédentes.

INDICATIF.

Présent.

Sing. J'aime, *amo*, tu aimes, il aime.
Plur. Nous aimons, vous aimez, ils aiment.

Imparfait.

Sing. J'aimois, *amabam*, tu aimois, il aimoit.
Plur. Nous aimions, vous aimiez, ils aimoient.

Prétérit.

Sing. J'aimai, *amavi*, tu aimas, il aimait.
Plur. Nous aimames, vous aimates, ils aimèrent.

Futur.

Sing. J'aimerai, *amabo*, tu aimeras, il aimera.
Plur. Nous aimerons, vous aimerez, ils aimeront.

Incertain.

Sing. J'aimerois, *amarem*, tu aimerois, il aimeroit.
Plur. Nous aimerions, vous aimeriez, ils aimeroient.

Tems composés de l'Indicatif.

Composé du Présent.

J'ai aimé, &c. *amavi*.

Composé de l'Imparfait.

J'avois aimé, &c. *amaveram*.

Composé

603

604

605

Composé du Prétérit.

J'eus aimé, &c. amavi.

Composé du Futur:

J'aurai aimé, &c. amavero.

Composé de l'Incertain:

*J'aurais aimé, &c. amavisssem.***SUBJONCTIF.**

Présent.

Sing. Que j'aime *amem*, que tu aimes ;
qu'il aime.606. Plur. Que nous aimions, vous aimiez,
ils aiment.

Prétérit.

Sing. Que j'aimasse, *ut amarem*, tu ai-
masses, il aimast ou aimât.

Plur. Aimassions, aimassiez, aimassent.

Tems composés du Subjonctif.

Composé du Présent.

J'aie aimé, amaverim.

Composé du Prétérit.

*J'eusse aimé, amavisssem.***IMPERATIF.**Sing. Aime, *ama*, qu'il aime, *amet*.Plur. Aimons, *aimete*, qu'ils aiment.**INFINITIF.**607. Présent, *aimer*, *amare*; Prét. *avoir*
aimé, *amavisse*; Part. Act. présent *ai-*
mant, *amans*; Prétérit *ayant aimé*, *cum*
amavisssem; Part. pass. présent *aimé a-*
matus; Prétérit *ayant été aimé*, *cum a-*
matus fuisssem.*Second exemple de la Conjugaison Fran-*
çoise, pris d'un verbe dont la pre-
*miere personne finit en s:***INDICATIF.**

Présent.

Sing. Je finis, *finio*, tu finis, il finit.Plur. Nous finissons, vous finissez, ils
finissent.

Imparfait.

Sing. Je finissois, tu finissois, il finissoit.

Plur. Nous finissions, vous finissiez, ils
finissoient.

Prétérit.

Sing. Je finis, tu finis, il finit.

Plur. Nous finimes, vous finites, ils
finirent.

Futur.

Sing. Je finirai, tu finiras, il finira.

Plur. Nous finirons, vous finirez, ils
finiront.

Incertain.

Sing. Je finirois, tu finirois, il finiroit.

Plur. Nous finirions, vous finiriez, ils
finiroient.*Tems composés de l'Indicatif.*Composé du Présent. *J'ai fini.*Comp. de l'Imparfait. *J'avois fini.*Comp. du Prétérit. *J'eus fini.*Comp. du Futur. *J'aurai fini.*Comp. de l'Incertain. *J'aurais fini.***SUBJONCTIF.**

Présent.

Sing. Que je finisse, tu finisses, qu'il fi-
nisse.Plur. Que nous finissions, vous finissiez,
qu'ils finissent.

Prétérit.

Sing. Que je finisse, tu finisse, qu'il finit.

Plur. Nous finissions, vous finissiez, qu'ils
finissent.*Composés du Subjonctif.*

1. Que j'aie fini, 2. que j'eusse fini.

Observez que si le verbe se termine
en *x*, il se fait la même inflexion que si
c'étoit une *s*; comme

Je veux, tu veux, il veut.

IMPERATIF.

Sing. 2. finis, 3. qu'il finisse.

Plur. 1. Finissons. 2. finissez. 3. qu'ils fi-
nissent.**INFINITIF.**Prés. *finir*, Part. act. prés. *finissant*. prêt.
ayant fini, Part. pass. prés. *fini*; prêt. *ayant*
été fini.*Troisième exemple de la Conjugaison.***INDICATIF.**

Présent.

Sing. Je rends, *reddo*, tu rends, il rend.Plur. Nous rendons, vous rendez, ils
rendent.

Imparfait.

Sing. Je rendois, tu rendois, il rendoit.

Plur. Nous rendions, vous rendiez, ils
rendoient.

Prétérit.

Sing. Je rendis, tu rendis, il rendit.

Plur. Nous rendimes, vous rendites, ils
rendirent.

Futur.

Sing. Je rendrai, tu rendras, il rendra.

Plur. Nous rendrons, vous rendrez,
ils rendront.

Incertain.

Sing. Je rendrois, tu rendrois, il ren-
droit.Plur. Nous rendrions, vous rendriez, ils
rendraient.*Tems composés.*

1. J'ai rendu; 2. j'avois rendu; 3. j'eus

rendu ; 4. *j'aurai rendu* ; *j'aurais rendu*.

SUBJONCTIF.

Présent.

Sing. Que je *rende*, que tu *rendes*, qu'il *rende*.

Sing. Que nous *rendions*, vous *rendiez*, qu'ils *rendent*.

Prétérit.

Sing. Que je *rendisse*, tu *rendisses*, il *rendit*.

Plur. Que nous *rendissions*, vous *rendissiez*, ils *rendissent*.

Composés du Subjonctif.

1. Que *j'aie rendu*, 2. que *j'eusse rendu*.

IMPERATIF.

Sing. 2. *Rends*, 3. qu'il *rende*.

Plur. 1. *Rendons*, 2. *rendez*, 3. qu'ils *rendent*.

INFINITIF.

Présent *rendre* ; préterit *avoir rendu* ; part. act. présent *rendant* ; préterit *ayant rendu* ; part. pass. prés. *rendu* ; préterit *étant rendu* ou *ayant été rendu*.

Verbes irréguliers.

608. **N**ous apellerons ainsi ceux que nous avons marqués dans les exceptions, & qui ne suivent pas les règles générales pour les formations des tems. Il est bon d'observer que l'irrégularité des verbes ne tombe que sur le présent, le préterit, le futur de l'indicatif, & sur le présent du subjonctif ; mais comme ces tems se forment des participes, je marquerai d'abord les participes irréguliers de ces verbes.

609. Quand un verbe n'est point en usage dans un tems, les autres tems qui devroient se former de celui-là, ne sont point non plus en usage ; & au contraire quand un verbe a un certain tems en usage, il a en usage aussi ceux qui sont formés de ce tems ; à moins qu'il ne se trouve une exception particulière.

Les verbes irréguliers, ont ordinairement leurs préterits semblables à leur part. passif, y ajoutant, *s*, quand le participe n'en a point ; comme part. pass. *mis*, préterit *je mis* ; part. pass. *conclu*, préterit *je conclus*, &c. il en faut excepter quelques-uns que je marquerai.

Voici la liste des verbes irréguliers par ordre alphabétique, avec la formation de leurs tems irréguliers.

610. *Alier*, *ice* : présent *je vais* ou *je vas* :

(mais ce dernier est moins usité aujourd'hui) 3. pl. *ils vont*, prés. subj. *que j'aille*.

Aquérir, *acquiere* : part. act. *acquérant*, part. pass. *aquis*, prés. *j'acquiers*.

Ajseoir, voyez ci-dessous *seoir*.

Boire, *bibere* : part. act. *buvant*, part. pass. *bu*, prés. *je bois*, 3. pl. *ils boivent*, présent subj. *que je boive*, 3. pl. qu'ils *boivent*.

Bouillir, *ebullire*, part. act. *louillant*, part. pass. *bouilli*, prés. *je bous*.

Braire, *rudere*, n'a en usage que cet infinitif.

Bruire, *strepere* ; il n'a que cet infinitif en usage, avec l'imparf. *je bruiois* ; & le part. act. *bruiant*, *bruiante*, qui est adjectif.

Choir, *cadere* ; n'a que cet infinitif en usage ; encore vaut-il mieux dire *tomber*. Son composé *déchoir*, *decidere*, n'a en usage que cet infinitif & le part. passif *déchu* : *échoir*, n'est en usage qu'à l'infinitif, & au participe *échu*.

Croire, *credere* ; part. act. *croyant*, part. pass. *cru*, prés. *je crois* ou *je croi* : présent subj. *que je croie*.

Courir, *currere* ; part. act. *courant*, part. pass. *couru* ; prés. *je cours* ; fut. *je courrai*.

Cueillir, *colligere* ; part. act. *cueillant*, part. pass. *cueilli* ; prés. *je cueille* ; fut. *je cueillerai*.

Conclure, *concludere*, & *exclure*, *excludere* ; part. act. *concluant*, part. passif *conclu*, *conclue* ; *exclure* fait *exclus* & *exclue*, & non pas *excluse*.

Coudre, *suere* ; part. act. *cousant*, part. pass. *cousu* ; préter. *je cousis*.

Dire, *dicere* ; prés. *je dis*, 2. pl. *vous dites* : mais les composés suivent la règle générale ; *vous médisez*, *vous maudissez*, & non pas *vous médites*, *vous maudites* &c. *maudire* fait au part. act. *maudissant*.

Ecrire, *scribere* ; part. act. *écrivant* ; prés. *j'écris* ; préter. *j'écrivis*.

Faillir, *deficere* ; il vieillit, & en sa place on dit *manquer*.

Faire, *facere* ; part. act. *faisant*, ou plutôt *sesant* ; part. pass. *fait* ; prés. *je fais*, 2. pl. *vous faites*, 3. pl. *ils font* ; préter. *je fis*, fut. *je ferai* : prés. subj. *que je fasse*.

Frire, *frigere* ; ne se dit qu'à l'infinitif & au part. pass. *frit*.

Fuir, *fugere* ; a une irrégularité presque imperceptible : c'est que son part. pass. *fui*, n'a point de féminin.

Hair, *odio habere* ; prés. sing. *je hais*

en une seule syllabe, comme s'il y avoit *je bès* : mais au pl. il fait *nous baïssons*, & ainsi dans les autres inflexions, ou *baï* fait deux syllables.

Lire, Legere; part. act. *lisant*; participe pass. *lu*.

Mettre, ponere; part. act. *mettant*, part. pass. *mis*; prés. *je mets*.

Moudre, molere; part. act. selon quelques-uns *moulant*; part. pass. *moulu*; prés. *je mouds*.

Mourir, mori; part. act. *mourant*, part. pass. *mort*; prés. *je meurs*, 3. *ils meurent*; prêt. *je mourus*; fut. *je mourrai*, prés. subj. *que je meure*, 3. pl. *ils meurent*.

Mouvoir, movere, part. act. *mouvant*, part. pass. *mu*; prés. *je meus*, 3. pl. *ils meuvent*; fut. *je mouvrai*; prés. subj. *que je meuve*, 3. pl. *ils meuvent*.

Naître, nasci; part. act. *naissant*, part. pass. *né*; prés. *je nais*; prêt. *je naquis*.

Ouir, audire; n'a guères en usage que le part. pass. *oui*; *j'ai oui*, & l'infinitif *ouïr*, mais qui vieillit.

Pâître, pascere; part. act. *paissant*, prés. *païs*; il n'a point de part. pass. ni de prétérit.

Pleuvoir, pluere; impersonel, part. pass. *plu*; prés. *il pleut*; fut. *il pleuvra*.

Pouvoir, posse; part. act. *pouvant*, prés. *je peux*, 3. *ils peuvent*; fut. *je pourrai*; présent. subj. *que je puisse*. Le part. pass. *pu*, n'est d'usage qu'à la suite du seul verbe auxiliaire *j'ai*.

Prenire, capere; part. act. *prenant*; part. pass. *pris*; prés. subj. *je prenne*.

Puer, putere; prés. *je pus*; il n'a point de prétérit simple; on dit impersonnellement *il put*, au lieu de dire *on put*.

Querir, quærare, n'est d'usage qu'à cet infinitif & après les verbes *aller*, *venir*, *envoyer*; comme *aller querir*, *venir querir*, *envoyer querir*, &c.

Ravoir, iterum habere; il n'a que l'infinitif en usage.

Saillir, salire; n'est guère usité: son composé *assaillir* ne l'est guère plus: *treffaillir*, fremere; part. act. *treffaillant*: il n'a point de prés. singulier en usage; mais le plur. *nous treffaillons* est usité.

Savoir, scire; part. act. *sachant*, part. pass. *su*; prés. *je sais* ou *je sai*: 1. pl. *nous savons*; fut. *je saurai*; impératif, *sache*, *sachons*; prés. subj. *que je sache*.

Seoir, sedere, est peu en usage: son composé *asseoir*, *s'asseoir*, se dit, *sedere*: part. act. *asséant*; part. pass. *assis*: son

présent n'a guère de singulier ni de 3^e pl. *ils s'assoient*: mais la 1. pl. & la 2. pl. sont fort usitées: *nous nous asséons*, *vous vous asséiez*; fut. *je m'assérai* ou *m'assierai*, *sedebo*: l'usage de ce futur n'est pas encore trop bien déterminé: *surseoir* & *rasseoir* n'ont guère que l'infinitif en usage.

Soudre, solvere, n'est presque plus en usage: ses composés y sont; savoir *absoudre*, *absolvere*; *dissoudre*, *dissolvere*, *résoudre*, *resolvere*: ils n'ont guère en usage que l'infinitif, & le part. pass. *résous*, *dissous*; mais quand *résoudre* signifie *prendre la résolution*, il est usité dans tous les tems: part. act. *résolvant*, part. pass. *résolu*: prés. *je résous*, &c.

Suffire, sufficere, part. act. *suffisant*, part. pass. *suffi*.

Suivre, sequi; part. act. *suivant*: participe passif *suivi*: prés. *je suis*.

Tordre, torquere; part. pass. *tort*: prés. *je tordis*.

Traire, lac trahere; part. act. *trayant*; part. act. *trait*; il n'a point de prétérit: les composés *distraindre*, *distrahere*, & *extraire*, *extrahere*, ne sont guère en usage qu'au singulier du présent, & aux composés du part. pass. *distrain*.

Vaincre, vincere; part. act. *vaincant*; part. pass. *vaincu*; prêt. *je vainquis*: le singulier du présent est peu usité.

Valoir, valere; part. act. *valant*; part. pass. *valu*; prés. *je vau*; fut. *je vaudrai*; prés. subj. *que je vaille*; mais *prévaloir* fait *que je prévaille*.

Vêtir, vestire; n'est guère en usage qu'à l'infinitif, & au part. pass. *revêtu*: *revêtu* est régulier; mais il ne s'emploie point au singulier: on ne dit point *je revets*, tu *revets*, &c.

Vivre, vivere; part. act. *vivant*, part. pass. *vécu*, prés. *je vis*.

Voir, videre; part. act. *voyant*; part. pass. *vu*; prés. *je vois*; fut. *je verrai*: mais *pourvoir* au prêt. fait *je pourvus*; & au futur, *je pourvoirai*: *prévoir* fait de même *prévoirai*.

Vouloir, velle; prés. *je veux*, 3. plur. *ils veulent*, fut. *je voudrai*; prés. subj. *que je veuille*, 3. pl. *ils veuillent*.

Additions sur l'usage & sur l'irrégularité légère de quelques verbes particuliers.

Aller, ire. Ce verbe en François ne répond pas seulement à la signification du mot Latin *ire*; mais de plus il est employé devant les infinitifs des verbes pour marquer un futur prochain: comme *je vais dire*, *mox dicturus sum*, &c. on met le verbe *devoir*, *debere*, au même usage; pour marquer un futur, mais qui n'est

désigné ni prochain ni éloigné, *je dois parler sur cette affaire*; sum loquuturus de ea re. Le verbe *venir* suivi de la particule *de* & d'un infinitif, s'emploie pour marquer un passé prochain, *je viens de dire*, *mox dixi*. Les verbes *je vais*, *je viens*, *je reviens*, *je retourne* se conjuguent souvent comme les réciproques & avec la particule *en*; sur tout quand ils sont sans régime: *je m'en vais*, *je m'en suis allé*, *je m'en retourne*.

612. *Bénir*, benedicere; a pour part. pass. *béni*, *bénie*; mais on dit, *bénit*, *bénite*, quand il s'agit d'une bénédiction faite dans une cérémonie extérieure de l'église: *pain bénit*, *une Abesse qui a été bénite*. Observez que ce verbe a le part. act. en *issant*, & non point en *enant*, comme les autres verbes terminés en *enir*: *bénissant Dieu*.

613. *Envoyer*, mittere; fait depuis un tems *j'enverrai* aussi communément que *j'enverrai*; mais *trouver* ne fait pas pour cela *je trouverai*, comme plusieurs le disent: il faut dire selon la règle générale *je trouverai*.

614. *Luire*, lucere; & *nuire*, nocere, font au part. pass. *lui*, *nui*, retranchant le t ordinaire du part. pass.

615. *Savoir fait* quelquefois à la 1. du présent *sache* au lieu de *sais*; mais il faut que *sache* soit précédé de *ne* ou de *non*, & suivi de *qui* ou de *que*, ou d'un adverbe de comparaison, exprimés ou sousentendus: comme, *je ne sache personne qui ne se croie du bon sens*; ou, *je ne sache pas qu'on ait mal parlé de vous*; ou, *je ne sache point d'homme plus heureux que vous*; ou, *se trouve-t-il jamais un parfait ami? non pas que je sache*. Remarquez que le tems incertain du verbe *savoir* joint à la négative *ne*, signifie *je ne puis*; comme, *je ne saurois parler*, signifie *je ne puis parler*.

Des diverses espèces de Verbes.

616. **N**ous avons exposé leur nature dans les principes (108. & suiv.) il ne reste qu'à exposer quel est leur usage différent.

Les *actifs* n'ont rien de particulier.

Les *passifs* en françois ne font autre chose que le verbe, *je suis*, dans toutes ses inflexions, auquel on joint le part. passif du verbe: comme, *je suis loué* en Latin, *laudor*: j'ai été loué, *laudatus sum*: je serai loué, *laudabor*, &c.

617. Plusieurs verbes *neutres* se conjuguent comme les verbes actifs avec l'auxiliaire *j'ai*: exemple *je régne*, *j'ai regné*, *j'avois regné*, *j'eus regné*, &c. Ces sortes de verbes n'ont point leur part. passif en usage; sinon pour être à la suite du verbe auxiliaire *j'ai*, après lequel ils sont toujours indéclinables. D'autres verbes neutres prennent l'auxiliaire *je suis*, au lieu de l'auxiliaire *j'ai*, & leur participe se décline comme un adjectif; ainsi on dit, *je suis allé*, *elle est allée*: *nous sommes allés*; *elles sont allées*: tels sont,

Je suis *allé*, *ivi*.

arrivé, *adveni*.

devenu, *factus sum*.

entré, *intravi*.

mort, *mortuus sum*.

Je suis *né*, *natus sum*.

parti, *profectus sum*.

retourné, *reversus sum*.

tombé, *cecidit*.

venu, *veni*.

C'est une faute de dire *j'ai allé*, *j'ai arrivé*, *j'ai parti*, *j'ai retourné*, &c. mais on peut dire *je suis cru*, *crevi*, *je suis descendu*, *je suis monté*, & *j'ai cru*, *j'ai monté*, *j'ai descendu*; aussi ces deux derniers verbes sont-ils quelquefois actifs.

Il semble que depuis un tems on fasse quelquefois actif, le verbe *sortir*; comme, *sortez ce cheval*, pour *faites sortir ce cheval*.

Quand le verbe, *je passe* a, ou suppose après soi un régime, il prend l'auxiliaire *j'ai*, & non l'auxiliaire *je suis*: comme, *j'ai passé ma vie avec vous*; il a passé par le logis. Mais on dira, *tout est passé*; il est passé; parce qu'alors il n'a point de régime exprimé ni sousentendu.

Quelques verbes s'appellent *impersonnels*; n'ayant en usage que la 3. pers. sing. ils sont toujours précédés du pronom *il*; (117.) ils ont les mêmes tems que les autres verbes: comme *il faut* oportet, *il faloit*, *il falut*, *il faudra*, *il faudroit*, *qu'il faille*, *qu'il falut*.

Pour trouver leurs tems divers, il faut les chercher comme s'ils étoient personnels: je marquerai les autres, Indic. prés. *Il faut*, oportet.

Impar. *Il faloit*.

Prét. *Il falut*.

Futur. *Il faudra*.

Incer. *Il faudroit*.

Tems composés.

1. *Il a falu*, 2. *il avoit fallu*, 3. *il eût falu*, 4. *il aura falu*, 5. *il auroit falu*.

Subj. prés. *Qu'il faille*.

prét. *Qu'il falût*.

Tems composés du subjonctif.

1. *Qu'il ait falu*, 2. *qu'il eût falu*.

Ce verbe n'a point d'infinitif ni de participe act. d'autres impersonnels, en ont; tels que *néger*, *ningere*; *négeant*, *il nége*, *il négeoit*, &c. *il éclaire*, *il pleut*, *pluit*, *il tonne*, *tonat*, *il éclaire*, *fulgurat*; qui font *pleuvoir*, *tonner*, *éclairer*, & *pleuvant*, *négeant*, &c. les autres impersonnels sont, *il convient* *convenit*; *il importe* *refert*; *il paroît*, *videtur*; *il s'ensuit que*, *hinc sequitur*; *il vaut mieux*, *melius est*; *il tient à*, *per illum aut per illud stat*; *il plaît à un tel de*, *placet*; *il m'ennuie*, *tædet*; (on dit aussi *je m'ennuie*) *il se peut que*, *il se peut faire que*, *fieri potest ut*; *il y a*, *il fait*, *il est*, *est*, &c.

Ces

618.

619.

620.

621. Ces trois derniers impersonnels se joignent avec divers mots qui déterminent ou particularisent leur sens ; *il-y-a*, sert à marquer une quantité de tems, d'espace ou de nombre ; comme, *il y a six mille ans que le monde est créé*, *sunt sex mille anni*, &c. *il y a quinze cens lieues de France à la Chine par la route de Moscovie* ; *il y a mille gens qui parlent d'éloquence, sans savoir ce que c'est*. Le verbe *il y a* pris en ce sens, se rend en Latin par le verbe *être*, *esse* ; *il y a des des gens*, *sunt homines* (118.) *il y a suivi d'un infinitif avec la particule à*, signifie l'occasion & le sujet de faire quelque chose : *il y a à craindre*, *à esperer* ; c'est à dire *il y a sujet de craindre, d'esperer* ; est *timendum*, est *spemandum*.

622. Le verbe impersonnel *il-y-a* s'emploie aussi pour exprimer ce qu'on met en Latin par *ibi est*, *ibi sunt*, *ibi erant*. Dans l'arche de Noé *il y avoit neuf personnes*. In arca Noë *ibi erant novem animæ*.

Le verbe *il y a* se conjugue ainsi.

Indicatif.	Subjonctif.
<i>Il y a.</i>	<i>Qu'il y ait.</i>
<i>Il y avoit.</i>	<i>Qu'il y eût.</i>
<i>Il y eut.</i>	Infinitif.
<i>Il y avoit.</i>	<i>Y avoir.</i>
<i>Il y aura.</i>	<i>Y ayant, y ayant eu.</i>

Observez que ce verbe aussi bien que les autres impersonnels, précèdent le nom qui leur sert de nominatif. *Il y a des gens*, & non *des gens il y a*.

623. *Il fait*, se joint avec les adjectifs qui marquent la disposition de l'air : *il fait chaud* ou *froid* ; *il fait beau* ou *beau tems* ; *il fait vilain*, &c. c'est-à-dire *le tems est chaud, froid calidus, ou frigidus ou serenus est aer*, &c.

Il est, se joint avec les adjectifs ; pour marquer que la qualité exprimée par ces adjectifs, convient à ce qui est énoncé dans la suite de la phrase : comme, *il est certain que la raison & la dévotion s'accordent très-bien*, &c.

624. *Si il est*, se trouve suivi d'un infinitif, on y met la particule *de* : comme, *il est bon de montrer aux esprits suffisans, qu'ils ont plus d'orgueil que d'hubileté*.

625. *Il est* se joint aussi à certains adverbes & à certains infinitifs, pour marquer l'occasion ou le sujet de faire quelque chose. *Il est à propos de prendre ses précautions* ; *il est à craindre qu'on ne réussisse pas*. On met *il est* presque dans tous les autres sens de *il y a* ; comme, *il y a*, ou *il est un bonheur solide, auquel tous les hommes peuvent parvenir par le moyen de la vertu*.

626. Une autre sorte de verbes s'appellent réfléchis ou réciproques ; par ce que le principe & le terme de l'action qu'ils signifient, ont un rapport réciproque : (115.) comme *je me blâme* & *il se loue*.

Ils ont toujours immédiatement avant eux, un pronom conjoint à l'acufatif ou au datif, & se conjuguent ainsi.

Sing. *Je me blâme, tu te blâmes, il se blâme.*

Plur. *Nous nous blâmons, vous vous blâmez, ils se blâment.*

On met les mêmes pronoms de la même sorte, dans tous les autres tems de l'indicatif & du subjonctif. Ces verbes prennent toujours pour auxiliaire le verbe *je suis*, & non pas *j'ai* ; ainsi au prétérit on dit :

Sing. *Je me suis blâmé, tu t'es blâmé, il s'est blâmé.*

Plur. *Nous nous sommes blâmés, vous vous êtes blâmés, ils se sont blâmés.*

Infinitif. *Se blâmer, se blamant, s'étant blâmé.*

Quelques-uns veulent atacher particulièrement le nom de réciproques aux pluriels des verbes réfléchis : comme *nous nous blessons, nous nous louons*. Souvent on ajoute le mot *entre* avant ces verbes *réciproques*, immédiatement après les pronoms personnels ; pour marquer qu'une partie de l'objet agit sur l'autre : comme *nous nous entre-louons, vous vous entre-décriez, ils s'entre-tuent*.

On voit par-là que tous les verbes actifs peuvent devenir réfléchis ou réciproques, dès que l'objet qui agit, agit sur lui-même : mais plusieurs verbes demeurent purs réciproques, sans être employés autrement que comme réciproques ; comme *il se repent, nous nous abstenons*, &c.

On reconnoît les réciproques purs par leur infinitif, qui est toujours précédé du pronom *se* ; comme on le voit dans les dictionnaires : *se repentir, s'abstenir*.

L'usage a introduit la particule *en* devant certains verbes réciproques (nomb. 408. & 1041-5.) elles s'y emploie immédiatement après les deux pronoms personnels & avant le verbe, comme le mot *entre*. Ainsi on conjugue :

Sing. *Je m'en retourne, tu t'en retournes, il s'en retourne.*

Plur. *Nous nous en retournons, vous vous en retournez, ils s'en retournent.*

Prét. *Je m'en suis retourné, &c.*

Infinitif. *S'en retourner, part. act. s'en retournant, part. prêt. s'en étant retourné.*

SECTION TROISIÈME.

Pratique pour les modificatifs : savoir les adverbes, les prépositions, & les conjonctions.

Après ce que nous avons exposé de leur nature (144.) il ne faut que

marquer ici ceux qui sont le plus en usage en françois. On trouvera les autres dans les dictionnaires. Il est bon de se souvenir que les modificatifs s'expriment indifféremment, ou par un seul mot ou par plusieurs mots liez ensemble. (65.) Nous mettrons parmi ceux-ci, certaines façons de parler qui se construisent selon la syntaxe ordinaire; mais qui peuvent passer pour modificatifs; aiant à peu près leur forme & leur signification ordinaire.

Adverbes de lieu.

632. Où, ubi, quo: d'où, unde: par où, quâ. Quelquefois où est interrogatif, où est-il? ubi est? où va-t-il? quo vadit? On emploie d'où avec les verbes qui signifient venir; & par où, avec les verbes qui signifient passer: d'où vient-il? par où passerai-je? unde venit; quâ transibo? On répond à ces adverbes interrogatifs par ces autres adverbes, ici, d'ici, par ici, hic, huc, hinc, inde, hac, illac, &c. ici autour, là autour, hæc circum loca: près, prope: loin, longe: à l'entour, circa: vis-à-vis, è regione: deçà, cis: de-là, trans: céans, hic apud nos: ailleurs, alibi: en haut, supernè: en bas, infernè: à coté, ad latus: à droit, ad dexteram partem: à gauche, ad lævam: jusqu'ici, huc usque: jusque-la, &c.

633. Ces adverbes reçoivent l'article de avant eux, quand ils sont le régime d'un nom: comme, le maître de céans: les échos d'alentour: la partie de deçà, &c. Quelques-uns de ces adverbes deviennent des noms véritables: comme, le dehors, le dedans, du dehors, au dehors; le dessus, le dessous, le devant, le derrière de la maison.

Adverbes de tems.

634. Quand, quandò: d'abord, aussi-tôt, statim: hier, heri: avant hier nudius tertius: il y a long-tems, dudum: anciennement, antiquitus: dernièrement, non ita pridem: l'autre jour, nuper: de deux jours l'un, alternis diebus: de trois jours l'un, tertio quoque die: récemment, nuper: incessamment statim vel continuo: autrefois, olim: après, post: de bonne heure, maturè: du matin, manè: de bon matin, valde mane: demain matin, crastina die matutinis horis: le soir, serotinis horis: sur le soir, ad vespèram: maintenant, nunc: présentement, à présent, modo: pour le présent, à cette heure, nunc, modo: en même tems, simul: cependant, interea.

Bien-tôt, brevi: tout-à-l'heure, dans peu, incontinent, à l'instant dans un moment, statim vel modo: demain, cras: après-demain, postredie: ensuite & dans la suite, deinde: dorénavant, désormais, in posterum: jamais, nunquam: tantôt, modo.

Alors, tunc: quelquefois, aliquoties: rarement, raro: souvent, sæpe: tout d'un coup, tout-à-coup, subitement, soudain, subito: vite, cito: de jour à autre, in dies: jour & nuit, noctu diuque: toujours, semper: continuellement, continuo: perpétuellement, perpetuo: plus que jamais, magis quàm unquam: à point nommé, præcisè: dans l'occasion, ubi se dederit occasio: à propos, opportunè: à tems, tempore: en moins de rien, brevissimè: en un clin d'œil, in ictu oculi.

Adverbes de nombre.

Combien de fois, quoties: on répond une fois, semel: deux fois, bis: trois fois, ter, &c. Les nombres indéterminés sont vingt fois, cinquante fois, cent fois, mille fois, cent mille fois: ce que les Latins expriment par decies, centies, sexcenties, &c. c'est-à-dire beaucoup de fois.

Adverbes de quantité.

Combien? quantum; peu parum: un peu, tant soit peu, tantisper: beaucoup, multum: bien fort, valde: assez, satis: trop, nimium: environ, circiter: peu à peu, paulatim: trop peu, nimis parum: autant, tantum: plus, plus: moins, minus: en quantité, affatim: en grand nombre, plures vel plura: en partie, partim: cher, chèrement, chare: davantage: amplius: entièrement, omnino: à demi, ex media parte: à peu près, circum circa: infiniment, infinitè: tout-à-fait, omnino: abondamment, abundè: étrangement, mirè: admirablement, merveilleusement, mirificè: bien, benè: mal, malè: presque, ferè: suffisamment, satis: point, point du tout, nullo modo; du tout au tout, tout-à-fait, absolument, omnino; guère, parum; passablement, utcumque; médiocrement, mediocriter; pour le moins, au moins, à tout le moins, ad minimum.

Adverbes d'ordre.

Premièrement, primo: secondement, ou deuxièmement, secundo, &c. en premier lieu, primo loco: en second lieu, secundo loco, &c. avant toutes choses, ante omnia: après tout, demum: de suite, tout de suite, uno tenore, continuo: enfin,

tandem : ensemble , simul : tour à tour , alternis : à la file , longo stricto , & continuo ordine : d'ordre , par ordre , en ordre , ordine : de jour en jour , in dies : de tems en tems , identidem : confusement , confusè : pêle-mêle , promiscuè : en foule , turmatim : de fond en comble , funditus : sans dessus dessous , sursum deorsum : au retour , post reditum : à la pareille , par pari referendo : en échange , commutando : à la mode , juxta politionum morem.

Adverbes d'interrogation.

635. *Quand* , quando : pourquoi , cur : combien , quantum : combien de fois , quoties : comment , quomodo : d'où vient que , unde fit ut , &c.

Adverbes d'affirmation & de négation.

Oui , si , ita : ouida , etiam : si , si ou an : assurément , sans doute , certo : volontiers , libenter : certainement , en vérité , véritablement , vraiment , certè : nullement , nullo modo : non , (ou) ne , non pas , point , non pas , non ; ni , nec , jamais , nunquam : nullement , nulle part , nullo modo : mot & goutte précédé de ne , &c. comme , je ne dis mot , on ne voit goutte , nihil dico ; nihil videtur.

Adverbes de comparaison.

Ainsi , sic : aussi , etiam : autant , tantum : tout autant , tantumdem : de même , pareillement , similiter : en pareil cas , tali casu , tali occasione.

Adverbes d'amas ou de séparation.

Tout-à-la-fois , simul : universellement , universè : séparément , à part , à quartier , à l'écart , seorsim : en arrière , retro , autrement , aliter : en particulier : privatim : particulièrement , principalemen , spécialement , præcipuè : au contraire , contra : à rebours , præposterè : à l'envers , à l'opposite , ex adverso : partie , en partie , partim.

Adverbes de manière.

Sagement , sapienter ; *fortement* , fortiter : *bonnement* , &c. & une infinité d'autres qui se forment en *ment* dérivés des adjectifs ; il ne faut qu'ajouter *ment* à leur genre féminin : ainsi *docte* , fait *doctement* ; *forte* , *fortement* ; mais 1°. ceux qui se terminent en *nt* (hormis *lent* & *présent* qui suivent la règle) changent *nt* en *mment* , *prudent* , *prudemment* . 2°. Les féminins terminés par un *e* muet final , précédé immédiatement d'un autre voyelle , suppriment cet *e* muet final *sensée* *sensément* : *infinie* ; in-

finiment , *absolue* , *absolument* . Certains adverbes ne diffèrent point de l'adjectif même , qu'on met à la suite de quelques verbes , comme *bon* , *clair* , &c. *sentir bon* , *bene olere* : *voir clair* , *perspicere dilucidè* : *parler haut* , &c.

Les participes ne forment point communément d'adverbes : les autres adverbes de manière sont :

A l'aise , commodè : *nonchalamment* , *negliger* : à *peine* , *vix* : à *regret* , à *contrecoeur* , *agro animo* : *de bon cœur* ; *lubenti animo* : *de gaieté de cœur* , *spon- te* : à *mon gré* , *meo* , *arbitrio* : à *couvert* , *tuto* : à *découvert* , *palam* : à *reculons* , *retro* : à *la renverse* , *retrosum* : à *bon droit* , *merito* : à *tort* , *immerito* : à *l'en- vi* , *certatim* : *de sens rassis* , *sedata men- te* : *tout de bon* , *serio* : *de propos délibé- ré* , *consulto* : *de plein gré* , *lubenti ani- mo* : *exprès* , *consulto* : à *l'improviste* , *de improvise* : *au dépourvu* , *improvi- sum* : à *la volée* , *raptim* : à *la hâte* , *fel- tinanter* : *par mégarde* , *incogitanter* : *derrière* , *par derrière* , *retro* : *par con- séquent* *ideo* , *ergo* : *tout au long* , *quan- tum quantum est* : *peut-être* , *fortè* : *au bazard* , à *l'avanture* , *casu* .

Remarques sur quelques adverbes.

Beaucoup , peu & un peu , prennent élégam- ment avant eux la particule *de* , pour exprimer la comparaison : *il est de beaucoup plus grand* ; ou , *si vous me surpassez* , *c'est de peu* .

Beaucoup , *peu* , *trop* , *assez* , & d'autres semblables adverbes de quantité prennent ayant eux les articles indéfinis *de* & *à* , ainsi que les noms : c'est la pratique de *beaucoup de gens* , *de peu de gens* ; *cela arrive à peu de monde* , ou *à trop de monde* .

L'adverbe se place d'ordinaire après le verbe ; *il agit chrétiennement* ; *elle se plaint de gaieté de cœur* ; sinon il se met entre l'auxiliaire & le mot propre du verbe : on ne dira pas , *soigneusement j'ai pratiqué* ; mais *j'ai soigneusement pratiqué* .

Les adverbes *jamais* , *toujours* , *souvent* , joints à un autre adverbe , doivent être mis les premiers ; comme , *j'ai toujours murement considéré* ; *je n'en use jamais violemment* ; *ils sont souvent ensemble* . On parleroit mal de dire , *j'ai murement toujours considéré* , *je n'en use violemment jamais* .

Sus n'entre guères que dans cette phrase , *courir sus aux ennemis* , *irruere in hostes* . On dit encore *sus* , *çà* , pour animer ceux à qui l'on parle : *sus soldats* , *çà amis* .

On a coutume de parler après les adverbes , des particules appellées communément *interjections* : nous en avons expliqué la nature (163.) voici celles qui sont le plus en usage en françois.

636.

637.

638.

639.

Ab est la plus fréquente ; elle marque de la joie , de l'affliction , de la crainte , de l'aversion , & presque tous les mouvemens de l'ame ; selon les circonstances où elle se dit , & le ton dont on la prononce ; *ouf* , *bélas* , marquent de la douleur : *bon* , marque de la joie : *fi* , du dégoût : *oh* , *eb* , *zest* , de la dérision : *ça* , *gai* , *allons* , *courage* , sont pour animer ceux à qui on parle : *bola* , *bo* , *bé* , *tout beau* , sont pour appeler quelqu'un ou pour réprimer quelque mouvement : *tout beau* , n'a que ce dernier usage : on dit encore *paix* , pour imposer silence , &c.

Remarques importantes sur les adverbes négatifs.

640. **L'**Adverbe négatif *ne* , doit être suivi d'un autre terme négatif dans la même phrase : comme *je ne prétends point* : *on ne voit goutte* : *il ne dit mot* : *il ne parle plus* : *vous n'écoutez rien* : *il ne se plaint jamais* : *il ne voit personne*. La négative *goutte* , ne se joint qu'à la suite du verbe *voir* : & la négative *mot* qu'à la suite du verbe *dire* : on met , *plus* , *pas* , *point* , *rien* , *jamais* , *nullement* , avec toute sorte de verbes.

641. *Ne* suit toujours le nominatif du verbe & ses dépendances : comme , *Dieu ne commande point l'impossible* ; ou *Dieu étant juste , ne commande point l'impossible* ; *je ne dis rien* ; *vous n'avancez pas* , &c. cet adverbe *ne* , doit s'employer dans toutes les prépositions négatives.

642. Dans les tems composés , les autres négatives se mettent entre l'auxiliaire & le participe ; comme , *je n'ai point parlé* ; *vous n'avez pas dit* ; *il n'a jamais prétendu*.

643. *Pas* ou *point* s'emploie d'ordinaire indifféremment ; mais *point* signifie souvent , *point du tout* , *nullo modo* ; & nie plus absolument que *pas*.

644. Quand on répond négativement à une interrogation , il faut employer *non* , *point* , ou *point du tout* : comme , *a-t-il obéi ? non* , ou *point* , ou *point du tout* ; en cette occasion on ne peut jamais employer *pas*.

Quand on interroge , *point* , ne marque qu'une simple interrogation ; comme , *n'avez-vous point froid ?* mais *pas* insinue que l'on suppose la chose sur quoi on interroge ; comme , *n'avez-vous pas froid ?* car c'est alors insinuer qu'on suppose que la personne à qui l'on parle a froid.

Il faut supprimer *pas* & *point* dans les occasions suivantes.

1°. Devant la négative *ni* répétée : *je n'aime ni à donner , ni à recevoir*.

2°. Après les comparatifs *plus* & *moins* , &

après les pronoms *autre* , *aucun* , & *nul* : comme , *il est plus sincère qu'il ne faudroit* ; *vous êtes autre que je croyois* ; *je ne trouve aucun sens ou nulle raison dans Rabelais*.

3°. Devant la particule *que* prise au sens de *sinon* ; *je ne veux de récompense que le plaisir de réussir* ; & après les conjonctions qui signifient à moins que : à moins que vous n'ordoniez , ou , si vous n'ordoniez.

3°. Après , *que ne* , pris au sens de *pourquoi ne* : *que ne parlez-vous ?* c'est-à-dire , *pourquoi ne parlez-vous pas ?*

5°. Quand *ne* est suivi du mode subjonctif , & précédé du pronom *qui* , *que* , on supprime *pas* ou *point* : *est-il quelqu'un qui ne le sache ?*

Après le verbe *il y a* , suivi d'un verbe au prétérit ; comme , *il y a dix ans que je ne l'ai vu* ; mais si , *il y a* , étoit suivi d'un autre tems que d'un prétérit , on mettroit *pas* ou *point* : comme *il y a un mois que je ne lui parle point* ; *il y avoit un an que je ne le voyois pas*. On retranche *pas* & *point* des phrases où la particule *de* signifie un espace de tems ; comme , *je ne lui parlerai de ma vie*.

7°. Avec les verbes *oser* , *cesser* , *pouvoir* , *savoir* , il semble qu'il est mieux de retrancher *pas* & *point* ; on dit , *je n'ose lui parler* , au lieu de *je n'ose pas lui parler* ; *il n'a cessé de me tourmenter* ; *vous ne pouvez vous contraindre* ; *je ne sais qui vous êtes*. Il faut aussi supprimer *pas* & *point* après le verbe *empêcher* ; *j'ai empêché qu'il ne fit mal*.

8°. Après les verbes de crainte , parlant d'un effet que l'on ne souhaite pas ; *je crains qu'il ne me blesse* : en d'autres occasions il faut mettre *pas* & *point* après ces verbes ; comme , *je crains que mes observations ne plaisent pas à tout le monde*.

9°. On supprime toujours *pas* & *point* , quand il y a quelqu'autre négative après *ne* : comme , *je ne veux plus lui parler* ; *je ne veux jamais le voir* ; *je ne trouve personne* , &c.

Des Prépositions.

LA plupart sont formées des mêmes mots que les adverbes : mais elles ont toujours un régime ; & par cet endroit même , elles sont dites *prépositions*.

(145. 147.)

Parmi les prépositions les unes régissent le génitif , d'autres le datif , d'autres le nominatif.

Prépositions qui régissent le génitif.

Celles qui sont composées des particules *à* , *au* , *en* , & d'un nom à leur suite : comme *à côté de* , *à l'égard de* , quod attinet ad : *à couvert* , ou bien , *à l'abri* , tutus ab : *à raison* , pro ratione : *à la réserve* , præter : *à l'insu* , clam : *au deçà* , cis : *au de-là* , trans : *au dessus* , supra : *au dessous* , sub : *au-devant* , ante : *au-dehors* , extra : *au dedans* , intus : *au travers* , trans vel per : *au péril* , cum periculo : *autour* , circa ; *au milieu* , *au lieu de* , & divers autres noms substantifs

645.

646.

647.

tifs de la même sorte qui prennent avant eux une particule ou article du datif: comme, aux dépens de votre réputation, &c. à la rencontre de; à l'honneur de: on peut dire le même, de la particule en jointe à un nom substantif: en dépit de, en présence de.

648.

Indépendamment de, absque: le long, secus: loin, longè: près, auprès, prope: vis-à-vis, è regione: proche, prope: à cause, propter: hors, (quand il signifie exclusion: comme hors de la maison, extra;) sont encore des prépositions qui régissent le génitif; aussi-bien que les adverbes de quantité, suivis d'un régime: beaucoup, multum: peu, partum: assez, satis: plus, plus: peu de vin, plus d'eau, &c.

Prépositions qui régissent le datif.

649.

Conformément à, juxta: jusqu'à, usque ad: mais devant les modificatifs, *jusque* ne prend point la particule à: on dit *jusqu'auprès*, *jusque dans*, *jusqu'ici*, *jusque-là* & *jusqu'aujourd'hui*; & non pas *jusqu'à aujourd'hui*, &c.

Prépositions qui régissent le nominatif.

650.

1°. *A*, (quand cette particule forme seule la préposition) comme à Paris, à la campagne; à cent livres; à bon marché; un livre à brûler.

651.

Les autres prépositions qui régissent le nominatif sont, après, post: d'après, juxta: à travers, trans vel per: (mais au travers régit le génitif) des, à, ab: avant, ante: avec, cum: chez, apud: contre, contra: dans, in: outre, præter: depuis, à vel ex: en, in: envers, erga: environ, circa: excepté, hors, (pris pour excepté) hormis, præter: nonobstant signifie malgré: (mais il ne se met que devant les noms de choses: on dira, nonobstant sa répugnance; mais on ne diroit pas, nonobstant vous: on dit, malgré vous:) pendant, per: pour, pro: sans, sine: sur, super: sous, sub: vers, circa: selon, juxta: vu, attendu, habitâ ratione: vu, ou attendu le grand nombre: témoin, teste; témoin les anciens philosophes. La préposition, vis-à-vis, régit quelquefois le nominatif; mais elle semble mieux avec le génitif: vis-à-vis de moi, plutôt que vis-à-vis moi: moyennant, touchant; ces deux prépositions ne se mettent point avec les pronoms personnels: on dit bien moyennant votre secours, mais non pas moyennant vous: on ne dit pas non plus touchant moi, &c. mais à mon égard (sinon, & que, pris au

sens de sinon) il n'estime que lui, c'est-à-dire, il n'estime rien, sinon lui.

Plusieurs de ces prépositions se joignent avec les infinitifs comme avec les noms: à faire, pour faire, jusqu'à faire.

Quelques-unes peuvent se mettre après leur régime en des occasions que l'usage apprendra; comme, quelque tems après, pour dire, après quelque tems; ou, à son humeur près, pour dire, excepté son humeur: & alors près régit le datif.

Remarques sur quelques prépositions.

EN & dans se prennent d'ordinaire au même sens; mais devant les noms qui n'ont point d'article, on met en & jamais dans: devant ceux qui prennent l'article, on met dans plutôt qu'en; ainsi on ne peut pas dire dans carrosse, pour en carrosse; & on dira plutôt dans la maison qu'en la maison.

Cependant 1°. on dit aller en l'autre monde; & non point dans l'autre monde. 2°. On mettrait indifféremment en ou dans devant les pronoms qui n'ont point l'article défini: comme, en moi ou dans moi; en ou dans votre maison. 3°. On met dans & non point en devant les noms propres d'hommes & de villes: je l'ai vu dans Cicéron, il est dans Paris.

Il y a deux ou trois autres occasions où en & dans ne se mettent pas indifféremment. 1°. Devant les noms de tems en signifie le tems qu'on emploie à faire quelque chose, & dans signifie le tems au bout duquel on fera quelque chose: je le ferai en dix jours, intra decem dies: je le ferai dans huit jours, post octo dies. 2°. On dit penser en soi-même, & non dans soi-même, secum cogitare. 3°. Dans se met avec les noms qui expriment les endroits où l'on ferait quelque chose, &c. dans mon coffre, dans mon portefeuille, & non pas en mon coffre, &c. Dans se met, & non point en, devant les noms d'auteurs qu'on cite: je l'ai lu dans saint Paul, dans Cicéron.

Chez signifie dans la maison de quelqu'un: il loge chez moi, c'est-à-dire, dans ma maison.

Voici, ecce: il se dit d'un objet plus proche: & voilà, se dit d'un objet plus éloigné. Ordinairement voici s'entend de ce qu'on va dire; & voilà, de ce qu'on vient de dire. Les pronoms conjoints se mettent à l'acusatif avant ces deux mots: on ne dit pas voilà moi, voilà lui, &c. mais, me voilà, le voici, la voici.

Des Conjonctions.

LA plupart sont des adverbes ou des prépositions suivies des particules que ou de: mais elles sont conjonctions; en tant qu'elles marquent une sorte de dépendance, de rapport & de liaison entre les mots ou les phrases (145. 148.) il y a de plusieurs sortes de conjonctions.

Copulatives ou Comparatives.

Les copulatives marquent un rap-

652.

653.

654.

655.

656.

657.

port d'union ou de comparaison entre les choses : comme *&* , *&* : *aussi* , tantum : *si* , au sens d'*aussi* , tantum : *aussi-bien que* , *aussi-peu que* , *autant que* , tantum quantum : *de même que* , *ainsi que* , *comme* , quemadmodum : *non plus que* , nec : *ni plus ni moins* , tantumdem : *tellement que* , *de manière* , ou , *de façon que* , *si-bien que* , ita ut : *d'autant que* , quippe : *si* (suivi de *que* , avec quelque mot entre deux) *si-bien que* , adeo peritus , ut , *&c.* non-seulement , *&c.* *mais encore* , *&c.* non modo , sed etiam : *outré que* , præterquam quod : *savoir que* , nempe .

Disjonctives.

Les disjonctives marquent un rapport de séparation ou de division : comme *ni* , nec : *soit* , *soit que* , sive : *au lieu que* , cum : *ou* , *ou bien* , vel : *c'est vous ou moi* : *achevez* , *ou bien n'en parlez plus* .

Adversatives.

Les adversatives marquent restriction ou contrariété : *mais* , sed : *néanmoins* , *pourtant* , *toutefois* , tamen : *cependant* , (pris au sens de *mais*) tamen : *nonobstant que* , *encore que* , *bien que* , etiam si : *bien loin de* , adeo non .

Conditionnelles.

Les conditionnelles sont *si* , si : *sinon* , sin minus : *comme si* , quasi si : *à condition que* , *à condition de* , *bien entendu que* , eâ lege ut : *pourvu que* , dum modo : *supposé que* , posito quod : *au cas que* , si vero : *si ce n'est que* , *à moins que* , nisi : *quand* ou *quand même* , (suivis d'un tems indéterminé) etiam si : *quand je le pourrais* , etiam si possem .

Continuatives.

Les continuatives marquent une suite de discours : *en effet* , reipla : *même* , etiam : *quoiqu'il en soit* , quid quid sit .

Causales.

Les causales marquent qu'on apporte la raison de quelque chose ; *car* , nam : *parce que* , quia : *vu que* , *puisque* , quando quidem : *attendu que* , quippe ; *d'autant plus que* , eo magis quo : *en tant que* , quatenus : *afin que* , *afin de* , ut : *comme* au sens de *puisque* , quando quidem .

Dubitatives.

Les dubitatives marquent quelque doute ou suspension de sentiment ; *si* , *savoir si* , *c'est à savoir si* , utrum .

Exceptives.

Les exceptives sont , *si ce n'est* , *sinon que* , *sinon de* , nisi si : *excepté que* , *si ce n'est que* , *à moins que* , *sans que* , pris pour *si ce n'est que* , nisi : *à moins que* , doit être suivi de la négative *ne* : *à moins que vous ne fassiez* , & non pas *à moins que vous fassiez* .

Concluantes.

Les concluantes marquent une conséquence qu'on tire ; *c'est pourquoi* , quapropter : *or est-il que* , atqui : *par conséquent* , ideoque : *donc* , *tellement que* , *si bien que* , ita ut : *d'autant que* , quippe : *enfin* , tandem : *ainsi* , sic : *c'est-à-dire que* , nempe , scilicet .

De tems.

D'autres marquent le tems : comme *depuis* , ex quo : *dès que* , ubi primum : *avant que* , *aussi-tôt que* , cum primum : *lorsque* , cum : *jusqu'à ce que* , usque dum : *comme* , (au sens de *lorsque*) : *comme il arrivoit* , *il vint deux étrangers* , *&c.* cum adveniret , *&c.*

Les conjonctions suivantes régissent toujours le subjonctif : *avant que* : *antequam* : *si ce n'est que* , *à moins que* , nisi : *jusqu'à ce que* , usque dum : *sans que* , nisi : *de peur que* , *de crainte que* , ne : *soit que* , sive : *bien que* , *quoique* , *encore que* , quamvis : *bien loin que* , adeo non , ut : *à Dieu ne plaise que* , absit ut : *supposé que* , posito quod : *sans que* , quamvis (pris au sens de *bien que*) *il est parti sans que je l'aie vu* : *c'est-à-dire* , *bien que je ne l'aie point vu* : *en cas que* , si forte : *pourvu que* , dummodo : *excepté que* , præterquam quod . Quelques-uns croient qu'à condition que , régite le subjonctif : *à condition que vous fassiez* : mais il régite assurément le futur de l'indicatif : *à condition que vous ferez* , *&c.*

Conjonctions qui régissent l'infinitif.

Ce sont celles qui finissent par *de* : comme *de peur de* , ne : *afin de* , ut : *avant que de* , *antequam* : *loin de* , adeo non : *au lieu de* cum deberet aut posset : *excepté de* , præterquamquod : *à moins que de* , nisi ; *pour* , ut ; *sans* , absque ; *pour railler sans offenser personne* , *il faut beaucoup d'esprit & de politesse* , ut quis jocetur absque ullius offensa , &c.

Espèces de modificatifs, appelez transitions.

○ N les appelle ainsi du mot Latin *transire* , passer ; parce qu'elles

658

659

660

servent à passer d'un discours ou d'une circonstance à l'autre : elles sont tantôt adverbess, tantôt prépositions, tantôt conjonctions : & tantôt des phrases usitées fréquemment dans le discours. Nous en avons déjà marqué plusieurs ; en voici encore d'autres.

661. *De plus*, insuper ; *d'ailleurs*, *d'autre part*, ceterum ; *outre cela*, praterca ; *outre que*, joint *que*, adde quod ; *après cela*, deinde ; *par dessus tout cela*, praterca ; *ensuite*, & puis, deinde ; & à dire le vrai, ut vere dicam, si rite rem existimes ; *sans doute*, sine dubio ; *sans mentir*, verè ; *surquoi*, super qua re ; *là-dessus*, super ea re ; *aussi*, etiam, &c.

662. *Pour cela*, *pour ce sujet*, *pour cette raison*, voilà *pourquoi*, *pour cet effet*, c'est *ce qui est cause que*, qua propter ; *or est-il que*, atqui ; *que si*, quod si ; *il est vrai que*, quidem ; *en effet*, & quidem ; *en un mot*, uno verbo ; *quand même*, etiam si ; *ce n'est pas que*, non quod ; *de même que*, sicut ; *desorte que*, ita ut ; *de la même sorte*, eodem modo ; *tant que*, dum ; *à mesure que*, quo plus ; *plus & plus* ; quo plus, eo plus. Comme, *plus on étudie*, & plus on s'aperçoit qu'on ne fait rien.

664. *Par où il se voit que*, unde videre est : *au reste*, *du reste*, ceterum : *en deux mots*, uno verbo : *pour conclusion*, demum : *il faut demeurer d'accord*, fatendum est : *après tout*, demum : *jusqu'à*, huc usque, *ç'en est assez pour*, hæc satis erunt ut : *en voilà assez*, atque hæc satis sint : *il en est de cela comme de*, idem judicari debet de eo ac de, &c.

Remarques sur l'usage de plusieurs conjonctions.

665. *Si*, conjonction de doute avant un tems imparfait se peut mettre au prétérit composé du subjonctif, *si j'eusse fait cela*, au lieu de l'imparfait de l'indicatif, *si j'avois fait cela*.

666. La préposition *si* prise au sens de *supposé que*, n'est jamais suivie d'un verbe au futur, quand même il s'agit d'une chose à venir ; mais on met le présent du verbe au lieu du futur (eris contentus si cras venies) se traduit en françois : *vous serez content si vous venez demain*, & non pas *si vous viendrez demain*. En d'autres occasions *si* se joint avec les divers tems du verbe : *dites-moi si vous viendrez demain* ; *je ne sais si vous avez tenu votre parole*, &c.

667. Au lieu de répéter le *si* & d'autres conjonctions semblables, on met *que* ; & la conjonction *que* employée de la sorte après *si*, régit le subjonctif : au lieu de dire *si vous m'aimez*, & *si vous voulez me le persuader*, &c. on dira *si vous m'aimez*, & *que vous vouliez me le persuader*, &c. mais le *que* tenant la place d'une con-

jonction autre que *si* qu'il faudroit répéter, régit l'indicatif : *quand je vous ai dit & que je vous ai assuré*, &c. c'est-à-dire, & *quand je vous ai assuré* ; *comme il le soutenoit & que je ne le croyois pas*, &c.

La conjonction *si* prise au sens d'*aussi*, ne se met qu'après une négation ou dans une interrogation : *Descartes n'est pas toujours si plausible que Gassendi* : *est-il si méchant qu'on le dit ?*

La conjonction, &, ne se doit répéter, qu'au dernier des mots dont elle marque la conjonction : *l'esprit, la science & la vertu sont les véritables biens de l'homme* : il ne faudroit pas dire, *l'esprit, & la science, & la vertu*, &c. mais dans un discours figuré, on pourroit mettre & devant tous les mots conjoints : comme, *il réunit dans sa personne & l'esprit & la science & la vertu*, &c. Quand il y a plus de deux mots conjoints, on peut s'abstenir de mettre, &, au dernier : *l'esprit, la science, la vertu sont les vrais biens de l'homme*.

La conjonction *soit*, sive, se répète devant chacun des noms conjoints : *soit réflexion, soit instinct, soit hazard*, &c. Au lieu de répéter le *soit*, on peut quand on l'a mis une fois, mettre, *ou* ; comme, *soit réflexion, ou instinct, ou hazard*. La conjonction *ou*, peut se répéter devant chacun des mots conjoints ; mais cela n'est pas nécessaire, & il suffit de la mettre avant le second mot de l'alternative : on peut dire, *c'est ou vous ou moi*, & *c'est vous ou moi*, &c.

Ou bien signifie la même chose, & a le même emploi que *ou* ; mais il est moins usité, & se met beaucoup mieux entre les phrases qu'entre les noms : on ne dira guères, *il cherchoit mon frere ou bien moi* : mais on dira *la chose est ainsi, ou bien l'on m'auroit trompé*.

Que après un mot de comparaison & entre deux infinitifs, veut être suivi d'un *de* : *il vaut mieux se taire que de parler mal*. Peut-être ne feroit-ce pas une faute considérable que de supprimer le *de* en ces occasions, surtout en poésie.

Les conjonctions *parceque*, *quoique* & autres composés de *que*, ne se répètent point entières ; mais seulement on répète le *que* : au lieu de dire, *afin que vous voyez & afin que vous jugiez* : on dira, *afin que vous voyez & que vous jugiez*.

Quand deux verbes sont joints par la conjonction &, ils peuvent tous deux régir un même nom : exemple, *j'estime & je respecte la vertu* ; mais si les deux verbes étoient joints par d'autres conjonctions, il faudroit donner au premier verbe le nom pour régime, & donner pour régime au second verbe un pronom relatif, en cette sorte : *j'estime autant sa vertu que je la respecte*, & non pas, *j'estime autant que je respecte sa vertu*.

Dans une même période la conjonction *afin* peut avoir à sa suite *que* & *de*, chacun avec leur régime différent ; l'un du subjonctif, l'autre de l'infinitif : comme *afin de vous convaincre & que vous n'en doutiez plus*.

La conjonction *mieux que*, se trouvant entre deux verbes, on ajoute la particule *ne* avant le second verbe : *il écrit mieux qu'il ne chante* ; on ne peut pas dire, *il écrit mieux qu'il chante*.

668.

669.

670.

671.

672.

673.

674.

DE LA SINTAXE,
OU

De la manière de joindre ensemble les parties d'oraison, selon leurs divers régimes.

675. **L**es parties d'oraison sont, pour ainsi dire, par rapport à une langue, ce que sont les matériaux par rapport à un édifice. Quelques bien préparez qu'ils soient, ils ne feront jamais un palais ou une maison, si on ne les place conformément aux règles de l'architecture. C'est donc la sintaxe qui donne proprement la forme au langage, & c'est la partie la plus essentielle de la grammaire. Dans les divers usages des mots, nous avons été obligez d'insinuer & de prévenir diverses règles de la sintaxe; nous ne répéterons point ici celles qui ont été marquées ailleurs.

Sintaxe des articles.

ON met l'article défini ou indéfini, (319. &c.) devant les noms substantifs.

676. Quand l'adjectif & le substantif sont joints ensemble, on ne met qu'un article pour l'un & l'autre, & avant l'un & l'autre; comme, *le savant homme* ou *l'homme savant*: on n'en met deux que dans les occasions suivantes.

677. 1°. Quand un substantif suit immédiatement l'adjectif *tout*: comme, *tout le monde*, de *toute la France*, à *tous les hommes*, &c.

678. 2°. Quand un adjectif qui n'est point nom de nombre suit immédiatement son substantif, pour en marquer le surnom & la condition: comme, *de Henri le grand*, à *Madame la princesse*, à *Damis le poète*, &c. Si cet adjectif de surnom étoit avant son substantif, il suivroit la règle générale; & il n'y auroit qu'un article pour l'adjectif & le substantif: comme, *le grand Henri*, *du poète Damis*.

679. 3°. Quand un superlatif suit immédiatement son substantif: comme, *aux hommes les plus illustres*, &c. bien qu'on dise *aux plus illustres hommes*.

4°. Après ces mots *Monsieur*, *Monseigneur*, *Messeigneurs* & semblables: comme, *le sentiment de Messieurs les gens du Roi*; *j'ai présenté à Monsieur le Président*, &c.

680. Ce qui est bien à remarquer en ces occasions, c'est qu'en quelque cas qu'il ait été, & quelque article qu'il ait eu le premier nom, le second a toujours invariablement l'article *le*, *la*, *les*, selon le nombre & le genre du substantif; comme à *tout le monde*; à *Rome la sainte*; *aux médecins les plus habiles*, &c. Ainsi, *le*, *la*, *les*, étant la marque du nominatif, on peut dire en général que l'adjectif & le substantif, ne sont pas

toujours au même cas en françois. Dans ces mots à *tout le monde*, on peut dire qu'à *tout* est au datif, & *le monde* est au nominatif, & ainsi des autres. Quelque bizarre que paroisse cet usage, il le paroitra moins, si on se souvient de ce qu'étoient originaiement nos articles. *Le*, *la*, *les*, étoit l'article unique défini, auquel on ajoutoit simplement *de* pour le génitif, & à pour le datif; ainsi on disoit *le monde*, *de le monde*, *à le monde*: c'est ce même article qui est demeuré, mais qui est séparé par le mot *tout* (313.) dans les occasions dont nous parlons.

On ne met point d'article devant un adjectif séparé de son substantif: comme *Epicure étoit voluptueux*. Quand un adjectif séparé de son substantif a un article, c'est qu'il devient alors ou qu'il est censé substantif: comme *un savant* est quelquefois confondu avec un ignorant; ou *le vert* blesse moins la vue que *le rouge*; on voit qu'*un savant*, *un ignorant*, *le vert*, &c. sont pris ici pour noms substantifs, & pour le sujet dont on affirme (62.) *le vert* pour la couleur verte, &c. *un savant* pour un homme savant, &c.

Quand deux adjectifs sont joints ensemble par une conjonction, & qu'ils ont un même substantif, on ne met l'article que devant le premier des deux; pourvu que ces deux adjectifs aient à peu près la même signification: comme *le pieux & saint homme*, &c. mais s'ils ont un sens tout-à-fait différent, il est mieux de répéter l'article devant le second adjectif; & ainsi on dira *le pieux & l'illustre personnage*. Cependant l'article *un* ne se répète point alors, & l'on dira *un pieux & illustre personnage*.

Sintaxe des noms.

ON les met au nominatif quand ils marquent le *tems*, le *nombre*, le *prix*, la *mesure*, le *poids* des choses: comme *une beure*, *quatre écus*, *vingt sous la livre*; on les met aussi au nominatif quand ils sont joints avec un participe pris au sens de *après que*: comme *l'affaire finie*, ou *le jour étant venu*; c'est-à-dire *après que le jour fut venu*, &c. Ces sortes de nominatifs expriment, ce que les latins énoncent, parce que l'on appelle *ablatif absolu*.

Le nominatif du verbe doit communément s'énoncer en françois avant le verbe: mais on s'en dispense 1°. dans le discours familier & narratif; comme *sur cela*, *parut le Prince*, pour dire *le Prince parut*: 2°. après la particule *que* suivi d'un verbe; *les lettres que m'apporta mon frère*, pour dire *que mon frère m'apporta*, &c.

On emploie le génitif ou deuxième cas pour exprimer les génitifs & les ablatifs du latin: comme sont 1°. les noms qui sont à la suite d'un autre, pour marquer que l'un appartient à l'autre: *le jour du seigneur*, *le maître de la maison*;

681

682

683

684

son; la philosophie de Descartes, &c. 2°. Les noms qui expriment l'espèce, l'étendue ou la matière d'une chose, demandent d'ordinaire le génitif avec l'article indéfini: *un mal de tête*; *vingt toises de baut* ou *de hauteur*; *une couronne de laurier*, &c. 3°. Les noms substantifs régis par des adjectifs ou par certains verbes qu'on marquera, doivent être aussi au génitif: *digne de louange*, *comblé d'honneur*. (Voyez 718.)

684. On emploie le datif 1°. dans les noms qui sont le régime respectif du verbe, *j'ai conseillé la retraite à mon ami*. 2°. On emploie encore le datif après les adjectifs & les verbes qui en latin régissent le datif ou l'acusatif avec la préposition *ad*: comme *propre au combat*, &c. On en parlera dans l'article des adjectifs & des verbes. 3°. On met encore le datif dans les occasions où s'emploient les particules *à*, *au*, *aux*. (1039.)

Syntaxe des Adjectifs.

685. Il faut les mettre au même genre & au même nombre que le substantif auquel ils se rapportent: *la haute colonne*, *les méchants hommes*, &c.

686. On dit cependant *des lettres Royaux*, parce que *lettres - Royaux* ne forment proprement qu'un mot composé: (65.) ces mots composés doivent se remarquer pour prévenir divers embarras.

687. Quand certains noms collectifs (c'est-à-dire qui signifient un amas d'objets) sont suivis d'un génitif; comme *amas*, *foule*, *nombre*, *troupe*, *la plupart*, *la moitié*: on fait accorder l'adjectif avec le second, & non pas avec le premier de ces deux noms, comme *une troupe de gens étourdis*, & non *étourdie*; *une partie du palais brûlé*, & non *brûlée*; *un grand nombre de soldats y furent tués*, & non *tué*: peut-être ne seroit-ce pas une faute de dire *une partie des soldats s'ensuit*, au lieu de *s'ensuivent*.

Il faudroit même ce semble, faire accorder le verbe avec d'autres noms collectifs: ainsi on dira mieux *le tiers des vignes est gelé* que *sont gelées*; & *les trois quarts du château furent brûlés*, que *fut brûlé*.

Certains adjectifs tels que *feu*, *court*, *fort*, *demi*, sont indéclinables: le *feu Roi*, la *feu Reine*; *feu* se dit des personnes qui sont mortes de notre tems: on dit de même *ils sont demeurés court*, *elle se fait fort*. Quelques-uns déclinent *feu*, & écrivent *la feu reine*: cette pratique est la moins autorisée.

688. *Demi* est indéclinable avant un substantif; mais il est déclinable quand il est à la suite d'un substantif; & alors il doit avoir devant soi la conjonction *&*: ainsi on dit *une demi-mesure*, & *une mesure & demie*.

689. Deux singuliers valent autant qu'un pluriel, l'adjectif & le verbe qui leur sont communs se mettent au pluriel: *l'esprit & le corps sont essentiels à l'homme*.

Si deux substantifs sont de nombre & de genre différent, l'adjectif qui leur est commun s'accorde avec le dernier nom; *le vent & la pluie violente qu'il faisoit*: mais s'ils sont nominatifs du verbe, l'adjectif se met au pluriel masculin; *le vent & la pluie étoient violents*: le meilleur seroit d'éviter ces façons de parler.

Quelques adjectifs demandent un régime, soit d'un nom ou d'un verbe; comme *digne*, *capable*, *incapable*: ceux-ci régissent l'infinitif des noms ou l'infinitif des verbes avec la préposition *de*: *capable d'un secret*, *incapable d'être prévenu*, &c. l'adjectif *digne*, outre ces régimes, en a un troisième; savoir la conjonction *que*, avec le verbe suivant au subjonctif: comme *il est digne qu'on lui fasse plaisir*.

D'autres adjectifs demandent pour régime le datif; ou l'infinitif des verbes avec la préposition *à*; comme *comparable*, *propre*, &c. *comparable aux Cantons*, *propre à conduire une affaire*, &c. ordinairement les adjectifs gouvernent en françois le même cas qu'ils gouvernent en latin; on le peut voir par les exemples rapportez.

D'autres adjectifs peuvent avoir ou ne point avoir un régime: comme *sensible*, *habile*, *adroit*; *c'est un homme sensible*, ou *un homme sensible à la louange*: de même *il est content*, ou *il est content de tout*.

Les autres adjectifs ne peuvent avoir de nom ni de verbe pour régime: comme *infatigable*, *absolu*, *insatiable*, &c. on ne dit point *infatigable d'avoir*, &c.

Certains adjectifs doivent précéder leurs substantifs, & d'autres les suivre. (Voyez-en la pratique nombre 1009.)

Syntaxe des noms Comparatifs.

Voyez ce qui en a été dit (354.): ils gouvernent en général le nominatif avec la particule *que*; *il est plus habile que Cicéron*; *il agit moins fortement que vous*. Les comparatifs *plus* & *moins* suivis d'un verbe qui n'est point précédé d'une conjonction, demandent la négative *ne* avant le verbe; comme, *il est moins beau qu'on ne l'avoit dit*, &c. Si le verbe étoit précédé d'une conjonction, on omettroit la particule *ne*: comme *il est moins beau que quand on l'acheta*.

Les autres comparatifs tels qu'*aussi*, *autant*, *si*, *tant*, &c. ne demandent point cette négative *ne*: comme, *il est aussi beau qu'on vous l'a dit*, &c.

Quand les adverbes comparatifs *plus* & *moins* sont suivis d'un nom, ils le régissent au génitif: *il a plus de vingt ans*, & non pas *il a plus que vingt ans*, &c.

On n'emploie les comparatifs *tant* & *si* pris dans la signification de *autant*, que dans les propositions négatives ou interrogatives;

690

691

692

693

694

695

comme, *Homère ne renferme pas tant de merveilles qu'on le dit ; Pompée n'étoit pas si ambitieux que César ; les gens riches sont-ils si heureux ? ont-ils tant de plaisir ?*

Tant ne se met que devant les noms substantifs, & non devant les adjectifs : on dit bien, *ils n'ont pas tant de vertu qu'on le croit ; mais on ne diroit pas, ils ne sont pas tant vertueux qu'on le croit : il faut dire, si vertueux qu'on le croit.*

Autant se met devant les verbes, & aussi ; devant les adjectifs : *j'aime Horace autant que je l'admire ; il est aussi enjoué que solide.*

696. Quelquefois les comparatifs ne sont suivis que d'un adverbe ; mais l'on y sousentend un verbe : comme *il est aussi commode qu'autrefois*, c'est-à-dire *qu'autrefois il a été*, &c.

Les superlatifs très & fort ne demandent aucun régime.

697. Le superlatif défini demande le génitif, & on y ajoute souvent le mot *du monde* : comme *le plus ingénieux des poètes ; le plus savant du monde*, c'est-à-dire, *qui soit dans le monde.*

Syntaxe des pronoms.

698. **C**E que nous devons ajouter à ce qui en a été dit (394. & suiv.) regarde particulièrement les pronoms *il*, *elle*, *eux*, qui ne se disent en certaines occasions que des objets personnels ou regardez comme personnels. En parlant d'un livre, si je demande, *est-ce le vôtre*, il ne faut pas répondre : *c'est lui* ; mais se servir du pronom suppléant *le*, & dire *ce l'est* : de même parlant d'une affaire, on ne dit pas *que dit-on d'elle*, ni *faites attention à elle* ; mais *qu'en dit-on*, *faite-y attention*.

699. Du reste il y a sur ce point des bizarreries d'usage qu'il est impossible de réduire à des règles exactes : car parlant d'un animal ou même d'une chose inanimée, on pourroit & on devoit même quelquefois employer *lui* & *leur*, & d'autrefois on ne peut absolument les employer : on pourroit dire d'une épée *je lui dois la vie* ; & parlant de quelques eaux minérales, *je leur suis redevable de ma santé* ; mais on ne diroit point parlant de cette même épée, *je lui ai mis une nouvelle garde*, mais *j'y ai mis*, &c. ni parlant de ces eaux minérales, *on leur a fait de beaux réservoirs*, mais *on y a fait de*, &c. On peut dire *le torrent entraîne tout après lui*, ou *la rivière emporte le sable avec elle* ; mais on ne dira pas *ni le torrent*, ni *même la rivière avec lui n'emporteront le sable de ce pays*. On dira encore moins, parlant d'une autre chose inanimée, *d'abord on plaça la poutre*, & *après elle une barre de fer*. A quoi donc peut-on s'en tenir sur l'usage de ce pronom *il*, *lui* & *elle*, par rapport à la nature différente des objets à quoi on les rapporte ? Ce que j'ai pu imaginer de moins défectueux sur cet article, se réduit aux réflexions suivantes.

700. 1°. Dans ce pronom, les mots *il*, *ils*, *elle*, peuvent s'employer indifféremment pour toutes sortes d'objets, quand il sont le nominatif du verbe : ainsi parlant de prez, de montagnes, d'un rocher, on dira *ils sont fleuris*, *elles sont hautes*, *il est escarpé*, &c. mais s'ils étoient nominatifs régis, il n'en seroit pas de même ; car parlant d'une montagne, on ne pourroit pas dire *c'est elle qui est fort haute* ; mais

c'est celle-là qui est fort haute, ou bien il faudroit prendre un autre tour.

2°. *Lui* au datif se dit de tous les animaux ; aussi-bien que *leur* : *donnez leur à manger*, *coupez lui les ailes*, &c. je n'y vois pas d'exception.

3°. On emploie le pronom *il* & *elle* dans tous les cas & les genres différens, quand on parle des objets non-personnels comme s'ils étoient personnels : c'est-à-dire leur attribuant ce qu'on a coutume d'attribuer aux personnels : *l'amour propre est capiteux*, *c'est lui qui nous séduit* ; *c'est à lui qu'on doit s'en prendre*, &c. *la vertu est précieuse*, *c'est à elle que nous devons notre vraie gloire* ; *c'est pour elle qu'il faut sacrifier ses soins*, &c. On voit par ces exemples & par ceux que j'ai citez d'abord, que le pronom *lui* ou *elle* se dit bien, quand on le dit des objets auxquels on attribue ce qu'on attriburoit à des personnes ; comme *de séduire*, *d'être un sujet capable d'attirer* ou notre défiance, ou notre reconnaissance, ou nos soins ; de nous *entraîner*, de nous *emporter*, &c.

4°. Dans la conversation on attribue souvent aux animaux ce qui ne convient qu'aux personnes ; & parlant d'une dame qui aime fort son chien ou son perroquet, on dit quelquefois *elle n'est jamais sans lui* : peut-être cela s'accorde-t-il avec la remarque que je viens de faire ; mais peut être aussi est-ce une négligence, qu'on ne se permettroit pas dans un discours régulier.

701. Observez que dans les occasions où il faut éviter de mettre *lui* ou *elle*, qui se trouveroient le régime de quelque préposition ; au lieu de cette préposition, on met un adverbe dont le sens est à peu près le même que celui de la préposition ; & alors on retranche le régime : par exemple si je parlois d'une personne qu'on environne, je dirois *on étoit autour d'elle* ; mais si je parlois d'un arbre, je ne pourrois pas dire *on étoit autour de lui*, ni parlant d'une montagne, *autour d'elle* ; mais supprimant *lui* & *elle*, au lieu de la préposition *autour* ; je prendrois l'adverbe à *l'entour* ; & je dirois, parlant de l'arbre ou de la montagne, *on étoit à l'entour* : de même, au lieu de dire *prenez ce cheval*, & *montez sur lui* ; *ouvrez ce cabinet & mettez-vous dans lui*, &c. on diroit *prenez ce cheval & montez dessus* ; *ouvrez ce cabinet & mettez-vous dedans* : de même encore, au lieu de dire *il étoit dans la forêt*, *mais il est hors d'elle* ; il faut dire *mais il est dehors*, ou *il en est dehors*.

702. Quelques prépositions deviennent adverbessans rien changer dans le mot ; desorte que pour convertir la préposition en adverbe, il ne faut que supprimer son régime ; ainsi parlant d'une personne on dira *mettez-vous vis-à-vis de lui* ou *vis-à-vis d'elle* ; mais parlant d'un arbre ou d'une bête, &c. on dira seulement *mettez-vous vis-à-vis* ; & alors *vis-à-vis* devient adverbe. On fera le même usage des expressions suivantes, qui sont prépositions ou adverbesselon qu'elles ont, ou n'ont point de régime : *à côté*, *à l'opposite*, *à couvert*, *à l'abri*, *au deçà*, *auprès*, *au delà*, *au-dessus*, &c. *loin*, *proche*, *au-travers*, *contre*, &c. mais la préposition *sans* ne devient jamais adverbe, & la préposition *avec* ne le devient guères plus : on ne dira jamais *il me faut ma canne*, *je ne puis être sans* ; il faut chercher un

autre tour, & dire *je ne puis m'en passer.*

703. Le pronom *il*, se met avec un autre nominatif du verbe : comme *il vient un homme, il arive des gens* ; c'est-à-dire *un homme vient, des gens arivent* : en ce cas 1°. le verbe se met après *il* devant le nominatif, & devient comme impersonnel ; ainsi qu'on le voit dans l'exemple rapporté. 2°. le nom qui suit, prend alors l'article *un*, ou l'article mitoyen *des*, ou l'indéfini : mais jamais l'article défini : *il vint un homme, il vint certaine persone, il ariva des gens, &c.* mais on ne dit point *il ariva la persone.*

704. L'usage du pronom *soi* est encore à observer ; il est (nombre 392.) le disjoint du conjoint *on* ; comme *on parle de soi, on pense à soi, &c.* on le met de même dans toutes les phrases qui ont pour nominatif un nom pris dans un sens vague, ou un pronom indéterminé ; comme *chacun agit pour soi, l'homme n'aime que soi* : on le met de même avec un nom de chose, *le vice est odieux en soi, la terre est de soi fertile* ; avec les noms féminins on peut mettre *elle* au lieu de *soi* : *la terre renferme dans elle toutes les semences* au lieu de dire *renferme dans soi.* Au reste *soi*, ne s'emploie point pour nominatif du verbe : à moins qu'il ne soit la répétition d'un autre nominatif ; encore faut-il alors y ajouter le mot *même* ; comme *chacun peut soi-même faire son bonheur.*

Pronoms possessifs.

705. ON ne les emploie point, quand quelque pronom personnel rendroit inutile l'usage & la signification du pronom possessif ; on ne dira pas *j'ai mal à mon estomac*, mais à *l'estomac* ; car il ne sert à rien de marquer ici *mon estomac* ; le pronom personnel *je* déterminant assez que je parle de *mon estomac*, puisque je ne peux avoir mal à *l'estomac* d'un autre. On dira par la même raison *avez-vous mal aux dents* & non pas à *vos dents* ; ou *il a le pié foulé*, & non *il a son pié foulé, &c.* Mais on diroit *je vois que ma jambe s'enfle* ; parce qu'en disant *je vois que la jambe s'enfle*, le pronom *je* ne détermine pas alors que je parle de *ma jambe* ; puisque je pourrois voir que la jambe d'un autre s'enfle. (1025.)

Pronoms qui, que, lequel, &c. lui, elle
le, la, &c.

706. ILS se mettent au nombre & au genre de leur substantif, & au cas que demande le mot dont ils sont suivis : comme *la grandeur, de laquelle vous m'avez parlé* ; ou *ils sont mes amis, je leur rendrai service : de laquelle* est au nombre singulier & au genre féminin ; parce que *la grandeur* est du nombre singulier & du genre féminin : *de laquelle* est au génitif, parce que, *vous m'avez parlé*, demande le génitif ; de même *leur* est au même nombre & du même genre que le mot *amis* ; & il est au datif, parce que *rendre service* régit le datif.

Syntaxe des verbes.

707. LE verbe doit avoir un nom ou pronom pour nominatif : *Cicéron instruit toujours* : il ne faut pas donner au même verbe un nom & un pronom qui signiferoient la même chose ; ni dire comme font quelques étrangers, *Cicéron il instruit toujours* ; à moins que ce ne fussent comme deux phrases différentes.

708. Le verbe doit être de même nombre & de même personne que son nominatif, *je dis, tu dis, &c.* (123.) Le pronom *vous* désigne la seconde personne & au singulier & au pluriel. (400.)

Quand le pronom *ce* est nominatif du verbe être, il le régit toujours au singulier : comme *c'est moi, ce fut vous, ce sera vous autres, &c. ç'avoit été eux, &c.* excepté communément la dernière personne du pluriel des tems simples (499) comme *ce sont de bonnes gens, ce furent eux, ce seront les saints qui vivront éternellement, &c.* Cependant avec l'imparfait & l'incertain suivis des mots *eux* ou *elles*, le *ce* régit aussi bien pour le moins le singulier que le pluriel : *c'étoit eux qui se plaignoient, ce seroit elles qui devroient se plaindre* : au lieu de dire *c'étoient eux, &c.*

Le même pronom joint au verbe *est*, s'emploie interrogativement en cette sorte : *est-ce moi qui ai commencé, num ego qui cepi ? est-ce vous, est-ce nous ? &c.* ou *qui est-ce ? quis est ? ou qu'est-ce ? &c.* dans cet emploi, *ce* régit le verbe *est* au singulier, même en parlant de plusieurs objets ; excepté à la 3. du présent : *est-ce nous qui parlons ? est-ce vous tous qui vous engagez ?* Mais à la 3. pl. du présent il régirait le pluriel : *sont-ce les honneurs qui vous flatent ?* encore devant *eux* & *elles* on mettra le singulier ; *est-ce eux, est-ce elles qui le disent ?* & non point *sont-ce eux, sont-ce elles ?* Aux autres tems *ce* interrogatif se mettra avec le singulier : *sera-ce les richesses qui feront votre bonheur, & non pas seront-ce ; fut-ce les soldats qui commencèrent ; & jamais furent-ce les soldats ;* on dira aussi *étoit-ce là les affaires dont il s'agissoit ?* plutôt que *étoient-ce là, &c.*

Après le pronom déterminatif *qui*, on met le verbe à la personne du nom ou pronom auquel le déterminatif *qui* est attaché : comme *moi qui agis, vous qui savez ; eux qui ordonnent, &c.* peut-être l'usage souffre-t-il dans le commerce familier qu'on dise *c'est moi qui l'a fait* ; mais on ne dit jamais *c'est vous qui l'a fait* : ainsi il faut s'en tenir à la règle générale.

710. Plusieurs nominatifs d'un même verbe demandent que le verbe soit au pluriel : *lui & moi sommes d'accord.*

711. Le verbe qui a ainsi plusieurs nominatifs de différentes personnes, doit s'accorder avec la plus noble. La première est censée plus noble que la seconde, & la seconde plus noble que la troisième ; c'est pourquoi on dit *vous & moi sommes d'accord ; vous & lui savez la chose, &c.* du reste la personne qui parle se nomme toujours la

dernière en françois : *vous & moi l'avons vu.*

712. Si plusieurs nominatifs d'un même verbe sont liez par une autre conjonction que, & ; ou s'ils se trouvent après le verbe, ce verbe doit être plutôt au singulier qu'au pluriel : comme *Gassendi aussi-bien que Descartes a réformé la philosophie*, plutôt que *ont réformé la philosophie* ; ce qui pourroit se dire aussi.

713. Quand les nominatifs liez par une conjonction sont après le verbe, il peut ce semble être mis au singulier ou au pluriel ; comme *le prince que demandoit également le sénat & le peuple*, ou *que demandoient également le sénat & le peuple.*

714. Si un des nominatifs est au pluriel, le verbe y doit toujours être : comme *le prince cutant que les peuples aspirent à la paix.*

Il semble qu'après *l'un & l'autre*, ou *ni l'un ni l'autre*, &c. on mette indifféremment le verbe au singulier ou au pluriel : comme *l'un & l'autre le veut* ou *le veulent* : *ni l'un ni l'autre ne prétend* ou *ne prétendent*, &c. ainsi des autres mots composez de *l'un & de l'autre* : mais le singulier paroît le plus usité.

Si le dernier nominatif est précédé de *mais*, ou du pronom *tout*, le verbe sera du même nombre que ce dernier nominatif : comme *non seulement mes richesses, mais aussi mon repos fut sacrifié* ; ou *mes biens, mes avantages & tout mon repos fut sacrifié*, & non pas *furent sacrifiés*.

715. J'ai marqué (413. & 414.) comment dans les interrogations le verbe se met avant les pronoms personnels : il faut ajouter que le pronom *je*, après certains verbes fait une si grande cacophonie, qu'il vaut mieux prendre un autre tour : c'est ce qui arive à l'égard de quelques verbes monosyllabes ; comme *mens-je, dors-je, fors-je*, &c. Quelques-uns croient qu'on pourroit employer alors ces verbes avec une autre terminaison, & dire *dormai-je, sortai-je* : je n'ai pas trouvé que cela fut autorisé suffisamment ; ainsi il vaut mieux dire *est-ce que je dors, est-ce que je mens* ? ou prendre un autre tour.

Le verbe actif régit l'acusatif : *j'aime la vertu*, ou *la vertu que j'aime* : quand il a un régime respectif, il le régit au datif ; comme *j'ai donné la consolation à mon ami*, &c.

716. Le verbe passif (119. & 616.) régit le génitif : *la vertu est estimée de tous* : souvent il régit le nominatif avec la préposition *par* ; & c'est surtout quand on parle de quelque action extérieure : comme *il a été rencontré par des voleurs*, *il a été tué par ses domestiques* : au contraire quand il s'agit des actes intérieurs de l'ame, on met ordinairement *de* ; *il est estimé des savans, il est aimé de tous.*

716-2. Quand il s'agit d'actions qui participent & des sentimens de l'ame & des mouvemens du corps, on peut mettre ce semble *de* ou *par* : comme *il est loué de beaucoup de gens*, ou

par beaucoup de gens ; *il a été félicité des savans* ou *par les savans* : mais le plus sur en ces occasions est d'employer *par*, puisqu'il y en a où l'on ne pourroit employer *de* ; ainsi on diroit *il a été prévenu, proposé, joué, composé, écrit par*, & non point *de*. On dit à la vérité *je suis entouré de gens ennuyeux* ; c'est qu'*entouré* ne marque point ici d'action, mais seulement *que des gens ennuyeux sont autour de moi*. Du reste si cette règle n'est pas universelle, elle est du moins très-étendue, & éclaircira fort cet article.

Le verbe substantif *je suis* & les verbes neutres régissent le nominatif, par rapport au régime absolu ; comme *il est, il devient, il paroît, il semble tout autre* : mais par rapport au régime respectif, ils régissent le datif ; comme *plaire, déplaire, nuire, parvenir, s'adonner, s'arrêter, s'attacher, s'abeurter, prétendre*, (pris pour *aspirer*) *ressembler*, &c. *appartenir, être* ; *ce livre est à moi* : *plaire à quelqu'un, nuire à son prochain, devenir insupportable à tous, être importun à ses amis, prétendre aux dignitez*, &c.

Beaucoup de verbes neutres régissent le génitif d'un nom & l'infinitif d'un verbe avec la particule *de* : comme *s'abstenir de vin*, ou *s'abstenir de boire du vin* ; *s'aviser de, avertir de, parler de, délibérer de, conjurer, prier, presser, se charger, être fâché, être content, se désister*, & la plupart des autres verbes neutres réciproques : comme *se repentir de sa faute, se défier de quelqu'un, se mourir de chagrin*, &c. Les verbes suivans ne régissent point le génitif d'un nom, mais l'infinitif d'un verbe avec la particule *de* ; *appréhender, craindre de déplaire à quelqu'un : empêcher, refuser, seindre, se biter, permettre, promettre, proposer, regréter, résoudre*, &c. De plus les impersonnels *il vous appartient*, ou *c'est à vous de* & *il est*, joint à un adjectif : comme *il est utile, glorieux de*, &c. *Il vous appartient de décider*, ou *c'est à vous de parler* (on diroit aussi *c'est à vous à parler*) *il est utile & glorieux de servir un grand maître*, &c.

Le verbe *persuader* régit l'acusatif, s'il n'est point suivi d'un infinitif : *je les ai persuadés* ; mais s'il en est suivi, il régit le datif de la personne avec la particule *de* avant l'infinitif : *je leur ai persuadé de finir.*

Les verbes *contraindre, différer, se hasarder, commencer* régissent encore l'infinitif, mais avec *de* ou *à* ; *contraindre à étudier* ou *d'étudier* : *espérer, désirer, souhaiter* peuvent s'employer sans mettre *de* avant l'infinitif dont ils sont suivis :

717:

718.

719.

suivis : *espérer ariver* ou *d'ariver*, *je desirer vous voir* ou *de vous voir* ; mais communément il vaut mieux mettre *de*.

720. On met encore *de* avec l'infinitif après les verbes auxquels sont attachés quelques noms sans articles ; comme *avoir congé*, *permission*, *envie*, *coutume*, *besoin*, *sujet*, *raison*, *droit*, *tort*, *occasion de faire* ; dans ces derniers cas il semble que ce soit moins le verbe que le nom qui régit l'infinitif avec la particule *de* (537.)

721. On met *de* avant les infinitifs régis par le verbe *je suis* suivi d'un nom : *je suis heureux de m'occuper* ; *il est fâché de vivre avec des écervelés*. Si le verbe est, étoit alors précédé de *ce*, il seroit meilleur d'ajouter *que* avant *de* ; c'est une folie que de se méconnoître : on pourroit aussi en cette occasion omettre le *que* ; mais cette omission seroit souvent défectueuse, & exposeroit à des équivoques : comme *c'est être coupable de ne pas protéger l'innocence* : il faut dire *que de ne pas protéger l'innocence*.

Quelquefois ces infinitifs se trouvent par transposition au commencement d'une phrase ; alors il ne faut point mettre le *que* avant *de* : *de croire qu'on en imposera au genre humain*, *c'est une chimère*, pour *c'est une chimère que de croire*.

722. Les verbes qui régissent le datif, outre ceux dont on a parlé (au nombre 717.) sont les suivans, *accoutumer*, *s'adonner*, *travailler*, *prendre plaisir*, &c. *se prendre* se joint avec un infinitif, & *s'en prendre* avec un nom : *se prendre à rire*, c'est-à-dire, *se mettre à rire*, & *s'en prendre à quelqu'un* signifie *souçonner* ou *accuser quelqu'un*. Le verbe *être* se joint aux adjectifs qui régissent le datif ; comme *être prêt*, *habile* ; *propre*, *enclin*, *âpre* ; *être le premier*, *le dernier*, *heureux*, &c. *à quelque chose* ou *à faire quelque chose*. Le verbe *il y a* régit aussi en diverses occasions le datif ou l'infinitif avec la particule *à* : comme *il y a du plaisir à la chasse* ou *à chasser* ; ou *il n'y a rien à espérer* : on dit *c'est à recommencer*, pour dire *il faut recommencer*.

723. Dans les régimes des verbes & des autres mots, il faut éviter avec soin les faux régimes ; comme *il plut à charma le prince* : *le prince* est ici un faux régime ; parcequ'étant régi par deux verbes, il n'est point au cas que demande chacun des deux verbes ; mais seulement au cas que demande l'un des

deux. Pour donner à chaque verbe son régime propre, il faudroit dire ici *il plut au prince à charma* ; parceque *il plut* régit le datif ; & *charma*, l'accusatif. Il y a encore un faux régime dans ces mots, *il s'est trahi à ses complices* ; parceque *ses complices* ne sauroit être ici régi par *il s'est trahi* : il faudroit donc dire *il s'est trahi à trahi ses complices*.

Quelques-uns doutent si l'on ne pourroit point passer par-dessus cette dernière irrégularité de régime ; parce qu'au fond on voit d'abord le sens de ces phrases, & que la répétition de certains mots ne paroît pas nécessaire quand elle se sousentend assez : mais l'usage des meilleurs écrivains semble contraire à cette licence.

Les verbes qui signifient *savoir* ou *dire*, ont après eux la conjonction *que* avec l'indicatif : comme *je vois*, *je dis*, *je confesse*, *je reconnois*, *j'avoue*, *je publie*, *je soutiens* . . . *que la raison est de tous les pays*. *Je crois* & *je pense* se mettront très-bien avec l'infinitif d'un verbe suivant, si les deux verbes peuvent avoir même nominatif : ainsi au lieu de dire *vous croyez*, *vous pensez que vous faites des merveilles*, on dira *vous croyez* ou *vous pensez faire des merveilles*.

En pareil cas, le verbe précédent qui se met avec la conjonction *que*, se met aussi avec l'infinitif (excepté *je connois* & *je vois*) mais d'ordinaire moins élégamment : comme *il publie*, *il dit*, *il soutient avoir entendu ces propres mots*, pour dire *qu'il a entendu ces propres mots*.

Les verbes qui marquent les mouvemens de l'ame, régissent la préposition *que* avec le subjonctif : comme *j'admire*, *je m'étonne*, *je suis surpris*, *je suis fâché*, *je regrette*, *je veux*, *j'ordonne*, *je désire*, *je doute*, & tous ceux qui ont la même signification. *J'admire que vous veniez ici* ; *je doute que vous le fassiez* ; *je ne doute pas que vous n'obéissiez*, &c. Les autres régimes du subjonctif sont rapportés (516. & suiv.)

Les verbes *je ne sais* & *j'ignore*, & ceux qui ont la même signification, suivis de la préposition *si*, régissent l'indicatif : *je ne sais si vous viendrez* : le verbe *je doute* a aussi le même régime, pourvu qu'il n'ait point avec soi la négative *ne* : ainsi on peut dire *je doute si vous viendrez*, bien qu'on dise mieux *je doute que vous veniez* ; mais on ne dira point *je ne doute pas si vous viendrez* : ce qui seroit un sens différent.

Après les verbes *commencer*, *continuer*, *contraindre*, *forcer*, *s'efforcer*, *engager*, *obliger*, *exhorter*, *manquer*, *essayer*, *tâcher*, &c. on met l'infinitif pré-

cédé de la particule *de* ou *à* : *commencer à faire* ou *de faire*, &c.

Quelques verbes suivis d'un infinitif, ont un emploi particulier, qu'il faut remarquer à cause de leur fréquent usage.

Je vais désigne une chose qu'on est sur le point de faire ; & le verbe *je viens* suivi de la préposition *de*, désigne une chose qu'on a faite très-récemment : comme *je vais partir* *mox profecturus sum* ; *je viens d'arriver*, *mox adveni* : ces deux verbes dans cet emploi sont fort en usage au présent & à l'imparfait ; mais non pas en d'autres temps.

Le verbe *je viens*, suivi de la particule *à* devant un infinitif, signifie *se mettre à faire quelque chose* ; il est ainsi en usage dans tous les temps : *quand je vins à chanter*, *ubi posui me ad cantandum*, &c.

Le verbe *je pense* au préterit, suivi d'un infinitif, signifie ce qu'on étoit sur le point de faire, & qu'on n'a pas fait : *je pensai périr*, *tantum non perii*.

Syntaxe des Modificatifs.

728.

Elle n'est autre que leur régime qui a été marqué (631. & suiv.) les adverbess & les conjonctions n'ayant point de régime particulier.

729.

La conjonction comparative *aussi*, se joint mieux avec les noms que la comparative *autant* : on dira *aussi bon que juste*, & non pas *autant bon que juste* ; *autant* se met toujours avec

les verbes, & jamais *aussi* : *je l'aime autant que je l'estime*.

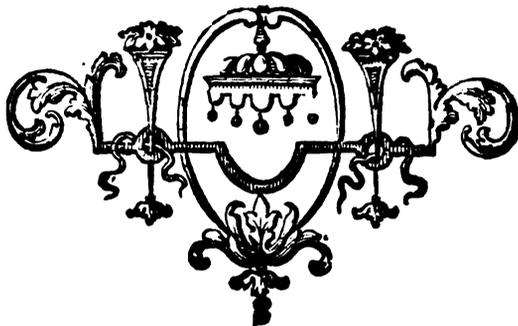
Lorsque les prépositions *dans*, *hors*, *sur*, *sous* devraient être précédés d'une autre particule, préposition ou conjonction ; on leur substitue les adverbess qui répondent à leur signification : ainsi au lieu de dire *par dans la maison*, il faut dire *par dedans la maison* : de même on dira *par dessous la tête*, *par dessous le bras*, *par dehors la Ville*, & non point *par sur la tête*, *par sous*, *par hors*, &c. de même encore on dira *ni dessus ni dessous*, *dehors & dedans la maison*, au lieu de dire *ni sur ni sous*, *hors & dans* : de même encore *il est tombé de dessus une table*, & non pas *de sur une table*.

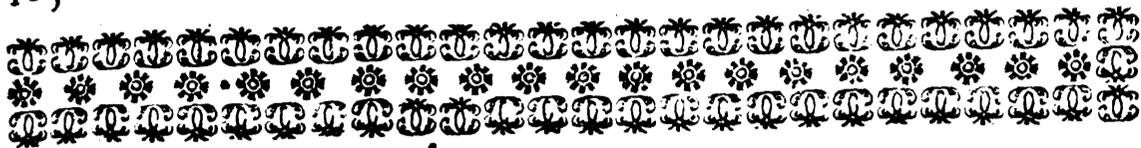
La manière de placer les adverbess est à observer 1°. S'ils se trouvent avec un nom, ils le précèdent d'ordinaire, *véritablement ami*, *extraordinairement heureux*, *bien tourné*, &c. 2°. S'ils se trouvent avec les temps simples & non composés d'un verbe, ils se placent après le verbe comme, *je vois assez*, *il parle beaucoup*, *il souffre patiemment*, &c. 3°. S'ils se trouvent avec les temps composés, ils se placent plutôt entre l'auxiliaire & le verbe qu'après le verbe : comme *je suis vivement touché de son affliction* ; *j'avois été fortement sollicité*, &c. on peut dire aussi *je suis touché vivement*, &c.

4°. Si les adverbess sont composés de plusieurs mots, ou exprimez par des prépositions qui avec leurs régimes équivalent aux adverbess, ils doivent se mettre après les noms ou les verbes : comme, *un homme à la mode* ; *un homme méchant de gaité de cœur* ; *il est tombé à la renverse*, &c. 5°. Les monosyllabes *bien*, *mal*, *mieux*, se placent également devant ou après les infinitifs : *bien chanter*, *chanter bien* ; *se mieux porter*, *se porter mal*. On a parlé des adverbess de négation qui sont fort à observer. (640. & suivans.)

Les chiffres sont omis depuis 731. jusqu'à 750.

Fin de la seconde Partie.





TROISIÈME PARTIE.

Additions à la Grammaire, contenant divers Traitez.

I.

PRATIQUE POUR LE STILE.

750.

LEs qualitez principales que la grammaire exige dans le stile, sont 1°. La clarté; 2°. La facilité; 3°. La vivacité; 4°. Le nombre; 5°. La douceur. Nous allons parler brièvement en autant d'articles, de chacune de ces cinq qualitez, & des défauts qui y sont opofez.

De la clarté du stile.

751.

C'Est la qualité la plus essentielle du stile; puisqu'on ne parle qu'afin de se rendre intelligible. Pour y réussir il faut éviter toute sorte d'obscurité; défaut où l'on peut tomber principalement en trois manières. 1°. Usant d'une expression qui ne forme aucun sens. 2°. D'une expression qui forme plus d'un sens. 3°. D'une expression qui ne forme qu'un sens, mais d'une manière embarrassée.

Premier défaut contre la netteté.

752.

L'Expression est censée ne former aucun sens, quand on ne peut lui en attribuer que par conjecture ou en devinant; sans que l'expression par elle-même, détermine à concevoir ce qu'a voulu dire celui qui parle ou qui écrit: on tombe souvent dans ce défaut pour vouloir être trop court, & c'est celui qu'on reproche à Corneille-Tacite. On pourroit le reprocher de même à quelques auteurs françois, s'ils s'exprimoient toujours, comme dans les deux phrases suivantes: *avoir du commerce*, pour dire *être dans le commerce du monde*; ou *les images qu'on sert comme pleines de vertu*, pour dire *des images qu'on honore comme si elles avoient quelque vertu*.

753.

Quelquefois sans que les termes soient concis, ils sont également obscurs; parce qu'ils sont joints avec d'autres termes auxquels ils ne conviennent point: comme *cultiver sa prononciation*, pour dire *s'exercer à prononcer*; ou, *il donne aux autres de la plénitude de son*

cœur; pour dire (autant que je l'ai pu conjecturer) *il communique aux autres les sentimens dont son cœur est rempli*: je dis (autant que je l'ai pu conjecturer); car après beaucoup d'attention, je n'ai pu m'assurer entièrement du vrai sens de l'auteur.

D'autrefois le mauvais rapport des parties d'une phrase la rend encore obscure: comme, *quand c'est par lumière qu'on suspend l'activité de son amour, on ne croit pas que la seule séparation de l'autel soit une vertu: la lumière qui suspend l'activité, & la séparation qui est une vertu, ne sont pas des expressions d'un rapport assez naturel, pour rendre le discours intelligible. De même si on disoit je ne rapporterois de mon attention que le ridicule que ceux qui bazzardent des nouveautez ne sauroient sauver: on n'aperçoit point ici comment se rapporte ne sauroient sauver, avec ceux qui bazzardent. De même encore le gardien ordonna au frere de parler, sans voir qu'il en eût la permission; on ne comprend point à quoi se rapporte sans voir qu'il en eût, &c. peut-être ces fautes échappées à de bons auteurs, sont-elles de pures inadvertances; mais c'est pour en prévenir de semblables que nous les rapportons.*

Second défaut contre la netteté.

LE défaut qui empêche le discours de former aucun sens, est beaucoup plus rare que celui où l'expression forme plus d'un sens: ce dernier se rencontre toutes les fois qu'un mot peut se rapporter de lui-même à quelques autres mots: comme si l'on disoit, *Dieu combla de graces son serviteur toujours libéral & fidèle*: à quoi se rapporte *libéral & fidèle*: Est-ce à Dieu, ou à son serviteur? Pour éviter cette équivoque des adjectifs, il faut les mettre immédiatement après leurs substantifs: comme, *Dieu toujours libéral & fidèle combla de graces, &c.* ou bien il faut avoir soin que les substantifs soient de divers genres & de divers nombres; afin que l'adjectif qui conviendra à l'un, ne puisse s'appliquer à l'autre.

754.

755.

756.

Les ambiguïté les plus communes dans notre langue, sont celles que produisent les pronoms *qui*, *que*, &c. *son*, *sa*, *ses*, &c. comme, *il faut imiter l'obéissance du sauveur, qui a commencé sa vie & l'a terminée*, &c. L'équivoque est ici considérable & produit un effet bizarre; car il semble qu'on veuille dire que c'est le sauveur *qui a commencé sa vie*; au lieu qu'on veut dire *que c'est l'obéissance qui a commencé & terminé la vie du sauveur*; ainsi pour s'exprimer avec netteté, on auroit pu dire *il faut imiter l'obéissance avec laquelle le sauveur a commencé sa vie & l'a terminée*. Il n'y a pas moins d'ambiguïté dans les phrases suivantes: *Alexandre fils de Philippe qui conquiert l'Asie*; ou *Alexandre fils de Philippe, qui perdit l'œil au siège de Méthone*: le *qui* se rapporte ici d'un côté à *Alexandre*, & d'un autre côté à *Philippe*: cette ambiguïté est des plus importantes, & souvent néanmoins elle ne peut s'éviter, sans prendre des tours écartés qui font languir le discours. Il se trouve encore de fréquentes ambiguïté par les particules *en* & *y*, qui aiant une signification assez générale, peuvent se rapporter à divers mots dans une même phrase; ou même à diverses phrases dans une même période: à moins qu'on n'ait un grand soin de prévenir & d'écarter les équivoques qu'elles pourroient causer.

757.

J'ai marqué (447. & 448.) de quel usage pouvoit être en ces occasions le pronom *lequel*. Quand il ne suffit pas pour ôter l'équivoque, il faut absolument en ces occasions, prendre quelque autre tour: comme *Alexandre fils de Philippe & vainqueur de l'Asie*. L'équivoque est plus difficile à éviter dans la seconde phrase, ou il ne se présente pas un autre tour qui soit naturel; mais on observe que le mot *qui* se rapporte mieux au dernier nom qu'au premier. Ainsi en suposant qu'il s'y rapporte toujours, l'équivoque sera ôtée ici, *Alexandre fils de Philippe qui perdit l'œil*, puisque c'est Philippe qui perdit l'œil; ou bien il faudroit changer le tour de la phrase, soit par un autre arrangement des mots qu'on veut employer, soit enfin par la force du sens, comme nous le dirons bien-tôt.

758.

Son, *sa*, *ses* exposent encore un écrivain à de fréquentes ambiguïté. Dès qu'on a mis deux noms dans une même phrase, on ne fait bien souvent de quelle manière déterminer *son*, *sa*, *ses* à

un de ces noms: comme en cette occasion, *le prince aiant perdu son général, abandonna son armée à son conseil, qui ménageant ses forces*, &c. *son* dans ce mot *son conseil*, peut se rapporter 1°. au prince; 2°. au général; 3°. à l'armée; & *ses* se peut rapporter à ces trois objets, & de plus à *son conseil*. Bien qu'il ne se rencontre pas d'ordinaire tant d'occasions d'équivoques, elles se trouvent néanmoins quelquefois; & alors il est évident qu'il faut changer entièrement le tour de la phrase. On peut à cette occasion regréter le terme *icelui* & *icelle*, qui étoit d'un grand usage en ces rencontres: comme quand nous disons, *il promet à son père de n'abandonner jamais ses amis*; *ses* fait ici un équivoque que l'on ne sauroit presque éviter, & qu'on éviteroit aisément, en disant *les amis d'icelui*, si ce dernier mot étoit demeuré en usage.

A l'égard de *son*, *sa*, *ses* plusieurs observent de faire rapporter ce pronom répété, ou au nominatif du verbe, ou du moins toujours au même nom auquel on l'a joint la première fois sans équivoque. Ainsi selon cette remarque dans cette phrase, *il promet à son père de n'oublier jamais ses amis*; *ses* devroit se rapporter à, *il*: & dans celle-ci, *ils aimoient Lisias, & promirent à son père d'avoir soin de ses intérêts*; *ses* doit se rapporter à *Lisias*: mais le meilleur est de changer entièrement le tour de la phrase, comme nous avons dit; ou de faire en sorte que la force du sens prévienne l'occasion que l'esprit pourroit avoir de demeurer en suspens.

On peut changer le tour de la phrase en y ajoutant quelque mot; car au lieu de dire de Lisias, *il promet à son père de n'abandonner jamais ses amis*; si je veux exprimer les amis de Lisias, je peux dire *Lisias parla de ses amis*, & *promit à son père de ne les abandonner jamais*: si je veux exprimer les amis de son père, je peux dire *Lisias parlant des amis de son père à son père même, lui promet de ne les oublier jamais*. D'un autre côté la force du sens peut ôter l'équivoque; comme s'il y avoit, *Alexandre aiant vaincu Darius, s'empara de ses états*: *ses* pourroit se rapporter grammaticalement à *Darius* & à *Alexandre*: mais le mot *s'empara* ne peut laisser croire qu'il s'agisse des états d'*Alexandre*; puisqu'on ne s'empare pas de ce qui est déjà à soi. Sans se mettre donc trop en peine des divers rapports que pourroit

759.

760.

pourroit avoir grammaticalement *son*, *sa*, *ses*, il suffit d'insérer dans la phrase quelque terme, dont le sens par lui-même ôte tout sujet de douter. Cette pratique est importante; elle mettra à couvert du danger de faire un discours gêné ou languissant, en cherchant trop scrupuleusement à éviter l'équivoque grammaticale.

761.

L'équivoque se rencontre souvent aussi dans le pronom *il*: on peut l'éviter par les mêmes moyens que nous avons insinués; comme si l'on disoit, *il estimoit le Duc de ****, & dit qu'il étoit vivement touché de ce refus*; auquel des deux noms se rapporte *il étoit*? C'est ce qu'on n'aperçoit pas dans cette phrase: ainsi il faudroit ou que *il*, se rapportât au nominatif du verbe; ou déterminer le sens par quelque terme particulier; ou changer la phrase, répétant quelque mot: comme, parlant du *Duc de *****, *il dit que le Duc avoit été touché*, ou *il dit que celui-ci avoit été touché*: parce que *celui-ci* signifie le dernier nom de la phrase.

762.

Le participe actif est encore sujet à l'équivoque: *je l'ai vu passant par les Tuileries*; est-ce *moi* ou *lui* passant? L'équivoque est ici facile à ôter, disant *passant par*, &c. *je l'ai vu*: ou *je l'ai vu qu'il passoit*: outre que le participe ne doit guères s'employer qu'au nominatif du verbe.

Troisième défaut contre la netteté du stile.

763.

IL se peut faire que l'expression ne soit pas tout-à-fait obscure ni même ambiguë, & cependant qu'elle manque encore de netteté: c'est ce qui arrive quand elle est embarrassée, & qu'il faut trop d'attention à démêler le sens de la phrase. Les exemples en sont fréquens, même parmi des auteurs qui d'ailleurs écrivent bien: comme, en ce qui suit; *il dit qu'il souhaiteroit leur retour à l'église; mais que cette passion n'iroit jamais à le rendre prévaricateur, & à le porter à prendre de mauvais moyens pour le procurer*. On voit bien à la fin ce que veut dire l'auteur; & que *pour le procurer* veut dire *pour procurer leur retour à l'église*; mais il est évident que les choses pourroient & devroient s'exprimer d'une manière moins embarrassée. Quand l'écrivain a un stile très-net, c'est la matière seule du discours qui demande de l'application, & l'expression n'en demande point; au lieu qu'ici c'est moins le sens qui fatigue, que la suite

des mots qui ne sont ni assez bien choisis ni assez bien arangez.

Le stile embarrassé se trouve encore dans des phrases, où certaines expressions laissent entrevoir au commencement un sens différent de celui qu'elles ont en effet, & qui se découvre à la fin de la période: comme, *les impressions qu'il prit depuis qu'il tâcha d'inspirer aux siens*, &c. On voit à la fin de cette période que ces mots *qu'il tâcha*, signifient *lesquelles il tâcha*: mais d'abord elles semblent faire avec *depuis* une sorte de préposition; comme si le sens étoit *depuis le tems qu'il tâcha*: un mot presque imperceptible ôteroit ce défaut dans la phrase précédente; en disant *les impressions qu'il prit depuis, & qu'il tâcha d'inspirer aux siens*. De même si l'on disoit, *on transporta de la quantité d'esclaves*, &c. c'est le sens qui fait voir à la fin que *de la* est un adverbe de lieu; mais d'abord il paroïssoit l'article du nom *quantité*, *de la quantité*, ce qui arrête un moment l'esprit: de même encore *la personne qu'il a envoyée à ce qui est nécessaire*, &c. la suite du discours fait voir que *a* est ici un verbe, pour marquer que *la personne a ce qui est nécessaire*; mais on doute au commencement si la personne n'est point envoyée à ce qui est nécessaire, ou aux choses nécessaires. Les virgules ou les accens pourroient encore ôter l'embarras en ces occasions; mais autant qu'il se peut, le langage doit par lui-même être clair, indépendamment de tout autre secours.

L'embarras du stile se rencontre encore, quand le régime d'une phrase pourroit sembler appartenir à une autre phrase; comme *il ne songeoit qu'à assisier l'avidité qu'il avoit pour le bien & son incontinence*; on est ici un moment en suspens pour démêler que *son incontinence* n'est pas le régime de *pour*, mais le régime de *assisier*: on pouvoit mettre *il ne songeoit qu'à assisier son incontinence & l'avidité qu'il avoit pour le bien*. L'embarras se trouve encore dans les paranthèses & les périodes trop longues, dont notre langue est très-enemie; mais la chose est si évidente, & a été exposée par tant d'auteurs, qu'il n'est pas besoin de l'exposer ici davantage.

Au reste, nous ne finirions point, si nous voulions seulement indiquer, en combien de manières on peut pécher contre la clarté du stile. Il suffit que

764.

765.

766.

nous aïons marqué les plus ordinaires, avec le moyen le plus général de les éviter.

De la facilité du stile.

767. **C**ette qualité du stile suppose la clarté; mais de plus elle consiste à arranger les mots, les uns après les autres, de la manière la plus propre pour se présenter naturellement à l'imagination.

768. La facilité du stile semble plus essentielle au françois, qu'à quelque autre langue que ce soit. Car on observe qu'il arrange communément les mots dans le discours, comme nos idées s'arrangent par elles-mêmes dans notre esprit, & conformément à l'ordre général de notre grammaire; qui indique d'abord le sujet dont on parle, puis ce qu'on en affirme, &c. c'est-à-dire le nom & le verbe. En françois le nom précède presque toujours le verbe, & le verbe suit le nom; comme *Dieu ordonne*, au lieu que le latin met indifféremment *Deus jubet* ou *jubet Deus*. Il se rencontre quelques occasions où le nominatif est après le verbe (683.) mais cela n'altère point l'économie générale de la langue.

769. Le nom & le verbe doivent être énoncés chacun avec leurs modificatifs à leur suite: comme *Dieu toujours saints*, voilà le nom avec ses modificatifs: *ordonne sagement & avec justice*: voilà le verbe avec les siens.

Les modificatifs du nom substantif sont proprement les adjectifs. Quelques adjectifs doivent être mis nécessairement avant, & d'autres après le substantif: il faut dire par exemple *un chapeau noir*, sans qu'on puisse dire (excepté en vers) *un noir chapeau*: au lieu qu'il faut dire *un bon ami*, sans qu'on puisse dire *un ami bon*. L'usage est difficile & bizarre sur ce point: nous en ferons un article séparé (nombre 1009.)

770. Les noms, les verbes & les modificatifs peuvent avoir chacun leur régime; & ces régimes doivent être immédiatement à la suite du mot dont ils sont régis: comme *la lecture de l'évangile inspire la piété*: on voit que *de l'évangile* suit immédiatement ici *la lecture*; parce qu'il est son régime: de même *la piété* suit immédiatement *inspire*, &c.

771. Si un mot a deux régimes, il faut à parler en général, énoncer d'abord

le régime le plus court, par rapport à ce qu'il est en soi & dans ses dépendances: comme *l'évangile inspire la piété, aux véritables fidèles*; & *l'évangile inspire aux fidèles, une piété véritable*. On voit ici que le régime *la piété* est mis le premier quand il est le plus court; & qu'il est mis le dernier, quant à raison de l'adjectif qui y est attaché, il est devenu le plus long, tel qu'en cette expression, *une piété véritable*: de même on diroit, *Dieu agit avec justice & par des voies ineffables*: mais on diroit, *Dieu agit par des voies ineffables, & avec une justice que nous ne pouvons jamais assez adorer*. Le modificatif *avec justice*, &c. a été mis le premier quand il a été le plus court: mais quand à raison de ses dépendances il est devenu le plus long, il est mis le dernier.

La raison de cette pratique est aisée à trouver: c'est que les régimes doivent être le plus près qu'il se peut du mot régissant; ce qui ne seroit pas, si l'on mettoit d'abord le plus long qui éloigneroit trop le plus court. En effet l'esprit ne souffriroit qu'à regret, un second régime qu'il lui faudroit rapporter avec quelque peine au mot dont il est régi, & qui est éloigné: au lieu qu'en proposant d'abord le plus court régime, il entend sans peine commencer le second qui est peu éloigné du mot dont il est régi; & quand le second régime est une fois commencé, l'esprit souffre volontiers les dépendances qui y sont attachées, pour développer le sens de ce qu'on lui propose.

Quelle que soit cette raison, l'usage semble exiger ce que nous avons dit; savoir, de placer le plus court régime le premier. Si les deux régimes sont à peu près égaux, il faut consulter ce qui doit être naturellement le plus attaché au mot régissant: le régime absolu par cette raison doit ordinairement précéder le régime respectif; & on diroit, *l'évangile inspire la piété aux fidèles*, plutôt que *l'évangile inspire aux fidèles la piété*. On diroit de même *l'évangile inspire une piété solide à tous ceux qui ont le cœur droit*; plutôt que *inspire à tous ceux qui ont le cœur droit, une piété solide*. Du reste, il faut prendre garde à ne point donner aux régimes d'un mot des dépendances si longues, qu'elles obscurcissent ou suspendent trop le sens de la phrase.

Le soin d'observer la clarté du discours, devroit aussi faire changer quel-

que chose, à l'arrangement dont nous parlons. Ainsi pour éviter une équivoque, le plus court régime devoit quelquefois être mis le dernier; c'est pourquoi au lieu de dire *l'évangile inspire une piété qui n'a rien de suspect, aux personnes qui veulent être sincèrement à Dieu*; on diroit, *l'évangile inspire aux personnes qui veulent être sincèrement à Dieu, une piété qui n'a rien de suspect*: & cela, afin d'éviter l'équivoque qui pourroit se trouver dans le mot *aux personnes*; car on ne verroit point si ce mot est régi par le verbe *inspire*, ou par l'adjectif *suspect*. Cette règle touchant l'arrangement des divers régimes d'un même mot, doit s'accommoder aussi avec le soin de ménager les autres qualitez du stile, selon qu'elles sont plus ou moins importantes; de sorte que la clarté soit la première, ensuite la facilité, puis la vivacité, dont nous allons parler.

De la vivacité du stile.

775.

Bien que la vivacité du stile soit principalement attachée au stile personnel, la grammaire donne une règle générale & très-juste pour rendre le stile aussi vif, que chacun puisse l'avoir selon son génie: c'est d'employer les expressions les plus courtes, pour exprimer ce qu'on veut dire. En effet la même pensée qu'on supposeroit exprimée d'un côté par une phrase concise, & d'un autre côté par une phrase diffuse, feroit d'un côté une expression plus vive; & de l'autre côté une expression moins vive, ou peut-être même languissante: par exemple si je dis, *nous ne faisons point de crime que notre propre conscience ne nous le reproche au dedans de nous-mêmes*; la pensée sera à la vérité exprimée en bons termes: mais si au lieu de cette phrase diffuse, j'en emploie une concise & qui renferme le même sens, telle que seroit celle-ci: *il n'est point de crime sans remords*; il est évident que cette dernière est incomparablement plus vive & plus capable de plaire.

776.

Si on veut en chercher la raison, elle ne sera pas mal aisée à trouver: c'est qu'une expression plus courte satisfait davantage l'envie que nous avons naturellement de comprendre les choses, avec le moins de peine & de temps qu'il est possible. De plus le discours est l'image de la pensée; plus il est court, & plus il tient de la nature & de la perfection de la pensée, qui se forme & se produit en un instant.

Par-là on peut découvrir la raison pourquoi des ouvrages d'auteurs judicieux & sages, ne laissent pas de nous ennuyer, quand ils ne sont pas écrits vivement: c'est que nous sentons, quelquefois même sans y faire réflexion, qu'ils nous occupent plus de temps qu'il ne faudroit; & nous en avons un secret déplaisir.

777.

On peut observer en particulier que par tout où le sens ne demande pas absolument certaines conjonctions, telles que *mais*, *parce que*, *car*, *en effet*, il est bon de les retrancher: ainsi au lieu de dire, *il faut vivre sans façon, car la cérémonie fatigue, puisqu'elle est toujours une contrainte*, &c. *En effet, elle est peu connue en France*; ce discours est incomparablement plus lâche qu'il ne seroit si l'on retranchoit ces conjonctions; & si l'on disoit; *il faut vivre sans façon, la cérémonie fatigue, elle est toujours une contrainte*, &c. On voit, dis-je, que ces conjonctions fréquentes sont languissantes; car outre qu'elles ne sont pas nécessaires, & que tout ce qui est superflu dans le discours le rend lâche & ennuyeux; elles marquent encore une esprit qui se fatigue lui-même, pour ajuster & lier son expression: & celui qui se fatigue en nous parlant, nous fatigue encore davantage nous-mêmes.

778.

On pourroit ajouter que la vivacité du stile consiste aussi à choisir des termes, qui donnent beaucoup à penser: comme quand Ovide parle de la défolation de Lucrece, au sujet de l'injure que lui avoit fait Tarquin, *elle en raconta ce qu'elle put*, dit le Poëte; *il lui restoit à en dire la fin, elle fondit en larmes*.

Quæque potest loquitur, restabant ultima: flevit.

Mais par ces réflexions nous passerions du ressort de la grammaire à celui de la rhétorique & de la véritable éloquence; ce qui n'est pas présentement de notre entreprise, & ce que nous pourrions traiter dans un autre ouvrage. Sans sortir du stile grammatical, on peut observer que le latin a plus de vivacité que quelque traduction françoise qu'on en puisse faire; par la seule raison, que l'expression latine est d'elle-même plus courte que l'expression françoise.

779.

Du stile nombreux.

Cette qualité du stile est peut-être un peu arbitraire. On dit communément qu'elle consiste dans une

780.

harmonie qui résulte de l'arrangement des mots ; & qui est agréable à l'oreille. Comme je n'ai pas vu que les gens de lettres convinssent en quoi consiste cette *harmomie* & cet *arrangement* ; je m'en suis fait une idée que je vais proposer , & dont j'espère que plusieurs seront satisfaits. Si les autres disent quelque chose de meilleur , j'y souscrirai volontiers.

781.

Je suppose donc que le nombre ou l'harmonie du stile , consiste dans un nombre déterminé des syllabes , dont les phrases & les périodes doivent être composées.

782.

Ce nombre de syllabes se détermine à peu près , 1°. par rapport à ce que l'on peut prononcer sans forcer sa respiration , ou concevoir sans trop s'appliquer : 2°. par rapport à une sorte de convenance , qui doit se trouver entre les parties d'une même phrase ou d'une même période.

783.

À l'égard du premier point , le latin est plus nombreux que le françois ; les phrases & les périodes , aiant dans les excellens auteurs latins , tels que Cicéron & Tite-Live , beaucoup plus de syllabes que dans les excellens auteurs françois ; tels qu'Ablancourt , Patru , Bouhours , &c. De savoir d'où vient cette différence de goût entre les deux langues , & si l'un est meilleur que l'autre ; c'est ce qui n'est pas aisé de décider. Il se pourroit bien faire que la chose fût de soi indifférente ; ou que les Romains eussent plus de force que nous dans les poumons , pour soutenir un long tissu de mots , sans reprendre la respiration. Peut-être aussi que la vivacité françoise aura trouvé du désagrément dans les phrases & les périodes trop longues ; parce qu'elle n'accommodoit pas son impatience naturelle. Les phrases & les périodes longues se conçoivent moins promptement que les autres ; à cause de l'attention qu'il faut avoir à la multiplicité des idées jointes dans une même période ; & aux divers rapports qu'elles ont les unes avec les autres. Quoiqu'il en soit , il est certain qu'une période de quatre membres qui a de l'agrément en latin , est d'ordinaire fatigante en françois ; & nos plus belles n'ont guères que trois membres d'environ 60 ou 70 syllabes ; d'où l'on peut conclure que nos plus longues phrases , ne doivent guères avoir communément qu'environ 20 ou 25 syllabes.

Touchant le nombre , par rapport à une sorte de convenance entre les mots , il consiste à donner à certaines parties de périodes ou de phrases qui ont plus de relation l'une avec l'autre , à peu près un même nombre de syllabes , & autant qu'il se peut une même construction. Ces parties sont , particulièrement celles qui sont liées par une conjonction de comparaison. Ainsi si ce seroit un stile défectueux de dire , *il étoit aussi ingénieux , qu'il avoit de quoi se faire aimer* ; au lieu de dire , *il étoit aussi ingénieux qu'il étoit aimable* ; parce que ces deux adjectifs *ingénieux* & *aimable* ont plus de rapport pour le nombre de leurs syllabes , & pour la forme de leur construction , que les deux parties de la phrase précédente. Ainsi quand on a mis un grand nombre de syllabes dans le premier membre de comparaison , c'est une imperfection considérable de n'en pas mettre à peu près autant & de la même construction dans la seconde : comme si l'on disoit , *un homme aussi judicieux à choisir ses amis , que constant* ; on sent qu'il manque là quelque chose : c'est que les conjonctions de comparaison faisant comme une balance entre deux expressions , il faut autant qu'il est possible , sans affectation & sans contrainte , que les deux cotés de la balance soient à peu près égaux. La phrase précédente deviendroit régulière , si l'on disoit *aussi judicieux à choisir ses amis , que constant à les cultiver*. L'observation de cette règle peut contribuer beaucoup à mettre de l'agrément dans le stile. Il est vrai , comme nous venons de l'insinuer , qu'il faut éviter avec soin qu'il y paroisse rien d'affecté ni de contraint ; ce qui seroit un défaut insupportable. Il est vrai encore que cette règle regarde les discours étudiés & faits particulièrement pour plaire ; mais d'un autre côté on pourroit tellement la négliger , que même les discours qui tendroient uniquement à instruire , perdroyent un grand avantage ; manquant d'un nombre & d'une simétrie de syllabes qui plaît à l'esprit , & qui par là y fait mieux entrer les choses. En effet dans les endroits où l'on sent qu'il seroit aisé & naturel de l'y mettre , on est rebuté de ne l'y trouver pas.

De la douceur du stile.

Il y a une douceur de stile qui consiste à écrire , de manière que le discours

784.

785.

discours s'insinue imperceptiblement dans l'esprit du lecteur, & y fasse une impression qui plaise & attache. C'est le souverain talent d'un écrivain ; mais ce talent regarde le stile personnel, & est fort au-dessus du grammatical, dont néanmoins il suppose d'ordinaire la pratique. A l'égard de ce dernier, sa douceur consiste principalement à ne laisser dans la suite des mots rien de choquant ni de rude.

786. La rudesse se rencontre toujours dans les syllabes qui ne peuvent se prononcer aisément : car le lecteur les regardant comme lui étant proposées à prononcer, il semble qu'il se trouve blessé qu'on lui demande ce qu'il ne peut faire sans peine.

787. Ainsi il faut éviter une suite de mots où il entreroit beaucoup de consonnes ou de diphtongues ; sur tout quand ce sont des lettres fortes (231.) telles en particulier que *r, k, c, l*, ou l'*x* qui a le son du *ks* : comme dans l'exemple qui suit ; outre que *Xerxès partant pour la Grèce, crut octroyer une grace de permettre qu'on s'arachât à sa patrie, &c.*

788. Plusieurs syllabes de suite qui ont le même son, ou à peu près le même, causent aussi de la rudesse dans le stile ; parce qu'elles sont encore difficiles à prononcer ; comme si l'on disoit, *qui quoiqu'inquiet que ses ordres ne fussent pas exécutez.* En effet la langue se lasse de former, & l'oreille d'entendre un même son plusieurs fois de suite, dans ces syllabes *ki, koi, kin, ki, ke* ; comme le bras se fatigue à faire toujours un même mouvement : au lieu que sans aucune peine il en feroit de suite plusieurs différens ; parce que dans la variété l'un délasse de l'autre. Ainsi l'on donnera de la douceur au stile, en variant les sons dont les syllabes sont formées ; & particulièrement en mêlant sans trop de contrainte, les consonnes avec les voyelles.

789. Au reste quand les sons semblables ne seroient pas tout-à-fait de suite, il y auroit encore de la rudesse à en laisser plusieurs dans une même phrase ; parce que l'esprit aime naturellement la variété, & il est choqué du peu de soin que l'on prend à contenter son inclination naturelle. C'est pourquoi il est à propos de ne point répéter dans une même phrase ou dans une même période, certaines particules qui se présentent fréquemment : comme *mais, pour, par, avec, de, du, à, &c.* ainsi

il y auroit quelque rudesse dans cette phrase, *pour moi je ne veux de crédit que pour l'employer pour mes amis.* Mais si la répétition de *pour*, qui est rude ici se trouvoit dans un même régime, elle ne le seroit point ; comme dans la phrase suivante, *je travaille pour moi, pour mes proches, pour mes amis* : c'est qu'alors l'esprit aperçoit un juste rapport, dans l'application qu'on fait d'un même mot aux objets qui lui conviennent de la même manière. Il ne seroit point choqué non plus, de voir la répétition d'un mot quand elle est nécessaire pour éviter quelque ambiguïté, qui ne se peut éviter autrement ; car tel est son équité naturelle, qu'il n'exige point l'impossible ; & que ses autres inclinations cèdent toujours à celle de concevoir nettement ce qu'on lui propose.

Le stile se trouveroit aussi très-rude, s'il se rencontroit des mots que l'oreille ne distingueroit pas assez ; de sorte que plusieurs ne se fussent en former qu'un seul : comme quand on dit dans un vers en quelque lieu que la Cour soit, &c. L'oreille n'apercevant pas assez la distinction des derniers mots de ce vers, les écoute comme n'en faisant qu'un qui semble être la *courfette* : & n'y étant pas acoutumée, elle y trouve je ne sais quoi de choquant ou de burlesque.

C'en est assez pour donner une idée générale des qualités du stile grammatical ; & des défauts qui y sont opposés. Un plus grand détail demanderoit un ouvrage exprès, & ne conviendrait pas à une simple grammaire, qui ne doit guères fournir que les premiers élémens, pour s'énoncer avec quelque exactitude dans la langue qu'elle enseigne.

II.

P R A T I Q U E

De la Prononciation & de l'Orthographe.

792. **L**A prononciation est la manière d'exprimer par la parole, les divers sons d'une langue.

793. Dans toute langue il y a de deux sortes de sons ; les uns appellez *voyelles*, & les autres *consonnes*.

794. Les premières sont appellees *voyelles*, parce qu'elles expriment ou forment seules les divers sons de la voix humaine : les secondes sont appellees *consonnes*, parce qu'elles ne forment de son, que conjointement avec quelqu'une des voyelles.

795.

Pour mieux distinguer les unes & les autres, on peut observer une différence essentielle entre les voyelles & les consonnes, à quoi je n'ai pas vu qu'on fit réflexion; c'est que le son des voyelles est permanent, & que celui des consonnes n'est que passager. En prononçant une voyelle, on en peut faire durer le son, sans faire aucun mouvement nouveau de la bouche; mais seulement continuant à pousser le souffle qui sort des poumons: au lieu que l'on ne peut faire ainsi durer le son d'une consonne; mais qu'il faut le former de nouveau à chaque instant qu'on le veut faire entendre.

Il en faut néanmoins excepter deux qui sont le *ch* ou *ch* & *l's*: on les peut faire durer avec le son de l'*e* muet, & non d'une autre voyelle. En voici la raison. Toute consonne se formant par la pression des diverses parties de la bouche les unes contre les autres, la pression qui se fait au *ch* & à *l's* n'est pas entière: & laisse échapper un peu d'air, ce qui forme un petit son: or le plus petit de tous les sons est l'*e* muet; mais la pression empêche le son des autres voyelles, qui demandent une plus grande ouverture de la bouche.

796.

Par cette observation & par d'autres très-ingénieuses qu'a fait sur cette matière Monsieur l'Abbé de Dangeau, il se trouvera que nous avons beaucoup plus de voyelles par rapport au son, que par rapport à l'écriture; & que les sons *an*, *en*, *in*, *on*, *un*, que nous avons marqués (220.) par *a*, *e*, *i*, *o*, *u*, sont manifestement de pures voyelles. Consultez souvent dans la suite de ce traité, la table des sons [220.] surtout par rapport aux dix caractères simples inusités, dans notre orthographe, & que je serai quelquefois obligé d'employer pour éviter les expressions équivoques.

797.

Voici les vingt-cinq caractères ou lettres usitées dans notre orthographe; nous mettrons leur nom au-dessus.

a, bé, cé, dé, é, éfe, gé, ache, *i* voyelle,
a, *b*, *c*, *d*, *e*, *f*, *g*, *h*, *i*,

ka, éle, éme, éne, *o*, pé, *ku*, ére,
k, *l*, *m*, *n*, *o*, *p*, *q*, *r*,

esse, té, *u* voyelle, *ixe*, *i* grec, zéde,
f, *t*, *u*, *x*, *y*, *z*,

j consonne, *v* consonne.

j, *v*,

Les voyelles sont *a*, *e*, *i*, *o*, *u*, *y*:

Les consonnes sont *b*, *c*, *d*, *f*, *g*, *h*, *k*,
l, *m*, *n*, *p*, *q*, *r*, *s*, *t*, *x*, *z*, *j*, *v*.

797-2.

Observez que pour apprendre à lire plus promptement & plus exactement, on feroit

bien de prêter aux consonnes françoises d'autres noms que ceux qui leur sont donnés par l'usage; & qui fussent plus conformes aux sons qu'elles expriment dans leur liaison avec les voyelles. Ainsi au lieu de dire éfe, éme, ixé, &c. on feroit mieux de les appeler simplement fe, me, xe, dont l'*e* feroit muet; car de la sorte, le son de l'*e* muet étant par lui-même comme imperceptible, ces consonnes jointes avec des voyelles ne changeroient rien à leur nom dans la pratique de la lecture. Par exemple, fe, me, xe n'ajouteroient au nom des lettres *f*, *e*, *x*, que la voyelle qui y survient; au lieu qu'en gardant les noms éfe, éme, ixé, il faut dans la pratique de la lecture, supprimer dans ces noms les lettres *é* ou *i* qui sont à leur commencement; car *fa* ne se prononce pas éfa, & *xo* ne se prononce pas ixo. Il paroît donc très-avantageux de s'accoutumer d'abord à nommer simplement toutes les consonnes avec le pur son qui les caractérise, terminé seulement en *e* muet: comme *be*, *ce*, *de*, *fe*, *ge*, *he*, *je*, *le*, *me*, *ne*, *pe*, *ke*, *re*, *se*, *te*, *ve*, *xe*, *ze*.

Ces vingt-cinq caractères pris ou chacun en particulier ou dans leurs différentes combinaisons, expriment les trente-trois sons divers du françois, que nous avons rapportés dans la table (220.) & que nous allons expliquer plus en détail. Souvenez-vous que nous appellons le son propre d'une lettre, celui qui est marqué dans la table; parce que c'est le son représenté le plus communément par cette lettre.

DES SONS

Signifiez par les six caractères simples de voyelles, *a*, *e*, *i*, *o*, *u*, *y*, quand dans une même syllabe, elles ne sont ni accompagnées d'une autre voyelle, ni suivies d'une *n* ou *m*, qui les rendent voyelles nazales.

a

A garde toujours le son propre; mais bien qu'il ne reçoive point d'altération pour le son, il en reçoit souvent pour la quantité; c'est-à-dire, pour le plus ou le moins de tems qu'on met à le prononcer: cette quantité est ce qui fait les syllabes longues ou brèves: nous parlerons de la quantité des syllabes (939.) après avoir rapporté le son attaché à chacune des lettres de notre alphabet.

Remarquez que *a* suivi d'un *y*, n'est pas seule voyelle dans une même syllabe; parce que *y* tient lieu de deux *i*, dont le premier se joint avec *a* pour faire la diphtongue, *ai*; ainsi on prononce

798.

799.

pays, comme s'il étoit écrit *pai-is*. (833.) Quelques-uns en cette occasion emploient l'*i* avec deux points i au lieu de l'*y*; mais ils feroient mieux d'en user autrement; comme je le marquerai en parlant des deux points sur une voyelle, (nombre 970.)

300. Cette lettre ou figure exprime en François pour le moins trois sons différens, (outre le nasal dont il ne s'agit point ici) savoir l'*e* muet, l'*e* fermé, & l'*e* ouvert. Il a été long-tems très-difficile de distinguer ces différens sons de l'*e* sur le papier, où ils ont également la figure *e*; mais depuis quelques années, beaucoup d'écrivains suivent une pratique qui fait aisément distinguer ces divers sons de l'*e*. Ils laissent l'*e* muet sans accent; ils mettent sur l'*e* fermé, un accent aigu comme *é*; & sur l'*e* ouvert un accent grave comme *è*: nous appellerons pour cette raison ces deux dernières sortes d'*e* des *e* accentuez ou des *e* sonans, à cause du son plus clair désigné par leur accent. Il est vrai que plusieurs autres écrivains suivent encore une pratique contraire; mais celle-ci semble prendre le dessus & s'établir de jour en jour; c'est pour-quoi nous l'observerons, comme étant d'ailleurs très-commode.

e muet.

301. Observez, outre ce qu'on a dit de sa nature (234.) qu'il ne se prononce point à la fin des mots suivis immédiatement d'une voyelle: car alors on ne fait entendre en sa place, que le son de cette voyelle suivante: ainsi dire une étonnante aventure se prononce comme s'il y avoit *diru n'étonnanta-vanture*.

L'*e* muet ne se prononce point non plus dans les futurs & les tems incertains des verbes en *ier*: *il étudiera*: *je plierois*; prononcez *il étudiera*, *je plierois*: plusieurs même suppriment cet *e* dans l'écriture.

302. L'*e* muet se supprime dans la prononciation & dans l'écriture, à la fin des monosyllabes; & à la place de cet *e* muet on substitue une apostrophe en cette sorte: *l'enfant*, & non pas *le enfant*; *on n'entend*, & non pas *on ne entend*: *je crois qu'enfin* & non pas *que enfin*: communément on met aussi une apostrophe après: comme, *jusqu'au jour*.

Hors de ces cas & des autres marquez (960.) il ne faut point supprimer l'*e* muet dans l'écriture; ni écrire *entreprendre une affaire*; *rendr' un dépôt*; *contr' un mur*: *entr' amis* pour *entre amis*, &c. puisque les écrivains qui ont le plus de réputation, n'ont pas coutume d'en user ainsi.

303. L'*e* muet ne se prononce point, lorsqu

que précédé d'un *c* ou d'un *g*, il est suivi dans le même mot d'un *a* ou d'un *o*; car il ne sert alors qu'à donner au *c* le son de l'*s*, & au *g* le son de l'*j* consonne: comme *il commença*, *nous mangeons*; prononcez, *il commença*, *nous mangeons*. Il ne se prononce point non plus dans le mot de *Jean*, *Joannes*; ni dans *asseoir* & ses composez: prononcez *Jan*, *assoir*.

804. Quand l'*e* muet est dernière voyelle d'un mot, & qu'il est précédé immédiatement d'une voyelle, il ne se prononce point; mais seulement il sert pour lors à indiquer que cette voyelle dont il est précédé, se prononce longue: comme dans *vie*, *journée*, *ils rient*; prononcez *vi*, *journalé*, *ri*, &c. trainant un peu la dernière syllabe.

805. Remarquez que l'*e* muet de la dernière syllabe de la troisième personne plurielle des verbes, est censé final; parce que les lettres *nt* qui le suivent ne sont que pour désigner le pluriel; ainsi *ils rient*, *crient* se prononcent *ils ri*, *ils cri*, faisant ces syllabes longues.

Les verbes en *er* dont la pénultième est un *e* muet, comme *mener*, *jetter*, *lever*, *appeler* changent cet *e* muet en *é* accentué, dans les tems de ces verbes où l'*e* accentué de l'infinitif devient muet: *mener*, *je mène*, *je mènerai*; *appeler*, *j'appelle*, *j'appellerois*, *j'appellerai*, &c.

é fermé.

806. Ceux qui écrivent exactement mettent toujours un accent aigu sur l'*é* fermé; quand il n'y a point de règle générale pour le distinguer d'avec les autres *e*. C'est pourquoi il est important de savoir ces règles; afin d'éviter un défaut de prononciation des plus considérables; & à quoi même sont sujets plus de la moitié des François; sur tout dans les provinces voisines du Rhône & de la Garone.

807. 1°. L'*e* se prononce toujours fermé, lorsqu'étant la dernière voyelle d'un mot, il est marqué d'un accent aigu; comme *café*, *bonté*, *estimé*: 2°. au pluriel des mots qui avoient un *e* fermé pour dernière voyelle du singulier; comme *bontés*, *estimés*; dont le singulier est *bonté*, *estimé*: on le prononce de même à la seconde personne plurielle des verbes *vous aimés*, *vous chantés*, & dans les deux mots *assez* & *nez*; surquoi souvenez-vous que *ez* désigne le même son que *és* (951.) & qu'en ces occasions l'*s* ni le *z* ne se prononcent point; mais servent seulement à faire prononcer long, l'*é* fermé qui les précède.

808. Observez que cet *e* fermé se rencontre principalement 1°. à la fin des participes des verbes en *er*: comme *aimé*, *donné*; *aimés*, *donnés* ou *donnez*: 2°. dans les noms en *té* & *tié* dérivez du Latin, *charité*; *amitié*; *amitiés* ou *amitez*.

809. Observez encore que l'*e* étant fermé à la fin des secondes personnes plurielles des verbes, c'est une prononciation vicieuse d'ouvrir ces *e* au futur des verbes, & de prononcer *vous dirés*, *vous irés* pour *vous dirés*, *vous irés*. A la vérité plusieurs bourgeois de Paris prononcent cet *e* ouvert, & quelques grammairiens de province ou des pays étrangers ont cru cette prononciation légitime; mais elle est universellement blâmée par tous ceux qui ont fait quelque réflexion sur ce point, à l'usage des personnes de la cour, & des gens de lettres qui parlent le mieux.

810. L'*e* est toujours fermé, lorsqu'au dedans d'un mot, il est suivi d'une autre voyelle avec laquelle il ne fait point une même syllabe: comme dans *géant*, *géomètre*, *néophyte*, *réunir*, &c. (voyez 836. & 837.) les occasions où *e* ne fait qu'une même syllabe avec la voyelle suivante.

L'*e* est fermé dans les infinitifs, & les noms terminés en *er* ou l'*r* ne se prononce point; comme *louer*, *estimer*, *collier*, *danger*: prononcez *loué*, *estimé*, *collié*, *dangé*, &c.

L'*e* dans le monosyllabe *é* se prononce fermé, & non point ouvert, comme font les gascons; d'ailleurs le *t* ne s'y prononce jamais.

811. L'*e* se prononce ouvert, & avec le son de l'*r* aux dernières syllabes des noms *amer*, *altier*, *cancer*, *enfer*, *hiver*, *léger*: 2°. aux monosyllabes en *er*; *cher*, *sier*; 3°. aux noms propres Latins ou étrangers *Jupiter*, *Luther*: prononcez *amèr*, *chèr*, *Jupitér*, *Luthèr*, &c.

J'ai trouvé l'usage partagé à l'égard des trois mots *singulier*, *particulier*, *entier*; mais il m'a paru qu'on prononce davantage *singulier* & *particulier* avec un *é* fermé; & *entier* avec un *e* ouvert.

812. Il est encore d'autres occasions où l'*e* semble fermé, mais où dans le fond il se prononce un peu ouvert, bien que par accident; ce qui arrive à l'occasion de la consonne dont l'*é* accentué est immédiatement suivi dans un même mot, & avec laquelle il se prononce: ce qui fait aussi que cet *e* accentué un peu ouvert se marque d'un accent aigu, comme les *e* fermés; bien qu'il soit plus ou moins ouvert à proportion que la consonne dont il est suivi, fait ouvrir plus ou moins la bouche. C'est ce que j'expliquerai plus au long dans le traité que j'ai fait exprès sur ce sujet, & que j'ajouterai à la fin de ce volume. Mais pour nous renfermer ici uniquement dans la pratique, attachons-nous aux règles suivantes.

è ouvert.

813. On peut distinguer d'abord deux fortes d'*e* ouverts en François: c'est-à-dire d'*e* accentués qui ne se prononcent

point entièrement fermés; ainsi les ouverts sont ou *un peu ouverts*, ou *fort ouverts*. 1°. Les *e* sont toujours un peu ouverts, quand l'*e* se trouve la seule voyelle de la pénultième syllabe d'un mot, dont la dernière syllabe renferme un *e* muet; comme dans *difère*, où la syllabe *fé* ne se prononce pas avec un *e* fermé comme dans *café*, mais un peu ouvert; ainsi le prononce-t-on dans *mistère*, *litière*, *grésé*, *mène*, *tristesse*, & dans une infinité d'autres; ce qui rend cette règle très-importante.

Elle l'est d'autant plus, que dans les plus considérables provinces de France, telle que la Normandie & la Guienne, on y contrevient fréquemment; & que même les grammairiens tels que le Père Chiflet l'ont entièrement méconnue; assignant un *e* fermé à ces pénultièmes syllabes, comme aux dernières où il est évidemment & entièrement fermé.

2°. L'*e* est un peu ouvert devant l'*x*, (qui équivaut à une double consonne) & devant deux consonnes; comme *examen*, *exciter*, *étrange*, *infestant*, &c. Il faut excepter de cette règle 1°. les cinq ou six mots suivants, *decret*, *regret*, *fesfer*, *secret*, *vestie*, où l'*e* est muet. Exceptez 2°. l'*e* devant deux consonnes, dont la première seroit une *n* ou une *m*, qui marquent ou un son nasal, ou le pluriel des verbes; comme *entrer*, *rempli*, *disent*. Excepté 3°. l'*e* de la particule *re*, suivie de deux *s*; comme *ressentir*. Excepté 4°. l'*e* dans la pénultième des verbes en *eler* & *eter*; comme *appeller*, *acheter*, où l'*e* est muet; mais l'*e* redevient un peu ouvert dans ces verbes, aux tems où la pénultième syllabe dont nous parlons, devient l'antépénultième: comme *appelleront*, *achèterois*, &c.

4°. L'*e* est un peu plus ouvert, quand à la fin des mots il est suivi d'une consonne qui se prononce; comme, *bec*, *nef*, *motet*; excepté dans *lent* où l'*e* est nasal & dans les dernières syllabes des mots, dont les consonnes finales ne se prononcent point; comme *aiment*, *chantes*, *véritez* & autres mots de semblable terminaison, où les consonnes finales qui suivent l'*e*, ne se prononcent point.

5°. L'*e* est aussi tant soit peu ouvert dans les syllabes dérivées du Latin où il est suivi d'une consonne: *gémir*, *téméraire*, *prétendre*; exceptez dans la pénultième de *lever*, *venir*, *tenir*, & de leurs composés, où il est muet.

6°. Il est de même un peu ouvert dans la syllabe *de*, quand elle est la première du mot & suivie d'une consonne; *dépit*

814

815

816

dépit *défaire* ; exceptez *desir* , *devoir* , *denier* sorte de monnaie , *devin* , *déviner* , *demi* .

7°. Enfin il est encore un peu ouvert dans la syllabe *re* , 1°. Quand elle est la première d'un mot & suivie d'une consonne ; *répéter* , *réformer* ; exceptez *recevoir* , *reprandre* , & les mots où cette syllabe *re* signifie répétition ; comme *redire* , & quelques autres mots qui s'y rapportent.

817. L'e très ouvert se trouve 1°. dans toutes les syllables où il est suivi d'une *r* ou *l* finales qui se prononcent , ou d'une *r* ou *l* suivies immédiatement d'une autre consonne dans le même mot. Par la première partie de cette règle, il est très ouvert dans *sel* , *cartel* , *mer* , *biver* ; & par la seconde il est très ouvert dans ce mot même *ouvert* ; puis dans *ternir* , *fermer* , *Anselme* nom d'homme.

2°. Il est très ouvert dans les finales longues dont l'e étoit un peu ouvert au singulier : comme dans *projets* , *profès* , & aux noms en *cès* & en *rès* : *abcès* , *progrès* ; dans l'adverbe *très* , & dans les prépositions *dès* & *près* : *dès ce matin* , *dès qu'il parut* , *près de moi* .

A l'égard des articles & des pronoms terminez en *es* , comme *més* , *tés* , *cés* , *dés* , *lés* , ils ne sont qu'un peu ouverts avant leurs substantifs ; comme *més amis* , *cés gens-là* , *lés princes* ; mais à la fin d'une phrase ils sont très ouverts , comme *dites-lés* .

Voilà ce qu'on peut dire de plus essentiel pour discerner & pour prononcer nos différens *e* , dont la nature & la pratique a été si peu expliquée jusqu'ici. Au reste , quelque soin que j'y eusse apporté dans la première édition de ma grammaire , j'avertis que ce que j'en avois dit , doit se réformer ou s'expliquer par les règles que je marque présentement : je le ferai toucher au doigt , dans le traité que j'ajouterai à la fin de ce volume.

i

818. Cette voyelle garde le son propre (marqué *i*). N'omettez pas le son d'*i* dans *bien* & *rien* , comme font ceux qui prononcent *bén* , *rén* , ce qui est très vicieux. Mais il ne se prononce point quand suivi d'une *l* , il est précédé par une autre voyelle qui se prononce ; car alors il n'est que pour marquer que *l* prend le son d'une *l* mouillée : comme *travailler* , *veillez* , *mouillé* , *travail* , *vermeil* , *fenouil* : prononcez *trava-iller* , *mou-illé* ; ou selon le caractère simple

marqué dans la table des sons , *trava-ler* , *ve-ler* , *trava-l* , *verme-l* , &c.

L'*i* au commencement des mots d'une ou de deux syllables, où il a un son nasal, se prononce avec le son de l'e nasal ouvert : *vin* , *Inde* ; prononcez *vèn* , *ènde* ; mais il prend le son de l'*i* nasal dans les mots plus longs ; *infini* , *imprudent* , &c. prononcez *infini* , *imprudent* , & non pas *ènfini* , *ènprudènt* , comme fait le peuple de Paris.

Quelques-uns emploient un *i* avec deux points pour tenir lieu de deux *i* ; ils écrivent *païs* qui se prononce *pa-i-s* ; mais il semble qu'ils feroient mieux alors d'employer un *y* , comme je le montrerai en parlant des deux points sur une voyelle.

Il est bon d'observer que nous confondons communément le son de l'*i* voyelle, avec un autre son qui n'a point de nom particulier en François , & qui se trouve néanmoins en plusieurs de nos mots : comme dans *employer* , *voyons* , *ayant* ou *aiant* . Mais si l'on y prend garde , le son que nous prononçons dans *aiant* , sur l'*i* avec deux points (que les Imprimeurs appellent *i tréma*) n'est point notre son propre d'*i* voyelle. En effet , dans *aiant* nous n'entendons pas les trois sons des trois voyelles *a-i-ant* puisqu'on n'y distingue point le son de l'*i* : je sais qu'on dit ordinairement que c'est qu'il y est prononcé fort vite ; mais on se méprend , & en voici la preuve. Le son de notre *i* voyelle ne se forme qu'en avançant la langue jusque sur les dents, où elle demeure entre les dents d'en haut & celles d'embas, laissant passer l'air entre deux ; de manière qu'on peut faire durer le son de cet *i* voyelle tant que les poumons poussent l'air, selon la nature de toutes les voyelles : mais l'*i tréma* au mot *aiant* se prononce avec une conformation toute différente.

La langue alors , bien loin d'avancer jusque sur les dents , demeure bien en deçà ; & loin de laisser passer l'air , elle se plie en haut contre le palais ; le son n'en dure qu'un instant , & par là , il prend la nature d'une vraie consonne. D'ailleurs il faut avouer que nul son n'approche plus de l'*i* voyelle que le son dont je parle (& qu'on me permettra d'appeler *i mouillé* à cause qu'il semble avoir quelque chose de liquide) car en prononçant fort vite un *i* voyelle , pour peu qu'on approche la langue du palais , on prononce l'*i mouillé* . Cette réflexion ne servira peut-être pas beaucoup pour la pratique ; mais puisque nous avons expliqué l'économie des diverses parties de notre langue , nous ne devons pas omettre la nature de ce son , qui a fait un grand sujet de dispute parmi quelques savans grammairiens.

o.

O garde le son propre. Quelques-uns croient qu'en certains mots il se prononce un peu plus fermé qu'en d'autres ; par exemple dans *mobile* , *opter* , *motion* , plus que dans *soner* , *voguer* , &c. mais cette différence ne vient que de la consonne suivante ; selon qu'elle

2 A

fait ouvrir la bouche plus ou moins.

821.

u.
Garde encore le son qui lui est propre ; excepté dans les mots étrangers ou Latins devenus François, dans lesquels *u* est suivi d'*m* ou *n* ; alors il se change en *o* nasal : un *factum*, le *rectum*, *Usoncassan* ; prononcez un *facton*, le *re-cton*, *Usoncassan*. Il se prononce de même par les François dans tous les mots latins : *fundus* se prononce *fondus*. Il faut distinguer exactement par la figure aussi bien que par le son, l'*u* & l'*i* voyelles de l'*v* & de l'*j* consonnes, qui n'ont rien de commun que le nom.

822.

y.
L'*y* n'a point proprement d'autre son que l'*i* voyelle.

Il est même à présumer que la figure de l'*y* grec n'a été introduite en François que par des copistes ; qui faisant un *i* final, y ont ajouté un trait pour montrer l'agilité de leur main.) Quoiqu'il en soit, l'*y* est assez peu d'usage en notre langue, hormis dans les trois ou quatre occasions suivantes.

823.

1°. Dans les mots *jeux*, *yvoire*, *yvre* ; il s'y est peut être conservé, parce que tout le monde ne distinguant pas exactement dans l'écriture l'*u* & l'*i* voyelles de l'*v* & l'*j* consonnes ; on a craint de faire prononcer *jeux*, *jvre*, &c. au lieu de *jeux*, *yvre*, &c.

824.

2°. On emploie toujours l'*y* quand seul il forme un mot : comme dans *y pensez-vous* ; *je vous y trouve* ; *il y a* : cet usage est général & ne souffre aucun doute.

825.

3°. L'*y* grec s'emploie souvent par des écrivains habiles en la place de deux *i* voyelles ; ainsi au lieu d'écrire *essaiier*, *voitions*, on écrit *essayer*, *voyons* : c'est un des meilleurs usages qu'on puisse faire de l'*y* grec, & nous le suivons. (373.)

826.

Si dans ces points d'ortographe où l'usage n'est pas général, il nous échape de mettre autrement que nous ne nous proposons, il ne faudroit pas s'en étonner : l'habitude de voir des choses contraires, entraîne quelquefois du coté où d'ailleurs on ne voudroit pas aller.

827.

DU SON DES SIX FIGURES de voyelles a, e, i, o, u, y, quand deux ou trois sont mises ensemble dans une même syllabe : où cependant elles ne désignent qu'un son simple & unique ; comme dans ae, ai, ay, ao, eau, ea, ei, eu, oe, oeu, oi, ou, uei, &c.

828.

C'Est ce que nous avons apellé diph-
tongues *impropres* (214.)

829.

Observez que pour distinguer quand

les voyelles mises ensemble dont nous parlons, ne font pas la même syllabe ; on met deux points sur celle qui commence la syllabe suivante : comme dans *Piritbois*, prononcez *Piritbo-ïs*, & non pas *Piritous* : *baïr* se prononce *ba-ir*, & non pas *bèr*, & ainsi des autres.

Si l'on excepte *eu* & *ou*, le son simple des autres diphthongues impropres ne diffère point du son de quelque une des voyelles dont nous avons parlé d'abord ; comme nous l'allons indiquer plus en particulier.

ae se mettoit autrefois dans plusieurs mots dérivez du Grec, & n'avoit que le son de l'*e* : comme *egypte*, *anée* ; il n'est plus d'usage, & l'on n'écrit presque plus ces mots que par un *e* simple, *egypte*, *énée* ; ils se prononcent comme on les écrit.

ae se trouve dans *Caen*, nom propre de ville, où l'on ne prononce que l'*a* : *Caen* ville de Normandie : prononcez *Can*.

ai ou *ay* dans une même syllabe, désigne le son de l'*e* accentué, tantôt fermé, & tantôt ouvert. Quand *ai* sont les deux dernières lettres d'un mot, *ai* se prononce en *e* fermé : comme *je dirai* ou *je diray*, *j'estimai*, *mois de mai* : prononcez *je diré*, *j'estimé*, *mois de mé* : excepté le *vrai* que l'on prononce en *e* ouvert : quelques-uns prononcent ainsi *essai* & *délai*. *ai* suivie d'une *s* finale ou d'un *e* muet final, se prononce en *e* ouvert *jamais*, *essais* : ou *plaiè*, *futaie* se prononcent *jamès*, *esès* : mais *ai* suivi d'une consonne au dedans d'un mot, se prononce en *e* plus ou moins ouvert, à proportion de la consonne dont il est suivi : comme je l'ai dit de l'*e* un peu ouvert. (nomb. 815.)

Quand *ai* est suivi de deux *l* ou d'un *l* finale, alors *a* garde entièrement le son pur de l'*a*, comme j'ai dit (816.) & l'*i* n'est mis que pour marquer qu'il faut mouiller *l* : ainsi *mail*, *émailler* se prononcent *ma-ill*, *éma-iller*, ou selon nos caractères simples, *mal*, *émailer*. Il faut dire la même chose de l'*ei* suivi d'une *l* : *soleil*, *veiller* se prononcent *sole-ill*, *vé-iller*, ou selon notre caractère simple *soleil*, *vèler*.

ao se trouve dans les mots *paon*, *faon* & *Laon* nom de ville, où l'on prononce *pan*, *fan*, *Lan* : la plupart même écrivent aujourd'hui *pan* & *fan* : *ao* se trouve aussi dans *Août* nom de mois, qu'on prononce *oût* : & quelquefois dans *Saône* rivière, qu'on prononce & que plu-

830.

831.

832.

833.

834.

licurs écrivent *Sône*.

835. Observez que *au* en plusieurs mots est souvent précédé de *e* : & que ces trois voyelles *eau* ne se prononcent encore que comme un simple *o* : *chapeau*, *fourreau*, *marteau*, &c. prononcez *chapo*, *fouro*, *marto*. Cependant le mot *seau* se prononce *fé-au* : les mots *l'eau* & *sceau* ne se prononcent pas, ce semble, simplement en *o* : mais on y fait un peu sentir l'*e* avant l'*o* : la différence est trop imperceptible pour s'y arrêter.

ea, *eo*, (voyez 803.)

836. *ei* ou *ey* marque le même son que l'*e* simple & accentué : *peine*, *enseigner*, prononcez *péne*, *enséigner* : *ein* a le son d'*ain* ou d'*en* : *desséin*, prononcez *des-sain* ou *des-sèn* : *ei* suivi d'une *l* vient d'être expliqué (nombre 833.)

837. *eu* désigne le son simple marqué dans la table *o* ; excepté 1°. les Part. pass. *veu*, *creu*, *cu* : 2°. les préterits *je seus*, *tu peusses*, &c. 3°. les noms en *euc* & *eurc* dérivez des verbes : comme *veue*, *piqueure* : prononcez *vu*, *cru*, *u*, *je sus*, *tu pusses*, *vue*, *piquure* : prononcez de même en *u* ; *seur*, *meur*, *europa*, avec leurs dérivez, & l'adverbe à jeun : prononcez *sur*, *mur*, *urope*, à *jun* : *eustache*, prononcez *ustache* : l'usage même supprime le plus souvent l'*e* devant *u* en ces sortes de mots : & l'on écrit plus communément, *vu*, *cru*, *je sus*, *tu pusses*, *vuc*, *sur*, *mur*, que *je seus*, *tu peusses*, *veuc*, *seure* : mais *eu* ; participe du verbe *j'ai* s'écrit *eu* & non pas *u*.

838. On écrit toujours *beureux*, quoiqu'on prononce *bureux* : quelques-uns croient qu'en déclamant & en chantant on prononce communément *beureux*.

839. *oe* ou *oen* sont encore des diphtongues impropres : *oe* ne désigne que le son de l'*e* : *économie*, prononcez *économie* ; plusieurs même l'écrivent ainsi par un *e* simple : *œu* ne désigne que le son simple *eu* marqué *o* : ainsi *œuvre*, *œil* se prononcent comme on prononceroit *euvre*, *cuil*.

840. *oi* diphtongue impropre se prononce comme un *e* ouvert : mais souvent *oi* est une diphtongue propre qui désigne les deux sons de l'*o* & de l'*e* dans un seul tems de syllabe. Afin de distinguer ces deux sortes de diphtongues, faites les réflexions suivantes.

841. Il n'y a pas cent ans que par tout où l'on écrivoit *oi* dans une seule syllabe, on prononçoit *oè* : observez encore aujourd'hui la même règle, mais faites-y les exceptions suivantes.

1°. Dans l'imparfait & l'incertain des verbes, *oi* se prononce simplement en *e* : *je parlois*, *tu serois*, &c. prononcez : *je parlès*, *tu ferès*, &c.

2°. Dans les verbes en *oître*, *connoître* : *je connois* ; prononcez *conètre*, *je conès* : le mot *foible* & ses dérivez se prononcent *fèble*.

3°. Dans les noms *endroit*, *froid*, *étroit*, *adroit*, *droit*, *rectus* ; & dans le verbe *croire*, la diphtongue *oi* se prononce le plus souvent en *e*, mais quelquefois en *oè* : il en est de même dans *noyer*, *néoyer*, & au subjonctif *sois*, *soit*, *soyons*, *soyez*, *soient*, où *oi* se prononce plus communément en *e* : observez seulement qu'en ces mots, la prononciation *e* est plus pour le discours familier, & *oè* pour le discours soutenu de la déclamation.

oi se prononce toujours en *oe* dans *droit*, jus ; dans *noyer*, nom d'arbre ; dans *ainsi soit-il* ; dans *soit*, *fiat* ; dans *soit*, *sive* : prononcez *droèet*, *soèet*, &c.

Quelques noms de nations, comme *François*, *Anglois*, *Ecossois*, *Irlandois*, *Holandois*, *Polois*, se prononcent communément en *e* ; *Français*, *Anglès*, *Ecosès* : mais les noms des nations avec qui nous avons moins de rapport, se prononcent en *oè* : *Suedoès*, *Danoès*, *Siamoès*, *Hongroès*. Il faut éviter une prononciation vicieuse de *poi*, qui est commune même parmi d'honnêtes gens à Paris ; mais que tout le monde avoue être vicieuse : c'est de prononcer *bois*, *poix*, &c. comme s'il y avoit *boas*, *poas*, au lieu de prononcer *boès*, *poès*.

Hors des occasions que nous venons de marquer, on prononce *oi* en *oe* diphtongue propre. 842.

ou désigne le son simple marqué par le caractère simple *u*. Les Italiens & les Espagnols le désignent par le simple caractère *u* : *poule* se prononce *pslc*. 843.

oie & *aie* suivis d'un *n* à la fin des verbes, n'ont que le son de l'*e* : *ils avoient*, *ils essaient* ; prononcez *avè*, *essè* : car l'*e* dans *oient* ou *aient* n'est mis que pour faire prononcer long *ai* & *oi* ; & *nt* n'est mis que pour marquer la troisième personne du pluriel des verbes : cependant dans la prononciation soutenue, le *t* final se prononce un peu, mais jamais l'*n*. 844.

uei ne se trouve qu'avant *l* mouillée ; & alors il a le son simple *eu*, suivi du son de *l* mouillée : *deuil* se prononce & s'écrit communément *deuil*. 845.

ua, *ue*, *uo*, *ur*, précédez de la consonne *q* : voyez ci-dessous le nomb. (890.)

Des voyelles mises ensemble dans une même syllabe, où elles gardent chacune leur son particulier, & forment des diphtongues propres, telles que *ia*, *ie*, *io*, *oi*, *oua*, *oue*, *oui*, *ui*.

Observez à cette occasion ce qui a été dit (211.) que le mot *silabe* est équivoque ; signifiant tantôt un son 846.

distingué d'un autre son ; & tantôt la prononciation de deux sons prononcez presque aussi vite qu'un seul son ordinaire : c'est en ce sens qu'on peut dire que le mot *Dieu* est de deux sillabes , dont *Di* est la première & *eu* la seconde ; & que pourtant le mot *Dieu* étant diphtongue propre , est une seule syllabe ; parce que les deux dont il est composé , se prononcent à peu près aussi vite , qu'une seule syllabe ordinaire ; de-là vient qu'en vers ces diphtongues propres ne sont censées qu'une syllabe. Or toutes les diphtongues propres , savoir *ia* , *ie* , *io* , *oi* , *oua* , *oue* , *ui* se prononcent toutes en prose aussi vite qu'une seule syllabe ordinaire : ainsi on ne prononce jamais dans le discours ordinaire *di-a-ble* , *li-cr* , *vi-olon* , *jou-er* , *jou-aie* , *ou-i* , *fu-ir* en deux sillabes , mais en une seule , *diabie* , *fuir* , &c.

Cette pratique est si essentielle à la prononciation , que l'accent Gascon consiste en partie à y manquer ; prononçant en deux tems ces diphtongues propres *li-er* , *acti-m* : ce qui doit être prononcé en un seul tems.

Cette règle n'a qu'une exception ; savoir , quand ces diphtongues impropres sont à la suite d'un *l* ou d'un *r* , précédée d'une autre consonne ; comme nous *plions* , vous *voudriez*. En poésie ces diphtongues propres ont différens usages qui ne regardent point le discours ordinaire.

Des voyelles nazales *an* , *am* , *en* , *em* , *in* , *on* , *un* , *ain* *ein* , &c.

Les chiffres depuis 847. jusqu'à 857. sont omis.

857. Leur son propre est marqué dans la table (nomb. 220.) Ces voyelles suivies d'*n* ne sont pas toujours nazales. Pour distinguer quand elles ne le sont pas , (voyez le nomb. 880.) la lettre *m* désigne le son nasal aussi bien que la lettre *n*.

Prononciation des consonnes au commencement & au milieu des mots.

B.

858. *B* garde le son qui lui est propre.

C.

859. *C* désigne le son du *K* ; mais devant *e* & *i* , il désigne le son propre de l'*f* : *camart* , *colier* , *cure* se prononcent *kamart* , *kolier* , *kure* : mais *céder* , *civil* se prononcent *féder* , *fiivil*. Quand au-dessous d'un *c* il y a un petit *c* renversé (qui s'appelle *cédille*) en cette sorte ç :

alors , même devant *a* , *o* , *u* , le *c* désigne le son propre de l'*s* : *glaca* , *garçon* , *aperçu* : prononcez *glassa* , *garson* , *aperçu*.

Le *c* ne se prononce point avant *t* dans *contract* : il se prononce en *g* dans *second* , *secret* , dans leurs dérivés , & dans la seconde syllabe de *cicogne* : aussi ce dernier mot s'écrit-il plus communément aujourd'hui *cigogne* : prononcez *contrat* , *segond* , *segret* , *segonder* , &c.

Cb. Ces deux caractères mis ainsi de suite , désignent le son simple marqué *χ* dans la table : comme *char* , *cher* , *chose* , *chimie* , *chute* , *chou* , &c. mais dans *Chromencie* , *Cbœur* , *Cboriste* , *écho* , *Archiepiscopal* , *Bacchus* , *Cherfonèse* , dans quelques autres mots dérivés du Grec , & particulièrement dans les noms propres , le *cb* se prononce en *K* : prononcez donc *Kiromencie* , *Koriste* , *éko* , *Bakus* , &c. Dans *cheval* , *chevaux* , *acheter* , il se prononce un peu adouci & moins fortement ; comme , *ajeter*.

Cb devant une consonne a toujours le son du *K* : *Chrême* , *Cbrist* : prononcez *Krême* , *Krist* , &c.

D.

D garde le son qui lui est propre ; surtout depuis que l'usage le plus suivi ôte le *d* , des endroits où il ne se prononce point. La fantaisie de placer des *d* inutiles , avoit été si outrée , que sous prétexte d'étimologie , on mettoit des *d* , en dépit de l'étimologie même : on écrivoit *adversifion* qui vient d'*aversfor*.

F.

Garde le son propre : car depuis un tems on la retranche communément des endroits où elle ne se prononce point ; on écrit pourtant *chef-d'œuvre* , bien qu'on prononce *ché-d'œuvre* on écrit aujourd'hui plus communément *Fuive* que *Fuifve*.

G.

Garde le son propre ; mais devant *e* & *i* , il désigne le son propre de l'*j* consonne : *manger* , *régir* ; prononcez *manger* , *réjir*. Que si *e* précédé du *g* est suivi dans une même syllabe d'un *a* ou d'un *o* , il ne sert alors qu'à donner au *g* le son de l'*j* consonne ; & ce son tombe alors , non pas sur *e* , mais sur *a* ou *o* : ainsi dans *mangea* , *mangeons* ; prononcez *manja* , *manjons*. (803.)

Cependant il n'en est pas ainsi , quand *e* & *o* font deux sillabes différentes ;

860.

861.

862.

863.

864.

865.

866.

tes ; comme dans quelques mots venus du Grec ; *géomètre* , *géographe* , *géant* , & leurs dérivez , qui se prononcent *gé-ant* , *gé-omètre* , *gé-ographe* .

Quelques-uns croient qu'en ces occasions il seroit à propos de mettre deux points sur la voyelle qui suit *e* ; pour montrer qu'elle fait une syllabe différente de l'*e* comme *géomètre* , *géant* ; l'usage ne l'a point encore établi : mais il a établi le principe de cette pratique , comme nous le verrons . En effet , comment sans cela les étrangers distingueront-ils qu'il faut prononcer *geo* dans *geolier* par *jo* , & dans *geometre* par *jeo* ; Cependant on peut ici prévenir l'inconvénient dont quelques-uns se plaignent , en marquant exactement un accent sur l'*e* , *géant* ; car c'est alors désigner que l'*e* se prononce avec le son qui lui est propre ; & par conséquent que le son du *g* doit tomber sur *e* , & non pas sur la voyelle suivante .

867. Quand un *u* qui suit le *g* est suivi lui-même d'une autre voyelle , le *g* reprend le son qui lui est propre , & qui retombe non sur l'*u* mais sur la voyelle suivante ; & alors l'*u* ne se prononce point : *guérir* , *guide* , *guenon* ; prononcez *gberir* , *ghide* , sans prononcer l'*u* ; exceptez *Güise* , *Guide* , noms propres ; *aiguille* , *aiguïser* , avec leurs dérivez , & *ciguë* , *contiguë* , *ambiguïté* ; en ces occasions il semble à propos de mettre deux points sur la voyelle qui suit *u* , pour la raison que nous venons de dire , (866.)

868. Les deux lettres *gn* dans une même syllable , désignent le son simple que nous avons désigné *ñ* : les Espagnols écrivent ainsi leur mot *donñ* , que nous prononçons *dogne* ; comme dans *régner* , *enseigna* ; mais dans *signer* , *signifie* , & leurs dérivez , on prononce communément *finer* , *finifie* , comme s'il n'y avoit point de *g* : dans *agneau* l'usage semble partagé ; les gens de lettres prononcent plus souvent *agneau* , & les personnes de la cour plus souvent *aneau* .

Le *g* ne se prononce point dans *vingt* , *doigt* , *legs* , & leurs dérivez : bien qu'il s'y écrive , pour les distinguer des mots *il vint* , *il doit* , *lait* , &c .

H.

869. La lettre *h* , précédée immédiatement de *c* , désigne le son simple dont nous avons parlé , (861.) & précédée immédiatement du *p* , elle désigne le son de l'*f* ; *philosophie* , prononcez *filosofie* .

Ailleurs elle ne désigne aucun son qui lui soit particulier ; mais seulement elle est dite *aspirée* ou *non aspirée* : *aspirée* , quand les lettres dont elle est précédée immédiatement , se prononcent , comme si ces lettres étoient suivies d'une conso-

ne : ainsi dans , *le hazard* , *sa honte* , l'*h* est aspirée ; parceque les syllabes *le* & *sa* sont prononcées , comme si elles étoient suivies d'une consonne , & comme aux mots , *le péril* , *sa disgrâce* .

L'*h* est dite *non aspirée* quand les lettres dont elle est précédée immédiatement , se prononcent comme s'il n'y avoit point d'*h* , & qu'elles fussent immédiatement suivies d'une voyelle : ainsi dans ces mots , *l'horreur* , *son humeur* , l'*h* est non aspirée : car on prononce comme s'il y avoit , *l'orreur* , *son mumeur* .

On remarque que l'*h* n'est point aspirée dans les mots François qui sont dérivez du Latin : comme *l'humeur* , *l'honneur* ; exceptez , *béros* , *harpie* , *hennir* , & peu d'autres : mais outre cette règle générale , voici une liste des mots les plus communs où l'*h* est aspirée , aussi bien que dans leurs dérivez & leurs composez ; elle n'est point aspirée dans les mots que nous ne marquons pas .

<i>habler.</i>	<i>hardi.</i>	<i>hideux.</i>
<i>hacher.</i>	<i>haricos.</i>	<i>hola.</i>
<i>haie.</i>	<i>harpe.</i>	<i>Holande.</i>
<i>haillon.</i>	<i>harpie.</i>	<i>Hongrie.</i>
<i>hair.</i>	<i>hâte.</i>	<i>honte.</i>
<i>haire.</i>	<i>haut.</i>	<i>hors.</i>
<i>hale.</i>	<i>hazard.</i>	<i>hôte.</i>
<i>halebarde.</i>	<i>hennir.</i>	<i>houlette.</i>
<i>hameau.</i>	<i>héraut.</i>	<i>houffe.</i>
<i>hanche.</i>	<i>hérisser.</i>	<i>houx.</i>
<i>haneton.</i>	<i>héros</i> , mais	<i>huée.</i>
<i>hanter.</i>	non ses dé-	<i>Duguenot.</i>
<i>haran.</i>	rivez.	<i>huit.</i>
<i>haras.</i>	<i>hêtre.</i>	<i>bure.</i>
<i>harceler.</i>	<i>heurter.</i>	<i>hurler.</i>
<i>hardes.</i>	<i>hibou.</i>	<i>hute.</i>

L'*h* est aspirée au pluriel du mot *Henri* : mais au singulier l'usage est partagé : elle est aspirée aussi aux mots *Holande* & *Hongrie* : *la Hollande* , *à la Hongrie* ; & non pas *l'Holande* , *à l'Hongrie* : mais quand ces mots ont immédiatement avant eux la particule *de* , l'*h* n'y est plus aspirée dans le discours familier : on dit *du fromage d'Holande* , *du vin d'Hongrie* ; on diroit pourtant ce semble *les troubles de Hongrie* .

L'*h* ne se prononce point dans le milieu des mots : *Christ* , *Rhétorique* ; prononcez *Crist* , *Rétorique* .

L'*h* suivie d'un *i* dans certains noms , fait prononcer l'*i* voyelle , en *j* consonne : *Hiérusalem* , *Hiérome* ; prononcez & même écrivez *Jérusalem* , *Jérome* : mais écrivez *Hiérarchie* , bien qu'on prononce *Jérarchie* .

L'usage familier n'aspire pas toujours l'*h* en certaines occasions ; ainsi *une balebarde* se prononce *u nalbarde* plutôt qu'*une balebarde* .

870.

871.

872.

L.

873. *l* garde le son propre ; exceptez 1°. dans les mots où elle ne se prononce point du tout, & d'où on la retranche souvent dans l'écriture : comme *titre*, prononcez & même écrivez *titre* : on écrit pourtant toujours *l* dans *quelque*, *quelqu'un*, *quelqu'une*, *fils*, & dans le pronom pluriel *ils* ; bien qu'on ne l'y prononce point.

2°. *l* double, garde le son propre, quand elle n'est point précédée de *i* ; mais l'on n'en redouble pas plus, le son que s'il n'y avoit qu'une seule *l* ; ce qui fait que quelques uns n'en écrivent qu'une : ainsi *mollir*, *salle* se prononcent *molir*, *sale* ; exceptez les mots qui commencent par *ill* ; *illustre*, *illegitime*, où il faut prononcer le son de chacune des deux *l*, comme *il-lustre*, &c.

874. *l* double précédée de *i*, désigne le son simple & mouillé que nous avons marqué dans la table par le caractère simple λ : *fil*, prononcez *file* : exceptez les mots suivans, où *l* bien que doublée ne se prononce que comme une seule *l* non mouillée : *argille*, *Achille*, *distille*, *imbécille*, *idille*, *mille* & ses composez, *pupille*, *syllabe*, *tranquille*, *ville*, &c. c'est pourquoi plusieurs aiment mieux écrire ces mots par une seule *l* : *argile*, *distile* ; ils ont quelque raison.

875. *l* se mouille un peu dans les finales de *babil*, *péril*, *avril*, *bresil* pays, *mil* grain : elle ne se prononce point dans *chenil*, *baril*, *nombril*, *gril*, *persil*, *fusil*, *sourcil* : prononcez *cheni*, *bari*, &c.

876. Dans le mot *gentilhomme*, *l* se mouille aussi bien que dans *œil* ; prononcez *gentilhomme*, *œil* : mais elle se supprime entièrement au pluriel *gentilshommes* ; prononcez *gentishommes*.

M.

877. L'*m* garde le son propre ; mais lorsque dans un même mot elle est suivie d'une consonne, elle prend le son de l'*n* nazale : *prompt*, *emmener*, *sembler* : exceptez 1°. *amnistie*, *Amsterdam*, & quelques noms étrangers, où l'*m* bien que suivie d'une consonne, garde le son propre d'*m*.

878. Exceptez 2°. si *m* est suivie d'une autre *m* dans les mots qui commencent par *im* ; car alors les deux *m* se prononcent chacune avec leur son propre : comme *immédiat*, *immoler*, &c. prononcez *im-moler*, *im-médiat*, & non pas *i-médiat*, *i-moler*.

N.

879. Distinguez avec soin l'*n* nazale d'avec l'*n* consonne, comme nous l'avons marqué dans la table, (nomb. 220.)

Elle est toujours consonne, 1°. quand elle est la première lettre d'une syllabe, comme dans *nier*, *renier*, &c. 2°. quand dans un même mot elle se trouve ou entre deux voyelles comme dans *animal*, ou précédée d'une autre consonne, comme dans *borner*.

Ailleurs l'*n* aussi-bien que l'*m*, est pour donner le son nasal à la voyelle dont elle est précédée.

Excepté quand *n* ou *m* se trouve précédée d'un *a* ou d'un *o*, & suivie d'une autre *m* ou *n* ; car alors l'*a* ou l'*o* ne se prononce plus nasal : *condamné*, *année*, *bonne*, *homme* se prononcent *condané*, *anée*, *bone* ; à moins que de vouloir faire une prononciation Normande.

On pourroit dire des autres voyelles ce que nous disons d'*a* & d'*o* ; excepté que *en* dans le mot *ennui*, & *em* au commencement des mots de plus de deux syllabes sont nazales, & se prononcent comme *an* : *ennui*, *emmener* : prononcez *an-nui*, *an-mener* ; mais *femme*, *innocent* se prononcent, *fame*, *inocent*.

En ou *em* suivis d'une consonne autre que *n*, se prononce comme *an* : *enfant*, *entendre*, *femme* : prononcez *anfant*, *antandre*, *fame*. Il faut faire ici quatre exceptions.

1°. A la 3. plur. des verbes, les lettres *ent*, n'ont que le son de l'*e* muet : *disent*, prononcez *disc*.

2°. *En* garde le son d'*en*, quand il est suivi d'une autre *n* ; pourvu que ce ne soit pas dans les mots *ennui*, *bennir*, *nenni* ; prononcez *ennemi*, *prenne*, & non pas *annemi*, *pranne* ; mais prononcez *annui*, *banir*, *nani*.

Pour distinguer le sonant nasal, comme dans *ennemi*, d'avec l'*e* muet nasal, comme dans *entrer* [distinction qui cause tant d'embaras aux étrangers] il ne faudroit que mettre un accent aigu sur l'*e* sonant nasal ; comme *énnemi*, *entretiën*, *viën*ment. Qu'il me soit permis au moins de suivre cette pratique dans la suite de ma grammaire, pour mieux faire distinguer ces deux prononciations aux étrangers.

3°. Dans la syllabe *ien*, qui ne finit point par un *t* : comme *biën*, *siën*s, *viën*s, *tiën*s, &c. L'*e* est sonnant dans *viënt*, & *tiënt*, avec leurs composez, *il soutiënt*, *il maintiënt*, quoique finis par un *t* ; parce qu'ils gardent la prononciation de leurs premières personnes *je viens* ; mais on prononce *orient*, *patient*, comme *orient*, *patiant*, parce qu'ils finissent par un *t*.

4°. Dans les mots étrangers ; *en* & *em* garde le son propre de l'*e* & de l'*m* ou *n* consonnes ; prononcez *Jérusalém*, *hymén*, *examén*, *Agamémnon* ; & non pas

880.

881.

882.

883.

884.

Jérusalem, byman, &c, ni Jérusalén, Agamennon.

885. Remarquez encore ici que les nazales *m* & *im* se prononcent en *ain* ou *én*; *desfin*, *Inde*, *timbre*, *fin*; prononcez *des-tain*, *taimbre*, *ainde*, *fain*, ou *des-tén*, *tém-bre*, &c. mais quand *im* ou *in* commence le mot, il faut prononcer *in* & non pas *ain*, comme font quelques bourgeois de Paris & quelques beaux esprits de province: prononcez donc *imbu*, *intraitable*, avec le son de l'*i* nasal, & non pas *aimbu*, *aintraitable*.

886. L'*n* à la suite du *g*, donne au *g* le son simple mouillé, marqué *n̄*. (n. 868.)

P.

887. *p* garde le son propre, mais il ne se prononce point dans *baptême* & ses dérivez; excepté dans *baptismal*. Il se prononce dans *septuagénnaire*, *septuagésime*, & non point dans le mot *sept*: bien souvent il ne se prononce point dans *psaume*, bien qu'on le prononce dans *psalmiste*, *psautier*.

888. *p* ne se prononce point non plus dans *ptisane*, *temps*, *corps*, *compte*, *compter*, *prompt*, *nepveu*, *niepce*: plusieurs aussi écrivent ces mots *promt*, *éxemt*, &c. sans *p*.

889. *Ph* désigne le son simple marqué *f*: *philosophie*, *phisque*; prononcez *filosofie*, *fisque*, &c.

Q.

890. Le *q* se prononce avec le son propre du *k*. Il est toujours suivi de l'*u*: excepté en *coq* & *cing*. Avec l'*u* il ne forme que le son simple de *k*: *quaré*, *querelle*, *qui*, *quelqu'un*; prononcez *karé*, *kerelle*, *ki*, *kelk'un*, &c. mais dans *équestre*, *équiangle*, *quinquagésime* & leurs dérivez; prononcez *écuestre*, *écuiangle*, *cuinkouagesime*, &c. Dans *aquatique*, *quadragénnaire*, *quadragesime*, *quadrature*, *quateur*; prononcez *q̄* en *kou*; *akouatique*, *kouadragénère*, *ckouateur*, *kouadragesime*, *kouadrature*.

R.

891. L'*r* garde le son propre; mais elle ne se prononce point, & communément ne s'écrit plus dans *mercredi*; on prononce & on écrit *mécredi*. Dans le discours ordinaire, l'*r* ne se prononce point (si ce n'est par les Gascons ou par les pédans) dans *notre*, *votre*, *quatre*, suivis immédiatement de leurs substantifs; quand ces substantifs commencent par une consonne: *votre livre*, *votre présent* se prononcent *vote livre*, *vote présent*, *quate personnes*; ail-

leurs l'*r* se prononce dans *quatre*; prononcez *quatre amis*, *j'en ai quatre*.

S.

L'*s* garde le son propre au commencement & au dedans des mots, quand elle n'y est point entre deux voyelles. 892.

L'*ſ*, étant seule entre deux voyelles, désigne le son propre du *z*; *oser*, *bise*; prononcez *ozér*, *bize*; elle a le même son à la fin de la préposition Latine *trans*, suivie d'une voyelle: dans les mots *transiger*, *transition*, & dans leurs dérivez; prononcez *tranziger*, *tranzaction*, *tranzition*. 893.

Quand on veut exprimer entre deux voyelles le son propre de l'*s*, on met deux *ſſ*: comme *ressembler*, *ressort*, &c: alors ce son est simple, & non point double, quoiqu'on l'écrive par deux *s*; mais dans les mots suivans on garde le son propre de l'*s* & non pas du *z*; bien qu'il n'y ait qu'une seule *s* entre deux voyelles: *désaisir*, *préséance*, *présentir*, *présentiment*, *présupposer*, *tournefol*; prononcez *presséance*, *présésentir*, &c. c'est qu'alors le *pré* est une préposition qui fait comme un mot particulier: il semble d'ailleurs qu'on feroit mieux d'écrire ces mots par deux *ſſ*, comme elles se prononcent. 894.

On supprime le son de l'*s* au commencement du mot *schisme*; prononcez *chisme*.

Depuis un tems l'ortographe a retranché l'*s* de beaucoup de mots, où elle ne se prononce plus; ce qui ôte un grand embarras pour les étrangers: mais comme l'ancienne ortographe est encore suivie de quelques auteurs de nom, & qu'elle se trouve en divers livres; il faut consulter un dictionnaire où soient les deux ortographes. Pour y suplérer, voici quelques observations, afin de discerner les mots où l'*s* se prononce, d'avec ceux où elle ne se prononce point. 895.

Elle se prononce 1°. dans les terminaisons des mots finis en *isme*: *cathéchisme*, *schisme*, &c.

2°. Dans les syllabes où se trouve *ist*, *yst* ou *aust*: *Christ*, *mystère*, *austral*, &c. exceptez le subjonctif des verbes, comme *il fist*; & les mots *giste*, *viste*, *Jesus-Christ*; prononcez *il fit*, *gite*, *Jesus-Christ*; bien qu'on prononce *Christ* quand ce mot n'est point précédé de *Jesus*: prononcez *un Christ*, faisant sonner l'*s*.

3°. Aux mots composez d'une préposition & du mot *écrire*, ou de ses dérivez, *prescrire*, *inscrire*, *transcrire*, *souscrire* & leurs semblables: mais on prononce *écrire*, *décrire*, *récrire*, sans *s*. 896.

4°. Devant les lettres qui ont le son du *k* ; *Pascal*, presque ; exceptez *Pasque* & *bofcage*.

5°. Dans les filabes suivantes quand elles commencent le mot, *abf*, *af*, *bif*, *conf*, *dif*, *inf*, *obf*, *pos*, *subf*, *superf*, *suf*, *trans* ; comme *abstrait*, *asmatique*, *biscuit*, &c.

897.

6°. Dans les noms propres étrangers, *Esdra*, *Asdrubal*, &c.

7°. Dans les mots suivans, & leurs dérivez ; exceptez ceux qui seront imprimés d'un caractère différent : *aduste*, *ajuster*, *apostat*, *apostille*, *aposter*, *apostolat*, *apôtre*, *apostrophe*, *apostume*, *atester*, *Auguste*.

Balustre, *baptifmal*, *batelme*, *bastille*, *bastion*, *bestail*, *bestiaux*, *beste*, *blasphème*, *buste*, *bastonner*, *baston*.

Catastrophe, *caustique*, *céleste*, *circonfpect*, *circonstance*, *clandestin*, *combustible*, *contester*, *contraste*, *correspondre*, *respondre*, *responsable*.

Détester, *digeste*, *digestion*, *démonstration*, *démonstrer*, *desespoir*, *desfin*, *desituer*, *destruction*, *détruire*, *domestique*, &c.

Ecclesiastique, *enregistrer*, *registre*, *épistolaire*, *épître*, *espace*, *Espagne*, *escalier*, *espèce*, *espérer*, *espiègle*, *espion*, *espier*, *esplanade*, *esprit*, *estafier*, *estafilade*, *estame*, *estampe*, *estime*, *estomac*, *estrade*, *estramacon*, *estrapade*, *estropier*.

Fantastique, *fastueux*, *festin*, *frustrer*, *funeste*, *fustiger*.

Gaspillier, *geste*.

Hospitalité, *hoste*, *hostie*.

Jasmin, *jaspé*, *illustre*, *immodestie*, *imposteur*, *inceste*, *industrie*, *infester*, *intestin*, *investir*, *jurisdiction*, *jurisprudence*, *juste*.

Législateur, *leste*, *lustre*.

Majesté, *manifeste*, *mestre-de-Camp*, *maître*, *modeste*, *monastère*, *monstre*, *moustache*.

Nonobstant.

Ostentation.

Pastel, *pasteur*, *perspective*, *peste*, *piédestal*, *pilastré*, *pistache*, *plastron*, *prédestiner*, *presbitère*, *prestement*, *prestige*, *pronostique*, *pustule*.

Question.

Respect, *respirer*, *resplendir*, *reste*, *restituer*, *restriction*, *robuste*, *rustique*.

Satisfaire, *scholastique*, *Sébastien*, *semestre*, *sequestre*, *solstice*, *suggestion*, *Silvestre*.

Tester, *Toscan*.

Vaste, *vestale*, *Zeste*.

898.

Observez 1°. que la difficulté de favoir où l'*s* doit ou ne doit pas se prononcer, ne peut survenir, que dans les cas où l'*s* est précédée d'une voyelle, & suivie d'une consonne.

Observez 2°. que dans ces sortes de mots, si la consonne dont *s* est suivie se trouve une des consonnes foibles (31.) l'*s* se prononce en *z* & non pas en *f* : *Asdrubal*, *presbitère*, &c. prononcez *Azdrubal*, *prezbitère*. Au contraire prononcez *austral* & *jaspé*, *jasmin*, *Israël* & non *austral*, *jazpe*.

T.

899.

Il garde le son propre ; mais il ne se prononce point dans les mots composés où il est suivi d'une consonne ; *avant-coureur*, prononcez *avan-coureur*.

900.

Ti devant *a*, *e*, *o*, s'il n'est point au

commencement d'un mot, se prononce avec le son propre de l'*f* : *action*, *martial*, *patience*, &c. prononcez *action*, *marzial*, *passience* ; mais *ti* garde le son qui lui est propre, 1°. quand *tion* suit l'*x* ou l'*f*, *mixture*, *question*, &c. 2°. quand *tion* garde le son de l'*e* accentué nasal, & ne prend point le son de l'*a* nasal ; *tion*, *soutien*, &c. 3°. dans les tems des verbes, *nous battions*, *vous étiez*, . . . aux mots terminez en *tie*, & *tié*, *partie*, *amitié*, exceptez 1°. *primatie*, *prophétie*, *minutie*. 2°. quelques noms de pays, *Dalmatie*, *Galatie*, ou dérivez du Grec, *Aristocratie*, qui se prononcent *primassie*, *professie*, *Dalmassie*, *Aristocrassie*.

V.

v consonne garde le son propre.

901.

X.

Cette lettre désigne l'un ou l'autre des deux sons suivans : ou celui du *k* joint avec l'*s*, ou celui du *g* joint avec le *z*. Il a le son du *ks*, 1°. au commencement des mots *Ximènes* ; 2°. quand *x* précède une autre consonne, *extrait* ; 3°. dans les noms qui sont dérivez du Grec : *axiome*, *Alexandre*, *Phénix* ; prononcez *axiome*, *Alecandre*, &c.

902.

Dans les mots qui viennent du Latin, où l'*x* se trouve entre deux voyelles, il se prononce en *gz* : *exaucer*, *exemple*, *exil*, prononcez *egzaucer*, *egzemple*, *egzil*, &c.

L'*x* dans le mot *soixante* se prononce avec le son propre de l'*s*, *soissante*, *soissantième*, &c. mais dans *dixième*, *sixième*, *sixain*, *deuxième*, il se prononce avec le son du *z* : *dixième*, *sixième*, *dixain*, *deuxième*.

903.

x devant *ce* ou *ci* a le son du *k* : *excellence*, *exciter* ; prononcez *ekcéllence*, *ekciter* : devant *co* & *cu* il a communément le son de l'*s* ; *excommunier*, *excuser*, prononcez *escommunier*, *escuser*.

904.

x a encore le son propre de l'*s* dans plusieurs noms de pays qu'on écrit souvent aujourd'hui par *f* : *Xaintes*, *Xaintonge*, *Bruxelles* ; prononcez & écrivez *Saintes*, *Saintonge*, *Brusselles* ; mais on écrit encore plus ordinairement *Auxerre*, bien qu'on prononce *Aufferre*.

905.

Z.

Le *z* garde par tout le son qui lui est propre.

LA PRONONCIATION des consonnes doubles.

J'Apelle ici *consonne double*, une même consonne mise deux fois de suite dans un même mot, comme *l* dans *elle*, & *n* dans *donne*.

Règle générale. Une consonne double en François se prononce comme si elle étoit simple ou unique ; ainsi les mots *bomme*, *elle*, *donne* se prononcent *bome*, *éle*,

905-2.

éle, donc. Il n'y a que quatre exceptions qui sont aisées, & qui ne s'étendent pas loin.

1°. On fait sonner deux consonnes après la voyelle *i*, quand elle commence un mot; *immédiat*, *illustre* se prononcent *im-médiat*, *il-lustre*, & non pas *imédiat*, *ilustre*: on doit ce semble excepter les mots où la voyelle *i* est suivie d'une double *r*; car on ne prononce point *ir-riter*, mais *iriter*. 2°. Dans les noms propres étrangers ou Latins; on prononce *Ac-taron*, *Ap-pius*; & non *Acaron*, *Apius*. 3°. Dans les futurs & les tems incertains des verbes en *ir*: prononcez *je cour-rois*, *je cour-rai*, *je mour-rois*. 4°. On fait sonner deux *c* & deux *g* devant les voyelles *e* ou *i*: les deux *g* avec leur son propre, comme *suggérer* qui se prononce *sug-gérer*: pour les deux *c*, le premier se prononce en *k* & le second en *s*; ainsi *accélérer*, *accidens* se prononcent *ak-sélérer*, *ak-sidens*.

Touchant la double consonne *ll* précédée d'un *i*, Voy. nombre 874.

La prononciation des consonnes finales ou dernières des mots.

906. I. **R** *Règle générale.* On prononce toujours la consonne finale des mots placez immédiatement avant leurs conjoints qui commencent par une voyelle; tels que 1°. l'adjectif avant le substantif: *franc animal*, *fort ouvrage*; prononcez *fran animal*, *fo ouvrage*; 2°. la préposition ou l'adverbe avant son régime: *chez eux*, *fort adroit*; prononcez *ché eux*, *for adroit*; 3°. le pronom personnel avant son verbe: *il aime*, *vous ofrez*, *on leur apprend*; prononcez *i aime*, *vous ofrez*, *on leu reprend*.

907. II. *Règle générale.* On prononce la finale des noms propres: *Agag*, *Béthléem*, *Périclès*. Exceptez 1°. si c'est une *s* précédée d'un *e* muet, *Athènes*; ou d'un *i* dans les noms François fort communs, comme *Louis*, *Paris*. Exceptez 2°. si elle est précédée d'une voyelle nazale, *Pbaramond*, *Cunimond*; prononcez *Athène*, *Loui*, *Pari*, *Pbaramon*, *Cunimon*, &c. Pour épuiser cette matière, il faudroit des détails moins utiles que fatigans.

III. *Règle générale.* Plusieurs consonnes finales peuvent & doivent se prononcer dans la prononciation soutenue, [comme dans la déclamation ou en récitant des vers,] qui ne se prononcent point dans le discours familier.

B finale.

Ne se trouve qu'au mot *plomb*; il ne s'y prononce point.

C.

908. Le *c* final se prononce, *roc*, *sac*, &c. mais faites les observations, suivantes:

1°. Dans *aspect*, *circuspect*; *respect*, *suspect*, le *c* se prononce sans le *t*; *respects*, *suspects*; 2°. dans *paël*, *exaël*, *correct*, *di-ect*, le *c* & le *t* se prononcent; 3°. dans *almanac*, *arsenac*, *arcenis*, *cotignac*, *clerc*, *marc*, *porc*, *porc-épic*, & dans les mots où le *c* est précédé d'une voyelle nazale; comme *banc*, *donc*, *jonc*, le *c* final ne se prononce point; si ce n'est devant une voyelle en récitant des vers: 4°. dans *estomac*, *tabac*; suivis d'une consonne, il ne se prononce point.

D.

Quand le *d* final se prononce; c'est toujours avec le son du *t*: *David*, prononcez *Davit*. 909.

Il se prononce à la troisième personne des verbes, quand ils sont suivis des nominatifs *il*, *elle*, *on*: ainsi dans *rend-il*, *prend-on*; prononcez *ren-til*, *pren-ton*, bien qu'on écrive souvent *rend-il*, *prend-on*, &c. Mais si les verbes ne sont pas suivis de *il*, *elle*, *on*, le *d* final peut alors ne se prononcer point: comme *il répond en docteur*: prononcez *il répon ten docteur*; ou bien *il répon en docteur*. 910.

F.

L'*f* finale se prononce, exceptez 1°. dans *clef* & *baillif*, qui pour cela depuis un tems s'écrivent le plus souvent sans *f*; *clé*, *bailli*. 2°. dans *beuf*, *cerf*, *nerf*, *neuf*, *novus*, *œuf*, suivis d'une consonne, s'ils ne sont point à la fin d'une phrase: *du beuf tendre*, *un cerf qui cours*, *un nerf de beuf*; prononcez *du beu tendre*, *un cer qui court*, *un ner de beuf*; l'*f* ne se prononce point dans leurs pluriels, *beufs cerfs*, *œufs*; prononcez *beus*, *cers*, *œus*, &c. 3°. Dans le mot de nombre *neuf*, suivi immédiatement de son substantif qui commence par une consonne: *neuf pistoles*, &c. prononcez *neu pistoles*, &c. mais si le substantif commençoit par une voyelle, l'*f* se prononceroit en *v* consonne *neuf arêts*, prononcez *neu varêts*, La lettre foible se changeant ici en forte, (231.) aussi bien que dans *neuf* suivi de la conjonction *&*, qui joint un autre nombre à *neuf*, comme *neuf & demi*, ou *neuf & trois font douze*; prononcez *neu vet demi* & *neu vet trois font douze*: si *neuf* étoit à la fin d'une phrase, l'*f* s'y prononceroit, *j'en ai neuf*. 911.

G.

Dans la prononciation soutenue il se prononce devant une voyelle avec le son du *k*: *le sang* & *le carnage*, prononcez *le sank*, & *le carnage*; la lettre foible se changeant encore ici en forte. 912.

Le *g* final se prononce toujours avec le même son du *k*: dans le mot *joug*, prononcez *jouk*; & dans cette expression *sang* & *eau*, prononcez *sank* & *eau*. 913.

L finale.

Se prononce: *sel*, *royal*, *fil*, *b mol*; exceptez *baïl chenil*, *nombril*, *persil*, & les pronoms *il* 914.

915. & quel suivis d'une consonne dans le discours familier : *persil*, *il dit*, *quel monstre*, &c. prononcez *persi*, *i dit*, *qué monstre* : observez que dans *ils* suivi même d'une voyelle, on ne prononce point la lettre *l*, mais seulement l'*s* en *z*; *ils ont fait* prononcez, *i zont fait*.

916. On prononce & l'on écrit aujourd'hui, surtout en prose, *con* au lieu de *col*; mais on écrit & on prononce toujours *col*, quand ce mot signifie montagne; *le col de Tende*.

917. On prononce *l* final avec le son de *l* mouillée dans les mots suivans, *Avril*, *babil*, *Bresil* pays, *péril*, (875.) Elle se prononce de même après les diphthongues impropres, *l*, *ail*, *cil*, *ueil*, *outil*, *mail*, *soleil*, prononcez *maλ*, *soleλ*, &c. mais non pas dans *verrouil* ni *genouil*, qu'on écrit plus communément aujourd'hui, *verrou*, *genou*. (Voy. 875.)

M finale.

918. Elle se prononce en *n* nazale : *Adam*, *Siam*, *nom*, *parfum*; prononcez *Adan*, *non*, *parfun* : excepté quand l'*m* finale est précédée de l'*e* : ainsi prononcez *Matusalem*, *saint Ephrem*, avec le son propre de l'*m*.

N finale.

919. La difficulté sur cet *n* finale, est de savoir quand elle a le son d'une consonne, ou seulement d'une *n* nazale.

920. Elle se prononce en consonne 1°. dans les mots Latins devenus François *amen*, *examen*, *hymen*.

921. 2°. Dans les mots suivis de leurs conjoints, (voyez nomb. 907.) *divin amour*, *bien étudier*, *on admire*; se prononcent *divi namour*, *bien nétudier*, *on nadmire*.

922. Dans *benin* & *malin*, l'*n* garde toujours le son nasal.

923. Ailleurs, l'*n* finale a le son purement nasal : on ne prononce pas *n'être bon na-r.en*; *voit-on nen France*; *donnez-en na tous*, &c. mais *n'être bon à rien*, *voit-on en France*, &c.

P finale.

924. Il se prononce dans *cap*, *jalap*; il se prononce légèrement dans *cep*, presque imperceptiblement dans *julep*, *galop*; on le peut distinctement prononcer dans *coup*, suivi d'une voyelle. A la fin d'une phrase on y pourroit prononcer le *p* final; mais ce n'est pas le meilleur; & jamais, il ne se prononce dans *loup*, *champ*, *camp*, *sirap*.

Q finale.

925. Il se prononce en *k* : *coq*, prononcez *cok*; mais dans *c q d'inde*, prononcez *co d'inde*. Le *q* dans *cinq* suivi d'une consonne ne se prononce point; *cinq li-*

vres, prononcez *cin livres*, mais il se prononce à la fin d'une période; *j'en ai cinq*, prononcez *j'en ai cink*; & devant les voyelles, *cinq écus*, prononcez *cin kécus*.

R finale.

Se prononce : *car*, *recevoir*, &c. faites les exceptions suivantes, sur tout pour le discours familier.

1°. A l'infinitif des verbes, qui ne se terminent pas en *oir*, il ne se prononce point; pas même d'ordinaire devant une voyelle : on prononce *chanter* & *rire*, *finir un conte* : comme *chanté* & *rire*, *fini un conte*.

2°. Dans les noms en *er* qui ont plus d'une syllable : *danger*, *métier*; *dangers*, *métiers* : prononcez *dangé*, *métié*, tant au pluriel qu'au singulier; & au pluriel ils se prononcent longs : cependant l'*r* se prononce dans les mots dont le dernier *e* est ouvert, *lucifer*, *bivèr*, &c. (811.) mais quand le dernier *e* seroit fermé, l'*r* se prononceroit devant une voyelle, dans la prononciation soutenue.

3°. Dans les noms suivans, *loisir*, *plaisir*, *Monsieur*, & dans les infinitifs employez comme noms, *le repentir*, &c. prononcez *loisi*, *plaisi*, *Monsieu*, *le repenti*; excepté devant une voyelle dans la prononciation soutenue : l'*r* finale ne se prononce jamais dans les mots *Messieurs*, *toujours* : prononcez *toujours*, *Messieus*, &c.

L'*r* finale au mot *sur* suivi de son régime, ne se prononce point dans le discours familier; particulièrement si le régime commence par une consonne : *sur la terre*, prononcez *su la terre*.

Dans les adjectifs en *eur* & les noms en *oir* qui ont plus d'une syllabe, on néglige quelquefois dans le discours familier d'y prononcer l'*r* finale; *un causeur*, *un miroir* se prononcent souvent *un causeu*, *un miroi*; mais il faut prononcer l'*r* dans *espoir*, *devoir*, *pouvoir*, & dans le pronom personnel *leur* suivi d'une voyelle : *je leur offre*, *leur ami*, prononcez *je leu offre*, *leu ami*.

S finale.

927. Elle se prononce, 1°. dans *as*, (terme de jeu de cartes) dans *aloès*, & en d'autres mots étrangers devenus François; comme *agnus*, *olus*, *calus*, *ribus*, *sinus*. 2°. Elle se prononce en *z*, dans les impératifs, & dans les pronoms personnels conjoints, *vous*, *nous*, *ils*, quand ils sont suivis des particules pronominales *en* & *y*; *portez-en*, *vénés-y*; *vous en parlez*, *ils y sont* : prononcez *porté zen*, *vené zy*, &c. Elle se prononce de même dans ces pronoms suivis de leur

926.

927.

928.

verbe , quand il commence par une voyelle : *nous aimons* , *vous estimez* , *ils a'oiert* , se prononcent *nou zaimon* , *vous zestimez* , *i zai'oiert*.

929. Quand l's finale se prononce autre part , c'est toujours avec le son du z ; mais hors des occasions marquées , on peut toujours en omettre la prononciation , même devant une voyelle , & on le doit quelquefois ; comme au mot *paradis* ou l's ne se prononce point.

T final.

930. Se prononce toujours aux mots *fat* , *z'ônit* , *placet* , *exact* , *correct* , *direct* , *rapt* ,
931. *écbec-Ç-mat* , *zest* , *vent d'est & d'ouest* ; puis dans *vingt Ç un* , *vingt-deux* , où il est censé au milieu d'un mot ; le t , ni l's dont il est suivi dans *quatre-vingts-un* , *quatre-vingts-deux* , &c. ne se prononcent point : il ne se prononce jamais dans Ç monosyllabe ; Ç *il vit* , prononcez *é il vit*.

935. Dans les autres occasions il paroît indifférent de le prononcer : cependant il faut toujours le prononcer dans *cet* , *sept* , *huit* ; quand ils ne sont suivis d'aucun substantif , ou que ce substantif commence par une voyelle : prononcez *cé thomme* , *j'en ai sét* , *bui tenfans*.

X final.

936. L'x final des adjectifs qui précèdent immédiatement leur substantif , se prononce en z ; *doux amusement* , *heureux homme* , se prononce *dou zamusement* , *heureu zhomme*.

937. L'x final dans *dix & six* a 3. prononciations : 1°. dans *dix & six* suivis d'un substantif qui commence par une consonne , l'x ne se prononce point du tout : *dix pistoles* , prononcez *di-pistoles* , *si-pistoles*. 2°. dans *dix* suivi de son substantif qui commence par une voyelle , & aux mots *dix-huit* , *dix-neuf* , x se prononce en z ; prononcez *diz-huit* , *diz-neuf* , *di zécus*. 3°. autre part il se prononce en s : *j'en ai dix* , prononcez *dis* , faisant sonner l's : *les dix que vous avez* : observez que le mot *six* a encore ces trois prononciations : prononcez aussi l'x en s forte dans *dix-sept* , prononçant *dissét*.

938. On ne prononce nullement l'x final dans *cheux* , *faix* , *toux* , *poux* , *crucifix* , *saifix* ; il ne se prononce point non plus dans les autres mots devant les consonnes , ni à la fin des phrases : *heureux les gens de bien* , prononcez *heureu les gens de bien*.

III.

DE LA QUANTITE DES
silabes , ou du temps plus ou moins
long qu'on met à les prononcer.

939. Bien qu'on ne puisse donner sur ce point , des règles qui soient d'une parfaite exactitude ; celles que nous marquerons ici , ne laisseront pas d'être utiles : pour éviter des fautes considérables , où tombent la plupart même des François élevez dans les provinces , & sur tout en Picardie & en Normandie. Les uns font presque toutes les silabes brèves ; & les autres ; toutes les silabes longues ; deux défauts différens , mais également insupportables.

940. En général on peut regarder toutes les silabes du François , comme se prononçant chacune dans un intervalle de temps à peu près égal ; excepté celles que nous apellerons *longues* : parce que le temps qu'on met à les prononcer , est environ une fois plus long qu'on ne met aux autres. Nous marquerons les longues dans la liste des terminaisons que je vais rapporter.

Il faut d'abord faire une observation importante ; savoir , que la quantité de ces silabes longues , n'a lieu qu'au regard des dernières silabes , ou des pénultièmes dont la suivante renferme un e muet ; car cet e muet ne donnant à la dernière silabe qu'une prononciation sourde & obscure , il laisse tomber le fort de la prononciation sur la pénultième , qui en cette occasion aussi bien qu'à la fin de nos vers est la dernière silabe sur quoi l'on appuie : en effet *dure* , *belle* ne font guère plus sentir leur seconde silabe , que si ces mots n'étoient que d'une silabe ; comme ils sont dans *dur & bel*.

Il faut faire cependant une exception à cette règle ; savoir , que même hors des dernières silabes , on prononce certaines silabes longues , en des mots équivoques , dont l'équivoque est ainsi ôtée par la prononciation. On prononce long , l'a , dans *bâtit* , *ædificavit* , *tâcher* , *conari* , *Pâris* , nom d'homme , *jeûne* , *jejunium* ; *marri* (mot qui signifie fâché , mais qui semble vieillir) , & cela pour les distinguer de *battit* , *verberavit* ; *tacher* , *inquinare* , *Paris* nom de ville , *jeune* , *juvenis* ; *mari* , *maritus* , &c. qu'on prononce à l'ordinaire & sans nulle longueur particulière.

Les dernières ou les pénultièmes si-

939.

940.

941.

labes longues sont : 1°. Celles où il se trouve une *s* qui ne se prononce point, & suivie immédiatement d'un *t* à la place de laquelle la nouvelle orthographe met un accent circonflexe : *dégass*, *gouss*, *fittes*, *aimassés*, que la nouvelle orthographe écrit, *gôût*, *fîtes*, *aimâtes*.

2°. Les dernières syllabes dont la dernière lettre est un *s*, un *x* ou un *z* qui ne se prononcent point : les *prix*, *fous*, *chaux*, *nez*, *rends*, *darts*, *enfants*, exceptez 1°. *Paris* nom de ville; 2°. les mots où l'*s* suit un *e* muet, *fites*, &c.

3°. Celles qui finissent par une *m* ou *n* suivis d'une autre consonne, *constant* : *contraint*, *rond*, *prompt*, *disoient*, excepté : 1°. *camp*, *éléphant*, *enfant*, *étang*, *flanc*, *barang*, *jonc*, *pédant*, *plomb*, *poing*, *point*, adverbe de négation qui signifie *pas* : mais *point*, *punctum*, est long.) exceptez 2°. les mots finis par *ent* comme *prudent*, *content*, *disent*, *aiment*.

Les syllabes qui finissent par *aut* ou *aud* : comme *baut*, *chaud*, sont encore longues.

941-2. Observez que les dernières syllabes qui sont longues, font moins sentir leur longueur dans la suite d'une phrase ou d'un mot; par exemple on prononce *ois* long à la fin d'une phrase, comme *c'est de quoi je parlois*; mais si l'on disoit sans reprendre son haleine *je parlois pour rire*, la syllabe *ois* ne se prononceroit plus si longue : de même dans *aïse*, la syllabe *ai* est longue, parce qu'elle est censée la dernière syllabe du mot (940.) mais dans *aïsé*, elle ne l'est plus ou presque plus : ceux qui ont omis cette observation ont exposé leurs lecteurs à faire encore une prononciation des plus Normandes.

Les pénultièmes longues sont :

942. 1°. Celles dont la dernière voyelle précède immédiatement un *e* muet, *vie*, *joue*, *armée*; & alors cette pénultième dans l'écriture, devient absolument la dernière dans la prononciation; parce que l'*e* muet final ne se fait point entendre, & ne sert qu'à faire prononcer longue la syllabe dont il est précédé.

2°. Celles qui ont la nazale *am*, ou *an* suivis d'une consonne autre que *m* ou *n* : comme *trompe*, *ange*, &c. ce que nous disons de la voyelle nazale *am* ou *an*, se peut dire de toutes les autres voyelles nazales : excepté *en* suivi d'un *d* ou d'un *t* : comme *fende*, *mente*, qui sont brèves.

3°. Les pénultièmes des préterits subjunctifs; que *j'aimasse*, que *je fissé*, qu'ils *fissent*, qu'ils *voulussent*; & des préterits, en *ames*, *ates*, *imes*, *ites*; comme *nous aimâmes*, *vous aimâtes*, *nous fimes*, *vous fîtes*.

943. Avant que de faire une liste alpha-

bétique des autres pénultièmes syllabes qui sont longues, il est bon de se souvenir qu'elles ne le sont proprement que quand la dernière syllabe du mot renferme un *e* muet : en sorte que quand cette dernière syllabe prend une autre voyelle, la pénultième cesse d'être longue; ainsi dans *aïse*, *ai* est long & dans *aïsé*, il ne l'est point; de même dans *feindre*; *ei*, est long, & dans *feignant* il ne l'est point.

Liste des principales terminaisons qui rendent les pénultièmes syllabes longues.

A Dre; quadre, &c. excepté ladre.

Aïse; raste.

Aïlle; taille, vaille, &c. excepté médaille, travaille.

Aindre ou eindre ou ainte ou einte; contraindre, peindre, contrainte, feinte

Aïsse & est-ce; baisse, qu'est-ce, &c.

Aïstre ou aître oïstre ou oître; maïstre, connoïstre ou maïtre, connoître.

Aïse; fadaïse, &c.

Are & apre; barbare, capre, exceptez égare, pare, marc, fanfare.

Atre ou aître; noirâtre, excepté quatre, battre.

Aube, auce, auisse, auche, aude, ause; exauce, hausse, gauche, chaude, cause.

Ave; esclave, excepté cave, rave.

Auge, aule ou ôle, aume, aune, aulne; sauge, gaule, drole, beau-me, jaune.

Aure, aute, auve, auvre; centaure, baute, chaurve, pauvre.

Aïse; base.

Eche, esche, aïche, ou aïche; bêche, fraîche; excepté brêche, créche, flêche, mêche, sèche.

Eme ou esme, extrême; excepté sême.

Enre; genre.

Epe ou espe, èpre, erre; guêpe, vèpre, verre; excepté Dièpe nom de ville, lépre.

Ete ou este : être ou estre; bêtreté : observez qu'ete écrit communément par deux *t* est bref, sonette.

Eûne; jeûne jejunium; mais jeune, (juvenis) est bref.

Euse ou euze, ese ou eze; gueuse, têtse, &c.

Impe, imphe, imple; guimpe, nimphe, simple.

Inde, indre, ingle, inte; cylindre, ceindre, contraindre, cingle, contrainte.

Ise; bise, excepté, disé cuise.

Oïse; framboïse.

Oindre

Oindre, ointe : joindre jointe, &c.

Oisse, Oitre : paroisse, croisse ; paroitre, connoître.

Oivre : poivre.

Omé ou aume : dôme, Royaume ; excepté, Rome, & les noms écrits communément par deux m, somme, homme, &c.

One : Bellone ; excepté Lisbonne, none, patronne, poltrone, consone, & les autres que l'on écrit souvent par deux n : comme autonne, baronne, bonne, chaconne, chifonne, colonne, lionne, personne, piétonne, Sorbonne, tonne, &c.

Ore : météore ; excepté abhorre, & les autres mots écrits d'ordinaire par deux r.

Ose, repose.

Otre & autre : Apôtre, veautre ; excepté dans notre & votre, quand ils précèdent leurs substantifs : notre ami, votre affaire ; au lieu qu'on dit, son affaire est la nôtre ou la vôtre, quand notre & votre sont après leurs substantifs.

Ouse : couse.

Ure : coupure ; excepté augure, lure, censure, cure, dure, figure, injure, judicature, mercure, murmure, obscure, ordure, parjure, pure (sure & les autres terminez en sure, comme césure, tonsure, usure) verdure, puis les verbes en ure, à la 3^e. personne, procure, conjure, &c.

Use : amuse, abuse.

945.

On peut dire en général que dans les autres terminaisons, les pénultièmes silabes des mots François ne sont point longues ; exceptez les suivantes : diable, rable, sable, bable, acable, cable, fable, chasse (à mettre des Reliques) espace, grace basse, tasse, acre, acer, tâche, fâche, tâche verbe, mais non pas tache, fouillure, gagne, aire, chaire ; faite fastigium : glaiue, seve, pâle, râle, le bâle, ame, blâme, infame : crane, manes, Anne, âne, damne : Jâque, Pâque : mêle, frêle, poêle, gêne, & les verbes terminez en aine, entraîne, chaine, alène : ajoutez, beure, leure : file, stile, enfile, abime, dixme : pousse, globe, saute : endosse, fosse, gausse, grosse : coudre, boule, moule, scule, roule, soule : bravoure, croute, voute, je goûte, mais non pas goutte gutta, ni je dégoute distillo, cuire.

946.

Il m'a paru qu'il y a dans la prononciation des silabes Françoises, trois sortes d'intervalles ou de tems, bien qu'on n'en désigne ordinairement que deux. (941-2.) Si l'on veut un exemple sensible de ces trois sortes d'intervalles ou de quantité de silabes, on le trouvera dans ces trois mots, pâte, patte, paté : la silabe pa est longue dans pâte, brève dans patte, & demi longue dans

947.

paté ; car en ce mot il est évident que pa ne se prononce ni si long que dans pâte, ni si bref que dans patte.

Du reste on peut recueillir de tout ce que nous avons dit touchant la prononciation des silabes, qu'elle se réduit généralement à deux points : 1. à la diversité des sons. 2. à la quantité des silabes ; & que ces deux points sont très-distinguez : bien qu'il arive souvent à plusieurs, de les confondre ; & de croire qu'il y a une variété de son, là où il n'y a qu'une variation de quantité. Un peu de réflexion & d'habitude fera démêler ces deux choses ; il est important de le faire, quand on veut savoir les vrais principes de la prononciation de notre langue.

Après ces règles pour la prononciation, je n'ai plus rien à ajouter sur la pratique de l'ortographe. En effet, celle-ci consiste uniquement à employer les figures de lettres ou de caractères que l'usage a établis, pour exprimer par écrit les divers sons de la langue ; c'est ce qu'on peut apprendre par les observations que nous proposons ici, & par la lecture des livres bien écrits. Mais comme dans ceux-ci-mêmes il y a des différences d'ortographe que l'usage autorise de coté & d'autre : nous allons les rapporter ; afin qu'on sache le rapport de l'une à l'autre, pour lire également les livres de toutes sortes d'auteurs.

I V.

La différente pratique de l'ancienne & de la nouvelle orthographe.

1. **D**Ans l'ancienne orthographe, le son de l'é fermé long se désigne par ez, sans aucun accent : comme le nez, aimez ; & le son de l'e ouvert long suivi d'une s, se désigne avec un accent aigu : comme après, excès.

Dans la nouvelle le son de l'é fermé long, se désigne par és avec un accent aigu, le nés, aimés ; & le son de l'e ouvert long se désigne avec un accent grave : comme après, excès, &c. mais ez peut s'employer même dans la nouvelle orthographe, pour marquer un é fermé qui se prononce long : car il n'est sujet à aucune équivoque : & il épargne la peine de mettre un accent sur l'e.

2. Dans l'ancienne, on écrit un grand nombre d's qui ne se prononcent point ; mais qui servent seulement à désigner que la silabe est longue : com-

948i

949i

950i

951i

952i

953i

me *paste*, *feſte*, *fiſtes*, *hoſte*, *fuſtes*, &c. La nouvelle orthographe retranche toutes ces *s* (excepté dans le mot *eſt*, il *eſt*): & pour marque que la ſilabe eſt longue, elle met deſſus, un accent circonfléxe en cette ſorte, *pâte*, *tête*, *fête*, *bôte*, *fûtes*. Obſervez que la nouvelle, employe cet accent circonfléxe à l'égard des *e* pour deſigner qu'ils ſont en même temps & longs & ouverts.

954.

3. L'ancienne écrit par *eû* avec un accent circonfléxe beaucoup de mots, ſur tout les participes paſſifs & leurs dérivez, qui ſe prononcent avec le ſon propre & ſimple de l'*u* voyelle: *aperceû*, *aperceûtes*, *aperceûrent*, *deû* (857.) La nouvelle ôte l'*e* & l'accent circonfléxe; pour ne laiſſer que l'*u* ſimple, tel qu'il ſe prononce, *aperçu*, *aperçutes*, *aperçurent*, *du*, *vu*: cependant le mot, *à jeun*, & le Participe paſſé *eu* avec ſe dérivez s'écrivent encore *à jeun*, & *j'ai eu*, nous *eumes*, ils *eurent*, & cela même dans la nouvelle orthographe: bien qu'il n'y ait pas plus de raiſon pour ces mots, que pour les autres qu'on prononce *j'ai u*, nous *umes*, ils *urent*. La gazette de Hollande écrit toujours, *ils ont u*, ils *urent*; au lieu de, *ils ont eu*, ils *eurent*; mais ſon autorité n'eſt pas plus infaillible ſur les règles de la grammaire, que ſur les nouvelles du temps.

955.

4. L'ancienne orthographe employoit très-ſouvent l'*y*, ſur tout dans les mots où il marquoit quelque étimologie: comme en ce mot même *étimologie*. La nouvelle orthographe écrit *étimologie*, & met l'*i* voyelle à la place de l'*y*; excepté 1°. quand *y* forme ſeul un mot entier: comme *j'y penſe*, *vous y venez*, *il y a*, &c. 2°. dans les mots, *yeux*, *yvoire*, *yvre*, (voyez 822.) la prononciation de l'*y*.

956.

5. L'ancienne orthographe garde au pluriel des noms, toutes les conſones finales qu'ils avoient au ſingulier, *moments*, *ſerments*, & beaucoup d'autres lettres à peu près ſemblables qui ne ſe prononcent point; *j'apprends*, *monuments*: la nouvelle orthographe retranche ſouvent au pluriel, ces conſones finales qui ne ſe prononcent point; & elle écrit *monumens*, *j'apprens*, &c. mais dans la plupart des mots monſilabes, elle ne les retranche point; *les camps*, *les ponts*, *les dents*; non plus que dans les mots qui étant équivoques par le ſon, le feroient aux yeux, ſi on en retranchoit une des deux conſones qui ne ſe prononcent point: comme *vill*,

(*urbs*) la nouvelle orthographe, dis-je, garde les deux *ll* en ce mot, pour ne le pas confondre avec le mot *vile*, vilis.

Il faut obſerver que ces deux ſortes d'orthographe étant en uſage, il arive non ſeulement qu'elles ſont employées, l'une par certains auteurs, & l'autre par d'autres; mais auſſi que le même auteur prenant quelquefois l'une pour l'autre, les employe toutes deux ſans y penſer en divers endroits de ſes ouvrages: ou même qu'il ſuit l'une en certains chefs; & l'autre, en d'autres chefs. Il faut que ceux qui liſent les livres François ſoient prévenus ſur ce point, pour n'en être pas embarraſſez, & pour regarder l'une & l'autre pratique comme indifférente; ſi ce n'eſt que la nouvelle ſ'autoriſe de jour en jour: car je l'ai trouvée dans plus des deux tiers des livres qui s'impriment depuis trente ans. Je mets ici le nom des auteurs de réputation qui la ſuivent: il y en a une infinité d'autres, mais dont les ouvrages ne me ſont pas tombez entre les mains, quand j'ai voulu les examiner deſſus. Je les nomme dans l'ordre que je les ai rencontréz.*

* *Messieurs d'Ablancourt*, *Giri*, *de Cordemoi*, *Boursaut*, *l'Abbé Teſtu*, *l'Abbé de Fénelon* depuis *Archevêque de Cambrai*; *l'Abbé de Dangeau*, *l'Abbé de Choïſi*, *La Bruyère*, *Dacier*, *l'Abbé Fleuri*, *l'Abbé de Saint Pierre*, *Perraut*, *Dubois*, *La Fontaine*, tous de *l'Académie François*e, &c. *Le Journal des Savans de Paris ſous les yeux de Mr. l'Abbé Bignon* de *l'Académie François*e: *Messieurs l'Abbé de la Trape de Rancé*, *de Saint Réal*, *Marsolier*, *de Piles*, *Godeau*, *Arnault*, *Nicole*, *Le Noble*, *Duguet*, *Pascal*, *Maucroix*, *Dubois*, *de de Bellegarde*, *Varillas*: *Les RR. PP. Malbranche & Lami* de *l'Oratoire*: *Les PP. Mabillon & Lami* *Bénédictins*: *Messieurs Baile*, *Jurieu*, *Bafnage*, *Abadie*, *Bernard*: *Dictionnaire de Bauval*: *Les PP. Tarteron*, *Lalemant*, *Catrou*, *Jésuites*. J'ai trouvé dans les auteurs ſuivans, cette même orthographe mélangée de l'ancienne; ce qui montre que ſans y faire attention, on prend ſouvent l'une pour l'autre: *Messieurs Thomas Corneille*, *Racine*, *Despreaux*, *Fontenelle*, *Callière*, *Campiſtron*, *De Sacy*, *de la Motte*, tous de *l'Académie François*e: *Messieurs l'Abbé de Vertot*, *Raguenet*, *Madame des Houlières*, &c.

V.

DES DIVERSES FIGURES
qu'admet l'orthographe François, autres que les caractères de lettres, & qui ſont communes à l'ancienne & à la nouvelle orthographe.

Elles ſont l'éliſion, le tiret, les accents, les lettres majuscules ou capitales, les deux points ſur une lettre, & enfin la ponctuation.

L'élision.

958. Le mot *élision*, qui par lui-même signifie *brisement*, ne signifie dans notre grammaire que la suppression d'une voyelle finale : telle que *a, e, i*.

959. L'*a* se supprime par élision dans l'article, & dans le pronom *la*, suivi d'une voyelle ou d'une *b* non-aspirée : ainsi on ne dit pas *la-ame*, *je la-estime* ; mais *l'ame*, *je l'estime*, &c. Au lieu de cet *a* on substitue la figure qu'on voit (') nommée apostrophe ; elle se place au haut de la lettre qui précède la lettre supprimée, & se met ainsi à la place de toutes les lettres qui souffrent l'élision.

960. L'*e* final se supprime par élision : 1°. dans tous les monosyllabes suivis d'un mot qui commence par une voyelle ; on ne dit pas *je-aime* ; *que il arive* ; mais *j'aime*, *qu'il arive*, &c. on peut ajouter dans les seuls monosyllabes ; excepté dans *jusque* & *parceque*, encore est-ce à cause qu'ils sont composés du monosyllabe *que*, (voyez 802.) 2°. il se supprime dans l'adjectif *grande*, suivi immédiatement de quelques uns de ses substantifs : comme *la grand'messe*, *grand'chambre*, *grand'salle*, *grand'chère*, *grand'mère* ; *grand'peur*, *grand'pitié*, *grand'chose* : mais dans ces mots (excepté *grand'mère*) on pourroit souvent, ne point faire d'élision à la fin du mot *grande* ; & en particulier quand il est précédé de quelque particule : telle que, *une*, *la*, *plus*, *très*, *fort*, &c. *une grande chambre*, *la plus grande chère*, *très-grande peur*, &c.

961. L'*i* se supprime par élision dans la particule *si*, suivie immédiatement d'*il* ou *ils* : *s'il vient*, *s'ils approchent*, & non pas, *si il vient*, *si ils approchent*, &c.

Le tiret.

962. C'est une petite ligne comme celle-ci (-) : elle se met communément entre le *t* du verbe interrogatif & les pronoms personnels *il*, *elle*, *on* : comme *vient-il*, *lit-elle*, *dit-on* ; quand le *t* est détaché du verbe, & qu'il n'est ajouté que pour éviter le baillement, on le met communément entre deux tirets, *viendra-t-elle* ; *cric-t-il*. (414.)

963. On met aussi communément un tiret entre deux ou plusieurs mots qui n'en font qu'un seul composé ; comme *avant-coureur*, *porte-manteau*, &c. ces pratiques sont utiles, mais l'usage ne les exige pas nécessairement.

Les accents.

Leur principal usage est pour distinguer, comme nous l'avons dit, le son différent des *e* accentuez ; voyez ce que nous avons marqué (800.) 964.

Outre cela on employe communément l'accent grave sur certaines particules : comme *à*, *là*, *de là*, *çà*, *à droit*, *à merveille* : il sert alors à marquer que ces particules sont adverbales en ces endroits-là : au lieu qu'elles sont autre part, articles ou verbes ; comme *la peine*, *de la vertu* ; *ç'a été une erreur* : ou, *il a droit de faire*. 965.

On employe quelquefois l'accent circonflexe en une autre occasion, mais ce semble mal à propos : c'est dans les participes que les uns écrivent, *veû*, *conneû*, *peû* ; les autres, *vû*, *connû*, *piû*. Bien que cette pratique soit commune, même parmi de bons auteurs, ils seroient fort embarrassés à en apporter la raison, & à dire ce que fait en cette occasion l'accent circonflexe. Les uns diront peut-être qu'il sert à marquer qu'il ne faut point alors prononcer l'*e* avant l'*u* ; à quoi on peut leur répondre qu'ils doivent donc s'épargner le soin de mettre l'*e* & d'ajouter le circonflexe sur *u* : puisqu'écrivant *vu*, *connu* sans *e* & sans circonflexe sur l'*u*, ils feront précisément le même effet, pour lequel ils se donnent deux peines inutiles : les autres diront peut-être qu'ils écrivent *vû*, *connû*, pour marquer que l'ancienne orthographe met là un *e* avant l'*u* : ce qui n'aboutit qu'à faire souvenir d'un embarras inutile, par une nouvelle inutilité. 966.

Les lettres capitales, majuscules ou initiales.

Les yeux les distinguent assez ; on les employe à marquer les noms propres, & cet emploi est utile : car souvent on peut se trouver embarrassé à chercher [sur tout quand on n'entend pas une langue parfaitement] la signification d'un mot qui est nom propre & quand il est reconnu pour tel, il fait distinguer tout d'un coup le sens du discours, où l'on auroit été arrêté. Je ne vois pas que la même raison subsiste pour les noms de sciences, d'arts, de professions, où néanmoins on met communément des majuscules : comme *l'Astrologie*, *la Musique*, *le Magistrat*, &c. on pourroit peut-être épargner en ces occasions les lettres majuscules ; qui ne 967. 968.

font alors que confondre, du moins aux yeux, ces mots avec les noms propres: mais l'usage des Imprimeurs l'emporte souvent en ce point, & l'on s'y abandonne.

969. Les majuscules s'emploient encore avec utilité au premier mot d'une période ou d'un vers; ce qui fait distinguer le commencement de la période ou du vers.

Les deux points sur une voyelle.

970. L'usage des deux points est des plus importants dans notre orthographe; à cause qu'en François deux ou trois de nos voyelles désignent souvent un même son ou une même syllabe; & qu'en d'autres occasions elles désignent deux sons ou deux syllabes différentes. Il faut donc distinguer ces deux sortes d'occasions; & c'est uniquement par le secours des deux points qu'on le peut faire. Ainsi dans *bai*, les voyelles *a* & *i* font deux syllabes, & elles n'en font qu'une dans *je bais*: dans *Piritbois*, *u* fait une syllabe différente d'*o*; & dans *vous*, *u* ne fait qu'une syllabe avec *o*: dans *fatigue*, *e* fait avec *u* une même syllabe ou diphtongue impropre; & il en fait deux syllabes, dans *aiguë*.

971. Il paroît par cette orthographe qui est universellement suivie, que les deux points sont pour marquer que la voyelle sur laquelle on les met, ne fait point une même syllabe, ou une même diphtongue impropre avec la voyelle qui la précède immédiatement. Mais cette règle qui est juste, doit nous faire éviter une pratique vicieuse, bien qu'assez ordinaire à de bons écrivains: c'est de mettre ces deux points sur une voyelle qui fait & qui doit faire une même syllabe avec la voyelle précédente; en sorte qu'ils écrivent *avoïier*, *loïier*, *joïier*, &c. avec deux points sur l'*u* voyelle. Il ne tient pas à leur orthographe, que les étrangers ne lisent *avo-ïier* ou *lo-ïier*, au lieu d'*avou-er* ou *lou-er*. Si ces auteurs disent qu'ils en usent ainsi pour marquer que l'*u* fait une différente syllabe de l'*e* dont il est suivi dans ces mots; on leur répondra que les deux points sont établis & usitez pour distinguer une voyelle d'avec celle qui la précède, & non point d'avec celle qui la suit: & quand il n'en seroit pas ainsi, leur pratique seroit encore mal fondée; car l'*u* voyelle ne sauroit jamais faire une même diphtongue impropre avec une voyelle suivante; puisqu'il n'est jamais employé

avec une voyelle suivante, pour désigner un même son.

S'ils disent que ces deux points dans *avoïier*, sont pour marquer l'union de deux voyelles, qui ne forment alors qu'une même syllabe; on leur demandera pourquoi donc ils s'en servent dans *bai*, dans *Saül*, &c. pour marquer la division de deux voyelles qui y forment deux syllabes? Le même signe exprimeroit donc les deux contradictoires, & par là n'exprimeroit rien; puisqu'il ne distingueroit rien. S'ils ajoutent que l'exemple de plusieurs auteurs tient lieu d'usage; on répondra qu'un usage qui se contredit soi-même, est manifestement un abus: & que les deux points étant établis par un consentement unanime, pour marquer qu'une voyelle ne fait point une même syllabe avec la voyelle précédente; il ne faut pas les mettre à un autre emploi, qui détruiroit celui qui est le plus essentiel.

Mais est-il essentiel à ces deux points de marquer la division, plutôt que la réunion de deux voyelles? Oui sans doute; car ces deux usages ne peuvent subsister ensemble à cause de leur contradiction; puisqu'ils se rendroient mutuellement inutiles. Or il est essentiel de garder celui des deux qui est universel & uniforme; tel que celui de mettre les deux points sur une voyelle, pour marquer sa division: au lieu que la pratique contraire n'est point observée, par les plus habiles écrivains qui ont fait quelques réflexions sur ce sujet. D'ailleurs ceux qui la suivent se contredisent encore eux-mêmes d'une autre manière: car puisqu'ils prétendent que les deux points marquent la réunion de deux voyelles, ils devroient employer ces deux points par tout où deux voyelles ne forment qu'une même syllabe, & écrire *aïmer*, *feü*; ce qu'ils évitent avec soin & avec raison.

Il s'en suit de là que c'est encore une espèce d'abus, d'employer un *i* avec deux points pour tenir lieu de deux *i*; j'ai marqué (819.) que quelques-uns le pratiquoient dans *païs*, qui se Prononce comme s'il étoit écrit *pai-is*. Par cette pratique l'*i* auroit encore deux usages contradictoires: dans *païs* il donneroit à l'*a* précédent le son d'*e*; & dans *baïr* il oteroit à l'*a* précédent le même son d'*e*; contradiction qui confond tout dans notre langue, ainsi que je viens de dire.

972.

973.

Il vaut donc incomparablement mieux employer l'y au mot *pays* & en d'autres semblables comme *essayer*, *étayer*; parce que l'y est employé communément au-dedans des mots, pour exprimer le son de deux i; & qu'en cet emploi il n'est sujet à nul inconvénient.

VI.

La ponctuation.

974. **C**'Est la manière d'employer divers signes, pour distinguer différentes parties du discours. Ces signes sont ou un point seul (.) ou une virgule (,) ou un point & une virgule (;) ou deux points (:) à quoi il faut ajouter le point interrogant (?) & le point d'admiration (!)

975. Cette pratique introduite en ces derniers siècles dans la grammaire, est des plus avantageuses; elle prévient diverses ambiguïtez qu'on peut rencontrer à l'occasion d'un mot qui se rapporteroit à une phrase ou à une période, plutôt qu'à une autre. C'est par une omission de points & de virgules bien marquées, qu'il s'est trouvé des difficultés insurmontables: soit dans le texte de l'Écriture-Sainte, soit dans l'exposition des dogmes de la religion, soit dans l'énonciation des loix, des arrêts & des contrats de la plus grande conséquence pour la vie civile. Cependant on n'est point encore convenu tout-à-fait de l'usage des divers signes de la ponctuation. La plupart du tems chaque auteur se fait son système sur cela; & le système de plusieurs, c'est de n'en point avoir. Quelques-uns en ont voulu proposer de particuliers au public, & le public ne les a points admis; Est-ce sa faute, ou celle des auteurs? Le public a toujours raison; ou s'il ne l'a pas, on lui défère toujours autant que s'il l'avoit. Il est vrai qu'il est très difficile ou même impossible, de faire sur la ponctuation, un système juste & dont tout le monde convienne; soit à cause de la variété infinie qui se rencontre dans la manière dont les phrases & les mots peuvent être arangez; soit à cause des idées différentes que chacun se forme à cette occasion: voici ce qu'on dit le plus communément.

976. La virgule sert à distinguer les noms, les verbes, les adverbes, & les parties d'une période qui ne sont pas nécessairement jointes ensemble.

Le point désigne que la période est

complète, & que le sens est entièrement achevé. Les deux points servent souvent à marquer le milieu de la période, ou un sens moins achevé que ne marque le point: le point avec la virgule marque un sens moins complet que les deux points, & plus complet que la virgule.

Voilà ce qu'on dit ordinairement, & ce qui ne donne pas des idées fort précises: car qu'est-ce que distinguer des noms, des verbes, des parties d'une période, *qui ne sont pas jointes nécessairement*? Qu'est-ce qu'une période complète & un sens entièrement achevé? Qu'est-ce qu'un sens moins complet ou plus achevé? C'est ce que nous craignons nous-mêmes de ne pouvoir énoncer bien distinctement: mais nous le ferons du moins entrevoir, par certains détails où l'on n'est point assez entré jusqu'ici.

Il est certain que la virgule sert à distinguer les divers membres de la période, en chacun desquels il se trouve un nominatif du verbe & un verbe: comme *si tant de gens se plaisent à lire des bagatelles, c'est peut-être que leur esprit aiant peu de force, ils aiment les choses aisées à comprendre*. De même dans cette autre période; *l'inquietude qui acompagne les passions, suffit seule pour nous convaincre, qu'il vaut mieux les modérer que de les satisfaire*.

Il est certain encore qu'on emploie la virgule pour distinguer dans un même membre de période plusieurs noms substantifs, ou plusieurs adjectifs, ou plusieurs verbes adjectifs, ou plusieurs modificatifs qui ne se modifient pas actuellement l'un l'autre, ou qui ne sont pas unis par une conjonction: comme *la vertu, l'esprit, la science sont les vrais biens de l'homme*; ou, *pour réussir dans le monde, il faut avoir un esprit souple, poli, actif, insinuant, &c. ou, souffrez, priez, gémissiez, travaillez, &c. ou, l'on ne devient point savant que l'on n'étudie constamment, méthodiquement, avec goût, avec application*. De même dans ces autres exemples: *les livres, la conversation, la promenade servent à passer doucement la vie*; voilà pour les noms: *il faut veiller, prier, travailler soi-même pour gagner le ciel*; voilà pour les verbes: *en agissant prudemment, constamment, vivement, on ne manque guères de réussir*; voilà pour les adverbes.

J'ai dit que les mots entre lesquels on met la virgule, ne devoient pas se

modifier actuellement ; ainsi on ne met point de virgule entre ces trois noms, *le rapport d'une partie à son tout* ; ni entre ces trois verbes, *faire travailler à obtenir une grace* ; ni entre ces modificatifs, *très-parfaitement assorti, ou bien mal composé*.

980. Si les mots différens sont unis dans une même phrase par une conjonction, on ne mettra point non plus de virgule : comme, *l'imagination & le jugement ne sont pas toujours d'accord*.

981. On peut aussi ne point mettre de virgules entre deux phrases qui seroient fort courtes : surtout si elles dépendoient d'un même régime, & qu'elles fussent unies par une conjonction ; comme, *Alexandre conquit l'Asie & il établit la Monarchie des Grecs*. Mais si les deux phrases jointes par une conjonction étoient plus longues ; & surtout si elles avoient des régimes tout différens, on emploiroit la virgule : comme, *nos François ont excellé dans la Tragédie, & les anciens ne l'emportent pas sur nous en ce point*.

982. Quelquefois une proposition entière en renferme un autre qu'on peut appeler *partitive* ; parce qu'elle n'est qu'une partie de la phrase entière : comme *il fait toujours, à ce qu'il dit, les plus belles choses du monde* ; ou bien, *ceux qui font le plus de menaces, ne sont pas les plus méchans* ; ou bien, *les peuples sauvages étant hommes, ils sont capables de raisonner juste* ; ou bien, *pour entretenir la discipline dans un état, il faut quelquefois des exemples de sévérité* ; ou bien, *selon la maxime des plus sages philosophes, c'est régner que de se posséder soi-même*. On voit dans chacune de ces propositions une phrase partitive où il se trouve un nom & un verbe, du moins équivalement ; car, *les gens qui font le plus de menaces, &c.* équivaut à cette phrase, *les gens consiâcrez, en tant qu'ils font le plus de menaces* ; & celle-ci, *les peuples sauvages étant hommes*, veut dire *puisque les sauvages sont hommes* ; & ainsi des autres.

983. Après ces phrases partitives on met la virgule, à moins qu'elles ne soient extrêmement courtes ; comme s'il y avoit *celui qui trompe est trompé* : ou *l'occasion s'étant présentée je la pris, &c.* On omet souvent la virgule en ces phrases courtes ; parce qu'alors, la proposition se présente d'elle-même si aisément à l'esprit, qu'il n'a pas besoin de secours pour en distinguer les parties. Cepen-

dant quand même alors on emploiroit la virgule, on suivroit la règle, ou plutôt le principe de la règle : mais ce n'est pas l'usage le plus commun.

984. Remarquez que quelques-unes de ces phrases incomplètes étant à la suite du principal verbe de la proposition, on ne met point de virgule, entre ce verbe & cette phrase ; au lieu qu'on y en mettroit si cette phrase partitive étoit devant le verbe : ainsi on n'en mettroit point dans cette proposition, *il faut être interrogé pour répondre* ; mais on en mettroit dans celle-ci, *pour répondre, il faut être interrogé*. C'est peut-être que la première proposition étant dans un ordre plus naturel, le sens qui s'en développe de lui-même, n'a pas besoin du secours de la virgule. Cependant si cette proposition dans l'ordre le plus naturel contenoit deux parties fort longues, on mettroit une virgule entre deux : comme, *il faut s'accoutumer à ne faire jamais des discours frivoles, pour être toujours en état de parler avec justesse*. Quand la phrase partitive est une parenthèse, & qu'elle a. un nominatif & un verbe exprimé, il faut une virgule & devant & après la parenthèse : & si elle a plus de trois ou quatre mots, on la renferme entre deux grands crochets semblables à ceux-ci, () tels sont à peu près, les divers usages de la virgule.

985. Le point (.) se place après que le sens est achevé, & que la période est finie ; c'est-à-dire après un tissu de plusieurs phrases, dont l'une fait attendre l'autre jusqu'à la dernière (75.) : comme, *si un déplaisir aussi grand que celui d'avoir perdu le meilleur de ses amis, pouvoit laisser place à d'autres chagrins, j'aurois eu une mortification très-sensible de me voir privé de mes livres*. Quand donc la dernière des phrases qu'on énonce n'en fait plus attendre une autre ; la période est finie, le sens est achevé, & alors il faut mettre un point.

986. Il y a ici une réflexion importante à faire touchant les périodes qui ont un membre (76.) que j'appellerai *surnuméraire* ; c'est-à-dire un membre qui ne se fait point attendre par ce qui a précédé, & pourtant qui en dépend : comme si après la période que je viens de citer, on ajoutoit ; *mais les plus grandes douleurs étouffent les moindres*.

On voit ici que *mais* suppose ce qui a précédé ; savoir *si un déplaisir aussi grand pouvoit augmenter, &c. j'aurois eu,*

Éc. Il ne faut mettre le point qu'après ces membres surnuméraires, qui sont censés appartenir à la période précédente.

987. C'est avant ces membres surnuméraires de période qu'il faut placer une ponctuation mitoyenne, moins forte que le point & plus forte que la virgule : c'est-à-dire les deux points (:) ou le point & la virgule (;) souvent ces deux dernières ponctuations s'emploient indifféremment l'une pour l'autre. En général elles se mettent dans toutes les occasions, où quelques membres de période, dépendent de ce qui a précédé : bien que ce qui a précédé ait un sens achevé, indépendamment de ce qui suit ; ce qui peut arriver en diverses manières.

988. La plus sensible est quand le membre surnuméraire est marqué par quelque conjonction : telles, que *cependant, néanmoins, mais, excepté, que si, bien que, de manière que, d'autant plus que, quoique, parce que, puisque, pourvu que, afin que, du reste, au reste, car* & autres semblables. Par exemple, *le siècle d'Auguste a tellement été celui des excellens poètes, qu'ils ont servi de modèles à tous les autres ; cependant il n'a point porté d'excellens poètes tragiques* : on voit comment il faut placer ici la ponctuation mitoyenne, avant *cependant*.

989. Indépendamment de ces parties surnuméraires, plusieurs emploient la ponctuation mitoyenne au milieu d'une période, quand la période est fort étendue. Cet usage s'est peut-être introduit, afin de marquer qu'on reprend son halène ; à peu près autant qu'on la reprendrait dans une période ordinaire, à l'endroit où commence le surnuméraire de la période. Peut-être aussi cette coutume s'est elle établie, parce que le surnuméraire étant quelquefois vers le milieu de la période, on y aura mis aussi la ponctuation mitoyenne au dedans d'une période, dont chaque membre fait attendre le suivant. Outre qu'en François nos périodes n'étant pas aussi longues qu'en Latin, il n'est pas nécessaire de reprendre son halène si fortement, ni par conséquent de mettre aucun signe pour en avertir.

990. Il faudroit indiquer présentement les occasions où l'on emploie plutôt les deux points, que le point avec la virgule. On ne peut rien dire de précis là-dessus, sinon que les deux points marquent dans le surnuméraire, un sens

plus détaché de ce qui a précédé, & une occasion de reprendre davantage son halène. Ainsi il semble que devant les conjonctions averfatives, restrictives, conditionnelles, Éc. telles que *cependant, mais, néanmoins, d'ailleurs, du reste, excepté, pourvu que, à condition*, on mettra plutôt les deux points.

D'ailleurs l'on mettra plutôt le point avec la virgule dans les phrases surnuméraires, qui non seulement suposent les précédentes ; mais qui en dépendent pour leur régime, & qui en sont comme de nouvelles parties : par exemple, *vous êtes insensible aux bontés d'un dieu qui vous a prévenu le premier ; d'un dieu qui n'est jaloux de votre cœur que pour votre propre félicité ; d'un dieu qui trouveroit également sa gloire à vous perdre par justice, comme à vous sauver par miséricorde*, Éc. de même si l'on disoit : *Le discours avoit deux parties ; la première, où l'on montrait la nécessité de combattre ; la seconde, où l'on montrait l'utilité qui en devoit revenir*.

Mais souvent cette différence dépend d'une pratique qui regarde toutes les diverses sortes de ponctuation, & que nous avons déjà insinuée : c'est que quand les phrases sont fort courtes, on met une ponctuation plus foible qu'on ne feroit, si elles avoient plus d'étendue : par exemple dans la proposition suivante, *les personnes qui par une vertu solide & constante méritent l'estime des bons gens, ne manquent guères aussi de l'obtenir*. On met ici une virgule entre les deux parties de cette proposition, parce qu'elles sont longues ; mais on n'en mettroit point entre les deux parties de la phrase suivante, parce qu'elles sont fort courtes, *les gens qui ont de la probité sont estimez*. De même si après cette dernière proposition, on en ajoutoit une surnuméraire assez longue : comme, *mais ce n'est pas toujours aussi-tôt qu'il seroit à souhaiter*, je mettrois le point avec la virgule ; au lieu que je n'y mettrois qu'une virgule, si les phrases étoient fort courtes : comme *la vertu est respectable, mais les impies la méconnoissent*.

Il reste une difficulté particulière pour distinguer l'usage du point, d'avec l'usage de la ponctuation mitoyenne ; c'est-à-dire pour démêler quelle est au juste la fin d'une période ; cette difficulté vient de deux endroits.

1°. Nous avons dit que les conjonc-

991.

992.

993.

994.

tions marquoient d'ordinaire le commencement du surnuméraire d'une période; néanmoins on ne peut nier que ces mêmes conjonctions ne soient souvent elles-mêmes, plutôt le commencement d'une nouvelle période, que le membre surnuméraire d'une période précédente: sur quoi j'ai dit qu'en ces occasions il faut mettre un point, pour marquer que ce qui suit est effectivement une nouvelle période. Mais comment distinguer que c'est une nouvelle période & non pas un surnuméraire? Le sens des choses, & la pensée de l'auteur en feront le vrai discernement. On peut ajouter que quand ce qui suit la conjonction, renferme autant ou plus d'étendue que la période précédente, c'est d'ordinaire une nouvelle période. D'ailleurs il faut considérer que beaucoup de ces conjonctions n'ont pas toujours une signification déterminée; pour marquer que ce qui suit a une liaison étroite avec ce qui précède: mais seulement pour marquer une sorte de transition d'un discours à l'autre; & c'est l'usage qu'on fait très-souvent des expressions suivantes, *mais, en effet, au reste, &c.*

995. La seconde difficulté, c'est que le sens paroît achevé en diverses phrases fort courtes & détachées les unes des autres, où il ne paroît pas qu'il y ait de périodes; & c'est ce qui arrive sur tout dans le discours coupé, familier & libre: comme: *on vous attend, donnez incessamment de vos nouvelles, vous seriez blâmé de manquer une occasion si avantageuse.* Il est clair qu'en ces occasions, les simples phrases faisant un sens aussi achevé qu'une période entière, il les faudroit distinguer par autant de points. Cependant la brièveté du discours le faisant comprendre aisément, il faut aussi afoiblir ou diminuer la ponctuation. Du reste le stile coupé a une sorte de périodes particulières, qu'il est bon d'indiquer ici, pour achever ce que nous avons à dire sur la ponctuation.

996. Les périodes de stile coupé consistent en plusieurs phrases ou expressions, qui souvent prises chacune en particulier, semblent faire un sens complet; & pourtant ce ne sont que des phrases ou des propositions particulières subordonnées à une proposition principale, dont elles marquent les diverses circonstances ou les divers regards. Quelques uns peut-être ne voudront pas

appeler périodes, cet amas de diverses phrases qui sont sans liaison grammaticale. A eux permis; nous faisons profession de ne jamais disputer des mots: voici cependant un exemple des périodes dont nous parlons.

Il vient une nouvelle, on en rapporte les circonstances les plus marquées, elle passe dans la bouche de tout le monde, ceux qui en doivent être les mieux instruits la croient, la disent, la répandent; j'agis sur cela, je ne crois pas être blamable. Toutes les parties de cette période, comme on voit, ne sont que des circonstances ou des jours particuliers de cette proposition principale: *je ne crois pas être blamable*: de même si l'on disoit; *les plus belles apparences sont trompeuses dans le monde: tout vous rit lorsque souvent tout est sur le point de vous manquer: on s'appuie sur une fortune laquelle au même moment creuse des précipices sous nos pas; & on s'ennivre des plus douces esperances, la veille même des plus affreux désespoirs, &c.* Dans les narrations, les particularitez de la chose qu'on veut raconter forment la période: comme, *les ennemis avoient fait une marche secrète; quelques cavaliers avançant pour les reconnoître; toute notre armée s'écoula lentement, &c.*

Ces exemples font voir ce que c'est qu'une période dans le stile coupé; il faut qu'elle soit finie pour mettre un point. A l'égard de la ponctuation qu'il faut employer au dedans, on emploie une des deux ponctuations mitoyennes; selon les observations que nous avons faites, & selon que l'auteur veut indiquer que les parties de la période, doivent se concevoir ou se prononcer liées ensemble, plus ou moins étroitement.

Le point interrogant, & le point d'admiration se mettent après une période qui renferme, l'une une interrogation, & l'autre une admiration: comme, *après tant d'avertissemens se jettera-t-il dans le précipice? ou, après tant d'avertissemens se jetter dans le précipice!*

VII.

Remarques sur des bizareries d'usages, qui se rencontrent dans les différentes parties de la gramme Française.

Remarques sur les articles.

Certains noms propres de poètes ou de peintres distinguez dans l'Italie ont l'article défini: *le Tasse, l'Arifote,*

997.

998.

999.

1000.

te,

te, le Titien, &c. du Tasse, au Titien, &c. le Poussin, du Poussin, au Poussin, &c. mais on ne dit point le Michel-Ange, le Raphaël, le Pétrarque.

1001.

Quand la particule *le*, fait partie du nom propre, elle se garde en tous les cas avec l'article indéfini qui survient encore : le Maître, les plaidoyez de le Maître, s'en rapporter à le Maître.

On met l'article défini devant les noms de femmes pour les distinguer des noms d'hommes ; la Tbibaut, la le Maire : mais on ne parle ainsi que des femmes, pour qui on ne marque pas une grande considération.

Bien qu'on ne mette point ordinairement l'article défini, devant certains titres d'honneur qui précèdent les noms propres : comme, Monsieur, Madame, Monseigneur, &c. (329.) néanmoins on l'y met, s'ils sont employez comme pouvant convenir à plusieurs, en retranchant *mon, ma, mes* : ainsi au lieu de dire le Monseigneur, la Madame : on dira le Seigneur, un Seigneur, ce Seigneur, ces dames, &c. mais le nom de Monsieur a des usages bizarres à cet égard : car on ne dit plus guère le sieur, si ce n'est en certaines formules de procédure, ou avec un air de raillerie : on ne dit point non plus le Monsieur ni du Monsieur ; il faut employer un autre terme particulier : comme un gentilhomme, ou le gentilhomme, ou l'homme, ou la personne dont j'ai parlé : de même ce n'est point bien parler de dire : c'est un Monsieur, à moins qu'on ne le dît en riant ; on ne dit point non plus ce Monsieur, &c. mais on dit très-bien, ces Messieurs.

Après tout, il y a des occasions où l'on est embarrassé à éviter le terme, un monsieur : par exemple quand on veut parler d'une personne au dessus du peuple, & dont on ne fait ni la qualité ni le nom ; si l'on dit c'est un gentilhomme, cette qualité ne lui convenant peut-être pas, peut donner du ridicule. Si l'on dit simplement c'est un homme, le terme semble peu poli à l'égard d'une personne qui est quelque chose dans le monde ; sur tout si celui qui en parle est d'une moindre condition que la personne dont il parle : c'est ce qui a fait douter, si dans les conditions médiocres le terme, un Monsieur, n'est point quelquefois excusable.

1002.

Les articles *de, du, des*, après un de ces titres, Monsieur, Monseigneur, &c. sont encore à remarquer : car si on les dit sans faire précéder un de ces

titres d'honneur Monsieur, &c. on supprime la particule *de* devant les noms qui ont plus d'une syllabe : ainsi au lieu de dire Monsieur de Turenne, Monsieur de Villars : on dira, Turenne, Villars : cependant on conserveroit l'article *de*, 1°. dans les noms d'une syllabe, comme de Thou : 2°. dans les noms de deux syllabes, dont la dernière a pour voyelle un *e* muet, de Vardes : 3°. dans les noms qui commencent par une voyelle d'Armagnac, d'Etampes.

Les noms de rivières féminins prennent l'article indéfini à la suite de ce mot, rivière : la rivière de Seine ; mais s'ils sont masculins, ils prennent l'article défini, la rivière du Rhône. Ces noms ne doivent jamais être précédés du mot *fleuve* ; on ne dit point, le fleuve de la Seine, &c. Les noms de montagnes se mettent avec l'article *de* à la suite de ce mot, montagne : comme, la montagne de Tarare ; & sans article à la suite du mot, mont, le mont Taurus.

1003.

L'article *de* ne fait point un bon effet devant le mot *presque* : comme c'est le sentiment de presque tout le monde ; il vaut mieux dire, presque tout le monde est de ce sentiment ; cependant il pourroit être quelquefois si nécessaire d'employer *de* avant *presque*, que le besoin devoit alors l'emporter sur une délicatesse excessive.

1004.

Nous avons marqué (337.) divers noms qui ne prennent point d'article à la suite d'un verbe, avec lequel ils semblent ne former qu'une même idée : voici les principales de ces expressions.

1005.

Avoir *appétit, chaud, compassion, coutume, dessein, envie, froid, bonte, pitié, &c.*

Donner *avis, carrière, cours, jour, caution, parole, prise, quitance, rendez-vous, &c.*

Faire *alliance, argent, banque route, face, front, grace, mine, naufrage, provision, semblant, voile, &c.* puis impersonnellement, il fait *beau, clair, chaud, froid, jour, nuit, &c.*

Parler *François, Latin, raison, &c.*

Prendre *garde, conseil, heure, jour, langue, terre, médecine, séance, part, patience, terre, &c.*

Porter *bonheur, compassion, coup, envie, malheur, témoignage.*

Entendre *malice, raison, raillerie, vèpres, matines* ; chanter ou dire *matines, vèpres, &c.*

Gagner *pays, mettre fin, &c.*

Remarques sur les noms.

1006. On dit *vingt & un an*, *vingt & un jour*, mettant *an & jour* au singulier ; comme on y mettroit aussi, ce semble, les autres noms qui expriment certaines parties de la monnoie ou du tems ; *vingt & un écu*, *vingt & une semaine*, &c.

1007. Ailleurs, *vingt & un*, est suivi d'un nom au pluriel : *vingt & un chevaux*, *vingt & un volumes* ; on écrit *vingt hommes*, & on prononce, *vingt-hommes* ; on écrit *quatre vingts hommes*, *six vingts écus*, & l'on prononce *quatre vin-zhommes* ; *six vin-zécus*. (937.)

Remarques sur les adjectifs qui doivent être placez, les uns devant, & les autres après leur substantif.

1008. Bien que l'usage seul doive bien faire sentir ces différences, les remarques suivantes y peuvent contribuer.

Adjectifs qui doivent communément précéder leur substantif.

1009. 1°. Les adjectifs de nombre ; le premier homme, le second jour, le dernier rang ; mais quand le nom de nombre sert de surnom, on le met après le substantif : *Innocent Treizième*, &c. De plus, quand on cite quelque partie d'un livre sans mettre d'article, l'adjectif de nombre se met après le substantif ; *livre premier*, *chapitre troisième*, *article second*, &c. si l'on met un article, cet adjectif se met indifféremment devant ou après : comme, *le troisième chapitre*, ou *le chapitre troisième*.

2°. Les adjectifs qui viennent des pronoms ou qui sont censez communément pronoms : comme, *mon*, *votre*, *leur*, *ce*, *le même*, &c. *mon humeur*, *votre maison*, *ce livre*, *le même ouvrage*, mais les possessifs relatifs, *le mien*, *le vôtre*, *le leur*, se mettent toujours après leur substantif, qu'ils suposent déjà énoncé.

3°. Les adjectifs suivans se mettent encore devant leur substantif ; *ample*, *beau*, *bon*, *gros*, *grand*, *méchant*, *mauvais*, *meilleur*, *petit*, *pire*, &c. comme, *bon homme*, *beau jour*, &c. Si l'on ajoute à ces adjectifs quelque particule ou quelque autre dépendance, on peut les mettre alors devant leur substantif : comme ; *un très-beau jour*, ou *un jour très-beau* ; *un ingénieux & méchant homme*, ou *un homme méchant & ingénieux* ; on

dit *un gros homme & un homme plus gros qu'un toneau*.

Adjectifs qui ne se mettent qu'après leur substantif.

1°. Adjectif de couleur, *habit noir*, *chapeau rouge*, &c. 2°. Adjectifs de noms de nation, *Musique Italienne*, *Ingénieur Alemant*. 3°. Adjectifs participes, *homme chéri*, *estimé*, *battu*, &c. 4°. Adjectifs de figure, *quarré*, *rond*. 5°. Adjectifs employez pour marquer quelque qualité élémentaire ou phisique ; *froid*, *pur*, *humide*, *sain*, *bossu* ; *tems froid*, *air pur*, &c. les terminées en *ique* peuvent tous se mettre après le substantif, & la plupart doivent s'y mettre, *un esprit pacifique*, &c. Dans une sorte d'exclamation on mettroit avant le substantif plusieurs de ces adjectifs, qui sans cela seroient mis après ; ainsi on diroit *c'est un laid homme !* La plupart des autres adjectifs se placent presque indifféremment devant ou après le substantif.

Plusieurs adjectifs qui suivent le substantif en leur sens propre, le précédent en leur sens figuré : comme, *homme pauvre* ; sens figuré, *pauvre homme* : *source vive (d'eau)* sens figuré *vive source de lumière* : *fruit mur* ; sens figuré, *mure délibération*.

Quelques adjectifs joints avec un substantif ont un sens particulier & déterminé ; selon l'arrangement fixe où l'usage l'a attaché : ainsi dans *sage-femme*, *femme grosse*, *galant-homme*, *malin esprit*, *plaisant homme*, &c. les adjectifs *sage*, *grosse*, &c. ne forment pas en ces endroits l'idée qu'ils forment communément en qualité d'adjectifs : *sage-femme* signifie une femme qui aide les femmes dans leurs couches : *femme grosse* signifie une femme enceinte : *galant-homme* signifie un homme d'honneur & qui fait le monde : *le malin esprit* signifie souvent le démon : *plaisant homme* se prend d'ordinaire en mauvaise part ; mais *un homme plaisant*, veut dire *un homme divertissant*, *gai* ; certaine nouvelle, *quidam nuntius*, & nouvelle certaine, *nuntius indubitus*.

Remarques pour aider à discerner les noms masculins d'avec les féminins.

Il faut les suposer tous masculins, excepté les suivans.

1. Ceux qui conviennent aux femelles, *Junon*, *Pallas*, &c. *une jument*, *une biche*, &c.

1010.

1011.

1012.

2. Les mots en *tié* ou en *té* qui viennent des mots Latins en *tas* : comme *moitié, pitié, bonté, commodité*, qui viennent de *medietas, pietas, bonitas*.

3. En *ion* qui viennent des mots Latins en *io* ; *action, possession, &c. actio, possessio, &c.*

4. En *son* précédé d'une voyelle : comme *prison, maison, &c.* excepté *blasfon, gason, grison, borison, oison, poisson, tison, &c.*

5. En *eur* : *peur, vigueur, &c.* excepté 1°. *bonheur, cœur, chœur, deshonneur, malheur, bonheur* : 2°. les adjectifs en *eur* qui conviennent à un homme : comme *crieur, vandangeur, procureur, &c.*

6. En *x* : *la voix, la paix, noix, &c.* excepté *prix, phénix, faix, choix.*

7. Les noms suivans qui ne peuvent se réduire à une classe particulière : *brebis, clé, chair, court, dent, dot, eau, faim, fin, foi, forêt, fourmi, glu, loi, main, mer, la mort, nuit, peau, souris, tribu, tour, vertu*, qui sont tous féminins.

1013. Les noms terminés en *ise* sont encore féminins : comme *la bise, &c.* aussi bien que la plupart des mots de grandes régions, terminez en *e* féminin : *l'Europe, la France, &c.* pour les autres noms terminez en *e* muet ils ne peuvent recevoir de règle ; il faut avoir recours aux dictionnaires : la liste suivante servira à connoître les noms masculins de cette terminaison qui sont le plus d'usage ; ceux qui ne seront pas marqués ici sont féminins : ce que je ne prétens pas dire sans aucune exception.

Abîme, acte, adverbe, adultère, albâtre, amble, ambre, amphithéâtre, ancêtres, âne, angle, anniversaire, antidote, antimoine, antre, apogée, apophtegme, apostume, arbre, arres, article, artifice, asme, astre, astrolabe, azile, auditoire, augure.

Balustre, batême, baptistère, baume, bénéfice, beure, bitume, blâme, blanc, branle, bréviaire, busle, busque ou busc, buste, bronze.

Cable, cadavre, calice, calme, cancer, cancre, canfre, cantique, caprice, capricorne, capuce, caractère, carosse, cartouche, cartulaire, casque, cataplane, catère, cautère, centre, cercle, chancre, change, chanvre, chapitre, charme, chef-d'œuvre, chiffre, chile, chocolate, ciboire, cidre, cierge, cilice, cimenterre, cimetiére, cintre, cirque, cloître, clistère, code,

codicile, cofre, colifée, colosse, comble, commerce, compte, comte, concile, conclave, concombre, cône, confistoire, conte, contraste, contrôle, corollaire, coturne, coude, couple, couvercle, crane, crépuscule, crible, crime, crocodile, cube, cuivre, culte, cigne, cylindre.

Décatalogue, délire, defastre, desordre, dialogue, diamètre, diaphragme, dictionnaire, digeste, diocèse, distique, divorce, doge, dogme, dogue, domaine, domicile, double, doute, dromadaire.

Echange, édifice, éloge, empire, empirée, enthousiasme, entre-acte, épiderme, équilibre, équinoxe, espace, exemplaire, exemple, exercice, exode.

Faîte, faste, fleuve, fivre, formulairre, foie, frontispice.

Genièvre, génie, genre, germe, geste, gingembre, glaive, globe, golfe, goufre, grade, gréfe où se tiennent les registres, grimoire, groupe.

Havre, hellébore, hémisfère, holocauste, hipocondre.

Jaspe, jeûne, incendie, inceste, indice, infecte, intermède ; interrègne, interstice, intervalle, inventaire.

Labirinte, laboratoire, langes, leurre, libelle, lierre, lièvre, limbes, limites, linge, livre, louvre, lucre, lumineux, lustre.

Maléfice, manifeste, manipule, maître, marbre, martire, masque, massacre, mausolée, mensonge, mérite, merle, mécomte, mélange, météore, meuble, meurtre, microcospe, ministère, mistère, modèle, monastère, monde, monitoire, monstre, musse, murmure, muscle.

Navire, négoce, nitre, nombre.

Obélisque, obole, office, ongle, opprobre, opuscule, oratoire, ordre, organe, orifice.

Pacte, panache, paradoxe, paraphe, paragraphe, paricide, parterre, participe, patrimoine, peigne, peuple, phlegme, plâtre, pléonafme, poivre, pole, polibe, pore, porphire, portique, ponce, préambule, précepte, prêche, précipice, préjudice, prélude, prépuce, prébitère, prestige, prétexte, principe, prodige, poème, prologue, pronostique, prône, proverbe, pupitre, purgatoire.

Quadre.

Rable, rale, réfectoire, refuge, régime, registre, règne, relâche, reli-

quaire, remède, reproche, reste, rê-
ve, rhume, risque, rôle, rosaire.

Sable, sacerdoce, sacre, sacrifice, fa-
laire, salpêtre, sanctuaire, scandale,
scapulaire, schirre, scrupule, sègle,
séminaire, séptre, sépulcre, service,
sèxe, siècle, signe, silence, simple,
singe, solstice, squélette, stîle, suai-
re, subside, sucre, suplice, simbole,
sinode.

Terme, territoire, texte, théâtre,
tigre, timbre, titre, tonnerre, trèfle,
triangle, triomphe, trône, trophée,
tropical, trouble, tumulte, tuorbe.

Vacarme, vase, vaudeville, ventre,
ventricule, verbe, verre, vertige, ves-
tibule, vestige, vice, vignoble, vinaig-
re, ulcère, volume, urétère.

Zèle, zéphire, zodiaque.

*Noms les plus usités de deux genres
selon leur signification diverse.*

1015. **L**E premier des deux raportez ici
est masculin, le second est fémi-
nin.

Un *barbe*, che-
val; la *barbe*, poil.

Un *cornète*, o-
ficier; une *cornète*,
coiffe de toile.

Un *enseigne*, o-
ficier; une *ensei-
gne*, marque pour
signifier quelque
chose.

Le saint *évangi-
le*, loi & histoire
de Jesus-Christ; la
dernière *évangile*,
extrait de l'Evan-
gile qu'on lit à la
messe.

Le *foudre* de Ju-
piter; la *foudre*,
tonnerre.

Un *garde*, hom-
me commis pour
garder quelque
chose; la *garde*,
compagnie de ces
mêmes hommes;

la *garde Ecoissoise*,
ou une *garde* au-
près d'un malade,
ou la *garde de
l'honneur*.

Le *grése*, lieu
où se gardent les
actes de justice;
la *grése*, petite

branche pour en-
ter un arbre.

Le *livre*, volu-
me; la *livre*, poids.

Un *manœuvre*,
ouvrier de masso-
nerie ou d'autres
ouvrages servils;
une *manœuvre*, ma-
nière mécanique
de gouverner un
vaisseau.

Le *manche* d'un
instrument; la *mar-
che*, partie d'un ha-
bit, & la *Manche*,
mer entre la Fran-
ce & l'Angleterre.

Un *mémoire*, pa-
pier écrit pour ex-
poser des faits; la
mémoire, puissance
de l'ame pour se
ressouvenir.

Un *mode*, terme
de philosophie; la
mode, manière ou
coutume nouvelle.

Un *beau moule*,
creux pour former
une chose; de *bel-
les moules*, poissons.

Un *office*, service;
une *office*, lieu où se
met la vaisselle.

Un *page*, jeune
gentilhomme en
service; une *page*,
coté d'un feuillet.

Le *paralèle*, com-
paraïson; la *paralé-
le*, ligne.

Un *pendule*, ter-
me de mathémati-
que; une *pendule*,
horloge.

Un *période*, cour-
se, espace; une *pé-
riode*, partie du dis-
cours, ou révolu-
tion d'un astre.

Le *pique* couleur
de cartes; la *pique*,
sortes d'âmes.

Un *poêle*, four-
neau pour échau-
fer; une *poêle*, pour
fricasser.

Un *poste*, lieu
marqué: la *poste*,

course de cheval.

Le *pourpre*, ma-
ladie ou couleur;
la *pourpre*, marque
de dignité supé-
rieure.

Un *satire*, demi-
dieu sauvage; une
satire, critique ma-
gique.

Un *somme*, som-
meil; une *somme*,
quantité d'argent.

Le *temple*, lieu à
honorer Dieu; la
temple, partie de la
tête entre l'œil &
l'oreille.

Un *voile*, cou-
verture de tête
pour les femmes:
une *voile*, toile d'un
vaisseau pour rece-
voir le vent.

Noms de genre douteux.

1016. **A**Mour, comté, couple, duché, épi-
sode: ces mots sont plus souvent
masculins; amour, en particulier n'est
guère féminin qu'au pluriel, pour si-
gnifier une passion déréglée, de folles
amours: mais *dialecte*, *épitaphe*, *épita-
lame*, *horoscope*, *himne*, *thériaque*, sont
plutôt féminins que masculins: *orgue*
au singulier est plutôt masculin que fé-
minin: *évangile* pourroit toujours être
masculin: le dernier *évangile*, de la
messe. (1015.)

Le genre du mot *persone*, est très-
remarquable en François. Quoiqu'il
soit féminin étant pris substantive-
ment; cependant lorsqu'il est séparé
de son substantif ou relatif; & que
d'ailleurs il désigne quelque objet du
genre masculin, on met aussi cet ad-
jectif ou relatif au masculin: ainsi par-
lant de Messieurs de l'académie des
sciences de Paris; on dit *ces savantes
personnes méritent l'estime du public; ils
sont des guides surs dans les plus utiles
connoissances*.

Par où l'on voit que l'adjectif *savan-
tes* est au féminin étant joint immédia-
tement à son substantif *personnes*: & que
le relatif *ils*, est au masculin, quoiqu'il
ait le même substantif, mais dont il
est séparé: peut-être même que, *ils*,
pourroit être mis encore ici au mascu-
lin, s'il suivoit immédiatement le mot
personnes:

personnes : disant *ce sont de savantes personnes*, ils méritent l'estime du public. [485.]

On peut dire le même du mot *gens* ; à quoi il faut ajouter qu'il est toujours féminin quand il est précédé de son adjectif : & toujours masculin quand il en est suivi : comme, *ce sont de sottes gens*, & *ces gens-là sont bien sots*.

Remarques sur les Pronoms.

1017.

Quand un même pronom conjoint se trouve être le régime de plusieurs verbes, ou qu'il les régit : alors on le répète quelquefois, & d'autres fois on ne le répète point.

1°. Il le faut toujours répéter quand il est en des cas obliques : *il me prie & me conjure* ; & non pas, *il me prie & conjure* : *je vous dis & je vous déclare*, & non pas, *& déclare*.

2°. Il faut toujours répéter le pronom *on* : *on parle & on agit*, & non pas, *on parle & agit*.

3°. Il faut répéter les nominatifs conjoints, *je, tu, vous, nous*, quand les verbes sont en différens tems : *je dis & je dirai toujours*, & non pas, *& dirai* : *nous parlons & nous parlerons pour lui*.

On peut répéter aussi en cette occasion les pronoms *il, elle, ils, elles* : mais on peut très bien s'en dispenser, sur tout dans le discours familier : *il fait & dit ce qui lui plaît*, ou *il fait & il dit*, &c. tous les conjoints se répètent quand on passe de l'affirmative à la négative ; & quand ils sont mis après les particules *mais* ou *même* : *il le croyoit, mais il ne le croit plus* ; *il l'a fait, mais il ne le fait plus* ; *il le pense & même il le dit* : ce seroit mal parler, de dire : *il l'a fait, mais ne le fait plus* ; ou *il le pense & même le dit*.

1018.

Le pronom *le* ne doit jamais se prononcer qu'avec un *e* muet ; *faites-le*, & non pas *faites-lé*, comme disent plusieurs.

1019.

Le pronom personnel *on*, se met quelquefois pour *je* ; comme *on vous verra*, pour *je vous verrai* : mais il ne doit guère s'employer ainsi qu'en riant ; & il marque un grand air de familiarité, qu'il n'est pas toujours à propos de prendre ; comme font quelques gens du bel air. Les auteurs dans leurs livres emploient souvent *on* pour *je* : c'est peut-être par modestie, afin de ne point nommer trop souvent leur propre personne.

1020.

Le pronom *on* prend quelquefois avant soi une *l* apostrophée en cette

forte, *l'on dit* : mais cela ne se fait guère que pour éviter la cacophonie de quelque voyelle précédente ; ce qui est sur tout d'usage dans les vers. *Soi-même* ne s'emploie jamais au pluriel ; bien que *soi* s'y emploie après une préposition : comme, *ces choses sont bonnes en soi* ou *de soi* : mais on ne peut pas dire, *sont bonnes en soi-mêmes*, ni *de soi-mêmes* ; il faut dire alors, *en elles-mêmes* ou *d'elles-mêmes*.

1021.

Le pronom démonstratif *ce* suivi de *est* & de *que*, n'est quelquefois que surabondant ; sans former aucun sens particulier : comme, *c'est alors que je vis* ; cela signifie seulement *alors je vis*.

1022.

Comme le pronom *ce*, est souvent employé pour *il*, les étrangers sont en peine de distinguer les occasions, où ces deux pronoms ne peuvent être employés l'un pour l'autre : il faut toujours mettre *il*, 1°. devant les adjectifs qui sont sans nom substantif ; *il est grand de pardonner* ; *il est bon de se précautionner* : 2°. devant les noms de tems, mais qui ne répondent point au pronom *ce* interrogatif : on dit, *il est quatre heures*, *il est jeudi*, *il est tems*, &c. Mais si l'on vous avoit demandé, *quel jour est-ce ?* vous répondriez, *c'est jeudi*, &c. Hors de ces occasions on doit ou l'on peut toujours employer *ce* au sens de *il*.

1023.

On dit contre la règle (407. 408.) *parlez à moi, parlez à eux*, &c. Cet usage, est venu vrai-semblablement de ce que ces mots signifient en cette phrase, *adressez-vous à moi, adressez-vous à eux* ; car en d'autres occasions on diroit plutôt ; *parlez-moi, parlez-leur*.

1024.

Remarques sur les Pronoms possessifs.

Nous avons observé (705.) qu'on dit, *j'ai mal à la tête*, *la jambe me fait mal*, & non à *ma tête*, ni *ma jambe*, &c. Cependant si le mal est devenu comme ordinaire, on peut dire, parlant à quelqu'un qui en est instruit : *ma tête*, ou *ma jambe me fait mal*, *ma migraine m'a tourmenté violemment aujourd'hui*. Ce pronom possessif désigne alors, l'habitude particulière qu'on a contractée avec la partie du corps qui fait mal, ou avec la maladie même : de plus, en quelques manières de parler proverbiales, on met les pronoms possessifs, sans qu'ils ajoutent rien au sens : comme, *se trouver sur ses pieds*. En d'autres occasions on emploie à son gré ou l'on

1025.

1026.

évite ces pronoms possessifs ; *élever sa voix* ou *élever la voix*.

1027. On répète les pronoms possessifs aussi bien que les articles : comme, *son père & sa mère, ses frères & ses sœurs*, & non pas *ses père & mère*, &c.

On doit écrire *j'ai reçu votre lettre*, & non pas, *j'ai reçu la vôtre* : à moins que le mot *lettre* n'ait été dit un peu auparavant.

Remarques sur les pronoms relatifs supléans, le, la, en, y.

1028. **J'***ai été malade & je la serai long tems*, &c. C'est ainsi que parlent la plupart des femmes même de la cour ; d'où il faut conclure, que c'est une manière de parler autorisée. (23.)

1030. Il est vrai que d'autres femmes, sur tout celles qui se mêlent d'être savantes, appuyées de l'autorité de quelque gens de lettres disent plutôt, *je le serai* ; que *je la serai*. Si l'on s'en tenoit à l'autorité, celle de Monsieur Patru, & de Madame de Sévigné en vaudroient beaucoup d'autres ; ils s'étoient déclarés pour *je la suis* : cette expression a passé dans les vers & dans les chansons qui ont eu le plus de cours.

1031. M. de Corneille dans ses notes judiciaires, rapporte comme certain, *que malgré la décision de M. de Vaugelas, la plupart des femmes continuent à dire & moi quand je la suis*. Ce que je ne comprends pas bien, c'est cette décision de M. de Vaugelas, qui en la faisant, avouoit néanmoins que toutes les femmes aux lieux où l'on parle bien, disent la & non pas le : tel étoit donc l'usage même dès son tems. Mais puisque dans son excellente préface, il reconnoît l'usage pour l'arbitre souverain de la langue, pourquoi le contredit-il en cette occasion ? Lui & d'autres habiles grammairiens en ont apporté une raison, que j'ai voulu faire valoir quelquefois.

1033. Je disois donc après ces grands hommes, que *le* en ces occasions étoit indéclinable ; parce qu'alors il signifie *cela* : mais on rioit de ma difficulté ; & on me répondoit que c'est justement la question de savoir si *le* est indéclinable : puisque l'usage le plus étendu faisoit dire *je la suis* ; où *le* est décliné & changé en *la*.

1034. Il faut dire, m'ajoutoit-on, que ce relatif est ici déclinable, pour le nombre singulier où il fait *le* au masculin, & *la* au féminin : ce qui

ne l'empêcheroit pas d'être indéclinable au pluriel, tant masculin que féminin, où effectivement l'usage ne le décline point en cette rencontre ; car des hommes & des femmes diroient également : *nous avons été fidèles & nous le serons encore*, & non pas, & *nous les serons*. Du reste il n'est pas vrai que le pronom *le*, soit toujours indéclinable au pluriel & au féminin ; puisqu'il se décline toujours après le pronom *ce* ; comme *étoit-ce votre pensée ? je ne crois pas que ce là fût ? ou sont-ce là nos gens ? oui ce les sont*. Par où l'on voit combien nos plus habiles grammairiens ont perdu de tems & de raisonnemens ; quand ils ont entrepris de prouver que *le* étoit indéclinable.

Le pronom *en* qui est de soi génitif (393.) pourroit passer pour nominatif en ces phrases : *il ne veut nulle couronne ici bas, il en veut une immortelle* ; mais au fond il supplée pour un génitif sous-entendu ; comme s'il y avoit : *il veut une des couronnes, qui est immortelle*.

Le pronom supléant *y*, se met après la particule *en* lorsqu'elle est employée devant un participe où elle forme un gérondif (542.) *en y allant* : au lieu qu'ailleurs *en* ne se met qu'après *y* : *vous y en trouvez* ; ou *je m'y en vais*. Dans le second cas, *en* est pronom ; & dans le premier, il est le signe du gérondif. (542.)

Le pronom *l'un l'autre* se décline ainsi ; *l'un l'autre, l'un de l'autre, l'un à l'autre* : comme ils se flattent *l'un l'autre* ; ils méditent *l'un de l'autre* ; ils se donnent *le change l'un à l'autre* ; on dit de même *les uns les autres, les uns des autres, & les uns aux autres*.

VII.

Usage de plusieurs particules qui aiant un grand nombre de divers emplois, causent le plus de difficulté, & sont les plus importantes à savoir dans la langue françoise.

Que.

Cette particule a pour le moins vingt-huit usages différens.

1°. Elle est acusatif singulier & pluriel du pronom déterminatif *qui* (439.) & supplée pour le génitif & le datif du même pronom (446.)

2°. *Que* entre deux verbes sert à déterminer & particulariser le sens du premier verbe (446.) comme, *je crois que vous riez*.

3°. *Que* à la suite de la négative *ne*, signifie, *tantummodo*, seulement: César n'avoit de vice que l'ambition; c'est-à-dire, avoit pour vice seulement l'ambition.

4°. *Que* après *ne*, se met aussi quelquefois pour nulle chose: je n'ai que faire présentement: il n'a que voir dans cette affaire, c'est-à-dire, il n'a nulle chose à voir dans cette affaire: je n'ai nulle chose à faire.

5°. *Que* se met avant la troisième personne de l'imperatif: qu'il vienne, qu'ils fassent.

6°. *Que* se met pour quelle chose: je ne sais que faire; pour, je ne sais quelle chose faire.

7°. *Que* avant *ne* se met au lieu de pourquoi: comme, que ne parlez-vous, c'est-à-dire, pourquoi ne parlez-vous pas? Observez qu'en cette occasion on omet après *ne*, la particule *pas* ou *point*; & si l'on ajoutoit *pas* ou *point*, alors *que* signifieroit quelle chose: comme, que ne fites-vous pas pour l'obtenir; c'est-à-dire, quelle chose ne fites-vous pas pour l'obtenir?

8°. *Que* se met pour marquer un souhait; & alors il est suivi du subjonctif ou de l'incertain de l'indicatif: *Que* Dieu vous bénisse; ou que je voudrois, &c.

9°. *Que* dans cette dernière phrase marque aussi une sorte d'admiration, & signifie combien: il se met alors avec tous les divers tems de l'indicatif; qu'il y a de fausses vertus! qu'il est rare de renoncer à son intérêt! &c. *Que* vous portâtes loin vos prétentions! &c. il se met aussi immédiatement devant un nom en sous-entendant le verbe: que de fausses vertus, que de dissimulation! il répond alors au *quot*, ou *quantum* ou *quam multus* des Latins.

10°. *Que* se met pour lorsque: il est venu que j'étois à travailler; pour, lorsque j'étois à travailler.

11°. *Que*, après le verbe *il ne fait*, suivi de la particule *de* & d'un infinitif, se met pour tout à l'heure; il ne fait que de sortir; pour, il est sorti tout à l'heure.

12. *Que*, après ce même verbe, *il ne fait*, suivi d'un infinitif [mais sans être suivi de la particule *de*] signifie, *il ne cesse*; comme, il ne fait que chanter tout le jour; pour, il ne cesse de chanter tout le jour.

13. *Que*, après un impératif se met pour afin que: venez que je vous embrasse; pour, venez afin que je vous embrasse, &c.

14. *Que*, se met pour, à moins que

ou avant que: comme, je ne serai point content que je ne sache le François: c'est-à-dire, à moins que je ne sache le François, ou avant que je sache le François.

15. *Que*, se met après autre & autrement: comme, il est autre que vous ou il pense autrement que moi.: alors si la particule *que* est suivie d'un verbe, il faut ajouter la particule *ne*: comme il est autre que vous ne croyez; pour, il n'est pas tel que vous croyez.

16. *Que*, après il y a, signifie, depuis que; il y a dix ans que je languis; c'est-à-dire, dix ans se sont passés depuis que je languis.

17. *Que* tient lieu de la répétition d'une conjonction [669.] quand j'ai dit & que j'ai prouvé, &c. s'il le veut & que vous le vouliez; pour, quand j'ai dit & quand j'ai prouvé; & s'il le veut & si vous le voulez.

18. *Que* signifie, & cependant: comme, il me verroit mourir qu'il n'en seroit pas touché; c'est-à-dire, & cependant il n'en seroit pas touché: de même vous auriez tout l'or du monde, que vous en voudriez davantage; c'est-à-dire, & cependant vous en voudriez davantage.

19. *Que*, à la suite d'un verbe & suivi d'une négation & d'un subjonctif, signifie, sans que: comme, je ne l'ai point servi que je n'en aie eu du chagrin; pour sans que j'en aie eu du chagrin.

20. *Que* de, supplée pour, rien de meilleur: comme, il n'est que de prendre le ton haut avec les prétendus importants; ou il n'est chère que d'avaritieux; c'est-à-dire, il n'est rien de meilleur que de prendre le ton haut, &c. il n'est meilleure chère que celle d'un avaritieux.

21. *Que*, suivi de *si*, se met pour, & si; que si vous m'objectez, pour, & si vous m'objectez.

22. *Que*, s'emploie après, tout, mis devant un adjectif, pour signifier bien que: tout simple qu'il est, il conduit bien ses affaires; c'est-à-dire, bien qu'il soit simple. [493.]

23. *Que*, après les comparatifs. (354.)

24. *Que*, interrogatif se met quelquefois pour le datif, à quoi: que sert la fortune, quand nos passions nous rendent malheureux; pour à quoi sert la fortune? que est aussi nominatif interrogatif, que reste-t-il, que dit-on? (n. 451.)

25. *Que*, après pour, & après trop ou assez: comme, il est assez sage pour qu'on se repose sur lui; ou il est trop sage pour qu'on se défie de lui; c'est-à-dire, il est tellement sage qu'on doit se reposer

sur lui; ou il est tellement sage qu'on ne doit pas se défier de lui.

26. *Que*, se met aussi devant les temps du subjonctif, en sousentendant quelque autre verbe: *que j'allasse à cette cérémonie sans y être invité*; comme s'il y avoit, *vous voudriez que j'allasse* &c. *que* se met encore ainsi pour marquer de l'étonnement; *que cet homme se soit oublié!* où l'on peut de même sousentendre un verbe; *est-il possible que cet homme se soit oublié?*

27. *Que*, pour *de qui*, ou *à qui*; *c'est de vous que j'atends cette justice*; *c'est à vous que je la fais*; pour dire, *c'est vous de qui j'atends cette justice*; *c'est vous à qui je la fais*.

28. *Que*, se met pour *où*; *c'est au ciel que Dieu se fait voir*; pour dire, *c'est au ciel où Dieu se fait voir*.

De, du, des.

1037. 1°. Ces particules servent d'articles au génitif.

2°. Elles marquent les surnoms qui viennent ou sont supposés venir de feigneurie: *M. le Prince de Condé*, *M. le Maréchal de Villars*.

3°. Elles se mettent devant les noms du lieu d'où l'on vient: *revenir ou venir de Rome, du palais, de la campagne, des Indes*, &c.

4°. Après les verbes passifs (716.) *être aimé de son père, considéré du prince*, &c.

5°. Avant les noms de tems, souvent elles signifient *durant*: *il n'a point paru de tout le jour, ou du règne de Louis Treize*: ou, *il a travaillé des heures entières; il est parti de nuit, du matin*, &c. *je ne le verrai de ma vie*, c'est-à-dire, *durant tout le jour, durant le règne de*, &c. *durant toute ma vie*.

6°. Elles signifient quelquefois *avec*: comme, *travailler de sa main, de sa tête, pour avec sa main*, &c.

7°. *De, du, des*, ont encore un usage très-étendu; servant à particulariser le nom propre d'un objet qu'on vient d'indiquer par un nom appellatif (c'est-à-dire commun à d'autres objets de la même espèce) comme *le royaume de France, la rivière du Rhône*: comme si l'on disoit, *le royaume qui s'appelle France*, &c.

Elles signifient quelquefois *par*: *il est mort de faim; il s'y prit de cette manière, c'est-à-dire, par la faim, par cette manière*.

1038. La particule *de* (mais non point du

ni des) se met encore aux usages suivants.

8°. Après certains adjectifs joints au verbe impersonnel *il est*, & suivis d'un infinitif: comme *il est aisé de reprendre*, & *mal aisé de mieux faire*: ce qui signifie simplement, *reprendre est aisé*, &c.

9°. Avant les adjectifs pris substantivement précédez & régis par un verbe; *Qu'avez-vous vu de beau? Il n'y en eut point de tuez*. Quand l'adjectif est un participe passif, précédé d'un nom de nombre, on peut supprimer *de*: comme, *il y en eut vingt tuez*; mais *de tuez* est plus élégant.

10°. En ces manières de parler, *il vient de sortir, il ne fait que de commencer*; *de*, sert à signifier, *tout à l'heure*: c'est-à-dire, *il est sorti, il a commencé tout à l'heure*.

11°. *De* avant les infinitifs au commencement d'une phrase est rédundant: comme, *de savoir ce qui en est, c'est ce que je ne puis*: la phrase ne perdrait rien de sa signification, quand *de* seroit retranché.

12°. Si la particule *de* est jointe avec les noms de tems & avec la préposition *en*, mais séparée de la particule *en*: comme, *de deux jours en deux jours, de trois mois en trois mois*; alors, *de* signifie l'intervalle réglé de certains nombres de jours ou de mois, &c. après lequel une chose recommence; c'est comme s'il y avoit, *chaque deuxième jour, chaque troisième mois*, &c.

13°. Après ces mots *il n'y a rien*, suivis d'un adjectif, il faut mettre *de*: comme *il n'y a rien de si vrai que l'évangile, il n'y a rien de si grand que Dieu*.

14°. *De*, avant un nom ou pronom, signifie quelquefois *en la place ou dans la situation où est un autre*, comme; *si j'étois de vous; si j'étois de Valère je ferois cela; si tuo locò, ou si Valerii loco essem hoc facerem*.

Les particules à, au, à la, aux.

1039. Elles servent d'articles au datif, & elles ont les mêmes usages: excepté *à*, qui en a quelques-uns de particuliers, que nous marquerons.

1°. Ces particules du datif se mettent devant les noms de lieu: *vivre à Paris, au Pérou, à la campagne, aux Indes*.

2°. Elles marquent la situation où l'on se trouve: comme, *être aux abois, à la mort*, &c.

3°.

3°. Elles désignent la personne à qui quelque chose convient ou appartient ; un livre à moi , ou c'est à vous d'y pourvoir.

4°. Elles signifient quelquefois avec : comme , peindre à l'huile , travailler au fuseau , toucher au doigt , à coups d'épée , c'est-à-dire , avec de l'huile , avec le fuseau , avec le doigt , &c.

5°. Elles marquent les choses : 1°. à quoi l'on s'occupe : comme , travailler à de la dentelle ; s'appliquer aux Mathématiques : 2°. les choses à quoi l'on a de la disposition , habile à la guerre , adroit au jeu.

6°. Quand elles sont entre deux noms , elles marquent souvent l'usage ou la qualité de la chose ou de la personne , exprimée par le premier de ces deux noms : un pot à l'eau ; le coffre aux écus : c'est-à-dire : qui sert à mettre de l'eau , des écus , &c. de même , président au mortier ou conseiller au parlement.

7°. Elles s'emploient au lieu de par : faites le juger à des connoisseurs : je l'ai vu pratiquer aux maîtres de l'art ; c'est-à-dire , par des connoisseurs , par les maîtres , &c.

8°. Elles signifient quelquefois selon : comme ; à mon avis , pour selon mon avis.

9°. Elles signifient d'autrefois pour : comme , à voire avantage , à mon profit , c'est-à-dire , pour votre avantage , pour mon profit : il se prépare à partir , c'est-à-dire , pour partir : de même , on dit , maître à danser , fruit à garder ; c'est-à-dire , maître pour danser , fruit pour garder ou pour être gardé.

10°. Elles se mettent au lieu de la préposition dans ou en , qui seroient suivies de l'article défini : être au lit , pour être dans le lit ; ou être à la maison , pour dans la maison : de même à l'honneur ; pour en l'honneur : de même , aux cas marquez , pour dans les cas marquez.

1040. Après un adjectif on met la particule a devant un substantif , qui est ainsi censé au datif : comme , il est beau à vous d'en user si généreusement ; c'est-à-dire , il est beau que vous en usiez , &c.

La même particule à se met devant un infinitif : comme une chose belle à voir , difficile à comprendre ; c'est-à-dire , une chose qu'il est beau de voir difficile de comprendre.

11°. Après , c'est à vous , on met à ou de devant l'infinitif : c'est à vous à

prendre parti , tuum est decernere : c'est à moi à vous satisfaire , ou de vous satisfaire.

12°. à pour de quoi : donnez lui à manger : pour , de quoi manger.

13°. à se met pour si : à juger de lui par la mine , &c. pour , si l'on juge de lui par la mine.

14°. à est particule rédondante en ces phrases : est-ce à dire ? ce n'est pas à dire pour est ce dire , ce n'est pas dire.

15°. à désigne l'entre-deux de différents noms de nombres : il y a quatre à cinq lieues ; pour entre quatre & cinq lieues.

16°. à se met pour jusque : de Versailles à Paris ; c'est-à-dire jusqu'à Paris.

17°. à se met pour après : feuille à feuille , c'est-à-dire , feuille après feuille , l'une après l'autre.

18°. à marque quelquefois le tems ou l'ordre avec lequel se font les choses : à six heures , à tems , à son rang.

19°. à se met souvent devant les infinitifs , surtout dans les occasions suivantes : après le verbe avoir ou être , comme j'ai à craindre , il n'a rien à faire ; c'est à vous à prendre vos précautions , &c. ces sortes de phrases tiennent lieu des verbes devoir ou pouvoir ; car c'est comme s'il y avoit je dois ou je puis craindre , &c.

En , dans , & y.

Voyez d'abord (653.) & ajoutez ce qui suit.

1°. En s'emploie comme dans , pour marquer la situation où l'on se trouve : être dans la joie , dans l'affliction , &c. être en affaires , en humeur , &c.

2°. En , se met pour de même que : comme agir en homme d'honneur ; pour de même qu'un homme d'honneur , &c.

3°. En particule relative génitif du pronom le , (421.)

4°. Bien que , en , soit génitif , il y a une occasion où il semble être au nominatif ; puisqu'il supplée pour un nominatif : comme l'art sert à tout ; ç'en est un grand que d'aider la mémoire ; pour c'est un grand art ; peut-être pourroit-on expliquer cet en dans le sens du génitif. (Voyez nombre 1034.)

5°. En particule rédondante qui n'a point de sens particulier ; mais que l'usage place devant certains verbes ; comme je m'en vais , pour je vais : j'en tiens , pour j'ai atrapé ce que je ne cherchois pas : n'en pouvoir plus ; pour être épuisé : s'en

prendre à quelqu'un; pour acuser ou soupçonner quelqu'un : en être à certain point ; pour être parvenu à certain point : en vouloir à quelqu'un : pour avoir du ressentiment contre quelqu'un : je ne fais où j'en suis ; pour je suis déconcerté : il en est d'une langue comme de la mode ; pour une langue est comme la mode, &c. s'en tenir à quelque chose ; pour s'arrêter à quelque chose.

6°. *En* & *dans* signifient quelquefois selon : comme *en rigueur*, *dans la rigueur* ; pour *selon la rigueur*, &c.

7°. *En* signifie d'autrefois, *par*, ou *avec* : *agir en haine de quelqu'un* ; pour *agir par haine*, &c. *souffrir en patience* ; pour *avec patience*.

8°. *En*, joint avec, *tant que* : comme *en tant que Jésus-Christ étoit homme*, *il étoit mortel* ; c'est-à-dire *par la qualité d'homme*, &c. *en*, devant les participes actifs, *en parlant*, &c. [Voy. 542.]

Y 1°. est le datif du pronom supléant (420. & 421.) 2°. Il fait partie essentielle du verbe impersonnel, *il-y-a*. (621.) 3°. Il est partie d'un autre verbe impersonnel ; savoir *il y va de ma réputation*, pour *il s'agit en ce point de ma vie, de ma réputation*, &c. 4°. On dit, *j'y suis*, pour dire, *je suis dans la disposition où je dois être par rapport à la chose dont il s'agit*.

Si.

1043. 1°. **S***I*, conjonction de doute. (Voyez 665.)

2°. *Si* pris pour *tellement*, *adeo* : *il est si sot qu'il s'applaudit lui-même de l'être* ; pour *il est tellement sot qu'il s'applaudit*, &c.

3°. *Si*, signifie *jusqu'à ce point*, comme : *j'acheterois ce mauvais livre ? je ne suis pas si fou* : le mot *si*, pris en ce sens, suivi d'un infinitif, demande qu'on ajoute, *que de*, avant cet infinitif : *je ne suis pas si fou que de le faire*.

4°. *Si*, se met pour *oui*, quand on affirme une chose qu'un autre nie : *vous n'avez point parlé ? si, j'ai parlé* ; pour *oui, j'ai parlé*.

5°. *Si bien que*, se dit pour *de manière que*, *ita ut*.

Tant.

1044. 1°. **T***ant* suivi de *que*, mais non pas immédiatement, signifie *ou*, *soit*, *si* : *j'ai lu six grammaires, tant bonnes que mauvaises* ; c'est-à-dire, *soit bonnes, soit mauvaises* : *bonnes ou mauvaises*.

2°. *Tant*, pour *autant que* : *il n'a pas*

tant d'esprit que de vanité ; c'est-à-dire, *autant d'esprit que*, &c. (Voy. nomb. 695. art. 4. & 5.)

3°. *Tant* signifie un *si grand nombre*, ou seulement *si grand* ou *si fort* : comme, *il y a tant de mauvais livres* ; c'est-à-dire, un *si grand nombre* : de même, *aussi on trouve tant d'avantage* (un *si grand avantage*) *à modérer ses passions*. *L'Empereur Numérien pleura tant* (*si fort*) *la mort de son père*, *qu'il en perdit les yeux*.

Tant que, signifie *tandis que*, *quand*, *tant qu'on a de l'argent, on a des amis*.

Plus & moins.

1°. **L**s font superlatifs ou comparatifs. (354. 695.)

2°. *Plus*, joint avec un nom de nombre est préposition & régit le génitif : comme *plus de dix personnes l'ont dit* ; il ne faut pas dire *plus que dix personnes*, comme font plusieurs étrangers.

3°. *Plus*, magis ; adverbe, signifie *d'avantage* : comme : *j'espère encore plus*.

4°. *Le plus*, maximè *vel plurimum* : *de plus*, *præterea* : *au plus*, *pour le plus*, *ad summum* : *de plus en plus*, magis *ac magis* ; ce sont des adverbes.

5°. *Plus*, se met pour, *d'autant plus* : *plus on a d'intérêt à parler, & plus l'on est éloquent* : c'est-à-dire, *on est d'autant plus éloquent qu'on a plus d'intérêt à parler*.

Plus après *ne*, signifie quelquefois, *désormais* : comme *il ne viendra plus* : pour *il ne viendra pas désormais* : on dit quelquefois en ce sens, *plus du tout* ; alors *du tout* rend la négative plus forte, *nullo modo*.

Plutôt signifie quelquefois, *ce qui vaut mieux* : comme, *plutôt être malheureux qu'infidèle* : & quelquefois, ce qui se fait avant une autre chose, *arriver plutôt qu'un autre*.

Moins, minus, à tout le moins ou au moins, *saltem*.

6°. *A moins que*, nisi ; conjonction qui veut être suivie de la particule négative *ne*, & qui alors régit un subjonctif : comme ; *à moins que vous ne soyez utile, vous ne ferez point recherché*.

La conjonction *à moins que de*, a la même signification ; mais elle régit l'infinitif : comme, *à moins que d'être utile aux gens, on n'en est point recherché*.

Par.

1°. **P***ar*, marque la cause, le moyen ou la manière des choses. *La Perse fut conquise par Cyrus, par la for-*

ce de ses armes, & par une suite de merveilles.

2°. Par, est une préposition de lieu: aller par l'Alemagne, per Germaniam: par où irez-vous! Au figuré, on l'emploie de même, prendre une affaire par le bon endroit.

3°. Par, marque une espèce de distribution & signifie chaque: donner un écu par soldat; pour à chaque soldat.

4°. Par, se met devant les infinitifs & à la suite des verbes qui signifient, commencer ou finir; il débuta par ennuyer, &c. il finit par irriter les gens.

5°. Par, se met avant diverses prépositions; pour marquer un endroit particulier avec elle: par dehors, par devant.

Pour.

1047. 1°. **P**our, devant un infinitif signifie afin de: comme, Dieu a donné des loix pour nous rendre plus saints & plus heureux; c'est-à-dire, afin de nous rendre, &c. Il marque ainsi l'intention des personnes & la destination des choses: en ce sens il se joint aussi avec un nom; je l'ai fait pour l'amour de vous, pour mon ami, in gratiam, &c.

2°. Pour, devant un infinitif & se rencontrant après trop & assez, marque ce qu'on est capable de faire. Il est assez habile pour se tirer d'un mauvais pas: ou il est trop simple pour apercevoir qu'on se moque de lui. Si, pour, n'est point précédé de trop ou assez; alors devant l'infinitif, sur tout devant le passé de l'infinitif, il signifie, parce que: comme, pour avoir eu trop de zèle, il a été sacrifié: c'est-à-dire, parce qu'il a eu trop de zèle; on diroit aussi, mais peut-être moins bien, à cause d'une espèce d'équivoque, pour avoir trop de zèle, je suis malheureux: à peu près dans le même sens, il se joint avec un nom, on l'a choisi pour son mérite, c'est-à-dire, à cause de son mérite.

3°. Pour, signifie au lieu de, en la place de, en la qualité de: comme, on ne peut suppléer pour lui; c'est-à-dire, on ne peut suppléer en sa place: ou j'ai pour garant, c'est-à-dire j'ai en qualité de garant.

4°. Pour que, forme une conjonction qui régit le subjonctif. Quelques-uns l'ont voulu banir de notre langue: mais elle y est demeurée & y est même nécessaire en certaines occasions après trop & assez: ce qui arrive souvent, lorsque que trop ou assez, suivi de pour,

se trouve dans une phrase composée, où il y a deux verbes, qui ont chacun leur nominatif différent: comme, il vous a trop bien servi, pour que je ne lui aie pas obligation: je vous estime assez pour que vous m'aimiez un peu: hors de ces occasions il vaut mieux éviter, pour que, &c.

5°. Pour, signifie l'espace de tems qu'on destine à quelque chose: je vous le prête pour un mois, c'est-à-dire, pour l'espace d'un mois: ad mensem.

6°. Pour, signifie aussi, de quoi, comme, il n'a pas pour vivre, c'est-à-dire, de quoi vivre.

7°. Pour, signifie quelquefois à l'égard ou par rapport: comme, pour moi je ne me plains pas: c'est-à-dire, par rapport à moi, ou, pour ce qui me regarde: de même, c'est beaucoup pour vous, c'est-à-dire par rapport à vous, &c.

8°. Pour, exprime l'échange qu'on fait d'une chose avec une autre, & marque ou exprime quelque sorte de compensation: il m'a donné un tableau pour mon livre ou en échange de mon livre: rendre des insultes pour des bienfaits, &c.

9°. Le pour, & le contre; sorte de nom composé, qui signifie ce qu'il y a à dire pour ou contre une chose.

10°. Pour le moins, adverbe; ad minimum: pour peu que, conjonction: comme, pour peu que vous le vouliez, si tantisper volueris.

Usage du verbe Faire.

1048. 1°. **C**E verbe dans sa signification la plus générale signifie produire, constituer, causer: comme, faire une action, un crime, &c. ou faire une affaire à quelqu'un. Il se joint de même avec un infinitif; faire aimer la vertu pour être cause qu'on aime la vertu; se faire estimer, pour s'attirer de l'estime, faire faire un ouvrage, &c.

2°. Il signifie, faire en sorte: comme, faites que je sois content; pour faites en sorte que je sois content.

3°. Faire, suivi d'un infinitif signifie attribuer: comme, il me fait dire des choses à quoi je n'ai jamais pensé; pour il m'attribue d'avoir dit des choses, &c.

4°. Faire, signifie quelquefois accommoder ou préparer quelque chose: faire son lit, faire sa chambre.

5°. Faire, pour contrefaire: comme ceux qui font les fous à propos, ne le sont guères.

6°. Faire, pour prétendre paraître:

comme *faire l'habile homme ; faire le philosophe* : c'est-à-dire , *prétendre paroître habile homme , &c.*

7°. *Faire* , précédé du verbe *j'ai* & de *que* avec une négation signifie *besoin* : comme , *un solitaire n'a que faire de rien , & un homme du monde a affaire de tout.*

8°. *Faire* , se dit imperfonnellement des qualitez du tems : *il fait beau , il fait vilain , il fait froid , sec , chaud , &c.* c'est-à-dire , *le tems est beau , vilain &c.*

9°. *Se faire* , avec un datif se met pour *se former , s'acoutumer* : comme , *se faire aux affaires , à la fatigue.*

10°. *C'est fait de lui* ou *ç'en est fait* (*actum est de illo.*)

11°. *Faire* , se met au lieu de la ré-

pétition d'un verbe qu'on vient d'énoncer : comme , *je l'ai servi & je le ferai encore ; pour , & je le servirai encore , &c.*

Usage des particules re & de au commencement des mots dont elles font partie.

LA particule *re* quand elle se prononce par un *e* muet , signifie ordinairement la réitération de l'action exprimée par le mot : comme *refaire , remesurer* , pour dire , *faire , mesurer encore une fois , &c.*

La particule *de* (ou *des* s'il suit une voyelle) signifie souvent le contraire de l'action exprimée par le mot : comme , *déranger , démasquer , desunir* ; c'est-à-dire , *oter l'arrangement , le masque , l'union.*



APENDICE SUR L'ÉLÉGANCE.

1050. **T**OUT le monde parle d'élegance : les grammairiens en particulier semblent en faire le dernier but de leur art ; & la plupart de leurs livres ne sont remplis que du terme *élegant* : des *tours élégants* , des *phrases élégantes* , des *mots élégants* , des expressions plus *élégantes les unes que les autres*. Il est donc naturel de rechercher exactement ce que c'est que cette *élégance* dont il est fait tant de bruit ; & dont il semble néanmoins qu'on n'ait qu'une idée confuse.

Avec tout le soin que j'ai pu apporter pour trouver une idée juste , qui répondît à ce que les grammairiens ont communément dans la pensée , quand ils emploient le mot d'*élégance* ; je n'ai rien trouvé à mon gré de plus exact que ce que je vais dire.

1051. L'*élégance* , en fait de grammaire , n'est qu'une expression plus propre , plus d'usage ou d'un meilleur usage qu'une autre expression qui auroit le même sens , ou à peu près le même sens.

1052. 1°. J'ai dit d'abord , l'*élégance en fait de grammaire* ; car si l'on transporte le mot *élégance* , au tour & au caractère des pensées ; c'est prendre le change , comme le font quelques-uns : d'où il faut conclure que l'*élégance* dans sa propre signification , ne regarde que la grammaire.

1053. 2°. L'*élégance* se dit d'une expression par rapport à une autre expression qui se pourroit employer , & qui a le même

sens , ou à peu près le même sens. En effet s'il ne se trouve qu'un seul terme pour exprimer ce qu'on veut dire , jamais on ne s'avisera d'y trouver de l'élegance. On ne trouvera point d'élegance dans cette phrase , qui d'ailleurs est très-Françoise : *le fer est dur , ou l'eau est liquide*. Or pourquoi ne trouve-t-on point d'*élégance* dans ces expressions ? C'est qu'elles sont uniques pour signifier ce qu'on veut dire alors ; & que toute autre expression qu'on pourroit employer pour rendre le même sens , ou à peu près le même sens , n'est point d'usage parmi ceux qui entendent la langue. Mais au contraire il se trouvera de l'élegance dans la phrase suivante : *une matière didactique , ne comporte pas beaucoup d'ornemens ; au lieu de dire il ne conviendrait pas de mettre beaucoup d'ornemens dans une matière didactique* : parce que de ces deux façons de parler qui ont à peu près le même sens , la première est plus d'usage parmi ceux qui savent le mieux notre langue. Par la même raison il est plus *élegant* de dire , *il y eut vingt hommes de tuez* , que de dire *il y eut vingt hommes tuez*.

Que si l'on applique le mot *élegant* à tout un discours , ce mot n'exprimera autre chose (à le prendre dans sa vraie signification) sinon que le discours est énoncé dans les termes les plus justes , les plus propres , & du meilleur usage qui soient dans une langue ; pour é-

énoncer ce que l'on avoit à dire.

1054. De ces notions qui me paroissent assez naturelles sur le sujet de l'élegance, il s'ensuivra que toute la pratique de l'élegance ne doit attirer aucune attention que celle de suivre les règles de la grammaire & du stile, que j'ai exposées dans la suite de mon ouvrage. Si donc j'en ai fait un article à part, c'est moins que j'eusse rien de particulier à en dire, que pour montrer au commun des grammairiens, qu'ils ne disent rien eux-mêmes de particulier, croyant peut-être dire beaucoup; lors qu'ils font valoir si souvent dans leur ouvrages le terme d'élegance. Son étymologie même semble confirmer ce que je dis, puisqu'il paroît se tirer du mot *choisir* (eligere) qui marque le choix qu'on fait de l'expression la plus propre & la plus en usage, pour exprimer ce qui s'offre à énoncer.

1055. Quelques-uns peut-être ne convien-

dront pas tout-à-fait de la notion que j'ai apportée de l'élegance; & ils ne verront pas comment elle s'accorde en particulier avec différens livres, où l'on a eu en vue de ramasser les *élégances de la langue latine*; puisque parmi ces prétendues *élégances*, plusieurs ne paroissent point d'un meilleur usage que d'autres expressions qui ont le même sens.

Par-là on réduiroit la notion d'élegance à une expression propre & usitée, qui n'est pas communément employée par le vulgaire; mais seulement par ceux qui possèdent le mieux une langue. Quelle que puisse être cette notion, il est aisé de voir que dans ce qu'elle a de plus juste & de plus précis, elle conviendra très-bien avec la première que j'ai apportée; & qu'au moins les deux réunies ensemble, feront conôître un peu plus clairement la nature de l'élegance, qu'on ne l'a connue jusqu'ici.



TRAITÉ PHILOSOPHIQUE ET PRATIQUE

De la prononciation des *e* différens de la langue Françoisse.

1056. **P**LUSIEURS trouveront peu considérables, les choses qui font la matière de ce traité.

Il a peut-être été un tems que moi-même j'aurois trouvé étrange qu'on s'avifât de travailler, sur des sujets qui semblent de vraies minuties. Cependant à considérer celui-ci de plus près, il paroît que la curiosité & l'utilité peuvent le rendre digne d'attention.

1057. La curiosité; car plus certains objets, qui sont en soi très-réels, semblent par leur subtilité vouloir nous échapper; plus nous avons de plaisir à les mettre entièrement à portée de notre intelligence & de notre imagination.

L'utilité; car ces sortes de connoissances, quelques abstraites qu'elles paroissent, fournissent des principes plausibles, qui aplanissent l'étude & la pratique de notre prononciation; & même de la prononciation mécanique de toutes les langues.

1058. Au reste, comme les règles simples & générales rapportées dans ma gram-

maire ont justifié la nôtre, par rapport à la bizarerie prétendue des articles de nos noms & des conjugaisons de nos verbes: les règles que j'apporterai ici, ne la justifieront pas moins, par rapport à la bizarerie prétendue de la multiplicité de nos *e*.

Pour peu qu'on se soit mis en devoir d'apprendre ou d'enseigner notre langue par les règles de la grammaire, on s'aperçoit bientôt que la plus grande difficulté se rencontre au traité de la prononciation; & dans ce traité, aux règles qui regardent la prononciation des *e*.

Plusieurs de nos grammairiens en ont été si persuadés, qu'ils ont suivi en ce point la maxime d'Horace: *Quæ desperat tractata nitescere possè, relinquit*: N'espérant pas pouvoir traiter exactement cette matière, ils ont pris le parti de l'abandonner; & ont cru qu'il faisoit sur ce point, renvoyer uniquement à l'usage. Les autres, comme M. de la Touche, & le P. Chiffet n'en ont apporté que certaines règles; disant qu'il n'étoit

pas possible d'exprimer & de ramasser tout ce qu'il y auroit à dire là-dessus. Enfin, si quelques-uns comme M. Hindret en ont voulu marquer les détails, ç'a été par une quantité excessive de réflexions; lesquelles d'un coté étoient défectueuses, & d'un autre coté si embarrassées, qu'elles couteroient plus à apprendre que l'usage même.

1061. La difficulté vient originairement de la variété des sons, qui sont désignés en notre langue par cette même figure *e*. Je ne parle point cependant ici des occasions où *e* conjointement avec une autre lettre, désigne un son particulier & tout différent de ce que nous apellons des *e*. Ainsi *e* suivi d'un *u* désigne le son qui se prononce dans *feu*. Ainsi *e* suivi d'un *n* ou d'un *m* désigne souvent un son nasal; comme il a été dit dans la grammaire (844. & suiv.)

1061-2 Je parle donc ici des occasions où l'*e* est proprement seul de voyelle dans une même syllabe; & ou, suivi seulement d'un *i*, qui ne se prononçant point, comme dans, *peine seigneur, veiller*, laisse à l'*e* toute sa prononciation & son usage propre. Or il s'agit de bien discerner, combien la lettre *e* seule dans une même syllabe, peut désigner de sons différens dans notre langue, & quels doivent être ces sons.

1061-3 Il faut commencer par une différence générale que tous d'un consentement unanime reconnoissent dans nos *e*, dont les uns sont apellés *e* muets ou *e* François; tels qu'ils sont dans *prie, fasse, feront*, &c. & les autres sont apellés *e* Latins, ou *e* susceptibles d'accent; tels qu'ils sont dans *café, difère, fer, accès*. Nous apellons les premiers des *e* François; parceque leur usage & leur son n'est dans aucune langue ni si fréquent, ni si marqué que dans la langue François. On les appelle aussi des *e* muets; parceque de toutes les voyelles & de tous les sons de la voix humaine, nul n'est plus foible & ne se fait moins entendre, ou distinguer à l'oreille que ces *e* François (239.)

1061-4 Nous apellons les autres des *e* Latins; parceque leur usage & leur son se rencontrent communément, parmi ceux qui prononcent la langue Latine, de quelque nation qu'ils soient. Je les appelle aussi des *e* accentuez; parceque dans notre langue, c'est communément par un accent qu'on les distingue d'avec les *e* muets ou François, qui ne sont point susceptibles d'accent.

Ainsi on écrit les mots *vérité, sincère, accès*, avec des accents tels qu'on les voit ici, & qui ne se placent jamais sur les *e* muets. Au reste on omet souvent de placer l'accent sur les *e* accentuez; soit par la circonstance de quelques règles générales, qui y suppléent; soit (comme il arrive plus souvent) par négligence, par inattention, ou par ignorance du véritable usage de notre orthographe.

La différence des *e* François & des *e* Latins, pris en général, est si grande que les uns & les autres se prononcent par une conformation & un mouvement de la bouche entièrement dissimilable. Car les premiers qui sont les *e* muets, se forment de la manière la plus simple & la plus aisée qui puisse être; puisque ce n'est que la prononciation de la voyelle *a*, mais avec une ouverture de la bouche moins grande de moitié, sans donner ni à la langue ni aux lèvres aucun autre mouvement particulier. (234.) Au contraire les *e* Latins se prononcent par une conformation particulière de la bouche; savoir, en avançant le bord de la langue jusque vers les dents d'embas.

Cependant il est à remarquer que dans la conformation de la langue & des lèvres que nous avons marquée, pour la prononciation des *e* Latins, la bouche peut s'ouvrir ou plus, ou moins: c'est ce qui fait dans notre langue diverses sortes d'*e* accentuez qu'on appelle ou des *e* fermez, ou des *e* ouverts, ou des *e* très-ouverts; au lieu qu'il n'y a qu'une sorte d'*e* muet, qui ne se peut prononcer ni moins ni plus ouvert: car si on vouloit le prononcer moins ouvert, on ne feroit entendre aucun son, étant lui-même le plus petit des sons; & si on vouloit le prononcer plus ouvert, alors ce feroit un *a*.

Comme la différence générale entre nos *e* Latins ou accentuez & nos *e* François ou muets, est très-sensible, & que tous en conviennent; il ne se présente ici nulle discussion à faire sur ce point, que de marquer des règles simples & générales pour discerner aisément les uns d'avec les autres: c'est ce que je ferai sur la fin de ce traité. Mais comme la distinction des différens *e* Latins n'a jamais été établie sur aucun principe, c'est à quoi je veux m'attacher d'abord.

Nos grammairiens n'ont communément distingué dans notre langue que

1061-5

1061-6

1061-7

deux *e* Latins ou accentuez ; savoir l'*e* fermé & l'*e* ouvert , qui se trouvent tous deux dans ce même mot , *fermé* , où le premier *e* est ouvert & le second fermé. Mais il est aisé de voir par l'exemple des trois mots *Fée* , *diffère* , *fèr* , qu'il faut évidemment distinguer au moins trois sortes d'*e* Latins dans notre langue ; puisque l'*e* de la syllabe *fè* , au mot *diffère* n'est ni si fermé que dans *Fée* , ni si ouvert que dans *fèr* : car il se trouve à peu près autant de différence sur ce point , entre la prononciation de *diffère* , & de *fèr* qu'entre celle de *diffère* & de *Fée*. Cet exemple seul a mis la chose dans une telle évidence , que je ne sache personne qui n'en soit tombé d'accord.

1061-8 J'ajoute présentement , que si l'on veut y apporter une grande attention , on pourra encore distinguer un quatrième *e* Latin , ou accentué dans notre langue ; & que l'*e* de la même syllabe *fè* au participe *différant* est , si l'on y prend garde , un peu moins ouvert que dans *je diffère* , & un peu plus cependant qu'il ne l'est dans *Fée*. Il seroit aisé de faire voir que cette distinction de son des divers *e* latins , qui se rencontrent dans les quatre mots précédens , se trouve dans une infinité d'autres mots de notre langue ; & même qu'il se pourroit encore trouver entre nos *e* Latins d'autres différences , lesquelles se tireroient comme les précédentes , de ce qu'ils sont plus ou moins ouverts. Comment donc se prendre à expliquer ces différences de nos *e* accentuez , aux étrangers & aux personnes de provinces ; puisque ceux qui savent le mieux notre langue , & qui en ont même donné des règles , ne l'ont pas toujours aperçue ? Ces difficultés s'éclairciront par certaines réflexions , qui en démêlant la mécanique des diverses prononciations de nos *e* accentuez , en mettra le mystère à la portée de tout le monde , par rapport à la spéculation & à la pratique.

1061-9 Je suppose premièrement que dans le génie & dans l'institution de notre langue , il n'y a eu nulle distinction affectée entre nos divers *e* latins ou accentuez. Ma supposition se vérifiera par une simple remarque ; c'est qu'avant un usage introduit seulement depuis trente ou quarante ans , & qui n'est pas même encore aujourd'hui admis par l'Académie Française , tous nos *e* Latins , soit fermes ou ouverts ; soit plus

ou moins ouverts , se sont marquez indifféremment par un même accent , qu'on nomme d'ordinaire , *accent aigu*. Ainsi le dictionnaire de l'académie & plusieurs bons auteurs écrivent encore aujourd'hui avec ce même accent , l'*e* dans les mots *diffère* , *profès* , *tiré* , *répétile* , dans lesquels se trouvent les trois ou quatre sortes d'*e* latins dont nous avons parlé. Aussi les auteurs qui ont aperçu cette différence , & qui sans la pouvoir bien démêler , l'ont voulu indiquer par leur orthographe , ont-ils varié par rapport à cet accent. Il est vrai que dans les endroits où l'*e* est manifestement fermé , ils y ont toujours mis un accent aigu , comme dans *fée* ; & que dans quelques endroits où l'*e* est manifestement très-ouvert , ils y ont mis un accent grave , comme dans *après* : mais dans les *e* qui participent à ces deux extrémités , comme dans *étoient* , *dette* , *diffère* , ils y ont mis tantôt un accent aigu ; comme *étoient* , *dette* : tantôt un accent grave ; comme *étoient* , *dette* , & tantôt ils n'y en ont point mis.

Je suppose 2°. qu'en général le génie de notre langue à l'égard des *e* Latins , est de les prononcer fermes : elle les prononce tous de la sorte ; à moins qu'une mécanique naturelle ne nous ait porté à les prononcer ouverts.

Je suppose 3°. Que cette mécanique n'est guère que la prononciation de quelque consonne , qui étant immédiatement à la suite d'un *e* avec lequel il est prononcé dans une même syllabe , fait prononcer cet *e* plus ouvert. En effet la bouche étant presque fermée dans l'*e* fermé : comme il faut qu'elle se remue & s'ouvre , pour prendre la nouvelle conformation qu'exige la consonne suivante , la prononciation de l'*e* se ressent alors de cette ouverture. Ainsi l'*e* se prononce plus ou moins ouvert , 1°. selon que l'*e* est joint plus ou moins étroitement avec la consonne suivante , 2°. selon que la consonne suivante fait ouvrir la bouche plus ou moins dans la prononciation.

4°. Je suppose que nous ne prononçons des *e* ouverts , que quand ils ont été suivis , au moins dans l'écriture , de quelque consonne qui se prononce , ou qui s'est autrefois prononcée dans notre langue ; en sorte qu'ayant été acoutumés à entendre prononcer un *e* ouvert , à cause de cette consonne dont il étoit suivi ; l'habi-

1061-10

1061-11

10621

tude nous l'a fait encore prononcer ouvert, lors même que l'usage nous a fait cesser en certaines occasions de prononcer cette consonne suivante.

1063. 5°. Enfin je suppose que la longueur de nos syllabes longues, où il se rencontre des *e* ouverts, fait qu'en prononçant, nous tenons la bouche plus long tems ouverte: & c'est encore une mécanique qui sert à former & à expliquer la différence de nos *e*. Quelques exemples vérifieront mes suppositions, & les feront recevoir dans la suite, non plus simplement comme des suppositions, mais comme autant de principes.
1064. J'ai dit 1°. que nos *e* Latins sont ouverts à l'occasion d'une consonne suivante. Trois réflexions en font la preuve. 1°. Les *e* que nous prononçons les plus fermes sont à la fin d'un mot, où ils n'ont jamais été suivis d'aucune consonne: comme dans *aimé*, *bonté*, *j'ai prié*, &c.
1065. 2°. Tous les *e* Latins suivis dans une même syllabe de quelque consonne qui se prononce, deviennent tous un peu ouverts comme *bec*, *cornet*.
1066. 3°. Plus les consonnes dont les *e* sont suivis dans une même syllabe, obligent à ouvrir la bouche, plus les *e* sont ouverts; non seulement en François, mais encore dans toutes les langues. Ainsi les consonnes qui font le plus ouvrir la bouche étant *r* & *l*, tous les *e* qui dans une même syllabe sont suivis d'une de ces deux lettres prononcées, sont plus ouverts; comme *mer*, *enfer*, *tèrni*; ou *Elbeuf*, *ellébore*, *casuel*: de même en Italien *inferno*, *terra* &c. en Latin *verbum*, *terminus*: d'ailleurs le *p* faisant moins ouvrir la bouche que l'*r* ou l'*l*, il arrive que l'*e* est moins ouvert, suivi dans une même syllabe d'un *p*, que d'un *r*; ainsi dans le mot *impérceptible*, l'*e* est plus ouvert dans la syllabe *per* que dans la syllabe *cep*; la chose est évidemment la même dans toutes les langues. Il en est ainsi des autres consonnes: elles font ouvrir plus ou moins les *e* dont elles sont précédées; à proportion qu'elles-mêmes ont besoin pour être prononcées, d'une ouverture plus ou moins grande de la bouche. Ainsi l'*e* étoit plus ouvert dans les mots *quelqu'un*, *mercredi*, quand on y prononçoit *l* ou *r*, qu'il ne l'est présentement qu'on prononce, *qu'équ'un*, & *mécredi*.
1067. J'ai dit 4°. que nous ne prononçons nulle part des *e* ouverts, que quand ils

ont été suivis au moins dans l'écriture de quelque consonne. Ainsi nous prononçons l'*e* ouvert dans *nef*, *cruel*, *amer*, *diffère*, &c. Mais dans les mots *préambule*, *déifia*, *gran*, *météore*, *Féc*, l'*e* accentué est entièrement fermé; parceque la voyelle suivante est un son tout différent, avec lequel l'*e* accentué ne peut s'unir: au lieu que selon la nature de toutes les voyelles, il s'unit très-bien avec toutes les consonnes, qui sont moins des sons que des modifications de sons.

Nous prononçons néanmoins *ai* en *e* ouvert dans *futaie*, *plai* & leurs semblables, où il est suivi d'une voyelle qui est l'*e* muet: parceque c'est un reste de l'ancien usage qui faisoit prononcer, *futai-ie* *plai-ie*, faisant de l'*i* une sorte de consonne qui passe encore pour telle (819.) non sans fondement, chez plusieurs grammairiens; comme elle se prononce & se fait sentir dans le nom de la ville de *Blaye* prononcé à la manière de ce pays là, où l'on dit *Bla-ye*, & non *Blaie*. On sent de la sorte l'effet de la consonne, *ia*, *ie*, *ii*, *io*, *iu*, qui faisoit ouvrir la bouche dans l'*ai* presque autant que dans la seule voyelle *a*; il ne faut donc pas s'étonner, que la prononciation de l'*ai* en ces sortes de mots, soit demeurée celle d'un *e* très-ouvert & fort approchant de l'*a*.

Ainsi se vérifie ce que j'ai avancé dans la seconde partie de ma quatrième supposition; car l'habitude nous aiant acoutumé à entendre prononcer l'*e* ouvert dans les mots où il étoit suivi d'une consonne, nous le prononçons encore ouvert, quand même l'usage permet ou exige qu'on ne prononce plus cette consonne. Ainsi l'usage permettant qu'on ne prononce plus le *t* final des mots terminés en *et*, comme *effet*, *cornet*, il *met*, ou *atrait*, il *fait* (car il en est en tout de l'*ai* comme de l'*e*, ainsi que nous le ferons voir:) on prononce néanmoins en *e* ouvert, l'*e* qui précède le *t*; parceque notre oreille est acoutumée à l'entendre prononcer ouvert; à cause de la consonne suivante dont il étoit suivi dans sa primitive prononciation; ainsi on prononce, *effè*, *cornè*, *atrait*, & non pas, *esè*, *corné*, &c.

Par la même raison l'usage aiant exigé à l'égard de ces mêmes mots terminés en *et* ou *ait*, qu'on retranchât la prononciation de la consonne finale, dans leurs pluriels ou leurs dérivés finis

1068.

1069.

par

par une *s* ; comme dans *projets*, *cornets*, *je mets*, *attraits*, &c. il a été naturel que le son de l'*e* ouvert demeurât encore le même ; si ce n'est qu'il y devient un peu plus ouvert ; à cause de l'*s* finale qui rendant longue la dernière syllabe de ces *ets* ou *aits*, les rend aussi plus ouverts.

1070. Il reste à examiner pourquoi l'*e* est ouvert dans *décès*, *succès*, *abcès*, *accès*, *progrès*, *procès*, *dès*, *lès* (dites *lès*) & peut-être en deux ou trois autres semblables mots où l'*s* ne se prononce point, & qui ne sont dérivés d'aucun autre mot François où elle se prononce. Sur quoi je dis qu'ils sont la plupart dérivés de mots Latins, dans lesquels en prononçant la consonne qui suit l'*e*, nous y prononçons aussi cet *e* ouvert ; ce qui nous l'a fait prononcer de même en François : comme dans *abscessus*, *discessus*, *progressus*, *successus*, *processus*, ou nous prononçons mécaniquement l'*e* ouvert à cause de la consonne dont il est suivi. Nous avons gardé la même habitude en prononçant ces mots François, *procès*, *abcès* ; si ce n'est que l'*s* finale allongeant leur dernière syllabe, les fait encore prononcer plus ouverts.

1071. D'ailleurs, il y a tout sujet de croire que même à l'égard de ces mots, nous y avons prononcé l'*s* finale dans l'ancien usage de notre langue. C'est ce que nous pouvons juger, 1°. par son analogie générale ; puisqu'en trois ou quatre mille mots où elle a des *e*, elle n'en prononce presque point d'ouverts, s'ils ne sont suivis d'une consonne : 2°. parce qu'il n'y a pas encore long-tems que plusieurs prononçoient l'*s* dans la préposition *dès*, faisant sonner *dess que*, au lieu de *dèsque* : 3°. parce que même aujourd'hui dans les provinces où les peuples ne sont pas fort à portée de suivre les changemens, que que la mode fait à la prononciation de notre langue, ils prononcent encore l'*s* finale des mots dont nous parlons : de sorte qu'au de-là du Rhône & de la Loire, on prononce *accès*, *procès*, *donnez-les*, &c. pour *accè*, *procè*, *donnez-lè*.

1072. Nous pouvons remarquer à cette occasion l'origine de la bizarrerie qu'on reproche à notre orthographe, ou un grand nombre de mots se prononcent tout autrement qu'ils ne sont écrits. Pourquoi écrit-on *il a eu*, puis qu'on prononce *il a u* ? c'est qu'on prononçoit autrefois *é-u*, & non pas *u* ; & on l'entend encore prononcer ainsi à plusieurs

personnes âgées, élevées en certaines provinces. Pourquoi écrit-on *aimer*, puis qu'on prononce *émer* ? C'est qu'on prononçoit légèrement la diphtongue *ai*, comme elle se prononce parmi les Italiens & parmi nos Gascons, qui prononcent encore présentement l'*a* & l'*i* dans *je ferai*, comme s'il y avoit *je ferai*, au lieu de prononcer *je feré* : mais la nonchalance ayant fait prononcer imparfaitement l'*i*, en fit dans la suite un *e* qui demande à peu près la même conformation de bouche que l'*i* ; mais moins contrainte & moins serrée : de-là on prononça *je fera-é* pour *je fera-i* :

La même nonchalance, ou peut-être l'impatience qu'ont nos François de s'énoncer, ayant ensuite mêlé le son de l'*a* & celui de l'*e*, ne conserva que la dernière de ces deux voyelles, sur laquelle tombe le fort de la prononciation : ce qui leur a fait prononcer *je feré*, pour *je fera-é*. C'est encore ce qui est arrivé à l'égard des *oi*, comme dans *François*, *je ferois*, ils *disoient* : car après les avoir prononcés avec le son d'*o* & d'*i*, on en vint à les prononcer avec le son d'*o* & d'*e*, tels qu'ils étoient encore universellement prononcés, il n'y a pas cent ans : je me souviens de les avoir entendu dans ma jeunesse, prononcer communément de la sorte aux vieillards ; quelques-uns le font encore : ainsi on a prononcé, *je ferois*, puis *je fero-ès*, puis enfin *je ferès*.

Cependant l'orthographe est à peu près demeurée la même ; car comme elle subsiste par les livres & par les ouvrages des gens de lettres, qui sont d'ordinaire les plus estimés par rapport à la science exacte de la langue ; ils se font fait un devoir les uns après les autres, d'écrire comme écrivoient leurs prédécesseurs, qui avoient de la réputation ; & qui leur fournissoient un modèle fixe & sensible. Ils ne pouvoient guères s'en éloigner, sans s'attirer le reproche d'abandonner l'usage, qui a toujours été la seule règle des langues. Au lieu que les changemens se font faits insensiblement dans le langage prononcé, où l'on ne trouve point étrange que l'on s'exempte de prononcer les lettres avec tant d'exactitude ; & où on laisse parler chacun à sa manière, sans y faire d'attention : à moins qu'il ne contredise très manifestement l'usage.

C'est aussi ce qui a introduit imperceptiblement dans le langage familier,

quelques prononciations fort différentes de celles qu'on emploie dans les discours soutenus ; telles que l'ortographe & l'institution de notre langage l'exigeroit. Ainsi dans le discours familier on ne prononce nullement l'*r* en ces mots, *votre main*, bien qu'en chaire & en récitant des vers on dise, *c'est votre main Seigneur*.

1076. Après cette digression qui pourra n'être pas inutile, nous devons reprendre notre sujet : ou plutôt il ne s'agit plus que de le finir en prévenant deux ou trois difficultés.

1077. J'ai dit que l'*e* accentué se prononce toujours ouvert, quand dans une même syllabe, il est suivi d'une consonne qui se prononce aussi : sur quoi on pourra faire l'objection suivante. Les *r* qui dans le discours soutenu se prononcent à la fin des infinitifs & des noms en *er*, ne font point ouvrir l'*e* dont elles sont précédées : car on prononce *aimer un homme*, & non pas *aimèr un homme* ; *métier indigne*, & non pas *métier indigne*, ce qui semble détruire notre règle ; mais je dis au contraire que ç'en est une nouvelle preuve.

Il est bien vrai que dans le discours soutenu on prononce les infinitifs & les noms en *er* avec le son d'un *e* fermé, & non pas d'un *e* ouvert ; mais alors l'*r*, si l'on y prend garde, ne se prononce point tout-à-fait dans la même syllabe que l'*e*. Elle sonne avec la voyelle suivante, & l'on prononce *aimé-run homme*, *métier-rin-digne* ; en sorte que l'on met alors un petit intervalle entre l'*e* & l'*r* finale : de-là vient que ceux qui ne sont point instruits de ce que l'usage exige en ces occasions, prononcent naturellement cet *e* final, en *e* ouvert : & quand ils veulent en ce point s'assujettir exactement à l'usage, ce n'est pas sans quelque peine & quelque effort léger, qui fait arrêter tant soit peu la prononciation entre l'*e* & l'*r* ; pour prononcer l'*e* fermé, & pour faire tomber le son de l'*r* sur la voyelle suivante. Que si l'on n'observe pas ce petit intervalle, & qu'on veuille presser la prononciation de l'*r* sur l'*e* précédent, on ne manquera jamais de le prononcer sensiblement ouvert.

1078. Mais si l'*r* étoit suivie d'un *e* muet qu'on voulût prononcer très-distinctement, la prononciation de l'*r* tombant alors non sur l'*e* accentué qui précède, mais sur l'*e* muet qui suit, & sur lequel on apueroit ; alors aussi on pour-

roit prononcer l'*e* accentué fermé : & c'est ce qui arrive dans les prononciations normandes, où l'on prononce *père*, *guère*, & où l'on apuie presque autant sur l'*e* muet final, que si l'on prononçoit *péran*, *guéran* : mais comme la prononciation Française ne permet d'insister que légèrement sur cet *e* muet final, la consonne qui précède immédiatement l'*e* muet final, se joint à l'*e* accentué dont elle est précédée, & le rend ouvert.

C'est ce qui vérifie deux règles nouvelles de la prononciation, que j'ai établies dans ma grammaire : savoir que l'*e* est ouvert dans la pénultième syllabe des mots, dont la dernière renferme le son d'un *e* muet, précédé d'une consonne : comme dans *mène*, *diffère*. J'ajoutois que cet *e* ouvert n'étoit pas très-ouvert : ce que je ne savois alors, que par une simple attention sur l'usage, se trouve vérifié présentement par la mécanique que je viens d'expliquer. Car la consonne dont nous parlons, se prononçant immédiatement après un *e* accentué dont elle est précédée, doit bien le faire prononcer ouvert : mais tombant d'ailleurs en partie sur l'*e* muet dont elle est suivie, cette consonne fait prononcer l'*e* accentué moins ouvert, que si elle n'étoit point suivie d'une voyelle.

C'est ce que l'expérience montre encore évidemment dans les deux mots *fer* & *diffère* ; & dans leurs semblables : l'*r* fait ouvrir entièrement l'*e* dans *fer*, parce que n'étant suivie d'aucune autre voyelle distincte, elle tombe entièrement sur l'*e* accentué dont elle est précédée : au lieu qu'elle ne le fait ouvrir qu'à demi dans *diffère* ; parce qu'elle est suivie d'un *e* muet sur lequel tombant en partie, elle fait alors moins d'effet sur l'*e* accentué qui la précède, & par conséquent le fait moins ouvrir.

Au reste comme il n'y a point d'*e* ouverts dans notre langue qui n'aient été suivis d'une consonne, au moins dans l'écriture ; on peut apporter aussi pour règle, 1°. que tous les *e* accentuez suivis d'une consonne qui se prononce dans une même syllabe, sont toujours ouverts : excepté l'*e* qui seroit nasal, & dont je ne parle point en ce traité.

On peut ajouter que quand même la consonne dont l'*e* accentué est suivi dans l'écriture, ne se prononce pas, il demeure encore ouvert ; excepté dans les trois occasions suivantes, dont on peut

rendre des raisons assez plausibles.

1°. L'*e* suivi d'une *r* écrite, ne se prononce point ouvert dans les infinitifs & les noms en *r*, tels que *donner*, *danger*, &c. parceque la prononciation de l'*r* s'étant supprimée par l'usage; comme il n'y restoit plus qu'un *e* final à prononcer, & que cet *e* final dans les participes des verbes, & les noms en *e* qui sont en grand nombre, se prononçoit en *e* fermé: l'afinité particulière qui se rencontre entre les infinitifs & leurs participes a fait prononcer l'*e* des uns, comme on prononçoit déjà l'*e* des autres. D'ailleurs l'afinité de construction qui se trouve entre les noms substantifs en *e*, & les infinitifs ou les noms en *r*, aura fait encore prononcer l'*e* des infinitifs & des noms en *er*, de même qu'on prononce l'*e* de tous les participes & des noms en *e*: or comme il est fermé dans les participes passifs & dans les noms en *e*, il s'est aussi prononcé fermé dans les infinitifs & les noms en *er*.

1083.

2°. L'*e* final suivi de la consonne *s*, dans les nombres pluriels des noms & dans la seconde personne des verbes, se prononce en *e* fermé & non point en *e* ouvert. La raison en est facile à trouver: c'est qu'au fond cette *s* finale ne fait nullement partie du mot; & autant que j'en puis juger, elle n'y a jamais été prononcée: si ce n'est très-faiblement, & autant qu'il falloit seulement, pour faire distinguer le nombre pluriel du nombre singulier, par une légère inflexion de prononciation. C'est à peu près la même que nous gardons encore, en prolongeant la syllabe finale des mots où cette *s* n'est mise que pour désigner un pluriel. Ainsi on prononce l'*e* final au singulier de *bonté*, *donné* en *e* fermé sans nulle inflexion ou prolongation; mais au pluriel, & quand on dit *vos bontez*, *vous donnez*, &c. on y fait une prolongation ou légère inflexion de voix qui ne change & ne doit point changer le son propre de l'*e*: mais qui ne fait qu'en désigner le pluriel.

1084.

Je trouve une confirmation de cette conjecture dans une pratique ancienne de notre orthographe, & qui est encore suivie par le dictionnaire de l'académie Françoisse. Cette pratique consiste à marquer ces pluriels, non point par une *s*, mais par la lettre foible de l'*s*, qui est *z*: comme pour désigner que le son de l'*s* s'évanouit en cette occasion; afin de ne laisser que l'inflexion ou la simple prolongation de syllabe dont j'ai parlé.

Ce qui est ariyé dans les pluriels, s'est fait de même par analogie dans les deux mots *assez* & *nez*, qui se font communément écrits par un *z* à la fin: comme si eux-mêmes eussent été des pluriels. En effet ils forment les mêmes sons que certains pluriels: *nez* natus, étant le même que *nez* nati: & *assez* faisant partie des noms pluriels *entassez*, *cassez*. &c.

1085.

3°. Enfin si l'*e* se prononce fermé, bien qu'il soit suivi de la consonne *t* dans la conjonction *et*: c'est vrai-semblablement à cause que la prononciation du *t* étant retranchée dans la prononciation de ce mot, l'*e* s'y fera prononcé fermé par analogie à la simple lettre *e*, que nous prononçons toujours fermée lorsque elle est seule.

1086.

Du reste, quand quelqu'une de ces conjectures ne se vérifieroit pas avec tant d'exactitude: un si petit nombre d'exceptions n'intéresseroient en rien, l'économie générale de la langue & de la prononciation de nos *e* que j'ai exposée jusqu'ici.

1087.

Ce que nous avons dit de nos *e*, convient en tout à la diphtongue *ai*, depuis qu'on a cessé d'y faire entendre les deux sons d'*a* & d'*i*, pour n'y laisser entendre que le son d'un *e* accentué.

1088.

Il n'est donc nullement vrai, comme quelques-uns l'ont dit, que l'*ai* se prononce toujours en *e* ouvert; puis qu'il est évident au contraire que l'*ai* ou *ay* final se prononce en *e* fermé; excepté au mot *vrai*. C'est pourquoi on prononce, je *chanterai*, je *dirai*, un *geai*, le mois de *mai*, comme si l'on écrivoit ces mots, je *chanté*, je *diré*; un *gé*, le mois de *mé*.

1089.

D'ailleurs, il ne sert à rien d'observer avec quelques autres auteurs, que l'*ai* au dedans des mots se prononce en *e* ouvert: car il ne s'y prononce en *e* ouvert qu'à raison de la consonne dont il est immédiatement suivi; ce qui est commun à cette diphtongue *ai* & à tous les *e* Latins. Voici les règles générales pour distinguer ces *e* Latins ou accentuez.

1090.

I. Tous les *e* qui sont accentuez à la fin d'un mot, le sont aussi en quelque syllabe que ce soit dans les dérivez & dans les inflexions de ce même mot: ainsi l'*e* qui est accentué dans *aisé*, *amer* &c. fera encore accentué dans la pénultième *d'aisément*, dans l'antépénultième *d'amèrement*, où dans quelque syllabe que ce soit des mots dérivez de ces mots primitifs *amer* & *aisé* & ainsi des autres.

1091.

Il faut excepter seulement l'e des verbes en *er*, qui deviennent toujours muets à la pénultième du futur de l'incertain, & au présent. Ainsi chanter, fait chanterai, chanterois, je chante, tu chantes, il chante.

1092. II. L'e est accentué dans la préposition *de*, quand elle fait la première filabe d'un mot qui a plus d'une filabe, comme *dépit*, *décheoir*, *dédain*: mais il faut excepter d'abord les mots qui commencent par *des*, suivie d'une voyelle: comme, *deformais*, *desaveu*, *desobliger*, &c. cependant l'e demeure accentué dans ces mots, *désigner*, *désister*, *désoler*.

Il faut excepter encore les mots suivans, *degré*, *dehors*, *demain*, *demandeur*, *demeure*, *demi*, *demoiselle*, *denier*, *depuis*, *derechef* (ce mot vieillit) *dessous*, *dessus*, *devancer*, *devise*, *devenir*, où l'e en *de* est muet.

1093. III. L'e est accentué dans la filabe *re* placée au commencement d'un mot, où elle ne marque ni réitération ni redoublement d'action; comme *réfugier*, *récent*. Exceptez de cette règle 1°. les mots suivans & leurs composez, *rebut*, *rebelle*, *rebours*, *rebrousser*, *rebusade*, *recoin*, *recommander*, *reconnaissance*, *recourir*, *recevoir* (mais non *réception*, *réceptient*) *reculer*, *redevable*, *redoute*, *refrein*, *refrogner*, *regarder*, *regimber*, *refuge*, *refus*, *regret*, *relais*, *reland*, *relief*, *relique*, *religion*, *remède*, *remercier*, *remuer*, *renard*, *René*, *renister*, *renoncer*, *renom*, *repaire*, *repartir*, *repentir*, *repas*, *replique*, *repos*, *represailles*, *reproche*, *requerir*, *requête*, &c. 2°. les composez de la particule *ress*, tels que sont *ressasser*, *ressembler*, (exceptez *ressusciter*) *ressentir*, *ressortir*, *ressembler*, *ressouvenir*.

1094. L'e est encore accentué dans *réchauffer*, *réformer*, *rétenion*, où l'e semble marquer quelque redoublement d'action. Il y a peu de mots où l'e soit accentué, qui ne se puissent réduire aux règles précédentes.

Quelques règles générales pour les e muets.

1095. Après avoir établi que tous nos e François se divisent généralement en e Latins & en e muets; & après avoir donné des règles pour distinguer quels sont les e Latins ou accentués; il ne sembloit pas besoin de rien ajouter, pour indiquer quels sont les e muets ou François; puisque ce sont tous ceux qui ne sont point Latins ou accentuez. Cependant pour en rendre à tous la conoissance plus sensible, & la pratique encore plus familière, j'ajoute des observations qui peuvent être utiles aux étrangers & aux personnes de province.

1096. 1°. L'e est muet quand il est la dernière voyelle, ou du présent singulier des verbes en *er*; comme, *je porte*, *tu portes*, *il porte*, ou de la troisième personne de tous les verbes en général: ils disent, ils crient, ils fassent, ils content.

1097. 2°. Aux pénultièmes filabes du tems futur & du tems incertain: je serai, nous crierons, ils trouveront (& non pas ils trouverront) j'essimerois, nous aimerions, &c. Il faut néanmoins excepter les verbes où cet e est suivi de deux consonnes, dont la première est *r*: comme *je verrai*, *tu perdrois*, où l'e est ouvert.

3°. L'e est muet quand il est final des adjectifs féminins; une *humeur forte & difficile*.

4°. Quand il est final des infinitifs, *faire*, *dire*, *répondre*, &c.

5°. Aux pénultièmes des noms substantifs terminez en *té*, & formez des adjectifs, *dureté*, *honêteté*, &c. qui viennent des adjectifs *dure*, *honête*.

6°. A la pénultième des noms substantifs en *ment* & dérivez des verbes: *jugement*, *mouvement*, *contentement*, dérivez des verbes *juger*, *mouvoir*, *contenter*, &c. exceptez *agrément*, *supplément*; puis les mots *clément*, *élément*, *véhément*.

7°. A la pénultième des adverbes en *ment*; comme, *franchement*, *sotement*, exceptez 1°. quand ils viennent des adjectifs terminez par un e masculin, *aisément*, *réglément*, &c. qui viennent de, *aise*, *réglé*, &c. 2°. exceptez *aveuglement*, *commodément*, *communément*, *confusément*, *expressément*, *impunément*, *opiniâtrément*, *profondément*, *réglément*.

8°. Dans la filabe *des*, quand elle est la première d'un mot & qu'elle est suivie d'une voyelle *desabuser*, *desaveu*, exceptez, *désigner*, *désister*.

9°. Dans la filabe *re*, première d'un mot où elle marque réitération ou redoublement de l'action exprimée par le verbe même: comme, *redire*, *refaire*, qui sont composez de *dire* & *faire*, &c. excepté *réchauffer*, où l'e est Latin dans *ré*.

10°. A la pénultième des noms en *eur*; dérivez des verbes en *eller*, *eler*, *emer*, *eser*, *éter*, qui ont un e muet à cette pénultième; comme *receleur*, *semeur*, *peiseur*, dérivez de *receler*, *semer*, *peser*, &c.

11°. A la pénultième de l'infinitif des verbes de ces mêmes terminaisons; comme *appeler*, *celer*, *semer*, *mener*, *peser*, *tetter*: excepté *arrêter*, *béler*, *blasphémer*, *cangréner*, *décréter*; *égréner*, *empiéter*, *endéter*, *enquêter*, *étréner*, *excéler*, *féter*, *fouéter*, *guéter*, *hebéter*, *inquiéter*, *interpréter*, *méler*, *préter*, *queréller*, *regréter*, *repéter*, *séller*, *tempéter*.

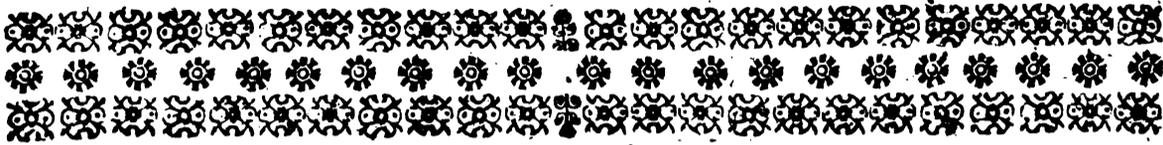
12°. L'e est encore muet dans les particules monosilabes, *de*, *me*, *se*, *te*, *le*.

Enfin, l'e est muet à la pénultième des mots *Arsenac*, *cabaretier*, *chaperon*, *chartier*, *forgeron*, *hameçon*, *levain*, *passetems*, *petit*, *retour*, *rafetas*.

Comme il est impossible que dans l'étendu de trois ou quatre mille mots, il n'en soit pas échappé quelqu'un à nos règles ou à nos exceptions, quelque justes qu'elles pussent être; il est bon que les étrangers & les personnes de province aient encore un dictionnaire où l'accent des e Latins soit marqué exactement: afin de vérifier ce que nous en disons ici, & de s'en assurer davantage. Mais pour la différence des e fermez & des e ouverts, on peut s'en tenir sûrement aux simples règles que nous avons dites.

Voilà ce que j'avois à exposer sur la nature & la prononciation des e de notre langue, qui a donné jusqu'ici une si grande torture, & à nos grammairiens pour l'expliquer, & aux étrangers pour l'apprendre. Si ce que j'en ai dit dans ce traité se trouve aussi juste que je me le suis imaginé, & que l'ont cru plusieurs des plus grands esprits & des plus habiles gens de Paris; je croirai avoir oté une des plus importantes difficultés qui se rencontrent dans l'étude de notre langue: & je ne regretterai point la peine que m'a fait essuier, un travail aussi sec & aussi épineux que celui-ci.

ABRÉGÉ



ABRÉGÉ NOUVEAU DES REGLES DE LA POESIE FRANÇOISE.

1100.

JE ne prétens pas ici parler de tout ce qui regarde la poésie, ou même la poésie françoise: ce qui demande un traité exprès, qui se trouvera à la suite d'un *Traité d'éloquence*. Je ne regarde ici la poésie que par rapport à la grammaire; & en tant qu'elle renferme dans la versification, une sorte de langage qui fait partie de notre langue.

Nous diviserons le langage des vers, ou la versification françoise, en deux sections. Dans la première nous parlerons de ce qui regarde chaque vers françois pris en particulier: dans la seconde, nous parlerons de ce qui regarde les vers, par rapport à ce qu'ils sont les uns aux autres.

SECTION PREMIERE.

De ce qui regarde chaque vers en particulier.

1101.

Chaque vers François pris en particulier consiste en deux choses, qui forment sa construction: 1°. Le nombre des syllabes dont il est composé; 2°. L'arrangement de ces syllabes: nous en allons faire deux articles.

ARTICLE I.

1102.

UN vers François pris en particulier, sans rapport aux autres dont il est accompagné, n'est qu'une *expression composée d'un nombre déterminé de syllabes*.

1103.

Les plus beaux vers François sont composés de douze syllabes, comme ceux-ci.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12
Du souverain des cieux constant adorateur,
Portez sa loi toujours au fond de votre cœur:

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12-0
D'un si juste devoir observateur fidèle,
Soyez de vos sujets l'amour & le modèle.

1104.

En comptant le nombre des syllabes dans ces quatre vers, on trouvera que les deux derniers en ont treize, au lieu

de douze; c'est que la dernière aiant pour voyelle un *e* muet, cette syllabe à la fin du vers est comptée pour rien; comme je l'ai dit (239.) En effet, ces mots à la fin du vers, *fidèle & modèle*, ont presque la même prononciation que s'ils étoient écrits, *fidel, model*, sans *e* muet final.

Les vers qui finissent de la sorte par un mot, dont la dernière syllabe a pour voyelle un *e* muet s'appellent des vers *féminins*; soit que cet *e* muet soit la dernière lettre du mot, comme dans *modèle, temple, dise, fasse*; soit qu'il se trouve suivi d'une *s*, au pluriel des noms; ou de *nt*, au pluriel des verbes, comme dans *modèles, temples, disent, fassent*.

Observez seulement que dans la troisième personne des temps en *ois*, comme *disoient, aimeroient*, l'*e* muet ne rend pas le vers féminin; parce qu'il n'y est mis, ce semble, que pour rendre longue la dernière syllabe, qui d'ailleurs a entièrement le son d'un *e* ouvert; comme si l'on écrivoit, *dirè, aimcrè, &c.*

Tous les vers qui ne sont pas *féminins* sont appelés *masculins*.

Les vers féminins, dans les vers de douze syllabes dont j'ai parlé, & même dans la plupart des autres, doivent avoir régulièrement parlant, une syllabe de plus que les vers masculins, par la raison que je viens de dire.

Les vers de douze syllabes, qui sont nos plus grands vers, sont d'usage pour les poèmes héroïques, pour les tragédies, & pour d'autres pièces; sur tout pour celles dont le sujet est noble & grand: c'est pourquoi ils sont appelés vers *Héroïques*. Ils sont aussi appelés *Alexandrins*, peut-être du nom du Héros Alexandre; sur le sujet duquel, dit-on, on fit d'abord un poème, en cette sorte de vers.

On fait aussi des vers de dix syllabes, qui ont onze syllabes pour les féminins, comme les suivans.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10
Tandis qu'ici les bizarres mortels,

2 L

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10
 A leur auteur refusent des autels ;
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10-0
 Et fabriquant une burlesque image,
 Comme à leurs dieux, ils lui rendent homa-
 ge.

Ces vers de dix syllabes ne sont plus guères d'usage aujourd'hui, qu'en des ouvrages plaisans ou satiriques ou en des Rondeaux ; à moins qu'ils ne soient mélangés avec d'autres.

1110. On fait encore des vers de huit syllabes qui en ont neuf pour les féminins, comme

1 2 3 4 5 6 7 8
 A force d'ufer des placets,
 Vous voilà quite d'un procès,
 1 2 3 4 5 6 7 8-0
 Qui vous rompit long-tems la tête,
 D'apel, de decret, de requête,
 Et de tous ces mots qui font peur
 A qui n'est point né chicaneur.

1111. On fait d'autres vers qui ont sept syllabes pour les masculins & huit pour les féminins : comme les suivans, composez sur la mort de Monseigneur le Dauphin & de Madame la Dauphine, arrivée à quelques jours l'un de l'autre.

1 2 3 4 5 6 7
 En vain la mort & l'amour
 1 2 3 4 5 6 7-0
 D'une funeste victoire
 Se disputent-ils la gloire ;
 Ils sont vainqueurs tour à tour.
 Sitôt que la mort jalouse
 A l'époux ravit l'épouse :
 Aussi-tôt l'amour jaloux
 A l'épouse rend l'époux.

1112. Enfin, on fait quelquefois des vers de six syllabes, qui en ont sept pour les féminins. On ne fait presque point de pièces qui soient tout entières en cette dernière sorte de vers ; mais on les mélange avec d'autres : comme dans les suivans, qui convenoient si bien au prince dont je viens de parler, & que la France ne cessera jamais de regretter.

Ce n'est pas seulement au trône, au diadème,

1 2 3 4 5 6
 Qu'on reconoit les rois ;
 1 2 3 4 5 6-0
 Sans le pouvoir suprême,

Sans être encore roi vous en avez les droits :
 Charmer tous les esprits par sa mure sagesse,
 Ne trouver point de cœur qu'on ne puisse gagner,

Se posséder soi-même en sa tendre jeunesse,

1 2 3 4 5 6
 N'est-ce pas là régner ?

Les vers qui ont moins de six syllabes, 1113.
 n'entrent point dans les pièces régulières, mais seulement dans les chansons, & autres pièces libres ; où le poète n'a guères pour règles, que son oreille & son goût particulier.

Avant que de finir l'article du nombre des syllabes dont chaque vers est composé, il faut se rapeller une réflexion des plus importantes, sur l'équivoque du mot *syllabe*. Quelquefois il signifie seulement ce qui dans un mot, forme un son différent d'un autre son ; & en ce sens il y a deux syllabes au mot *Di-eu*. D'autre fois il signifie la réunion de deux syllabes qui se prononcent aussi vite qu'une seule syllabe ordinaire : en ce sens le mot *Dieu* n'est que d'une syllabe, & c'est ce qui s'appelle *diphthongue propre*, dont j'ai parlé nomb. 111. & 846. de ma grammaire.

Mais comme il y a plusieurs diphthongues propres dans la prose, qui ne le sont point dans les vers, quelques-unes devant faire en poésie deux syllabes & d'autres seulement une ; il est important de les faire bien distinguer : d'autant plus qu'on ne l'a point fait assez nettement jusqu'ici. 1115.

Pour règle générale, observez en vers, de compter toutes les diphthongues propres pour deux syllabes ; excepté les suivantes. 1116.

1°. *ia, ie, ieu, ieus, ieux*, dans la dernière syllabe des noms (940.) & dans leurs dérivés ne font qu'une syllabe : comme *diable, fiacre, amitié, ciel, milieu, vieux*. Autre part ces diphthongues sont de deux syllabes : comme dans la pénultième des noms substantifs, *di-amant, di-adème*, dans les verbes, les participes & les adjectifs : *vérifi-a, santifi-é, furi-eux* : l'adverbe *bi-er* est plus doux en deux syllabes qu'en une seule : comme,

Quand *bi-er* il m'aborde, & me serrant la main:
 Ah ! Monsieur, m'a t-il dit, je vous attens
 demain.

Il y a des exemples du mot *hier* employé comme une seule syllabe.

2°. *ien* n'est que d'une syllabe, *mien, entretien* ; excepté à la fin des adjectifs, *musici-en, anci-en*.

3°. *io* ou *ion* n'est que d'une syllabe à la fin des verbes : *courions, festions* ; ailleurs il est de deux syllabes, *vi-olon, lion, pass-ion*.

Observez que les sons précédens, *ia, ie, ien, icu, io, ion*, font toujours deux

filabes, au mot *lier* & dans ses dérivez, & dans *pieux*: *li-er*, *li-en*, *li-a*, *pi-eux*. Il en est de même après une *r* ou une *l* précédée d'une autre consonne: comme, *cri-a*, *vou-dri-ons*, *supli-ez*.

4°. *oi* ne fait qu'une filabe en vers, soit qu'on la prononce en *è*, comme dans *je dirois*, qui se prononce *je dirès* soit qu'elle se prononce en *oè*, comme dans *je dois* qui se prononce *je doès*.

5°. *oui* n'est que d'une filabe au mot *oui*, ita: ailleurs, il est de deux filabes: *jou-ir*, *ou-ir*, *éblou-ir*.

6. *ui* n'est que d'une filabe: *lui*, *sui-vi*, *mit*, excepté, *ru-me* & ses dérivez.

6°. L'*e* muet au dedans d'un mot & à la suite d'une autre voyelle, ne fait point une diphtongue propre: mais il y est compté pour rien: *criera*, *louerons*, *tuerie*, &c. font *cria*, *lourons*, *turic*.

ARTICLE II.

De l'arrangement des filabes en chaque vers.

1117. **C**et arrangement regarde 1°. ce qui est commun à tous les vers, de quelque nombres de filabes qu'ils soient. 2°. ce qui est particulier aux vers de douze ou de dix filabes.

§. I.

De ce qui est commun à tous les vers.

1118. I. Règle. **U**N mot qui finit par une voyelle différente d'un *e* muet, ne doit point être suivi d'un mot qui commence par une voyelle. Ainsi il y auroit faute dans les vers suivans.

Vous le voyez, grand *Dieu*, & vous le permettez.

Ou

De ses bontez, il aura un modèle.

Ou

Sa fierté anima mon cœur.

Dans ces vers, *dieu* & ; aura un ; fierté anima, font une espèce de baillement qui est proscriit dans notre poésie.

1119. Remarquez 1°. que les mots qui commencent par une *h* non-aspirée, sont censés commencer par une voyelle; (gramm. nomb. 869.) ainsi on ne pourroit dire:

Toujours du vrai honneur il a suivi la trace.

Voyez dans la gramm. (nom. 869.) la nature & la liste des *h* aspirées, qui sont censées consonnes en vers comme en prose.

1120. Remarquez 2°. que le *t* ne se prononce jamais dans notre conjonction

& ; elle est censée en vers n'être qu'une voyelle, & elle ne sauroit être suivie d'aucune voyelle; il y auroit faute à dire:

Il est saint & il est aimable.

& il, feroit le même baillement que *é il*.

II. Règle. Si un mot qui finit par un *e* muet, est suivi d'un mot qui commence par une voyelle; cet *e* muet ne fait qu'une filabe avec la voyelle suivante: comme,

La route du vice est glissante,
Elle nous entraîne à la mort:
Le cours d'une vie innocente
Nous présente un plus heureux sort.

Que si un mot finit par un *e* muet pur (c'est-à-dire un *e* muet précédé immédiatement d'une autre voyelle, comme *vie*, *loue*, &c.) alors il faut que le mot suivant commence par une voyelle; on ne pourroit pas dire:

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12-0
La vie pour douceurs cache nos infortunes.
Ni

1 2 3 4

On loue la vertu, mais sans la pratiquer.

Au lieu qu'on diroit bien, unissant comme j'ai dit (nomb. 1118.) l'*e* muet final d'un mot avec une voyelle suivante.

La vie a des douceurs jusques dans l'infortune.

Ou

On loue une vertu qu'on ne pratique pas.

§ II.

De ce qui est de particulier aux vers de douze & de dix filabes.

C'Est ce qui regarde particulièrement ce qu'on appelle, la *césure* ou le *repos*.

La *césure* consiste en ce que la sixième filabe d'un vers de douze filabes soit la dernière d'un mot: (ce que je dis de la sixième filabe pour les vers de douze filabes, doit s'entendre de la quatrième, pour les vers de dix filabes.) De là vient le mot *césure*, de *cedere*, couper; parce qu'elle coupe les vers comme en deux parties: elle est aussi appelée *repos*, parce que la prononciation s'y *repose* tant soit peu, pour marquer la séparation: comme en ces deux vers.

Heureux qui dans son dieu-s'apuie & se repose:
Heureux qui dans son dieu-possède toute chose.

Au contraire faute de césure, les douze filabes suivantes ne feroient point un vers ;

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12
Dieu qui de nos ennemis brave les complots.

parce que la sixième filabe n'est point la dernière d'un mot. Le vers seroit très-bon, en mettant.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12
Quand de nos ennemis-il brave les complots.

1124. La césure partage ainsi le vers en deux parties, apellées *hémistiches* ; mot qui signifie *station* ou *milieu*.

Le premier hémistiche des vers de dix filabes, n'en fait pourtant pas une moitié tout-à-fait julte ; n'ayant que quatre filabes, comme en ces vers.

Si vous voulez-gouter de vrais plaisirs.
Ne donnez pas-l'essor à vos desirs.

1125. Au reste, le mot qui forme la césure, ne doit point être conjoint avec un mot qui seroit dans le second hémistiche. Voici les plus remarquables de ces mots conjoints, qu'il faut éviter dans la césure.

La préposition devant son régime.

Il finit toujours *par-une* illustre conquête.

Le pronom conjoint devant son verbe.

A l'instant, Seigneur, *vous-domterez* ces rebelles

Le verbe séparé de sa négative.

Timandre ne *connoit-pas* encor son malheur.

Le nominatif, qui, séparé de son verbe.

Le jeune Héros *qui-courona* ses exploits.

Le mot *qui* en d'autres cas seroit moins insupportable ; mais seroit toujours une mauvaise césure ; comme,

Tant de guerriers *de qui-* l'on vante le succès.

L'adjectif devant son substantif.

Jamais le glorieux-projet qui leur expose.

Le substantif devant l'adjectif.

J'éprouve le destin-fatal qui me poursuit.

Observez qu'en cette dernière occasion le substantif, pourroit être, par la césure, séparé de son adjectif ; si cet adjectif étoit suivi encore d'un autre adjectif par où le vers finît : comme,

J'éprouve le destin fatal & rigoureux.

Le verbe auxiliaire devant son verbe.

Le Seigneur toujours *a-chéri* l'humble de cœur.

On

Dans le jour où je *suis-venu* pour le venger.

La césure seroit plus supportable si le verbe auxiliaire étoit de deux filabes ; comme,

Et toujours vous *avez-chéri* l'humble de cœur.

On

Au jour que tous étoient-venus pour le venger.

Observez que si le sens permettoit d'avancer le verbe auxiliaire au commencement du vers, on pourroit le séparer de son verbe conjoint ; car alors il ne formeroit plus la césure du vers : comme,

Le Seigneur a toujours-chéri l'humble de cœur.

On

Je suis avec ardeur-venu pour les venger.

La conjonction *donc* produit encore un mauvais effet dans la césure.

Observez que l'*e* muet dans la césure, aussi bien qu'à la fin du vers, est compté pour rien : ainsi se trouvant à la sixième filabe, il n'y seroit point la césure ; comme si l'on disoit,

1 2 3 4 5 6 7 8 6 10 11 12
Mais l'éclat du trône, jamais ne m'éblouit.

Ce ne seroit point là un vers ; parce qu'il n'y auroit point de césure ; n'y ayant point de sixième filabe : puisque l'*e* muet dans la césure, est compté pour rien.

Au contraire le vers suivant seroit très-bon, en mettant

1 2 3 4 5 6 8 7 8 9 10 11 12
Mais si l'éclat du trône a jamais ébloui.

parce que l'*e* muet dans la césure étant compté pour rien ; le mot est censé fini à la filabe *trôn*, & l'*e* muet de ce mot s'unit avec la voyelle suivante.

Observez comme une suite de ce que nous avons dit, que l'*e* muet final suivi d'une *s* ou d'*nt*, comme dans *trônes*, *disent*, ne peut jamais se trouver ni dans la sixième ni dans la septième filabe du vers. Car ne pouvant alors (à cause de la consone dont il est suivi) s'unir avec une voyelle suivante ; s'il tomboit dans la sixième filabe, le vers manqueroit de césure, l'*e* muet ne pouvant faire de césure par lui-même ; & s'il tomboit dans la septième filabe du vers, alors le vers auroit une filabe de trop ; comme,

1 2 3 3 4 5 6 10 11 12 13
Mais si l'éclat des trônes a jamais ébloui.

On voit ici que la septième filabe *nes*, à cause de la consone *s*, ne pouvant

vant s'unir avec la voyelle suivante *a* ; elle en fait une syllabe différente : ce qui met une syllabe de trop dans ces vers , comme aussi dans le suivant.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 0
Tous à l'envi célèbrent une fête si belle.

1130. Avant que de finir l'article de l'arrangement des syllabes , observez qu'elles doivent être tellement ménagées , que le sens ne soit point suspendu à la dernière syllabe & à la fin du vers : pour s'étendre sur une partie du vers suivant : ce qui s'appelle *enjamber* : comme si l'on disoit ,

Vain fantôme d'honneur ; c'est pour toi qu'un héros,
S'immole : mais hélas ! trouve-t'il son repos !

1131. Néanmoins si le sens s'étendoit jusqu'à la fin du vers suivant , & se trouvoit fini avec le vers suivant , il n'y auroit rien que de régulier : comme ,

Vain fantôme d'honneur, c'est pour toi qu'un héros
Immole chaque jour sa vie & son repos.

Quelque essentielle que soit cette règle , on s'en dispense dans les vers d'un stile très-familier ; comme dans les comédies , les fables , les contes , les épîtres , &c.

SECTION SECONDE.

De ce qui regarde les vers par le rapport qu'ils ont les uns avec les autres.

1132. Les vers François ont ensemble certaines relations mutuelles , dont les unes sont communes à tous les vers en général , & d'autres à certaines pièces de vers particulières : nous en parlerons dans les deux articles suivants.

ARTICLE I.

Du rapport mutuel que les vers François en général , ont les uns avec les autres.

1133. Le rapport mutuel qui se trouve dans les vers François en général est la rime ; c'est-à-dire la ressemblance ou l'unité de son , qui doit se trouver à la fin du dernier mot de deux vers. Ainsi c'est par le son qui se fait sentir à l'oreille qu'on doit juger de la rime , & non par l'orthographe.

Chaque vers de quelque nombre de syllabes qu'il soit , doit finir par un mot qui rime avec le dernier mot d'un autre vers.

Bien que la ressemblance ou unité de son , soit la règle naturelle & générale de la rime : cependant un usage qui paroît bizarre , & qui ne l'est peut-être pas , au moins dans son origine , a introduit à cette règle les exceptions suivantes.

1°. Un mot qui finit par une *s* , un *z* , ou un *x* , n'est point censé rimer avec un mot qui ne finiroit point par une de ces trois lettres ; bien que ces deux mots eussent précisément le même son : comme *forêt* & *ciprés* ; les *goûts* avec *igout* ; ou , *ils étoient* avec *je portois*.

2°. Les troisièmes personnes plurielles des tems des verbes (excepté au futur) comme , *disent* , *fesoient* , *portaissent* , ne sont pas censés rimer avec des mots qui ne sont point du même tems des verbes , & qui ne finissent point comme eux par *nt* , bien que d'ailleurs ce soit le même son. Ainsi *disent* , n'est point censé rimer avec *cuisse* , *bisc* ; ni *feroient* avec *prêt* , *raie* , bien qu'ils se prononcent également avec un *e* ouvert long *ferè* , *prè* , *rè* , &c. ni *portaissent* avec *croasse* , *grimace*.

La plupart des auteurs ont cru bien exprimer ces deux règles , en disant qu'un *singulier* ne doit point rimer avec un *pluriel* : ils se sont mépris en s'énonçant de la sorte ; car *feront* qui est un pluriel , rime très-bien avec *rond* qui est un singulier : de même encore *un accès* avec *les procès* : & *l'encens* avec *les sens*.

L'usage ne permet guère non plus de faire rimer un verbe en *ois* ou *oit* , avec un mot qui auroit le même son , mais qui s'écriroit en *ès* ou *et* : comme *diserois* avec *progrès* , ou *portoit* avec *motet* : il en est de même des mots qui auroient la même prononciation ; mais dont l'un s'écriroit par une *r* à la fin , & un autre sans cette *r* , comme *danger* & *plongé*.

Cette règle qui s'observe communément , ne paroît pas néanmoins si essentielle.

La rime est défectueuse , mais tolérée , entre deux mots de même son , dont l'un se prononce long & l'autre bref : comme *goût* & *tout*. Si Monsieur Despreaux a employé cette rime , ce n'est pas , par cet endroit qu'il a été grand poète. Voici ses deux vers.

Aimez-vous la muscade , on en a mis par tout :
Sans mentir , ces pigeons ont un merveilleux goût.

La rime est encore défectueuse , ou

plutôt vicieuse d'elle-même, quand on fait rimer un *e* fermé avec un *e* ouvert : comme *amer* & *aimer*, *Jupiter* & *ateser*. En effet, ce sont là deux sons aussi différens que l'*e* l'est de l'*a*. Plusieurs de nos plus grands poëtes ont pourtant employé quelquefois ces rimes ; mais puis qu'ils n'ont pas fait difficulté de nous blesser l'oreille, nous ne devons pas faire difficulté de nous en plaindre. Ils en ont usé ainsi, parce qu'autrefois ces prononciations de l'*e* fermé & de l'*e* ouvert se distinguoient peu.

1141. La rime n'est point légitime, entre des mots composez ou dérivez l'un de l'autre : comme, *faire* & *contresaire*, *porter* & *raporter*. On fait d'ailleurs rimer un même mot avec lui-même, quand il a des sens tout différens ; cependant plusieurs trouvent quelque chose de plat & de lâche dans ces sortes de rimes : comme,

A tous ces beaux discours j'étois comme une
Pierre

Ou comme la statue est au festin de *Pierre*.

1142. La rime n'est pas plus supportable, entre deux mots qui riment par deux *l*, dont l'une est *mouillée* & l'autre *sèche* ; car ce sont là encore deux sons entièrement différens : comme,

Par ton ami rapellé
Sur ce rivage émaillé.

On ne voit pas comment des poëtes récents, qui ont & qui méritent une grande réputation, se permettent cette sorte de rime ; puisque *l* sèche & *l* mouillée sont deux lettres plus différen-tes, & pour le son & pour la conformation de la bouche que *d* & *t* ; ainsi *rapellé* & *émaillé* riment moins que *bor-dé* & *porté*.

1143. La règle la plus générale & la plus précise des rimes légitimes est, que dans les vers masculins, la dernière syllabe des deux mots qui riment, soit entièrement la même pour le son (en y suposant les exceptions marquées ci-dessus) comme *progrès* avec *regrets* ; *aller* avec *parler* ; *fournir* avec *soutenir*.

1144. Cependant on n'exige pas que la première consonne de la dernière syllabe, soit la même dans les trois occasions suivantes.

1°. Quand un des mots rimez n'est que d'une syllabe ; ainsi *mis* rime avec *fortis*, *loups* avec *vous*.

2°. Quand leur son est fort plein &

fort marqué ; comme il est en ceux qui finissent par une *r* ou une *l*, prononcée comme *enfer* & *amer*, *animal* & *brutal* : ou en ceux qui finissent par les diphtongues impropres *au*, *eu*, *ous*, quand elles sont longues : comme *échafaut* & *as-faut*, *heureux* & *dédaigneux*, *jaloux* & *résous*.

3°. Quand il n'y a que peu de mots de la rime qu'on emploie, comme *estomac* & *cotignac* : mais s'il y avoit un grand nombre de mots de la rime qu'on emploie, ce seroit un défaut considérable qu'ils n'eussent pas la même consonne au commencement de leur dernière syllabe : comme si l'on rimoit *fortuné* avec *domp-té*, *sentiment* avec *prudent*, &c. cette sorte de licence, n'a lieu que dans les vers fort libres ou négligez.

Les rimes féminines suivent les mêmes règles que les masculines ; avec cette différence ; qu'en celles-là, la dernière syllabe dans laquelle est l'*e* muet, est comptée pour rien sans la précédente : ainsi *estime* & *flame* ne rimeroient nullement, non plus que *partage* & *mange*, *muses* & *grises*, *répondent* & *tendent* : mais *estime* rimeroit avec *légitime*, *partage* avec *avantage*, *muses* avec *ruses*, *répondent* avec *fondent*. Ainsi les rimes féminines se prennent, non de leur dernière syllabe (qui est comptée pour rien en cette occasion,) mais du son de la pénultième syllabe, qui dans le génie de notre langue est censée alors la dernière ; comme celle dont le son se fait sentir à l'oreille (nomb. 407.)

Quand les mots ont la rime aussi parfaite, que le demande la plus grande régularité de notre poésie, cette rime est appelée *riche* : comme *troupeaux* & *drapeaux*, *subtile* & *fertile* : autrement elle est dite, n'être pas riche : comme *troupeaux* & *fardeaux* ; *subtile* & *stérile*.

Autant qu'il faut avoir soin de placer la rime à la fin des vers, autant la faut-il éviter au dedans des vers : ce seroit un grand défaut que le premier hémistiche du vers, rimât avec le dernier hémistiche ou avec un des deux hémistiches du vers suivant : ainsi les deux vers suivans sont fort défectueux par cet endroit.

Leurs stériles desseins, leurs entreprises vaines,
Tant de coups inhumains de ces ames hautaines.

Cependant on contrevient quelquefois à cette règle par un jeu de mots qui peut avoir de la grace.

ARTICLE II.

1148. IL s'agit de marquer ici le rapport mutuel de nos vers, dans les diverses pièces de poésie qui se font le plus ordinairement en François.

1149. Les plus naturelles sont celles où tous les vers sont dans un assez grand nombre, mais indéterminé; & tous d'un même nombre de syllabes: ces pièces se font principalement en vers de douze syllabes, ou de huit.

Dans ces sortes de pièces on met d'abord deux vers masculins de même rime, puis deux féminins de même rime; & ainsi toujours de suite alternativement: ou bien d'abord deux féminins & deux masculins; puis deux féminins, & deux masculins, &c. comme dans les exemples suivans.

Sachez qu'un orateur n'est point une furie;
Parlez donc sans fureur & sans éfronterie;
Ne soyez ni trop lent ni trop précipité;
Distinguez bien l'air vif, d'avec l'air emporté;
Soyez grave sans faste, aisé sans nonchalance,
Modeste sans froideur, hardi sans insolence.
Joignez vos agrémens aux préceptes de l'art.
Quiconque plaît sans lui, ne plaît que par hazard.

1150. A l'égard des autres pièces, où les rimes ne se succèdent pas ainsi immédiatement, on y peut mettre à son gré toute sorte de variété pourvu qu'on observe les règles suivantes.

1151. 1°. On ne met point de suite deux vers masculins, ou deux féminins de rime différente: ainsi on ne pourroit mettre,

Tel qu'un homme enrichi dans les bras du sommeil

Rencontre à tout moment de superbes trésors.

Ni

O divin objet de mon ame,
Tant que vous serez mon partage.

On a vu cependant quatre vers du fameux M. de Corneille, sur le cardinal de Richelieu, où cette règle n'étoit point observée: mais il ne les donnoit pas, & on ne les a jamais regardés comme réguliers; les voici.

Chacun parle à son gré de ce grand cardinal,
Mais pour moi je n'en dirai rien:
Il m'a fait trop de bien pour en dire du mal,
Il m'a fait trop de mal pour en dire du bien.

1152. 2°. On ne met point de suite plus de deux vers de même rime, soit masculins, soit féminins; si ce n'est quelquefois dans les vers faits pour être chantés, & dans des pièces d'un stile très badin ou très négligé.

3°. Entre deux vers qui riment, on ne peut mettre plus de deux autres vers. Ainsi toute la combinaison qu'on peut faire du mélange des rimes, se réduit aux deux suivantes, régulièrement parlant.

1°. Le premier vers (masculin ou féminin) rimera avec le troisième: puis le second avec le quatrième: ou bien,

2°. Le premier rimera avec le quatrième, & le second avec le troisième. Voici un exemple de la première combinaison.

Que sert l'amitié dans la vie
Quand les chagrins lui sont unis:
C'est pour rire de compagnie
Que l'on doit avoir des amis.

Voici un exemple de la seconde,

Tant qu'on est avec ses amis,
On peut connoître leur mérite;
Mais si jamais on ne les quite,
On n'en connoit point tout le prix.

On peut aussi mélanger à son gré les vers, d'un nombre différent de syllabes: comme les suivantes, faits sur la vue d'un crucifix.

Pour embraser mon ame
D'une céleste flame,
Je porte les yeux chaque jour,
Sur l'image d'un dieu qui meurt pour mon amour:
Mais un objet si tendre,
N'a point encor ranimé ma langueur,
J'ai le cruel secret de pouvoir m'en défendre;
Ah! ne peut-il passer de mes yeux dans mon cœur.

Un nombre de vers dont les rimes sont ainsi mélangées, & après lesquels le sens finit avec une période, s'appelle en François *Stance*; du mot *stare*, qui signifie *demeurer* ou *reposer*.

On fait des stances de tel nombre de vers qu'on juge à propos: mais régulièrement parlant, le moindre nombre est de quatre; & le plus grand, est environ de dix ou douze.

Lors qu'en diverses stances, on observe dans l'une par rapport à l'autre, la même situation des rimes, & la même mesure de chaque vers, les stances sont dites *régulières*; autrement elles sont dites *irrégulières*.

Si une stance finit par un vers masculin, il faut que la suivante commence par un vers féminin, & réciproquement.

Par le moyen des stances, on fait encore diverses pièces dans la poésie Françoisise.

1156. Quand une stance est seule, on ne lui donne point communément le nom de *stance* : mais quelquefois par rapport au nombre de vers on l'appelle *Quatrain* ou *Sixain* ; pour marquer qu'elle est de quatre ou de six vers : & par rapport au sujet on l'appelle souvent *Epigramme* ou *Madrigal*.

1157. J'ai cherché dans le dictionnaire de l'Académie Française & dans plusieurs autres la définition d'*Epigramme* & de *Madrigal*, pour trouver au juste leur différence ; comme on n'a pas jugé à propos de la marquer, je vais dire l'idée que j'en conçois.

1158. On appelle d'ordinaire *Epigramme*, une petite pièce de deux ou quatre vers au moins ; & de huit ou dix vers au plus, qui tendent à amener le dernier vers, dont le sens a quelque chose de piquant, qu'on appelle la *chute* ou la *pen-sée*, & quelquefois trivialement la *pointe* de l'épigramme. Le sujet en est d'ordinaire plaisant & satirique ; comme dans cette imitation d'une épigramme de Martial.

Dorilas, cette bonne ame
Fait mourir tous ses amis :
Oh ciel ! que n'as-tu permis
Qu'il fut ami de ma femme !

Ou cette autre faite par un défi, à la louange d'un homme extraordinairement laid.

Gentil Colin tu m'as charmé la vue ;
Quand ton image en mon œil fut reçue,
Je me sentis épris de ton amour :
Tu me parus plus beau mille fois que le jour,
Gentil Colin, tu m'as charmé la vue,
Mais c'est quand j'avois la brelue.

1159. Le *Madrigal* est une sorte d'épigramme, mais avec les différences suivantes ; 1°. il n'a guères moins de six vers, il peut en avoir jusqu'à douze ou un peu plus. 2°. La *chute* en est moins piquante ; mais plus sensée : elle surprend moins & contente davantage. Le sujet du madrigal est quelque chose de raisonnable, de gracieux ou de noble : comme celui qui fut composé au sujet des feux de joie que firent les ennemis de la France, après avoir perdu la bataille de Fleurus.

Après avoir été battus,
On voit chez vous tant de réjouissances,
Qu'à s'en tenir aux apparences,
Vous êtes les vainqueurs, nous sommes les vaincus :
Ah ! franchement c'est pour nous trop de gloire,
Et vous relevez trop l'éclat de nos exploits ;
Quoi donc ; voulez-vous faire croire,

Qu'être battus par des François,
Est un honneur qui vaut une victoire !

1160. Une pensée obligeante, ou qui renferme quelque louange tournée en vers, peut toujours faire le sujet d'un madrigal & en prendre le nom ; comme celui qui suit. Il fut fait à l'occasion d'une fête que M. le Prince donna dans le bois de Chantilli à Monseigneur le Dauphin, & qui parut tenir du pro-

Depuis le tems où toutes choses
Contribuoient à nos plaisirs,
Qu'il ne falloit savoir que former des desirs,
Pour former à son gré mille métamorphoses :
Rien a-t-il paru plus charmant,
Que ce que Chantilli fit voir dernièrement ?
Mais de ces merveilleux, de ces galans spectacles
Il ne faut point être surpris :
Dans tout ce qui touche Louis,
Rien ne coûte aux Condez, pas même les miracles,
Soit pour servir le père, ou divertir le fils.

1160-2 Le *Sonnet* est une espèce de madrigal de quatorze vers, ou l'on s'astreint à des règles assez gênantes.

1°. Les vers y doivent être tous d'un même nombre de syllabes ; ordinairement de douze, quelquefois de huit.

2°. Il se partage d'abord en deux stances de quatre vers chacune : puis en une troisième de six vers, qui doit elle-même être partagée en deux parties, (nommées pour cela *Tercères* ;) en sorte qu'après le premier tercère, le sens & la période finissent comme si c'étoit une stance.

3°. Un même mot ne doit point paroître deux fois dans les quatorze vers du sonnet.

4°. Les deux quatrains ne doivent être que sur deux rimes ; de manière que dans les huit vers des deux quatrains, il s'en trouve quatre d'une même rime masculine, & quatre d'une même rime féminine.

5°. Pour le reste, il y faut garder les loix générales de la versification, des stances & du madrigal. En voici un exemple qu'on ne peut rendre trop commun : soit pour la beauté & la force de la poésie, soit pour la sainteté & l'élevation des sentimens.

Grand Dieu, tes jugemens sont remplis
d'équité,
Toujours tu prends plaisir à nous être propice :
Mais j'ai tant fait de mal, que jamais ta bonté
Ne me pardonera, qu'en blessant ta justice.
Oui, Seigneur, la grand^{eu}r de mon impiété,
Ne

Ne laisse à ton pouvoir que le choix du supplice :

Ton intérêt s'opose à ma félicité,

Et ta clémence même attend que je périsse.

Contente ton desir, puisqu'il t'est glorieux ;
Offense-toi des pleurs qui coulent de mes yeux :

Tonne, frappe, il est tems, rends-moi guerre
pour guerre.

J'adore, en périssant, la raison qui t'aigrit :

Mais dessus quel endroit tombera ton tonnerre :
Qui ne soit tout couvert du Sang de Jesus-Christ !

1161.

La difficulté de réussir dans les sonnets, fait qu'il n'y en a jamais eu que très-peu de bons ; en sorte même que depuis un tems, la mode des sonnets semble avoir passé. Au moins ne me souviens-je pas d'en avoir vu courir, qui aient eu quelque succès dans le monde ; excepté un seul de M. de Fontenelle. Au reste, si l'on vient à perdre l'usage des sonnets, la perte sera médiocre : la contrainte où l'on est assujéti dans ce poëme, passant de beaucoup l'agrément qui en résulte. D'ailleurs diverses stances ne peuvent guère amener la pensée principale du sonnet (qui doit se faire sentir à la fin) que comme par des secousses : ce qui expose à faire languir la suite de l'ouvrage, ou à en altérer l'unité.

1162.

Cependant, supposé qu'on donne une pièce pour sonnet, il faut observer les loix qui y sont prescrites. C'est pour quoi on ne fait pas comment Monsieur R*** a intitulé *Sonnet*, une pièce de quatorze vers, dont les deux premiers quatrains sont sur quatre différentes rimes ; au lieu de deux seulement qui y doivent être : outre que le même mot y semble être répété deux ou trois fois *ennuia, ennuiet, ennuietux*. Voici la pièce, qui d'ailleurs a été trouvée ingénieuse, mais qui n'est point un sonnet : à moins que l'autorité privée de l'auteur, ne fit changer de nom à nos poëmes : ce qui vraisemblablement n'arrivera pas.

A un bel esprit.

Monsieur l'auteur que Dieu confonde
Vous êtes un maudit bavart ;
Jamais on n'ennuia son monde
Avec tant d'esprit & tant d'art.

Je vous estime & vous honore ;
Mais les ennuietux tels que vous,
Eussiez-vous plus d'esprit encore,
Sont la pire espèce de tous.

Qu'un sot afflige nos oreilles,
Passe encor, ce n'est pas merveilles,
Le don d'ennuiet est son lot :

Mais Dieu préserve mon ouïe,
D'un homme d'esprit qui m'ennuie ;
J'aimerois cent fois mieux un sot.

L'Ode en François est une suite de stances ou strophes régulières, sur un sujet ordinairement noble ; avec des tours & des expressions fort poétiques.

La plupart des odes qui ont eu une grande réputation, sont en stances de dix vers : aiant chaque vers de huit syllabes, pour les masculins, & de neuf pour les féminins ; ou de sept syllabes pour les masculins, & de huit pour les féminins.

Dans les stances de dix vers ; le cinquième & le sixième vers, sont ordinairement de même rime : on mélange les rimes dans les quatre premiers vers, autrement que dans les quatre derniers ; en sorte que si dans ceux-là, le premier vers rime avec le troisième, & le second avec le quatrième ; dans ceux-ci au contraire, le premier vers rimera avec le quatrième, & le second avec le troisième.

Voici pour exemples quelques strophes, d'une des plus belles odes de Monsieur de la Motte-Houdart.

Calliope savante Fée,
Inspire-moi de nouveaux airs :
Je veux sur les traces d'Orphée,
Descendre vivant aux enfers :
Conduis-moi ; que le triste empire ;
Aux sons triomphans de ma lire,
Soit ouvert encore une fois :
Et qu'enchanté comme les ombres,
Cerbère des royaumes sombres,
Me laisse violer les loix.

Qu'entens-je ! le Tartare s'ouvre,
Quels cris, quels douloureux accens !
A mes yeux la flamme y découvre
Mille supplices renaissans :
Là, sur une rapide roue
Ixion dont le ciel se joue,
Expie à jamais son amour :
Là, le cœur d'un géant rebelle,
Fournit une proie éternelle
A l'avidité d'un vautour.

Mon œil à ces objets s'atache ;
Curieux malgré son effroi ;
Mais de Minos qui m'en arache,
Subissons l'équitable loi :
Laisse des tourmens trop célèbres,
Dit-il, à travers des ténèbres,
Jette un plus utile regard ;
Et dans nos prisons souterraines,
Vois, avec fruit, de quelles peines
On punit l'abus de ton art.

D'abord me frappent les supplices
Destinez aux lâches auteurs,
Qui rendent les Muses complices
De leurs libelles imposteurs.

Je vois Archiloque à leur tête :
D'un arc que Néméfis aprête,
S'arme cet essain malheureux ;
Et leurs mains toujours imprudentes,
Décochent des flèches ardentes,
Qui retombent toujours sur eux.

Quelle est cette troupe alarmée ?
J'y connois ces jaloux esprits
Qui vouloient que la renommée
Ne publiât que leurs écrits :
Un éternel souci les ronge ;
Toujours quelque funeste songe
Couronne à leurs yeux leurs rivaux ;
Et de la lire que je touche,
Le moindre son les éfarouche,
Et semble un surcroit à leur maux.

1165. Il y a aussi de très-belles odes en stances ou strophes différentes de celles-ci : on en peut faire en toutes sortes de stances régulières. Les stances même irrégulières portent quelquefois le nom d'ode, quand le sujet & le style en sont fort élevez. Cette élévation selon quelques-uns, doit aller jusqu'à l'*entbousiasme* : terme souvent expliqué par des discours, qu'on pourroit confondre avec un pompeux verbiage.

1166. Le *Rondeau* est un petit poëme ou un jeu dans la poësie ; fait ce semble pour exprimer naïvement & ingénieusement des badineries ou des riens ; les rondeaux faits sur des sujets qui méritent d'être énoncés, n'ayant point eu de succès ; ce poëme est astreint aux règles suivantes.

1°. Il est composé de treize vers qui doivent tous être précisément sur deux rimes ; l'une masculine & l'autre féminine.

2°. Il se partage en trois parties, à chacune desquelles le sens doit être fini comme aux stances : la première & la troisième chacune de cinq vers, & la seconde de trois vers.

3°. Le premier mot ou les premiers mots du rondeau (qui ne doivent faire que deux, trois, ou quatre syllabes) doivent se répéter dans un sens naturel, à la fin de chacune des deux dernières parties ou couplets du rondeau ; & pour y produire un effet plus agréable, ils y doivent être répétez avec des tours ou des sens différens.

4°. Les rondeaux sont le plus communément en vers, de dix syllabes pour les masculins, & d'onze pour les féminins. On fait aussi quelques rondeaux en vers de huit syllabes, ou même de sept : voici un exemple du rondeau : c'est un remerciement fait à un prince qui avoit entendu avec bonté, expli-

quer quelques difficultés de littérature.

A Monseigneur je dois présentement,
Si je le puis, faire mon compliment ;
Pour la faveur qu'il m'a bien voulu faire,
De m'écouter expliquer un mystère,
Qui n'étoit pas grand' chose assurément.

Irais-je aussi répéter froidement,
Ce qu'on entend lui dire à tout moment ?
Des complimens ! rien n'est plus ordinaire
A Monseigneur.

Si je suivois pourtant mon sentiment,
Je n'aurois pas peu de peine à me taire :
Mais je craindrois d'être fort téméraire :
Heureux encor d'avoir pu seulement,
Faire un rondeau pour mon remerciement,
A Monseigneur.

Il se fait encore dans la poësie Française beaucoup d'autres pièces : mais comme par rapport aux règles de la versification, elles se rapportent à ce que j'ai dit jusqu'ici, je réserve à en parler dans le traité plus ample que je dois faire sur la poësie en général. Cependant il est bon de donner ici un exemple des pièces qu'on appelle *Fables* : car bien qu'elles n'aient aucune règle particulière de versification, elles ont un style particulier, dans ce qu'il a de libre & de naturel.

1167

L'IMAGINATION ET LE BONHEUR.

Fable allégorique.

L'Imagination amante du Bonheur ;
Sans cesse le desirer & sans cesse l'appeler ;
Mais sur elle il exerce une extrême rigueur,
Et fait pour ses desirs, il est peu fait pour elle.
Dans sa tendre jeunesse elle alla le chercher
Jusques dans l'amoureux empire ;
Mais lorsque du Bonheur elle crut approcher,
Les soupçons, le jaloux martire,
La délicatesse encore pire,
Soudain à ses transports le vinrent arracher.
Dans un âge plus mur, du même objet charmée,
Au palais de l'ambition,
Elle crut satisfaire encor sa passion :
Mais elle n'y trouva qu'une ombre, une fumée ;
Fantôme du Bonheur & pure illusion.
Enfin dans le pays qu'habite la richesse,
Séjour agréable & charmant,
Elle va demander son fugitif amant :
Elle y vit l'abondance, elle y vit la mollesse
Avec le plaisir enchanteur ;
Il n'y manquoit que le Bonheur.
La voilà donc encor qui cherche & se promène :
Lasse des grands chemins, elle trouve à l'écart
Un sentier peu battu qu'on découvroit à peine.
Une beauté simple & sans art,
Du lieu presque desert étoit la Souveraine ;
C'étoit la Piété. Là, notre amante en pleurs,

Lui raconta son aventure :
 Il ne tiendra qu'à vous de finir vos malheurs ;
 Vous verrez le Bonheur , c'est moi qui vous
 l'affure ,
 Lui dit la fille sainte ; il faut pour l'atirer ,
 Demeurer avec moi , s'il se peut , sans l'aten-
 dre ;
 Sans le chercher ; au moins , sans trop le desirer ;
 Il arrive aussi-tôt qu'on cesse d'y prétendre ;
 Ou que dans sa recherche on fait se modérer.
 L'imagination à l'avis fut se rendre ,
 Le Bonheur vint sans diférer.

Cette fable si ingénieuse & si sensée pour le sujet , si fine & si délicate pour l'expression , est de feu Mademoiselle Bernard , qui a honoré également le Parnasse & son sexe.

Des licences dans la versification.

1168. **O**N appelle communément *licences* , dans le langage des vers , certains mots qui ne se permettoient point dans le langage ordinaire , qu'on appelle *Prose*. Bien que la versification Françoisise ait très-peu de licences , elle en a cependant quelques-unes , & il est bon d'indiquer les principales.

1°. Le mot *encore* qui est de trois syllabes , peut se mettre en vers de deux syllabes écrivant *encor*. 2°. Les adverbes , *dessus* , *dessous* , *alors* , s'emploient quelquefois pour les prépositions , *sur* , *sous* , *lors* ; comme , *mais dessus quel endroit* ; de même , *alors qu'on espère toujours* , pour , *lorsqu'on espère toujours*.

3°. Le mot *jamais* qui est vieilli se dit encore très-bien dans les vers , pour *autrefois*. Quelques autres termes semblables , vieillis dans la prose , se disent en poésie avec grace & avec noblesse : comme *la nef* , pour *le navire* ; *un coursier* , pour *un cheval* , &c. Ces derniers mots peuvent même passer pour les vrais termes de la poésie , & non pas pour des licences. Les autres termes ou licences poétiques s'apprendront par la lecture des poëtes ; il suffit d'avoir fait observer , qu'on y doit faire attention.

P R E S E R V A T I F S
 Contre les fausses règles échappées en plusieurs grammaires Françoisises , imprimées de notre tems.

1169. **C**omme on n'est guère à portée dans les pays étrangers , de discerner les règles fausses ou défectueuses des grammaires Françoisises qui y ont cours ; j'ai cru qu'il étoit important d'en avertir , pour ne s'y pas laisser surprendre. En effet , sans cette précaution on se donneroit

beaucoup de peine à former des habitudes vicieuses de parler , & sur tout de prononcer le François , qu'on auroit dans la suite encore plus de peine à quitter. Je commence par ce qui regarde la prononciation : parce qu'elle est le point où nos grammairiens sont tombés en de plus grandes & de plus fréquentes méprises ; & sur lequel il seroit plus difficile aux étrangers & aux personnes de province , de se corriger : je n'ai pas eu la commodité de renfermer ici ce que j'ai ramassé sur toutes les parties de la grammaire ; c'est ce qui pourroit faire la matière d'un volume entier. Au reste , je ne parlerai ici que des ouvrages qui le méritent , & qui ont eu quelque cours ; les autres ne valant pas la peine de s'y arrêter.

Préservatifs contre la grammaire du Père Chiflet , édition d'Anvers 1659.

Les remarques sur cet auteur méritent d'autant plus d'attention , que son ouvrage a eu plus de cours dans les pays étrangers ; & que même des libraires se sont avisés de le réimprimer récemment à Paris , à peu près aussi défectueux ; sous le titre de *Nouvelle & parfaite Grammaire Françoisise* ; on peut voir dans le Journal de Trévoux Janvier 1723. comment ce titre est soutenu dans l'ouvrage ; on le verra encore par ce que nous avons à dire.

Page 175. l'auteur marque pour syllabes longues sans exception , celles qui terminent les mots en *able* , *ale* , & *acle* : la règle est très-fausse ; au contraire les syllabes en *able* & *ale* sont brèves , comme *aimable* , *fatale* ; plusieurs en *acle* le sont aussi , *oracle* , &c. D'ailleurs l'auteur a omis de marquer parmi les syllabes longues , celles qui se terminent en *aindre* , *aïse* , *auge* : comme *plaindre* , *fraïse* , *jauge* , &c. ce qui expose à les faire prononcer brèves ; le vice de ces règles s'étend à douze ou quinze cens mots.

Page 187. il dit que *le* est ouvert devant deux consonnes : la règle est encore très-fausse ; car dans la pénultième des mots *apeller* , *jetter* , &c. & dans la première des mots , *entrer* , *ennui* , & autres semblables , *le* est muet & non pas ouvert , quoiqu'il soit devant deux consonnes.

Page 118. selon lui , *ai* & *ei* ne font sonner leur *i* que dans *aim* , *ain* , *ein* , *eim* ; nouvelle règle fautive : *li* ne sonne nullement aux mots *faim* , *certain* , *dessein* , &c. dans tous ces mots , & par tout où est *ai* ou *ei* , on ne fait entendre que le son de *é* , & jamais le son de *li* ; à moins qu'on ne dût mettre deux points sur *li* , comme dans *hai* , où l'on prononce séparément & distinctement le son de *l'a* & le son de *li*.

Page 192. *oi* devant *gne* se prononce comme *on* ; la règle & la prononciation sont énormes ; car on prononceroit *témongne* pour *témoigne*.

Page 101. On ne prononce point le *t* dans *respect* , *suspect* ; on écrit même *respet* & *susper*. *Remarque*. La règle est évidemment fautive. On prononce au contraire toujours en ces mots le *t* , & jamais le *r*.

Page 203. S'il se trouve à la fin d'un mot deux de ces quatre lettres *t* , *f* , *l* , *r* , elles se prononcent toutes deux. *Remarque*. La dernière ne s'y prononce point ; on prononce *por* , *cer* , & non *porc* , *cerf*.

Page 203. l's finale doit toujours se prononcer au mot, *sens*. *Rem.* C'est tout le contraire; elle ne s'y doit jamais prononcer; *les sens trompent* se prononce, *les sen trompent*.

Page 205. le g final ne se prononce jamais; l'auteur apporte pour exemple le mot *joug*. *Rem.* C'est justement le mot où le g doit se prononcer, aussi bien que dans les noms propres étrangers, comme *Agag*, *Doëg* & dans l'adjectif, suivi immédiatement de son substantif qui commence par une voyelle; comme *long usage*; car on ne prononce pas *lon usage* mais *lon gusage*, donnant au g le son du k. (913.)

Page 205. l'm finale se prononce en n. *Rem.* Cela n'est pas vrai quand l'm est précédée d'un e, *Betléem* ne se prononce pas *Betléen*.

Page 208. l's finale se prononce toujours; *Rem.* Il s'en faut bien; sur tout dans le discours familier; *ils sont amis* se prononce *i sont ami*; & *amis & parens* se prononce *ami & paren*.

Outre ces quinze ou vingt fausses règles qui feroient mal prononcer trois ou quatre mille mots François; il s'en trouve bien encore autant d'autres qui sont également vicieuses: mais dont le défaut est moins aisé à faire apercevoir par écrit.

Préservatifs contre la grammaire de Mr. de la Touche, à Amsterdam 1696.

1171. Cette grammaire imprimée en Hollande, mérite aussi des préservatifs: car dans le total de l'ouvrage, elle est une des moins défectueuses, & peut-être la meilleure qui eût paru avant elle; il ne laisse pas de s'y trouver des fautes considérables: en voici des exemples.

Page 3. la voyéle a, garde la même prononciation, excepté quand elle est suivie d'un y ou d'un i marqué de deux points. *Remarque.* Dans *aimer*, *aider*, *faire*, & mille autres semblables, a n'est suivi ni d'un y ni d'un i marqué de deux points; cependant l'a ne conserve point la même prononciation: mais alors conjointement avec l'i, l'a désigne le son de l'e comme s'il y avoit *émer*, *éder*, *fére*.

Page 3. a devant l'i garde sa prononciation d'a, dans les mots *crâion*, *raïon*. *Remarque.* La règle est fautive: on ne prononce point *raïon*, *crâion*, mais *réion* & *créion*.

Page 5. l'é très ouvert ne diffère de l'e ouvert, qu'en ce qu'il se prononce plus long & la bouche plus ouverte. *Rem.* Dans *mer*, *fer*, *miel*, l'e est très ouvert: il n'y est point prononcé plus long que l'e simplement ouvert & la bouche ne s'y ouvre pas plus longtems.

Page 6. im ou in se prononcent comme aim ou ain. *Rem.* Il falloit excepter tous les mots de plus d'une syllabe qui commencent par im ou in; car on ne prononce pas *aimbu*, *ainsini*; mais *imbu*, *infini*.

Page 12. le c est muet dans *bec* suivi d'une consonne. *Rem.* Au contraire il s'y prononce & doit s'y prononcer toujours.

Page 14. le g final ne se prononce point. *Rem.* La règle est fautive par trois endroits. comme je l'ai dit sur la page 205. de la grammaire du Pere Chiffet, que l'auteur a copiée ici mal-à-propos.

Page 17. l'l doublée désigne le son de l'l mouillée. *Rem.* La règle est fautive, à l'égard des l doublées au commencement des mots; car elle ne se mouille point dans *illustre*, *illuminer*, &c.

Page 18. l'im se prononce en én devant une consonne. *Rem.* Cela n'est pas vrai dans les mots *immédiat*, *immodeste*, &c.

L'auteur en cet endroit manque à indiquer quand l'n est nazale: ce qui peut causer diverses fautes de prononciation.

Page 20. qua, qui, se prononcent, comme Ka. Ki. *Rem.* Cela n'est pas vrai dans *équateur*, *Quinquagesime*, & dans beaucoup d'autres mots; car on ne prononce pas *ékateur*, *Kinkagesime*.

Page 21. il est indifférent de prononcer l'r finale. *Rem.* Cela n'est rien moins qu'indifférent; il la faut absolument prononcer dans *voir*, *espoir*, *devoir*, &c.

Page 24. ti suivi d'une voyelle se prononce en si: *Rem.* Il falloit excepter ti au commencement des mots, comme *tiens*, *tiendra*; car on ne prononce pas *siers*, *siendra*, comme on prononce *action* pour *action*.

Page 27. l'i ne se prononce point dans ai suivi d'une l, où il ne sert qu'à rendre l'l liquide. *Rem.* La règle est vraie & pourtant défectueuse, n'attribuant qu'à ai ce qui convient également à ei: car on prononce *vermeil*, sans prononcer le son de l'i non plus que dans *mail*.

Il se trouve bien encore une fois autant de règles défectueuses, mais moins sensibles dans le traité de la prononciation par Monsieur de la Touche.

Préservatifs contre la Grammaire Française du sieur Mauger, imprimée à Londres.

Je ne m'arêteroï pas à cette grammaire, tant elle m'a paru manifestement défectueuse, & même embrouillée dans ses règles, si je n'en avois eu un exemplaire imprimé à Londres avec une traduction Angloise; c'est ce qui m'a fait juger que des étrangers la trouvoient digne de leur application; & j'ai cru qu'il étoit de la charité de les détromper, s'ils jugent à propos de l'être; car plusieurs ne sont pas de ce goût là. 1172

Page 3. une consonne à la fin d'un mot se perd: (l'auteur veut dire qu'elle ne se prononce point.) *Remarque.* Il se trompe considérablement par cette règle générale: témoin les mots, *bec*, *croc*, *fer*, *miel*, & mille autres semblables.

Page 6. quand a est suivi d'un i marqué de deux points, il se prononce comme é. *Remar.* C'est tout le contraire; car il conserve alors le son propre d'a: il ne prend le son d'é, que quand l'i dont il est suivi n'est pas marqué de deux points.

Page 8. l'e est ouvert quand il se rencontre dans une même syllabe devant la lettre r, comme dans l'infinitif *parler*. *Rem.* La règle & l'exemple sont également faux; l'é dans *parler*, *manger*, & mille autres mots semblables, se prononce fermé & nullement ouvert.

Page 10. l'é féminin est celui qui se prononce

ve un ton plus bas que l'autre. *Remarque.* La règle est incompréhensible ; & dans ce qu'on y peut comprendre ou deviner , elle est absolument fautive.

Page 11. Les autres règles qu'on apporte ici sur les *e* muets , sont un amas de méprises : par exemple , l'auteur dit que l'*é* est muet à la fin des mots. *Rem.* Il y a une infinité de mots où il ne l'est point , comme *bonté* , *charité* , &c. 2°. Il dit encore que l'*e* est muet , quand dans la deuxième ou troisième syllabe il se reconte devant *s*. *Rem.* Dans *contester* , *manifeste* , &c. il est masculin & non pas muet. 3°. Il dit que l'*é* est féminin aux verbes composés de *re*. *Rem.* Cela est encore faux ; témoin *répéter* , *réitérer* , &c.

Page 15. l'*i* se perd dans la diphtongue *oui* : au contraire il s'y prononce très distinctement. Cette règle & une infinité d'autres , sont si manifestement fautive , que je croirois perdre le temps de m'y arrêter davantage ; & pour donner en deux mots le préservatif convenable contre cette grammaire , c'est d'avertir de ne s'en jamais servir. On en peut dire autant d'une grammaire imprimée à Rouen sous le nom de Mauget ; car c'est ou le même auteur , ou les mêmes défauts.

Préservatifs contre les règles de prononciation , marquées dans la grammaire de Monsieur l'Abbé Regnier , édition de Paris in 4°.

1173. Je ne donne des préservatifs qu'avec circonspection , sur la grammaire dont je parle actuellement ; laquelle d'ailleurs est peu d'usage , sur tout aux commençans , à cause de son extrême longueur ; elle est cependant très estimable dans la plupart des choses qu'elle contient ; venant d'un auteur fort estimé , & qui mérite de l'être. Ainsi je ne proposerai ici mes remarques que comme des doutes , sur lesquels l'Académie Françoisise qui a droit sur cet ouvrage , donnera les éclaircissemens convenables ; quand elle le jugera à propos.

Page 13. Quand *ay* finit le mot comme dans *vray* , *may* , *essay* , il se prononce comme un *e* ouvert. Cette règle générale ne doit-elle pas se restreindre au seul mot *vray* ! Il seroit important de décider sur ce point : sans quoi , on sera exposé à prononcer mal plus de quinze cens mots ; tels que les prétérits & les futurs des verbes qui s'écrivent souvent en *y* : je *chantay* , je *fery* , &c.

Page 19. l'auteur au lieu d'écrire *aversion* , orthographe *adversion*. Ce *d* ne contrarie-t'il pas ici également l'usage & l'étimologie ! *aversion* venant du mot latin *aversor* !

Page 23. l'*e* devant *m* ou *n* prend la prononciation d'un *e* ouvert. Ne faudroit-il pas faire l'exception marquée , en ce qui a été dit sur la page 6. du sieur de la Touche !

Page 43. l'*u* qui suit le *q* ne se prononce qu'au mot *aquatique* ; on prononce l'*u* dans *équateur* , comme dans *aquatique*. Voyez ce qu'on a dit sur la page 20. du sieur de la Touche.

Page 49. Dans les adjectifs finis en *ier* , l'*r*

se prononce. Se prononce-t-elle dans *premier* , *journalier* , & tant d'autres semblables !

Page 60. Le *t* se prononce au mot *doigt* ; est-ce là l'usage !

Page 12. *a* devant *i* perd d'ordinaire sa prononciation. Ne la perd-il pas toujours , à moins que l'*i* ne soit marqué de deux points ; puisqu'il se prononce en *e*.

Page 22. l'*e* muet retient quelque chose de sa prononciation dans les mots en *eau* ; cela est-il vrai à l'égard des mots *beau* , *chapeau* , &c !

Page 26. l'*e* suivi de l'*o* ne se prononce point dans une même syllabe : n'auroit-il pas été bon de marquer en quelles occasions ils sont dans une même syllabe ! C'est ce qu'ignorent ceux pour qui on forme la règle ; *e* & *o* sont deux syllabes dans *géometre* , & une syllabe dans *geolier* : quel est le moyen de discerner ces deux usages !

Page 62. On supprime l'*u* dans la prononciation de toutes les syllabes , où étant précédé d'un *g* , il est suivi d'un *e* ou d'un *i* ; comme dans *guérir* , *guider*. Supprime-t-on la prononciation de l'*u* dans *aigue* , *aiguille* , *aiguiser* , &c !

Page 38. La langue Françoisise a retenu de la langue Latine la plupart des règles qui ont été en usage chez les Romains , pour la grammaire de leur langue. Est-ce là donner une idée assez exacte de la grammaire Françoisise ; & ne seroit-il pas plus vrai de dire que la grammaire Françoisise , s'éloigne de la plupart des règles les plus essentielles de la grammaire Latine ! Celle-ci décline les noms , & leur fait changer d'inflexion en ses divers cas ou emplois ; celle-là ne le fait point : l'une n'emploie point d'article devant ses noms ; l'autre en emploie presque toujours , & a pour cela diverses espèces d'articles : le Latin a trois genres des noms ; le François n'en a que deux : Le Latin conjugue presque tous ses verbes par la seule terminaison du mot , & n'a presque point de verbes auxiliaires dans les conjugaisons ; Le François conjugue la plupart des tems de ses verbes par les deux verbes auxiliaires , je *suis* & *j'ai* ; le second desquels n'a nul rapport à la conjugaison des Latins : le Latin met presque toujours le verbe à la fin de la phrase , le François ne le met presque jamais , &c.

Mais avec ces réflexions , nous entrerions dans les parties qui forment le corps de la grammaire , ce qui nous mèneroit trop loin ; voulant nous borner pour le présent à ce qui concerne l'orthographe. Nous avons omis encore un grand nombre de remarques , qui pourroient former de justes doutes : ce que nous avons dit suffira pour montrer avec combien de précaution il faut suivre les règles données en plusieurs grammaires Françoisises ; où il se trouve d'ailleurs beaucoup de très-bonnes choses , & qui ont contribué à mettre en état de faire un plan de grammaire plus sur & plus commode , soit pour la spéculation ou pour la pratique.

Préservatifs contre la Grammaire du Pere Buffier.

Ils sont marqués dans l'Errata & dans les corrections.

1174

TABLE DES SECTIONS ET DES CHAPITRES.

Les chiffres marquent ici les nombres ; & non , les pages.

<i>Première partie. Principes de Grammaire.</i>	
Que pour donner de justes idées de la grammaire , il a fallu en faire un nouveau plan , <i>Nombre 1</i>	
Ce que c'est que la grammaire , & combien on s'y méprend , <i>n. 2</i>	
De l'usage & d'où il se tire dans les langues , 26	
De deux sortes d'usages : l'usage <i>constant</i> & l'usage <i>partagé</i> , 35	
De la perfection d'une langue , & si la nôtre s'est perfectionnée depuis cent ans , 40	
Des bornes nécessaires à une grammaire , & de son utilité , 50	
La meilleure manière d'apprendre une langue , 54	
Définition de chaque partie de la grammaire. 63	
Des noms & de ce qui y a rapport , 80	
Des verbes & de ce qui y a rapport , 108	
Des modificatifs , 144	
Termes de supplément dans la Grammaire , 160	
La nature du stile & de la syntaxe , 174	
De l'ortographe & de sa nature , 185	
Fondemens de l'ancienne ortographe , 195	
Fondemens de la nouvelle ortographe , 201	
De la prononciation & des équivoques où l'on tombe à ce sujet. 210	
Table des 33 sons de la langue Françoisse & de leur rapport avec les sons des autres langues , 220	
Observations pour suppléer à cette table , 223	
Observations importantes sur l'e muet , 233	
<i>Seconde Partie. Pratiques de Grammaire.</i>	
Des noms , 300 ; nombre des noms , 301 ; genre des noms , 310	
Articles des noms , 311 ; Article défini , 312	
Article indéfini , 314 ; Article mitoyen & partitif , 317. Usage de l'article défini 319 , de l'article indéfini , 327 , de l'article mitoyen & partitif , 336.	
Usage d'un quatrième article , savoir <i>un</i> & <i>une</i> , 344	
Des noms adjectifs , 348	
Noms diminutifs , 353 ; noms comparatifs , 354 , noms numéraux , 359	
Des noms apelles pronoms , 386	
Pronoms personnels , 387 : leur usage , 400	
Règles pour arranger les pronoms personnels conjoints , 417	
Pronom conjoint suppléant & régi , 429	
Pronoms possessifs , 432	
Pronom modificatif ou déterminatif <i>qui</i> , <i>que</i> , <i>lequel</i> , 438	
Emplois de ces pronoms , 443	
Pronoms interrogatifs , 450. démonstratifs , 455. indéterminez , 472	
<i>Section seconde : Des verbes</i> , 495	
Usage des cinq tems simples de l'indicatif , 500 ; des tems composés , 505	
Mode conjonctif ou subjonctif , 514 ; son usage , 516	
Impératif & son usage , 529	
Infinitif & participes , 535 ; leur usage , 536	
Participe passif , 543 ; si , & quand il est déclina- ble , 544	
Conjugaison du verbe auxiliaire <i>je suis</i> , 567	
Conjugaison générale des autres verbes François , 573	
Table de la conformation des tems , 581	
Observation pour suppléer à la table , 582	
Table de la formation des personnes du pluriel , 599	
Remarques pour suppléer à cette table , 600	
Exemple des conjugaisons des verbes , 604 & <i>suiv.</i>	
Verbes irréguliers , 608. Additions sur leur irrégularité , 611	
Des diverses espèces des verbes , 616 ; Actif , Passif , Neutre , 617	
Impersonel <i>il faut</i> , 617 ; <i>il y a</i> , <i>il fait</i> , <i>il est</i> , 622	
<i>Section troisième. Pratique des modificatifs</i> , 631	
Adverbes , 632 ; de lieu , de tems , 634 ; de nombre , de quantité , d'ordre , d'interrogation , d'affirmation , de comparaison , d'amas , de manière , 635	
Remarque sur quelques adverbes , 636 ; sur les adverbes négatifs , 640	
Des prépositions 645 ; prépositions qui régissent le gé- nitif , 647 ; le datif , 649 ; le nominatif , 650	
Remarques sur quelques prépositions , 653	
Conjonctions , 656 ; copulatives , disjonctives , 657 ; adverbatives , &c.	
Modificatifs apelles <i>Transitions</i> , 660	
Remarques sur l'usage de plusieurs conjonctions , 665	
De la <i>syntaxe</i> , 675 ; syntaxe des articles , 676 ; des noms , 683 ; des adjectifs , 685 ; des noms compara- tifs , 695 ; des pronoms , 698 & <i>suiv.</i>	
Syntaxe des verbes , 707	
Syntaxe des modificatifs , 728	
<i>Troisième Partie. Additions à la Grammaire.</i>	
Du stile , 750 ; clarté du stile , 751 ; opposée à l'obscu- rité , 752 ; à l'ambiguïté , 755 ; à l'embaras , 763	
Facilité du stile , 767 ; vivacité du stile , 775 ; stile nombreux , 780 ; douceur du stile , 785	
Pratique de la prononciation & de l'ortographe , 792	
Des sons signifiez par chacune des voyelles simples <i>a</i> , <i>e</i> , <i>i</i> , <i>o</i> , <i>u</i> , <i>y</i> . 799	
Du son qu'elles indiquent , quand plusieurs d'elles réu- nies ensemble dans une même syllabe , font une diph- tongue impropre , 827	
Prononciation des diphthongues propres , 846	
Prononciation des consonnes au commencement & au milieu des mots ; 858	
Liste des <i>h</i> aspirées , 869	
Des mots où l' <i>f</i> ne se prononce point , 896	
Prononciation des consonnes doubles , 905	
Prononciation des consonnes finales , 906	
De la quantité des syllabes , ou du tems qu'on met à les prononcer , 939	
Les syllabes longues , 941 & <i>suiv.</i>	
Différente pratique de l'ancienne & de la nouvelle or- tographe , 951	
Ecrivains célèbres qui suivent la nouvelle ortographe , 957	
Des diverses figures de l'ortographe ; l'élision , le tiret , les accens , les lettres majuscules , les deux points sur une voyelle , &c. 958 & <i>suiv.</i>	
La ponctuation qui admet le point , la virgule , &c. 974	
Remarques sur des bizareries d'usage , 1000 ; sur les articles , 1000 ; sur les noms , 1006	
Des adjectifs qui se placent devant le substantif , 1009 ; après le substantif , 1010	
Règles pour discerner les noms masculins d'avec les féminins , 1012	
Noms de deux genres selon leur signification diverse , 1015. noms de genre douteux , 1016	
Remarques sur les pronoms , 1017 ; sur les pronoms possessifs , 1025 ; sur le pronom suppléant , <i>le</i> & <i>la</i> , <i>en</i> ; 1028	
Usage des mots ou particules qui ont un grand nom- bre d'emplois , 1036	
<i>Que</i> , 1036 , <i>de</i> , <i>du</i> , <i>des</i> , 1037 ; <i>au</i> , <i>à</i> , <i>à la</i> , <i>aux</i> , 1039 ; <i>en</i> , <i>dans</i> , <i>y</i> , 1041 ; <i>si</i> , 1043 , <i>tant</i> , <i>plus</i> & <i>moins</i> 1044 , 1045 ; <i>par</i> , 1046 ; <i>pour</i> , 1047 ; verbe <i>faire</i> , 1048	
Usage des particules <i>re</i> & <i>de</i> , 1049	
Apendice sur l'élégance , 1050	
Traité de la prononciation des <i>e</i> différens , 1056	
Règles générales pour les <i>e</i> accentuez , 1091	
Abregé des regles de la poésie françoise , 1100	
SECTION I. Ce qui regarde chaque vers en particulier , 1101	
<i>Art. I.</i> Du nombre des syllabes en chaque vers , 1102	
<i>Art. II.</i> L'arrangement des syllabes en chaque vers , 1117	
Ce qui est commun à tous les vers , 1118	
Ce qui est particulier aux vers de 12 & de 10 syllabes , 1123	
SECT. II. Ce qui regarde les vers par le rapport des uns aux autres , 1132	
De leur rapport mutuel en général par la rime , 1133	
De leur rapport dans les diverses pièces de poésie , 1148	
Stances , 1151 ; Epigramme & Madrigal , 1156	
Sonnet , 1160 , &c. Ode , 1163 ; Rondeau , 1166	
Fable , 1167	
Licences dans la versification , 1168	
Préservatifs contre les fausses règles échappées en plu- sieurs grammaires françoises , 1169	

Fin de la Table.



T R A I T É P H I L O S O P H I Q U E E T P R A T I Q U E D'É L O Q U E N C E.

Contenant des exemples de chaque sorte de pièces d'éloquence, suivis de Réflexions critiques, avec une notice des auteurs les plus renommés qui en ont traité.

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



N me pardonera, si je donne atteinte aux préjugés communs dans les traités que je donnerai sur l'éloquence & sur la poésie, & qui ne ressemblent guères à ce qu'on a écrit sur le même sujet. Si l'on n'avoit rien à produire de nouveau, seroit-ce la peine de faire un livre ! Outre que la nouveauté réveille l'attention & le goût quand elle est bien fondée, elle fait aussi des découvertes ; pour exposer avec plus d'exactitude & de précision la nature d'une science ou d'un art, pour en abrégner les préceptes, & pour en faciliter la pratique ; c'est ce que j'espère qu'on trouvera ici : mais on pourra bien n'en pas convenir d'abord. Ceux de mes ouvrages qui regardent des matières usitées dans les écoles, tombant dans les mains de gens qui les ont apprises ou enseignées selon la méthode ordinaire, n'attirent pas si-tôt leur suffrage. Ils ont été nourris, puis fortifiés par l'habitude dans leurs premières idées : quelle difficulté n'éprouvent-ils pas à revenir de leurs préventions ; pour avouer ingénument, comme disoit Horace, qu'il faut souvent oublier dans un âge avancé, ce qui avoit coûté à étudier au tems de la jeunesse !

Et qua imberbes didicere, senes perdenda fateri.

Dans la suite une lueur de vérité se fait jour insensiblement ; & j'ai la satisfaction de voir mes livres plus goutez, à mesure qu'on en a fait plus d'usage. Voilà pour ce qu'on trouvera ici de pure spéculation.

Touchant la pratique, la manière que j'ai suivie me paroît naturelle : elle consiste 1^o. Dans les exemples : 2^o. Dans la discussion critique de ces exemples. J'en ai mis un ou plusieurs, sur chaque sorte de pièce d'éloquence & de poésie.

Que les exemples soient utiles ou nécessaires, tout le monde en convient ; selon l'axiome *longum iter per praecepta, breve per exempla*. Toutes les rhétoriques ou traités d'éloquence, dirait-on, ne sont-ils pas remplis d'exemples ! Il est vrai, & par cet endroit ils sont estimables : mais ces exemples ne sont que de quelques figures ou périodes détachées, dont on ne voit pas l'application à la suite totale du discours : au lieu que j'apporte des pièces entières, où l'on peut mieux reconnoître l'usage des figures ; & où l'on aperçoit dans la suite générale d'une pièce, la manière dont les choses y doivent être amenées, la liaison des parties, les effets différens, & quelquefois tout opposés, que produiroient les mêmes pensées, ou les mêmes figures qui y seroient différemment arrangées & assorties.

De plus, dans les livres ordinaires d'éloquence & de poésie, on ne fait nulle critique des exemples : on se contente d'en citer quelques-uns sur ce qui est bien ; & d'autres, sur ce

Au contraire faite de césure, les douze silabes suivantes ne feroient point un vers ;

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12
Dieu qui de nos ennemis brave les complots.

parce que la sixième silabe n'est point la dernière d'un mot. Le vers seroit très-bon, en mettant.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12
Quand de nos ennemis-il brave les complots.

1124. La césure partage ainsi le vers en deux parties, apellées *hémistiches* ; mot qui signifie *station* ou *milieu*.

Le premier hémistiche des vers de dix silabes, n'en fait pourtant pas une moitié tout-à-fait juste ; n'ayant que quatre silabes, comme en ces vers.

Si vous voulez-gouter de vrais plaisirs.
Ne donnez pas-l'effor à vos desirs.

1125. Au reste, le mot qui forme la césure, ne doit point être conjoint avec un mot qui seroit dans le second hémistiche. Voici les plus remarquables de ces mots conjoints, qu'il faut éviter dans la césure.

La préposition devant son régime.

Il finit toujours *par-une* illustre conquête.

Le pronom conjoint devant son verbe.

A l'instant, Seigneur, *vous-domterez* ces rebélés

Le verbe séparé de sa négative.

Timandre ne *conoit-pas* encor son malheur.

Le nominatif, qui, séparé de son verbe.

Le jeune Héros *qui-courona* ses exploits.

Le mot *qui* en d'autres cas seroit moins insupportable ; mais seroit toujours une mauvaise césure ; comme,

Tant de guerriers *de qui-* l'on vante le succès.

L'adjectif devant son substantif.

Jamais le glorieux-projet qui leur expose.

Le substantif devant l'adjectif.

J'éprouve le destin-fatal qui me poursuit.

Observez qu'en cette dernière occasion le substantif, pourroit être, par la césure, séparé de son adjectif ; si cet adjectif étoit suivi encore d'un autre adjectif par où le vers finit : comme,

J'éprouve le destin fatal & rigoureux.

Le verbe auxiliaire devant son verbe.

Le Seigneur toujours *a-chéri* l'humble de cœur.

On

Dans le jour où je *suis-venu* pour le venger.

La césure seroit plus supportable si le verbe auxiliaire étoit de deux silabes ; comme,

Et toujours vous avez-chéri l'humble de cœur.

On

Au jour que tous étoient-venus pour le venger.

Observez que si le sens permettoit d'avancer le verbe auxiliaire au commencement du vers, on pourroit le séparer de son verbe conjoint ; car alors il ne formeroit plus la césure du vers : comme,

Le Seigneur a toujours-chéri l'humble de cœur.

On

Je suis avec ardeur-venu pour les venger.

La conjonction *donc* produit encore un mauvais effet dans la césure.

Observez que l'*e* muet dans la césure, aussi bien qu'à la fin du vers, est compté pour rien : ainsi se trouvant à la sixième silabe, il n'y seroit point la césure ; comme si l'on disoit,

1 2 3 4 5 6 7 8 6 10 11 12
Mais l'éclat du trône, jamais ne m'éblouit.

Ce ne seroit point là un vers ; parce qu'il n'y auroit point de césure ; n'y ayant point de sixième silabe : puisque l'*e* muet dans la césure, est compté pour rien.

Au contraire le vers suivant seroit très-bon, en mettant

1 2 3 4 5 6 8 7 8 9 10 11 12 1128.
Mais si l'éclat du trône a jamais ébloui.

parce que l'*e* muet dans la césure étant compté pour rien ; le mot est censé fini à la silabe *trôn*, & l'*e* muet de ce mot s'unit avec la voyelle suivante.

Observez comme une suite de ce que nous avons dit, que l'*e* muet final suivi d'une *s* ou d'*nt*, comme dans *trônes*, *disent*, ne peut jamais se trouver ni dans la sixième ni dans la septième silabe du vers. Car ne pouvant alors (à cause de la consone dont il est suivi) s'unir avec une voyelle suivante ; s'il tomboit dans la sixième silabe, le vers manqueroit de césure, l'*e* muet ne pouvant faire de césure par lui-même ; & s'il tomboit dans la septième silabe du vers, alors le vers auroit une silabe de trop ; comme,

1 2 3 3 4 5 6 10 11 12 13
Mais si l'éclat des trônes a jamais ébloui.

On voit ici que la septième silabe *nes*, à cause de la consone *s*, ne pouvant

vant s'unir avec la voyelle suivante *a* ; elle en fait une syllabe différente : ce qui met une syllabe de trop dans ces vers , comme aussi dans le suivant.

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 0
Tous à l'envi célèbrent une fête si belle.

1130. Avant que de finir l'article de l'arrangement des syllabes , observez qu'elles doivent être tellement ménagées , que le sens ne soit point suspendu à la dernière syllabe & à la fin du vers : pour s'étendre sur une partie du vers suivant : ce qui s'appelle *enjamber* : comme si l'on disoit ,

Vain fantôme d'honneur ; c'est pour toi qu'un héros,
S'immole : mais hélas ! trouve-t'il son repos ?

1131. Néanmoins si le sens s'étendoit jusqu'à la fin du vers suivant , & se trouvoit fini avec le vers suivant , il n'y auroit rien que de régulier : comme ,

Vain fantôme d'honneur , c'est pour toi qu'un héros
Immole chaque jour sa vie & son repos.

Quelque essentielle que soit cette règle , on s'en dispense dans les vers d'un stile très-familier ; comme dans les comédies , les fables , les contes , les épîtres , &c.

SECTION SECONDE.

De ce qui regarde les vers par le rapport qu'ils ont les uns avec les autres.

1132. Les vers François ont ensemble certaines relations mutuelles , dont les unes sont communes à tous les vers en général , & d'autres à certaines pièces de vers particulières : nous en parlerons dans les deux articles suivants.

ARTICLE I.

Du rapport mutuel que les vers François en général , ont les uns avec les autres.

1133. Le rapport mutuel qui se trouve dans les vers François en général est la rime ; c'est-à-dire la ressemblance ou l'unité de son , qui doit se trouver à la fin du dernier mot de deux vers. Ainsi c'est par le son qui se fait sentir à l'oreille qu'on doit juger de la rime , & non par l'orthographe.

Chaque vers de quelque nombre de syllabes qu'il soit , doit finir par un mot qui rime avec le dernier mot d'un autre vers.

Bien que la ressemblance ou unité de son , soit la règle naturelle & générale de la rime : cependant un usage qui paroît bizarre , & qui ne l'est peut-être pas , au moins dans son origine , a introduit à cette règle les exceptions suivantes.

1°. Un mot qui finit par une *s* , un *z* , ou un *x* , n'est point censé rimer avec un mot qui ne finiroit point par une de ces trois lettres ; bien que ces deux mots eussent précisément le même son : comme *forêt* & *ciprès* ; les *goûts* avec *égout* ; ou , *ils étoient* avec *je portois*.

2°. Les troisièmes personnes plurielles des tems des verbes (excepté au futur) comme , *disent* , *fesoient* , *portassent* , ne sont pas censés rimer avec des mots qui ne sont point du même tems des verbes , & qui ne finissent point comme eux par *m* , bien que d'ailleurs ce soit le même son. Ainsi *disent* , n'est point censé rimer avec *cuisse* , *bise* ; ni *seroient* avec *prêt* , *raie* , bien qu'ils se prononcent également avec un *e* ouvert long *ferè* , *prè* , *rè* , &c. ni *portassent* avec *croasse* , *grimace*.

La plupart des auteurs ont cru bien exprimer ces deux règles , en disant qu'un *singulier* ne doit point rimer avec un *pluriel* : ils se sont mépris en s'enonçant de la sorte ; car *feront* qui est un pluriel , rime très-bien avec *rond* qui est un singulier : de même encore un *accès* avec les *procès* : & l'*encens* avec les *sens*.

L'usage ne permet guère non plus de faire rimer un verbe en *ois* ou *oit* , avec un mot qui auroit le même son , mais qui s'écriroit en *ès* ou *et* : comme *diserois* avec *progrès* , ou *portoit* avec *motet* : il en est de même des mots qui auroient la même prononciation ; mais dont l'un s'écriroit par une *r* à la fin , & un autre sans cette *r* , comme *danger* & *plongé*.

Cette règle qui s'observe communément , ne paroît pas néanmoins si essentielle.

La rime est défectueuse , mais tolérée , entre deux mots de même son , dont l'un se prononce long & l'autre bref : comme *goût* & *tout*. Si Monsieur Despreaux a employé cette rime , ce n'est pas , par cet endroit qu'il a été grand poëte. Voici ses deux vers.

Aimez-vous la muscade , on en a mis par tout :
Sans mentir , ces pigeons ont un merveilleux goût.

La rime est encore défectueuse , ou

plutôt vicieuse d'elle-même ; quand on fait rimer un *e* fermé avec un *e* ouvert : comme *aner* & *aimer*, *Jupiter* & *atesier*. En effet, ce sont là deux sons aussi différens que l'*e* l'est de l'*a*. Plusieurs de nos plus grands poètes ont pourtant employé quelquefois ces rimes ; mais puis qu'ils n'ont pas fait difficulté de nous blesser l'oreille, nous ne devons pas faire difficulté de nous en plaindre. Ils en ont usé ainsi, parce qu'autrefois ces prononciations de l'*e* fermé & de l'*e* ouvert se distinguoient peu.

1141. La rime n'est point légitime, entre des mots composez ou dérivez l'un de l'autre : comme, *faire* & *contresaire*, *porter* & *raporter*. On fait d'ailleurs rimer un même mot avec lui-même, quand il a des sens tout différens ; cependant plusieurs trouvent quelque chose de plat & de lâche dans ces sortes de rimes : comme,

A tous ces beaux discours j'étois comme une
Pierre
Ou comme la statue est au festin de *Pierre*.

1142. La rime n'est pas plus supportable, entre deux mots qui riment par deux *l*, dont l'une est *mouillée* & l'autre *sèche* ; car ce sont là encore deux sons entièrement différens : comme,

Par ton ami rapellé
Sur ce rivage émaillé.

On ne voit pas comment des poètes récents, qui ont & qui méritent une grande réputation, se permettent cette sorte de rime ; puisque *l* sèche & *l* mouillée sont deux lettres plus différen-tes, & pour le son & pour la conformation de la bouche que *d* & *t* ; ainsi *rapellé* & *émaillé* riment moins que *bor-dé* & *porté*.

1143. La règle la plus générale & la plus précise des rimes légitimes est, que dans les vers masculins, la dernière syllabe des deux mots qui riment, soit entièrement la même pour le son (en y suposant les exceptions marquées ci-dessus) comme *progrès* avec *regrets* ; *aller* avec *parler* ; *fournir* avec *soutenir*.

1144. Cependant on n'exige pas que la première consonne de la dernière syllabe, soit la même dans les trois occasions suivantes.

1°. Quand un des mots rimez n'est que d'une syllabe ; ainsi *mis* rime avec *fortis*, *loups* avec *vous*.

2°. Quand leur son est fort plein &

fort marqué ; comme il est en ceux qui finissent par une *r* ou une *l*, prononcée comme *enfer* & *amer*, *animal* & *brutal* : ou en ceux qui finissent par les diphtongues impropres *au*, *eu*, *ous*, quand elles sont longues : comme *échafaut* & *as-faut*, *heureux* & *dédaigneux*, *jaloux* & *résous*.

3°. Quand il n'y a que peu de mots de la rime qu'on emploie, comme *estomac* & *cotignac* : mais s'il y avoit un grand nombre de mots de la rime qu'on emploie, ce seroit un défaut considérable qu'ils n'eussent pas la même consonne au commencement de leur dernière syllabe : comme si l'on rimoit *fortuné* avec *dompté*, *sentiment* avec *prudent*, &c. cette sorte de licence, n'a lieu que dans les vers fort libres ou négligez.

Les rimes féminines suivent les mêmes règles que les masculines, avec cette différence ; qu'en celles-là, la dernière syllabe dans laquelle est l'*e* muet, est comptée pour rien sans la précédente : ainsi *estime* & *flame* ne rimeroient nullement, non plus que *partage* & *mange*, *muses* & *grises*, *répondent* & *tendent* : mais *estime* rimeroit avec *légitime*, *partage* avec *avantage*, *muses* avec *ruses*, *répondent* avec *fondent*. Ainsi les rimes féminines se prennent, non de leur dernière syllabe (qui est comptée pour rien en cette occasion,) mais du son de la pénultième syllabe, qui dans le génie de notre langue est censée alors la dernière ; comme celle dont le son se fait sentir à l'oreille (nomb. 407.)

Quand les mots ont la rime aussi parfaite, que le demande la plus grande régularité de notre poésie, cette rime est appelée *riche* : comme *troupeaux* & *drapeaux*, *subtile* & *fertile* : autrement elle est dite, n'être pas riche : comme *troupeaux* & *fardeaux* ; *subtile* & *stérile*.

Autant qu'il faut avoir soin de placer la rime à la fin des vers, autant la faut-il éviter au dedans des vers : ce seroit un grand défaut que le premier hémistiche du vers, rimât avec le dernier hémistiche ou avec un des deux hémistiches du vers suivant : ainsi les deux vers suivans sont fort défectueux par cet endroit.

Leurs stériles desseins, leurs entreprises vaines,
Tant de coups inhumains de ces ames hautaines.

Cependant on contrevient quelquefois à cette règle par un jeu de mots qui peut avoir de la grace.

ARTICLE II.

1148. Il s'agit de marquer ici le rapport mutuel de nos vers, dans les diverses pièces de poésie qui se font le plus ordinairement en François.

1149. Les plus naturelles sont celles où tous les vers sont dans un assez grand nombre, mais indéterminé; & tous d'un même nombre de syllabes: ces pièces se font principalement en vers de douze syllabes, ou de huit.

Dans ces sortes de pièces on met d'abord deux vers masculins de même rime, puis deux féminins de même rime; & ainsi toujours de suite alternativement: ou bien d'abord deux féminins & deux masculins; puis deux féminins, & deux masculins, &c. comme dans les exemples suivans.

Sachez qu'un orateur n'est point une furie;
Parlez donc sans fureur & sans éfronterie;
Ne soyez ni trop lent ni trop précipité;
Distinguez bien l'air vif, d'avec l'air emporté:
Soyez grave sans faîte, aisé sans nonchalance,
Modeste sans froideur, hardi sans insolence.
Joignez vos agrémens aux préceptes de l'art.
Quiconque plaît sans lui, ne plaît que par hazard.

1150. A l'égard des autres pièces, où les rimes ne se succèdent pas ainsi immédiatement, on y peut mettre à son gré toute sorte de variété pourvu qu'on observe les règles suivantes.

1151. 1°. On ne met point de suite deux vers masculins, ou deux féminins de rime différente: ainsi on ne pourroit mettre,

Tel qu'un homme enrichi dans les bras du
sommeil
Rencontre à tout moment de superbes trefors.

Ni

O divin objet de mon ame,
Tant que vous serez mon partage.

On a vu cependant quatre vers du fameux M. de Corneille, sur le cardinal de Richelieu, où cette règle n'étoit point observée: mais il ne les donnoit pas, & on ne les a jamais regardés comme réguliers; les voici.

Chacun parle à son gré de ce grand cardinal,
Mais pour moi je n'en dirai rien:
Il m'a fait trop de bien pour en dire du mal,
Il m'a fait trop de mal pour en dire du bien.

1152. 2°. On ne met point de suite plus de deux vers de même rime, soit masculins, soit féminins; si ce n'est quelquefois dans les vers faits pour être chantés, & dans des pièces d'un stile très badin ou très négligé.

3°. Entre deux vers qui riment, on ne peut mettre plus de deux autres vers. Ainsi toute la combinaison qu'on peut faire du mélange des rimes, se réduit aux deux suivantes, régulièrement parlant.

1°. Le premier vers (masculin ou féminin) rimera avec le troisième: puis le second avec le quatrième: ou bien,

2°. Le premier rimera avec le quatrième, & le second avec le troisième. Voici un exemple de la première combinaison.

Que fert l'amitié dans la vie
Quand les chagrins lui sont unis:
C'est pour rire de compagnie
Que l'on doit avoir des amis.

Voici un exemple de la seconde,

Tant qu'on est avec ses amis,
On peut connoître leur mérite;
Mais si jamais on ne les quite,
On n'en connoit point tout le prix.

On peut aussi mélanger à son gré les vers, d'un nombre différent de syllabes: comme les suivantes, faits sur la vue d'un crucifix.

Pour embraser mon ame
D'une céleste flamme,
Je porte les yeux chaque jour,
Sur l'image d'un dieu qui meurt pour mon amour:
Mais un objet si tendre,
N'a point encor ranimé ma langueur,
J'ai le cruel secret de pouvoir m'en défendre;
Ah! ne peut-il passer de mes yeux dans mon cœur.

Un nombre de vers dont les rimes sont ainsi mélangées, & après lesquels le sens finit avec une période, s'appelle en François *Stance*; du mot *stare*, qui signifie *demeurer* ou *reposer*.

On fait des stances de tel nombre de vers qu'on juge à propos: mais régulièrement parlant, le moindre nombre est de quatre; & le plus grand, est environ de dix ou douze.

Lors qu'en diverses stances, on observe dans l'une par rapport à l'autre, la même situation des rimes, & la même mesure de chaque vers, les stances sont dites *régulières*; autrement elles sont dites *irrégulières*.

Si une stance finit par un vers masculin, il faut que la suivante commence par un vers féminin, & réciproquement.

Par le moyen des stances, on fait encore diverses pièces dans la poésie Françoisise.

1156. Quand une stance est seule, on ne lui donne point communément le nom de *stance* : mais quelquefois par raport au nombre de vers on l'appelle *Quatrain* ou *Sixain* ; pour marquer qu'elle est de quatre ou de six vers : & par raport au sujet on l'appelle souvent *Epigramme* ou *Madrigal*.

1157. J'ai cherché dans le dictionnaire de l'Académie Française & dans plusieurs autres la définition d'*Epigramme* & de *Madrigal*, pour trouver au juste leur différence ; comme on n'a pas jugé à propos de la marquer, je vais dire l'idée que j'en conçois.

1158. On appelle d'ordinaire *Epigramme*, une petite piece de deux ou quatre vers au moins ; & de huit ou dix vers au plus, qui tendent à amener le dernier vers, dont le sens a quelque chose de piquant, qu'on appelle la *chute* ou la *pensée*, & quelquefois trivialement la *pointe* de l'épigramme. Le sujet en est d'ordinaire plaisant & satirique ; comme dans cette imitation d'une épigramme de Martial.

Dorilas, cette bonne ame
Fait mourir tous ses amis :
Oh ciel ! que n'as-tu permis
Qu'il fut ami de ma femme !

Ou cette autre faite par un défi, à la louange d'un homme extraordinairement laid.

Gentil Colin tu m'as charmé la vue ;
Quand ton image en mon œil fut reçue,
Je me sentis épris de ton amour :
Tu me parus plus beau mille fois que le jour,
Gentil Colin, tu m'as charmé la vue,
Mais c'est quand j'avois la brelue.

1159. Le *Madrigal* est une sorte d'épigramme, mais avec les différences suivantes ; 1°. il n'a guères moins de six vers, il peut en avoir jusqu'à douze ou un peu plus. 2°. La *chute* en est moins piquante ; mais plus sensée : elle surprend moins & contente davantage. Le sujet du madrigal est quelque chose de raisonnable, de gracieux ou de noble : comme celui qui fut composé au sujet des feux de joie que firent les ennemis de la France, après avoir perdu la bataille de Fleurus.

Après avoir été battus,
On voit chez vous tant de réjouissances,
Qu'à s'en tenir aux apparences,
Vous êtes les vainqueurs, nous sommes les vaincus :
Ah ! franchement c'est pour nous trop de gloire,
Et vous relevez trop l'éclat de nos exploits ;
Quoi donc ; voulez-vous faire croire,

Qu'être battus par des François,
Est un honneur qui vaut une victoire !

Une pensée obligeante, ou qui renferme quelque louange tournée en vers, peut toujours faire le sujet d'un madrigal & en prendre le nom ; comme celui qui suit. Il fut fait à l'occasion d'une fête que M. le Prince donna dans le bois de Chantilli à Monseigneur le Dauphin, & qui parut tenir du pro-

Depuis le tems où toutes choses
Contribuoient à nos plaisirs,
Qu'il ne falloît savoir que former des desirs,
Pour former à son gré mille métamorphoses :
Rien a-t-il paru plus charmant,
Que ce que Chantilli fit voir dernièrement ?
Mais de ces merveilleux, de ces galans spectacles

Il ne faut point être surpris :
Dans tout ce qui touche Louis,
Rien ne coûte aux Condez, pas même les miracles,
Soit pour servir le père, ou divertir le fils.

Le *Sonnet* est une espece de madrigal de quatorze vers, où l'on s'astreint à des règles assez gênantes.

1°. Les vers y doivent être tous d'un même nombre de syllabes ; ordinairement de douze, quelquefois de huit.

2°. Il se partage d'abord en deux stances de quatre vers chacune : puis en une troisième de six vers, qui doit elle-même être partagée en deux parties, (nommées pour cela *Tercères* ;) en sorte qu'après le premier tercère, le sens & la période finissent comme si c'étoit une stance.

3°. Un même mot ne doit point paroître deux fois dans les quatorze vers du sonnet.

4°. Les deux quatrains ne doivent être que sur deux rimes ; de manière que dans les huit vers des deux quatrains, il s'en trouve quatre d'une même rime masculine, & quatre d'une même rime féminine.

5°. Pour le reste, il y faut garder les loix générales de la versification, des stances & du madrigal. En voici un exemple qu'on ne peut rendre trop commun : soit pour la beauté & la force de la poésie, soit pour la sainteté & l'élevation des sentimens.

Grand Dieu, tes jugemens sont remplis
d'équité,
Toujours tu prends plaisir à nous être propice :
Mais j'ai tant fait de mal, que jamais ta bonté
Ne me pardonera, qu'en blessant ta justice.
Oui, Seigneur, la grandeur de mon impiété,
Ne

Ne laisse à ton pouvoir que le choix du supplice :

Ton intérêt s'opose à ma félicité,

Et ta clémence même attend que je périsse.

Contente ton desir, puisqu'il t'est glorieux ;
Offense-toi des pleurs qui coulent de mes yeux :

Tonne, frappe, il est tems, rends-moi guerre
pour guerre.

J'adore, en périssant, la raison qui t'aigris :
Mais dessus quel endroit tombera ton tonnerre :
Qui ne soit tout couvert du Sang de Jesus-Christ !

1161. La difficulté de réussir dans les sonnets, fait qu'il n'y en a jamais eu que très-peu de bons ; en sorte même que depuis un tems, la mode des sonnets semble avoir passé. Au moins ne me souviens-je pas d'en avoir vu courir, qui aient eu quelque succès dans le monde ; excepté un seul de M. de Fontenelle. Au reste, si l'on vient à perdre l'usage des sonnets, la perte sera médiocre : la contrainte où l'on est assujéti dans ce poëme, passant de beaucoup l'agrément qui en résulte. D'ailleurs diverses stances ne peuvent guère amener la pensée principale du sonnet (qui doit se faire sentir à la fin) que comme par des secouffes : ce qui expose à faire languir la suite de l'ouvrage, ou à en altérer l'unité.

1162. Cependant, supposé qu'on donne une pièce pour sonnet, il faut observer les loix qui y sont prescrites. C'est pour quoi on ne fait pas comment Monsieur R*** a intitulé *Sonnet*, une pièce de quatorze vers, dont les deux premiers quatrains sont sur quatre différentes rimes ; au lieu de deux seulement qui y doivent être : outre que le même mot y semble être répété deux ou trois fois *ennuia, ennuiet, ennuietux*. Voici la pièce, qui d'ailleurs a été trouvée ingénieuse, mais qui n'est point un sonnet : à moins que l'autorité privée de l'auteur, ne fit changer de nom à nos poëmes : ce qui vraisemblablement n'arrivera pas.

A un bel esprit.

Monsieur l'auteur que Dieu confonde
Vous êtes un maudit bavart ;
Jamais on n'ennuia son monde
Avec tant d'esprit & tant d'art.

Je vous estime & vous honore ;
Mais les ennuietux tels que vous,
Eussiez-vous plus d'esprit encore,
Sont la pire espèce de tous.

Qu'un sot afflige nos oreilles,
Passe encor, ce n'est pas merveilles,
Le don d'ennuiet est son lot :

Mais Dieu préserve mon ouïe,
D'un homme d'esprit qui m'ennuie ;
J'aimerois cent fois mieux un sot.

L'Ode en François est une suite de stances ou strophes régulières, sur un sujet ordinairement noble ; avec des tours & des expressions fort poëtiques.

La plupart des odes qui ont eu une grande réputation, sont en stances de dix vers : aiant chaque vers de huit silabes, pour les masculins, & de neuf pour les féminins ; ou de sept silabes pour les masculins, & de huit pour les féminins.

Dans les stances de dix vers ; le cinquième & le sixième vers, sont ordinairement de même rime : on mélange les rimes dans les quatre premiers vers, autrement que dans les quatre derniers ; en sorte que si dans ceux-là, le premier vers rime avec le troisième, & le second avec le quatrième ; dans ceux-ci au contraire, le premier vers rimera avec le quatrième, & le second avec le troisième.

Voici pour exemples quelques strophes, d'une des plus belles odes de Monsieur de la Motte-Houdart.

Calliope savante Fée,
Inspire-moi de nouveaux airs :
Je veux sur les traces d'Orphée,
Descendre vivant aux enfers :
Conduis-moi ; que le triste empire ;
Aux sons triomphans de ma lire,
Soit ouvert encore une fois :
Et qu'enchanté comme les ombres,
Cerbère des royaumes sombres,
Me laisse violer les loix.

Qu'entens-je ! le Tartare s'ouvre,
Quels cris, quels douloureux accens !
A mes yeux la flamme y découvre
Mille supplices renaisans :
Là, sur une rapide roue
Ixion dont le ciel se joue,
Expie à jamais son amour :
Là, le cœur d'un géant rebelle,
Fournit une proie éternelle
A l'avidé faim d'un vautour.

Mon œil à ces objets s'atache ;
Curieux malgré son effroi ;
Mais de Minos qui m'en arache,
Subissons l'équitable loi :
Laisse des tourmens trop célèbres,
Dit-il, à travers des ténèbres,
Jette un plus utile regard ;
Et dans nos prisons souterraines,
Vois, avec fruit, de quelles peines
On punit l'abus de ton art.

D'abord me frappent les supplices
Destinez aux lâches auteurs,
Qui rendent les Muses complices
De leurs libelles imposteurs.

Je vois Archiloque à leur tête :
D'un arc que Néméfis aprête,
S'arme cet essain malheureux ;
Et leurs mains toujours imprudentes,
Décochent des flèches ardentes,
Qui retombent toujours sur eux.

Quelle est cette troupe alarmée ?
J'y connois ces jaloux esprits
Qui vouloient que la renommée
Ne publiât que leurs écrits :
Un éternel fouci les ronge ;
Toujours quelque funeste songe
Couronne à leurs yeux leurs rivaux ;
Et de la lire que je touche,
Le moindre son les éfarouche,
Et semble un furcroit à leur maux.

1165. Il y a aussi de très-belles odes en stances ou strophes différentes de celles-ci : on en peut faire en toutes sortes de stances régulières. Les stances même irrégulières portent quelquefois le nom d'ode, quand le sujet & le style en sont fort élevez. Cette élévation selon quelques-uns, doit aller jusqu'à l'*entbousiasme* : terme souvent expliqué par des discours, qu'on pourroit confondre avec un pompeux verbiage.

1166. Le *Rondeau* est un petit poëme ou un jeu dans la poésie ; fait ce semble pour exprimer naïvement & ingénieusement des badineries ou des riens ; les rondeaux faits sur des sujets qui méritent d'être énoncés, n'ayant point eu de succès ; ce poëme est astreint aux règles suivantes.

1°. Il est composé de treize vers qui doivent tous être précisément sur deux rimes ; l'une masculine & l'autre féminine.

2°. Il se partage en trois parties, à chacune desquelles le sens doit être fini comme aux stances : la première & la troisième chacune de cinq vers, & la seconde de trois vers.

3°. Le premier mot ou les premiers mots du rondeau (qui ne doivent faire que deux, trois, ou quatre syllabes) doivent se répéter dans un sens naturel, à la fin de chacune des deux dernières parties ou couplets du rondeau ; & pour y produire un effet plus agréable, ils y doivent être répétez avec des tours ou des sens différens.

4°. Les rondeaux sont le plus communément en vers, de dix syllabes pour les masculins, & d'onze pour les féminins. On fait aussi quelques rondeaux en vers de huit syllabes, ou même de sept : voici un exemple du rondeau : c'est un remerciement fait à un prince qui avoit entendu avec bonté, expli-

quer quelques difficultés de littérature.

A Monseigneur je dois présentement,
Si je le puis, faire mon compliment ;
Pour la faveur qu'il m'a bien voulu faire,
De m'écouter expliquer un mystère,
Qui n'étoit pas grand' chose assurément.

Irois-je aussi répéter froidement,
Ce qu'on entend lui dire à tout moment ?
Des complimens ! rien n'est plus ordinaire
A Monseigneur.

Si je suivais pourtant mon sentiment,
Je n'aurois pas peu de peine à me taire :
Mais je craindrois d'être fort téméraire :
Heureux encor d'avoir pu seulement,
Faire un rondeau pour mon remerciement ;
A Monseigneur.

1167. Il se fait encore dans la poésie Française beaucoup d'autres pièces : mais comme par rapport aux règles de la versification, elles se rapportent à ce que j'ai dit jusqu'ici, je réserve à en parler dans le traité plus ample que je dois faire sur la poésie en général. Cependant il est bon de donner ici un exemple des pièces qu'on appelle *Fables* : car bien qu'elles n'aient aucune règle particulière de versification, elles ont un style particulier, dans ce qu'il a de libre & de naturel.

L'IMAGINATION

ET LE BONHEUR.

Fable allégorique.

L'Imagination amante du Bonheur ;
Sans cesse le desirer & sans cesse l'appeler :
Mais sur elle il exerce une extrême rigueur,
Et fait pour ses desirs, il est peu fait pour elle.
Dans sa tendre jeunesse elle alla le chercher
Jusques dans l'amoureux empire ;
Mais lorsque du Bonheur elle crut approcher,
Les soupçons, le jaloux martire,
La délicatesse encore pire,
Soudain à ses transports le vinrent arracher.
Dans un âge plus mur, du même objet charmée,
Au palais de l'ambition,
Elle crut satisfaire encor sa passion :
Mais elle n'y trouva qu'une ombre, une fumée ;
Fantôme du Bonheur & pure illusion.
Enfin dans le pays qu'habite la richesse,
Séjour agréable & charmant,
Elle va demander son fugitif amant :
Elle y vit l'abondance, elle y vit la mollesse
Avec le plaisir enchanteur ;
Il n'y manquoit que le Bonheur.
La voilà donc encor qui cherche & se promène :
Lassé des grands chemins, elle trouve à l'écart
Un sentier peu battu qu'on découvroit à peine.
Une beauté simple & sans art,
Du lieu presque desert étoit la Souveraine ;
C'étoit la Piété. Là, notre amante en pleurs,

Lui raconta son avanture :
 Il ne tiendra qu'à vous de finir vos malheurs ;
 Vous verrez le Bonheur , c'est moi qui vous
 l'affure ,
 Lui dit la fille sainte ; il faut pour l'atirer ,
 Demeurer avec moi , s'il se peut , sans l'atendre ;
 Sans le chercher ; au moins , sans trop le desirer ;
 Il arrive aussi-tôt qu'on cesse d'y prétendre ;
 Ou que dans sa recherche on fait se modérer.
 L'imagination à l'avis fut se rendre ,
 Le Bonheur vint sans diférer.

Cette fable si ingénieuse & si sensée pour le sujet , si fine & si délicate pour l'expression , est de feu Mademoiselle Bernard , qui a honoré également le Parnasse & son sexe.

Des licences dans la versification.

1168. **O**N appelle communément *licences* , dans le langage des vers , certains mots qui ne se permettroient point dans le langage ordinaire , qu'on appelle *Prose*. Bien que la versification Françoisise ait très-peu de licences , elle en a cependant quelques-unes , & il est bon d'indiquer les principales.

1°. Le mot *encore* qui est de trois syllabes , peut se mettre en vers de deux syllabes écrivant *encor*. 2°. Les adverbes , *dessus* , *dessous* , *alors* , s'emploient quelquefois pour les prépositions , *sur* , *sous* , *lors* ; comme , *mais dessus quel endroit* ; de même , *alors qu'on espère toujours* , pour , *lorsqu'on espère toujours*. 3°. Le mot *jamais* qui est vieilli se dit encore très-bien dans les vers , pour *autrefois*. Quelques autres termes semblables , vieillis dans la prose , se disent en poésie avec grace & avec noblesse : comme *la nef* , pour *le navire* ; *un coursier* , pour *un cheval* , &c. Ces derniers mots peuvent même passer pour les vrais termes de la poésie , & non pas pour des licences. Les autres termes ou licences poétiques s'apprendront par la lecture des poètes ; il suffit d'avoir fait observer , qu'on y doit faire attention.

P R E S E R V A T I F S

Contre les fausses règles échappées en plusieurs grammaires Françoisises , imprimées de notre tems.

1169. **C**omme on n'est guère à portée dans les pays étrangers , de discerner les règles fausses ou défectueuses des grammaires Françoisises qui y ont cours ; j'ai cru qu'il étoit important d'en avertir , pour ne s'y pas laisser surprendre. En effet , sans cette précaution on se donneroit

beaucoup de peine à former des habitudes vicieuses de parler , & sur tout de prononcer le François , qu'on auroit dans la suite encore plus de peine à quitter. Je commence par ce qui regarde la prononciation : parce qu'elle est le point où nos grammairiens sont tombés en de plus grandes & de plus fréquentes méprises ; & sur lequel il seroit plus difficile aux étrangers & aux personnes de province , de se corriger : je n'ai pas eu la commodité de renfermer ici ce que j'ai ramassé sur toutes les parties de la grammaire ; c'est ce qui pourroit faire la matière d'un volume entier. Au reste , je ne parlerai ici que des ouvrages qui le méritent , & qui ont eu quelque cours ; les autres ne valant pas la peine de s'y arrêter.

Préservatifs contre la grammaire du Père Chiffet, édition d'Anvers 1659.

Les remarques sur cet auteur méritent d'autant plus d'attention , que son ouvrage a eu plus de cours dans les pays étrangers ; & que même des libraires se sont avisés de le réimprimer récemment à Paris , à peu près aussi défectueux ; sous le titre de *Nouvelle & parfaite Grammaire Françoisise* ; on peut voir dans le Journal de Trévoux Janvier 1723. comment ce titre est soutenu dans l'ouvrage ; on le verra encore par ce que nous avons à dire.

Page 175. l'auteur marque pour syllabes longues sans exception , celles qui terminent les mots en *able* , *ale* , & *acle* : la règle est très-fausse ; au contraire les syllabes en *able* & *ale* sont brèves , comme *aimable* , *fatale* ; plusieurs en *acle* le sont aussi , *oracle* , &c. D'ailleurs l'auteur a omis de marquer parmi les syllabes longues , celles qui se terminent en *aindre* , *aïse* , *auge* : comme *plaindre* , *fraise* , *jauge* , &c. ce qui expose à les faire prononcer brèves ; le vice de ces règles s'étend à douze ou quinze cens mots.

Page 187. il dit que *l'e* est ouvert devant deux consonnes : la règle est encore très-fausse ; car dans la pénultième des mots *apeller* , *jetter* , &c. & dans la première des mots , *entrer* , *ennui* , & autres semblables , *l'e* est muet & non pas ouvert , quoiqu'il soit devant deux consonnes.

Page 118. selon lui , *ai* & *ei* ne font sonner leur *i* que dans *aim* , *ain* , *ein* , *eim* ; nouvelle règle fautive : *l'i* ne sonne nullement aux mots *faim* , *certain* , *dessein* , &c. dans tous ces mots , & par tout où est *ai* ou *ei* , on ne fait entendre que le son de *é* , & jamais le son de *i* ; à moins qu'on ne dût mettre deux points sur *l'i* , comme dans *hai* , où l'on prononce séparément & distinctement le son de *l'a* & le son de *l'i*.

Page 192. *oi* devant *gne* se prononce comme *on* ; la règle & la prononciation sont énormes ; car on prononceroit *témongne* pour *témoigne*.

Page 101. On ne prononce point le *c* dans *respect* , *suspect* ; on écrit même *respet* & *suspet*. *Remarque*. La règle est évidemment fautive. On prononce au contraire toujours en ces mots le *c* , & jamais le *t*.

Page 203. S'il se trouve à la fin d'un mot deux de ces quatre lettres *c* , *f* , *l* , *r* , elles se prononcent toutes deux. *Remarque*. La dernière ne s'y prononce point ; on prononce *por* , *cer* , & non *porc* , *cerf*.

Page 203. l's finale doit toujours se prononcer au mot. *sens. Rem.* C'est tout le contraire ; elle ne s'y doit jamais prononcer ; *les sens trompent* se prononce , *les sen trompent*.

Page 205. le g final ne se prononce jamais ; l'auteur apporte pour exemple le mot *joug*. *Rem.* C'est justement le mot où le g doit se prononcer , aussi bien que dans les noms propres étrangers , comme *Agag* , *Doëg* & dans l'adjectif , suivi immédiatement de son substantif qui commence par une voyelle ; comme *long usage* ; car on ne prononce pas *lon usage* mais *lon gusage* , donnant au g le son du k. (913.)

Page 205. l'm finale se prononce en n. *Rem.* Cela n'est pas vrai quand l'm est précédée d'un e, *Betléem* ne se prononce pas *Betléen*.

Page 208. l's finale se prononce toujours ; *Rem.* Il s'en faut bien ; sur tout dans le discours familier ; *ils sont amis* se prononce *i sont ami* : & *amis & parens* se prononce *ami & paren*.

Outre ces quinze ou vingt fausses règles qui feroient mal prononcer trois ou quatre mille mots François ; il s'en trouve bien encore autant d'autres qui sont également vicieuses : mais dont le défaut est moins aisé à faire apercevoir par écrit.

Préservatifs contre la grammaire de Mr. de la Touche , à Amsterdam 1696.

1171. Cette grammaire imprimée en Hollande , mérite aussi des préservatifs : car dans le total de l'ouvrage , elle est une des moins défectueuses , & peut-être la meilleure qui eût paru avant elle ; il ne laisse pas de s'y trouver des fautes considérables : en voici des exemples.

Page 3. la voyéle a , garde la même prononciation , excepté quand elle est suivie d'un y ou d'un i marqué de deux points. *Remarque.* Dans *aimer* , *aider* , *faire* , & mille autres semblables , a n'est suivi ni d'un y ni d'un i marqué de deux points ; cependant l'a ne conserve point la même prononciation : mais alors conjointement avec l'i , l'a désigne le son de l'e comme s'il y avoit *émer* , *éder* , *féer*.

Page 3. a devant l'i garde sa prononciation d'a , dans les mots *craïon* , *raïon*. *Remarque.* La règle est fautive : on ne prononce point *raïon* , *craïon* , mais *réïon* & *créïon*.

Page 5. l'é très ouvert ne diffère de l'e ouvert , qu'en ce qu'il se prononce plus long & la bouche plus ouverte. *Rem.* Dans *mer* , *fer* , *miel* , l'e est très ouvert : il n'y est point prononcé plus long que l'e simplement ouvert & la bouche ne s'y ouvre pas plus longtems.

Page 6. im ou in se prononcent comme aim ou ain. *Rem.* Il falloit excepter tous les mots de plus d'une syllabe qui commencent par im ou in ; car on ne prononce pas *aimbu* , *ainfini* ; mais *imbu* , *infini*.

Page 12. le c est muet dans *bec* suivi d'une consonne. *Rem.* Au contraire il s'y prononce & doit s'y prononcer toujours.

Page 14. le g final ne se prononce point. *Rem.* La règle est fautive par trois endroits. comme je l'ai dit sur la page 205. de la grammaire du Pere Chiffet , que l'auteur a copiée ici mal-à-propos.

Page 17. l'l doublée désigne le son de l'l mouillée. *Rem.* La règle est fautive , à l'égard des l doublées au commencement des mots ; car elle ne se mouille point dans *illustre* , *illuminer* , &c.

Page 18. l'im se prononce en én devant une consonne. *Rem.* Cela n'est pas vrai dans les mots *immédiat* , *immodeste* , &c.

L'auteur en cet endroit manque à indiquer quand l'n est nazale : ce qui peut causer diverses fautes de prononciation.

Page 20. qua , qui , se prononcent , comme Ka. Ki. *Rem.* Cela n'est pas vrai dans *équateur* , *Quinquagesime* , & dans beaucoup d'autres mots ; car on ne prononce pas *ékateur* , *Kinkagé-sime*.

Page 21. il est indifférent de prononcer l'r finale. *Rem.* Cela n'est rien moins qu'indifférent ; il la faut absolument prononcer dans *voir* , *espoir* , *devoir* , &c.

Page 24. ti suivi d'une voyelle se prononce en si : *Rem.* Il falloit excepter ti au commencement des mots , comme *tiens* , *tiendra* ; car on ne prononce pas *siers* , *siendra* , comme on prononce *action* pour *action*.

Page 27. l'i ne se prononce point dans ai suivi d'une l , où il ne sert qu'à rendre l'l liquide. *Rem.* La règle est vraie & pourtant défectueuse , n'attribuant qu'à ai ce qui convient également à ei : car on prononce *vermeil* , sans prononcer le son de l'i non plus que dans *mail*.

Il se trouve bien encore une fois autant de règles défectueuses , mais moins sensibles dans le traité de la prononciation par Monsieur de la Touche.

Préservatifs contre la Grammaire Française du sieur Mauger , imprimée à Londres.

Je ne m'arêteroï pas à cette grammaire , tant elle m'a paru manifestement défectueuse , & même embrouillée dans ses règles , si je n'en avois eu un exemplaire imprimé à Londres avec une traduction Angloise ; c'est ce qui m'a fait juger que des étrangers la trouvoient digne de leur application ; & j'ai cru qu'il étoit de la charité de les détromper , s'ils jugent à propos de l'être ; car plusieurs ne sont pas de ce goût là. 1172

Page 3. une consonne à la fin d'un mot se perd : (l'auteur veut dire qu'elle ne se prononce point.) *Remarque.* Il se trompe considérablement par cette règle générale : témoin les mots , *bec* , *croc* , *fer* , *miel* , & mille autres semblables.

Page , 6. quand a est suivi d'un i marqué de deux points , il se prononce comme é. *Remar.* C'est tout le contraire ; car il conserve alors le son propre d'a : il ne prend le son d'é , que quand l'i dont il est suivi n'est pas marqué de deux points.

Page 8. l'e est ouvert quand il se rencontre dans une même syllabe devant la lettre r , comme dans l'infinitif *parler*. *Rem.* La règle & l'exemple sont également faux ; l'e dans *parler* , *manger* , & mille autres mots semblables , se prononce fermé & nullement ouvert.

Page 10. l'é féminin est celui qui se prononce

ce un ton plus bas que l'autre. *Remarque.* La règle est incompréhensible ; & dans ce qu'on y peut comprendre ou deviner , elle est absolument fautive.

Page 11. Les autres règles qu'on apporte ici sur les *e* muets , sont un amas de méprises : par exemple , l'auteur dit que l'*é* est muet à la fin des mots. *Rem.* Il y a une infinité de mots où il ne l'est point , comme *bonté* , *charité* , &c. 2°. Il dit encore que l'*e* est muet , quand dans la deuxième ou troisième syllabe il se reconte devant *s*. *Rem.* Dans *contester* , *manifester* , &c. il est masculin & non pas muet. 3°. Il dit que l'*é* est féminin aux verbes composés de *re*. *Rem.* Cela est encore faux ; témoin *répéter* , *réitérer* , &c.

Page 15. l'*i* se perd dans la diphtongue *oui* : au contraire il s'y prononce très distinctement. Cette règle & une infinité d'autres , sont si manifestement fausses , que je croirois perdre le temps de m'y arrêter davantage ; & pour donner en deux mots le préservatif convenable contre cette grammaire , c'est d'avertir de ne s'en jamais servir. On en peut dire autant d'une grammaire imprimée à Rouen sous le nom de Manger ; car c'est ou le même auteur , ou les mêmes défauts.

Préservatifs contre les règles de prononciation , marquées dans la grammaire de Monsieur l'Abbé Regnier , édition de Paris in 4°.

1173. Je ne donne des préservatifs qu'avec circonspection , sur la grammaire dont je parle actuellement ; laquelle d'ailleurs est peu d'usage , sur tout aux commençans , à cause de son extrême longueur ; elle est cependant très estimable dans la plupart des choses qu'elle contient ; venant d'un auteur fort estimé , & qui mérite de l'être. Ainsi je ne proposerai ici mes remarques que comme des doutes , sur lesquels l'Académie Françoisise qui a droit sur cet ouvrage , donnera les éclaircissements convenables ; quand elle le jugera à propos.

Page 13. Quand *ay* finit le mot comme dans *vray* , *may* , *essay* , il se prononce comme un *e* ouvert. Cette règle générale ne doit-elle pas se restreindre au seul mot *vray* ? Il seroit important de décider sur ce point : sans quoi , on sera exposé à prononcer mal plus de quinze cents mots ; tels que les prétérits & les futurs des verbes qui s'écrivent souvent en *y* : je *chantay* , je *fertay* , &c.

Page 19. l'auteur au lieu d'écrire *aversion* , orthographe *adversion*. Ce *d* ne contrarie-t-il pas ici également l'usage & l'étimologie ? *aversion* venant du mot latin *aversor* ?

Page 23. l'*e* devant *m* ou *n* prend la prononciation d'un *e* ouvert. Ne faudroit-il pas faire l'exception marquée , en ce qui a été dit sur la page 6. du sieur de la Touche ?

Page 43. l'*u* qui suit le *q* ne se prononce qu'au mot *aquatique* ; on prononce l'*u* dans *équateur* , comme dans *aquatique*. Voyez ce qu'on a dit sur la page 20. du sieur de la Touche.

Page 49. Dans les adjectifs finis en *ier* , l'*r*

se prononce. Se prononce-t-elle dans *premier* , *journalier* , & tant d'autres semblables ?

Page 60. Le *t* se prononce au mot *doigt* ; est-ce là l'usage ?

Page 12. *a* devant *i* perd d'ordinaire sa prononciation. Ne la perd-il pas toujours , à moins que l'*i* ne soit marqué de deux points ; puisqu'il se prononce en *é*.

Page 22. l'*e* muet retient quelque chose de sa prononciation dans les mots en *eau* ; cela est-il vrai à l'égard des mots *beau* , *chapeau* , &c. ?

Page 26. l'*e* suivi de l'*o* ne se prononce point dans une même syllabe : n'auroit-il pas été bon de marquer en quelles occasions ils sont dans une même syllabe ? C'est ce qu'ignorent ceux pour qui on forme la règle ; *e* & *o* font deux syllabes dans *géometre* , & une syllabe dans *geolier* : quel est le moyen de discerner ces deux usages ?

Page 62. On supprime l'*u* dans la prononciation de toutes les syllabes , où étant précédé d'un *g* , il est suivi d'un *e* ou d'un *i* ; comme dans *guévir* , *guider*. Supprime-t-on la prononciation de l'*u* dans *aigue* , *aiguille* , *aiguifer* , &c. ?

Page 38. La langue Françoisise a retenu de la langue Latine la plupart des règles qui ont été en usage chez les Romains , pour la grammaire de leur langue. Est-ce là donner une idée assez exacte de la grammaire Françoisise ; & ne seroit-il pas plus vrai de dire que la grammaire Françoisise , s'éloigne de la plupart des règles les plus essentielles de la grammaire Latine ? Celle-ci décline les noms , & leur fait changer d'inflexion en ses divers cas ou emplois ; celle-là ne le fait point : l'une n'emploie point d'article devant ses noms ; l'autre en emploie presque toujours , & a pour cela diverses espèces d'articles : le Latin a trois genres des noms ; le François n'en a que deux : Le Latin conjugue presque tous ses verbes par la seule terminaison du mot , & n'a presque point de verbes auxiliaires dans les conjugaisons ; Le François conjugue la plupart des tems de ses verbes par les deux verbes auxiliaires , je *suis* & *j'ai* ; le second desquels n'a nul rapport à la conjugaison des Latins : le Latin met presque toujours le verbe à la fin de la phrase , le François ne le met presque jamais , &c.

Mais avec ces réflexions , nous entrerions dans les parties qui forment le corps de la grammaire , ce qui nous mèneroit trop loin ; voulant nous borner pour le présent à ce qui concerne l'orthographe. Nous avons omis encore un grand nombre de remarques , qui pourroient former de justes doutes : ce que nous avons dit suffira pour montrer avec combien de précaution il faut suivre les règles données en plusieurs grammaires Françoisises ; où il se trouve d'ailleurs beaucoup de très-bonnes choses , & qui ont contribué à mettre en état de faire un plan de grammaire plus sur & plus commode , soit pour la spéculation ou pour la pratique.

Préservatifs contre la Grammaire du Pere Buffier.

Ils sont marqués dans l'Errata & dans les corrections.

1174

TABLE DES SECTIONS ET DES CHAPITRES.

Les chiffres marquent ici les nombres ; & non , les pages.

<i>Première partie. Principes de Grammaire.</i>	
Que pour donner de justes idées de la grammaire , il a fallu en faire un nouveau plan , <i>Nombre 1</i>	
Ce que c'est que la grammaire , & combien on s'y méprend , <i>n. 9</i>	
De l'usage & d'où il se tire dans les langues , 26	
De deux sortes d'usages : l'usage <i>constant</i> & l'usage <i>passagé</i> , 35	
De la perfection d'une langue , & si la nôtre s'est perfectionnée depuis cent ans , 40	
Des bornes nécessaires à une grammaire , & de son utilité , 50	
La meilleure manière d'apprendre une langue , 54	
Définition de chaque partie de la grammaire. 63	
Des noms & de ce qui y a rapport , 80	
Des verbes & de ce qui y a rapport , 108	
Des modificatifs , 144	
Termes de supplément dans la Grammaire , 160	
La nature du stile & de la syntaxe , 174	
De l'ortographe & de sa nature , 185	
Fondemens de l'ancienne ortographe , 195	
Fondemens de la nouvelle ortographe , 202	
De la prononciation & des équivoques où l'on tombe à ce sujet. 210	
Table des 33 sons de la langue Françoisé & de leur rapport avec les sons des autres langues , 220	
Observations pour suplérer à cette table , 223	
Observations importantes sur l'e muet , 233	
<i>Seconde Partie. Pratiques de Grammaire.</i>	
Des noms , 300 ; nombre des noms , 301 ; genre des noms , 310	
Articles des noms , 311 ; Article défini , 312	
Article indéfini , 314 ; Article mitoyen & partitif , 317. Usage de l'article défini 319 , de l'article indéfini , 327 , de l'article mitoyen & partitif , 336.	
Usage d'un quatrième article , savoir <i>un</i> & <i>une</i> , 344	
Des noms adjectifs , 348	
Noms diminutifs , 353 ; noms comparatifs , 354 , noms numéraux , 359	
Des noms apellez pronoms , 386	
Pronoms personnels , 387 : leur usage , 400	
Règles pour aranger les pronoms personnels conjoints , 417	
Pronom conjoint suplérant & régi , 429	
Pronoms possessifs , 432	
Pronom modificatif ou déterminatif <i>qui</i> , <i>que</i> , <i>lequel</i> , 438	
Emplois de ces pronoms , 443	
Pronoms interrogatifs , 450. démonstratifs , 455. indéterminés , 472	
<i>Section seconde : Des verbes ,</i>	
Usage des cinq tems simples de l'indicatif , 500 ; des tems composés , 505	
Mode conjonctif ou subjonctif , 514 ; son usage , 516	
Impératif & son usage , 529	
Infinitif & participes , 535 ; leur usage , 536	
Participe passif , 543 ; si , & quand il est déclina- ble , 544	
Conjugaison du verbe auxiliaire <i>je suis</i> , 567	
Conjugaison générale des autres verbes François , 573	
Table de la conformation des tems , 581	
Observation pour suplérer à la table , 582	
Table de la formation des personnes du pluriel , 599	
Remarques pour suplérer à cette table , 600	
Exemple des conjugaisons des verbes , 604 & suiv.	
Verbes irréguliers , 608. Additions sur leur irrégularité , 611	
Des diverses espèces des verbes , 616 ; Actif , Passif , Neutre , 617	
Impersonel <i>il faut</i> , 617 ; <i>il y a</i> , <i>il fait</i> , <i>il est</i> , 622	
<i>Section troisième. Pratique des modificatifs ;</i>	
Adverbes , 632 ; de lieu , de tems , 634 ; de nombre , de quantité , d'ordre , d'interrogation , d'affirmation , de comparaison , d'amas , de manière , 635	
Remarque sur quelques adverbes , 636 ; sur les adverbes négatifs , 640	
Des prépositions 645 ; prépositions qui régissent le génitif , 647 ; le datif , 649 ; le nominatif , 650	
Remarques sur quelques prépositions , 653	
Conjonctions , 656 ; copulatives , disjonctives , 657 ; adverbatives , &c.	
Modificatifs apellez <i>Transitions</i> , 660	
Remarques sur l'usage de plusieurs conjonctions , 665	
De la <i>syntaxe</i> , 675 ; syntaxe des articles , 676 ; des noms , 683 ; des adjectifs , 685 ; des noms comparatifs , 695 ; des pronoms , 698 & suiv.	
Syntaxe des verbes , 707	
Syntaxe des modificatifs , 728	
<i>Troisième Partie. Additions à la Grammaire.</i>	
Du stile , 750 ; clarté du stile , 751 ; opposée à l'obscurité , 752 ; à l'ambiguité , 755 ; à l'embaras , 763	
Facilité du stile , 767 ; vivacité du stile , 775 ; stile nombreux , 780 ; douceur du stile , 785	
Pratique de la prononciation & de l'ortographe , 792	
Des sons signifiez par chacune des voyelles simples <i>a</i> , <i>e</i> , <i>i</i> , <i>o</i> , <i>u</i> , <i>y</i> , 799	
Du son qu'elles indiquent , quand plusieurs d'elles réunies ensemble dans une même syllabe , font une diph- tongue impropre , 827	
Prononciation des diphtongues propres , 846	
Prononciation des consonnes au commencement & au milieu des mots ; 858	
Liste des <i>h</i> aspirées , 869	
Des mots où l' <i>s</i> ne se prononce point , 896	
Prononciation des consonnes doubles , 905	
Prononciation des consonnes finales , 906	
De la quantité des syllabes , ou du tems qu'on met à les prononcer , 939	
Les syllabes longues , 941 & suiv	
Diférente pratique de l'ancienne & de la nouvelle or- tographe , 951	
Ecrivains célèbres qui suivent la nouvelle ortographe , 957	
Des diverses figures de l'ortographe ; l'élision , le tiret , les accens , les lettres majuscules , les deux points sur une voyelle , &c. 958 & suiv.	
La ponctuation qui admet le point , la virgule , &c. 974	
Remarques sur des bizareries d'usage , 1000 ; sur les articles , 1000 ; sur les noms , 1006	
Des adjectifs qui se placent devant le substantif , 1009 ; après le substantif , 1010	
Règles pour discerner les noms masculins d'avec les féminins , 1012	
Noms de deux genres selon leur signification diverse , 1015. noms de genre douteux , 1016	
Remarques sur les pronoms , 1017 ; sur les pronoms possessifs , 1025 ; sur le pronom suplérant , <i>le</i> & <i>la</i> , <i>en</i> ; 1028	
Usage des mots ou particules qui ont un grand nombre d'emplois , 1036	
<i>Que</i> , 1036 , <i>de</i> , <i>du</i> , <i>des</i> , 1037 ; <i>au</i> , <i>à</i> , <i>à la</i> , <i>aux</i> , 1039 ; <i>en</i> , <i>dans</i> , <i>y</i> , 1041 ; <i>si</i> , 1043 , <i>tant</i> , <i>plus</i> & <i>moins</i> 1044 , 1045 ; <i>par</i> , 1046 ; <i>pour</i> , 1047 ; verbe <i>faire</i> , 1048	
Usage des particules <i>re</i> & <i>de</i> , 1049	
Apendice sur l'élégance , 1050	
Traité de la prononciation des <i>e</i> diférens , 1056	
Règles générales pour les <i>e</i> accentuez , 1091	
Abregé des regles de la poésie françoisé , 1100	
SECTION I. Ce qui regarde chaque vers en particulier , 1101	
<i>Art. I.</i> Du nombre des syllabes en chaque vers , 1102	
<i>Art. II.</i> L'arangement des syllabes en chaque vers , 1117	
Ce qui est commun à tous les vers , 1118	
Ce qui est particulier aux vers de 12 & de 10 syllabes , 1123	
SECT. II. Ce qui regarde les vers par le rapport des uns aux autres , 1132	
De leur rapport mutuel en général par la rime , 113	
De leur rapport dans les diverses pièces de poésie , 1148	
Stances , 1151 ; Epigrame & Madrigal , 1156	
Sonet , 1160 , &c. Ode , 1163 ; Rondeau , 1166	
Fable , 1167	
Licences dans la versification , 1168	
Préseratifs contre les fausses règles échappées en plusieurs grammaires françoisés , 1169	

Fin de la Table.



T R A I T É P H I L O S O P H I Q U E E T P R A T I Q U E D'É L O Q U E N C E.

Contenant des exemples de chaque sorte de pièces d'éloquence, suivis de Réflexions critiques, avec une notice des auteurs les plus renommez qui en ont traité.

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



N me pardonera, si je donne atteinte aux préjugés communs dans les traités que je donnerai sur l'éloquence & sur la poésie, & qui ne ressemblent guères à ce qu'on a écrit sur le même sujet. Si l'on n'avoit rien à produire de nouveau, seroit-ce la peine de faire un livre? Outre que la nouveauté réveille l'attention & le goût quand elle est bien fondée, elle fait aussi des découvertes; pour exposer avec plus d'exactitude & de précision la nature d'une science ou d'un art, pour en abrégner les préceptes, & pour en faciliter la pratique; c'est ce que j'espère qu'on trouvera ici: mais on pourra bien n'en pas convenir d'abord. Ceux de mes ouvrages qui regardent des matières usitées dans les écoles, tombant dans les mains de gens qui les ont apprises ou enseignées selon la méthode ordinaire, n'attirent pas si-tôt leur suffrage. Ils ont été nourris, puis fortifiés par l'habitude dans leurs premières idées: quelle difficulté n'éprouvent-ils pas à revenir de leurs préventions; pour avouer ingénument, comme disoit Horace, qu'il faut souvent oublier dans un âge avancé, ce qui avoit coûté à étudier au tems de la jeunesse!

Et qua imberbes didicere, senes perdenda fateri.

Dans la suite une lueur de vérité se fait jour insensiblement; & j'ai la satisfaction de voir mes livres plus goutez, à mesure qu'on en a fait plus d'usage. Voilà pour ce qu'on trouvera ici de pure spéculation.

Touchant la pratique, la manière que j'ai suivie me paroît naturelle: elle consiste 1°. Dans les exemples: 2°. Dans la discussion critique de ces exemples. J'en ai mis un ou plusieurs, sur chaque sorte de pièce d'éloquence & de poésie.

Que les exemples soient utiles ou nécessaires, tout le monde en convient; selon l'axiome *longum iter per praecepta, breve per exempla*. Toutes les rhétoriques ou traités d'éloquence, dirait-on, ne sont-ils pas remplis d'exemples? Il est vrai, & par cet endroit ils sont estimables: mais ces exemples ne sont que de quelques figures ou périodes détachées, dont on ne voit pas l'application à la suite totale du discours: au lieu que j'apporte des pièces entières, où l'on peut mieux reconnoître l'usage des figures; & où l'on aperçoit dans la suite générale d'une pièce, la manière dont les choses y doivent être amenées, la liaison des parties, les effets différens, & quelquefois tout opposés, que produiroient les mêmes pensées, ou les mêmes figures qui y seroient différemment arrangées & assorties.

De plus, dans les livres ordinaires d'éloquence & de poésie, on ne fait nulle critique des exemples: on se contente d'en citer quelques-uns sur ce qui est bien; & d'autres, sur ce

qui est mal : ce qui ne suffit pas pour s'acoutumer à discerner dans une même pièce ce qui est de meilleur ou de défectueux : sur tout par rapport à la suite & à l'enchaînement des choses, ou à la convenance & à l'exactitude des expressions.

On auroit peut-être souhaité que je n'eusse mis pour exemples, que des chefs-d'œuvres connus de notre tems. Je n'ai pas cru le devoir faire : car s'ils n'ont point de défauts, je n'aurois pu y en remarquer pour les faire éviter ; & si j'avois cru y en découvrir, on m'auroit accusé de présomption.

J'ai donc mieux aimé prendre pour exemples, ceux qui me sont venus à la main : sans qu'il me fût défendu d'y apercevoir des endroits qui auroient pu être mieux. Ils n'en sont pas pour cela moins dignes d'être lus. Il n'est rien de si accompli, ou il ne se glisse des pensées ou des expressions, qui pourroient quelques fois être plus parfaites. La bonté & la beauté d'un ouvrage subsistent malgré la critique, comme l'or se soutient dans le feu ; qui ne sert qu'à le purifier : outre que mes réflexions particulières ne changent rien au caractère d'une pièce ; & si elles ne sont pas justes, je serai ravi qu'on ne les admette pas. Il est toujours équitable & utile, d'observer dans un ouvrage estimable d'ailleurs, ce qui y paroît de moins bon ; pourvu qu'on observe avec un soin égal ou plus grand, ce qui s'y trouve de meilleur. Rien n'est si propre à former l'esprit & le goût aux arts & aux sciences ; & de plus, à les faire aimer : car ayant une inclination naturelle à porter notre jugement de tout, elle nous affecte aussi aux objets sur lesquels nous pouvons exercer notre discernement, avec quelque sorte de mérite & de succès.

CHAPITRE PREMIER.

Des idées différentes qu'on a de l'éloquence.

1.
Une idée est différente, de celle à qui elle ressemble.

Il semble qu'on devroit être dispensé de chercher une notion précise de l'éloquence. Elle paroît si aisée & si naturelle, qu'à peine est-il personne qui croie avoir rien à désirer là-dessus. Mais afin de traiter un sujet avec justesse, il ne suffit pas qu'un auteur de son côté, & ses lecteurs chacun du leur, s'en fassent une idée qu'ils suposent vraie, si elle n'est pas la même dans les uns & dans les autres. D'ailleurs, il arrive souvent que des idées quoique différentes, sont estimées la même, à cause de la ressemblance qu'elles ont par divers rapports : mais si elles ne sont uniformes dans leur totalité, ce qu'elles auront de ressemblant par certains endroits, est justement ce qui cause de la confusion pour le reste, & ce qui les rend plus difficiles à démêler.

2.
L'éloquence se trouve en des occasions communes, comme dans les discours étudiés.

Ces réflexions me semblent particulièrement avoir lieu dans ce qui regarde l'éloquence. Qu'on voie les sermons prononcés en chaire par le Pere Bourdaloue, le P. Cheminai, M. l'évêque de Clermont, &c. les discours prononcés au Barreau par MM. Talon, de Lamoignon, Daguesseau, Portal, &c. on y trouve de l'éloquence : tout le monde en tombe d'accord, & je suis des plus empressez à en convenir. Mais que je trouve de l'éloquence dans un enfant qui parle pour détourner une correction dont il est menacé ; dans une personne du peuple, qui se justifie au sujet d'une querelle où il est

entré ; dans un payfan qui veut obtenir la diminution d'une taxe : on s'imaginera, & peut-être on me dira, (comme il est arrivé plus d'une fois,) que je plaisante ; & néanmoins, je parle très sérieusement. C'est donc que quelques-uns n'ont pas tout-à-fait la même idée de l'éloquence que moi ; puisque j'en trouve beaucoup, là où ils ne soupçonnerent seulement pas qu'il puisse s'en trouver.

Qu'on voie encore les ouvrages de M. Fléchier, de M. de Fénelon archevêque de Cambrai, du Cardinal de Polignac, &c. Ou si l'on veut tant de morceaux de Corneille, de Racine, & de nos autres poètes tragiques ; on en admire l'éloquence, & je l'admire avec les autres : mais que j'en trouve aussi dans une simple narration, dans une lettre naïvement écrite, dans de la prose ou des vers qui ne semblent avoir rien d'éclatant, ni de brillant à l'esprit ; alors beaucoup de personnes qui ne manquent ni de génie ni de littérature, ne voient pas quelle éloquence il y auroit en des ouvrages si courts, si unis, si peu susceptibles de ce qu'on appelle communément les règles de la rhétorique ; & par là il est évident qu'ils n'ont pas une idée de l'éloquence, qui soit absolument & précisément la même que la mienne.

3.
Elle se trouve dans les narrations & dans les discours simples & naïfs.

Bien plus : que je voie un discours, comme il s'en prononce de tems à autre, où les préceptes ordinaires de la rhétorique

4.
Quelque fois elle n'est point

avec la pratique même des préceptes de rhétorique.

torique soient observez ; où l'on trouve un exorde, une division, une narration, une confirmation, une péroraison ; où l'on ait pris soin de pratiquer ce que les maîtres ordinaires enseignent pour faire des périodes rondes ou quarrées, des figures de toutes les espèces, des amplifications des mieux exposées selon tous les lieux communs de l'art & de la méthode que fournissent les écoles ordinaires ; enfin que le discours soit rempli de raisonnemens si justes & si exacts qu'ils puissent dans un besoin, se réduire aux formes de la plus sévère logique : j'en ai vu quelques-uns de ce caractère ; j'y voyois applaudir, j'en entendois exalter l'éloquence & dire que la rhétorique ne pouvoit rien produire de plus travaillé : j'y trouvois effectivement de la rhétorique, & même de la logique ; mais je n'y trouvois point d'éloquence. Quelques personnes reconnues pour être d'un très bon goût, m'avoient en particulier qu'ils étoient de mon sentiment. Alors ceux-ci & moi ne pensions pas comme les autres sur l'éloquence ; preuve nouvelle, que même ceux qui se mêlent de parler d'éloquence, ou d'en décider, n'en ont pas toujours une idée qui soit la même ; puis qu'en différens esprits cette idée est fort différente.

5. Ni avec une exacte logique.

6. Notion d'éloquence à comparer avec les autres.

D'examiner toutes ces idées chacune en particulier, c'est ce qui seroit infini ; au lieu qu'en proposant celle qui m'est venue à l'esprit, elle pourra suplérer aux autres : puis qu'elle renferme ce que les autres ont de commun, quelque opposées qu'elles puissent être ; & qu'elle découvrira davantage le but qu'on se propose généralement dans ce qui s'appelle *éloquence*. Au reste, ce que mon opinion auroit de défectueux au gré de quelques-uns, pourra du moins contribuer à faire découvrir à quoi il faut s'en tenir, sur l'idée précise, & sur la nature de l'éloquence en général.

CHAPITRE II.

De la nature de l'Eloquence.

7. Définition de l'éloquence.

L'Eloquence prise en elle-même & en général selon ma pensée, est le talent de faire dans l'ame des autres par l'usage de la parole, l'impression de sentiment ou de mouvement que nous prétendons.

8. L'éloquence est un talent.

C'est un talent, tout le monde en convient, & celui peut-être dont les hommes sont le plus universellement

jaloux : parce qu'il flate davantage leur passion la plus vive, qui est de dominer sur les esprits, & d'y dominer de la manière la plus délicate ; les gagnant & les attachant à nous : au lieu que toute autre domination leur en donne ordinairement de l'éloignement, ou de l'aversion.

Ce talent est une faculté naturelle ou acquise. Il importe peu d'examiner présentement si l'art y contribue davantage que la nature ; il est toujours certain que l'une est aidée par l'autre : mais d'ailleurs rien n'est moins fondé que la maxime. *Nous naissons poètes & nous devenons orateurs.* * Le talent naturel me semble aussi nécessaire pour l'éloquence que pour la poésie, ou plutôt il est le même.

9. C'est une faculté naturelle ou acquise.

La poésie fait un genre particulier d'éloquence par le caractère des tours, des figures & des expressions qui lui sont propres ; mais son but est toujours de faire les impressions de sentiment que prétend le poète ; par cet endroit elle est une vraie sorte d'éloquence. Un homme naturellement éloquent, peut n'avoir pas l'exercice de faire des vers & d'employer le langage poétique ; mais au fond il aura le feu, le génie, la force, l'étendue, la facilité & la vivacité d'imagination, qui le feroit réussir en certain genre de poésie ; si le goût ou le hazard lui avoient donné occasion de s'y exercer.

10. Poésie sorte d'éloquence.

J'ai dit *en certain genre de poésie* : car comme il y a diverses sortes d'éloquence en prose, qui font les divers genres d'orateurs ; il est aussi en vers, diverses sortes de poésie, qui font les divers genre de poètes : mais les uns & les autres conviennent en ce point, que ce qui les fait exceller chacun dans leur genre, est le talent de faire dans l'ame des hommes, des impressions de sentiment.

J'ai dit que l'éloquence fait dans l'ame une *impression de sentiment*, pour la distinguer d'avec l'impression de simple intelligence, qui se fait dans les entretiens que nous avons les uns avec les autres ; pour nous faire mutuellement entendre nos pensées. Par-là aussi on distingue l'effet de l'éloquence, d'avec la simple impression d'une persuasion speculative ; telle qu'il s'en fait dans les démonstrations des sciences. Le raisonnement le plus solide & le plus convainquant, s'il ne se trouve que raisonnement, ne fera point une impres-

11. L'éloquence fait une impression de sentiment.

* Voyez l'examen des Préjugés vulgaires nn. 282. 296.

sion de sentiment, mais de persuasion : il apartiendra, non à l'éloquence, mais à la logique ou à la métaphisique. Il est vrai que l'éloquence emploie souvent le secours des sciences spéculatives ; mais elle ne s'y tient pas. Elle s'en sert pour venir à sa fin, qui est un sentiment dans l'ame, & non une pure lumière dans l'esprit. Au contraire lorsque cette lumière touche, affecte, plaît, & qu'elle excite le goût, l'inclination, la volonté, les desirs ; voilà du sentiment : & c'est où tend l'éloquence, dans ce qu'elle a de propre & de particulier.

12.
Elle est indépendante de la persuasion.

D'ailleurs si elle a souvent besoin de persuader, elle peut s'exercer & elle le fait souvent indépendamment de la persuasion. Le pur récit d'un événement qu'elle donnera pour fabuleux, & qui fera une impression douce & amusante dans l'esprit des autres, ne sauroit être l'effet que de l'éloquence. Il ne s'agit point cependant alors de rien persuader, & on n'y pense seulement pas : c'est pourquoi si la rhétorique est bien définie, comme on la définit ordinairement *l'art de dire ce qu'il faut pour persuader*, l'éloquence par cet endroit là, ne se trouvera point être tout-à-fait, ce que l'on entend communément par *rhétorique*.

13.
Différence de l'éloquence & de la rhétorique.

Elle en diffère encore par bien d'autres endroits. La rhétorique est un art & un fruit de l'étude ; l'éloquence précède tout art & toute étude : l'éloquence est un modèle ; la rhétorique n'est que la copie : l'éloquence produit toujours son effet ; la rhétorique le manque souvent : celle-ci ne se montre que dans un discours suivi ; celle-là paroît dans un simple trait, qui passera aussi promptement qu'un éclair : la rhétorique sert à former un orateur pour les occasions de parade & d'annonce, où il s'est disposé à parler avec certaine mesure, & où l'on est disposé à l'entendre pendant un certain tems ; l'éloquence se trouve prête souvent sans préparation : mais au lieu de se mesurer au tems qui la voudroit déterminer, elle détermine la mesure du tems qui lui convient ; en un mot la rhétorique fait des règles ; & l'éloquence les précède ; étant le principe ou la source des règles.

14.
L'éloquence est communément dans la parole, elle

J'ai ajouté dans la définition que l'éloquence produit son effet *par l'usage du discours ou de la parole*. Ce n'est pas qu'il n'y ait au fond une éloquence d'action, de geste, de contenance, ou

même de conduite : tout ce qui sert à imprimer dans l'ame des autres, les sentimens qu'il nous plaît, peut s'appeler *éloquence* ; puis qu'au fond il part du même talent général, qui est de faire passer dans l'ame d'autrui les sentimens que nous prétendons. Ainsi reconnoitrois-je volontiers de l'éloquence, dans le talent d'un peintre, ou d'un pantomime excellent ; & je trouverois souvent plus d'éloquence dans un coup d'œil, dans un soupir, dans l'air du visage, que dans les discours les plus longs & peut-être les plus admirez : mais enfin l'usage a restreint le mot d'éloquence aux expressions que nous faisons par la parole, dans l'ame des autres ; ce qui nous fait assez comprendre la nature de l'éloquence, pour la distinguer de tout ce qui pourroit se confondre avec elle.

peut se trouver en des actions.

CHAPITRE III.

Différence de ce qui paroît Eloquence d'avec ce qui l'est effet.

Toutes les fois que l'orateur attire de l'admiration sur sa personne, & de l'applaudissement sur son discours, on a coutume de lui trouver beaucoup d'éloquence. Cependant s'il en demeure là, & s'il n'a point fait dans l'ame de ses auditeurs, ou de ses lecteurs les impressions qu'il prétendoit & qu'il devoit prétendre, il n'a montré rien moins qu'une véritable éloquence. Un prédicateur monte en chaire pour annoncer les vérités de l'évangile : il fait sur la mort, un discours arrangé & suivi, il le remplit de réflexions fines & tournées délicatement, de comparaisons justes & nouvelles, d'applications heureuses de divers textes de la sainte écriture, d'endroits choisis & recherchez des ouvrages des saints peres, d'expressions qui sont également pures, belles, justes, nobles, naturelles. Qui ne s'écriera en pareille occasion, que d'esprit ! que d'agrément ! que de beauté ! que d'élocution ! que d'éloquence ! Je passe tous ces éloges, excepté le dernier : la satisfaction où l'on est du discours de l'orateur, me satisfait peu au sujet de son éloquence. Je ne trouve rien de l'effet qu'elle devoit produire. Il s'agissoit de disposer des chrétiens, à modérer l'excellent attachement qu'ils ont à la vie, à en attendre la fin, sinon avec joie & empressement comme font les saints, du moins avec tranquillité & résignation comme

15.
Un discours peut attirer de l'admiration, sans être véritablement éloquent.

font les vrais fideles ; mais nulle semblable impression n'a été produite , dans ceux qui ont entendu le discours & qui l'ont davantage admiré.

Ils ont été satisfaits des pensées & des paroles spécieuses qu'on leur a débitées : *que nous ne devons pas trouver notre mort plus étrange que notre naissance ; si l'on vient en ce monde c'est pour en sortir : ce qui entretient notre vie doit nous familiariser avec la mort ; tous les animaux qui servent à notre nourriture , devant être morts , pour nous nourrir , &c.* Pensées vraies dans le fond , mais plus capables d'amuser l'esprit que de pénétrer le sentiment.

Un autre orateur au milieu de quelques traits du stile disert , montre plus de sentiment & d'éloquence dans l'oraison funèbre de M. de Péréfixe archevêque de Paris. Parlant de la défense que ce prélat avoit faite , qu'il y eût aucun apareil dans ses obsèques ; l'orateur demande si ce n'est pas manquer de respect à ses dernières volontez , que de faire son éloge dans une pompeuse assemblée : il répond d'abord , que les grands hommes méritent de la gloire par la modestie avec laquelle ils ont voulu s'en défendre ; puis il ajoute avec plus de sentiment , nous n'avons pas à craindre de lui défobéir dans une occasion qui *doit moins servir à honorer la mémoire de notre archevêque , qu'à pleurer la perte que nous en avons faite : il a pu mépriser nos éloges , mais étant notre pere , il n'a pu nous interdire les larmes. Samuel est mort , Samuel lui-même peut-il empêcher que tout Israel s'assemble pour le pleurer ?*

L'allusion qui est sensible , & bien amenée , est d'autant plus touchante que le panégyriste avoit pris pour son texte ces paroles mêmes de l'écriture , *Mortuus est Samuel & congregatus est omnis Israel & planxerunt eum.*

Au sortir du sermon d'un missionnaire judicieux & chrétien , zélé & pathétique ; sans qu'on ait remarqué ni d'élégance dans son langage , ni de fleurs dans son expression , ni de brillant dans ses pensées , on voit des ames rentrer en elles-mêmes , confuses devant Dieu du goût & de l'attachement qu'elles ont encore à une vie qu'elles doivent bientôt quitter ; elles commencent à découvrir tout le néant de cette figure du monde , qui passe comme une ombre vaine ; au même tems pénétrées de l'importance de pourvoir à ce qui doit suivre

cette vie périssable , elles forment la résolution de ne plus s'occuper que des choses de l'éternité : de ces deux orateurs , lequel est véritablement éloquent ? Il est certain que c'est le dernier & non pas le premier : parce que l'un arrive à la fin , & que l'autre n'y atteint pas : l'un emploie des agrémens qui ne font point à leur place ; l'autre ne peut ou ne veut point y avoir recours , son sujet & son ministère ne le comportant pas : l'un par rapport à la véritable éloquence , mérite ainsi du mépris en ne faisant penser qu'à lui ; & l'autre mérite de l'estime , en faisant penser non à lui , mais à la chose qui étoit le sujet de son discours ; & inspirant à ses auditeurs les sentimens qu'il a prétendu & qu'il a du prétendre.

De même quand il s'agira de décider au bareau , lequel est le plus éloquent de deux avocats , dans l'un desquels on trouve de la facilité d'esprit , de l'abondance d'expression , des pensées neuves & brillantes , des digressions amusantes & ingénieuses : tandis que dans l'autre , on trouvera de la netteté , pour exposer clairement les moyens de la partie ; de la précision , pour faire discerner la justice de son droit ; de la force , pour en faire sentir l'importance ; de la droiture d'esprit pour ramener à son point tout ce qu'on lui objecte , & tout ce qu'il dit lui-même , sans jamais perdre de vue son but principal ; enfin du talent pour mettre dans l'ame des juges , les sentimens d'équité convenables à la cause qu'il défend : le discours du premier sera peut-être applaudi ; mais on suit les impressions du second : l'un aura plu , l'autre aura touché : l'un a gagné de l'estime , l'autre a gagné sa cause : l'un a fait valoir son esprit & son langage ; l'autre a rempli l'ame de ses auditeurs des dispositions qu'il vouloit & devoit leur imprimer. C'est donc celui-ci qui est véritablement éloquent , & non pas celui-là.

Quel nom pourroit donc convenir à la première sorte de talent dont j'ai parlé , s'il ne méritoit pas celui d'éloquent ? Je suis fort éloigné d'attaquer les noms que l'on donne aux choses , pourvu qu'on les distingue bien entre elles : mais comme les noms contribuent effectivement à les distinguer mieux , je donnerois volontiers le nom de *disert* à un orateur capable de plaire , ou même de se faire admirer ; mais qui n'auroit point d'autre but que celui-là : je réserverois

17.
Un plaisir
doyer de
même.

16.
Un sermon est
éloquent
indépendamment
de l'agrément
des pensées &
du langage.

18.
Un discours qui
ne fait que
plaire à
l'esprit ,
peut s'appeler
disert.

le nom d'*éloquent* à celui qui sans penser à lui-même & au simple plaisir d'attirer l'admiration de ses auditeurs, réussit à faire sur eux des impressions de sentiment, qui valent la peine d'être excitez, & qu'il falloit exciter en eux.

CHAPITRE IV.

Eclaircissement sur les différentes fins d'un orateur disert & d'un orateur éloquent.

19.
L'éloquence ne fait point la fin, de l'agrément du langage & des pensées

L'Orateur disert, comme nous venons de dire, a pour fin le discours même & l'applaudissement qui en provient : & l'orateur éloquent, n'emploie le discours & n'a en vue l'applaudissement, que comme un moyen de parvenir à un terme ultérieur ; qui est de former dans ses auditeurs, des sentimens & des dispositions propres à son sujet.

20.
Si l'on peut discerner la fin d'un orateur disert.

Mais comment démêler, dira-t-on, quelle est la fin qu'un orateur se propose ; si c'est précisément de plaire par son discours, ou d'arriver par son discours à inspirer les sentimens qu'il prétend ? D'ailleurs pût-on le démêler, de quel usage sera-t'il, de pénétrer dans le dessein de ceux qui parlent ? C'est par les ouvrages mêmes que nous jugeons de l'éloquence, & non par l'intention de ceux qui les font.

21.
On en juge par l'effet de son discours.

La question est judicieuse, & la réflexion plausible ; mais elle s'accorde très bien avec ce que nous voulons faire entendre. Ce n'est pas proprement l'intention de la personne de l'orateur dont il s'agit, laquelle peut se diversifier en une infinité de vues particulières, qui ne regardent en rien l'éloquence : mais c'est l'intention qui se découvre par l'ouvrage même, & par les conjonctures où il se fait ; de manière que l'effet qui en est produit, est censé l'intention même de l'ouvrier. Un homme d'esprit étant toujours présumé avoir voulu, ce qu'il a fait réellement ; on doit juger de son intention, par ce qui en paroît dans l'ouvrage. Au reste comme il se trouve des discours dont l'effet unique est de se faire applaudir ; & d'autres dont l'effet est de remplir l'auditeur des sentimens & des dispositions que l'orateur a témoigné se proposer ; ces deux sortes d'effets suposent aussi deux sortes d'intentions, qui forment deux sortes de caractères opposés de discours ; l'un faux ou imparfait, l'autre parfait & véritable.

Que le premier de ces caractères soit imparfait ou faux, on n'en peut disconvenir ; en faisant réflexion que l'orateur alors se dément, & se contredit lui-même. Car oseroit-il avouer, qu'il parle sans avoir rien proprement à dire ; mais qu'il le fait seulement pour être applaudi en parlant ? Aussi quelque peu judicieux qu'on puisse imaginer un orateur, il n'en est aucun qui ne témoigne se proposer une fin différente du discours même, & à laquelle ce discours doit servir de moyen.

Ceux qui sembleroient les plus suspects de ce côté-là, sont les discours de panegyriques, ou de complimens : mais dans les uns & dans les autres, il est toujours un but qu'on s'y doit proposer : c'est d'exciter de l'estime, de la vénération dans les panegyriques, pour le mérite & les vertus de la personne dont on fait l'éloge. Dans les complimens (s'ils ne sont pas précisément des panegyriques) on doit exprimer les sentimens d'estime, & d'affection, que l'on a conçus pour la personne à qui s'adresse le compliment.

La vérité est que comme ces discours ordinairement, se font plutôt pour obéir à l'usage qui les a établis, que pour marquer les vrais sentimens que l'on a dans le cœur ; ils semblent plus dispensez d'être assujettis au caractère essentiel de l'éloquence, mais être bornés au simple caractère de disert. C'est pourquoi on excuse alors davantage l'orateur, d'avoir attiré l'attention sur le discours, autant que sur la personne, ou sur la chose qui en faisoit naturellement le sujet.

Quoi qu'il en soit, quand le sujet par lui-même n'est pas de nature à faire naître des sentimens ; comme il arrive quelquefois dans les sujets purement littéraires, dans les matières qui ne sont qu'académiques, dans les dissertations ingénieuses de philosophie, dans les questions de problèmes curieux ; ou comme nous avons dit d'abord, dans les panegyriques, les complimens, les harangues, les épitres dédicatoires, les oraisons funèbres, & autres semblables, on peut donner l'effort au genre *disert* ; & si l'on y réussit, on passe pour éloquent, parce que la matière est censée ne point comporter un autre genre d'éloquence.

Mais si au fond elle étoit susceptible (comme elle l'est souvent ou plus ou moins) des effets & des impressions propres

22.
Le caractère du discours disert, est imparfait ou faux.

23.
Quelle fin on se doit proposer dans les panegyriques.

24.
Ces discours comportent plus que d'autres le caractère disert.

25.
Aussi bien que les discours de littérature & de spéculation.

26.
Un sujet susceptible d'éloquence.

ce, ne doit point être disert.

pres de l'éloquence, il n'en seroit plus de même. Si donc au lieu de remplir l'esprit des auditeurs de sentimens justes & convenables, l'orateur ne feoit que les amuser, en attirant leur attention à ce qu'est le discours même, sans s'attacher à ce qui en devoit être le but : les esprits judicieux ne pardoneroient point alors au caractère de disert ; ils ne manqueroient pas de le mépriser, ou d'en être indignez. A peu près comme si l'on venoit chez un lapidaire, voir & acheter des diamans de prix : si le lapidaire en présentoit de faux quelque excellens qu'ils fussent dans leur espèce, on ne pourroit retenir son indignation : bien que ces faux diamans eussent pu faire plaisir en d'autres conjonctures, ou ils auroient été présentez seulement, pour ce qu'ils étoient.

27. Le disert aplaudi hors de propos, par les génies bornés.

Il se trouve d'ailleurs que les discours diserts sont fréquemment applaudis, quand ils le devoient être le moins. C'est que le grand nombre des esprits étant bornés, & peu capables des vues & des impressions de la véritable éloquence ; ils ne découvrent aussi dans le sujet d'un discours, que ce que le discoureur en fait découvrir. Ils n'ont garde alors de regréter qu'on manque à exciter en eux des sentimens, qu'ils ne soupçonnent seulement pas, qu'on doive leur faire naître. Mais un esprit étendu & pénétrant, qui aperçoit du moins en général les sentimens qu'on pourroit & qu'on devoit exciter en lui, ne rencontrant qu'un vain agrément, là où il auroit attendu une vraie éloquence : il ne conçoit souvent qu'une idée basse d'un discours, qui n'aura paru grand & élevé au commun des auditeurs, que par le peu de grandeur, & d'élevation de leur propre génie.

CHAPITRE V.

En quoi consiste le talent de ce qu'on appelle disert.

28. Le disert consiste dans une recherche affectée.

Puisque le stile *disert*, du moins quand il est en sa place, peut avoir quelque mérite, il est bon de tâcher à développer en quoi précisément il consiste. C'est, si je ne me trompe, dans un choix recherché de mots ou de pensées, & dans un soin affecté de leur arrangement.

29. Il est plus dans les mots que

Le stile *disert* fait un choix particulier de mots & de pensées. La vraie éloquence d'ailleurs n'emploie pas in-

différemment les pensées & les paroles ; mais pleine de son sujet, elles lui viennent naturellement & en abondance : son principal soin est d'exclure, celles qui ne seroient pas convenables. Le *disert* semble n'admettre des mots & des pensées, que pour le plaisir de les employer ; en sorte qu'ils paroissent plus recherchés, que les choses mêmes dont ils sont les images. Ainsi les agrémens qui résultent de la terminaison ou cadence des phrases, du nombre & de l'arondissement des périodes, semblent bien plus un jeu de l'esprit qui s'amuse, qu'un exercice de la raison qui s'occupe. On les reconoit à différens traits. Leur caractère le plus marqué est de disparoître pour peu qu'on veuille rendre en d'autres paroles, ce qu'ils expriment ; & plus encore quand on veut le traduire en d'autres langues.

dans les choses

Je mets presque au même rang les paroles & les pensées recherchées du stile *disert*. Car il fait ordinairement dépendre des paroles, les pensées mêmes. Ainsi quand une pensée vient à s'évanouir tout-à-fait avec les mots qui l'énonçoient, & qu'il ne reste plus rien dans l'esprit, aussi-tôt que les mots en sont effacez ; c'est le caractère du stile *disert*. Il choisit des pensées pour les assortir au langage ; au lieu que l'éloquence choisit des mots pour les pensées, & des pensées pour les choses. Il est cependant quelques pensées du stile *disert*, lesquelles peuvent subsister indépendamment des mots ; mais elles se présentent si peu naturellement, qu'il paroît qu'on les a été chercher loin du sujet. Elles semblent rencontrées à l'écart, & recueillies à cause de ce qu'elles ont de singulier ; bien qu'elles n'aient qu'un rapport superficiel à la matière que l'on traite.

30. Il fait dépendre des mots, les pensées tirées de trop loin.

Un poète Latin parlant de la conjoncture où le prince de Galles fils du roi d'Angleterre Jacques II. se trouva à l'âge de six mois, dans le trajet de mer d'Angleterre en France, dit dans un poème célèbre prononcé sur ce sujet à Rome, & qui ne laissa pas d'avoir un grand succès :

31. Exemple d'une pensée recherchée de loin.

O quantum fati, ventorum in lance pendit !

Ce vers traduit en notre langue littéralement, sembleroit au dessous même du *disert*, quand on ne verroit que ces mots : *O combien de destin alors, fut suspendu dans la balance des vents !* mais

en se prêtant au poète ; on se familiarisera plus aisément avec sa pensée , en traduisant : *O que de grandes destinées furent alors balancées par les vents.* Or de quelque côté qu'on regarde cette pensée ; on ne la rencontre point sur la route , de celles qui viennent naturellement à l'esprit. On est allé la prendre à l'écart. On s'est laissé éblouir d'un rapport au même-tems brillant & confus , entre une *balance* dont un bassin va tantôt plus haut & tantôt plus bas que l'autre ; & les vents dont le souffle élève les flots tantôt plus haut & tantôt plus bas dans la mer. Ce rapport comme on voit , est trop éloigné pour n'avoir pas été cherché bien loin. Quelque part où il ait été découvert , l'auteur n'a pu sensément vouloir dire autre chose sinon : *O que de grandes destinées se trouvèrent alors à la merci des vents !* Mais ni le tour de sa pensée , ni la manière dont il l'exprime , ne conviennent point assez au sujet qu'il avoit à traiter , pour devoir y être admis. Ainsi ce n'est pas la chose qui l'a occupé pour y amener sa pensée ; c'est sa propre pensée qu'il a amenée comme il a pu au sujet , où naturellement elle ne se présentait point.

32.
Le stile disert se montre aussi, dans l'arrangement affecté des parties du discours.

Ce qui s'est dit du choix recherché des expressions & des pensées particulières du stile *disert* , s'applique de soi-même à leur arrangement. Elles se trouvent unies les unes avec les autres , par une sorte de mesure , d'équilibre & de cadence , que les choses n'attirent point par elles-mêmes ; & qui sont moins forties du sujet que des réflexions ambiguës de celui qui le traite. Il ne laisse pas de s'y trouver quelquefois une sorte de justesse , mais elle est de surrogation : & au lieu d'apporter de l'ordre , ou de l'éclaircissement aux choses , elle vient indépendamment des choses , faire parade d'un éclat emprunté. C'est ce qui paroît souvent dans les divisions , dont les membres font une sorte de contraste ingénieux pour arrêter l'attention des auditeurs : au lieu de servir à découvrir distinctement les justes parties du discours , pour en rappeler à l'esprit , tout le précis & toute la substance. Pourroit-on être fort content de la division d'un discours , où pour montrer qu'un vice n'est pas aussi léger & aussi excusable qu'on s'imagine , on proposeroit de montrer qu'il est 1°. le moins pardonné : 2°. le moins pardonnable. La justesse des mots réveille l'esprit , mais elle ne contente

point la raison : parce qu'elle ne s'accorde pas avec la vérité des choses ni avec le fond du discours , qui ne contient point le sens outré de la division. L'orateur ne vouloit au fond , dire autre chose ; sinon que le vice dont il parloit est beaucoup moins pardonné , & moins pardonnable qu'on ne se l'imagine d'ordinaire.

Enfin , dans la suite d'un discours qui n'est que disert , ce sont les règles de l'art que l'on pense à pratiquer , & non l'effet que l'art a prétendu par les règles. Ce n'est pas que celles-ci ne soient bien fondées ; mais c'est qu'elles sont au-dessous de la diversité infinie que demande la diversité des matières , des occasions & des circonstances ; par rapport aux personnes qui parlent , ou à qui l'on parle.

33.
Le disert s'attache plus aux règles de l'art, qu'à l'effet qu'elles doivent produire.

CHAPITRE VI.

Quel usage l'éloquence peut faire du stile disert ; & des goûts différens sur ce point.

JE ne considère plus ici le stile disert , en tant qu'il produit un effet mauvais ou ridicule , eu égard aux circonstances où il se trouve. Dans sa totalité il a proprement deux parties : l'une ingénieuse , & l'autre défectueuse. La première est le talent de mettre quelque sorte d'agrément dans les mots ou dans les pensées. La seconde est de l'employer sans réserve , ou de se borner à cet agrément ; lorsqu'il faudroit quelque chose de plus ou de meilleur.

34.
Le stile disert est ingénieux , mais défectueux.

La véritable éloquence ne sauroit être soupçonnée de jamais faire usage du *disert* dans sa partie défectueuse , puis qu'elle se démentiroit elle-même ; & que tendant à parler toujours bien & de la manière la plus parfaite , elle ne sauroit donner en de véritables défauts. Quand on demande si le talent de l'orateur *disert* ne sauroit être d'usage à la vraie éloquence , on le prend dans ce qu'il a de bon & d'avantageux. Mais dira quelqu'un , peut-on manquer , en faisant usage de ce qui est bon & avantageux ? Oui sans doute ; puisque les meilleures choses cessent de l'être , quand elles sont mal placées , & employées hors de propos. Le sucre & les liqueurs sont bonnes de soi , dans l'usage convenable & modéré qu'on en peut faire ; au lieu qu'un usage trop fréquent ou mal placé , les rendroient

fort contraires à la santé, ou au véritable assaisonnement.

35.
L'éloquence en craint le fréquent usage.

Le premier usage que l'éloquence fera du *disert*, sera d'en craindre un trop grand usage ; & d'être très-circonspecte à cet égard. Les mots & les pensées ne devant servir qu'aux choses, pour les faire sentir tout ce qu'elles sont ; il est toujours dangereux d'employer des agrémens qui se borneraient aux mots & aux pensées, indépendamment des choses. Ce seroit se borner aux moyens, au lieu d'employer les moyens à leur véritable fin ; & par là même ils deviendroient vicieux.

36.
L'agrément du style disert ne convient pas avec la fin principale du discours.

Ainsi certains ornemens de rubans & de ciselure qu'on mettoit autrefois à la garde des épées, en ont-ils été otés par une mode plus raisonnable : parce que l'agrément qu'ils y donnoient, ne convenoit pas avec le principal usage pour lequel les épées ont été faites. Ainsi doit-on retrancher dans les mots & dans les pensées, tout agrément qui ne seroit qu'un pur agrément, & qui ne serviroit pas à leur véritable usage ; qui est de faire sentir & de faire valoir les choses à quoi elles sont destinées. Bien qu'une sorte de mode parmi des gens qui ont de l'esprit, semble quelquefois prévaloir sur ce point, à ce qui se devoit faire ; la véritable éloquence n'en conserve pas moins son caractère & ses droits.

37.
L'éloquence ne laisse pas d'employer quelquefois le style disert.

On peut dire cependant que celle-ci a paru se partager elle-même à cet égard ; tantôt n'accordant rien qu'à la pure raison ; & tantôt accordant quelque chose au goût du tems : sans néanmoins perdre rien de son mérite. C'est ce qu'elle a montré autrefois d'un côté dans les panégyriques de Cicéron, & de l'autre côté dans ceux de Pline le jeune : ou récemment d'un côté dans ceux du Père Bourdaloue ; & de l'autre, dans ceux de M. Fléchier.

38.
Contestation sur ce point, entre les savans.

C'est aussi ce qui a formé une contestation parmi les partisans de l'éloquence, qui voudroient la méconôître dans l'une des deux sortes de goûts, auxquels elle n'a pas fait difficulté de se prêter. Les uns ont trouvé trop unis les panégyriques de Cicéron, du P. Bourdaloue & du P. Cossart ; les autres ont trouvé trop brillans ceux de Pline le jeune, de M. Fléchier & du P. Porée. Dans cette espèce de schisme au sujet de l'éloquence, comme les uns paroissent au fond se tenir avec plus d'exactitude au pur & naturel génie de

l'éloquence ; il semble aussi qu'ils montrent trop de dédain à l'égard des autres. Un peu d'indulgence, sans les faire départir de leurs véritables principes, leur feroit trouver quelque sorte de raison, là où ils n'en veulent point du tout apercevoir.

Pline le jeune & les orateurs de son caractère ont employé le style *disert* ; mais ils l'ont fait en des tems où la mode le comportoit, & où le goût de leur siècle tournoit de ce côté-là. Devoient-ils s'exposer à faire moins goûter ce qu'ils avoient à dire, faute d'une condescendance qui au fond n'intéressoit point l'essentiel de l'éloquence ? Le brillant & le *disert* qu'ils ont employé n'a point été contraire, au fond des choses qu'ils avoient à faire sentir : en supprimant ce que les mots ont de plus arrangé & ce que les pensées ont de plus piquant, il leur restoit encore de quoi faire sentir les choses. Dans les panégyriques de Trajan & de Louis XIV. j'ai vu improuver certains endroits comme étant affectés : ils en avoient l'air, par un ornement qui sembloit recherché dans les mots & dans les pensées ; mais ces endroits étoient au même-tems éloquens par eux-mêmes. Ce n'étoit ni un pur jeu de mots, ni une pure affectation de brillant : c'étoit une sorte de surabondance qui n'étoit pas nécessaire au sujet ; mais que les auteurs accordoient ou à la mode du tems, ou à la disposition présente des esprits, pour les attacher davantage au fond des choses. La plus solide éloquence, peut toujours & doit même quelquefois, s'accommoder au langage le plus propre à faire impression sur les esprits ; quand il est plus proportionné au goût & à l'inclination actuelle des auditeurs, & que d'ailleurs il ne nuit point au fond du sujet que doit faire sentir la véritable éloquence.

39.
Comment le style disert a plu dans Pline le jeune & dans M. Fléchier.

Quoi qu'il en soit, une règle inviolable quand on emploie le style *disert*, c'est de faire en sorte qu'il ne nuise jamais au but essentiel ; qui est d'attacher l'ame des auditeurs, aux sentimens qu'il s'agit d'exciter. Si l'on prétend que le style *disert* y nuit toujours, en attirant sur soi une partie de l'attention qui doit tomber toute entière sur les choses ; ce que nous venons de dire servira de réponse à l'objection. Quelquefois peut-être le *disert* n'est-il défectueux, que pour être poussé trop

40.
Le style disert peut n'être pas contraire au but essentiel de l'éloquence.

loin : chacun de ses traits se trouve ingénieux & même sensé ; mais par une répétition surabondante il y paroît de l'affectation. Un orateur parlant d'un héros, dit élégamment, *il cherchoit à soumettre les ennemis & non pas à les perdre ; il eut voulu pouvoir attaquer sans nuire, se défendre sans offenser, réduire au droit & à la justice, ceux à qui par devoir il étoit obligé de faire violence ; il s'étoit accoutumé à combattre sans colère, à vaincre sans ambition, à triompher sans vanité ; & à ne suivre pour règle de ses actions que la vertu & la sagesse.* Quand on auroit supprimé ces mots, *attaquer sans nuire, se défendre sans offenser, & combattre sans colère, vaincre sans ambition, triompher sans vanité* ; le discours en auroit fait penser un peu plus au héros, en faisant penser un peu moins à l'orateur & au brillant de son discours ; ce qui est le propre caractère du disert. Il semble donc que la pure éloquence, auroit pu se borner, à dire plus simplement ; *il cherchoit à soumettre les ennemis & non pas à les perdre ; il auroit voulu réduire à la justice, ceux à qui par devoir il étoit obligé de faire violence ; il s'étoit accoutumé à ne suivre pour règle de ses actions, que la vertu & la sagesse.*

41.
L'attention aux choses, est réveillée en quelques-uns par le stile disert.

Au reste, quand les auditeurs sont tournez par eux-mêmes au goût disert, alors ce que l'on perd d'un côté on le regagne de l'autre. On partage à la vérité leur attention, en l'atirant sur un stile ingénieux ; mais aussi on la redouble & on la ranime, en flatant l'atrait de ceux à qui l'on parle dans le stile qui leur plaît.

CHAPITRE VII.

Comparaison du quadre d'un tableau avec le stile disert dans l'Eloquence.

Bien qu'un excellent peintre veuille attirer toute l'attention de ses spectateurs sur son tableau ; il ne croit pas rien perdre, d'y joindre l'ornement d'un quadre magnifique, qui peut servir par sa beauté, à relever encore celle du tableau même.

42.
L'ornement ne doit pas attirer l'attention plus que la chose ornée. Comparaison d'un quadre.

Cette comparaison nous fournira une nouvelle règle pour le stile disert, dans l'éloquence. L'ornement du quadre pourroit être si beau, si singulier, si travaillé, qu'il attireroit effectivement la principale attention du spectateur : en sorte qu'on ne regarderoit plus qu'avec indifférence ou dedain le tableau même, & ce qui y est représenté. Il

ne faut pas aussi que l'agrément des mots & des pensées dans le discours, attire si fortement l'attention, qu'il diminue celle que méritent les choses qui font le sujet du discours.

Comme d'ailleurs un quadre très riche & très exquis avec un tableau médiocre, exciteroit moins l'admiration que le mépris, par l'emploi même du quadre, & par le contraste de son union avec un tableau commun ; rien n'est plus méprisable aussi que l'union d'un agrément recherché, avec une pensée qui doit être simple & naturelle. Ainsi se moque-t-on d'un orateur, quand il s'arête sans raison à faire un choix particulier de pensées & de mots, là où sans rechercher rien, il n'avoit pour ainsi dire, qu'à passer simplement son chemin. Si par exemple on vouloit faire entendre que dans les dons faits aux ministres de l'église, il ne faut pas trop exiger de leur ministère ; il seroit plus judicieux d'user des expressions naturelles dont nous parlons, que de recourir au stile disert ; en disant que *l'avarice a voulu vendre ses aumônes, & qu'elle a inspiré aux fondateurs le dessein de ne rien donner gratuitement.* Un esprit qui pense à ne rien dire que de sensé, ne trouve & n'emploie point des pensées tirées de si loin. Il n'auroit pas chercher davantage, celles qu'on applaudissoit il y a plusieurs années. Un orateur, parlant d'un cardinal qui faisoit de si grandes aumônes, qu'à peine subvenoit-il en sa personne aux besoins de s'habiller & de se nourrir : *La vertu, dit l'orateur, ne peut avoir dispensé de ces nécessitez : M. le Cardinal en étoit débiteur comme les autres ; mais c'étoit un débiteur difficile au paiement & qui n'aquitoit rien sans contrainte.*

43.
Un ornement recherché rend plus difforme une chose qui ne le mérite pas.

Pour revenir à la comparaison du quadre, il pourroit être si grossièrement travaillé, qu'un homme de bon goût aimeroit mieux le jeter au feu que de l'employer. Car si on le met à un tableau qui ne mérite pas d'être vu, il ne faut montrer ni l'un l'autre : & si le tableau a quelque beauté, pour quoi la déparer par des ornemens faux & ridicules ; & gater le plaisir qu'il pourroit donner, par le regret de le voir si mal accompagné ? C'est de la sorte que l'éloquence véritable craint de gater une pensée raisonnable, par de faux ornemens, par des brillans méprisables, ou par un jeu de mots puérilement assortis. Les faux ornemens se trouvent

44.
Un ornement faux rend encore la chose plus méprisable.

trouvent donc insupportables en des endroits, estimables d'ailleurs & capables par eux-mêmes d'attirer l'attention : le déplaisir d'en être distrait ; redouble encore, par la circonstance désagréable qui cause la distraction.

45.
L'éloquence est gâtée quelquefois par le stile disert, & celui-ci par le phébus.

Enfin les ornemens dont il s'agit pourroient se trouver si défectueux & si méprisables, que ce ne seroit plus simplement l'éloquence qui seroit défigurée & gâtée par le stile *disert* ; mais que ce seroit le *disert* même qui seroit pour ainsi dire brouillé par le phébus & le verbiage ; inconvenient qui souvent est à craindre dans la route du *disert*, & où l'on ne manque guères de donner, si l'on n'y apporte une extrême circonspection. Ne fut-ce donc que par cet endroit, on voit combien il est plus sur, de suivre toujours la simple route de la vraie éloquence, qui est pour ainsi dire autant en garde contre le *disert*, que le *disert* le doit être contre le phébus.

46.
Cinq règles pour l'usage du stile disert.

Après les réflexions précédentes qui nous ont indiqué les usages que l'éloquence peut faire quelquefois du stile *disert*, & les règles qu'elle y doit observer, nous les pouvons réduire à cinq points. 1°. L'employer peu fréquemment & seulement dans le besoin. 2°. Le retrancher quand il ne sert que de pur agrément sans nulle utilité. 3°. A plus forte raison quand il nuit au but essentiel, que doit se proposer l'orateur. 4°. Le tempérer de manière que l'agrément ne soit pas au-dessus de la chose pour laquelle il est employé. 5°. Eviter sur tout les faux agrémens, dans les endroits sérieux & importans du discours.

CHAPITRE VIII.

Que la pratique de la vraie éloquence tire peu d'avantage des règles.

47.
On a tort de chercher beaucoup de règles sur l'éloquence.

IL seroit mal aisé de satisfaire au détail que la plupart des esprits auroient la curiosité de trouver, sur le sujet de l'éloquence. Il leur paroît qu'il ne sauroit jamais être assez étendu ; mais c'est par la raison même de son étendue qu'il faut l'abrèger ou même le supprimer tout-à-fait ; puis qu'il est impossible, quoi qu'on fasse, d'y pouvoir atteindre.

Que desperat tractata nitescere posse, relinquit.

Quand on desespère de pouvoir réussir à un ouvrage, il faut l'abandonner.

Mais pourquoi desespérer sur un sujet où tant d'autres ont travaillé & travaillent encore tous les jours, par des traites très amples & très recherchés ? C'est leur travail même qui me confirme dans ma pensée ; quand je compare la multitude & la grandeur de ces ouvrages, avec le peu de fruit qui en est revenu. Le grand amas des règles qu'ils prescrivent, ont-elles formé un seul homme véritablement éloquent ? Je ne voudrois pas avancer qu'elles fussent entièrement inutiles ; mais la peine de leur travail a passé de beaucoup le profit. Ce qui se peut recueillir des réflexions qui servent, ou qui aident à l'éloquence est si simple, & si court ; si général au même-tems & si borné, qu'il ne doit guères occuper qu'un petit nombre de pages.

48.
Plus on est a fait & moins on en peut espérer de parfaites.

Prétens-je par là diminuer l'estime que méritent les beaux traites qui ont été composés sur une matière si excellente, & me le pardonneroit-on ? Les chefs-d'œuvres de l'antiquité qui ont attiré l'admiration de tous les siècles, ne reclameroient-ils pas contre la témérité de ceux qui n'admireroient pas la Rhétorique d'Aristote, les traites d'éloquence de Cicéron & les Institutions de Quintilien ? Oui sans doute ; je serois blamable & même indigne d'être écouté, si je n'applaudissois à des ouvrages, où il se trouve tant d'esprit & d'érudition ; tant de pensées ingénieuses, & d'exemples utiles & heureusement choisis : mais avec le mérite de tous ces ouvrages, les règles qui y sont données ont-elles produit, dans ceux qui les ont lues, qui les ont apprises, retenues, ou même enseignées, le mérite de l'éloquence ? C'est ce que je ne vois pas ; & quelque singulière que puisse paroître ma pensée, on s'en rapprochera dans la suite avec le secours de quelques réflexions.

49.
Les traites des écrivains illustres sur ce point, recommandables par leur esprit & leur érudition.

Nous avons insinué plus haut qu'il ne falloit pas moins de talent naturel pour l'éloquence, que pour la poésie : en sorte que pour vérifier le proverbe *nascimur Poëta, sumus oratores*, il faudroit que d'un nombre égal d'esprits qui s'appliquent ou à la poésie, ou à l'éloquence, un plus grand nombre par le secours de l'étude eussent réussi à devenir excellens orateurs, qu'à devenir excellens poëtes : or c'est ce qui est démenti par l'expérience. Cicéron lui-même l'a observé, & ne cesse d'en marquer sa surprise ; comment dans

50.
Leurs règles n'ont pas rendu éloquens ceux qui ne l'étoient pas naturellement.

TABLE DES SECTIONS ET DES CHAPITRES.

Les chiffres marquent ici les nombres ; & non, les pages.

<i>Première partie. Principes de Grammaire.</i>	Remarques sur quelques prépositions, 653
Q ue pour donner de justes idées de la grammaire, il a fallu en faire un nouveau plan, <i>Nombre 1</i>	Conjonctions, 656 ; copulatives, disjonctives, 657 ; adverbatives, &c.
Ce que c'est que la grammaire, & combien on s'y méprend, n. 9	Modificatifs appelez <i>Transitions</i> , 660
De l'usage & d'où il se tire dans les langues, 26	Remarques sur l'usage de plusieurs conjonctions, 665
De deux sortes d'usages : l'usage <i>constant</i> & l'usage <i>partagé</i> , 35	<i>De la syntaxe</i> , 675 ; syntaxe des articles, 676 ; des noms, 683 ; des adjectifs, 685 ; des noms comparatifs, 695 ; des pronoms, 698 & <i>suiv.</i>
De la perfection d'une langue, & si la nôtre s'est perfectionnée depuis cent ans, 40	Syntaxe des verbes, 707
Des bornes nécessaires à une grammaire, & de son utilité, 50	Syntaxe des modificatifs, 728
La meilleure manière d'apprendre une langue, 54	<i>Troisième Partie. Additions à la Grammaire.</i>
Définition de chaque partie de la grammaire. 63	Du style, 750 ; clarté du style, 751 ; opposée à l'obscurité, 752 ; à l'ambiguïté, 755 ; à l'embaras, 763
Des noms & de ce qui y a rapport, 80	Facilité du style, 767 ; vivacité du style, 775 ; style nombreux, 780 ; douceur du style, 785
Des verbes & de ce qui y a rapport, 108	Pratique de la prononciation & de l'orthographe, 792
Des modificatifs, 144	Des sons signifiés par chacune des voyelles simples <i>a, e, i, o, u, y</i> , 799
Termes de supplément dans la Grammaire, 160	Du son qu'elles indiquent, quand plusieurs d'elles réunies ensemble dans une même syllabe, font une diphongue impropre, 827
La nature du style & de la syntaxe, 174	Prononciation des diphongues propres, 846
De l'orthographe & de sa nature, 185	Prononciation des consonnes au commencement & au milieu des mots ; 858
Fondemens de l'ancienne orthographe, 195	Liste des <i>h</i> aspirées, 869
Fondemens de la nouvelle orthographe, 202	Des mots où l' <i>s</i> ne se prononce point, 896
De la prononciation & des équivoques où l'on tombe à ce sujet. 210	Prononciation des consonnes doubles, 905
Table des 33 sons de la langue Française & de leur rapport avec les sons des autres langues, 220	Prononciation des consonnes finales, 906
Observations pour suppléer à cette table, 223	De la quantité des syllabes, ou du tems qu'on met à les prononcer, 939
Observations importantes sur l' <i>s</i> muet, 233	Les syllabes longues, 941 & <i>suiv.</i>
<i>Seconde Partie. Pratiques de Grammaire.</i>	Différente pratique de l'ancienne & de la nouvelle orthographe, 951
Des noms, 300 ; nombre des noms, 301 ; genre des noms, 310	Ecrivains célèbres qui suivent la nouvelle orthographe, 957
Articles des noms, 311 ; Article défini, 312	Des diverses figures de l'orthographe ; l'éllision, le tiret, les accens, les lettres majuscules, les deux points sur une voyelle, &c. 958 & <i>suiv.</i>
Article indéfini, 314 ; Article mitoyen & partitif, 317. Usage de l'article défini 319, de l'article indéfini, 327, de l'article mitoyen & partitif, 336.	La ponctuation qui admet le point, la virgule, &c. 974
Usage d'un quatrième article, savoir <i>un</i> & <i>une</i> , 344	Remarques sur des bizarreries d'usage, 1000 ; sur les articles, 1000 ; sur les noms, 1006
Des noms adjectifs, 348	Des adjectifs qui se placent devant le substantif, 1009 ; après le substantif, 1010
Noms diminutifs, 353 ; noms comparatifs, 354, noms numéraux, 359	Règles pour discerner les noms masculins d'avec les féminins, 1012
Des noms appelez pronoms, 386	Noms de deux genres selon leur signification diverse, 1015. noms de genre douteux, 1016
Des noms personnels, 387 : leur usage, 400	Remarques sur les pronoms, 1017 ; sur les pronoms possessifs, 1025 ; sur le pronom suppléant, <i>le</i> & <i>la</i> , <i>en</i> ; 1028
Règles pour arranger les pronoms personnels conjoints, 417	Usage des mots ou particules qui ont un grand nombre d'emplois, 1036
Pronom conjoint suppléant & régi, 429	<i>Que</i> , 1036 ; <i>de</i> , <i>du</i> , <i>des</i> , 1037 ; <i>au</i> , <i>à</i> , <i>à la</i> , <i>aux</i> , 1039 ; <i>en</i> , <i>dans</i> , <i>y</i> , 1041 ; <i>si</i> , 1043 ; <i>tant</i> , <i>plus</i> & <i>moins</i> 1044, 1045 ; <i>par</i> , 1046 ; <i>pour</i> , 1047 ; verbe <i>faire</i> , 1048
Pronoms possessifs, 432	Usage des particules <i>re</i> & <i>de</i> , 1049
Pronom modificatif ou déterminatif <i>qui</i> , <i>que</i> , <i>lequel</i> , 438	Appendice sur l'élégance, 1050
Emplois de ces pronoms, 443	Traité de la prononciation des <i>e</i> différens, 1056
Pronoms interrogatifs, 450. démonstratifs, 455. indéterminés, 472	Règles générales pour les <i>e</i> accentuez, 1091
<i>Section seconde : Des verbes</i> , 495	Abregé des regles de la poésie française, 1100
Usage des cinq simples de l'indicatif, 500 ; des tems composés, 505	SECTION I. Ce qui regarde chaque vers en particulier, 1101
Mode conjonctif ou subjonctif, 514 ; son usage, 516	<i>Art. I.</i> Du nombre des syllabes en chaque vers, 1102
Impératif & son usage, 529	<i>Art. II.</i> L'arrangement des syllabes en chaque vers, 1117
Infinitif & participes, 535 ; leur usage, 536	Ce qui est commun à tous les vers, 1118
Participe passif, 543 ; <i>si</i> , & quand il est déclinaison, 544	Ce qui est particulier aux vers de 12 & de 10 syllabes, 1123
Conjugaison du verbe auxiliaire <i>je suis</i> , 567	SECT. II. Ce qui regarde les vers par le rapport des uns aux autres, 1132
Conjugaison générale des autres verbes Français, 573	De leur rapport mutuel en général par la rime, 1133
Table de la conformation des tems, 581	De leur rapport dans les diverses pièces de poésie, 1148
Observation pour suppléer à la table, 582	Stances, 1151 ; Epigrame & Madrigal, 1156
Table de la formation des personnes du pluriel, 599	Sonet, 1160, &c. Ode, 1163 ; Rondeau, 1166
Remarques pour suppléer à cette table, 600	Fable, 1167
Exemple des conjugaisons des verbes, 604 & <i>suiv.</i>	Licences dans la versification, 1168
Verbes irréguliers, 608. Additions sur leur irrégularité, 611	Préservatifs contre les fausses règles échappées en plusieurs grammaires françaises, 1169
Des diverses espèces des verbes, 616 ; Actif, Passif, Neutre, 617	
Impersonnel <i>il faut</i> , 617 ; <i>il y a</i> , <i>il fait</i> , <i>il est</i> , 622	
<i>Section troisième. Pratique des modificatifs</i> , 631	
Adverbes, 632 ; de lieu, de tems, 634 ; de nombre, de quantité, d'ordre, d'interrogation, d'affirmation, de comparaison, d'amas, de manière, 635	
Remarque sur quelques adverbes, 636 ; sur les adverbes négatifs, 640	
Des prépositions 645 ; prépositions qui régissent le génitif, 647 ; le datif, 649 ; le nominatif, 650	

Fin de la Table.



TRAITÉ PHILOSOPHIQUE ET PRATIQUE D'ÉLOQUENCE.

Contenant des exemples de chaque sorte de pièces d'éloquence,
suivis de Réflexions critiques, avec une notice des auteurs
les plus renommés qui en ont traité.

AVERTISSEMENT.



N ne pardonnera, si je donne atteinte aux préjugés communs dans les traités que je donnerai sur l'éloquence & sur la poésie, & qui ne ressemblent guères à ce qu'on a écrit sur le même sujet. Si l'on n'avoit rien à produire de nouveau, seroit-ce la peine de faire un livre ! Outre que la nouveauté réveille l'attention & le goût quand elle est bien fondée, elle fait aussi des découvertes ; pour exposer avec plus d'exactitude & de précision la nature d'une science ou d'un art, pour en abrégner les préceptes, & pour en faciliter la pratique ; c'est ce que j'espère qu'on trouvera ici : mais on pourra bien n'en pas convenir d'abord. Ceux de mes ouvrages qui regardent des matières usitées dans les écoles, tombant dans les mains de gens qui les ont apprises ou enseignées selon la méthode ordinaire, n'attirent pas si-tôt leur suffrage. Ils ont été nourris, puis fortifiés par l'habitude dans leurs premières idées : quelle difficulté n'éprouvent-ils pas à revenir de leurs préventions ; pour avouer ingénument, comme disoit Horace, qu'il faut souvent oublier dans un âge avancé, ce qui avoit coûté à étudier au tems de la jeunesse !

Et qua imberbes didicere, senes perdenda fateri.

Dans la suite une lueur de vérité se fait jour insensiblement ; & j'ai la satisfaction de voir mes livres plus goûtés, à mesure qu'on en a fait plus d'usage. Voilà pour ce qu'on trouvera ici de pure spéculation.

Touchant la pratique, la manière que j'ai suivie me paroît naturelle : elle consiste 1°. Dans les exemples : 2°. Dans la discussion critique de ces exemples. J'en ai mis un ou plusieurs, sur chaque sorte de pièce d'éloquence & de poésie.

Que les exemples soient utiles ou nécessaires, tout le monde en convient ; selon l'axiome *longum iter per præcepta, breve per exempla*. Toutes les rhétoriques ou traités d'éloquence, dira-t-on, ne sont-ils pas remplis d'exemples ! Il est vrai, & par cet endroit ils sont estimables : mais ces exemples ne sont que de quelques figures ou périodes détachées, dont on ne voit pas l'application à la suite totale du discours : au lieu que j'apporte des pièces entières, où l'on peut mieux reconnoître l'usage des figures ; & où l'on aperçoit dans la suite générale d'une pièce, la manière dont les choses y doivent être amenées, la liaison des parties, les effets différens, & quelquefois tout opposés, que produiroient les mêmes pensées, ou les mêmes figures qui y seroient différemment arrangées & assorties.

De plus, dans les livres ordinaires d'éloquence & de poésie, on ne fait nulle critique des exemples : on se contente d'en citer quelques-uns sur ce qui est bien ; & d'autres, sur ce

qui est mal : ce qui ne suffit pas pour s'acoutumer à discerner dans une même pièce ce qui est de meilleur ou de défectueux : sur tout par raport à la suite & à l'enchainement des choses, ou à la convenance & à l'exactitude des expressions.

On auroit peut-être souhaité que je n'eusse mis pour exemples, que des chefs-d'œuvres connus de notre tems. Je n'ai pas cru le devoir faire : car s'ils n'ont point de défauts, je n'aurois pu y en remarquer pour les faire éviter ; & si j'avois cru y en découvrir, on m'auroit accusé de présomption.

J'ai donc mieux aimé prendre pour exemples, ceux qui me sont venus à la main : sans qu'il me fût défendu d'y apercevoir des endroits qui auroient pu être mieux. Ils n'en sont pas pour cela moins dignes d'être lus. Il n'est rien de si accompli, ou il ne se glisse des pensées ou des expressions, qui pourroient quelques fois être plus parfaites. La bonté & la beauté d'un ouvrage subsistent malgré la critique, comme l'or se soutient dans le feu ; qui ne sert qu'à le purifier : outre que mes réflexions particulières ne changent rien au caractère d'une pièce ; & si elles ne sont pas justes, je serai ravi qu'on ne les admette pas. Il est toujours équitable & utile, d'observer dans un ouvrage estimable d'ailleurs, ce qui y paroît de moins bon ; pourvu qu'on observe avec un soin égal ou plus grand, ce qui s'y trouve de meilleur. Rien n'est si propre à former l'esprit & le goût aux arts & aux sciences ; & de plus, à les faire aimer : car ayant une inclination naturelle à porter notre jugement de tout, elle nous affectionne aussi aux objets sur lesquels nous pouvons exercer notre discernement, avec quelque sorte de mérite & de succès.

CHAPITRE PREMIER.

Des idées différentes qu'on a de l'éloquence.

1.
Une idée est différente, de celle à qui elle ressemble.

Il semble qu'on devrait être dispensé de chercher une notion précise de l'éloquence. Elle paroît si aisée & si naturelle, qu'à peine est-il personne qui croie avoir rien à désirer là-dessus. Mais afin de traiter un sujet avec justesse, il ne suffit pas qu'un auteur de son côté, & ses lecteurs chacun du leur, s'en fassent une idée qu'ils suposent vraie, si elle n'est pas la même dans les uns & dans les autres. D'ailleurs, il arrive souvent que des idées quoique différentes, sont estimées la même, à cause de la ressemblance qu'elles ont par divers rapports : mais si elles ne sont uniformes dans leur totalité, ce qu'elles auront de ressemblant par certains endroits, est justement ce qui cause de la confusion pour le reste, & ce qui les rend plus difficiles à démêler.

2.
L'éloquence se trouve en des occasions communes, comme dans les discours étudiés.

Ces réflexions me semblent particulièrement avoir lieu dans ce qui regarde l'éloquence. Qu'on voie les sermons prononcés en chaire par le Pere Bourdaloue, le P. Cheminai, M. l'évêque de Clermont, &c. les discours prononcés au Barreau par MM. Talon, de Lamoignon, Daguesseau, Portail, &c. on y trouve de l'éloquence : tout le monde en tombe d'accord, & je suis des plus empressez à en convenir. Mais que je trouve de l'éloquence dans un enfant qui parle pour détourner une correction dont il est menacé ; dans une personne du peuple, qui se justifie au sujet d'une querelle où il est

entré ; dans un paysan qui veut obtenir la diminution d'une taxe : on s'imaginera, & peut-être on me dira, (comme il est arrivé plus d'une fois,) que je plaisante ; & néanmoins, je parle très sérieusement. C'est donc que quelques-uns n'ont pas tout-à-fait la même idée de l'éloquence que moi ; puisque j'en trouve beaucoup, là où ils ne soupçonnent seulement pas qu'il puisse s'en trouver.

Qu'on voie encore les ouvrages de M. Fléchier, de M. de Fénelon archevêque de Cambrai, du Cardinal de Polignac, &c. Ou si l'on veut tant de morceaux de Corneille, de Racine, & de nos autres poètes tragiques ; on en admire l'éloquence, & je l'admire avec les autres : mais que j'en trouve aussi dans une simple narration, dans une lettre naïvement écrite, dans de la prose ou des vers qui ne semblent avoir rien d'éclatant, ni de brillant à l'esprit ; alors beaucoup de personnes qui ne manquent ni de génie ni de littérature, ne voient pas quelle éloquence il y auroit en des ouvrages si courts, si unis, si peu susceptibles de ce qu'on appelle communément les règles de la rhétorique ; & par là il est évident qu'ils n'ont pas une idée de l'éloquence, qui soit absolument & précisément la même que la mienne.

Bien plus : que je voie un discours, comme il s'en prononce de tems à autre, où les préceptes ordinaires de la rhétorique

3.
Elle se trouve dans les narrations & dans les discours simples & naïfs.

4.
Quelque fois elle n'est point

avec la pratique même des préceptes de rhétorique.

torique soient observez ; où l'on trouve un exorde, une division, une narration, une confirmation, une péroraison ; où l'on ait pris soin de pratiquer ce que les maîtres ordinaires enseignent pour faire des périodes rondes ou quarrées, des figures de toutes les espèces, des amplifications des mieux exposées selon tous les lieux communs de l'art & de la méthode que fournissent les écoles ordinaires ; enfin que le discours soit rempli de raisonnemens si justes & si exacts qu'ils puissent dans un besoin, se réduire aux formes de la plus sévère logique : j'en ai vu quelques-uns de ce caractère ; j'y voyois applaudir, j'en entendois exalter l'éloquence & dire que la rhétorique ne pouvoit rien produire de plus travaillé : j'y trouvois effectivement de la rhétorique, & même de la logique ; mais je n'y trouvois point d'éloquence. Quelques personnes reconnues pour être d'un très bon goût, m'avoient en particulier qu'ils étoient de mon sentiment. Alors ceux-ci & moi ne pensions pas comme les autres sur l'éloquence ; preuve nouvelle, que même ceux qui se mêlent de parler d'éloquence, ou d'en décider, n'en ont pas toujours une idée qui soit la même ; puis qu'en différens esprits cette idée est fort différente.

5. Ni avec une exacte logique.

6. Notion d'éloquence à comparer avec les autres.

D'examiner toutes ces idées chacune en particulier, c'est ce qui seroit infini ; au lieu qu'en proposant celle qui m'est venue à l'esprit, elle pourra suplérer aux autres : puis qu'elle renferme ce que les autres ont de commun, quelque opposées qu'elles puissent être ; & qu'elle découvrira davantage le but qu'on se propose généralement dans ce qui s'appelle *éloquence*. Au reste, ce que mon opinion auroit de défectueux au gré de quelques-uns, pourra du moins contribuer à faire découvrir à quoi il faut s'en tenir, sur l'idée précise, & sur la nature de l'éloquence en général.

CHAPITRE II.

De la nature de l'Eloquence.

7. Définition de l'éloquence.

L'Eloquence prise en elle-même & en général selon ma pensée, est le talent de faire dans l'ame des autres par l'usage de la parole, l'impression de sentiment ou de mouvement que nous prétendons.

8. L'éloquence est un talent.

C'est un talent, tout le monde en convient, & celui peut-être dont les hommes sont le plus universellement

jaloux : parce qu'il flate davantage leur passion la plus vive, qui est de dominer sur les esprits, & d'y dominer de la manière la plus délicate ; les gagnant & les attachant à nous : au lieu que toute autre domination leur en donne ordinairement de l'éloignement, ou de l'aversion.

Ce talent est une faculté naturelle ou acquise. Il importe peu d'examiner présentement si l'art y contribue davantage que la nature ; il est toujours certain que l'une est aidée par l'autre : mais d'ailleurs rien n'est moins fondé que la maxime. *Nous naissons poètes & nous devenons orateurs.* * Le talent naturel me semble aussi nécessaire pour l'éloquence que pour la poésie, ou plutôt il est le même.

9. C'est une faculté naturelle ou acquise.

La poésie fait un genre particulier d'éloquence par le caractère des tours, des figures & des expressions qui lui sont propres ; mais son but est toujours de faire les impressions de sentiment que prétend le poète ; par cet endroit elle est une vraie sorte d'éloquence. Un homme naturellement éloquent, peut n'avoir pas l'exercice de faire des vers & d'employer le langage poétique ; mais au fond il aura le feu, le génie, la force, l'étendue, la facilité & la vivacité d'imagination, qui le feroit réussir en certain genre de poésie ; si le goût ou le hazard lui avoient donné occasion de s'y exercer.

10. Poésie sorte d'éloquence.

J'ai dit *en certain genre de poésie* : car comme il y a diverses sortes d'éloquence en prose, qui font les divers genres d'orateurs ; il est aussi en vers, diverses sortes de poésie, qui font les divers genre de poètes : mais les uns & les autres conviennent en ce point, que ce qui les fait exceller chacun dans leur genre, est le talent de faire dans l'ame des hommes, des impressions de sentiment.

J'ai dit que l'éloquence fait dans l'ame une *impression de sentiment*, pour la distinguer d'avec l'impression de simple intelligence, qui se fait dans les entretiens que nous avons les uns avec les autres ; pour nous faire mutuellement entendre nos pensées. Par-là aussi on distingue l'effet de l'éloquence, d'avec la simple impression d'une persuasion speculative ; telle qu'il s'en fait dans les démonstrations des sciences. Le raisonnement le plus solide & le plus convainquant, s'il ne se trouve que raisonnement, ne sera point une impres-

11. L'éloquence fait une impression de sentiment.

* Voyez l'examen des Préjugés vulgaires nn. 282. 296.

sion de sentiment, mais de persuasion : il appartient, non à l'éloquence, mais à la logique ou à la métaphisique. Il est vrai que l'éloquence emploie souvent le secours des sciences spéculatives ; mais elle ne s'y tient pas. Elle s'en sert pour venir à sa fin, qui est un sentiment dans l'ame, & non une pure lumière dans l'esprit. Au contraire lorsque cette lumière touche, affecte, plaît, & qu'elle excite le goût, l'inclination, la volonté, les desirs ; voilà du sentiment : & c'est où tend l'éloquence, dans ce qu'elle a de propre & de particulier.

12. Elle est indépendante de la persuasion.

D'ailleurs si elle a souvent besoin de persuader, elle peut s'exercer & elle le fait souvent indépendamment de la persuasion. Le pur récit d'un événement qu'elle donnera pour fabuleux, & qui fera une impression douce & amusante dans l'esprit des autres, ne sauroit être l'effet que de l'éloquence. Il ne s'agit point cependant alors de rien persuader, & on n'y pense seulement pas : c'est pourquoi si la rhétorique est bien définie, comme on la définit ordinairement *l'art de dire ce qu'il faut pour persuader*, l'éloquence par cet endroit là, ne se trouvera point être tout-à-fait, ce que l'on entend communément par *rhétorique*.

13. Différence de l'éloquence & de la rhétorique.

Elle en diffère encore par bien d'autres endroits. La rhétorique est un art & un fruit de l'étude ; l'éloquence prévient tout art & toute étude : l'éloquence est un modèle ; la rhétorique n'est que la copie : l'éloquence produit toujours son effet ; la rhétorique le manque souvent : celle-ci ne se montre que dans un discours suivi ; celle-là paroît dans un simple trait, qui passera aussi promptement qu'un éclair : la rhétorique sert à former un orateur pour les occasions de parade & d'annonce, où il s'est disposé à parler avec certaine mesure, & où l'on est disposé à l'entendre pendant un certain tems ; l'éloquence se trouve prête souvent sans préparation : mais au lieu de se mesurer au tems qui la voudroit déterminer, elle détermine la mesure du tems qui lui convient ; en un mot la rhétorique fait des règles ; & l'éloquence les précède ; étant le principe ou la source des règles.

14. L'éloquence est communément dans la parole, elle

J'ai ajouté dans la définition que l'éloquence produit son effet *par l'usage du discours ou de la parole*. Ce n'est pas qu'il n'y ait au fond une éloquence d'action, de geste, de contenance, ou

même de conduite : tout ce qui sert à imprimer dans l'ame des autres, les sentimens qu'il nous plaît, peut s'appeler *éloquence* ; puis qu'au fond il part du même talent général, qui est de faire passer dans l'ame d'autrui les sentimens que nous prétendons. Ainsi reconnoitrois-je volontiers de l'éloquence, dans le talent d'un peintre, ou d'un pantomime excellent ; & je trouverois souvent plus d'éloquence dans un coup d'œil, dans un soupir, dans l'air du visage, que dans les discours les plus longs & peut-être les plus admirez : mais enfin l'usage a restreint le mot d'éloquence aux expressions que nous faisons par la parole, dans l'ame des autres ; ce qui nous fait assez comprendre la nature de l'éloquence, pour la distinguer de tout ce qui pourroit se confondre avec elle.

peut se trouver en des actions.

CHAPITRE III.

Différence de ce qui paroît Eloquence d'avec ce qui l'est effet.

Toutes les fois que l'orateur attire de l'admiration sur sa personne, & de l'applaudissement sur son discours, on a coutume de lui trouver beaucoup d'éloquence. Cependant s'il en demeure là, & s'il n'a point fait dans l'ame de ses auditeurs, ou de ses lecteurs les impressions qu'il prétendoit & qu'il devoit prétendre, il n'a montré rien moins qu'une véritable éloquence. Un prédicateur monte en chaire pour annoncer les vérités de l'évangile : il fait sur la mort, un discours arrangé & suivi, il le remplit de réflexions fines & tournées délicatement, de comparaisons justes & nouvelles, d'applications heureuses de divers textes de la sainte écriture, d'endroits choisis & recherchez des ouvrages des saints peres, d'expressions qui sont également pures, belles, justes, nobles, naturelles. Qui ne s'écriera en pareille occasion, que d'esprit ! que d'agrément ! que de beauté ! que d'élocution ! que d'éloquence ! Je passe tous ces éloges, excepté le dernier : la satisfaction où l'on est du discours de l'orateur, me satisfait peu au sujet de son éloquence. Je ne trouve rien de l'effet qu'elle devoit produire. Il s'agissoit de disposer des chrétiens, à modérer l'excessif attachement qu'ils ont à la vie, à attendre la fin, sinon avec joie & empressement comme font les saints, du moins avec tranquillité & résignation comme

15. Un discours peut attirer de l'admiration, sans être véritablement éloquent.

font les vrais fideles ; mais nulle semblable impression n'a été produite , dans ceux qui ont entendu le discours & qui l'ont davantage admiré.

Ils ont été satisfaits des pensées & des paroles spécieuses qu'on leur a débitées : *que nous ne devons pas trouver notre mort plus étrange que notre naissance ; si l'on vient en ce monde c'est pour en sortir : ce qui entretient notre vie doit nous familiariser avec la mort ; tous les animaux qui servent à notre nourriture , devant être morts , pour nous nourrir , &c.* Pensées vraies dans le fond , mais plus capables d'amuser l'esprit que de pénétrer le sentiment.

Un autre orateur au milieu de quelques traits du stile disert , montre plus de sentiment & d'éloquence dans l'oraison funèbre de M. de Péréfixe archevêque de Paris. Parlant de la défense que ce prélat avoit faite , qu'il y eût aucun apareil dans ses obsèques ; l'orateur demande si ce n'est pas manquer de respect à ses dernières volontez , que de faire son éloge dans une pompeuse assemblée : il répond d'abord , que les grands hommes méritent de la gloire par la modestie avec laquelle ils ont voulu s'en défendre ; puis il ajoute avec plus de sentiment , nous n'avons pas à craindre de lui défobéir dans une occasion qui *doit moins servir à honorer la mémoire de notre archevêque , qu'à pleurer la perte que nous en avons faite : il a pu mépriser nos éloges , mais étant notre pere , il n'a pu nous interdire les larmes. Samuel est mort , Samuel lui-même peut-il empêcher que tout Israel s'assemble pour le pleurer ?*

L'allusion qui est sensible , & bien amenée , est d'autant plus touchante que le panégyriste avoit pris pour son texte ces paroles mêmes de l'écriture , *Mortuus est Samuel & congregatus est omnis Israel & planxerunt eum.*

Au sortir du sermon d'un missionnaire judicieux & chrétien , zélé & pathétique ; sans qu'on ait remarqué ni d'élegance dans son langage , ni de fleurs dans son expression , ni de brillant dans ses pensées , on voit des ames rentrer en elles-mêmes , confuses devant Dieu du goût & de l'attachement qu'elles ont encore à une vie qu'elles doivent bientôt quitter ; elles commencent à découvrir tout le néant de cette figure du monde , qui passe comme une ombre vaine ; au même tems pénétrées de l'importance de pourvoir à ce qui doit suivre

cette vie périssable , elles forment la résolution de ne plus s'ocuper que des choses de l'éternité : de ces deux orateurs , lequel est véritablement éloquent ? Il est certain que c'est le dernier & non pas le premier : parce que l'un arive à la fin , & que l'autre n'y atteint pas : l'un emploie des agrémens qui ne sont point à leur place ; l'autre ne peut ou ne veut point y avoir recours , son sujet & son ministère ne le comportant pas : l'un par raport à la véritable éloquence , mérite ainsi du mépris en ne faisant penser qu'à lui ; & l'autre mérite de l'estime , en faisant penser non à lui , mais à la chose qui étoit le sujet de son discours ; & inspirant à ses auditeurs les sentimens qu'il a prétendu & qu'il a du prétendre.

De même quand il s'agira de décider au bareau , lequel est le plus éloquent de deux avocats , dans l'un desquels on trouve de la facilité d'esprit , de l'abondance d'expression , des pensées neuves & brillantes , des digressions amusantes & ingénieuses : tandis que dans l'autre , on trouvera de la netteté , pour exposer clairement les moyens de sa partie ; de la précision , pour faire discerner la justice de son droit ; de la force , pour en faire sentir l'importance ; de la droiture d'esprit pour ramener à son point tout ce qu'on lui objecte , & tout ce qu'il dit lui-même , sans jamais perdre de vue son but principal ; enfin du talent pour mettre dans l'ame des juges , les sentimens d'équité convenables à la cause qu'il défend : le discours du premier sera peut-être aplaudi ; mais on suit les impressions du second : l'un aura plu , l'autre aura touché : l'un a gagné de l'estime , l'autre a gagné sa cause : l'un a fait valoir son esprit & son langage ; l'autre a rempli l'ame de ses auditeurs des dispositions qu'il vouloit & devoit leur imprimer. C'est donc celui-ci qui est véritablement éloquent , & non pas celui-là.

Quel nom pourroit donc convenir à la première sorte de talent dont j'ai parlé , s'il ne méritoit pas celui d'éloquent ? Je suis fort éloigné d'ataquer les noms que l'on donne aux choses , pourvu qu'on les distingue bien entre elles : mais comme les noms contribuent effectivement à les distinguer mieux , je donnerois volontiers le nom de *disert* à un orateur capable de plaire , ou même de se faire admirer ; mais qui n'auroit point d'autre but que celui-là : je réserverois

17.
Un plaisir
doyer de
même.

16.
Un sermon est
éloquent
indépendamment
de l'agrément
des
pensées &
du langage.

18.
Un discours qui
ne fait que
plaire à
l'esprit ,
peut s'appeler
disert.

le nom d'*éloquent* à celui qui sans penser à lui-même & au simple plaisir d'attirer l'admiration de ses auditeurs, réussit à faire sur eux des impressions de sentiment, qui valent la peine d'être excités, & qu'il falloit exciter en eux.

CHAPITRE IV.

Eclaircissement sur les différentes fins d'un orateur disert & d'un orateur éloquent.

19.
L'éloquence ne fait point la fin, de l'agrément du langage & des pensées

L'Orateur disert, comme nous venons de dire, a pour fin le discours même & l'aplaudissement qui en provient : & l'orateur éloquent, n'emploie le discours & n'a en vue l'aplaudissement, que comme un moyen de parvenir à un terme ultérieur ; qui est de former dans ses auditeurs, des sentimens & des dispositions propres à son sujet.

20.
Si l'on peut discerner la fin d'un orateur disert.

Mais comment démêler, dira-t-on, quelle est la fin qu'un orateur se propose ; si c'est précisément de plaire par son discours, ou d'arriver par son discours à inspirer les sentimens qu'il prétend ? D'ailleurs pût-on le démêler, de quel usage sera-t'il, de pénétrer dans le dessein de ceux qui parlent ? C'est par les ouvrages mêmes que nous jugeons de l'éloquence, & non par l'intention de ceux qui les font.

21.
On en juge par l'effet de son discours.

La question est judicieuse, & la réflexion plausible ; mais elle s'accorde très bien avec ce que nous voulons faire entendre. Ce n'est pas proprement l'intention de la personne de l'orateur dont il s'agit, laquelle peut se diversifier en une infinité de vues particulières, qui ne regardent en rien l'éloquence : mais c'est l'intention qui se découvre par l'ouvrage même, & par les conjonctures où il se fait ; de manière que l'effet qui en est produit, est censé l'intention même de l'ouvrier. Un homme d'esprit étant toujours présumé avoir voulu, ce qu'il a fait réellement ; on doit juger de son intention, par ce qui en paroît dans l'ouvrage. Au reste comme il se trouve des discours dont l'effet unique est de se faire applaudir ; & d'autres dont l'effet est de remplir l'auditeur des sentimens & des dispositions que l'orateur a témoigné se proposer ; ces deux sortes d'effets supposent aussi deux sortes d'intentions, qui forment deux sortes de caractères opposés de discours ; l'un faux ou imparfait, l'autre parfait & véritable.

Que le premier de ces caractères soit imparfait ou faux, on n'en peut disconvenir ; en faisant réflexion que l'orateur alors se dément, & se contredit lui-même. Car oseroit-il avouer, qu'il parle sans avoir rien proprement à dire ; mais qu'il le fait seulement pour être aplaudi en parlant ? Aussi quelque peu judicieux qu'on puisse imaginer un orateur, il n'en est aucun qui ne témoigne se proposer une fin différente du discours même, & à laquelle ce discours doit servir de moyen.

22.
Le caractère du discours disert, est imparfait ou faux.

Ceux qui sembleroient les plus suspects de ce côté-là, sont les discours de panegyriques, ou de complimens : mais dans les uns & dans les autres, il est toujours un but qu'on s'y doit proposer : c'est d'exciter de l'estime, de la vénération dans les panegyriques, pour le mérite & les vertus de la personne dont on fait l'éloge. Dans les complimens (s'ils ne sont pas précisément des panegyriques) on doit exprimer les sentimens d'estime, & d'affection, que l'on a conçus pour la personne à qui s'adresse le compliment.

23.
Quelle fin on se doit proposer dans les panegyriques.

La vérité est que comme ces discours ordinairement, se font plutôt pour obéir à l'usage qui les a établis, que pour marquer les vrais sentimens que l'on a dans le cœur ; ils semblent plus dispensés d'être assujettis au caractère essentiel de l'éloquence, mais être bornés au simple caractère de disert. C'est pourquoi on excuse alors davantage l'orateur, d'avoir attiré l'attention sur le discours, autant que sur la personne, ou sur la chose qui en faisoit naturellement le sujet.

24.
Ces discours comportent plus que d'autres le caractère disert.

Quoi qu'il en soit, quand le sujet par lui-même n'est pas de nature à faire naître des sentimens ; comme il arrive quelquefois dans les sujets purement littéraires, dans les matières qui ne sont qu'académiques, dans les dissertations ingénieuses de philosophie, dans les questions de problèmes curieux ; ou comme nous avons dit d'abord, dans les panegyriques, les complimens, les harangues, les épitres didactiques, les oraisons funèbres, & autres semblables, on peut donner l'essor au genre *disert* ; & si l'on y réussit, on passe pour éloquent, parce que la matière est censée ne point comporter un autre genre d'éloquence.

25.
Aussi bien que les discours de littérature & de spéculation.

Mais si au fond elle étoit susceptible (comme elle l'est souvent ou plus ou moins) des effets & des impressions propres

26.
Un sujet susceptible d'éloquence.

ce, ne doit point être disert.

pres de l'éloquence, il n'en feroit plus de même. Si donc au lieu de remplir l'esprit des auditeurs de sentimens justes & convenables, l'orateur ne fesoit que les amuser, en attirant leur attention à ce qu'est le discours même, sans s'attacher à ce qui en devoit être le but : les esprits judicieux ne pardoneroient point alors au caractère de disert ; ils ne manqueroient pas de le mépriser, ou d'en être indignez. A peu près comme si l'on venoit chez un lapidaire, voir & acheter des diamans de prix : si le lapidaire en présentoit de faux quelque excellens qu'ils fussent dans leur espèce, on ne pourroit retenir son indignation : bien que ces faux diamans eussent pu faire plaisir en d'autres conjonctures, où ils auroient été présentez seulement, pour ce qu'ils étoient.

27. Le disert applaudi hors de propos, par les génies bornés.

Il se trouve d'ailleurs que les discours diserts sont fréquemment applaudis, quand ils le devroient être le moins. C'est que le grand nombre des esprits étant bornés, & peu capables des vues & des impressions de la véritable éloquence ; ils ne découvrent aussi dans le sujet d'un discours, que ce que le discoureur en fait découvrir. Ils n'ont garde alors de regréter qu'on manque à exciter en eux des sentimens, qu'ils ne soupçonnent seulement pas, qu'on doive leur faire naître. Mais un esprit étendu & pénétrant, qui aperçoit du moins en général les sentimens qu'on pourroit & qu'on devroit exciter en lui, ne rencontrant qu'un vain agrément, là où il auroit attendu une vraie éloquence : il ne conçoit souvent qu'une idée basse d'un discours, qui n'aura paru grand & élevé au commun des auditeurs, que par le peu de grandeur, & d'élevation de leur propre génie.

CHAPITRE V.

En quoi consiste le talent de ce qu'on appelle disert.

28. Le disert consiste dans une recherche affectée.

Puisque le stile *disert*, du moins quand il est en sa place, peut avoir quelque mérite, il est bon de tâcher à développer en quoi précisément il consiste. C'est, si je ne me trompe, dans un choix recherché de mots ou de pensées, & dans un soin affecté de leur arrangement.

29. Il est plus dans les mots que

Le stile *disert* fait un choix particulier de mots & de pensées. La vraie éloquence d'ailleurs n'emploie pas in-

différemment les pensées & les paroles ; mais pleine de son sujet, elles lui viennent naturellement & en abondance : son principal soin est d'exclure, celles qui ne seroient pas convenables. Le *disert* semble n'admettre des mots & des pensées, que pour le plaisir de les employer ; en sorte qu'ils paroissent plus recherchés, que les choses mêmes dont ils sont les images. Ainsi les agrémens qui résultent de la terminaison ou cadence des phrases, du nombre & de l'arrondissement des périodes, semblent bien plus un jeu de l'esprit qui s'amuse, qu'un exercice de la raison qui s'occupe. On les reconoit à différens traits. Leur caractère le plus marqué est de disparaître pour peu qu'on veuille rendre en d'autres paroles, ce qu'ils expriment ; & plus encore quand on veut le traduire en d'autres langues.

dans les choses

Je mets presque au même rang les paroles & les pensées recherchées du stile disert. Car il fait ordinairement dépendre des paroles, les pensées mêmes. Ainsi quand une pensée vient à s'évanouir tout-à-fait avec les mots qui l'énonçoient, & qu'il ne reste plus rien dans l'esprit, aussi-tôt que les mots en sont effacés ; c'est le caractère du stile disert. Il choisit des pensées pour les assortir au langage ; au lieu que l'éloquence choisit des mots pour les pensées, & des pensées pour les choses. Il est cependant quelques pensées du stile disert, lesquelles peuvent subsister indépendamment des mots ; mais elles se présentent si peu naturellement, qu'il paroît qu'on les a été chercher loin du sujet. Elles semblent rencontrées à l'écart, & recueillies à cause de ce qu'elles ont de singulier ; bien qu'elles n'aient qu'un rapport superficiel à la matière que l'on traite.

30. Il fait dépendre des mots, les pensées tirées de trop loin.

Un poète Latin parlant de la conjoncture où le prince de Galles fils du roi d'Angleterre Jacques II. se trouva à l'âge de six mois, dans le trajet de mer d'Angleterre en France, dit dans un poème célèbre prononcé sur ce sujet à Rome, & qui ne laissa pas d'avoir un grand succès :

31. Exemple d'une pensée recherchée de loin.

O quantum fati, ventorum in lance pendit !

Ce vers traduit en notre langue littéralement, sembleroit au dessous même du disert, quand on ne verroit que ces mots : *O combien de destin alors, fut suspendu dans la balance des vents !* mais

en se prêtant au poëte ; on se familiarisera plus aisément avec sa pensée , en traduisant : *O que de grandes destinées furent alors balancées par les vents.* Or de quelque coté qu'on regarde cette pensée ; on ne la rencontre point sur la route , de celles qui viennent naturellement à l'esprit. On est allé la prendre à l'écart. On s'est laissé éblouir d'un rapport au même-tems brillant & confus , entre une *balance* dont un bassin va tantôt plus haut & tantôt plus bas que l'autre ; & les vents dont le souffle élève les flots tantôt plus haut & tantôt plus bas dans la mer. Ce rapport comme on voit , est trop éloigné pour n'avoir pas été cherché bien loin. Quelque part où il ait été découvert , l'auteur n'a pu sensément vouloir dire autre chose sinon : *O que de grandes destinées se trouvèrent alors à la merci des vents !* Mais ni le tour de sa pensée , ni la manière dont il l'exprime , ne conviennent point assez au sujet qu'il avoit à traiter , pour devoir y être admis. Ainsi ce n'est pas la chose qui l'occupé pour y amener sa pensée ; c'est sa propre pensée qu'il a amenée comme il a pu au sujet , ou naturellement elle ne se présentoit point.

32.
Le stile disert se montre aussi, dans l'arrangement affecté des parties du discours.

Ce qui s'est dit du choix recherché des expressions & des pensées particulières du stile *disert* , s'applique de soi-même à leur arrangement. Elles se trouvent unies les unes avec les autres , par une sorte de mesure , d'équilibre & de cadence , que les choses n'attirent point par elles-mêmes ; & qui sont moins sorties du sujet que des réflexions alambiquées de celui qui le traite. Il ne laisse pas de s'y trouver quelquefois une sorte de justesse , mais elle est de surrogation : & au lieu d'apporter de l'ordre , ou de l'éclaircissement aux choses , elle vient indépendamment des choses , faire parade d'un éclat emprunté. C'est ce qui paroît souvent dans les divisions , dont les membres font une sorte de contraste ingénieux pour arrêter l'attention des auditeurs : au lieu de servir à découvrir distinctement les justes parties du discours , pour en rapeller à l'esprit , tout le précis & toute la substance. Pourroit-on être fort content de la division d'un discours , où pour montrer qu'un vice n'est pas aussi léger & aussi excusable qu'on s'imagine , on proposeroit de montrer qu'il est 1°. le moins pardonné : 2°. le moins pardonnable. La justesse des mots réveille l'esprit , mais elle ne contente

point la raison : parce qu'elle ne s'accorde pas avec la vérité des choses ni avec le fond du discours , qui ne contient point le sens outré de la division. L'orateur ne vouloit au fond , dire autre chose ; sinon que le vice dont il parloit est beaucoup moins pardonné , & moins pardonnable qu'on ne se l'imagine d'ordinaire.

Enfin , dans la suite d'un discours qui n'est que disert , ce sont les règles de l'art que l'on pense à pratiquer , & non l'effet que l'art a prétendu par les règles. Ce n'est pas que celles-ci ne soient bien fondées ; mais c'est qu'elles sont au-dessous de la diversité infinie que demande la diversité des matières , des occasions & des circonstances ; par rapport aux personnes qui parlent , ou à qui l'on parle.

33.
Le disert s'attache plus aux règles de l'art , qu'à l'effet qu'elles doivent produire.

CHAPITRE VI.

Quel usage l'éloquence peut faire du stile disert ; & des goûts différens sur ce point.

JE ne considère plus ici le stile disert , en tant qu'il produit un effet mauvais ou ridicule , eu égard aux circonstances où il se trouve. Dans sa totalité il a proprement deux parties : l'une ingénieuse , & l'autre défectueuse. La première est le talent de mettre quelque sorte d'agrément dans les mots ou dans les pensées. La seconde est de l'employer sans réserve , ou de se borner à cet agrément ; lorsqu'il faudroit quelque chose de plus ou de meilleur.

34.
Le stile disert est ingénieux , mais défectueux.

La véritable éloquence ne sauroit être soupçonnée de jamais faire usage du *disert* dans sa partie défectueuse , puis qu'elle se démentiroit elle-même ; & que tendant à parler toujours bien & de la manière la plus parfaite , elle ne sauroit donner en de véritables défauts. Quand on demande si le talent de l'orateur *disert* ne sauroit être d'usage à la vraie éloquence , on le prend dans ce qu'il a de bon & d'avantageux. Mais dira quelqu'un , peut-on manquer , en faisant usage de ce qui est bon & avantageux ? Oui sans doute ; puisque les meilleures choses cessent de l'être , quand elles sont mal placées , & employées hors de propos. Le sucre & les liqueurs sont bonnes de soi , dans l'usage convenable & modéré qu'on en peut faire ; au lieu qu'un usage trop fréquent ou mal placé , les rendroient

fort contraires à la santé, ou au véritable assaisonnement.

35.
L'éloquence en craint le fréquent usage.

Le premier usage que l'éloquence fera du *disert*, sera d'en craindre un trop grand usage ; & d'être très-circonspecte à cet égard. Les mots & les pensées ne devant servir qu'aux choses, pour les faire sentir tout ce qu'elles sont ; il est toujours dangereux d'employer des agrémens qui se borneroient aux mots & aux pensées, indépendamment des choses. Ce seroit se borner aux moyens, au lieu d'employer les moyens à leur véritable fin ; & par là même ils deviendroient vicieux.

36.
L'agrément du style *disert* ne convient pas avec la fin principale du discours.

Ainsi certains ornemens de rubans & de ciselure qu'on mettoit autrefois à la garde des épées, en ont-ils été otés par une mode plus raisonnable : parce que l'agrément qu'ils y donnoient, ne convenoit pas avec le principal usage pour lequel les épées ont été faites. Ainsi doit-on retrancher dans les mots & dans les pensées, tout agrément qui ne seroit qu'un pur agrément, & qui ne serviroit pas à leur véritable usage ; qui est de faire sentir & de faire valoir les choses à quoi elles sont destinées. Bien qu'une sorte de mode parmi des gens qui ont de l'esprit, semble quelquefois prévaloir sur ce point, à ce qui se devoit faire ; la véritable éloquence n'en conserve pas moins son caractère & ses droits.

37.
L'éloquence ne laisse pas d'employer quelquefois le style *disert*.

On peut dire cependant que celle-ci a paru se partager elle-même à cet égard ; tantôt n'accordant rien qu'à la pure raison ; & tantôt accordant quelque chose au goût du tems : sans néanmoins perdre rien de son mérite. C'est ce qu'elle a montré autrefois d'un côté dans les panégyriques de Cicéron, & de l'autre côté dans ceux de Pline le jeune : ou récemment d'un côté dans ceux du Père Bourdaloue ; & de l'autre, dans ceux de M. Fléchier.

38.
Contestation sur ce point, entre les savans.

C'est aussi ce qui a formé une contestation parmi les partisans de l'éloquence, qui voudroient la méconnoître dans l'une des deux sortes de goûts, auxquels elle n'a pas fait difficulté de se prêter. Les uns ont trouvé trop unis les panégyriques de Cicéron, du P. Bourdaloue & du P. Cossart ; les autres ont trouvé trop brillans ceux de Pline le jeune, de M. Fléchier & du P. Porée. Dans cette espèce de schisme au sujet de l'éloquence, comme les uns paroissent au fond se tenir avec plus d'exactitude au pur & naturel génie de

l'éloquence ; il semble aussi qu'ils montrent trop de dédain à l'égard des autres. Un peu d'indulgence, sans les faire départir de leurs véritables principes, leur seroit trouver quelque sorte de raison, là où ils n'en veulent point du tout apercevoir.

Pline le jeune & les orateurs de son caractère ont employé le style *disert* ; mais ils l'ont fait en des tems où la mode le comportoit, & où le goût de leur siècle tournoit de ce côté-là. Devoient-ils s'exposer à faire moins goûter ce qu'ils avoient à dire, faute d'une condescendance qui au fond n'intéressoit point l'essentiel de l'éloquence ? Le brillant & le *disert* qu'ils ont employé n'a point été contraire, au fond des choses qu'ils avoient à faire sentir : en supprimant ce que les mots ont de plus arrangé & ce que les pensées ont de plus piquant, il leur restoit encore de quoi faire sentir les choses. Dans les panégyriques de Trajan & de Louis XIV. j'ai vu improuver certains endroits comme étant affectés : ils en avoient l'air, par un ornement qui sembloit recherché dans les mots & dans les pensées ; mais ces endroits étoient au même-tems éloquens par eux-mêmes. Ce n'étoit ni un pur jeu de mots, ni une pure affectation de brillant : c'étoit une sorte de surabondance qui n'étoit pas nécessaire au sujet ; mais que les auteurs accordoient ou à la mode du tems, ou à la disposition présente des esprits, pour les attacher davantage au fond des choses. La plus solide éloquence, peut toujours & doit même quelquefois, s'accommoder au langage le plus propre à faire impression sur les esprits ; quand il est plus proportionné au goût & à l'inclination actuelle des auditeurs, & que d'ailleurs il ne nuit point au fond du sujet que doit faire sentir la véritable éloquence.

39.
Comment le style *disert* a plu dans Pline le jeune & dans M. Fléchier.

Quoi qu'il en soit, une règle inviolable quand on emploie le style *disert*, c'est de faire en sorte qu'il ne nuise jamais au but essentiel ; qui est d'attacher l'ame des auditeurs, aux sentimens qu'il s'agit d'exciter. Si l'on prétend que le style *disert* y nuit toujours, en attirant sur soi une partie de l'attention qui doit tomber toute entière sur les choses ; ce que nous venons de dire servira de réponse à l'objection. Quelquefois peut-être le *disert* n'est-il défectueux, que pour être poussé trop

40.
Le style *disert* peut n'être pas contraire au but essentiel de l'éloquence.

loin : chacun de ses traits se trouve ingénieux & même sensé ; mais par une répétition surabondante il y paroît de l'affectation. Un orateur parlant d'un héros, dit élégamment, *il cherchoit à soumettre les ennemis & non pas à les perdre ; il eut voulu pouvoir attaquer sans nuire, se défendre sans offenser, réduire au droit & à la justice, ceux à qui par devoir il étoit obligé de faire violence ; il s'étoit accoutumé à combattre sans colère, à vaincre sans ambition, à triompher sans vanité ; & à ne suivre pour règle de ses actions que la vertu & la sagesse.* Quand on auroit supprimé ces mots, *attaquer sans nuire, se défendre sans offenser, & combattre sans colère, vaincre sans ambition, triompher sans vanité* ; le discours en auroit fait penser un peu plus au héros, en faisant penser un peu moins à l'orateur & au brillant de son discours ; ce qui est le propre caractère du disert. Il semble donc que la pure éloquence, auroit pu se borner, à dire plus simplement ; *il cherchoit à soumettre les ennemis & non pas à les perdre ; il auroit voulu réduire à la justice, ceux à qui par devoir il étoit obligé de faire violence ; il s'étoit accoutumé à ne suivre pour règle de ses actions, que la vertu & la sagesse.*

41.
L'attention aux choses, est réveillée en quelques-uns par le stile disert.

Au reste, quand les auditeurs sont tournés par eux-mêmes au goût disert, alors ce que l'on perd d'un côté on le regagne de l'autre. On partage à la vérité leur attention, en l'atirant sur un stile ingénieux ; mais aussi on la redouble & on la ranime, en flatant l'attrait de ceux à qui l'on parle dans le stile qui leur plaît.

CHAPITRE VII.

Comparaison du quadre d'un tableau avec le stile disert dans l'Eloquence.

Bien qu'un excellent peintre veuille attirer toute l'attention de ses spectateurs sur son tableau ; il ne croit pas rien perdre, d'y joindre l'ornement d'un quadre magnifique, qui peut servir par sa beauté, à relever encore celle du tableau même.

42.
L'ornement ne doit pas attirer l'attention plus que la chose ornée. Comparaison d'un quadre.

Cette comparaison nous fournira une nouvelle règle pour le stile disert, dans l'éloquence. L'ornement du quadre pourroit être si beau, si singulier, si travaillé, qu'il attireroit effectivement la principale attention du spectateur : en sorte qu'on ne regarderoit plus qu'avec indifférence ou dedain le tableau même, & ce qui y est représenté. Il

ne faut pas aussi que l'agrément des mots & des pensées dans le discours, attire si fortement l'attention, qu'il diminue celle que méritent les choses qui font le sujet du discours.

Comme d'ailleurs un quadre très riche & très exquis avec un tableau médiocre, exciteroit moins l'admiration que le mépris, par l'emploi même du quadre, & par le contraste de son union avec un tableau commun ; rien n'est plus méprisable aussi que l'union d'un agrément recherché, avec une pensée qui doit être simple & naturelle. Ainsi se moque-t-on d'un orateur, quand il s'arête sans raison à faire un choix particulier de pensées & de mots, là où sans rechercher rien, il n'auroit pour ainsi dire, qu'à passer simplement son chemin. Si par exemple on vouloit faire entendre que dans les dons faits aux ministres de l'église, il ne faut pas trop exiger de leur ministère ; il seroit plus judicieux d'user des expressions naturelles dont nous parlons, que de recourir au stile disert ; en disant que *l'avarice a voulu vendre ses aumônes, & qu'elle a inspiré aux fondateurs le dessein de ne rien donner gratuitement.* Un esprit qui pense à ne rien dire que de sensé, ne trouve & n'emploie point des pensées tirées de si loin. Il n'iroit pas chercher davantage, celles qu'on applaudissoit il y a plusieurs années. Un orateur, parlant d'un cardinal qui faisoit de si grandes aumônes, qu'à peine subvenoit-il en sa personne aux besoins de s'habiller & de se nourrir : *La vertu, dit l'orateur, ne peut avoir dispensé de ces nécessitez : M. le Cardinal en étoit débiteur comme les autres ; mais c'étoit un débiteur difficile au paiement & qui n'aquittoit rien sans contrainte.*

43.
Un ornement recherché rend plus difforme une chose qui ne le mérite pas.

Pour revenir à la comparaison du quadre, il pourroit être si grossièrement travaillé, qu'un homme de bon goût aimeroit mieux le jeter au feu que de l'employer. Car si on le met à un tableau qui ne mérite pas d'être vu, il ne faut montrer ni l'un l'autre : & si le tableau a quelque beauté ; pourquoi la déparer par des ornemens faux & ridicules ; & gater le plaisir qu'il pourroit donner, par le regret de le voir si mal accompagné ? C'est de la sorte que l'éloquence véritable craint de gater une pensée raisonnable, par de faux ornemens, par des brillans méprisables, ou par un jeu de mots puérilement assortis. Les faux ornemens se trouvent

44.
Un ornement faux rend encore la chose plus méprisable.

trouvent donc insupportables en des endroits, estimables d'ailleurs & capables par eux-mêmes d'attirer l'attention : le déplaisir d'en être distrait ; redouble encore, par la circonstance désagréable qui cause la distraction.

45.
L'éloquence est gâtée quelquefois par le stile difert, & celui-ci par le phébus.

Enfin les ornemens dont il s'agit pourroient se trouver si défectueux & si méprisables, que ce ne seroit plus simplement l'éloquence qui seroit défigurée & gâtée par le stile *difert* ; mais que ce seroit le *difert* même qui seroit pour ainsi dire brouillé par le phébus & le verbiage ; inconvenient qui souvent est à craindre dans la route du *difert*, & où l'on ne manque guères de donner, si l'on n'y apporte une extrême circonspection. Ne fut-ce donc que par cet endroit, on voit combien il est plus sur, de suivre toujours la simple route de la vraie éloquence, qui est pour ainsi dire autant en garde contre le *difert*, que le *difert* le doit être contre le phébus.

46.
Cinq règles pour l'usage du stile difert.

Après les réflexions précédentes qui nous ont indiqué les usages que l'éloquence peut faire quelquefois du stile *difert*, & les règles qu'elle y doit observer, nous les pouvons réduire à cinq points. 1°. L'employer peu fréquemment & seulement dans le besoin. 2°. Le retrancher quand il ne sert que de pur agrément sans nulle utilité. 3°. A plus forte raison quand il nuit au but essentiel, que doit se proposer l'orateur. 4°. Le tempérer de manière que l'agrément ne soit pas au-dessus de la chose pour laquelle il est employé. 5°. Eviter sur tout les faux agrémens, dans les endroits sérieux & importans du discours.

CHAPITRE VIII.

Que la pratique de la vraie éloquence tire peu d'avantage des règles.

47.
On a tort de chercher beaucoup de règles sur l'éloquence.

IL seroit mal aisé de satisfaire au détail que la plupart des esprits auroient la curiosité de trouver, sur le sujet de l'éloquence. Il leur paroît qu'il ne sauroit jamais être assez étendu ; mais c'est par la raison même de son étendue qu'il faut l'abrèger ou même le supprimer tout-à-fait ; puis qu'il est impossible, quoi qu'on fasse, d'y pouvoir atteindre.

Que desperat tractata nitescere posse, relinquit.

Quand on desespère de pouvoir réussir à un ouvrage, il faut l'abandonner.

Mais pourquoi desespérer sur un sujet où tant d'autres ont travaillé & travaillent encore tous les jours, par des traités très amples & très recherchés ? C'est leur travail même qui me confirme dans ma pensée ; quand je compare la multitude & la grandeur de ces ouvrages, avec le peu de fruit qui en est revenu. Le grand amas des règles qu'ils prescrivent, ont-elles formé un seul homme véritablement éloquent ? Je ne voudrois pas avancer qu'elles fussent entièrement inutiles ; mais la peine de leur travail a passé de beaucoup le profit. Ce qui se peut recueillir des réflexions qui servent, ou qui aident à l'éloquence est si simple, & si court ; si général au même-tems & si borné, qu'il ne doit guères occuper qu'un petit nombre de pages.

48.
Plus on est a fait & moins on en peut espérer de parfaites.

Prétens-je par là diminuer l'estime que méritent les beaux traités qui ont été composés sur une matière si excellente, & me le pardonneroit-on ? Les chefs-d'œuvres de l'antiquité qui ont attiré l'admiration de tous les siècles, ne reclameroient-ils pas contre la témérité de ceux qui n'admireroient pas la Rhétorique d'Aristote, les traités d'éloquence de Cicéron & les Institutions de Quintilien ? Oui sans doute ; je serois blamable & même indigne d'être écouté, si je n'applaudissois à des ouvrages, où il se trouve tant d'esprit & d'érudition ; tant de pensées ingénieuses, & d'exemples utiles & heureusement choisis : mais avec le mérite de tous ces ouvrages, les règles qui y sont données ont-elles produit, dans ceux qui les ont lues, qui les ont apprises, retenues, ou même enseignées, le mérite de l'éloquence ? C'est ce que je ne vois pas ; & quelque singulière que puisse paroître ma pensée, on s'en rapprochera dans la suite avec le secours de quelques réflexions.

49.
Les traités des écrivains illustres sur ce point, recommandables par leur esprit & leur érudition.

Nous avons insinué plus haut qu'il ne falloit pas moins de talent naturel pour l'éloquence, que pour la poésie : en sorte que pour vérifier le proverbe *nascimur Poetae, sumus oratores*, il faudroit que d'un nombre égal d'esprits qui s'appliquent ou à la poésie, ou à l'éloquence, un plus grand nombre par le secours de l'étude eussent réussi à devenir excellens orateurs, qu'à devenir excellens poètes : or c'est ce qui est démenti par l'expérience. Cicéron lui-même l'a observé, & ne cesse d'en marquer sa surprise ; comment dans

50.
Leurs règles n'ont pas rendu éloquens ceux qui ne l'étoient pas naturellement.

un même siècle, il se trouvoit tant d'hommes éminens en divers genres des beaux arts, & en particulier dans la poésie; au lieu qu'à peine s'y trouvoit-il un seul excellent orateur.

51. Avec les règles d'éloquence nous avons eu moins d'excellens orateurs que de grands poètes.

Notre siècle en particulier qui a été le plus distingué par les belles connoissances, nous en a renouvelé l'expérience. Le règne du feu roi Louis XIV. nous a fourni des poètes du premier ordre, en toutes sortes de genres de poésies (excepté dans le poème épique, qui ne convient point au goût & au génie de notre nation) mais tandis que nous avons eu des poètes pour la comédie, pour la fable & pour le lyrique comparables, ou supérieurs même à ceux du siècle d'Auguste: quels orateurs avons-nous eus qui excellassent autant dans leur genre que nos poètes dans le leur? Nous en avons vu deux ou trois; mais peut-on dire qu'il ne s'y trouvât plus rien à désirer? Il paroît donc qu'avec une étude, & une application égale, ou à l'éloquence, ou à la poésie; le succès est moins ordinaire & moins certain de ce côté-là que de celui-ci: d'où il est naturel de conclure qu'il faut encore plus de naissance, pour l'un que pour l'autre.

52. Il faut encore plus de génie pour l'éloquence que pour la poésie.

Si l'on prétend que le génie contribue davantage à la poésie qu'à l'éloquence; parce qu'il se montre plus fréquemment dans nos poètes que dans nos orateurs: c'est prouver seulement non pas qu'il en faille moins aux orateurs qu'aux poètes; mais qu'il se trouve beaucoup moins d'orateurs que de poètes; ce qui montrera ce que je prétens: savoir, qu'il faut encore plus de génie pour les uns, que pour les autres.

53. Le génie de poésie paroît plus que celui d'éloquence, parce qu'il faut moins d'étude pour l'exercer.

Une chose sert ordinairement à nous tromper sur ce point; c'est que le génie de la poésie se montre bien plutôt, & se produit avec plus d'activité que celui de l'éloquence: de sorte que tout est plein de jeunes poètes; & non, de jeunes orateurs. Mais outre ce que nous avons dit, que le génie de la poésie est encore plus commun que le génie de l'éloquence, une réflexion particulière éclaircira la difficulté: c'est que la matière où s'exerce le génie de la poésie est d'ordinaire à la portée de tous, & en particulier des jeunes gens; & que d'ailleurs il n'a pas besoin d'un secours étranger, pour se faire valoir, & se montrer dans son exercice. En effet qu'y faut-il? De l'imagination, de la

passion, de la fiction, du badinage, du sentiment, avec un peu d'histoire fabuleuse dont on amuse l'esprit des enfans: c'est à peu près toute l'étendue de la matière surquoi a coutume de s'occuper le génie de la poésie; de la sorte, il peut agir dès la jeunesse, par les faillies de son premier feu.

Il n'en est pas ainsi à beaucoup près de la matière ou doit s'exercer le génie de l'éloquence. A la vérité ce génie se montre, & il est aisé de le reconnoître en beaucoup de jeunes gens; quand il s'agit de parler touchant leurs petits intérêts, & ce qu'ils peuvent ou désirer ou craindre: mais pour les ouvrages ordinaires d'éloquence soit pour le barreau, soit pour la chaire, combien faut-il de tems pour acquérir la connoissance des choses qui font la matière de l'éloquence; & pour obtenir les autres secours nécessaires à y réussir, qui sont indépendans même du génie de l'éloquence? Il faut au barreau une grande connoissance de la jurisprudence, des loix, des coutumes, & même de ce qu'on appelle *la pratique*, étude sèche, & épineuse. Il faut dans la chaire une solide connoissance des dogmes, des principes, & de la morale de la religion; avec un grand usage du monde, & des sentimens du cœur humain: ce qui n'est le fruit que de longues réflexions & des occasions qui les ont fait naître; réflexions d'ailleurs qui compatissent assez peu avec la légèreté & la dissipation ordinaire à la jeunesse.

54. Il faut de l'étude pour les matières où s'exerce d'ordinaire l'éloquence.

Outre la connoissance de la matière, on a besoin d'un autre secours, indépendant du génie de l'éloquence; qui est l'esprit de droiture & la force du raisonnement. Ce qui est d'autant plus nécessaire dans la chaire & au barreau où l'on parle longtems de suite, que dans un discours étendu il est plus aisé de perdre de vue son principal objet; quoique chaque partie, s'y doive essentiellement rapporter.

55. Il y faut aussi une connoissance de la logique.

Etant donc impossible d'acquérir sitôt la connoissance des matières & les autres secours étrangers au génie même de l'éloquence (dont néanmoins il ne peut se passer dans l'usage ordinaire) il ne faut pas s'étonner qu'il paroisse avec moins de faillie & de promptitude, que le génie de la poésie; mais cela ne prouve nullement, que le génie soit moins nécessaire pour l'éloquence que pour la poésie. Au reste, si l'éloquence n'est pas moins l'effet du génie que la poé-

56. Les règles ne servent pas plus à former un orateur qu'un poète.

siè ; comme on perdrait le tems à donner des règles de poésie à qui n'est pas né poète ; je ne vois pas de quel usage il pourroit être de donner des règles d'éloquence à qui n'est pas né éloquent : ce seroit donner des règles pour marcher , à qui la nature a refusé des jambes.

CHAPITRE IX.

En quel sens Horace a prétendu que l'art serroit à former les poètes ; & comment cela doit s'appliquer aux orateurs.

57.
En quoi la poésie & l'éloquence ont besoin des règles.

Quelques-uns peut-être voudront tourner contre ce que j'ai avancé, l'exemple même de la poésie. Il ne faut pas, diront-ils, pousser trop loin la maxime que c'est la nature qui nous fait poètes, & que c'est l'art qui nous fait orateurs. Il suffit pour en justifier la vérité, que la nature & le génie servent plus que l'art à former un poète ; au lieu que l'art & les règles contribuent encore plus que la nature & le génie, à former un orateur. Ce n'est pas d'ailleurs que l'art aussi bien que le génie, ne soient nécessaires pour former un poète. Horace ne nous laisse aucun lieu d'en douter. Il dit expressément, que c'est en vain qu'on agite la question si c'est la nature, ou l'art qui forme le poète ; puis qu'il ne voit pas quel poème digne d'estime, pourroit être le fruit de l'art sans génie, ou du génie abandonné du secours de l'art. Si donc, par l'autorité même d'Horace, les règles de l'art sont nécessaires au poète ; comment ne le seroient-elles pas davantage à l'orateur, qui d'un aveu commun en a encore plus de besoin ? L'éclaircissement de cette difficulté particulière, éclaircira en général le sujet que nous traitons, pour faire connoître la nature de l'éloquence & de la poésie ; & pour démêler le caractère du secours, que l'on peut emprunter, pour réussir dans l'une & dans l'autre.

58.
La poésie considérée en elle-même & dans son usage arbitraire.

Il est bon d'observer qu'autre chose est la poésie prise en elle-même dans sa verve, son imagination, ses tours, ses faillies ; & la poésie prise dans la pratique ordinaire, assujétie à certains usages arbitraires & différens en diverses conjonctures de tems ou de nation. Ceux-ci peuvent changer & changent en effet, selon la différence des institutions particulières de certaines sortes de poèmes ; pour les faire avec certaine étude, certaine mesure, certain goût,

certain stile, certaines figures, certaine espèce ou quantité de vers.

Ces usages si l'on y prend garde ne font, pour ainsi dire, que l'habillement de la poésie, & nullement la poésie même. Cependant accoutumez à unir dans notre esprit l'habillement avec le corps, l'intérieur avec l'extérieur, & l'essentiel avec l'accessoire de la poésie ; nous n'en formons plus qu'une idée totale, qui résulte néanmoins de deux idées fort différentes, & dont les objets ne sont nullement les mêmes.

59.
L'usage extérieur de la poésie diffère de la poésie.

Notre prévention sur ce point, quelque forte & quelque commune qu'elle soit, n'a pas tellement prévalu, que nous n'aïons reconnu la nature d'un véritable poème dans l'ouvrage François de Télémaque ; quoi qu'il soit privé de la versification, qui est l'habillement le plus convenable & le plus usité de la poésie.

60.
La poésie se trouve en des ouvrages de prose.

Cependant la versification qui est la principale partie de l'extérieur de la poésie, n'en est pas l'unique ; le stile en fait encore une autre partie. Celui qui convient au poème héroïque n'est rien moins que celui de l'épigramme ; & celui de l'épigramme ou de l'idyle est totalement opposé à celui de l'ode. La versification & le stile qui sont deux genres d'habillement de la poésie, se diversifient chacun en diverses autres espèces subordonnées.

61.
Le langage de la poésie a un stile particulier outre la versification.

On peut ajouter à ces deux sortes de qualitez extérieures de la poésie, l'étendue de chaque poème. Autre est celle d'un poème épique ; autre celle d'une ode ; autre celle d'une tragédie ; & autre celle d'une épigramme, ou d'une épigramme. Ces diversitez dans ce que j'appelle les qualitez extérieures, se remarquent encore plus sensiblement dans la langue françoise que dans les autres langues. Notre versification est assujétie à des règles assez épineuses, pour demander de l'étude & de l'habitude. Nos divers poèmes de tragédie ou d'ode, de rondeau, de madrigal, ou de vers lyriques, faits pour chanter ; sont encore sujettes à des loix particulières établies par l'usage, lesquelles demandent du soin & de l'exercice pour les bien pratiquer.

62.
L'étendue de chaque poème regarde l'extérieur de la poésie.

Or je dis que c'est proprement sur ces qualitez extérieures de la poésie, que peuvent tomber les règles de l'art, & qu'elles tombent effectivement. C'est aussi par-là qu'on réussit quelquefois, du moins passablement, sans être vé-

63.
C'est sur l'extérieur de la poésie que couvrent les règles.

ritablement poète, dans l'exercice qui regarde simplement l'extérieur de la poésie; c'est-à-dire dans la versification & dans le stile. Ainsi le fameux Père Péteau a-t-il fait les plus beaux vers latins, où il ne paroît pas d'ailleurs, un grand fond de génie poétique. Au contraire, on peut manquer à cette extérieur & avoir le véritable génie de la poésie. Tels sont une infinité de gens du monde, de la cour, ou même des provinces, qui sans avoir étudié ni su les règles, ne laissent pas avec le secours d'un goût naturel de faire des pièces, où les vers sont remplis de fautes; mais où l'on trouve toujours le fond & les vraies qualitez d'un poète. Il n'est pas arangé autant qu'il pourroit & qu'il devroit l'être; mais il est toujours poète, jusques dans son plus grand désordre, comme dit Horace: *Invenies, disjecti membra poeta.*

64.
Il en est de
même de
l'éloquen-
ce.

L'éloquence aussi bien que la poésie a un extérieur arbitraire que l'on prend souvent pour l'éloquence même; parce qu'il l'accompagne d'ordinaire, quoi qu'il soit sujet à beaucoup d'usages, dont l'éloquence est en soi tout-à-fait indépendante. On veut en certaines conjonctures de tems, de pays & d'occasions, que les discours aient une étendue & un goût qui ne conviennent pas en d'autres conjonctures. On veut un stile pour une harangue à un prince qui ne conviendrait pas à un sermon; & l'on en veut pour un sermon, un autre tout différent de celui des pièces qui se prononcent à l'Académie Française. Les Latins donnoient à leurs discours & en particulier à leurs périodes, une longueur qui seroit insupportable à notre langue. Il est des discours en François & certaines parties du discours, où l'on veut peut-être des périodes plus mesurées & plus nombreuses, & d'autres où on les veut moins nombreuses. On veut présentement en France, dans les sermons, des divisions plus marquées, pour arrêter davantage l'esprit sur chaque partie. Ailleurs & en d'autres tems, les divisions si articulées sont négligées; pour laisser le discours s'insinuer de lui-même imperceptiblement dans l'esprit: afin qu'on en sente l'effet sans en apercevoir les ressorts. On a vu un tems au palais, qu'il étoit beau de parler beaucoup avant que d'exposer le fond de la cause, pour y préparer davantage les esprits. On a fait long-tems dans les sermons, sous le même prétexte, jusqu'à

deux exordes différens, avant que d'exposer le dessein. Aujourd'hui & au barreau & dans la chaire, on aime mieux abrégier le chemin, pour venir incessamment au fait ou au fond du sujet. En Italie & autrefois en France, on ornoit les sermons par de savantes citations d'auteurs, par des traits choisis de l'histoire même profane, par des raisonnemens recherchés; & par de fréquentes comparaisons tirées des élémens & des effets de la nature: le ciel & la terre, la mer & les étoiles fournissoient des allégories poussées fort loin, & remplissoient une partie considérable du discours. Ces choses & d'autres semblables forment ce qu'on peut appeler *l'extérieur de l'éloquence*, lequel pourroit se trouver susceptible de règles; mais c'est qu'il est étranger & peut-être même contraire à la vraie éloquence. Un panegyrique du Roi Louis XIII. eut de grands applaudissemens, quand au sujet de la digue faite à la Rochelle, l'orateur au goût de l'éloquence de son tems, vint à dire: *l'eau qui ne reconnoît point de bornes de sa puissance que celle de Dieu, se soumit volontiers à celles du roi. Cet orgueilleux élément qui s'étoit autrefois moqué des chaînes qu'un roi lui avoit préparées, consentit pour lors à la perte de sa liberté; & se laissa captiver par cette merveilleuse digue, qui depuis a arrêté plus d'esprits dans la contemplation de son invention, qu'elle n'arrêta de flots & de navires, quand toute l'Angleterre vint dans ses vaisseaux en considérer la structure.*

Tout cela, comme on voit, n'est rien moins que le talent d'amener les esprits où l'on veut, d'y produire à notre gré le sentiment dont nous prétendons les remplir, d'y exciter les mouvemens intimes & les impressions secrètes, mais fortes, touchantes, vives, réservées à la seule éloquence. Elle n'a besoin pour agir, que de savoir le langage de ceux devant qui elle doit s'exprimer, & de connoître avec le caractère de leur génie, la situation actuelle de leurs esprits.

65.
Les règles
pour l'ex-
térieur de
l'éloquence
n'en don-
nent pas
l'effet.

CHAPITRE X.

De quelle manière le talent naturel de l'éloquence peut encore être aidé.

Nous avons vu comment sans démentir nos principes, on pouvoit justifier la maxime d'Horace, qui assure que la nature & l'art doivent concourir

courir pour former un poëte (ce qui convient également à un orateur) & nous avons montré comment l'effet de l'art a lieu sur l'extérieur , pour ainsi dire , plutôt que sur le fond & sur le talent même de la poësie & de l'éloquence.

66.
Le mot d'art se prend en diverses significations.

Mais on demandera si même par rapport au fond & au talent de l'éloquence ou de la poësie pris en soi , Horace n'a pas jugé que l'art & l'étude devoient le perfectionner ? Surquoi , pour ne point nous méprendre dans les mots , il faut nous faire des idées justes de ces termes *l'art & l'étude*. Il me sembla que tout le monde en conviendra facilement , quand nous aurons fait quelques réflexions.

67.
La lecture des poëtes & des orateurs est un art pour être poëte ou orateur.

1°. Il est hors de doute que l'usage fréquent des poëtes (& ce que je dirai de ceux-ci par rapport à la poësie , je l'entens également des orateurs par rapport à l'éloquence) il est dis-je indubitable que la lecture fréquente des poëtes , c'est-à-dire l'usage de leurs ouvrages , de leurs idées , de leurs tours , de leurs faillies , de leur stile , de leur enthousiasme , est très capable de réveiller & d'exciter l'esprit & le génie de la poësie ; ou pour mieux dire de le développer , de le produire au dehors , & de le disposer à être mis en œuvre. Il en est ainsi de l'éloquence. L'habitude d'entendre beaucoup d'excellens orateurs , & de lire une grande quantité d'ouvrages excellens d'éloquence , en suscitera les étincelles ou en ranimera le feu dans les esprits qui en sont susceptibles.

68.
Par là se forme un goût pour discerner le bon d'avec le mauvais.

Je suis même persuadé que le génie naturel , ne peut trouver de plus grand secours. Il se fait alors dans l'ame une impression de ce qui est excellent , laquelle de concert avec nos sentimens , forme en nous , au même-tems , un goût qui nous fait non-seulement discerner le bon d'avec le mauvais ; mais encore le bon d'avec le médiocre. Par là quand nous aurons quelque chose à produire de nous-mêmes , le mauvais ni le médiocre ne s'offriront point à nous ; ou du moins s'ils se présentent , nous ne pourrons jamais les admettre , ni les donner pour être de nous. De cette sorte nous demeurerons plutôt dans la stérilité , que de rien faire au dessous du goût & de la règle formée en nous par l'usage des bons modèles , avec lesquels nous nous ferons familiariser.

Le secours de la lecture & l'usage fréquent des meilleurs ouvrages d'éloquence nous fera encore plus utile ; si nous apportons de l'attention aux endroits qui font le plus d'impression sur nous : pour les bien distinguer d'avec ceux qui en font moins , ou qui n'en font point du tout.

69.
Sur tout par l'attention aux endroits plus ou moins beaux.

D'ailleurs comme les idées de l'excellent ne se dévelopent pas toujours d'abord , & qu'elles ont quelquefois besoin d'être réveillées ou perfectionnées dans les meilleurs esprits ; il est très utile , de communiquer nos pensées & nos réflexions , à des personnes d'un goût sûr , & déjà formé à l'éloquence : pour comparer le nôtre avec le leur ; nos sentimens avec leurs pensées ; ce qui nous plaît ou nous déplaît , avec ce qu'ils approuvent ou improuvent ; & ce qui nous touche , avec ce qu'ils jugent nous devoir toucher. A proportion du plus ou du moins d'avance que nous aurons , nous devons subordonner nos goûts & nos lumières aux leurs.

70.
Le conseil & la direction des hommes habiles , sert encore davantage.

Il n'est pas cependant à propos que nous rejetions nos propres sentimens , par une circonspection trop timide & par une simple déférence à celui des autres ; il vaut beaucoup mieux , qu'ils nous y engagent par leurs raisons : tandis que de notre côté , nous nous y porterons d'une manière à éviter également , & une aveugle docilité & une résistance opiniâtre.

71.
Il est bon de ne pas trop aveuglément déferer aux pensées d'autrui.

Quand nous sommes plus avancés , nous ne devons pas cesser de prendre l'avis d'autrui. S'il se trouvoit que nous ne pussions goûter celui d'un homme habile d'ailleurs , en matière d'éloquence ; ne présumons pas de préférer le nôtre au sien , jusqu'à ce que nous le voyions approuvé de plusieurs esprits , qui auroient autant d'usage & de mérite , que celui que nous aurions consulté d'abord. Alors nous pourrons nous en tenir à celui des deux sentimens qui nous agrera davantage. Les plus habiles quelquefois se trouvent avoir des goûts divers , & même opposés : il est juste dans l'opposition de nous en tenir au nôtre qui nous flatant par lui-même , nous ouvre davantage l'esprit , & nous mène plus ordinairement au succès. Ces diverses réflexions sur la lecture des meilleurs ouvrages d'éloquence , comparées aux réflexions d'autrui , nous tiendront lieu d'un art très utile , ou même en fera un véritable pour nous.

72.
Quelque habile qu'on soit , on doit prendre conseil.

CHAPITRE XI.

Du principal secours pour acquérir l'éloquence, qui est l'exercice.

73.
L'exercice est proprement l'art.

UN moyen encore plus efficace que tout l'art imaginable, est l'exercice; s'il n'est pas lui-même, ce que dans la pratique on confond souvent avec ce qu'on appelle *art*; quoi qu'il soit facile d'apercevoir que l'un n'est pas l'autre. Que si on prétend leur donner un nom commun, ou supposer que l'usage le leur donne en effet, je ne prétens pas contrarier l'usage: pourvu qu'on démêle bien qu'un art subsiste par des règles ou réflexions distinctes & particulières, indépendamment de l'exercice; & que l'exercice subsiste indépendamment des règles qui lui sont étrangères, & que même il ne connoît pas quelquefois. Ainsi une langue s'apprend-elle souvent beaucoup mieux & plus sûrement par l'exercice de la parler avec ceux qui la savent, que par toutes les règles des meilleures grammaires.

74.
Dans l'exercice, il faut avoir soin de corriger, ce qui d'abord a été défectueux.

L'exercice produira encore un meilleur effet, si un maître habile prend soin de corriger les endroits où l'on auroit moins réussi; ou plutôt si on les corrige soi-même, d'après les avis qu'il donne. Car de la sorte, on aquerra peu à peu l'usage & la facilité de bien faire; par les réflexions sur ce que l'on auroit d'abord mal exécuté, & sur ce qu'on aura changé par la correction. Ces attentions fréquentes & diverses que l'on fait imperceptiblement dans l'exercice, montrent le peu de secours, que donnent les règles ordinaires pour l'éloquence & la poésie. En effet, comment des règles vagues pourroient-elles suppléer à ce nombre infini d'attentions nécessaires, pour réussir; lesquelles ne se forment en nous qu'insensiblement & à force d'expériences? Il faudroit pour exprimer ces réflexions des règles à l'infini; & dont la connoissance seroit plus longue à acquérir, que l'habitude même qui se forme par la pratique.

75.
Les règles ne peuvent suppléer au détail des réflexions que produit l'exercice.

Ce qu'il faut à l'éloquence pour mettre dans les auditeurs les impressions qu'elle veut, dépend de tant de mouvemens, de situations & de conjonctures si diverses, que chacune auroit besoin de sa règle particulière. Cependant, l'art ne pouvant fournir qu'un amas de préceptes généraux; autant

qu'ils se trouvent vrais en eux-mêmes, autant communément se trouvent-ils inutiles dans la pratique; par la quantité infinie de circonstances particulières où ils ne peuvent avoir lieu.

Compter de réussir par leur moyen, c'est à peu près comme celui qui avec une carte géographique de la France en général, s'imagineroit pouvoir voyager sûrement au travers des campagnes, des hameaux, & des vilages de tout le royaume. Quelque exacte que puisse être la carte; combien dans la suite, le voyageur trouvera-t-il de sentiers inconnus & de difficultés qu'il n'aura pu prévoir! Ici un chemin rompu, là un fossé profond: d'un côté des brossailles & des haies impénétrables; d'un autre côté un torrent qui se déborde, des routes qui se croisent, & qui laissent perdre de vue la véritable; d'autres qui se terminent à des bruyères où disparoît tout vestige de chemin. Pour peu qu'on y fasse attention, on trouvera qu'il y a plus loin encore des préceptes de la rhétorique à la pratique de l'éloquence, que de la carte de géographie, au chemin que doit faire le voyageur. Car enfin il est incomparablement plus aisé de dresser une carte, qui marque tout le détail des endroits où l'on peut passer, que non pas une suite de préceptes qui atteigne au détail des tours, des mouvemens, des figures, & des dispositions différentes à l'infini, où se doit mettre l'orateur selon la différence infinie des conjonctures.

76.
Les règles ne servent pas plus à la pratique de l'éloquence, qu'une carte de géographie au détail des chemins.

Cependant comme l'usage de la carte de géographie générale, pourroit servir de disposition du moins éloignée, pour se conduire dans les chemins particuliers d'un pays; quelques-uns trouveront aussi que les règles générales d'éloquence pourroient avoir cet usage; c'est de quoi je ne voudrois pas disconvenir: pourvu néanmoins qu'on n'allât pas les prendre pour autres qu'elles ne sont, & se les figurer assez importantes pour y faire un fond qui viendroit à manquer, quand on y penseroit le moins & qu'on y compteroit le plus.

77.
La carte de géographie peut servir de disposition éloignée.

Ainsi seroit-il dangereux sur la seule confiance de ce qu'on auroit appris dans une carte de géographie, de s'exposer à des chemins inconnus. A s'en tenir à ces connoissances vagues, on est manifestement en péril de s'égarer; c'est ce qui arrive encore à ceux qui sans génie

78.
Il ne faut pas s'exposer au danger d'un voyage sur des connoissances vagues.

& sans expérience, croient se faire un talent d'éloquence, apués uniquement sur le fondement des règles, & demeurant dans les principes vagues & superficiels des préceptes. Ils s'imaginent avoir fait un discours éloquent, quand ils peuvent montrer ce qu'ils appellent un exorde, une narration, une confirmation, une péroraison, des périodes & des figures. Mais ne sachant pas en faire l'application convenable, ils se trouvent toujours disposés à justifier leurs plus grands écarts, & leur mauvais goût, qui peut subsister souvent avec l'observation des règles générales: comme on peut s'égarer de vingt & de trente lieues, à l'égard d'un terme particulier, que la carte géographique aura marqué vers l'orient; tandis qu'effectivement on avanceroit de ce côté-là en général; parce qu'il est mille autres routes & mille autres termes aussi du même côté, fort éloignés du terme particulier, où l'on doit ariver qui est vers l'orient.

CHAPITRE XII.

Des règles particulières des principales parties du discours; sur tout par rapport à l'exorde.

Quand les règles dont nous parlons ne deviendroient jamais nuisibles, elles deviennent d'ordinaire, insuffisantes ou inutiles; sans l'exercice & le goût qui les doit appliquer. C'est ce qu'il est aisé de montrer dans le détail. Que sert-il par exemple de prescrire pour l'exorde qu'on y doit gagner l'attention & la bienveillance des auditeurs? Est-il un seul homme qui pensant à parler à d'autres, ne pense pas aussi, indépendamment de toute règle, à s'atirer de leur part une favorable disposition? Ce n'est donc pas d'une chose si commune & si évidente qu'il s'agiroit de faire une règle; puisque personne ne peut l'ignorer. Il s'agiroit de marquer le détail de ce qu'il faut pour y réussir; mais ce détail même est ce qui ne sauroit être réduit en règle. Car de prescrire à l'orateur d'employer dans son exorde un stile périodique, de parler modestement de soi, de relever l'importance du sujet qu'il doit traiter; c'est à peu près ce qui se trouve aussi vague & aussi sujet à méprise, que la règle générale qu'il s'agiroit d'expliquer.

En combien d'ocasions le stile périodique, sur tout dans la langue François-

se, produit-il un effet moins bon que le stile ordinaire, qu'on ne pense point à assujétir à la mesure des périodes? Si l'on prétend que sans y penser on fait des périodes; on justifiera ce que je veux dire, qu'il est inutile de travailler à parler *périodiquement*; comme il auroit été inutile ou burlesque à M. Jourdain de travailler à parler en prose; puisque sans y penser il avoit fait de la prose toute sa vie. Si l'on dit qu'on ne fera pas alors des périodes, selon la mesure marquée dans les préceptes; ce sont ces sortes de périodes que je pourrois trouver inutiles ou insuffisantes. Je m'imaginais qu'un orateur se fut bon gré de les avoir exactement observées, dans une des plus belles périodes de quatre membres (ce sont les plus magnifiques que l'art enseigne dans les écoles) avec laquelle il commence ainsi son discours. *Quoique le monde ne voie rien de plus grand qu'un sage monarque qui gouverne paisiblement ses états, & qu'un fameux conquérant qui triomphe glorieusement de ses ennemis; & que comme la sagesse de l'un force toutes les bouches à en faire l'éloge, ainsi la valeur de l'autre semble inviter toutes les mains à lui cueillir des lauriers: cependant on peut dire que si celui-ci ne dompte ses passions en domptant ses ennemis, & que si celui-là ne se gouverne lui-même en gouvernant son empire, la politique du premier ne sera plus une véritable vertu, & les victoires du second ne seront plus de vrais triomphes.* La période est de quatre membres au juste bien comptez, bien mesurez: elle renferme beaucoup d'art & même de l'esprit: On pourroit la donner à des élèves de rhétorique pour modèle de période nombreuse & accomplie; elle aura été trouvée telle par diverses personnes ingénieuses, & aparemment par des maîtres de l'art. Avec tout ce relief de mérite, quand l'orateur n'auroit point fait sa période de quatre membres, qu'il n'eût jamais pratiqué ce qu'on lui avoit enseigné là-dessus au colége, ou même qu'il ne l'eut jamais appris, son discours n'y auroit rien perdu; peut-être même auroit-il été mieux fait. Car enfin, quel effort ne faut-il pas & de poumons à prononcer une si longue période, & d'attention à en suivre toutes les parties? Combien auroit-il été plus aisé, en laissant tout l'art de la période, de dire simplement: *Le monde ne voit rien de plus grand qu'un sage monarque qui gouverne paisiblement ses états*

périodes est inutile en François.

79.
Il est inutile d'avertir l'orateur de s'atirer l'attention de l'auditeur.

80.
Le soin de faire des

Et qu'un fameux conquérant qui triomphe de ses ennemis. Comme la sagesse de l'un force toutes les bouches, &c. En supprimant ainsi les liaisons & l'art de la période, le commencement du discours en auroit été moins embarrassé & n'en auroit pas eu moins de force ni d'agrément. Les règles & les peines qui ont mis au jour cette période, paroissent donc assez superflues.

Ce qu'on voudroit marquer de règles pour le genre des exordes, dits en termes de l'art *ab abrupto*, seroit encore plus frivole; puisque de lui même il emporte l'esprit de l'orateur, vers son sujet, contre les règles & les loix ordinaires. Néanmoins il a été un tems, ou l'orateur séduit par l'atirail des préceptes communs, se mettoit de sang froid à faire des exordes *ab abrupto*; pour montrer qu'il en savoit faire. Ainsi une oraison funèbre du premier président Pomponne de Bellièvre, entreprise par l'ordre d'un prince, commence inopinément par ces mots: *Grand Prince noble rejetton de la tige de nos rois... C'est donc absolument que V. A. m'ordonne, de révéler la plus cruelle de nos plaies, en vous entretenant de votre perte & de la nôtre, &c.* Si l'orateur n'avoit appris dans sa rhétorique, qu'on fait avec succès des exordes *ab abrupto*, il ne se seroit pas apparemment avisé, d'en faire un aussi étonnant que celui-ci. Il auroit donc mieux valu s'en tenir à ce que nous marque sans nul secours de l'art, le sentiment naturel sur ce point. C'est que le commencement d'un discours, suppose que l'orateur ne s'est point encore échauffé l'imagination, par la vivacité de son action, & par l'abondance du fond de son sujet. Ainsi d'ordinaire il ne comporte pas un stile trop vif ou trop coupé, qui marqueroit de la véhémence ou de l'agitation, dans un tems où l'orateur doit être encore à soi & tout-à-fait maître de lui-même. Quoi qu'il en soit, un grand nombre d'exordes se trouvent froids & insipides, bien que l'orateur y ait mis des périodes avec leurs dimensions; que d'ailleurs il ait fait aveu de son peu de capacité; & qu'il exalte de son mieux la grandeur extraordinaire de la matière qu'il traite. Il a de la sorte gardé les règles prescrites dans l'art & l'étude ordinaire de la rhétorique; mais avec quel succès? A peu près comme l'animal de la fable. Il vouloit gagner l'affection de son maître: il en

crut trouver le moyen, par certaines règles qu'il s'étoit faites d'après un joli chien du logis, qui en portant tantôt la patte & tantôt le museau sur le visage de son maître, atiroit ses caresses & son affection. Remuer la tête ou le pié, telle est la règle; n'en ferai-je pas bien autant, disoit l'animal grossier! Pourquoi non? Aussi-tôt de porter lourdement, mais le mieux qu'il peut, la tête & le pié au visage du maître; les règles furent observées. Ainsi le font-elles par un orateur écolier, ou pédant. Mais la manière, le tour, l'air, la contenance, les conjonctures, ne s'y trouvent pas; non plus que mille autres particularitez imperceptibles chacune en particulier, & pourtant nécessaires, pour faire un juste usage des règles. Ces règles donc, toutes vraies, qu'elles sont en général, deviennent frivoles par l'embaras qu'elles laissent, d'en faire une judicieuse & intéressante application. On voit un orateur s'écrier dans l'exorde qu'il *succombe sous le poids de son sujet; & que la matière dont il parle est la plus essentielle de la religion*; à quoi les auditeurs sans se répondeur en eux-mêmes, qu'il n'avoit qu'à ne point entreprendre le discours, s'il devoit y succomber dès la première page; & que pour la matière qu'il traite, quelque importante qu'elle soit à la religion, elle ne l'est pas davantage qu'un grand nombre d'autres, qui sont aussi essentielles. Ces tours puérils & rebatus viennent quelquefois de l'estime mal entendue, que l'on donne aux commençans, des règles ordinaires de la rhétorique; lesquelles paroissant dire beaucoup, ne signifient proprement rien, & ne sont d'aucune utilité dans la pratique. On me dira que j'en fournisse de meilleures. A quoi je répons, que c'est de n'en point chercher du tout; mais de faire attention à ce qui convient aux conjonctures du tems, du lieu, du sujet, & des personnes à qui l'on parle. Que si l'orateur n'est pas capable de l'apercevoir, il vaudra mieux qu'il se taise, que de s'exposer à parler sans génie; apuié sur le fondement incertain des règles vagues & ordinaires, dont on peut voir l'inutilité par celles qui regardent l'exorde, & plus encore par celles qui regardent la narration.

81.
Règles de
l'exorde su-
jettes à être
mal appli-
quées.

CHAPITRE XIII.

Des règles de la narration
& de la confirmation.

82.
La narra-
tion n'a
point lieu
en plusieurs
sujets.

IL est assez étrange que les règles ordinaires aient mis la narration, comme la seconde partie générale du discours; tandis que dans la plupart des sujets, il ne se présente rien du tout à narrer, ni aucun fait à raconter. Si l'on entend par *narration*, la simple énonciation du sujet dont on veut parler; il est bien clair, à moins que de supposer l'orateur dépourvu entièrement de raison, qu'il doit donner à entendre pourquoi il vient parler, & ce qu'il a à dire. Mais cette sorte de narration se trouvera souvent aussi bien dans l'exorde même, qu'après.

83.
L'exposi-
tion du su-
jet se trou-
ve ordinai-
rement
dans l'ex-
orde qui
doit être
court.

Si l'on peut donner quelques règles par rapport à nos discours, tels que les a établis une coutume assez judicieuse, malgré ce qu'elle peut avoir d'arbitraire; c'est de renfermer l'exposition du sujet dans l'exorde, avant la division de tout le discours; laquelle se fait en deux ou trois parties principales. On peut ajouter pour règle, de faire l'exorde le plus court qu'il se puisse; ne s'y arrêtant qu'autant qu'il faut, pour faire entendre nettement l'occasion qui fait parler & la matière sur laquelle on doit parler: en sorte qu'on amène imperceptiblement l'esprit de l'auditeur, depuis les premières paroles de l'exorde, jusqu'à la division qui doit renfermer le fonds même, & l'ordre principal du discours.

84.
Comment
la narra-
tion a été
prescrite
en général,
quoiqu'elle
ne convien-
ne point en
général à
tous les dis-
cours.

Pour ce qui regarde en particulier la *narration*, si l'on cherche pourquoi on l'a mise si peu à propos dans les règles communes de la rhétorique, pour la seconde partie générale du discours: c'est que l'auteur de ces règles suposant avec raison, que Cicéron a été un des plus grands orateurs du monde; il s'est imaginé sans raison, qu'il falloit dresser toutes les pièces d'éloquence sur leur modèle: mais il n'a pas fait attention que c'étoient des plaidoyers, sur des faits qu'il s'agissoit d'exposer. Cette pratique, doit aussi avoir lieu dans les plaidoyers de nos avocats. Du reste ils n'ont pas besoin d'avoir appris cette règle dans les préceptes de la rhétorique, pour en être instruits. S'ils ne l'étoient pas naturellement, on auroit soin de la leur apprendre, en leur disant, *au fait avocat*. D'ailleurs, comme j'ai dit, les autres dis-

cours usitez aujourd'hui n'ont aucun fait à exposer, ni aucune narration à placer; & je suis bien trompé, si même l'on ne seroit pas embarrassé à trouver une narration dans les panégyriques de Cicéron: à moins que le zèle de justifier la règle à quelque prix que ce soit, (comme il arive souvent) ne fit donner le nom de *narration* à quelque endroit que ce fût, qui se trouveroit à la suite de l'exorde. Quoi qu'il en soit; dans les discours ordinaires d'aujourd'hui, on ne trouve guères la narration distinguée de l'exorde; ainsi les règles de la rhétorique en général, ne nous conviennent que très peu en ce point.

Les règles donnent encore pour troisième partie essentielle d'un discours, la *confirmation*; ce qui ne paroît pas plus utile que le reste. Car si l'on entend par le mot de *confirmation*, les preuves de ce qu'on a avancé; il est évident qu'elles doivent accompagner ou suivre immédiatement, la proposition qui fait le fonds & le sujet propre du discours. D'ailleurs les preuves, pour être mises dans leur jour, ont souvent besoin elles-mêmes d'être préparées; ou par des principes qu'il faut auparavant établir; ou par des connoissances antécédentes dont l'auditeur a souvent besoin, pour être en état de comprendre la force des preuves; ou, ce qui est encore plus essentiel, par le soin de le prévenir sur certains préjugés dont il peut se trouver imbu; car il est important de lui éclaircir des difficultés & des doutes, qui l'embarasseroient & l'empêcheroient de sentir l'efficacité des preuves.

85.
La règle
qui regarde
la confir-
mation,
n'est pas
plus néces-
saire que
celle qui re-
garde la
narration.

Cette préparation aux preuves dont les règles ordinaires ne font point mention, me paroît une partie du discours pour le moins aussi essentielle qu'aucune des quatre qu'on a coutume d'apporter: d'autant plus qu'elle convient à toutes les espèces de discours, que peut faire un orateur, quand il a besoin de preuves.

86.
Prépara-
tion des
preuves,
partie du
discours
plus remar-
quable que
la confir-
mation.

Peut-il n'en avoir pas besoin, demandera-t-on, & peut-on se proposer de parler pour d'autre fin que pour prouver ce que l'on a entrepris? Si l'on ne veut point abuser du nom de *preuves*, on trouvera, ce me semble, qu'il est beaucoup de discours, où il ne s'agit pas de prouver, ni de convaincre l'esprit d'aucune vérité; mais de le porter, de l'attirer, de l'attacher, de l'afec-

Il est des
discours où
il n'y a rien
à prouver.

tionner à quelque vérité dont il se trouve d'ailleurs, aussi persuadé que l'orateur même.

87.
Exemple
de cette
maxime.

Quel discours sensé & judicieux, chrétien & pathétique ne peut-on pas faire sur cette vérité qu'il faut mourir ? *Statutum est omnibus hominibus semel mori* ? S'agit-il alors de la prouver ? On peut en apporter des preuves invincibles tirées de l'autorité de l'Écriture, ou du souverain domaine de Dieu, ou de l'expérience qui nous le montre tous les jours, ou de la constitution de nos corps dont la machine ne peut longtemps subsister sans se démentir, & manquer enfin tout-à-fait. Tout cela est vrai ; & ce sont autant de preuves qui selon les règles ordinaires de la rhétorique, doivent faire une excellente confirmation : tout cela néanmoins pourra faire un discours peu éloquent & peu utile ? Pourquoi ? Parce que le sujet n'a pas besoin qu'on le prouve. On en est convaincu, & peut-être plus qu'il ne faut ; puisque c'est cette conviction même qui détourne l'esprit de s'appliquer à un objet, qui lui déplaît & dont il a naturellement horreur ? De quoi donc s'agit-il dans un discours sur cette vérité ? Ce n'est pas de la prouver, mais de la faire sentir, d'y appliquer l'esprit, de l'en occuper par diverses réflexions, pour le porter aux dispositions, aux affections, aux résolutions que doit, comme de lui-même, produire le sujet ; pour peu que l'orateur le fasse voir dans son véritable jour.

88.
Abus du
mot, confir-
mation.

Si c'est là ce que les rhéteurs ont entendu par ce qu'ils appellent *confirmation*, il faut qu'ils supposent dans ce mot, la vertu de signifier tout ce qu'il leur plaît. Mais s'ils veulent parler avec plus d'exactitude, ils conviendront que l'efficacité de l'éloquence consiste moins dans la preuve des choses, que dans le secret d'animer les auditeurs, & de les affectionner à l'objet qu'on leur propose. La preuve appartient proprement à la logique, comme nous le dirons ; mais le mouvement ou le sentiment de l'âme, est le caractère & la fin propre de l'éloquence.

CHAPITRE XIV.

Des règles de la Contention & de la Pêroraison.

89.
La conten-
tion ou le

LA Contention & la Pêroraison sont mises par les règles ordinaires,

pour la quatrième ou cinquième partie d'une pièce d'éloquence ; ce qui ne paroît pas encore fort juste. Ce qu'on appelle la *contention* ou le *mouvement* doit être répandu dans le discours en divers endroits, ou plus ou moins ; selon que ces endroits sont propres à exciter divers sentimens. Or ces mouvemens sont plus forts, ou plus foibles, augmentent ou diminuent, se trouvent ou ne se trouvent pas, selon que les amènent les divers tours donnez au sujet. Ce seroit un mouvement de passion assez plaisamment excité, que celui où l'on auroit délibéré de sang froid de le placer ; sans examiner si la place qu'on lui donne le comporte ; & comment ou jusqu'à quel point, elle le comporte. Une pensée, un tour, une réflexion fera naître des mouvemens poussez fort loin, qui dans la suite & par de nouvelles réflexions s'apaisent & passent peu à peu ; pour rendre l'orateur à des dispositions plus modérées & plus uniformes. Je ne vois donc pas qu'on puisse donner de règle générale, pour placer dans un endroit plutôt que dans l'autre, la *contention* ou le *mouvement* : cette règle ressembleroit fort à celle que l'on donneroit aux gens, pour se mettre en colère. Ce seroit la disposition de ces hommes rustiques dont l'un demandoit à un certain endroit du sermon, si c'étoit là qu'il devoit pleurer ; & l'autre, qui ne pleurant pas & voyant les autres répandre des larmes, apportoit pour raison, qu'il n'étoit pas de la paroisse. C'est n'y penser pas, que de vouloir réduire à l'équerre ou au compas, les mouvemens qui naissent dans un discours en mille diverses manières ; pour lesquelles il est impossible d'apporter aucune règle générale.

Il est vrai que dans les sujets pathétiques la *contention* ou le *mouvement* doivent ordinairement se trouver à la fin mêlées avec la *pêroraison* ; où l'on peut ramasser en abrégé, ce qui a été le plus capable de toucher l'auditeur, dans ce qui a précédé. Mais il est des genres de discours, où le pathétique n'a point de lieu ; les panégyriques, les complimens, les sujets littéraires ou académiques n'en sont point susceptibles. Quelques nations qui se piquent de se déterminer plus par le sang froid de la réflexion, que par l'impétuosité du mouvement, tels que les Chinois & les autres Orientaux, ne veulent point d'agitation dans le discours. Les Italiens

mouvement
se répand
dans tout le
discours.

90.
Elle est
plus ordi-
nairement
à la fin
dans les su-
jets pathé-
tiques.

mêmes nos voisins, font par rapport à ce point leurs sermons, d'un goût particulier. Ils mettent d'ordinaire le mouvement dans la première partie; puis dans la seconde, ils ramassent simplement & uniment ce qui doit servir à leur conclusion: comme s'ils craignoient que la disposition de sentiment inspirée par l'orateur ne fut suspecte; à moins qu'elle ne subsistât avec une entière tranquillité de l'ame.

91.
La peroraison se diversifie en trop de manières pour être susceptible de règles particulières.

Au reste, la *peroraison* ou la fin du discours se peut & se doit diversifier en tant de manières, qu'il seroit inutile de penser à en déterminer la méthode; si ce n'est celle qui se présente d'elle-même à l'esprit: qui est de finir en disant, ou répétant tout ce qui convient, pour déterminer l'auditeur au parti & aux sentimens, qu'on lui a prétendu inspirer. D'ailleurs, sans rien répéter; une pensée ou un mouvement particulier, qui par sa nouveauté frapera davantage l'esprit, fera quelquefois plus d'effet, que les répétitions qui pourroient le rebuter. Enfin les divers genres de discours, & les diverses circonstances des lieux, des assemblées, des situations, des matières & des sujets, doivent faire autant de différentes sortes de conclusions & de *peroraisons*: les unes & les autres pourront être chacune dans leur caractère, judicieuses & sensées, belles & éloqu岸tes.

CHAPITRE XV.

Des règles ordinaires de la rhétorique touchant les Figures.

92.
Tous les hommes sont naturellement des figures de rhétorique.

Les rhétoriques sont remplies de notions des *figures*: c'est-à-dire, des tours ou mouvemens différens, dont est susceptible l'éloquence ou l'élocution humaine. Mais si l'on en excepte six ou sept dont nous parlerons, & à quoi il est bon de faire attention, les autres sont si naturelles à tout discours humain, que ce n'étoit pas la peine de former des règles, pour en montrer la pratique. Il seroit très-difficile, ou même impossible de ne les observer pas; ou de s'abstenir de parler, selon ces figures, qui font une partie du langage humain le plus ordinaire. Ainsi quand on dit par exemple. *Toute la France l'a vu*, on fait à la fois, selon les rhétoriciens, deux ou trois figures de rhétorique: savoir, 1°. Une *métonymie*, qui est l'emploi d'un mot pour un autre;

mettant *la France* au lieu des habitans de la France. 2°. Une *hyperbole*, exprimant la chose au-delà de sa juste étendue; car il n'est pas vrai que tous les habitans de la France l'aient vu. Or cet emploi & cet usage, n'est-il pas le langage humain tel qu'on le parle d'ordinaire; & ne fait-on pas déjà par habitude & par éducation, tout ce que la rhétorique enseigne à ce sujet? Il en est de même de l'*antonomasie*, par laquelle un nom commun à plusieurs, est attribué à un seul, à raison de quelque prérogative particulière; comme quand en parlant de la cour & de Paris, on dit la ville & la cour; attribuant au seul Paris le nom de *ville*, qui convient à toutes les villes du monde: de même en est-il de la figure appelée *synecdoche*, par laquelle on désigne une partie pour le tout, ou le tout pour une partie; comme quand on dit *l'autel est abandonné*, pour dire on abandonne le temple (ou les temples) dont l'autel n'est qu'une partie: ou quand réciproquement on dit qu'un *édifice est renversé*, quoi qu'il n'y en ait qu'une partie de détruire. Mais qui est-ce encore qui aiant l'usage de la langue, ne fait pas cela, aussi bien qu'on le puisse apprendre dans la rhétorique?

Je ne vois pas davantage quelle seroit l'utilité d'insister à enseigner la nature & la pratique des figures dites communément *antitèse*, *apostrophe*, *interrogation*, *prosopepée*, *métaphore*, & d'un tas d'autres semblables. Il suffit de marquer leurs noms & d'en apporter quelque exemple, pour enseigner tout ce que l'on en doit savoir. L'usage en est si naturel, que chacun sans qu'on s'en aperçoive, passe la vie à faire des figures de rhétorique. En effet, à qui n'arrive-t-il pas de s'exprimer à tous momens, en adressant la parole à quelqu'un en ces termes ou en d'autres équivalens: *vous parlez d'une manière & vous agissez d'une autre; vous approuvez aujourd'hui, & vous blamez demain*; voilà une *antitèse* dans les propositions. *C'est à vous que je m'adresse pour rendre témoignage à la vérité*: voilà une *apostrophe*; *A-t-on jamais rien imaginé de pareil?* voilà une *interrogation*. *Il me semble entendre dire à la personne intéressée, si je m'engage dans cette affaire je m'expose à ne pas réussir*: ce langage d'une autre personne rapporté par moi, fait une *prosopepée*. *C'est une bouche d'or que cet orateur*; l'expression *bouche d'or* est une

93.
Il suffit de les indiquer sans qu'il soit besoin d'en enseigner la pratique.

métaphore; c'est-à-dire, un mot pris au sens figuré: (grammaire n. 64.) Au lieu d'aller chercher dans Cicéron des exemples de métaphore, il n'y a qu'à ouvrir un dictionnaire. A l'ouverture du livre, on trouvera autant de métaphores, que de mots pris dans un sens figuré, & marquez ordinairement pour cela, de quelque signe qui les distingue. Il peut y avoir de l'habileté à employer ces grands noms d'*apostrophe*, *prosopopée*, *métaphore*, pour les définir, & en rapporter la signification. Mais il est assez inutile de s'arrêter à les enseigner pour la pratique; puisque d'un côté on en a naturellement l'usage; & que d'un autre côté, on ne peut indiquer les occasions précises, où il soit plus à propos de les employer, que de les omettre.

94.
Les diverses figures, mettent de la variété dans le discours.

La seule réflexion utile qu'on puisse faire ce semble à leur sujet, c'est que leur variété sert à en mettre dans le discours; car il ne doit pas être si uniforme, qu'il paroisse toujours sur le même ton. Cette variété se présente comme d'elle-même, à tout homme qui n'a pas l'imagination lente & froide; & s'il l'avoit de cette trempe, ce ne seroit pas la notion, ou le nom de ces figures, qui seroient capables de l'animer; ce seroit l'usage qu'il verroit qu'en font les orateurs, ou celui qu'il en feroit lui-même en s'y exerçant. D'ailleurs il n'y fera pas un grand profit, s'il n'a pas naturellement de génie pour l'éloquence; comme l'exercice du chant sert assez peu, à un homme qui a naturellement la voix fautive. Avec ces défauts naturels, le soin d'observer les meilleures règles, ne fait souvent qu'un contraste ridicule d'une vaine affectation, jointe à la mauvaise grace.

CHAPITRE XVI.

De quelques figures plus importantes.

Il est quelques figures dans l'art de la rhétorique qui sont plus importantes, & qui ne viennent pas toujours si communément dans le discours: parce qu'elles sont le signe ou l'objet de mouvemens, beaucoup plus vifs, & plus animez; où l'ame n'a pas coutume d'entrer, dans l'usage le plus ordinaire de la vie. Il faut donc qu'elle sache en connoître, & en sentir les impressions, pour les faire sentir aux autres; quand le sujet & l'occasion le demandent.

95.
Certaines figures méritent une attention particulière.

96.
Expressions cour-

Ainsi quand l'orateur est animé d'une ardeur extraordinaire, pour expri-

mer ce qu'il a dans l'ame; rejetant le langage trop correct & trop mesuré; il se trouve porté aux expressions les plus serrées qui lui puissent venir à l'esprit, dans la langue qu'il parle. Quand donc plein d'indignation par exemple, contre quelqu'un à qui on veut faire des reproches, au lieu de dire régulièrement: *J'ai tout mis en usage pour gagner votre amitié; mes attentions aussi bien que mes soins; mon crédit autant que mon argent; toute mon industrie & tous mes efforts*; alors comme pour épargner le tems & les paroles qu'on craint de perdre, dans l'ardeur qui presse de marquer au dehors ce qu'on éprouve au dedans: on dit souvent *attentions, soins, crédit, argent, industrie, efforts, j'ai tout mis en usage, pour gagner votre amitié*. Cette suppression d'articles & de pronoms, sans conjonction, sans particules, fait un langage concis; connu, sous le nom Latin d'*incisa*, parmi les rhétoriciens.

Quelquefois l'ame en ne voulant pas s'arrêter à dire la chose, croit avancer vers son but, & y arriver plutôt en supposant ce qu'elle veut dire par une interrogation; déifiant, pour ainsi parler tout l'univers de l'en dédire. Ainsi au lieu de dire simplement *attentions, soins, crédit, j'ai tout mis en usage pour vous gagner*; elle dira *attentions, soins, crédit, pour vous gagner que n'ai-je point mis en usage?*

97.
L'interrogation exprime souvent un sentiment de confiance.

Quelquefois la chaleur & la vivacité du sentiment, qui tire l'ame de sa situation ordinaire; au lieu de supprimer des expressions qui sont peu nécessaires, en répète qu'elle supprimerait si elle étoit tranquille: parce que l'émotion où elle se trouve, ne lui permet pas d'y regarder de si près, & qu'elle est d'ailleurs frappée d'un même objet, dont elle ne peut ou ne veut point quitter la vue? *Qui est-ce qui m'a tiré du poste avantageux où je menois une vie si tranquille? C'est ce perfide. Qui est-ce qui m'a trompé par les plus belles apparences & par les espérances les plus douces? C'est ce perfide. Qui est-ce qui par un chemin de fleurs m'a conduit dans le précipice, jusqu'à ce qu'il me fût impossible d'en sortir? C'est ce perfide.* Cette répétition ménagée de sorte qu'une même réponse se réitère dans les mêmes termes, après diverses questions; c'est ce qui s'appelle *subjection*; ce qui est le langage & le tour d'un sentiment très-animé.

98.
La répétition exprime de l'émotion.

D'autrefois le sentiment, quand il est

99.
L'ironie

pées ou divines, marquent la vivacité du sentiment.

indique le fiel, & la pointe du sentiment.

est outré & teint pour ainsi dire d'une couleur de fiel, ne trouvant point dans la vérité même, de quoi faire sentir tout ce qu'il est, il a recours à des contre-vérités. Ces contre-vérités par leur contraste avec ce qui est évidemment vrai, le mettent dans un jour d'autant plus sensible qu'il est plus piquant; c'est ce qui se fait par la figure appelée *Ironie*. L'exemple qu'on en cite d'ordinaire & qui est tiré des premières pages de la sainte écriture, y montre son caractère & son efficacité. C'est quant Adam après être tombé dans l'abîme de la confusion, pour avoir contrevenu aux ordres de Dieu; Dieu lui-même lui fait ce reproche ironique & sanglant. *Voilà Adam qui est devenu justement semblable à nous!*

100. Le tour vif de ces figures ranime le feu de l'éloquence.

Ces figures & quelques autres semblables distinguées par leur tour vif & animé, peuvent utilement faire un sujet d'attention & de réflexion à qui doit s'exercer dans l'éloquence; pour en ranimer dans lui-même le feu, l'activité, la variété, l'efficacité, & pour en répandre à propos les traits les plus sensibles; quand l'occasion, le tems & les autres circonstances le demandent.

101. On ne doit pas employer ces figures de sang froid, & quand on n'en a pas le sentiment.

Mais de se mettre de sang froid à former quelqu'une de ces figures, ainsi qu'on prescrit quelquefois aux commençans de le faire, pour les accoutumer, dit-on, aux figures de rhétorique; n'y a-t-il point à craindre de les accoutumer seulement aux grimaces d'une fausse éloquence, qui se donne pour émue, quand rien n'a pu encore l'ébranler?

102. Si un maître les fait employer à ses disciples servilement, il empêche l'essor de leur imagination.

Car enfin, si le maître qui prescrit l'exercice de ces figures, marque & règle aussi ce qui les doit précéder, suivre & accompagner; que laisse-t-il à son élève, sinon de captiver son esprit dans la pensée d'autrui: ce qui empêche de donner à l'imagination le libre essor qui conviendrait; afin de produire les effets dont elle est capable?

103. S'il les leur fait employer sans les diriger, elles seront employées mal à propos.

Que si le maître ne dirige point son élève dans ce qui doit amener ces mouvemens, alors étant employées seulement par hazard & par contrainte, sans justesse & sans convenance, ils ne peuvent qu'être hors de leur place; & ce que d'ailleurs ils pourroient avoir de bon, se changera par les circonstances, en désagrément.

104. Il seroit plus utile

Il semble que l'on éverturoit davantage les esprits à l'éloquence; en ne

leur prescrivant point une suite déterminée de figures; à quoi ils fussent contraints de s'assujettir; mais leur indiquant seulement les traits, les mouvemens & les tours différens, dont se trouveroit susceptible ce qu'on leur donne à traiter; afin que leur génie seulement fût aidé par les ouvertures qu'on lui donneroit, dans ce qu'il est capable de produire & d'imaginer. De cette sorte, au lieu de suivre seulement la pensée d'autrui, il formeroit la sienne à son gré & de son propre fonds; pour la concevoir, la tourner, & la placer d'une manière convenable, aux autres pensées qui lui seroient venues. Chacun des morceaux dont est composé un discours, quelque beau qu'il soit d'ailleurs, tire moins sa beauté de ce qu'il est en lui-même, que de son rapport avec les autres parties dont il est accompagné; & sur tout avec la manière dont il est amené.

de leur indiquer divers tours qu'ils puissent employer à leur gré.

Du reste, c'est à l'habileté & au discernement du maître, de laisser son disciple plus ou moins à lui-même; selon qu'il a plus ou moins besoin d'être aidé & soutenu: mais c'est toujours dans l'exercice actuel, que consiste principalement le secours de l'art & nullement dans les règles. Pour être utiles, elles auroient besoin de changer, non seulement à chaque discours, & dans chaque personne; mais encore en chaque disposition de la personne qui parle.

105. L'exercice est la partie principale de l'art; & les règles, la moindre partie.

CHAPITRE XVII.

D'une figure ou règle d'éloquence, dont l'étude particulière est d'un usage universel.

Parmi les figures particulières de rhétorique que l'on enseigne ordinairement, il en est une sur laquelle je ne vois pas qu'on insiste plus que sur les autres, & dont cependant l'usage me paroît incomparablement au-dessus des autres; ou plutôt elle me paroît la seule essentielle à l'éloquence, & dont les autres ne sont que des tours & des expressions différentes. On verra dans la suite si je suis mal fondé à lui donner cette prérogative; ce qui servira si je ne me trompe, à faire connoître la nature & la pratique de l'éloquence dans toutes les rencontres, dans toutes les pièces, & dans tous les genres où elle se peut trouver.

106. Il y a dans l'éloquence une figure au-dessus des autres.

Cette figure est ordinairement dési-

107. Elle est dési-

ignée sous
le nom
d'exposi-
tion.

ignée sous le nom d'*Exposition*. Elle consiste à faire voir une même chose par ses diverses faces; c'est-à-dire, par les divers jours & ses divers cotés; autrement, par ses circonstances & ses particularitez différentes. Ce n'est pas toujours ainsi que s'expriment les maîtres de rhétorique ordinaires; mais bien que j'énonce peut-être ma pensée sur ce point, autrement qu'ils n'ont coutume d'exposer la leur, ils reconnoîtront leur maxime dans ce que j'emprunterai d'eux; & ils ne trouveront pas que leur fonds déperisse, pour passer en d'autres mains.

108.
Exemple
de cette fi-
gure.

Un exemple de ces sortes d'expositions peut se tirer ou de Cicéron, ou de quelque auteur que ce soit: voici celui qui se présente à mes yeux dans un discours sur la miséricorde de Dieu. La chose que l'orateur veut faire sentir est la bonté de Dieu qui recherche un pécheur, lors qu'il auroit tous les droits imaginables de le laisser périr; surquoi l'orateur parle ainsi: *Dieu vous appelle, vous invite, vous presse de revenir à lui, lors qu'il n'a d'autre intérêt dans cette recherche que le vôtre même; lors qu'il pourroit également trouver sa gloire dans votre perte comme dans votre salut; lorsque pour une ame ingrate comme la vôtre, il en trouveroit mille autres sensibles à ses graces, & qui les mettroient à profit: lors même que sa justice voudroit le déterminer à se venger de vos mépris; lorsque les impies en tirent un sujet de présomption & de fausse sécurité, pour demeurer dans leurs desordres; lorsque les justes en sont scandalisez; lorsque la terre & le ciel en témoignent de l'indignation; lors qu'enfin la seule bonté de Dieu, sa seule tendresse pour vous le sollicite & agit en votre faveur, &c.*

109.
Ces parties
ne sont que
les divers
jours d'une
même pro-
position.

Je dis, que les sept ou huit parties de cette figure ou exposition, ne sont au fond que cette même proposition: *Dieu vous recherche lors qu'il auroit toute sorte de droit de vous laisser périr*. Mais cette proposition se trouve ici exposée dans les diverses faces, circonstances, & particularitez. Car que Dieu n'ait point d'intérêt particulier à vous sauver; que rien de votre part ne le sollicite pour vous; que ses graces fructifiasent davantage en d'autres ames à qui Dieu les transporteroit; que sa justice demande actuellement vengeance de tous vos desordres; qu'ils soient un sujet de scandale aux gens de bien, &c. tout cela n'est autre chose, sinon que Dieu auroit droit de vous lais-

ser périr. Ce sont autant de circonstances & de particularitez de ce droit; autant de faces de cette même vérité; autant de jours pour la laisser voir à l'esprit, par tous ses endroits, par tout ce qu'elle est, & dans toute son étendue.

Or ce que je dis sur cet exemple, on le peut voir dans une infinité d'autres semblables: pour y découvrir comment toutes les parties de l'exposition, ne sont proprement que la même chose & la même vérité qui se présente diverses fois à l'esprit, pour y faire toute son impression. Cependant aucun des membres de l'exposition n'ajoute rien d'essentiel à la proposition prise dans son total; de manière qu'un ange, par exemple, ou tout autre esprit très pénétrant, découvreroit dans la première proposition tout ce qui est dit & rapporté dans les huit suivantes, qui n'en sont que les divers jours ou faces: puisque les diverses faces d'une chose ne sont que la chose même selon ses jours & ses regards différens; mais on les énonce chacun en particulier, pour faire mieux connoître la chose; laquelle, pour ainsi dire, ne s'aperçoit distinctement, que dans son détail.

La figure de l'exposition entendue de la sorte, renferme ce qu'on peut concevoir de plus juste, dans ce qu'on appelle ordinairement *amplification*: & si les rhétoriciens donnent de l'une & de l'autre des idées différentes, je crains qu'ils ne se méprennent dans leurs idées.

En effet, s'ils donnent indifféremment le nom d'*amplification*, à tout ce qui sert à rendre un discours plus long & plus étendu; c'est confondre les choses. Si après avoir fait une proposition j'en ajoute d'autres qui ne soient pas pour le fond, une même chose avec elle; mais qui fassent des vérités différentes: si j'apporte des exemples pour les éclaircir, que j'en tire des conclusions, que j'en fasse des applications, le discours sera plus long & plus étendu; mais je ne l'appellerai pas précisément en cet endroit un discours *amplifié*; parce que ce n'est pas précisément une même vérité; une même proposition. Ce que j'apporte pour disposer à comprendre la preuve, est différent de la preuve même; & la conclusion de l'un & de l'autre, est également différente de l'un & de l'autre.

Il est vrai qu'à considérer un discours sous un certain regard; l'unité se trou-

110.
Elle pré-
sente à l'es-
prit une
même véri-
té à diver-
ses fois;
pour y faire
toute son
impression.

111.
A cette fi-
gure se ré-
duit l'am-
plification.

112.
Tout ce
qui étend le
discours
n'est pas
propres-
ment am-
plification.

113.
On peut
néanmoins

apeller amplification tout ce qui entre dans un même discours.

ve dans son total, & dans ses parties qui s'y raportent. Si on prétend par cet endroit, l'appeller une *amplification*, j'y consentirai encore pour ne jamais disputer sur les mots, quand on convient de leur sens. Mais je borne ici le sens d'*amplification*, à ce qu'on appelle communément en termes de rhétorique, *exposition*, & qui consiste uniquement à montrer une même vérité ou proposition, par ses divers tours & ses diverses faces. Ainsi l'éloquence fait en quelque sorte dans son élocution, ce que fait la Métaphisique dans ses méditations. (Elemens de Metaph. n. 19.)

CHAPITRE XVIII.

Comment la figure de l'exposition constitue la nature de l'éloquence.

114. Sans l'exposition il n'est point d'éloquence.

IL sera aisé de vérifier que c'est dans l'*Exposition* que consiste particulièrement la nature de l'éloquence, si l'on fait attention que cette figure entre dans chacune des parties, & des fonctions de l'éloquence, qui sans elle manqueroit tout-à-fait, & disparaîtroit entièrement.

115. Elle peut se passer des autres figures.

On peut se passer de chacune des autres parties ou figures, sans cesser d'être véritablement éloquent. Un compliment, une narration, un discours peut réussir sans qu'il s'y trouve de figure de *subjection* ou d'*ironie*, de *stile coupé* ou de *transposition*; quelque avantage que l'éloquence en puisse tirer d'ailleurs par l'usage qu'elle en fait faire, tantôt dans une rencontre & tantôt dans une autre. Mais elle ne peut se passer de l'exposition, qui développée, qui étale, qui représente, qui fait sentir un objet dans chacune de ses circonstances ou particularitez. Car si une chose est capable de faire impression sur l'esprit humain, & qu'elle ne le fasse pas; à quoi tiendra-t-il? Sans doute, c'est qu'elle n'est pas vue en elle-même, dans tout ce qu'elle est, & dans tous ses jours. Or c'est l'exposition qui produit cet effet, & telle est sa fonction particulière. C'est donc en cela que consiste la nature & l'efficacité de l'éloquence, qui a pour but de faire sentir les choses autant qu'elles peuvent l'être, & d'en donner l'impression la plus vive qui s'en puisse recevoir.

CHAPITRE XIX.

Que l'exposition entre dans toutes les figures particulières de rhétorique.

PUISQUE l'exposition ne consiste que dans les circonstances, modifications ou faces différentes d'une même vérité, & qu'elles peuvent être exposées sous différentes figures d'élocution, il s'ensuit qu'elle est une figure générale qui entre dans toutes les autres particulières, dont elle peut prendre les divers tours, & pour ainsi dire les différentes décorations.

116. L'exposition, figure générale qui prend les tours des autres figures.

Ainsi l'exposition dont j'ai rapporté l'exemple, peut avoir le tour de l'interrogation & de l'apostrophe, en disant ce qui suit. *Dans la recherche que vous faites de moi, Seigneur, avez-vous donc un autre intérêt que le mien? Ne trouveriez-vous pas autant votre gloire dans ma perte que dans mon salut? votre justice même ne l'exigeroit-elle pas, &c.*

117. Exposition sous la figure d'interrogation.

Si on vouloit la mettre sous le tour & la figure d'une *subjection*, on le feroit, en disant: *Dans la recherche que vous faites de moi, ô mon Dieu, quel intérêt, quel motif pouvez-vous avoir? Votre miséricorde: Qu'est-ce qui empêche que vous ne tiriez votre gloire de ma perte comme de mon salut? votre miséricorde: Qui arrête les effets que demanderoit votre justice? votre miséricorde: Quelle vue vous porte à permettre la fausse sécurité que les impies tirent de mon crime, & l'indignation qu'en conçoivent les gens de bien? votre miséricorde, votre pure miséricorde, &c.*

118. Sous la figure de subjection.

Si l'on y vouloit joindre une forte d'*ironie*, on le pourroit encore par une contre-vérité de la manière suivante: *Vous me recherchez, Seigneur, vous me sollicitez; c'est peut-être que vous y trouvez un intérêt particulier; que vous ne pouvez vous passer de moi; que votre gloire ne se trouveroit pas dans ma perte comme dans mon salut, &c.*

119. Sous la figure d'ironie.

Toutes ces figures peuvent être employées; mais, comme je l'ai dit auparavant, elles ne doivent pas l'être indifféremment, ni en toutes sortes d'occasions. Elles ne produiront leur effet que dans celles où elles seront préparées, disposées, amenées selon les diverses circonstances de ce qui précède ou de ce qui suit; suivant la disposition d'esprit des auditeurs, & du tour qu'aura pris l'orateur. D'ailleurs cela ne regarde point ce qu'il s'agit de faire ici

120. Toutes les figures peuvent être employées, mais selon les diverses circonstances.

observer touchant la nature de l'exposition, laquelle s'acommode (comme on le peut voir en cet exemple & dans mille autre semblables) à tous les tours, & à toutes les figures que peut indiquer la rhétorique, & dont l'éloquence est susceptible. On peut dire en général, que tout ce qui s'expose sous une figure particulière; peut ordinairement s'exposer sous toutes les autres: & il faut employer tantôt l'une & tantôt l'autre; pour faire une variété qui plaise à l'esprit, & qui prévienne le dégoût que ne manqueroit pas de causer, une trop grande uniformité dans le discours.

121.
L'exposition a lieu dans les mots particuliers dont sont composés les propositions.

L'exposition a lieu non seulement dans les propositions, mais aussi dans les mots dont sont composés les propositions; & dans les périodes dont les propositions ne sont que les parties.

Dans les mots; si l'on dit, par exemple, *combien est adorable l'essence & la nature de Dieu: son infinité, sa justice, sa puissance, sa majesté, sa bonté, sa miséricorde?* Parce que l'idée de l'essence de Dieu, renferme celle de ses autres attributs, dont l'exposition en particulier n'est autre que le détail, de l'idée générale d'essence de Dieu, pour ceux qui en savent pénétrer l'étendue. Par cet endroit, l'exposition pourroit se rapporter, à ce que les rhétoriciens appellent d'ordinaire *énumération des parties*.

Ainsi un orateur dans l'oraison funèbre de M. de Vendôme, aiant dit, s'adressant à Dieu: *Nous savons, Seigneur, qu'une vie passée dans la dissipation de la cour, & dans la licence des armes, a besoin de vos grandes miséricordes; nous les réclamons, Seigneur, & tout les réclame pour nous.* Cette période ne faisant pas tout l'effet que prétendoit l'orateur, voici comme il ajoute des traits qui la dévelopent davantage, & qui lui donnent son efficacité. *Si pour être touché vous souhaitez de voir à vos pieds d'augustes suplians; deux grands rois tous deux selon votre cœur, s'intéressent en faveur d'un prince qui leur a rendu de si importants services, & qu'ils ont comblé de tous leurs honneurs. Si c'est par la multitude des supplications qu'on peut vous fléchir, deux royaumes entiers concourent ici avec nous, dans tous nos desirs. Si pour vous attendrir, il faut de vertueuses larmes, le tems n'a point essuié celles de l'illustre épouse, en qui la grandeur de la naissance, la pénétration d'esprit, la politesse des manières, ne sont point des avan-*

tages purement naturels; mais autant de qualitez consacrées par sa piété solide. Si peu content des vœux de la terre, vous en desirez qui vous soient adressés du ciel même; de ce séjour bienheureux, deux aïeules (nous le pouvons croire) interposent leur crédit auprès de vous, princesses égales par leur haute vertu. Si vous desirez voir dans celui pour qui l'on vous supplie quelque chose qui vous parle pour lui; ayez égard au desintéressement d'un prince qui jamais ne se chargea d'injustes, ni même de justes dépouilles, & qui compta si hautement, les richesses pour rien. Toute cette figure, comme on voit, n'est que l'amplication, l'exposition, ou l'énumération des parties de cette proposition générale: *Tout réclame, Seigneur, votre miséricorde pour lui.* Tout; c'est-à-dire, 1. deux grands rois, 2. deux royaumes entiers, 3. une épouse, 4. une mère, 5. des qualitez personnelles.

L'exposition se trouve de la sorte, quelquefois dans les périodes, ou morceaux de discours dont les propositions font partie. Car si une période, dont le fond d'ailleurs est vrai & solide, n'a pas été assez étendue ou assez sensible; si elle n'a pas produit l'impression qu'on auroit pu désirer: c'est que les choses qui en faisoient le sujet, n'ont pas été aperçues dans leur vrai jour, ou du moins dans tous les jours dont elles étoient susceptibles. Il faut donc y ajouter des traits qui remettent la même chose, sous ses faces différentes; jusqu'à ce qu'elles soient aperçues, ou senties assez fortement, pour laisser l'impression nécessaire dans l'esprit des auditeurs. L'exposition dans une période, ou un morceau un peu étendu de discours, est, ce qu'on appelle d'ordinaire parmi les rhétoriciens *explication*. Elle sert en effet à expliquer, à exposer, à rendre plus aisé & plus intelligible ce qui ne l'étoit pas assez. La vertu de l'explication consiste donc uniquement dans ce que nous avons marqué ci-devant; qui est de dire la même chose sous des jours différens.

Quelquefois ces différens jours lui sent d'eux-mêmes, par la seule différence des mots & des expressions. Car bien qu'il semble d'abord qu'une même chose n'en dût pas devenir plus claire, pour être exposée par des termes qui aiant la même signification, ne doivent exciter que la même idée; cependant cette idée étant plusieurs fois réveillée en devient plus vive, plus animée,

122.
Et dans les périodes, dont les propositions font partie.

123.
Les termes différens font quelquefois une exposition.

mée, plus présente à l'ame. D'ailleurs les mots différens, quelques sinonimes qu'ils puissent être, ne le sont jamais si bien, qu'ils n'aient entre eux quelque différence de sens; différence souvent légère, laquelle ne peut se faire remarquer distinctement; mais qui se fait sentir toujours indirectement: & c'est cette légère variété, qui découvre aussi les diverses faces de la même chose qu'on veut exposer. D'ailleurs la beauté de l'explication consiste à montrer un objet, par les endroits qui viennent le moins ordinairement à l'esprit, de ceux à qui l'on parle: elle demande ainsi des termes différens les uns des autres; afin que ce qui manque aux uns pour produire l'effet qu'on prétend, se trouve suppléé par les autres.

CHAPITRE XX.

De la manière d'employer l'exposition.

C'Est à l'habileté de celui qui parle, de savoir la mesure qu'il doit donner à l'explication ou exposition d'une même chose; & c'est là en particulier où l'éloquence ne peut se guider que par le sentiment, sans être susceptible d'aucune règle; excepté de proportionner ce que l'on dit, à la capacité, au goût, à la disposition d'esprit & de cœur, & souvent à l'état & à la condition des personnes à qui l'on parle. C'est un abus, de s'imaginer qu'un prédicateur doit dire autre chose pour le fond de la religion, à la cour que dans les campagnes; à des gens de condition, qu'à des payfans. Ce sont toujours les mêmes vérités, le même évangile, le même dogme; mais l'explication en doit être différente, pour la proportionner à la différence du génie & du caractère des auditeurs.

Une réflexion fine, un sentiment délicat fera impression sur un homme de qualité, ou sur un homme d'esprit; elle le touchera, & elle ne pourra toucher un homme du peuple, ou de la campagne, qui ne la discernera seulement pas. Epaissez, pour ainsi dire, cette pensée fine, ou ce sentiment délicat; faites que par une expression commune, elle devienne plus sensible, plus palpable, & peut-être plus grossière, elle fera son effet sur le bourgeois, & sur le payfan: cependant elle fera précisément la même. On pourroit dire par exemple aux uns, afin de leur rappeler à l'esprit l'importance de servir Dieu: *Que l'amour*

propre, d'ailleurs si contraire à une vie chrétienne, se donne un plein essor dans votre ame; qu'il vous remplisse de l'estime de votre propre excellence; loin de m'y occuper, c'est à quoi je vous invite présentement: plus vous concevrez que vous êtes quelque chose de grand & d'important; plus vous concevrez l'importance de servir Dieu, pour lequel vous êtes uniquement tout ce que vous êtes. Comment un missionnaire rendra-t-il palpable & sensible, cette même vérité, à des gens de la campagne accoutumés à des idées grossières? Le voici à peu près. *Si une bête de charge destinée à vous servir, devenoit si indomptable, qu'on ne pût l'assujettir à vous rendre les services que vous en attendez; n'aimeriez-vous pas autant la tuer que de la nourrir à vos dépens, sans en tirer l'usage à quoi elle étoit destinée. Il en est ainsi de vous-même: vous êtes en ce monde pour servir Dieu, comme les animaux sont pour servir à votre usage; vous ne méritez plus de vivre, quand vous cessez de servir Dieu.*

Ainsi non seulement la piété, mais aussi la véritable éloquence descend, par l'usage de l'exposition, à user de termes, de tours & de discours grossiers; pour atteindre son but sur l'esprit de ceux à qui elle voudroit faire impression. Elle prendroit plutôt le parti de ne point s'exercer, que de ne le pas faire, d'une manière proportionnée à la disposition de ceux en faveur de qui elle parle.

Cependant il est bon d'observer que dans l'usage ordinaire de notre langue, le mot *explication*, semble restreint à l'exposition, des choses qui ne regardent que l'intelligence & les sciences, auxquelles le cœur, le mouvement & la passion ne prennent point de part: au lieu que l'explication dont il est ordinairement parlé dans l'usage de l'éloquence, & que nous prenons ici pour l'*exposition*, regarde non pas une simple vérité de spéculation, qui tende seulement à éclairer l'esprit; mais une vérité de sentiment qui tende à remuer l'affection: ce qui n'empêche pas, comme on voit, que l'*explication* & l'*exposition* ne soient au fond une même figure, & le même exercice essentiel à la nature de l'éloquence.

C'est ce qui peut confirmer ce que j'ai avancé au commencement de ce traité, que la vraie éloquence ne regarde pas seulement les panégyriques, les oraisons funèbres, les plaidoyers &

124.
La manière d'employer l'exposition, dépend des circonstances.

125.
Un prédicateur présente différemment la même chose, à divers auditeurs.

126.
L'éloquence dans l'exposition, use quelquefois de termes simples, pour se proportionner aux génies grossiers.

127.
Différence de l'explication & de l'exposition.

128.
L'éloquence est pour toutes sortes de discours.

les sermons, où il semble qu'elle soit attachée & où l'on parle avec plus d'aparat & de véhémence, avec plus d'étendue & d'art; elle regarde aussi tous les discours imaginables pour s'accommoder à leur forme & à leur caractère; au goût qui y convient naturellement, où que la mode & la coutume y auront attaché. En quelque discours que ce puisse être, il se trouvera toujours des choses à expliquer & à faire sentir.

129.
Elle entre même dans les ouvrages dont le sujet est abstrait.

Par là je suis persuadé qu'un livre de mathématique ou de métaphysique, de théologie, ou de jurisprudence, ne feroit être excellent qu'avec le secours de l'éloquence. Sans elle à la vérité, le fond peut en être bon, sensé, solide, judicieux, profond, sur; mais cela ne fait que de la doctrine, & non point un livre qui se fasse lire avec goût. Une belle maison n'est pas construite par un simple amas de pierres & de bois, entassés les uns sur les autres; sans qu'il s'y trouve d'arrangement, d'agrément, de proportion qui fassent envie d'y habiter. Ce qui la fait ce qu'elle est, c'est la manière dont les matériaux sont disposés par le secours de l'architecture; pour les usages à quoi elle est destinée. Elle doit par elle-même exciter l'envie d'être habitée; comme un livre doit exciter l'envie de se faire lire. Il doit pour cela à l'égard de ceux pour qui il est écrit, se faire entendre avec autant de clarté, de facilité, & d'agrément, que la matière le comporte. Ce qui manque donc ordinairement à certains ouvrages qu'on ne peut quelquefois se résoudre à lire, bien que d'ailleurs ils renferment des vérités utiles; c'est de l'éloquence; laquelle, par le secours de l'exposition, feroit voir les vérités contenues dans l'ouvrage, sous toutes sortes de jours & par leurs différentes faces: de sorte qu'elles seroient en état d'être comprises, senties & goûtées de tous ceux pour qui l'on entreprend de les exposer. C'est ainsi que de notre tems & dans les matières les plus abstraites, l'éloquence a été à l'usage du Père Malbranche pour la métaphysique, du Père Pardies pour la mathématique, de feu M. l'archevêque de Cambrai & de M. l'évêque de Soissons pour la théologie, de M. Pélisson pour la jurisprudence, &c.

130.
Elle a lieu aussi dans les choses les plus

L'éloquence se rencontrera de même dans une simple lettre où l'on saura exprimer les sentimens qui conviennent. Elle se montrera aussi dans une con-

versation ordinaire; quand il s'agira de rendre sensible quelque vérité, qui ne le seroit pas à ceux devant qui on parle. J'en étendrois encore volontiers l'usage jusques aux traités & aux contrats, qui paroissent du caractère le plus sec & le plus étrange. Car loin d'éviter les termes secs & particuliers, elle les choisira & les emploiera, quand ils seront nécessaires ou utiles pour atteindre à son but: qui est de rendre intelligible & sensible, tout ce qu'elle entreprend d'énoncer. Elle se sert alors de la grammaire comme de sa suivante, dont elle n'observe pas les préceptes pour s'y assujettir scrupuleusement, mais qu'elle fait plutôt servir à ses vues & à ses fonctions: déterminée à braver plutôt des règles trop veteilles de grammaire, qu'à manquer de faire sentir l'impression vive & le vrai caractère, de tout ce qu'elle entreprend, de faire passer dans l'esprit des autres.

simples & les plus communes.

CHAPITRE XXI.

Que l'éloquence consiste en quelque sorte, à dire plusieurs fois la même chose.

IL résulte assez naturellement de ce que nous avons dit touchant la nature de l'exposition & de l'explication, dans lesquelles réside proprement l'éloquence, que son exercice le plus familier & le plus essentiel, consiste pour atteindre à sa fin, à dire plusieurs fois une même chose. C'est ce qui paroitra d'abord extraordinaire, & ce qui a besoin d'être mis dans un plus grand jour; afin de prévenir, ou de lever les difficultés qu'on pourroit avoir sur ce sujet. Ensuite, il sera facile d'en tirer les conséquences convenables; soit pour la justesse de nos idées dans tout ce qui regarde l'éloquence, soit pour l'usage qu'on en voudra faire dans la pratique de tout ce qui est susceptible d'éloquence.

131.
L'exposition étant une même chose sous diverses faces, l'éloquence consiste à répéter une même chose.

Je dis qu'elle consiste à dire plusieurs fois une même vérité, ou une même chose. Car s'il suffisoit de la dire une fois pour l'inculquer dans l'esprit & pour y faire toutes les impressions qu'on prétend, ce seroit moins l'exercice de l'éloquence que d'un simple langage humain. C'est ce qui arrive à l'égard des choses aisées à pénétrer, & à quoi l'ame se porte suffisamment d'elle-même, par l'intelligence & par une lumière commune.

132.
Les choses qui se font comprendre ou sentir d'elles-mêmes, ne sont pas l'objet de l'éloquence.

L'éloquence dans la pratique est

donc la réitération d'une même vérité, ou d'une proposition intéressante qui ne se faisoit pas apercevoir ou sentir par elle-même, dans tout ce qu'elle est ; mais qui frappant l'esprit à diverses fois, produit en lui l'effet de l'émotion & de l'affection, que chacune des fois en particulier n'auroit point produit. Ainsi les coups de marteau redoublés à diverses fois, font plier ou rompre insensiblement un morceau de fer ; sur lequel le premier coup n'auroit point fait assez d'impression, non plus que chacun des autres coups pris en particulier.

133.
Pourquoi
certains
discours
judicieux
ne font
point d'im-
pression.

Nous concevrons par là, qu'un discours pourroit manquer d'être éloquent, s'il contenoit trop de propositions, ou de vérités différentes, qui chacune en particulier seroient d'ailleurs solides & intéressantes ; parce que chacune ne feroit que passer par l'esprit, & ne s'y montreroit pas assez de fois, pour faire une impression de sentiment & d'affection, qui ne s'excite que par la réitération d'une même vérité. C'est en cela même que se trouve le caractère de certains discours qui sont d'ailleurs judicieux & solides, mais qui ne touchent point. On les approuve, on les estime, on les loue ; mais sans en être frappé, quoique le sujet en soit de lui-même sensible & pathétique : c'est qu'ils donnent trop à la réflexion, & trop peu à l'éloquence ; laquelle pour produire son effet, demande moins un grand nombre de pensées, qu'un grand nombre de faces différentes d'une même pensée.

C'est aussi pour cela, qu'un discours qui résulte de plusieurs vérités différentes, convient bien plus aux livres imprimés qu'aux discours prononcés ; parce qu'un livre demeurant sous les yeux tant qu'il plaît au lecteur, on a le tems de pénétrer à loisir une même vérité ; & d'en découvrir les divers cotés : sur tout quand ce sont des livres faits pour des hommes de lettres, accoutumés à penser. Mais dans les discours prononcés, & qui sont plus proprement l'exercice de l'éloquence, les paroles passent subitement les unes après les autres ; & si l'on y ramasse trop de vérités, l'ame ne peut tout au plus que les apercevoir par l'intelligence, sans les goûter par le sentiment.

134.
Résolution
d'un pro-
blème pro-
posé par
un écrivain

Cette réflexion résout une sorte de problème que fournit un écrivain célèbre, au sujet d'un sermon qu'il avoit composé pour un prédicateur qui le prononça fort bien & avec beaucoup de

grace, comme l'auteur même le rapporte ; en sorte, dit celui-ci, que l'aïant entendu j'en demeurai fort content : je fus surpris, ajoute-t-il, de me voir seul de mon avis, & que les auditeurs n'en fussent nullement satisfaits. Le mystère est aisé à deviner. C'est que le sermon étoit du goût des écrits de l'auteur, c'est-à-dire ingénieux & pensé ; mais sec & sans onction : donnant beaucoup à l'esprit, & rien au cœur ; disant beaucoup de vérités qui ne sont guères que spéculatives & incapables de remuer, dans le stile où il les expose ; parce que chacune passe trop vite pour faire dans l'ame une impression de sentiment. Le sentiment, dans l'économie naturelle de l'éloquence, ne s'excite que par la réitération d'une même proposition : de manière pourtant qu'elle se présente à l'esprit sans que l'esprit en soit rebuté. Si donc l'on trouve moyen de remettre fréquemment aux yeux de l'ame une même vérité, il est impossible que l'ame même n'en soit pas touchée, pour s'y porter & s'y affectionner.

célébre sur
un sermon
bien fait &
bien dit,
qui réussit
mal.

On objectera peut-être, qu'il se peut trouver de l'éloquence dans une vérité dite pour une seule fois, comme dans ce mot d'Ovide ; quand en parlant de Lucrece interrogée par sa famille, & pressée de dire ce qui lui étoit arrivé de funeste, elle raconta le commencement de l'histoire : mais parvenue vers la fin qui touchoit le point de son deshonneur, le poète dit : *

*Quodque potest loquitur ; restabant ultima,
flevit.*

Ce dernier mot *flevit* renferme beaucoup d'éloquence, puis qu'il excite beaucoup de sentiment ; & que seul il rappelle à l'esprit autant de choses, que si le poète avoit employé une grande quantité de paroles : en sorte qu'on voit bien qu'il s'est abstenu de les dire, parce que le lecteur veut bien qu'on lui épargne l'exposition d'un détail, qui ne convient pas assez, & qu'on n'aperçoit que trop. Voici ce qu'on peut répondre à la difficulté.

Lors qu'un seul mot produit seul le même effet, & rappelle distinctement à l'esprit, un aussi grand nombre d'idées, que pourroient faire un grand nombre de phrases : c'est toujours une même vérité qui se présente par ses divers traits à l'esprit ; mais qui le frappe d'autant plus que ces traits divers sont rassemblés

135.
Une vérité
énoncée
une seule
fois, peut
renfermer
beaucoup
d'éloquen-
ce.

136.
Comment
cela arrive.

* Elle raconta ce qu'elle put de son aventure ; & quand il en falut dire la fin, elle fondit en larmes.

dans une même parole, & qu'ils touchent l'ame aussi subitement que s'ils n'étoient qu'un seul trait; à peu près comme quand on tourne très vite un charbon alumé. Par la promptitude des tours de la main, il semble ne faire qu'un seul & même cercle de lumière, quoi qu'au fond ce soit plusieurs tours ou cercles réitérés; mais si subitement qu'ils paroissent être le même.

Au reste, ce sont là des exceptions de la règle générale par rapport à l'éloquence, laquelle ne produit ordinairement son effet que par la réitération d'une même vérité, exposée sous différents jours & par diverses expressions. Aussi n'a-t-on pas coutume de rapporter ces traits particuliers à la vertu de l'éloquence, (bien qu'au fond ils en soient de véritables effets,) mais à une vivacité & à une force d'expression, que l'on attribue communément au *sublime*. Car pour le dire en passant, si l'on veut se former une idée juste du sublime, il ne fait que partie de l'éloquence en général; & il consiste en certains traits particuliers les plus propres à exciter un grand sentiment.

CHAPITRE XXII.

Comment il se fait que l'ame soit contente, & qu'elle soit touchée d'entendre toujours la même chose.

137.
Une même chose répétée n'ennuie point, quand elle est diversifiée.

IL semble d'abord que la répétition d'une même vérité soit plus propre à causer de l'ennui à l'ame, qu'à exciter son affection; puisqu'il est naturel de se lasser bien-tôt d'entendre toujours la même chose. Il est vrai: mais s'il arrive qu'on l'entende sans en être rebuté, il est infailible que l'ame ne manquera pas de s'en pénétrer, & de s'y affectionner. Or c'est le secret que trouve l'éloquence pour faire impression sur le sentiment. Elle remet à diverses fois un même objet dans notre esprit; & afin qu'il ne s'en lasse point, elle le lui remet sous divers jours & diverses faces, en sorte que la même vérité étant pour ainsi dire, différemment habillée, la variété de l'habillement empêche le dégoût que causeroit la réitération.

S'il ne se rencontroit qu'un seul mets qui convint au tempéramment d'un homme particulier, il se trouveroit par là en danger d'en être bien-tôt dégoûté; que faudroit-il alors? Chercher le secret de prévenir ou de tromper habilement son dégoût, par les différens

apréts qu'on donneroit à la même nou- riture, qui lui seroit nécessaire.

Mais s'il est vrai que différentes faces ou circonstances d'une même chose, la diversifient assez pour prévenir le dégoût; il est vrai aussi qu'à force d'en pousser trop loin la répétition, il ne se trouveroit pas assez de circonstances & de jours nouveaux pour oter l'ennui. Si donc l'essentiel de l'éloquence est la répétition d'une même vérité, il ne lui est pas moins essentiel de la varier; puis de la quitter, quand elle a été suffisamment aperçue, dans ses différentes expositions. Car alors elle aura produit son effet; & ce qu'elle produiroit dans la suite, seroit plus nuisible que profitable. Cependant il est bon d'observer qu'il est différentes manières de varier le discours.

Une même proposition étant diversifiée par d'autres propositions, sous une même figure, elle pourra se varier de nouveau par différentes figures qui donnent à l'ame différentes impressions: chacune selon son caractère, pour inculquer ainsi davantage par la différence de leurs tours, le même fond de vérité.

138.
Il ne faut pas pousser trop loin cette répétition.

139.
Une même vérité se diversifie par différentes propositions & par différentes figures.

CHAPITRE XXIII.

Si l'éloquence produit son effet par le faux, comme par le vrai.

ON demandera si c'est toujours une vérité que l'éloquence imprime dans l'ame; & si prétendant y donner à son gré toutes sortes d'impressions, elle ne peut pas user de son talent pour faire valoir une fausseté? La chose est indubitable, & elle arrive tous les jours; quand deux orateurs soutenant deux partis opposés, soutiennent aussi par-là nécessairement; l'un le vrai & l'autre le faux. Mais on doit se souvenir que tous les objets de l'esprit étant susceptibles de diverses faces: quand il arrive que deux orateurs se trouvent opposés sur le même sujet; ils insistent chacun de leur côté sur différentes faces, qui ont aussi chacune le caractère ou du moins l'apparence du vrai.

Telle est la disposition de notre ame, qu'elle ne se porte jamais au faux en tant que faux; ni jamais au mal en tant que mal: mais comme elle ne se porte au mal que sous l'apparence du bien, aussi quand elle est attirée au faux, c'est toujours sous l'apparence de vrai. Ainsi quelque

140.
L'éloquence peut inspirer le vrai & le faux.

141.
L'éloquence ne réussit que par le vrai ou l'apparence de vrai.

quelque objet que l'orateur veuille imprimer dans l'ame, il faut qu'il ait soin de le représenter vrai, ou vraisemblable, ou supposé vrai.

142.
D'où l'éloquence tire le vrai qu'elle emploie.

Le vrai se montre avec le secours ou de la logique qui tire des conséquences infaillibles d'un principe reçu d'ailleurs : ou de la métaphisique qui établit des principes immédiatement d'après les premières & les plus naturelles notions de l'esprit humain ; sans qu'elles soient prouvées d'ailleurs : ou de la morale, & des autres sciences, qui ont leurs principes & leurs maximes certaines.

143.
Quand & comment elle emploie le vraisemblable.

L'éloquence au défaut du vrai, fait valoir le vrai-semblable : d'un côté rapprochant toutes les nuances de vrai, dont un objet est susceptible ; & d'un autre côté cachant, déguisant, ou affaiblissant les nuances du faux qui y seroient contraires.

144.
Elle emploie encore plus souvent la supposition du vrai.

Mais la *supposition de vrai* est le moyen le plus usité qu'emploie l'éloquence, & peut-être même le plus sur pour atteindre à sa fin : de sorte que dans un sujet même fabuleux, mais admis une fois pour vrai ; on excitera dans l'ame des auditeurs les sentimens les plus vifs & même les plus véhémens. C'est ce qu'on voit tous les jours dans les endroits pathétiques des romans & des tragédies. D'ailleurs pour cette supposition de vrai, il ne faut ce semble qu'une condition ; savoir, que l'esprit ne voie pas la fausseté de ce qu'on lui propose actuellement, ou qu'il n'y fasse pas d'attention : n'ayant pas alors un intérêt, un motif, ni une occasion, qui l'attache à reconnoître la fausseté qu'on lui dit.

145.
L'ame se prête insensiblement à la fausseté par le témoignage des hommes.

Quand l'ame n'est point ainsi prévenue de la fausseté de l'objet dont on veut l'occuper, elle s'y soumet souvent aussi volontiers qu'à la vérité même ; par la disposition naturelle qui est en nous, de nous en rapporter au témoignage des hommes : à moins que nous n'ayons quelque sujet particulier de le tenir pour faux. C'est ainsi que s'établissent tous les préjugés de pays, de nation, de condition, & même de religion, dans lesquels on a été élevé. On les a entendu dire & répéter, lors qu'on n'étoit pas en état d'en démêler la fausseté, & qu'on n'étoit pas seulement en âge d'en juger : il n'en a pas fallu davantage pour les admettre comme vrais ; & pour s'y attacher avec le zèle le plus ardent, qu'exigeroit la plus importante vérité. Il arrive même que

de fausses opinions étant de la sorte entrées dans l'esprit, sans qu'elles y trouvaient encore d'opposition ; à force de s'y présenter, elles y font une impression qui tient lieu de premier principe.

C'est donc en cela même & presque uniquement en ce point, que consiste tout le ressort & toute la vertu de l'éloquence ; savoir occuper l'esprit d'une même chose vraie, ou supposée vraie : en la lui remettant sous différens jours & sous différentes figures ; pour prévenir ou détourner l'ennui qui l'en pourroit rebuter. D'ailleurs c'est l'effet que produira par elle-même toute vérité sur l'ame, qui ne manquera pas de s'y affecter & d'en être touchée ; dès qu'elle pourra & qu'elle voudra en avoir l'objet présent : car nous aimons naturellement la vérité ; mais comme nous aimons aussi la variété, (qui exclut l'ennui que nous haïssons,) il faut que l'une se présente à nous, avec le secours de l'autre.

146.
La vérité & la variété sont les deux ressorts de l'éloquence.

Bien que ce soit la règle unique & universelle d'éloquence à quoi se réduisent toutes les autres ; j'avoue que la pratique se diversifie en tant de manières, qu'elle ne se peut apprendre que dans la pratique même ; soit comme je l'ai dit par la fréquente lecture des ouvrages d'éloquence ; soit par l'exercice que l'on en fait soi-même en les imitant.

147.
Cette règle universelle prend une infinité de manières que la seule pratique peut enseigner.

Je ne parle point ici d'une imitation particulière & servile, qui affecteroit de faire passer un endroit, ou un tour particulier d'un orateur dans un ouvrage que l'on composeroit soi-même ; mais d'une imitation générale de goût & de sentiment, qui aura fait passer & qui aura pour ainsi dire naturalisé les tours, les figures, les sentimens, les mouvemens des pièces d'éloquence, dans l'ame de celui qui les aura vues. Alors il en fera l'application non selon des règles didactiques & affectées ; mais selon que la chose même, ou que son goût lui fera sentir qu'il convient de le faire. Au reste en paroissant de la sorte rendre indépendante des règles, la pratique de l'éloquence, il est bon d'examiner celles qui peuvent utilement se tirer de ce qu'on appelle d'ordinaire *rhétorique* ; montrant au même tems en quoi ces deux choses, (je veux dire l'éloquence & la rhétorique,) peuvent être les mêmes, & en quoi elles diffèrent.

148.
L'imitation servile n'est pas une bonne pratique pour l'éloquence.

CHAPITRE XXIV.

Des règles qui se peuvent prescrire par le secours de la rhétorique.

149.
En quoi conviennent les termes d'éloquence & de rhétorique.

J'ai observé au commencement de ce traité, que certains discours pouvoient être dans les règles de la rhétorique, & n'être pas éloquent. D'où il s'ensuit que selon ma pensée, l'idée de l'une n'est pas l'idée de l'autre. Je fais d'ailleurs que ces deux idées se prennent ordinairement l'une pour l'autre. Mais comme il me semble, que du moins quelquefois les mots d'éloquence & de rhétorique, d'homme éloquent & d'homme rhétoricien ou de rhéteur, ne s'emploient pas indifféremment l'un pour l'autre; il ne sera pas inutile ici de démêler, en quoi ils peuvent convenir, ou ne convenir pas dans leur signification.

150.
Avec du génie on peut sans être rhétoricien être éloquent.

Il me paroît d'abord qu'avec du génie on peut être éloquent, sans être rhétoricien. Tels sont ceux des hommes ou mêmes des enfans, qui sans nulle étude ont néanmoins le talent de nous attirer, de nous atacher & de nous affectionner dans ce qu'ils disent. J'en ai rapporté ailleurs des exemples. (*Préj. vulg. n. 283.*)

151.
On peut sans génie pour l'éloquence être rhétoricien.

Je demande après cela, quel seroit un homme, qui d'ailleurs aiant du sens commun, n'auroit naturellement ni génie; ni naissance pour l'éloquence; mais qui auroit appris très bien, les règles prescrites dans les livres & dans les écoles de rhétorique? Je suppose encore qu'il eût été exercé à faire, ou à imiter des périodes & des figures, des compartimens & des divisions de discours; tels qu'il s'en trouve un si grand nombre tous les jours. Il me semble que cette homme seroit rhétoricien ou rhéteur sans être éloquent: d'où je conclus que la rhétorique est à l'éloquence, ce que l'art est à la nature. Or comme l'art peut se trouver sans la nature, & la nature sans aucun art; l'éloquence & la rhétorique peuvent subsister indépendamment l'une de l'autre.

152.
Les règles sont moins d'usage dans l'éloquence que dans les autres arts.

Il est vrai que dans l'exercice, l'art ne pouvant tout-à-fait agir sans la nature, qu'il entreprend de perfectionner; un homme ne sauroit bien pratiquer les règles de l'art, sans être naturellement éloquent: mais ce sont ces règles mêmes que j'ai montré être d'un côté fort bornées, & d'un autre côté un foi-

ble secours pour l'éloquence: puis qu'il n'en est pas ici comme de la plupart des autres arts, où les règles ont pour objet des exercices déterminez, sensibles, palpables, qui demeurent par tout les mêmes & toujours fixes. La peinture, par exemple, observera toujours de donner telle proportion entre les parties du visage humain; comme son art le prescrit: de même aussi l'art de la versification, (je ne dis pas de la poésie) observera toujours de donner à certains vers, tel nombre de piés ou de syllabes, telle césure, ou telle rime. C'est alors que l'art dirige sûrement & aisément l'esprit, le portant sur des objets déterminez & précis: mais quel art déterminera l'étendue ou les bornes qu'il faut donner à une période? On la fera si l'on veut longue précisément, de tant de lignes, ou de tel nombre de mots: mais cette mesure produira-t-elle un bon effet, dans l'endroit où elle sera employée, par celui qui n'a point le génie ou le goût de l'éloquence? Combien seront plus inutiles les autres règles dont l'usage se doit varier à l'infini dans les tours, les figures, les expositions, les mouvemens; dans les exordes, les narrations, les contentions, les péroraisons, &c.

Est-il donc inutile absolument d'apprendre les préceptes de l'art que l'on appelle rhétorique? Non; cet art par divers rapports tombant sur des points d'institution qui souvent sont déterminez & palpables, & dont il faut être instruit. Ils ne font pas la vraie éloquence; mais on ne doit pas manquer à ce qu'exige l'usage: l'ignorance en seroit d'autant plus blamable, qu'il est plus aisé d'en apprendre les règles & de les pratiquer.

153.
Il ne faut pas pour cela négliger d'apprendre les règles de la rhétorique.

Il me semble donc que l'objet de la rhétorique (en tant qu'elle est différente de l'éloquence) regardant plusieurs choses d'institution arbitraire, à peu près comme les règles de la versification; il change selon les tems, les pays, les nations ou les modes. Une des plus belles sortes de versification parmi nous il y a cinquante ans, étoit le *Sonnet*; il y passoit même pour un chef-d'œuvre. Ce chef-d'œuvre a perdu aujourd'hui sa prérogative; il ne paroît plus en usage chez nos poètes. Dans les sermons ou discours chrétiens de la chaire, on fesoit, il y a trente ans, deux exordes avant la division du discours. Deux ont paru inutiles: un seul suffit présente-

154.
Les règles de la rhétorique sont arbitraires en divers points.

ment. Ainsi les règles sont changées, ou doivent l'être par rapport à ce point.

155.
On ne rem-
plit plus un
discours de
citations,
de digres-
sions, &
d'histoires.

Touchant la suite générale du discours & la manière de le remplir, les règles de la rhétorique arbitraire, doivent encore avoir changé depuis soixante ou quatre-vingts ans. Auparavant, on remplissoit les plaidoyers & les sermons d'un tas de passages, de citations & d'autoritez : l'usage, ce semble, en est peu demeuré dans les plaidoyers, & moins encore dans les sermons. A l'égard des uns & des autres, un grand nombre de traits d'histoires, d'allégories, de digressions étoient admis avec grace, & écoutés avec plaisir : la manière est devenue plus simple. Si néanmoins il s'agissoit de justifier la manière ancienne, au moins sur certains articles, peut-être le feroit-on aisément. Cependant on n'a du jamais admettre d'allégories qui embarrassent le discours, ni de digressions qui exposent à en perdre de vue, la suite & l'économie. Dans les sermons on ne souffre plus en France de traits d'histoire, s'ils ne sont tirés de l'écriture sainte, ou de quelques endroits bien autorisés de l'histoire ecclésiastique. Quelques traits de l'histoire même profane, n'y seroient peut-être pas inutiles ; mais l'usage présent semble les bannir.

156.
Les dis-
cours d'élo-
quence se
réduisent
communé-
ment à cinq
espèces.

Quoi qu'il en soit, pour marquer ce que l'usage & la rhétorique de notre tems paroissent demander de règles ou d'observations ; nous pouvons réduire les discours *d'éloquence* à cinq ou six espèces, dont la pratique se rencontre plus ordinairement parmi nous. Ce sont les plaidoyers, les sermons, les panégyriques, les discours académiques, les harangues, les complimens. Parmi ces diverses espèces, il n'est proprement que les plaidoyers & les sermons, dont la matière soit de conséquence : les autres n'étant guères que des amusemens, ou des exercices de l'esprit : pour donner de la réputation à l'orateur, & quelque plaisir ingénieux à l'auditeur ; en flatant la vanité de ceux à qui on les adresse ou qui en sont le sujet.

CHAPITRE XXV.

Des règles qui regardent les espèces particulières de discours ; & d'abord, des plaidoyers.

157.
Un vain a-
pareil d'é-

JE ne vois pas que les plaidoyers ordinaires soient assujettis à aucune

règle particulière. Quelques avocats se sont plaints, que les magistrats & les juges, devant qui ils parlent, ne laissent pas un champ libre à leur éloquence ; c'est-à-dire qu'on les avertissoit de supprimer les exordes de parade, les digressions, les réflexions, les amplifications ou figures qui ne tendoient qu'à donner de l'agrément : mais je ne croirois pas que les juges en eussent moins de goût, ou fissent aucun tort à la vraie éloquence ; pour interdire aux avocats, ce qui ne tend pas uniquement à montrer dans son véritable jour, & à faire valoir le droit, & la cause des parties.

l'éloquence
doit se re-
trancher
des plai-
doyers.

Le sens commun est la première règle de tous les arts ; & par conséquent, de l'éloquence & de la rhétorique. Or le sens commun exige manifestement qu'on ne fasse pas de l'intérêt des parties (où il va ordinairement de leur bien, de leur honneur ou même de leur vie) un sujet d'amusement pour chercher à y mettre de belles pensées, ou des endroits purement ingénieux ; sans d'autre utilité que de voir briller l'esprit d'un avocat. Quand je dis *briller*, j'entens d'un éclat vain & faux, mal placé & hors d'œuvre. Car au fond rien n'est plus propre à faire paroître toute la beauté & l'étendue de l'esprit, qu'un plaidoyer sensé, judicieux & suivi ; qui mette les Juges au fait de la chose, & la chose en état d'être pénétrée à fond : pour fixer l'esprit, sur les points particuliers où consiste le droit de sa partie.

158.
Le sens
commun
en doit oter
ce qui ne
serviroit
qu'à briller
sans utilité.

Les traits qu'on appelle d'ordinaire *brillans* & les pensées ingénieuses, peuvent d'ailleurs trouver leur place & avoir leur utilité ; quand ils contribuent à la fin qu'un avocat doit se proposer, ou à quelqu'un des moyens qui servent à la fin ; comme de réveiller l'attention des Juges, de les affecter à ce qu'il dit, de jeter en certains endroits de son discours une lumière qui en répande, sur ce qui précède ou ce qui doit suivre.

159.
Les pensées
ingénieuses
peuvent de-
venir utili-
les.

Du reste, rien n'est de meilleur goût dans les plaidoyers, que d'exposer d'abord & sans circuit, qu'elle est la personne & la cause dont il s'agit, avec le point juste qui fait la contestation : la manière la plus simple paroît la meilleure, comme étant la plus intelligible & la plus claire.

160.
Il faut met-
tre d'abord
au fait l'es-
prit des ju-
ges.

Après avoir exposé nettement le sujet de la question, on doit montrer

161.
Aporter les
preuves de

163.
L'équité du parti qu'on soutient.

la justice & le droit du parti que l'on soutient. Il faut le faire valoir par toutes les preuves & les raisons, sous toutes les faces & les divers jours, avec tous les tours & les figures dont l'affaire est susceptible; sans jamais quitter ou laisser quitter aux Juges, la vue de ce qui en fait le capital.

Réfuter les raisons du parti contraire.

Il est naturel ensuite de venir à la réfutation des raisons de la partie adverse. Quelques-uns regardent comme une habileté, de les obscurcir ou de les déguiser: mais à tort ce me semble. Il ne peut y avoir de vraie & de solide réfutation d'une raison, quand on l'expose mal; & qu'on ne la fait voir que sous un faux jour. Alors c'est son ombre, ou son apparence qui est réfutée, & non pas elle-même. Rien n'est plus aisé à démêler, que cette espèce de supercherie: les esprits éclairés en prennent une juste occasion de se défier de l'orateur; soit du côté de sa droiture d'esprit, ou du côté de son exacte probité.

163.
Les mettre dans leur vrai jour, pour les réfuter solidement.

Au contraire, rien ne prévient davantage en sa faveur, que de le voir lui-même mettre dans tout leur jour, les raisons de son adversaire, pour y répondre avec force & justesse; faisant voir tantôt qu'elles sont fondées sur une lueur trompeuse; tantôt que leur poids est contre-balancé ou emporté par le poids des raisons contraires; ici, qu'elles se démentent & ne se suivent pas; là, qu'elles mèneraient à des excès insoutenables & opposés à ce que prétend celui qui les avance. Mais de quelque manière qu'on se prenne à les réfuter, il ne faut jamais donner occasion de se faire reprocher, qu'on a été peu fidèle en les rapportant; il vaudrait mieux n'en faire nulle mention.

164.
La réfutation sert à développer l'éloquence.

On peut dire que c'est l'occasion où l'orateur montre davantage son habileté, & où l'éloquence étale davantage ses plus grandes prérogatives. En effet, les auditeurs de la sorte, demeurent persuadés, que l'avocat voyant tout ce qui peut soutenir le droit de la partie adverse, voit au même-tems que ce droit est manifestement inférieur au droit qu'il défend: & le juge étant ainsi persuadé, que l'avocat voit tout ce qui se peut voir dans la cause qu'il attaque, aussi bien que dans celle qu'il défend, en est incomparablement plus disposé à suivre les impressions, que lui voudra donner un orateur si judicieux & si pénétrant.

165.
La conclusion doit se faire brièvement.

Quand un avocat a parlé de la sorte, il doit conclure brièvement & nettement; la conclusion étant tirée par avance dans l'esprit de ses auditeurs: il faut donc prendre garde d'en distraire leur esprit par des choses qui n'y ajoutent rien d'utile, n'y pourroient plus produire que des effets désavantageux.

CHAPITRE XXVI.

Des règles de la rhétorique pour les sermons.

166.
Règle arbitraire des deux exordes ôtée par l'usage.

Les sermons sont l'exercice où les règles de la rhétorique arbitraire, trouvent davantage leur place. J'ai remarqué déjà, qu'on a supprimé depuis un tems l'un des deux exordes, dont le premier se faisoit avant l'*Ave Maria*, & le second après.

167.
Division du sermon en deux ou trois points.

L'usage a introduit en France dans les sermons, une division de tout le discours, en deux ou trois points à peu près égaux. C'est une méthode qui peut avoir sa commodité: parce qu'elle donne aux auditeurs le moyen de retenir, les principales parties du sujet, ce qui est proposé avec ordre & arrangé faisant une sorte de simétrie, s'insinue & se conserve plus aisément dans l'esprit. En d'autres lieux & en d'autres tems il pourroit sembler défectueux & peut-être bizarre, de prétendre assujettir toutes les matières justement à deux ou trois chefs; tandis que d'elles-mêmes, elles en demandent peut-être un plus grand, ou un moindre nombre, pour avoir leur juste étendue.

168.
Le Père Cheminai se récrioit contre cette méthode.

Le prédicateur de ce siècle qui a été le plus distingué, peut-être par une éloquence au même-tems naturelle & solide, sensible & touchante se récrioit contre cette méthode. Il a fait sentir par quelques uns de ses sermons qui paroissent autant de chef-d'œuvres; qu'on pouvoit réussir aussi bien à proposer cinq ou six points, qu'à se réduire seulement à deux ou trois. Tel est en particulier le sermon qu'on a imprimé de lui, sur la *Crainte des jugemens de Dieu*.

169.
Un plus grand nombre de points dans un sermon peut se réduire à un moindre.

Nous voyons par-là combien est arbitraire la règle établie d'une division en deux ou trois points; mais nous pouvons apercevoir aussi qu'on y pourroit aisément réduire les cinq points du sermon que j'ai cité. Avec un peu d'habitude pour manier & tourner les parties d'un discours, quand une fois on possède de bien l'étendue de ce qu'on a à dire,

on

on trouve bien-tôt qu'il peut se rapporter à deux ou trois points plus généraux, auxquels les autres points particuliers seront subordonnez. De cette sorte on en fera quite pour subdiviser les deux points généraux; au lieu que les cinq ou six particuliers n'auroient pas besoin d'être subdivisez.

170.
On ne doit pas quitter la division établie en deux ou trois points.

La division en deux ou trois points ne paroît donc nullement incompatible, avec la vraie & solide beauté d'un discours; & puis qu'elle est si universellement introduite parmi nous, je ne croirois pas qu'il s'en falût éloigner; mais il seroit peut-être à propos de faire sur ce sujet les réflexions suivantes.

171.
Il faut supprimer le second exorde, ou tant dans le premier ce qui ne même pas à la division.

1°. Ce qui fait le fonds du sermon devant se rapporter à la division, comme au centre de tout le discours, on a bien fait de supprimer un des deux exordés; puis qu'en supprimant l'un ou l'autre, la division se trouve également bien amenée. Il semble par la même raison, qu'on devroit supprimer aussi dans l'exorde, tout ce qui ne serviroit point à indiquer le fond du sujet; & à conduire l'esprit du verset de l'écriture sainte qu'on a pris pour texte, à la division du discours; de manière qu'en un sens, on pourroit définir avec un homme d'esprit un exorde exact & judicieux de sermon, *le meilleur & le plus court chemin, du texte à la division.* Ce qui y est de surérogation, ne sert qu'à porter l'esprit, là où il ne doit point aller; puis qu'il doit être arrêté à ce qui fait l'essentiel ou le fond du discours. Or c'est ce que l'orateur doit indiquer dans la division, comme dans un précis qui se développera par la suite, & qui servira de guide à tout ce que l'on doit dire.

172.
Il ne faut penser à la division, que quand on a présentée à l'esprit la matière à diviser.

2°. Touchant la division elle est sujette à un abus presque universel, parmi les commençans; & dans lequel donnent quelquefois ceux mêmes qui sont plus avancez. Comme ils ont entendu dire (ce qui en effet est vrai) que la division est le précis & l'abrégé, le centre & l'essentiel d'un sermon; quand ils le veulent composer, ils ne s'occupent que de la division: & sans voir peut-être encore ce que comporte le sujet, ils croient avoir fait beaucoup, d'avoir rencontré deux propositions pour faire une division qui paroisse ingénieuse. Je ne fais s'il se peut rien pratiquer de plus mauvais, ou même de plus ridicule. On divise ainsi avant que d'avoir rien à diviser. On partage une

chose dont les parties ne subsistent point; au moins par rapport à celui qui partage: car quand elles subsisteroient d'ailleurs, c'est par rapport à lui, comme si elles n'étoient rien; puis qu'il ne les voit pas, & qu'il ne fait ni leur caractère, ni leur poids, ni leur valeur, ni leur nombre. Si un architecte n'avoit pas dans l'esprit la sorte & la quantité de matériaux qu'il doit employer dans un édifice, comment jamais en pourroit-il faire une juste distribution? Quelque beau que fût le plan qu'il eût dressé, il trouveroit fort à décompter dans l'exécution: & souvent plus le plan auroit été parfait, plus l'exécution seroit mauvaise; par le peu de convenance de ce qu'on se seroit proposé, avec ce qu'on auroit du se proposer effectivement.

Il faut donc qu'un prédicateur cherche d'abord & ramasse les principaux matériaux de son discours, & qu'il les ait présens à l'esprit; ou même devant les yeux, après les avoir mis par écrit. S'il n'a pas ou le tems, ou la capacité de les chercher dans sa tête & dans son propre fonds, qu'il les cherche ailleurs; il les trouvera d'ordinaire en lisant cinq ou six des meilleurs sermons, qui aient été faits sur la matière qu'il veut traiter. Il ne doit pas se borner à n'employer que ce qu'il rencontre; mais ce qu'il rencontrera de la sorte, lui échauffant l'imagination, lui fera trouver ce qu'il doit dire. En repassant chacune des choses qu'il croit les plus solides, & les plus utiles à traiter; il fera attention à celles qui font sur lui le plus d'effet, au tour, & à l'étendue qu'il pourroit leur donner; afin qu'elles deviennent encore plus efficaces.

173.
Comment il faut commencer à composer un sermon.

Après avoir mis ainsi sur le papier les pensées qu'il aura tirées des autres, avec celles qui lui sont venues à l'esprit à lui-même; il s'en occupera l'imagination quelque tems. C'est durant ce tems-là même, que lui viendra imperceptiblement à l'esprit un peu plus tôt, ou un peu plus tard, l'ordre naturel où chacune des choses doit être mise; & à quels principaux chefs elles peuvent plus raisonnablement se rapporter. C'est ce qui fera la division sensée d'un discours solide, laquelle en fera aussi l'abrégé & le précis: au lieu que sans cela, elle seroit, comme j'ai dit, la division & l'abrégé de rien; puisque l'orateur n'auroit rien encore dans l'esprit, quand il se mettroit à diviser.

174.
Il faut être rempli du sujet qu'on doit traiter pour en faire la division.

175.
Chaque point de la division a coutume d'être subdivisé.

L'usage semble demander aussi (quoi qu'on s'en puisse dispenser , & qu'on s'en dispense quelquefois) que chacun des deux points d'un sermon, soit encore subdivisé en deux ou trois articles. Ces articles doivent naturellement être les deux ou trois parties de la proposition subdivisée , ou de la preuve qu'on en doit apporter : ce qui n'empêche pas qu'on ne puisse le conduire & le développer très bien , sans le secours d'une subdivision , comme il s'en trouve un grand nombre d'exemples.

Du reste , on a tant écrit sur la manière de composer des sermons ; & l'on en a depuis un tems en France de si excellens modèles , que leur lecture & les attentions qu'on y fera , contribueront plus à former un prédicateur , que tout ce que nous pourrions ici ajouter.

176.
Pourquoi l'éloquence de la chaire , dont la matière est si importante , fait si peu d'impression.

Une réflexion que je ne puis omettre , c'est que des sujets aussi intéressans & aussi patétiques que le sont ceux de nos sermons , fassent d'ordinaire si peu d'impression. Pourquoi avec un égal talent & avec une égale étude , réussit-on plus dans un plaidoyer que dans un sermon ; quoi qu'il y ait moins à travailler pour posséder la matière d'un sermon que celle d'un plaidoyer ? Cette dernière circonstance qui sembleroit devoir faciliter la composition d'un sermon , est justement ce qui en rend le succès plus difficile.

177.
La matière d'un sermon fait moins d'impression , parce qu'elle est moins nouvelle à l'esprit.

La matière en est si aisée à trouver , & si commune , qu'elle est déjà sue de ceux à qui on l'expose. Elle n'a donc plus aucune nouveauté qui attire & qui réveille la curiosité de l'esprit ; comme la nouveauté d'un fait & de ses circonstances , attire naturellement la curiosité dans un plaidoyer. Le sujet d'un sermon est à la vérité infiniment plus intéressant & plus important ; mais son importance est déjà connue. Elle a déjà produit son premier effet sur l'esprit , dont l'attention par là est comme éteinte. Je parle en tout ceci de ce qui se fait naturellement , & non par le secours de la grace & par des effets surnaturels. Si l'on entendoit pour la première fois les vérités du christianisme , leur grandeur jointe à leur nouveauté , seroit alors sur l'esprit les plus profondes impressions ; c'est ce qui arrive quand les infidèles ou les païens les entendent annoncer , dans les discours les plus simples.

178.
Le mérite

Que reste-t-il donc au prédicateur

qui ne peut occuper l'attention de ses auditeurs , que sur des matières qui leur ont été mille fois rebatues ? C'est de les leur proposer sous un jour nouveau , & de les leur montrer sous un aspect auquel ils ne soient pas accoutumés ; afin que la nouveauté du tour , supplée à la nouveauté de la chose. Alors cette nouveauté de l'exposition trouvant le secret d'attacher pendant une heure , l'attention de l'ame sur une même vérité ; cette vérité à force de se représenter & d'être répétée , produira son effet : mais cette variété de tours aiant aussi ses bornes , c'est ce qui cause la difficulté des sermons.

De plus cette variété aiant été , sur tout depuis quarante ou cinquante ans , épuisée par les plus grands orateurs qui aient peut-être jamais été dans le christianisme ; il est présentement aussi plus difficile que jamais , de trouver des tours nouveaux dans les sermons , & d'y réussir.

Les panégyriques des saints font une espèce particulière de sermons. Ce que nous avons dit de l'exorde & des divisions , est commun à ceux-ci & aux sermons de morale.

Les panégyriques ont l'avantage par-dessus les sujets de morale , de pouvoir réveiller l'attention , par la nouveauté des faits & des actions du saint , qui en sont les matériaux. On s'y doit proposer un dessein général , auquel se rapportent les principales de ses actions qui y tiennent lieu de preuve. L'usage est partagé , sur le tems qu'on y doit donner à la morale. Quelques-uns croient qu'elle y doit dominer ; les sermons ne devant tendre qu'à régler les mœurs. D'autres croient qu'il suffit d'y semer des traits de morale qui naissent du sujet ; & trouvent que ce seroit contrevenir à l'intention des auditeurs , que de supprimer la suite de la vie & les principales actions du saint , qui la doivent faire connoître ; pour y substituer de la morale , qui ne leur semble point en sa place ; d'ailleurs les actions mêmes du saint , portent leur morale avec elles-mêmes ; étant autant d'exemples & de motifs de sainteté.

Il se fait dans les chaires chrétiennes des panégyriques , dits oraisons funébres. Bien que ceux qu'on y loue , ne soient quelquefois rien moins que des saints , on les peut louer cependant par les endroits où leur vie a été chrétienne & vertueuse ; & en tirer quoique

d'un beau sermon, est de représenter les vérités connues sous un jour nouveau.

179.
La quantité qu'on a eue d'excellens sermons, augmente aujourd'hui la difficulté de leur composition.

180.
Pratique pour les panégyriques.

181.
Ce qu'on peut louer dans les oraisons funébres.

brièvement, des traits de morale très-utiles, en insinuant ce qu'ils ont fait de bien, ce qu'ils auroient pu faire encore, & ce que tous doivent pratiquer. Quelquefois même, on peut habilement tirer de leurs défauts (quand il ne convient pas de les supprimer) des instructions les plus salutaires pour les auditeurs ; comme l'ont pratiqué avec un grand succès, quelques-uns de nos plus célèbres prédicateurs. C'est ce qu'on a particulièrement admiré, dans l'oraison funèbre du grand prince Louis II. de Condé, par le Père Bourdaloue.

182. Les autres panégyriques ne se font guères que dans les académies ou les collèges ; quelquefois dans les tribunaux des cours, au renouvellement des exercices du palais ; & plus souvent dans les complimens à un prince, ou à un grand seigneur. Le *disert* comme j'ai dit ci-devant, y trouve plus de place qu'ailleurs ; mais l'éloquence ne doit jamais perdre la sienne, pour attirer les justes applaudissemens qu'elle mérite. Touchant les règles que prescrit la rhétorique arbitraire en ces discours, elle dépend des occasions où elles se font ; & sont si faciles à apprendre, que quand elles seroient plus fixes, ce ne seroit pas la peine d'arrêter le lecteur à les lui exposer.

Il ne nous reste plus qu'à donner des exemples de pièces & de morceaux d'éloquence ; pour en mieux apprendre la pratique.

PIECES D'ELOQUENCE
pour servir d'exemple aux divers genres de discours, dont on a parlé ; avec des Réflexions pratiques.

EXEMPLE DE PLAIDOYERS.

Sujet.

183. **P**hilipe Dozon père & prédécesseur du dernier Roi de Macédoine avoit deux fils ; l'aîné Persée haïssoit & craignoit les Romains à l'exemple de son père, à qui il devoit succéder : le puîné Démétrius leur étoit attaché ; & ayant été en ambassade à Rome, il méhageoit leur faveur, pour régner après son père au préjudice de Persée. Des conjonctures particulières avoient encore augmenté l'aversion & la jalousie mutuelle de ces deux frères ; sur tout à l'occasion d'un exercice ou jeu militaire, où ils étoient chacun à la tête d'un parti. Démétrius avoit eu l'avantage ; ce qui piqua vivement Persée. Le jeu militaire fini, Démétrius invita à souper son frère, qui étant ulcéré, refusa avec dédain l'invitation. Un seigneur de la suite de Persée, étant allé par son ordre écou-

ter ce qui se disoit chez son adversaire ; trois des courtisans de Démétrius saisirent l'espion, & le maltraitèrent. Cependant Démétrius qui n'en favoit rien, proposa aux siens peu après, d'aller chez son frère, comme pour y prendre quelques rafraichissemens ; & adoucir par la civilité & par un air de franchise, l'ombrage qui lui pouvoit rester au sujet du jeu militaire. Ceux qui avoient blessé le courtisan de Persée, obligés de suivre leur prince, & ne s'expliquant point sur ce qui venoit d'arriver ; prirent par précaution des armes sous leurs habits. Démétrius approcha avec les siens. Persée fit fermer les portes de sa maison, comme si ç'eût été une troupe d'assassins : le lendemain il alla chez le roi son père, demander justice contre son frère, pour avoir attenté à sa vie. Le roi, afin de prévenir les suites funestes de la haine de ses deux fils, les fait venir tous deux ; & en présence des seigneurs de la cour, leur reproche leurs inimitiez, & l'ambition qui les fait aspirer à son trône. Chacun des deux parla à cette occasion de la manière suivante, adressant la parole au roi.

Plaidoyer de Persée.

A quelle triste situation, Seigneur, me réduisez-vous aujourd'hui ? J'ai tout à craindre de la part de mon frère, & ma conduite vous est encore suspecte.

184.
 185. Vous savez que Démétrius est venu chez moi suivi d'une foule des siens armés, & durant la nuit. J'en demande justice, & on le trouve étrange. Il falloit donc admettre les assassins jusque dans mon appartement, & me laisser égorger ; pour vous persuader du dessein qu'ils en avoient conçu. Attaqué, surpris par leurs embûches, on me tient le même discours qu'à celui qui m'a attaqué, qui m'a surpris. Ce n'est pas sans sujet qu'on dit assez haut, que vous n'avez que Démétrius pour fils, & que Persée est regardé comme illégitime. Si je tenois dans votre affection la place d'un fils, vous ne paroîtriez pas, Seigneur, indigné contre moi, qui me plains qu'on atente à ma vie ; vous le seriez uniquement contre celui qui a commis l'attentat ; & vous ne la mépriserez pas au point, de n'être touché, ni du danger que j'ai déjà essuyé, ni de celui que j'ai encore à craindre ; en cas que le crime demeure impuni.

186. Que s'il me faut mourir sans oser parler, je me tais : je n'en conjure pas moins les Dieux ; que l'assassinat commencé sur ma personne, s'y consume tout à fait ; & qu'il n'y passe point, pour mieux atteindre à la vôtre. Mais enfin si la nature enseigne à ceux qui se trouvent dans les déserts, d'implorer le secours de ceux même qu'ils n'ont jamais vus ; qu'il ne me soit pas défendu de parler, quand je vois le fer déjà prêt à me frapper. Je vous supplie donc, Seigneur, par le nom de père (vous avez éprouvé depuis long-tems auquel des deux, de Démétrius ou de moi, ce nom est le plus sacré & le plus cher) je vous supplie de m'écouter avec les mêmes sentimens, que si, réveillé par mes cris vous fussiez venu cette nuit à mon secours ; & que vous eussiez vous même trouvé Démétrius à l'en-

trée de ma maison, suivi de gens armez, & déterminez à me perdre. Ce que je vous aurois dit alors, comme le sujet de ma juste alarme; c'est ce que je vous dis actuellement, comme le sujet d'une plainte également juste.

187. Mon frère, il y a long-tems que nous ne sommes plus assez unis, pour manger ensemble, & faire ainsi un repas de plaisir. Vous voulez régner; vous l'espérez, malgré mon droit d'aînesse, malgré le droit des gens, malgré la coutume immémoriale de la Macédoine, malgré l'ordre & le sentiment d'un père: c'est à quoi vous ne pouvez parvenir que par ma mort. Vous n'épargnez pour cela ni tentatives, ni efforts; j'en ai jusqu'ici empêché l'effet, par mon bonheur ou par mes soins. Hier encore dans les jeux militaires, vous les rendiez pour moi un combat funeste, si je n'eusse bien voulu vous céder l'avantage. Quand vous m'eûtes de la sorte traité en ennemi, vous voulûtes (comme si ce n'eût été qu'un simple amusement entre des frères) vous voulûtes dis-je m'emmener pour souper chez vous. Est-il croyable, Seigneur, que j'eusse fait ce repas, avec des gens qui n'eussent pas des armes pour m'égorger; eux qui venant, comme ils le disoient, pour se divertir chez moi, y viennent armez; & en quel tems! Au tems de la nuit. En quelles circonstances! Un ennemi veut entrer chez celui qu'il a outragé: il vient le fer à la main; soutenu de jeunes gens prêts à tout. Quoi! je n'avois osé me fier à vous, pour aller souper chez vous; & je vous aurois reçu pour prendre des rafraichissemens chez moi; quand vous y vouliez entrer avec une troupe de gens les armes à la main! Oui, mon père, si ma porte ne leur eût été fermée, dans ce moment même où vous écoutez ma plainte, vous feriez mes funérailles.

189. Que dis-je, que rapportai-je ici, qui ne soit incontestable! Démétrius peut-il nier qu'il est venu la nuit pour entrer chez moi; qu'il étoit accompagné d'une foule de gens armez! Qu'on fasse venir ceux que je nommerai! ils ont de l'audace pour tout; ils n'en auront jamais assez pour disconvenir de ce que j'avance. Si les saisissant à l'entrée de ma maison, Seigneur, je vous les eusse amenez tout armez, vous ne douteriez pas de la chose. Ils ne la contredisent pas: c'est donc comme si vous-même vous l'aviez vue. Quelle horreur, quelle exécration maintenant ne devez-vous pas avoir, d'une passion de régner aussi éfrénée que celle de Démétrius! Mais pour ne rien décider sans une exacte connoissance des choses, connoissez aujourd'hui, Seigneur, le caractère, & de celui qui commet l'atentat, & de celui contre qui il est commis. Que celui qui venoit pour tuer son frère éprouve la vengeance des Dieux protecteurs de son père; & que celui qui a été sur le point de périr, par la cruauté d'un frère, trouve au moins un azile dans le sein paternel. Car où pourrai-je recourir ailleurs! Je ne puis être en sûreté, même au milieu de la revue de vos troupes & des solemnitez qui l'accompagnent; je n'y puis être ni dans ma maison, ni pendant mon repas, ni durant la nuit consacrée au repos par

190.

la nature même. Si je vais chez mon frère, j'y trouve la mort; si je le reçois chez moi, il vient pour me la donner; que je sorte, que je ne sorte pas, je suis également en danger. Où donc, encore une fois, me retirer! Je n'ai point cherché, Seigneur, d'autre protection que celle des Dieux & la vôtre. Irai-je chez les Romains! Ils veulent me perdre; parce que je ressens les coups qu'ils vous ont portez; parce que je suis outré qu'ils vous aient enlevé tant de villes, tant de provinces, & récemment encore la côte de la Trace; car enfin ils ne peuvent espérer de conquérir la Macédoine, tant que vous & moi nous respirerons. Mais si ma vie est en proie à mon frère; & la vôtre, à la vieillesse, dont à votre égard ils auront soin d'abrèger le cours, ils se tiennent bien assurés que le royaume & le roi de Macédoine sont en leur pouvoir. S'ils vous avoient du moins laissé quelque place de sûreté, j'y pourrois peut-être chercher un azile: mais où le trouver!

Du moins n'y a-t-il pas une ressource dans les Macédoniens mêmes! Vous le vîtes hier, Seigneur, avec quel acharnement les soldats de Démétrius avançaient contre moi. Que leur manquoit-il pour m'oter la vie, sinon d'avoir le fer à la main! Ce qui leur manqua le jour, ils l'ont retrouvé la nuit. Que dirai-je de ce grand nombre de seigneurs de votre état, qui n'attendent les dignitez & leur fortune que des Romains, & de celui qui peut tout auprès d'eux! Ce n'est pas assez qu'ils me préfèrent mon frère, à moi qui suis son aîné; ils le préféreront bien-tôt à vous-même qui êtes son père & son roi. C'est à la considération, que le Sénat vous a remis la peine décernée contre vous; c'est lui qui détourné leurs armes de dessus vous; c'est lui qui ne croit pas vous faire injure, d'affujettir le respect qui vous est dû, sur tout dans l'âge où vous êtes, au crédit qu'il s'est fait dans la jeunesse du sien. C'est pour lui que les Romains se déclarent; c'est pour lui que toutes les villes de votre état ont été soustraites à votre obéissance; c'est pour lui que vivent vos peuples; c'est à lui seul que les Romains accordent l'avantage de la paix. Où donc, mon père, trouverai-je hors de votre personne & de votre sein aucune ressource, aucune espérance!

Que peuvent signifier, je vous prie, les lettres que vous avez nouvellement reçues de T. Quintius, où il vous dit, que vous avez sagement pourvu à vos intérêts, d'avoir envoyé à Rome Démétrius; vous exhortant à le renvoyer de nouveau, avec un nombreux cortège d'ambassadeurs subalternes! C'est donc Quintius qui le gouverne, qui lui tient lieu de père; & lui, en vous renonçant, il prend pour père Quintius à votre place. De là tous les projets, toutes les vues, toutes les intrigues secrètes. On vous mande ainsi d'envoyer avec lui des seigneurs de Macédoine; c'est-à-dire autant de confidens & de promoteurs des desseins qu'on médite. Ils partent d'ici gens de probité & d'honneur; ils reconnoissent Philippe pour leur roi: ailleurs gagnez par les artifices de la politique Romaine, ils en reviendront corrompus. Démétrius leur tient lieu de tout:

du

191.

192.

du vivant même de son père, ils l'appellent déjà leur roi. Si j'en ressens de l'indignation, est-ce un sujet, Seigneur, de soupçonner que j'en veux à votre couronne ! C'est un crime dont le dessein, ni même la pensée ne me peut venir à l'esprit. Car enfin, qui est celui que je voudrais faire descendre du trône, pour monter en sa place ! Je n'ai qu'un père au-dessus de moi ; & je prie les Dieux qu'il y soit long-temps. Si je dois lui survivre, je recevrai la couronne comme son héritage, quand il lui plaira de me la donner, & qu'il m'en jugera digne. Mais c'est aspirer au trône, & le désirer criminellement, que de prétendre passer au même tems, par-dessus la prérogative de l'âge & l'ordre de la nature ; par dessus les règles inviolables de l'état, & même par dessus le droit des gens.

193.

Mais quoi ! dit l'ambition, je ne trouve d'obstacle à régner qu'un frère aîné ; il faut s'en défaire. Je ne suis pas le premier qui parviendra au trône par un fratricide. Un père avancé en âge restera seul ; il aura assez à craindre pour lui-même, & ne pensera pas à venger la mort d'un fils. Les Romains en seront satisfaits, ils y applaudiront, ils le justifieront. Ce sont là, Seigneur, des espérances qui ne sont pas encore inébranlables ; mais elles ne sont pas vaines. Vous voyez l'état des choses : vous pouvez mettre ma vie en sûreté, par la punition de ceux qui y ont atenté : & si leur crime vient à réussir, vous ne serez plus en état de tirer vengeance de ma mort, ni peut-être de vous faire justice à vous-même.

Défense de Démétrius.

194.

Celui qui m'accuse, Seigneur, emploie à son avantage, les moyens qui servent à ma défense : & par des larmes feintes qui tendent à ma perte, il veut rendre suspecte la sincérité des miennes. Depuis mon retour de Rome, il ne cesse par des conférences secrètes avec les siens, de me tendre jour & nuit des embûches. Le voilà aujourd'hui non plus un ennemi couvert, mais en quelque sorte un assassin déclaré. Il voudrait vous inspirer de la crainte pour vous-même, par le danger où il se dit exposé ; afin de vous animer davantage à perdre un fils innocent. Il dit qu'il ne trouve plus d'azile au monde, pour m'oter l'espérance d'en trouver un chez vous ; & afin de me trouver criminel, il me surprend lorsque je suis seul, sans défense, sans secours ; tournant contre moi, jusqu'à la considération que j'ai pu acquérir au dehors de votre état. Mais sur tout, avec quel artifice ne tâche-t-il pas, de confondre ce qui est arrivé la nuit dernière, avec ce que j'ai fait auparavant ; pour rendre plus odieux l'un par l'autre ! Qu'a-t-il donc prétendu en formant contre moi une accusation la plus énorme & la plus imprévue, sinon de la faire valoir, comme l'effet subit de l'alarme & du tumulte arrivé la nuit précédente !

195.

Cependant, Persée, si j'avois trahi mon père & ma patrie ; si j'avois eu des intelligences avec les Romains, & avec les ennemis de l'état, il y a long-temps que vous m'en auriez du accuser ; sans attendre le prétexte chimé-

que de ce qui s'est passé la nuit dernière. Qu'on sépare seulement la première de ces accusations d'avec la seconde ; à quoi elle n'a aucun rapport : il n'en faut pas davantage pour découvrir toute votre animosité contre moi ; & faire voir que vous auriez du ou ne jamais tenter une pareille accusation, ou prendre mieux votre temps pour la faire. Mais afin de montrer lequel de vous ou de moi, médite la perte de l'autre ; je ne veux que démêler ce que vous avez affecté de confondre ; autant néanmoins que la chose sera possible, en des conjonctures si inopinées.

Mon frère veut donc, faire semblant de croire que j'ai eu dessein de lui ôter la vie ; afin que n'ayant plus un frère aîné qui doit, Seigneur, vous succéder à la couronne, je fusse en état d'y succéder moi-même. S'il en est ainsi, pourquoi dit-il, que j'ai ménagé les Romains pour m'assurer le trône ! Si je trouvois une ressource si assurée auprès d'eux, qu'avois-je besoin d'un paricide pour venir à mes fins ! Etoit-ce afin de posséder un diadème teint du sang de mon frère ; & de me rendre ainsi odieux, & exécration à ceux que je me suis attaché par la réputation de probité que je me suis acquise ? Si ce n'est Persée, que vous supposez peut-être, que Quintius, par l'esprit duquel vous dites que je me conduis, & qui est si intimement & si tendrement uni avec son frère, ne m'eût conseillé d'égorger le mien ! Quoi qu'il en soit, c'est mon accusateur qui voudrait réunir tout ce qui est à mon avantage, pour le tourner au sien : je veux dire la bienveillance des Romains aussi bien que celle des Macédoniens ; ou même la faveur des hommes & des Dieux, qui semblent se déclarer pour moi. C'est à ces causes étrangères qu'il attribue ce que j'ai pu avoir de supériorité dans nos jeux militaires : & comme si je lui étois inférieur en toute autre chose, il m'accuse d'avoir eu recours, pour exécuter mes desseins, au crime dont il me fait l'auteur. Voulez-vous donc, Persée, qu'on s'en tienne dans l'affaire présente, à cette règle de décision ; que celui de nous deux qui craint de ne paroître pas assez digne de régner, est celui qui a formé le dessein de faire périr son frère !

196.

Mais voyons la suite & le plan du sujet dont il s'agit. Persée m'accuse d'avoir employé divers moyens, pour atenter contre lui ; & il les rassemble tous dans une même journée. D'abord je l'ai voulu tuer au sortir de la * Lustration ; & c'est quand nous combatimes au temps de l'exercice des jeux militaires. De plus que je l'ai voulu empoisonner ; & c'est quand je l'invitai à souper chez moi. Ce n'est pas assez, je l'ai voulu égorger ; & c'est quand j'ai été chez lui, suivi de gens qui avoient des épées. Quelles conjonctures ai-je choisies pour le paricide ! Vous le voyez, Seigneur ; celles des jeux, celles du régal que je lui préparois chez moi, celles du rafraichissement que j'allois prendre chez lui. Et quel jour ! Celui du sacrifice solennel ; quand lui & moi seuls à vos cotez, nous étions suivis de la milice Macédonienne ; lorsqu'ayant la victime devant les yeux je devois, si jamais on le doit, frémir à la seule

197.

* C'étoit une espèce de sacrifice ou cérémonie religieuse, qui se faisoit après la revue des troupes.

198.

pensée du crime : c'est précisément alors que je roulois dans ma tête, l'exécration du paricide, du poison, du meurtre ! & par quels autres sacrifices aurois-je pu jamais purifier un cœur comme le mien, qui eut été souillé des crimes les plus énormes ?

199. Mais l'aveugle passion d'une haine injuste, à force de vouloir tout rendre suspect, ne fait que confondre tout. Car enfin, Persée, si je prétendois vous faire mourir pendant le souper, vous aurois-je poussé en combatant contre vous, avec autant de vivacité que je fis ? Vous aurois-je donné par-là, un sujet légitime, quand je vous invitais à souper, de refuser d'y venir, comme vous l'avez refusé ! Ou après vous avoir irrité, ne devois-je pas au moins chercher à vous adoucir ; pour avoir une occasion plus favorable, de vous faire prendre le poison que je vous aurois préparé ! D'ailleurs, pourquoi quitant ce dessein aurois-je subitement passé à un autre ; pour vouloir le même jour vous faire mourir par le fer, sous couleur d'aller me divertir chez vous ? Enfin si j'avois cru que vous refusiez de venir chez moi, par la crainte d'y trouver la mort ; comment n'aurois-je pas été persuadé que par la même crainte vous refusiez de m'admettre chez vous ?

200. Si je vous avoue, mon Père, que pour célébrer la fête, je ne me suis pas fait un scrupule avec des gens de mon âge, de boire un peu plus qu'à l'ordinaire ; c'est de quoi je ne rougirai point. Je vous suppliois plutôt de vous informer avec quel plaisir tout ce régal se passa ; & combien nous nous livrâmes à la joie ; peut-être même plus qu'il ne convenoit ; par le souvenir du succès de notre parti dans l'exercice militaire. Le desordre & la crainte qui s'ensuivirent, dissipèrent bien-tôt les fumées du vin : sans quoi nous, avec nos prétendus desseins d'atentat, nous serions encore actuellement ensevelis dans le sommeil causé par la débauche.

201. Dites-moi je vous prie, Persée, si je devois entrer dans votre maison avec violence, pour égorger celui qui en étoit le maître, ne me serois-je point abstenu de boire, au moins ce jour-là ? N'en aurois-je point empêché mes soldats ; ne sont-ce pas là pour justifier ma conduite, des raisons simples, naturelles, plausibles ! Mon frère dont l'esprit n'est nullement soupçonneux & méchant, en alléguant de même caractère ; je n'ai, dit-il, d'autre sujet de me plaindre, sinon qu'on est venu avec des épées pour manger chez moi. Mais si je vous demande, d'où vous le savez ? Vous serez contraint d'avouer, ou que vous avez rempli ma maison d'espions ; ou que mes gens avoient pris des épées si publiquement, que tout le monde l'a vu.

Cependant afin qu'on ne crût pas que vous vous plaigniez avant le tems, & que votre accusation étoit actuellement injuste, il falloit du moins vous assurer si ceux que vous avez nommez, portoient des épées & des poignards ! Dans ce doute à éclaircir, peut-on les tenir pour convaincus, d'un fait dont ils ne conviennent pas ! D'ailleurs que ne vous assuriez-vous, si c'est pour faire un meurtre qu'ils ont

pris leurs épées ; s'ils l'ont fait par mon ordre ; si j'en ai été même averti, comme vous voulez en paroître persuadé ! Pourquoi vous mettre ces imaginations dans la tête, au lieu de reconnaître ce qu'ils avouent, & ce qui est évident ; qu'ils n'ont pris des épées que pour se défendre !

Au reste, s'ils l'ont fait à propos ou mal à propos ; c'est à eux d'en rendre raison. Pourquoi confondre ma conduite avec un fait qui ne me regarde point ? Marquez du moins si c'est ouvertement ou secrètement, que je prétendois vous attaquer ! Si c'est ouvertement, pourquoi tous n'avions-nous pas des épées ! Pourquoi les seuls qui en eussent, étoient-ils ceux qui avoient chassé votre espion ! Si c'est que nous voulions agir en secret, quel étoit le plan, l'ordre de notre dessein ! Etoit-ce qu'après que je serois parti, quatre des miens demeureroient pour se jeter sur vous ? Mais comment n'auroient-ils pas été découverts ; eux qui étoient déjà si suspects par la querelle qui avoit précédé ! Comment s'ils vous avoient tué, pouvoient-ils espérer de s'échaper ! D'ailleurs quatre épées suffisoient-elles pour prendre votre maison, pour la forcer ; pour y faire tous les ravages qu'il auroit falu, & que vous indiquez !

Laissez donc là, Persée, ce conte fait à plaisir d'un attentat nocturne ; avouez plutôt ce qui vous tient au cœur ; avouez la jalousie qui vous ronge. Pourquoi parle-t-on de vous, Démétrius ; pourquoi semblez-vous à quelques-uns plus digne que moi de succéder au trône ! Pourquoi me rendez-vous incertaine une espérance, qui sans vous n'auroit nulle incertitude ! Voilà ce que pense Persée, s'il ne le dit pas ; voilà ce qui le rend mon ennemi & mon accusateur ; voilà, Seigneur, ce qui remplit votre palais & tout votre royaume de troubles & de soupçons. Pour moi, comme je ne dois pas espérer présentement le trône, ni même y jamais prétendre, puisqu'il y a un frère aîné, & que vous desirez, Seigneur, que je lui cède ; aussi n'ai-je pas du & ne dois-je jamais rien oser, qui me rende indigne de vous & de ce qu'on attend de moi.

Persée me reproche en particulier le rapport que j'ai aux Romains ; c'est-à-dire qu'il me fait un crime ; de ce qui fait ma gloire. Ce n'est point moi qui ai demandé à être donné pour otage à Rome. Je n'ai point souhaité d'y être envoyé ambassadeur. Quand vous l'avez ordonné, Seigneur, j'ai obéi. Dans l'une & dans l'autre fonction, je me suis comporté de manière, à ne faire deshonneur ni à votre couronne, ni à toute la nation Macédonienne. C'est donc vous-même, mon père, qui avez formé ma liaison avec les Romains. Tant que vous serez en paix avec eux, je serai aussi avec eux d'intelligence ; si la guerre survient entre vous & eux, au même temps je deviens leur ennemi le plus déclaré.

Au reste, je ne prétens aujourd'hui tirer nul avantage de la considération, que les Romains ont pour ma personne : je demande seulement, qu'on n'en tire pas avantage contre moi. Elle n'est point le fruit de la guerre, &

elle n'est point, pour le temps de la guerre. D'ailleurs, si je me trouve, Seigneur, coupable à votre égard, ou à l'égard de mon frère, je ne refuse nulle peine; afin d'expier ma faute. Mais si je suis innocent, j'ose supplier qu'on ne me rende pas odieux, par de faux soupçons; ne pouvant l'être par aucun crime que j'aie commis. Ce n'est pas d'aujourd'hui que mon frère intente des accusations contre moi; mais il est étrange qu'il le fasse ouvertement, sans que je lui en aie donné aucun sujet.

Si mon père étoit mal disposé pour moi, ce seroit à vous, mon frère, qui êtes l'aîné, à l'adoucir en faveur de votre cadet; & à ménager son indulgence, pour la jeunesse de l'âge sujet à faire des fautes. Faut-il que je rencontre ma perte, là où j'aurois du trouver ma ressource!

205. A peine afranchi du sommeil, du plaisir de la table, & de la bonne chère, voilà qu'on me cite au tribunal, pour me défendre du crime de parricide: lorsque je suis sans patron, sans avocat, & seul à parler en ma faveur. Mon frère a pris du temps pour parler contre moi, & moi je n'en ai point eu d'autre que le moment où l'on m'accuse; pour savoir ce qu'on m'impute, ce qu'on me reproche, & ce que j'ai à répondre: éfrayé par une accusation si subite, à peine démélai-je encore sur quoi on la fonde. Que me resteroit-il donc à espérer, si un père n'étoit pas mon juge! Quand il auroit plus de tendresse pour mon frère, il ne pourra être sans compassion pour moi, dans la situation où je me trouve.

206. La prière donc que je vous fais ici, mon père, est de me conserver la vie; afin qu'elle soit toute pour votre service: au lieu que mon adversaire demande que vous me donniez la mort, afin de lui donner la sûreté qu'il cherche, & qui ne lui manque pas. Mais quand vous lui aurés laissé la couronne, de quelle manière jugez-vous qu'il en use alors à mon égard; puisqu'aujourd'hui il ne croit pas trop exiger, de vouloir qu'on m'ôte la vie, par une déférence aux soupçons & aux vains ombrages qu'il a voulu prendre!

REFLEXIONS PRATIQUES sur les plaidoyers précédens.

207. L'exorde de Persée, est ici contenu en deux ou trois lignes. Il ne s'agit donc pas dans un exorde, d'aller toujours chercher un circuit de périodes, pour attirer la bienveillance & l'attention de l'auditeur (nomb. 76. & suiv.) Il auroit été hors d'œuvre. Comment donc faut-il s'y prendre à faire un exorde? Comme nous l'avons dit, (nomb. 81.) différemment, selon les différentes conjonctures de lieux, de temps d'affaires. Quelle règle y garder? On ne peut en prescrire. L'entreprise en seroit aussi vague & aussi vaine que de prescrire des règles pour parler à propos. Le sentiment, les circonstances, les talens déterminent le tour, la ma-

nière, l'étendue. A quelle règle de rhétorique, par exemple, se rapportera la mesure de cet exorde, qui n'a que deux lignes? Cependant la fin générale de l'exorde s'y trouve observée; puisqu'il tend à réveiller l'attention & la compassion du roi de Macédoine pour son fils, qui doit le toucher plus que tout autre objet.

On ne trouve point ici une narration plus longue que l'exorde; & il n'y en falloit point, de même qu'en beaucoup d'autres discours; (nomb. 84.) parce qu'on étoit instruit du fait. Seulement en divers endroits, on rapelle certains faits; moins pour les raconter, que pour servir de preuve à ce qu'on prétend contre l'adversaire.

On ne distingue point non plus ici la partie du discours, que les rhétoriciens appellent *confirmation*; (89.) car à peine celui qui parle a-t-il montré de quoi il s'agit, qu'il entre dans ce que les règles ordinaires, mettent pour la quatrième partie du discours qui est la *contention* ou le *mouvement*. (n. 89.) Par là se vérifie très-bien ce que j'ai avancé, (nomb. 86, 87.) que dans un discours, souvent il s'agit moins de prouver rien à l'auditeur, que de le lui rendre sensible, pour l'affecter à ce qu'on lui propose. On lui dit ce que d'ailleurs il fait déjà; mais en le lui montrant sous un jour qui le frappe, qui le touche, qui le détermine à vouloir ce qu'il ne vouloit pas. De cette sorte la preuve ou confirmation, est souvent mêlée avec la contention ou le mouvement, comme elle l'est ici.

Persée n'avoit pas besoin de prouver, que Démétrius étoit venu de nuit dans sa maison avec des gens armés; mais il vouloit faire regarder cette démarche, comme un dessein de l'assassiner. Au lieu d'en apporter une preuve directe, il entre d'abord dans une sorte de mouvement & d'indignation. *Falloit-il me laisser égorger, pour vous persuader qu'ils en avoient le dessein?* &c. Cela suppose la preuve & la montre sous le jour qui convient à l'orateur; il fait ainsi bien plus d'impression par voie de sentiment, qu'il ne pourroit faire par voie de raisonnement.

Le raisonnement même ne feroit rien ici. Car on ne pouvoit pas prouver absolument, que l'intention de Démétrius fût d'assassiner Persée; & vraisemblablement ce ne l'étoit pas. Mais l'apparence d'un mal, faisant d'ordinaire,

208

209

210

211

par la sensibilité que nous avons sur nous-mêmes, l'impression de la réalité; Persée habilement ranime la sensibilité de Philippe, à l'égard de son fils aîné, pour lui faire voir la chose, avec les mêmes yeux & les mêmes sentimens que Persée même la voyoit. Pour cela il lui fait un tendre reproche; il lui rapelle les bruits vrais ou supposés, que le roi ne montre point à son égard la tendresse paternelle, & (ce qui est encore plus fort) que Démétrius commence un attentat contre son frère, pour atteindre jusqu'à son père.

Tout le reste du discours de Persée est touchant & pathétique; laissant voir la conduite de Démétrius par les endroits qui peuvent faire soupçonner ses mauvais desseins: & en particulier son ambition pour monter sur le trône; au préjudice du fils aîné du roi, & peut-être du roi même. L'éloquence s'attache à rendre plausible ce soupçon, à le faire sentir, à y appliquer l'esprit, à l'en occuper par diverses réflexions; pour le porter (nomb. 87.) aux dispositions ou aux résolutions à quoi peut conduire le sujet, selon les vues de l'orateur. C'est ce qui se pratique par le moyen de l'exposition (n. 114.) dans laquelle consiste essentiellement l'éloquence, (n. 106. 114.) & c'est ce qu'on peut observer ici.

La réplique de Démétrius semble encore plus vive & plus forte. Ce qui y frappe davantage, c'est ce que nous avons observé (n. 163.) de ne omettre & de ne déguiser rien des raisons & des moyens de son adverfaire; & avec cela, de les réfuter avec autant de justesse & d'efficacité que le sujet le comporte. Rien ne fait plus d'impression, & ne fait prendre plus d'intérêt en faveur de celui qui parle.

L'éloquence de cette réplique paroît encore avec avantage, dans la manière dont Démétrius fait sentir par divers endroits, une vérité qu'il ne dit pas; mais qu'il insinue, en cette proposition ingénieuse d'elle-même, & vive dans les circonstances: (nomb. 196.) *Voudriez-vous, Persée, qu'on prit pour règle de décision dans notre affaire, que celui de nous deux qui craint de ne paroître pas assez digne de régner, est celui qui a formé le dessein de faire mourir son frère?*

212.

Ce plaidoyer convient au goût sensé qui régné aujourd'hui dans le barreau, (nomb. 147.) où l'on n'aime point les exordes de parade, les digressions, &

les amplifications; quand elles ne servent point à développer & à faire valoir le droit des parties.

Démétrius entre d'abord, & simplement en matière: il va droit au point qui fait la difficulté & la contestation. Quelques-uns s'imagineroient peut-être que ce discours n'est pas un modèle; étant supposé fait promptement, sans préparation, & sans qu'on ait pensé à y observer les règles; mais il en est plus naturel & plus vif. La préparation qu'on apporte, pour s'assujettir à certains préceptes, n'est pas toujours nécessaire à la vraie éloquence; non plus que les tours & les circuits, qui souvent coûtent beaucoup à rechercher, & contribuent peu à toucher. L'exorde attire l'attention & la bienveillance des juges, par la compassion que Démétrius attire sur sa personne, en faisant voir la dénonciation formée sans sujet contre lui, par son propre frère. Mais ce qu'on donne souvent pour une propriété de l'exorde, est commun à toutes les parties du discours. Dans laquelle seroit-il permis à l'orateur, de ne pas attirer sur soi l'attention & la bienveillance de l'auditeur; ou plus, ou moins directement? Mais qui pourra marquer, ou recueillir les véritables, ou les seules règles pour y arriver?

213.

On ne trouve point ici non plus de *péroraison* distinguée en particulier; soit parce que le *mouvement* est répandu dans tout ce qui avoit précédé; soit parce que le discours n'étant pas long, laissoit suffisamment présent à l'esprit sur la fin, ce qui avoit été dit auparavant. Par où l'on voit que la meilleure règle de *péroraison* telle qu'elle est pratiquée ici, & qu'elle doit l'être d'ordinaire, est que l'orateur finisse quand il n'a plus rien à dire, ou qui doit être dit.

214.

On peut observer dans ces deux plaidoyers, les principales & les plus vives figures de l'éloquence, desquelles j'ai parlé (nomb. 95.) elles sont si aisées à distinguer, qu'il n'est pas nécessaire de faire ici une application particulière des préceptes à la pratique.

215.

Autre plaidoyer, tiré de M. Patru: pour les religieux de la Trinité de la rédemption des captifs: contre les héritiers de Jean Baudart vicomte de Caen, apellans, l'an 1648.

Exorde. En cette cause où les PP. Maturins n'ont point d'autre intérêt, que l'intérêt des

216.

des

des captifs, je ne fais quel nom nous pouvons donner à l'injustice des apellans. C'est une extrême ingratitude, que de combattre les saintes intentions de son bienfaicteur; mais vouloir dépouiller de pauvres esclaves, c'est une inhumanité presque inouïe parmi nous. Mais que les apellans soient ingrats ou inhumains, nous ne doutons point, Messieurs, que vous n'embrassiez aujourd'hui la protection des infortunés qui gémissent dans les fers.

217. *Narration.* Pour venir au sujet qui fait le différend entre les parties; le feu vicomte de Caen par des raisons de conscience, donna en 1614. dix écus de rente à la rédemption des captifs; il est mort en 1639. & n'a jamais rien payé de cette rente. La donation qui est entre vifs & en bonne forme, n'est point contestée. Notre question ne regarde que les arérages échus du vivant du donateur.

La sentence dont est apel, nous les adjuge. Les apellans se persuadent qu'une clause de la donation les en décharge. Examinons cette clause, & recherchons-en le vrai sens; pesons-en toutes les paroles.

Se réservant le donateur sa vie durant seulement, de ne payer ladite rente qu'à sa commodité; plus ou moins, comme il avisera, au jour & fête de la Trinité; & après son décès aura cours pour lesdites trente livres, par chacun an, ainsi que dit est, au jour & fête de la Trinité.

Quel est l'esprit de notre contrat? Que s'est-il fait entre les parties? Quelle est l'intention & le langage du donateur? Voici encore ses propres termes. *Je donne, je promets de garantir, de faire valoir dès maintenant, &c.* Il ne compte pas les années du jour de sa mort; au contraire, il dit que la première année échéra l'an 1615. *au jour de la Trinité;* il promet de la payer ensuite tous les ans.

218. *Preuve ou Confirmation.* Je demande si la chose ne parle pas ici d'elle-même? Le donateur pouvoit-il mieux s'expliquer? Le terme de *maintenant* ne signifie-t-il pas en notre langue, *de ce jour, de ce moment?* Mais sera-ce *donner, sera-ce faire valoir* du jour du contrat, si notre rente ne commence à courir qu'après la mort du donateur? Notre cause ne seroit jamais venue en cette audience, si l'avarice, comme les autres passions n'étoit sourde & aveugle. La donation est pure & simple; & le donateur s'est rendu de son vivant le débiteur des captifs.

Le donateur à la vérité ne veut payer la rente qu'à sa commodité, plus ou moins; c'est-à-dire, que s'il paie moins on sera obligé de le recevoir; & le reste se paiera une autre fois: & s'il paie plus en quelque occasion qui le mérite, comme seroit une célèbre rédemption des captifs, l'avance sera précomptée sur les arérages à venir.

219. A quoi s'engage-t-on quand on promet à sa commodité? Nous en avons des décisions précises du droit. Un père donne cent écus en mariage à sa fille, & promet de les payer à sa commodité. *Cum commodissimum eris.* Quand sera-ce? C'est, répond le jurisconsulte, quand le père pourra les payer, sans se réduire à une honteuse nécessité. Voilà notre espèce: le feu vicomte de Caen avoit dix à douze mille livres de rente; quoi! dix écus tous les ans l'auroient incommodé!

Il y a donc une grande différence entre *promettre à sa commodité*, & promettre avec cette condition, *si je veux*. Cette dernière stipulation est nulle; mais quand on stipule simplement à sa commodité, il faut payer quand on le peut commodément.

220. Qu'a donc voulu faire le donateur par cette clause? Je répons qu'il a voulu charger son bien du jour de notre contrat; mais qu'il n'a pas voulu qu'on le presât pendant sa vie. Il a pensé que les arérages ne pouvoient être mieux qu'entre ses mains; aussi marque-t-il en un endroit, que la rente ne pourra être employée, que de dix ans en dix ans.

Que si son dessein eût été de suspendre sa donation, à quel propos tout ce qu'il dit dans le contrat? Il falloit dire simplement, *je donne dix écus de rente; à condition que cette rente ne commencera à courir qu'après ma mort.* Pourquoi s'obliger de garantir, de fournir, de faire valoir dès lors? Pourquoi déclarer que la première année échéra en 1615?

221. *Objections.* Le donateur; dit-on, se réserve de payer plus ou moins comme il avisera; c'est-à-dire, comme l'explique l'adverse partie, rien du tout, s'il ne lui plaît. On prétend que c'est dans cette vue, qu'il ajoute, qu'après son décès la rente aura cours. On apporte en preuve un écrit sous feing privé, par lequel en 1613. le défunt donne dix écus de rente aux captifs après sa mort.

Je répons, 1°. que l'on ne justifie point que ce dernier acte soit du défunt. 2°. Je demande ce qu'on peut inférer de cet écrit. Le donateur n'a donné en 1613. qu'une rente, pour après sa mort; donc il n'a fait que cela en 1614! Sa volonté n'a-t-elle pu changer dans l'espace d'un an! S'il ne vouloit rien faire de plus que ce qui étoit fait en 1613. pourquoi le contrat de 1614!

222. On nous oppose encore un testament du défunt: mais on ne présente qu'une copie. Peut-être trouverions-nous beaucoup de choses à dire, dans l'original. Les apellans exposent eux-mêmes, qu'il y a procès entre eux pour ce testament. Vous ne pouvez le combattre ce testament, sans l'acuser de suggestion ou de fausseté; de quel front nous opposez-vous un acte que vous condamnez! Je vous ai lu le contrat, Messieurs: le défunt y donne entre vifs; & dès lors il promet de payer lui-même, la première année de cette rente. Dans le testament, il dit, *sauf à donner de mon vivant, à ma volonté.* Mais en quel endroit de notre contrat a-t-il parlé en ces termes! Au contraire il y parle de payer; langage d'un homme qui doit. C'est donc un gentilhomme qui n'avoit vu les choses qu'en gros; qui ne se souvenoit qu'imparfaitement, de ce qui s'étoit passé vingt ans auparavant. Enfin, c'est dans notre contrat qu'il faut voir quelle est notre donation; quelles sont ses clauses & ses conditions. Du moment qu'une donation est accomplie, le donateur n'en est plus le maître.

223. On insiste sur ces mots, plus ou moins, comme il avisera; mais voyez ce qui suit, comme il avisera au jour de la Trinité. C'est-à-dire, qu'il n'est pas obligé de payer ponctuellement en ce jour; mais qu'il peut laisser une année & da-

vantage, comme il a fait, sans payer. Mais qu'est-ce qu'être obligé de payer trente livres plus ou moins? Acurse dit, que le plus ne va qu'à deux écus sur dix; & Cujas dit, que cela ne va qu'à un denier; le moins ne sauroit donc aller aussi qu'à un denier; car les contraires se réglent d'une même sorte. D'ailleurs, selon les jurisconsultes dans les questions douteuses, le parti le plus humain, est celui qu'il faut prendre. Or quelle cause pourroit être plus favorable que la nôtre! Rien de si cruel que la servitude. C'est quelque chose de plus privilégié que les veuves & les orphelins, que les pauvres & les malades. De là vient que les donations faites aux captifs sont, par le droit, exemptes de la loi des insinuations; ce qui n'est point pour les autres libéralitez les plus pieuses: de là encore, les conciles & les empereurs permettent pour racheter les captifs, de vendre le patrimoine même de Jesus-Christ.

224.

Contention. Qu'on cherche dans cette foule de calamitez, dont notre vie est menacée; qu'on cherche dans tous les lieux que la piété publique a pu consacrer au soulagement des affligés, on n'y verra rien de si déolé, ni de si déplorable que les captifs. Pour les délivrer, les plus grands évêques, comme Maxime, & Ambroise ont vendu jusqu'aux vases sacrez. Acacius évêque d'Amide, prit pour cet usage tous les trésors des lieux saints de son diocèse. Saint Paulin sacrifia lui-même sa personne & sa propre liberté, pour délivrer un jeune captif. Que seroit-ce si ces grandes lumières du christianisme étoient ici les juges de notre cause! Car enfin, cette captivité qui mérita leur compassion, qu'a-t-elle de comparable à la captivité de nos esclaves de Barbarie?

225.

Je ne parle point de la pesanteur de leurs fers, ni de ces cavernes afreuses où toutes les nuits on les renferme, comme des bêtes farouches. Que leur vie ne soit qu'une longue mort; qu'éloignez de leurs amis, de leur famille, ils soient exposés à la furie d'un brutal, d'un implacable boureau; c'est de quoi fendre le cœur le plus endurci: ce n'est pourtant qu'une petite partie de leur misère. Pensez, Messieurs, pensez en quel danger est leur salut; en cette terre de tribulation & d'angoisse. Autant d'infidèles, autant d'instrumens du vieux serpent; autant d'ouvriers qui ne travaillent qu'à les dérober à Jesus-Christ. On n'épargne ni promesses, ni menaces; l'espérance de la liberté, la terreur d'un traitement inhumain ébranle la chair, & la révolte contre l'esprit. Au milieu de tant d'ennemis point de secours, point de consolation, point de conseil; ils n'entendent plus ni la voix de l'épouse sainte, ni la voix du bon pasteur. Cependant le prince des ténèbres jette le trouble dans leur conscience; il irrite, il envenime leurs passions; il redouble leur chagrin, leur impatience, leurs craintes. Enfin dans l'obscurité d'une nuit si noire, ces malheureux vers de terre, sans assistance, sans armes, ont à combattre toute la puissance de l'abîme.

226.

Aussi dans le temps que cette tempête commença, Dieu suscita l'ordre des pères de la Trinité; & quels éloges ne méritent-ils pas! Il n'y a que six mois que Paris a vu le fruit de

leur mission sainte & salutaire.

Mais si les captifs sont d'une condition si déplorable; quelle indignité, de leur contester quelques arérages, & de chicaner pour cela sur toutes les syllabes d'un contrat! Et qui est-ce qui nous envie ce petit secours? Ce sont des collatéraux, que quatre mille écus de rente, n'ont pu consoler d'une libéralité si légère. Disons tout: ils veulent nous arracher une aumône, qui fut le prix dont le défunt s'est racheté. S'il est allé chercher si loin où répandre ses charitez; cela s'est fait, non par caprice, mais par conscience. Autrefois dévoué à l'ordre de Malthe, & s'étant marié depuis, il fit notre donation pour se rédimmer de son vœu. Cruelle avarice que rien ne sauroit fléchir! Ne considérez ni nos misères, ni nos douleurs, ni nos larmes; épargnez du moins les cendres de votre parent & de votre bienfaicteur; & ne troublez ni la paix de son tombeau, ni le repos de son ame.

227.

Péroraison. Enfin, Messieurs, en jugeant cette cause, souvenez-vous que votre arrêt portera la désolation ou la joie, jusqu'au fond des cachots de Tunis & d'Alger. En vain un ange* sera venu donner des libérateurs à ces infortunés, si vous souffrez que l'avarice en arête les influences. Sept ou huit cens francs qu'on leur dispute, sont peu de chose; ce n'est rien si vous voulez, mais ce rien leur fera voir ce qu'ils doivent attendre de vous, en des occasions plus importantes. Considérez la condition d'un captif sous un maître sans pitié, sans conscience, sans raison! Quelle misère, que d'amertumes! Voilà des malheureux dans un goufre qui peut engloutir au même tems l'ame & le corps. Qu'il ne soit pas dit, qu'ils n'aient trouvé ici ni compassion ni humanité; & que tant de gémissemens aient frappé vos oreilles, sans toucher votre cœur.

228.

Dans ces barbares climats, ils n'ont pas oublié que ce temple de la justice est l'invincible refuge des affligés: c'est ce qui les rassure maintenant qu'ils sont à vos piés; ils ne croient plus leurs maux sans remède. Aujourd'hui vous leur donnerez la main, pour fortir de ces souffrances, & du danger terrible qui menace leur salut. Faites voir que ce n'est pas sans fondement, qu'ils espèrent en votre piété; que vous les aimez comme vos frères, ou plutôt comme vos enfans; & qu'ils trouveront toujours en cette auguste compagnie, tout le secours qu'ils peuvent attendre de la justice & de votre autorité.

229.

Réflexions sur le plaidoyer de M. Patru.

J'ai choisi cet exemple pour deux raisons. 1°. Parce qu'on y peut aisément distinguer, & mieux que dans les deux précédens, les différentes parties telles qu'elles sont marquées dans les préceptes communs de la rhétorique. 2°. Parce que la pièce est très-belle par elle-même, & quelle convient en tout au goût de la véritable éloquence.

230.

Nous avons dit, chapp. XII. XIII. XIV. XV. &c. ce que c'est que l'exorde,

* Un ange
aparut pour
faire infliguer l'ordre
de la rédemption
des captifs.

la narration, la confirmation, la contention, la péroraison. Tous & même les commençans peuvent les distinguer en cette pièce, aux endroits, où je les ai marquez; & quoique, pour abrégé, j'aie retranché environ un tiers de ce qui est moins essentiel au fonds de ce plaidoyer; elles n'en paroîtront pas moins ici, dans une juste étendue, & dans leur véritable jour.

231. Touchant l'exorde, on y peut observer ce que j'ai dit (nomb. 80.) Un aussi grand orateur que M. Patru ne s'amuse pas à chercher des périodes. Son discours est simple, uni, tempéré. Il n'affecte pas non plus ici en particulier d'attirer l'attention & la bienveillance des juges; il savoit, comme je l'ai marqué (n. 213. sur le plaidoyer de Démétrius) que ce soin doit régner dans tout le discours. Ce que les orateurs du commun, par rapport à ce point auroient cru devoir être placé dans l'exorde, M. Patru l'a gardé pour la fin; où il n'est pas moins essentiel, d'attirer la bienveillance des juges, ou des auditeurs. C'est pour cela qu'au dernier article de la péroraison, il dit que *les captifs n'ont pas oublié, que ce temple de la justice est le refuge des affligés, &c.* On ne peut rien de plus convenable, & de plus insinuant pour intéresser les juges, & pour les faire pancher, & décider en faveur de la cause que défend l'orateur. Aussi semble-t-il encore plus important de gagner la bienveillance des auditeurs, en finissant le discours qu'en le commençant. Ce n'est donc nullement une prérogative particulière à l'exorde.

Dans l'exorde de ce plaidoyer, l'orateur se contente de marquer en deux mots, l'indignité de l'adverse partie, & la confiance qu'il prend en la justice du Parlement. Que deviennent donc encore ici les règles des périodes nombreuses, pour le stile de l'exorde?

232. La Narration est digne de M. Patru par sa précision & sa justesse, aussi bien que par sa brièveté & sa clarté.

233. La Confirmation ou preuve, consistoit ici à montrer que l'intention du vicomte de Caen avoit été que les arérages de sa donation (qu'il n'avoit pas payez de son vivant) fussent payez après sa mort. La chose ne manquoit pas de difficulté. Les paroles du donateur étoient envelopées; les objections plausibles. L'orateur développe ici les mots du contrat, par tous les jours qui peuvent être les

plus favorables à sa cause. Il les répète deux ou trois fois, & en différentes façons; pour les imprimer davantage dans l'esprit des juges.

A l'égard des objections, M. Patru pratique exactement (nomb. 163.) de ne point déguiser les raisons de son adversaire. Il les rapporte & les fait comprendre, pour y répondre avec plus de force, & plus d'avantage, par le poids des raisons contraires: & tire ainsi du fond de son sujet, sans jamais s'en écarter, tout ce qui peut contribuer à faire valoir le droit de sa partie, & à infirmer celui de son adversaire. C'est à quoi son éloquence contribue particulièrement, pour l'affaire dont il s'agit; sur tout dans l'endroit du discours, dit la contention.

Sentant bien que la chose pouvoit souffrir encore des difficultés, à la prendre du côté du simple raisonnement, & en spéculation; il la prend du côté du sentiment & de la convenance. On ne peut rien dire de plus touchant, & de plus pathétique sur ce sujet, & par conséquent de plus propre à obtenir le suffrage des Juges, en gagnant leur esprit par le cœur. Il ne le fait néanmoins qu'après avoir travaillé à gagner l'esprit par les raisons; lesquelles, quoique bonnes & exposées dans tout le jour dont elles étoient susceptibles, pouvoient encore ne paroître pas tout à fait invincibles. On peut remarquer en cet endroit plus qu'ailleurs, la vertu de ce que j'ai appelé *exposition*, qui contient & qui fait l'éloquence même.

La péroraison, est ici pleine de mouvemens affectifs & sensibles (nomb. 90.) on y remet pour cela en abrégé ce qu'on avoit dit auparavant de plus capable d'émouvoir les juges; motifs & sentimens de raison, d'autorité, d'humanité, de religion, de piété: tout ici est réuni & mis en œuvre pour produire son effet; & il le produit.

Notre langue ne nous fournit rien de meilleur en ce genre d'éloquence, que la pièce dont nous parlons, & quelques autres du même auteur. En copiant ici des morceaux de ses ouvrages; la réputation qu'il a parmi nous, m'a paru mieux fondée que jamais. Par tout, ordre, suite, jugement, raison, netteté d'expression, justesse d'esprit, soin de prévenir, d'écarter ou d'éclaircir les difficultés; réflexions solides, discussions exactes: mettant l'auditeur clairement au fait de ce qu'il doit sa-

234.

235.

236.

237.

voir ; ne négligeant rien de ce qui se doit dire ; & après avoir instruit & éclairé l'esprit de la sorte , mettant l'ame en disposition de prendre d'elle-même les sentimens , & le parti que prétend l'orateur ; ce qui est la dernière & la souveraine perfection de l'éloquence.

238. D'ailleurs rien ici de puéril , rien d'affecté ; nuls jeux de mots , nulle pensée cherchée hors du sujet : c'est le sujet même qui présente les beautés du discours ; parce que l'orateur est lui-même rempli de tout son sujet , & qu'il le possède entièrement par l'usage d'un esprit droit , sur & pénétrant.

239. Pour le stile , il est comme on fait , & comme on le dit tous les jours , au-dessus de tous les éloges. M. Patru a été de son temps , & après sa mort , la règle de ceux qui écrivent d'une manière claire , sensée , pure & élégante. C'est un grand honneur pour notre langue , que des ouvrages comme les siens , écrits il y a quatre-vingts ans , soient le modèle du stile qui ferait honneur aujourd'hui à nos meilleurs écrivains. Il est au même-temps la juste critique de ceux qui depuis , ont paru donner en de fausses , quoique brillantes beautés de stile & d'éloquence. C'est ce qui montre que le goût de notre langue a été au point de sa perfection ; craignons d'en dégénérer. Mais pour ne pas donner dans une autre extrémité , n'appellons pas bien écrits , certains ouvrages , précisément , parce qu'ils n'ont pas de faux brillans ; quand d'ailleurs ils n'ont pas de véritables beautés.

EXEMPLES DE SERMONS de morale chrétienne.

240. Jamais dans le cristianisme on n'a eu tant de sermons excellens , que nous en avons d'imprimez en France , depuis trente ou quarante ans. Ceux des PP. Bourdaloue , Cheminais , Girou ; ceux du Père Hubert de l'Oratoire & de M. Massillon Evêque de Clermont , & divers autres peuvent servir de modèles. Comme ils sont entre les mains de tout le monde , & qu'on les a même entendu prononcer , nous nous en tiendrons ici à un exemple que j'ai déjà cité ; (nomb. 168.) à l'occasion duquel nous ferons des réflexions qui pourront être d'usage ; c'est le sermon du Père Cheminais sur *la crainte des jugemens de*

Dieu. Il est des plus remplis d'une éloquence solide , vive , touchante , & véritablement chrétienne.

La fin générale du discours , est de réveiller dans les auditeurs , la crainte des jugemens de Dieu ; en confondant les prétextes par lesquels on a coutume de dissiper cette crainte , si essentielle à une vie chrétienne. L'orateur a d'abord cherché sa matière pour la ramasser dans son discours (n. 173.) & il l'a trouvée dans sept causes ou prétextes qui éloignent ou détournent de cette crainte salutaire. 1°. Le défaut de foi. 2°. L'éloignement supposé de l'objet. 3°. L'assurance que nous nous faisons , en voyant les autres dans une disposition pareille à la nôtre. 4°. Quelques bonnes œuvres qu'on a faites , & sur quoi l'on se fie. 5°. La miséricorde infinie de Dieu. 6°. L'inattention à une vérité si redoutable. 7°. Le soin d'éviter l'éfroi qu'elle cause à l'ame , & dont on veut se délivrer.

On donneroit ces points , à beaucoup de prédicateurs , qui n'en croiroient pas le sermon plus avancé ; ou peut-être même qui se trouveroient embarrassés à les mettre en œuvre , & à les arranger dans la forme de sermon usitée aujourd'hui. L'excellent prédicateur dont nous parlons , n'y a point fait d'autre façon , que de les prendre l'un après l'autre ; sans y mettre d'autre dessein , & sans y chercher ni ordre , ni division particulière. Ce discours n'en fait pas moins d'impression & de fruit. C'est donc , comme nous avons dit , (n. 169.) que la division ordinaire en deux ou trois points , n'est que d'institution arbitraire , (n. 67. 68.) sans être nullement nécessaire à l'éloquence. Seulement , on doit observer , pour suivre l'ordre enseigné par l'instinct naturel , de mettre d'abord les points les plus simples , & qui ne supposent pas les suivans ; & de ne mettre ceux qui supposent les précédens , qu'à la suite des autres ; pour les rendre tous efficaces ; & laisser à la fin une plus forte impression dans l'ame de l'auditeur.

Il paroît d'un autre côté (n. 170.) que les sept points que j'ai rapportez , pouvoient se réduire , selon la méthode ordinaire , à deux points qui eussent renfermé les autres par le moyen d'une subdivision. Par exemple , si l'on eût dit que deux sortes d'esprits empêchoient en nous la crainte des jugemens de Dieu. 1°. Un esprit infidèle. 2°. Un

241.

242.

243.

2°. Un esprit mondain.

244. A l'esprit infidèle, se réduisoit naturellement ; 1°. de ne point assez croire les jugemens de Dieu ; 2°. de ne les pas croire aussi proches qu'ils sont ; 3°. de ne les point croire aussi sévères que la foi nous l'enseigne ; ç'eût été la subdivision générale du premier point. Le troisième article de cette subdivision auroit été encore partagé en deux autres, tirez des prétextes qui nous empêchent d'être persuadés de la sévérité des jugemens de Dieu ; savoir, 1°. nos bonnes œuvres, & 2°. la miséricorde de Dieu.

3°. A l'esprit mondain on pouvoit réduire aussi aisément ; 1°. la coutume du monde, par laquelle nous sommes entraînés à former nos sentimens sur ceux d'autrui ; 2°. l'inattention qui nous détourne de penser, à ce qui doit souverainement nous intéresser ; 3°. la lâcheté qui écarte quelques momens d'un éfroi salutaire, au péril de subir le mal qui nous éfraie.

245. Il n'est pas nécessaire de rapporter ici pour exemple d'éloquence, le sermon entier dont nous parlons. L'exemple d'une partie servira pour le tout : d'autant plus qu'on peut faire ici, & par tout ailleurs, comme je l'ai observé, (Prem. vérité, nomb. 365.) qu'une partie de sermon devienne un tout : comme tout un sermon pourroit ne devenir qu'une partie, selon l'étendue de matière que se proposeroit l'orateur.

246. Par exemple, supposé, dans le sujet présent qu'on ne prétendît prêcher, qu'un peu plus d'un quart d'heure ; & qu'on se proposât de montrer seulement le pernicieux caractère de l'esprit mondain, qui nous empêche de craindre les jugemens de Dieu : on prendroit pour division ce qui n'est ici que la subdivision du sermon du Père Cheminai ; & l'on montreroit combien l'esprit mondain nous rend inexcusable, de nous oter la crainte des jugemens de Dieu sous deux prétextes ; savoir, 1°. Que l'on se conduit comme les autres par la coutume du monde ; 2°. Que l'on est détourné de la pensée des jugemens de Dieu, par la dissipation du monde. C'est là, dis-je, ce qui feroit tout un sermon d'un bon quart d'heure ; au lieu qu'il fait une partie d'un sermon total d'une heure. D'ailleurs le sermon total pourroit faire partie d'un sermon de deux heures, dans un dessein plus étendu. Par exemple la

crainte des jugemens de Dieu, pourroit faire le premier point d'un discours, où l'on voudroit montrer le véritable caractère du chrétien ; qu'on feroit principalement consister : 1°. A craindre les jugemens de Dieu. 2°. A désirer la possession de Dieu. Ce qui montre combien est peu fondée, la pensée de quelques prédicateurs qui font des sermons trop longs ; sous prétexte que la matière demande cette longueur. Ils n'avoient qu'à embrasser moins de matière ; c'est donc leur faute, & non celle de la matière. Quoiqu'il en soit, pour revenir à l'exemple que je dois rapporter, il n'y faudroit qu'un exorde, comme je l'ai marqué (nomb. 171.) tel que l'a pratiqué souvent le Père Cheminai ; ce qui paroît le plus judicieux, pour ne point occuper de temps inutilement : puisque c'est le plus court chemin, pour venir du *texte à la division*, (nomb. 172.) ce qui se peut faire en dix ou douze lignes.

Ainsi, après avoir cité les paroles de l'évangile qui expriment le dogme du jugement de Dieu, on pourroit disposer son discours à peu près de la manière suivante.

Sermon contre l'esprit du monde, qui éteint en nous la crainte des jugemens de Dieu.

248. Il est étrange qu'une vérité aussi terrible que celle des jugemens de Dieu que nous devons subir, fasse sur nous si peu d'impression. Etre menacé d'un mal redoutable, & ne prendre nulle précaution pour le prévenir, qu'y a-t-il de plus funeste !

Mais plus ce malheur est déplorable, plus il est important d'en rechercher le principe, afin d'y remédier. Parmi les causes qu'on en peut apporter, une des principales sans doute est l'esprit & l'amour du monde, qu'il faut exposer ici pour travailler à en détruire les pernicieux effets.

Or je trouve que l'esprit & l'amour du monde, empêche, ou étouffe dans nos ames la crainte des Jugemens de Dieu, par deux endroits ou deux rapports : 1°. par rapport à la coutume du monde : 2°. par rapport à l'inattention du monde. 1. Coutume du monde qui nous entraîne à vivre comme les autres vivent ; 2. Inattention du monde qui nous détourne la pensée, de ce qui nous devrait uniquement occuper. Ce sont les deux parties de ce discours.

249. I. Point. La coutume de penser & d'agir, comme le torrent de ceux avec qui nous vivons dans le monde, est ce qui contribue d'abord à afoiblir en nous la crainte des jugemens de Dieu. Vous regardez autour de vous, Messieurs, & vous voyez que la plupart des hommes vivent à peu près de la même sorte. Si je suis condamné, dites-vous, & si j'ai lieu de

craindre, il y en a bien d'autres que moi; je vois que nous tenons à peu près le même chemin; je vis comme les personnes de ma condition, de mon âge. Ceux qui ne parlent pas ainsi, s'ils veulent s'examiner de bonne foi, trouveront que c'est sur cela qu'ils s'appuient, & qu'ils autorisent leur conduite.

En effet, si tout le monde vivoit bien, & que seuls ils se trouvaient dans le desordre, quelle frayeur leur causeroit l'état de leur conscience! Mais ils n'en doivent pas moins craindre: car enfin, on ne sera point jugé sur les actions des autres. Dieu prendra pour règle, non la coutume, mais l'évangile; non l'exemple des hommes, mais celui de Jesus-Christ. C'est un abus, Messieurs, de croire que la multitude des gens vicieux autorise le vice, ou lui procure l'impunité. Cela peut arriver dans le gouvernement humain, où la foiblesse oblige à donner des amnisties au trop grand nombre de coupables; mais devant Dieu, qu'est-ce que l'univers entier! La multitude l'a-t-elle empêché de noyer le monde par un déluge universel, de réduire en cendres cinq villes infames, & d'exterminer les anges rébellés! Par tout où Dieu trouvera le péché, peut-il s'empêcher de le haïr! Et quelle idée aurions-nous de la divinité, si à force de multiplier les coupables, le crime devenoit permis! Non, Chrétiens, Dieu ne veut point d'enfans infidèles; *Non enim concupiscit multitudinem filiorum infidelium. Ecclef. c. 19.*

251.

Mais quelle est la folie de l'homme de se rassurer sur ce qui devoit le faire trembler! Car, dites-moi, Messieurs, dans l'évangile quelle marque plus certaine avons-nous de la réprobation, que de fuivre la multitude! Quand Jesus-Christ a voulu nous faire distinguer la voie de salut, quel signe nous a-t-il laissé pour la reconnoître infailliblement! *La voix qui mène à la perdition est large & spacieuse, & il y en a plusieurs qui passent par-là.* Voilà une parole décisive. Mais aujourd'hui cette marque certaine de la réprobation de l'homme, est celle qui vous affermit contre la crainte des jugemens du Seigneur. Vous espérez, que cette raison sera recevable au jugement de Jesus-Christ même, qui vous l'a donnée pour un signe d'une perte assurée! Vous lui direz, que c'est sur cela que vous avez calmé votre conscience; qu'à vous considérer seul, vous auriez peut-être tremblé sur les desordres de votre vie, mais que vous avez suivi sans peine le torrent! Ah! Messieurs, penser de la sorte, se conduire par ce principe; n'est-ce pas insulter à l'évangile! N'est-ce pas mépriser la parole de Jesus-Christ! N'est-ce se damner de propos délibéré!

252.

Il est étrange au reste, qu'on ne raisonne ainsi que dans l'affaire du salut. Car dans un incendie, dans un sac de ville, dans une maladie dangereuse, dans une taxe générale on ne se rassure point, sur le péril d'autrui. Dans un naufrage où tout le monde est enséveli sous les eaux; pourquoi vous sauver dans l'équip; pourquoi vous atacher incontinent aux planches, & disputer votre vie avec les flots; que ne vous laissez-vous périr! Il y en a tant, qui périront avec vous. Il court une maladie contagieuse; pourquoi chercher un azile à la campagne, que

ne laissez-vous approcher ce fléau de vos maisons! Si vous êtes emportez; tant d'autres le feront avec vous. On fait une taxe universelle; pourquoi vous en défendez-vous! Que ne vous laissez-vous ruiner! Tant d'autres le feront aussi bien que vous. On supprime des charges; pourquoi travailler tant à être conservé, pourquoi employer votre argent, votre crédit, vos amis! Tant d'autres seront enveloppez dans la même disgrâce.

Chacun y est pour soi, dites-vous. Quoi! ce principe vaudra par tout, hors dans l'affaire du salut! Les jugemens de Dieu sont le seul danger, où le grand nombre vous rend intrépides! Ah! Messieurs, c'est ici qu'il faut vous dire à chacun en particulier: *Salva animam tuam*, sauvez votre ame: personne ne répondra pour vous devant Dieu; ceux qui vous rassurent, seront assez en peine pour eux-mêmes. Croyez-moi, c'est une triste consolation que de périr avec plusieurs. Souvenez-vous que le nombre des élus est petit, & que celui des réprouvés est grand: là où vous verrez la multitude; tremblez, s'il vous reste de la foi. Quelle bonne que vous paroisse cette voie, il faut absolument qu'elle soit mauvaise; puisque Jesus-Christ nous avertit que c'est là celle des réprouvés; il n'y a que les imprudens qui se régissent sur la témérité des autres. Jesus-Christ fait mieux ce qui en est que nous: là où le guide tremble, le voyageur doit trembler; là où le pilote est alarmé, le passager doit craindre: ce n'est point force d'esprit, c'est fureur, que de ne vouloir pas ouvrir les yeux au danger. Telle est la fausseté du prétexte de la coutume du monde: voyons si le prétexte de l'inattention du monde est plus pardonnable.

253.

II. Point. Je tombe d'accord de ces vérités, disent quelques-uns, il ne faudroit qu'y faire une réflexion sérieuse pour se reconnoître. Il est vrai, dit-on encore, si l'on y pensoit, on vivroit, sans doute, d'une autre manière dans le monde, mais on n'y pense pas. Ah! Chrétiens, faites-vous attention à ce que vous dites! Vous venez de prononcer contre vous-mêmes; quand vous avez dit qu'on vivroit bien mieux, si on pensoit plus souvent aux jugemens de Dieu. A quoi tient-il que vous n'y pensiez! Vous reconnoissez que rien n'est plus efficace pour la réformation de vos mœurs; en quelle conscience omettez-vous un moyen si salutaire! Vous savez le besoin où vous êtes, d'être réveillés par ces grands objets; êtes-vous excusables de n'y pas faire attention! Par où voulez-vous que la grace vous touche le cœur sur ces vérités, si vous ne les considérez jamais! Quand elles seroient encore plus terribles, le seroient-elles pour ceux qui n'y pensent pas! Que répondrez-vous à Dieu, lorsqu'il vous reprochera, qu'il ne tenoit qu'à vous de vous convertir; que vous aviez les remèdes les plus efficaces; que vous tombiez d'accord qu'il ne falloit qu'y penser!

254.

On n'y pense pas, dites-vous! Et c'est ce qui m'épouvente, de voir le soin que nous avons de solliciter les juges pour une affaire temporelle, de les gagner par nos soumissions, de les engager par nos amis, de les corrompre même, s'il se peut par nos présens, de ne rien ou-

255.

blier enfin pour nous les rendre favorables; & de comparer avec cette chaleur & cette vivacité, la négligence profonde où nous sommes, à l'égard de notre salut. Il ne faut pas avertir un homme qui a un procès, de penser à sa cause: il en est occupé, possédé, enivré; il y pense les jours & les nuits; il ne peut plus parler d'autre chose; il en devient incommode; & l'usage veut qu'on l'excuse. Hélas! quelle leçon pour nous, Chrétiens! Nous avons un maître équitable, sévère, inflexible; notre cause est mauvaise; il y doit prononcer en dernier ressort; il nous reste peut-être peu de jours à vivre, pendant lesquels nous pouvons l'apaiser & nous négligeons de le faire; cela se peut-il comprendre!

256. On n'y pense pas, dites-vous! Vous y mettez bon ordre, Messieurs; le soin que vous avez de vous ménager mille amusemens; de faire que les plaisirs, les projets, les affaires, les entreprises succèdent sans cesse les unes aux autres; que cette figure du monde qui passe, vous présente toujours quelque nouvelle scène; ces soins frivoles vous occupent trop, pour vous permettre de vous appliquer aux choses du ciel, *Fascinatio enim nugacitatis obscurat bona.* Vous ne craignez rien tant que de rentrer un moment en vous-mêmes, & de vous détromper; les pensées de l'autre vie sont pour vous trop sérieuses; elles vous ennuiant. Vous n'omettez rien pour remplir si bien toutes les heures vuides, qu'il ne reste plus rien aux réflexions importantes sur l'éternité. Vous aimez votre erreur, & votre indolence; vous la nourrissez; quiconque vient troubler ce repos est un facheux. Si quelqu'un vous réveille de ce profond assoupissement, vous vous dérobez au plutôt à ce triste objet; & il vous faut de la compagnie au moins pour vous étourdir. Dites après cela, on n'y pense pas. Ah! quelle consolation d'y avoir pensé; lorsque votre ame sortant de ce monde, se verra comme investie & frappée de la majesté du souverain juge des hommes!

257. On n'y pense pas, je l'avoue; & c'est pour cela que tout l'univers est tombé dans la désolation, pour user des paroles du Prophète: *Desolatione, desolata est omnis terra, quia nullus est qui recogitet corde.* Dans les quatre parties du monde l'homme rampant comme les animaux, sans lever les yeux au ciel, vit au gré de ses passions, s'abandonne aux voluptez sensuelles, s'attache à rechercher les biens de la vie présente, se veut faire un ciel ici bas; & ce débordement de crimes, d'injustice, d'infidélité, qui fait gémir les gens de bien, vient de ce qu'on ne fait plus ces réflexions solides sur les jugemens de Dieu, dont les premiers fidèles étoient pénétrés: *Desolatione, desolata est omnis terra, quia nullus est qui recogitet corde.* Commençons à le faire, & nous commencerons à craindre les jugemens de Dieu: cette crainte salutaire fera le commencement de toute sagesse, & de tout véritable bonheur pour l'éternité.

EXEMPLE DE SERMON
dans le panégyrique d'un saint
(nomb. 180.)

UN dessein de panégyrique des plus naturels & des mieux remplis; des plus propres à donner une haute idée du saint, & à fournir d'utiles instructions aux fidèles, est celui de saint Etienne, par le Père Bourdaloue. L'orateur s'y propose de vérifier ce que l'évangile dit en deux mots de ce saint, qu'il étoit *plein de grace & de force.* C'est à ce dessein général, (selon l'observation du nomb. 79.) que se rapportent les principales actions du saint, qui tiennent lieu de preuves. Voici comment; Saint Etienne a été, 1°. plein de grace dans son ministère; 2°. plein de force dans son martyre. Ce sont les deux points.

I. Plein de grace dans l'accomplissement de son ministère: il étoit diacre, charge qui l'engageoit, 1°. à administrer les biens de l'église: 2°. à gouverner les veuves consacrées à Dieu. Comme administrateur des biens de l'église, il étoit responsable de sa conduite à Dieu & aux hommes; or de quelle grace ne falloit-il pas être rempli pour conserver devant Dieu, le mérite; & devant les hommes, la réputation d'un parfait désintéressement? Comme directeur des veuves séparées du monde; quelle grace ne falloit-il pas dans un emploi exposé à tant de périls & de soupçons, pour y demeurer sans reproche? Or parla-t-on jamais de saint Etienne qu'avec respect & avec éloge? C'est le fruit de la grace dont il eut la plénitude, &c.

II. Plein de force dans son martyre, & d'une force miraculeuse. C'est ce qui parut par sa patience dans les circonstances de sa mort: 1°. Aïant été le premier martyr, & donnant l'exemple aux autres de mourir pour Jésus-Christ; sans en avoir reçu l'exemple d'aucun autre. 2°. Aïant subi un genre de martyre des plus cruels, en conservant la plus grande tranquillité. 3°. Donnant envers les auteurs de sa mort le plus grand exemple de charité; leur pardonnant, & priant pour eux, avec plus de zèle que pour lui-même.

Nous avons dit, (nomb. 76.) que dans les panégyriques des saints; les uns aimoient mieux qu'ils fussent tous remplis des actions du saint, les autres,

qu'ils fussent plus remplis de morale. Les deux goûts sont réunis dans ce panegyrique : chacun des articles fournissant une morale solide & sensible, qui naît naturellement du sujet. En voici des traits.

262.

Sur l'article du désintéressement dans l'usage des biens de l'Eglise : le sujet conduit à parler de ces temps malheureux, où les ministres de l'Eglise, dominez par une aveugle cupidité ; au lieu de distribuer aux pauvres le patrimoine de Jesus-Christ, le dissipent en se l'attribuant à eux-mêmes. Il falloit à ce scandale un exemple qui servit à confondre ceux qui se relâchoient de leurs obligations, sur ce point essentiel. Ces biens entre les mains de saint Etienne ne deviennent pas l'héritage de la chair & du sang, mais de l'orphelin & de l'indigent : il n'en dispose pas comme maître, mais comme serviteur prudent & fidèle qui en doit rendre compte au souverain maître. . . . Que ne pouvons-nous voir sur ce modèle des hommes convaincus comme saint Etienne que les bénéfices ecclésiastiques les engagent à être les pères des pauvres ! qu'à cette seule condition il leur est permis d'y entrer ; que l'église a bien eu le pouvoir de leur en conférer les titres, mais qu'elle n'a jamais pu ni prétendu leur en donner l'entier domaine : qu'ils n'ont droit d'en recueillir les fruits, que pour les répandre par tout où il y a des misères à soulager, &c.

L'article du soin que S. Etienne prenoit des veuves, sans avoir jamais donné lieu à aucun reproche dans un ministère si délicat, amène la morale d'*avoir une conduite irrépréhensible, si l'on veut échapper à la malignité & au scandale du monde.*

263.

Car, se persuader qu'une femme pourra prendre toute sorte de libertez, sans qu'on parle d'elle ; qu'il lui sera permis d'entretenir certaines liaisons, sans qu'on en tire des conséquences au préjudice de son honneur, & sans qu'on ait droit de s'en scandaliser ; que quoi qu'elle fasse, on sera obligé à ne rien croire, à ne rien soupçonner, ou plutôt, qu'on sera obligé à s'aveugler soi-même pour la supposer régulière & sage ; n'est-ce pas une prétention aussi chimérique qu'injuste ! Cependant on veut avoir toute la vertu, sans qu'il en coûte de s'assujétir à aucune règle. Disons mieux : on veut avoir tout le crédit de la bonne vie, avec toute l'indépendance du libertinage & du vice. Ainsi verrez-vous des personnes engagées en des sociétés, que la charité la plus indulgente ne peut favorablement interpréter, se piquer d'être exemptes de reproche ; trouver mauvais qu'on n'en convienne pas ; & cela sous prétexte de l'obligation que Dieu nous impose, de ne point juger ; obligation sur laquelle elles sont éloqu岸tes, parce qu'elles y sont intéressées : sans considérer, que si ce principe avoit toute l'étendue qu'elles lui donnent, les plus honteux desordres régneroient

tranquilement dans le monde ; qu'on n'oseroit plus en condamner les apparences qui en font le scandale ; & que les apparences autorisées en autoriseroient les plus perniciosus effets. Ce sont, direz-vous, des jugemens téméraires ; & moi je prétens que ce sont des jugemens raisonnables & bien fondés : ils peuvent être faux, mais dans la conduite que vous tenez, ils ne peuvent être téméraires. Si je me trompe en me scandalisant, vous êtes responsable à Dieu de mon scandale ; c'est en ceci qu'il faut, selon l'apôtre, faire le bien non seulement devant Dieu, mais encore devant les hommes. Voilà en quoi saint Etienne s'est signalé, & ce qu'a opéré dans sa personne la grace dont il fut rempli.

Enfin, la patience de S. Etienne dans son martyre, donne lieu à l'orateur de comparer notre lacheté avec la force héroïque de S. Etienne : lacheté, soit dans les épreuves de la vie que nous avons à supporter, soit dans les biens dont nous avons à user. S. Etienne a soutenu le plus rigoureux martyre ; & nous, dans les moindres épreuves, nous témoignons des faiblesses honteuses : une légère disgrâce, une contradiction, une humiliation nous fait perdre cœur : de là ces abatemens, ces impatiences, ces desespoirs, où notre vie se passe : de là ces troubles qui nous agitent, qui nous dégoutent des plus saints exercices de la piété, qui ébranlent jusqu'aux fondemens de notre foi, jusqu'à nous faire douter s'il y a un Dieu, & une providence : ne voyant pas que c'est par-là même que nous en devons être convaincus ; puisqu'à notre égard, comme à l'égard de S. Etienne, les croix sont la précieuse matière dont notre couronne doit être formée ; que sans cela, le royaume de Dieu ne seroit plus cette place de conquête, &c.

264

Saint Etienne d'ailleurs a triomphé des tourmens & de la mort : & nous, nous sommes toujours vaincus par la mollesse. Il est bien étrange, dit saint Cyprien, que la paix dont l'église jouit présentement, n'ait servi qu'à nous corrompre. Nous n'avons plus à combattre que nous-mêmes, & nous succombons. Nos vices sont nos persécuteurs, & nous leur cédon. . . Je vous dis le même, Messieurs ; notre foi ayant été dans saint Etienne & dans les autres martyrs, victorieuse de la barbarie & de la cruauté, elle est aujourd'hui dans la plupart des chrétiens, esclave de la volupté & de la sensualité. Sait-on de nos jours ce que c'est que la force chrétienne ! Pense-t-on seulement à résister au péché, se met-on même en défense contre l'iniquité du siècle ! La chair est le plus redoutable ennemi du salut ; loin de la traiter en ennemie, on l'épargne, on la flatte, on la nourrit autant qu'il se peut dans les délices, & l'on se trouve ensuite asservi à ses desirs impurs. . . Les moyens établis de Dieu pour se fortifier ; la pénitence, la vigilance, la persévérance dans la prière, & les bonnes œuvres, ne servent à rien ; parce qu'on refuse de les prendre ; les moindres difficultés sont des monstres pour nous, & des prétextes pour quitter tout. Ce n'est pas qu'on n'ait des remors : on sent que ce relâchement

265

chement est directement contraire à l'évangile; mais on se contente d'en acuser la foiblesse, sans l'imputer à son infidélité. Votre foiblesse, Messieurs; & à qui est-ce de la vaincre qu'à vous-mêmes! Que seroit-ce donc, s'il vous falloit rendre à votre Dieu, le témoignage que lui a rendu saint Etienne! Auriez-vous le courage de souffrir comme lui! Si vous ne l'avez pas, êtes-vous chrétien! Et si vous l'avez, que ne le faites-vous voir dans les occasions! C'est là ce que saint Etienne vous prêche: & quand la voix de son sang né le diroit pas, les pierres dont les Juifs le lapidèrent, vous le feront entendre malgré vous, au jugement de Dieu & au tribunal de Jesus-Christ.

266. On doit observer dans ce panegyrique comment la morale, non-seulement est tirée naturellement des actions du saint; mais encore comment elle rapelle & revient toujours à son éloge; pour ne le perdre jamais de vue, & demeurer toujours dans le fond du sujet.

EXEMPLES DE PANEGYRIQUES
dans les Oraisons Funébres.

267. Les oraisons funébres sont des panegyriques de personnes mortes. Feu M. Richier, évêque de Nîmes, a été des plus distingués, & au sentiment de quelques-uns, le plus distingué dans ce genre de discours. Il est vrai qu'il est celui qui en a fait le plus grand nombre, & avec succès. On en a eu depuis deux, du Père Bourdaloue, d'un goût différent; qui ont paru d'une éloquence aussi forte, & aussi vive que les plus beaux de ses autres sermons, & qui lui ont donné la plus haute réputation. On en a aussi deux de M. Bossuet évêque de Meaux, qui sont fort au-dessus de ses autres pièces d'éloquence. Le Père de la Rue en a fait plusieurs où éclatent l'élevation de son génie, & la beauté de son imagination. Le Père Gaillard & d'autres de nos jours ont eu encore beaucoup de succès en ces sortes de pièces. En voici une de M. Massillon évêque de Clermont, qui réussit fort quand il la prononça. C'est celle du feu prince de Conti, François-Louis de Bourbon.

268. On le représente, 1°. comme un héros, 2°. comme un sage; 3°. comme un esprit supérieur & universel. Et parce qu'en ce genre de discours, on se fait un mérite de trouver son dessein dans un passage de l'Écriture, l'orateur trouve le sien dans ce passage. *Habebo claritatem ad turbas: je me rendrai illustre parmi les peuples*; voilà le héros. Et

honorem apud seniores juvenis: je me ferai respecter des vieillards même, dès ma jeunesse; voilà le sage. *Acutus inveniar in judicio: je serai d'un jugement exquis*; voilà l'esprit supérieur & universel.

Parmi les traits, qui représentent le prince comme héros; on dit qu'étant en Hongrie près du duc de Lorraine, il s'attache à ses pas, il ne perd point de vue ce grand modèle; l'usage qu'il fait de son séjour parmi nos ennemis, c'est de s'instruire dans l'art de les vaincre. Nouveau Moïse, il n'étudie en Égypte la science des Égyptiens, que pour devenir un des conducteurs du peuple, qui doit humilier leur empire.

A son retour, attaché au héros du siècle; le Grand Condé son oncle, sollicitant ses leçons comme les autres jeunes hommes courent aux plaisirs... au sortir de ses entretiens, il court rédiger par écrit les merveilles qu'il a ouïes; & se remplit en les écrivant du génie qui les a produites... De là se forma en lui une valeur noble dans les sentimens, tranquille dans les périls, sûre dans les conseils, supérieure dans les vues, & dans les ressources.

Avec quelle dignité en Allemagne parmi cette foule de souverains, n'avoit-il pas fait rendre le respect du aux princes du sang de France, qui ne souffrent au-dessus d'eux que les couronnes! S'est-il trouvé dans une action où il ne se soit attiré les yeux de l'armée, & où sans avoir l'honneur du commandement, il n'ait eu l'honneur de la victoire! Vous l'auriez vu à Stenkerque rapelant la victoire, qui d'abord nous échapa; prenant lui même des mains d'un de nos officiers, le drapeau qu'il est hors d'état de porter; rassemblant au tour de lui, & exhortant ceux que sa personne rassure... courant porter au milieu des ennemis avec l'étendard de la France, le signal de la victoire... éclairant le maréchal de Luxembourg même, par ses conseils: enfin l'ame de ce grand général, comme ce général le fut lui-même de toute l'armée... Aussi, disoit-il tous les jours, que le prince de Conti lui aprenoit son métier. S'offroit-il des difficultés? c'étoit avec le prince de Conti qu'il cherchoit des expédiens. Formoit-il des projets? c'étoit le prince qui lui facilitoit l'exécution. Entreprénoit-il? c'étoit sur ce prince qu'il se reposoit du succès; &c.

Comme les oraisons funébres sont prononcées dans nos temples, & doivent servir à l'édification des fidèles; l'orateur termine ce point, en disant, que dans celles de nos campagnes qui furent malheureuses pour la France, Dieu ménageoit à la raison du prince de Conti, des réflexions qui devoient un jour être muries par la grace.

Le second point, ne donne pas une idée moins haute de la sagesse du prince par les traits suivans: sagesse dans son respect pour le roi; disant; qu'il est plus glorieux aux princes d'obéir à leur propre sang, que

de commander à des étrangers ; que leur défobéissance seroit un outrage, qu'ils se feroient à eux-mêmes. Ne pour le bonheur de leur patrie, héritage de leurs ancêtres ; ils en doivent conserver la tranquillité, comme celle de leur propre famille.

Sagesse dans ses dispositions à l'égard de ses amis. Vous qu'il a honorés de son amitié, je vous le demande, ne l'égalait-elle pas à vous ; & la supériorité que lui donnoit le rang, & le mérite, l'aperceviez-vous, que dans le soin qu'il avoit de l'oublier ?

Sagesse dans son amour pour la vérité : il laissoit aux ames vulgaires les déguisemens & les finesses utiles : il ne cherchoit point ses amis parmi ses flatteurs : son rang même lui étoit souvent à charge, par les ménagemens qu'on s'imposoit devant lui : & dans ses voyages, lorsque la bienséance ne lui permettoit pas d'être inconnu, il n'avoit point de plaisir plus doux que d'entendre les hommes parler naturellement : plaisir assez peu commun aux grands, qui ne voient des hommes que la surface, & qui souvent n'en aiment que le faux.

Sagesse dans la modération de son ame ; on l'a vu en garde contre lui-même, se refuser aux goûts les plus innocens : disant, *qu'en se livrant à un goût, on s'acoutume à se livrer à tous les autres : & qu'il faut ou ne pas tout désirer, ou se passer souvent de ce qu'on désire. . .* Les couronnes manquées, le laissoient aussi tranquille, que l'avoient trouvé les couronnes offertes.

Sagesse dans son humanité & sa douceur : Quel fonds de bonté envers les siens ; n'en exigeant presque rien pour lui ; ne comptant point leurs fautes, dès qu'il en souffroit tout seul ; aimant mieux quelquefois souffrir, que de contrister leur tendresse.

273. Le troisième point, qui est pour relever l'esprit & les lumières du prince, roule principalement sur ce qu'elles lui attirèrent l'offre que lui firent les Polonois de leur couronne ; & qu'elles furent le gage de la couronne d'immortalité, par son retour à Dieu, au lit de la mort. Quelque part qu'aient eu les lumières du prince à ces deux avantages, il se trouve dans la suite du discours qu'ils font l'effet de diverses autres causes qui y concoururent : comme la raison & la foi le disent assez.

AUTRE EXEMPLE
de panegyrique dans une oraison
funèbre.

274. U Ne oraison funèbre de Monseigneur, Daupin de France, fils de Louis XIV. par le Père Cathalan, a de grandes beautés, avec une égale justice. Il eut, dit l'orateur, 1°. toutes les vertus d'un sujet, & 2°. toutes les vertus d'un souverain : c'est-à-dire que dans le rang le plus élevé, il eut toute la pru-

dence d'un sujet ; & dans la plus soumise dépendance, il eut tout le mérite d'un prince pour commander. C'est le plan & la division du discours.

On dit dans la première partie qu'un daupin de France n'étant après tout qu'un sujet : plus il approche du souverain, plus il doit s'abaisser devant lui. Il n'est le premier d'entre eux que pour leur servir de modèle. Le prince dès sa jeunesse comprit ces règles, & les suivit toute sa vie, &c. Le lien qui fixa le cœur du daupin, ce fut l'exemple du roi son père.

A cette occasion, l'orateur fait en six lignes, le caractère le plus noble, & le plus vrai du feu roi. Un amour de l'ordre & de l'équité qui ne vouloit rien que de juste, lors même que la puissance le mettoit en état de tout exécuter ; une maturité de conseil, une étendue de connoissances sans embarras & sans confusion ; une tranquillité laborieuse que rien ne dérangoit ; une supériorité de courage qui l'élevoit au-dessus de ses prospérités, & qui pouvoit lui servir de ressource dans ses malheurs. Le jeune prince admiroit ces traits ; il les méditoit, & dépendoit volontiers d'un roi, qui méritoit de commander à tous les hommes ; je parle, continue l'orateur, d'une dépendance non basse & timide, mais respectueuse & tendre ; que le sang a fait naître, qui se soutient par le devoir, qui s'entretient par des complaisances, qui s'anime par les services : tantôt vive & agissante, tantôt paisible & tranquille, toujours invariable & uniforme.

Le daupin respectoit le roi son père ; il aimoit le père dans son roi ; & il l'aima assez pour souhaiter que personne ni lui-même, ne pût jamais égaler ses conquêtes. Quelles furent ses frayeurs lorsqu'un accident cruel, menaça la vie du monarque ! Les douces idées de la cupidité, déroberent-elles rien aux inquiétudes de son amour ! Il craignit de régner, parce qu'il craignit que son père ne cessât de vivre ; une couronne à ce prix, lui parut le plus grand des maux.

Au temps de la ligue d'Ausbourg, il s'agit d'assiéger une place, clé & rempart de l'Allemagne : ne sera-t-il point intimidé par la crainte d'une saison trop avancée ! Il obéira ; cet honneur tout seul le flateroit, quand le succès échaperoit à sa fermeté. Cependant sa généreuse ardeur le transporte ; Philipsbourg humilié cède à l'effort qui l'enleve en trois semaines ; Maheim se vante d'avoir arrêté le prince trois jours ; Heidelberg, Spire, Vormes, éfrayées ouvrent leurs portes : tels furent les premiers pas du daupin dans le chemin de la gloire. . . Couvert de lauriers il court dans les bras de son père. Au lieu de s'arrêter sur lui-même par des retours de complaisance, dont il est si difficile de se défendre, les plus justes louanges ne parurent point le toucher : surpris qu'on le louât d'avoir triomphé, lorsqu'il croyoit n'avoir qu'obéi, il renvoyoit les louanges à la source, & en faisoit hommage au roi.

Le contraste des succès du prince, avec la subordination parfaite, à l'auto-

275.

276.

277.

278.

rité du roi, donne une haute idée de la droiture d'ame du Daupin, & de son respect à l'épreuve de tout, pour le roi son père. Le reste est de ce goût; & fait dans son total une pièce des plus accomplies: panégyrique judicieux, & par tout fondé sur le vrai; auquel on donne des couleurs d'autant plus estimables, qu'elles relèvent davantage la vie du Daupin, qui d'ailleurs avoit paru assez unie.

TROISIEME EXEMPLE
d'oraison funèbre.

279.

DAns le goût qui paroît le meilleur pour une oraison funèbre, laquelle doit tenir du sacré, puisqu'elle se prononce à la face des autels; on ne peut trop estimer, celles dont le fond porte de lui-même un caractère essentiel de religion & de piété. Par cet endroit on a particulièrement exalté l'oraison funèbre du maréchal de Luxembourg, par le Père de la Rue. Le caractère de ce maréchal ne rapelloit pas plus qu'un autre, des idées de dévotion; cependant l'orateur trouva le moyen de faire de la piété même, le fond & le plan de son discours; en montrant au sujet du héros, qu'il avoit à louer. 1°. Qu'il falloit prier. 2°. Qu'il falloit espérer. Combien il falloit prier pour le maréchal de Luxembourg, par reconnoissance des services héroïques qu'il avoit rendus à l'état: combien il falloit espérer, au souvenir des traits éclatans, de la miséricorde de Dieu appliquée à son salut.

280.

Ce dessein, comme on voit, tiré du fonds même du sujet, n'a rien que d'édifiant & de saint; au même temps qu'il conduit à ce qu'on peut dire de plus relevé à la gloire du héros.

Que venons-nous faire en présence des saints mystères! Venons-nous pleurer inutilement les morts, là où l'on ne doit verser que des larmes de pénitence! Si par un usage établi dès les premiers tems, on ose faire l'éloge des grands du monde, ce n'est point avec l'orgueil du pharisien qui vanteroit ses œuvres; c'est avec la honte du publicain, qui ne demandoit que miséricorde.

En matière d'oraison funèbre, on ne peut rien de plus juste que ce dessein, dans l'esprit de la religion.

281.

Celle de M. l'archevêque de Paris, François de Harlai, par le P. Gaillard, est du caractère de la précédente par rapport à l'esprit du christianisme. Le fond & le tissu du discours étant par tout également édifiant, instructif &

touchant; dans les endroits même où l'on fait le plus valoir les qualitez naturelles du prélat, & ses prérogatives selon le monde. Ainsi en relevant l'éclat de la pourpre Romaine, à quoi ce prélat étoit destiné & nommé par le roi, l'orateur dit:

Quand il en auroit brillé jusqu'ici, en seroit-il aujourd'hui moins enseveli dans la poussière! Ce ne seroit qu'un rayon de plus qui se fût éclipsé avec tous les autres, dont tout ce qui reste n'est qu'ombre & vanité. Tout a concouru à l'élever pendant sa vie; & cette élévation combien a-t-elle trouvé d'adulateurs! Combien d'empressements à rechercher sa faveur! Quels hommages, quels éloges, quelle cour! Où est tout cet appareil de gloire! Où sont ces applaudissemens que vous avez reçus, où sont ces amis de votre fortune! En vain le demanderois-je à un mort qui ne peut m'entendre: je le demande donc aux vivans dont je suis écouté: ou plutôt, sans employer la parole, je leur montrerai le tombeau où sont ensevelies les grandeurs qu'ils ont révélées.

Nous pourrions rapporter ailleurs d'autres morceaux frapans de ce discours, dont l'éloquence est singulière, par l'usage qu'on y fait des vérités chrétiennes.

EXEMPLES D'ELOQUENCE
*dans les harangues particulières,
& dans les complimens.*

LE recueil des discours prononcés à l'Académie Française, est rempli de ces sortes de pièces. On y a loué tant de fois, depuis plus de quatre-vingts ans, le fondateur de l'Académie, qu'au milieu d'un sujet si rebatu & comme épuisé, on peut du moins tirer cet avantage; de voir sous combien de jours différens, l'esprit peut considérer un même objet, & comment l'éloquence le fait relever.

C'est encore ce qu'on peut remarquer avec plaisir, dans les remerciemens que fait chacun des Académiciens, pour exprimer le *transport*, où communément ils se trouvent de l'honneur qu'ils reçoivent, d'être admis dans le sanctuaire du bel esprit. Ce qu'on peut faire de mieux en ces occasions, est de tirer quelque chose de neuf d'une matière si usée: M. de la Motte le fait ainsi.

Que ne m'est-il permis de recueillir ici tout ce qu'on a dit de plus éloquent en de pareilles occasions! Ceux mêmes que je remercie, m'ont enlevé ce que j'aurois du leur dire. Tant de grands hommes ont eu à s'aquiter de ce de-

282.

283.

voix, qu'il y auroit peut-être de la justice à en dispenser désormais ceux que vous recevrez parmi vous. Je me trompe, Messieurs, mon insuffisance me rend injuste : maintenez un usage qui n'humiliera que moi. J'admirerai avec plaisir dans les autres, les ressources qui m'ont manqué.

La profétie que faisoit l'orateur de son humiliation, ne s'est pas accomplie ; & à dire vrai, je ne crois pas que lui-même il y ajoutât trop de foi.

284.

Il est des panegyriques ou éloges plus étendus, & d'autant plus intéressans, qu'ils tiennent de l'historique. Ceux que M. de Fontenelle a coutume de prononcer dans l'Académie des sciences, après la mort de chaque académicien, sont de ce genre ; & ont eu le succès que méritoit le tour ingénieux & nouveau qu'il donne aux sujets qu'il manie. On les trouve dans les mémoires de l'Académie, & dans un recueil particulier qui s'en est fait.

Ces sortes de tours particuliers sont le principal mérite des éloges abrégés, qui se rencontrent dans les complimens ; mais ils n'en doivent pas moins avoir de simplicité & de naturel. On a remarqué souvent qu'ils sont joints avec beaucoup de noblesse & de dignité, de précision & de justesse, dans ceux que prononce ordinairement un grand Magistrat à la tête de sa compagnie. Il m'en tombe actuellement un entre les mains, qui me paroît ne pas dégénérer de la réputation des autres : c'est celui qu'il fit au feu roi à la paix d'Utrecht 1713. après la redoutable guerre que la France venoit de soutenir. Il est bon de s'en rapeller les circonstances ; & en particulier que l'empereur n'avoit pas encore voulu faire la paix, qui ne se conclut qu'un an après, à Rastad, entre la France & l'Empire.

285.

La justice a fait entendre sa voix à des nations ennemies de V. M. La sagesse a éclairé les uns, & a forcé les autres de reconnoître l'équité de vos prétentions. Vous aviez pris les armes pour soutenir le droit que la nature & les loix avoient donné au roi votre petit-fils, sur la couronne d'Espagne, contre des ennemis enflés de leurs conquêtes. Une seule de vos victoires a détruit le fruit de leurs campagnes. L'Espagne étoit le prix de la victoire ; ce prix destiné à l'auguste maison de Bourbon : & vous l'avez arrêté par les traités que vous venés de faire. Si dans le cours de cette guerre, vous avés eu quelque revers, ils n'ont servi qu'à découvrir la fermeté de votre ame, & les grandes ressources de votre génie. Nous souhaitons que le seul ennemi qui vous reste, ne vous force pas à de nouveaux triomphes. Il en couteroit trop à la tendresse que vous avés pour vos peuples, & à

vos empressement pour les soulager. Vous serez le premier à jouir de vos bienfaits, par le plaisir que vous aurés de les répandre.

On ne peut guère tirer du fond d'un sujet & en moins de paroles, plus de choses vraies, sentées, spirituelles, nobles & intéressantes.

Dans le nombre infini de complimens ingénieux, qui ont depuis un temps été faits à la reine sur son mariage ; on m'en a montré un qui n'a pas été répandu ; mais où il n'en paroît pas moins d'esprit & de nouveauté dans son tour : c'est celui du corps des imprimeurs à cette princesse.

286.

On s'empresse de toutes parts à féliciter V. M. & les arts croient avoir droit de lui présenter leurs hommages. Votre goût pour les belles connoissances enhardit leur timidité ; vos grandes qualités offrent une ample matière à leurs travaux ; & votre royale bonté, leur assure une protection généreuse.

De tous les arts qui fleurissent dans ce royaume, celui que nous exerçons intéresse le plus la gloire de V. M. & doit lui être également cher & utile. L'amour & la reconnoissance graveront vos vertus dans le cœur de tous vos sujets ; nous les retracerons sans cesse à leurs yeux & à leurs esprits : nous en rendrons le souvenir aussi sensible, qu'il sera précieux.

Oui, Madame, notre occupation la plus douce & la plus glorieuse, sera de publier ces qualités royales & chrétiennes, qui vous ont élevé sur le premier trône du monde ; & qui seront l'appui de la religion, les délices d'un jeune & sage monarque, la félicité de la France. Nous aurons l'honneur d'en être comme les dépositaires. Nos caractères les plus brillans & les plus fidèles en recevront l'impreinte : notre art les répandra par tout. Il offrira V. M. pour modèle aux princesses, & vous proposera de siècle en siècle à la vénération de la postérité.

Un emploi si noble & si digne d'envie, doit récompenser nos peines, assurer nos succès, & combler tous nos vœux.

Un compliment tiré des particularitez & des circonstances où il se fait, a toujours une grace particulière ; & comme elles se diversifient à l'infini, elles donnent au discours un air de singularité & de nouveauté qui en fait le principal agrément.

Nous trouverons encore des exemples pour les complimens, & pour les autres genres d'éloquence, en différens morceaux que nous allons ramasser, de pièces qui se présentent à nous. Nous observerons, selon l'occasion, comment elles conviennent aux maximes, que nous avons exposées dans le traité général d'éloquence ; marquant par des chiffres les articles particuliers à quoi chacun se rapporte.

287.

M. Bossuet,

288.

M. Bossuet évêque de Meaux dans l'oraison funèbre de Henriette de France, reine d'Angleterre, expose admirablement par les traits suivans, le courage héroïque de cette princesse ; par rapport au tems où le roi son mari étoit entre les mains de ses sujets rebelles, qui le firent mourir peu après.

Le reine remue la France, la Hollande, la Pologne même, & les puissances du Nord les plus éloignées. Elle ranime les Ecois, qui arment trente mille hommes ; elle fait avec le duc de Lorraine pour la délivrance du roi son seigneur, une entreprise dont le succès paroît infailible, tant le concert en est juste. Elle retire ses enfans, l'unique espérance de sa maison ; & confesse, à cette fois, que parmi les plus mortelles douleurs, on est encore capable de joie. Elle console le roi, qui lui écrit de sa prison même, qu'elle seule soutient son esprit & qu'il ne faut craindre de lui aucune bassesse : parce que sans cesse il se souvient qu'il est à elle. O mère, ô femme, ô reine admirable, digne d'une meilleure fortune, si les fortunes de la terre étoient quelque chose ! Enfin il faut céder à votre sort. Vous avez assez soutenu l'état, qui est ataqué par une force invincible & divine : il ne reste plus désormais, sinon que vous teniez ferme parmi les ruines.

Ces dernières lignes amenées par ce qui a précédé, sont pleines de sentimens qui passent dans l'ame de l'auditeur, & l'affectent à l'objet qu'a prétendu l'orateur. (n. 65.)

M. l'abbé de Polignac aujourd'hui Cardinal, dans son discours à l'Académie Française quand il y fut reçu : dit les choses du monde qui peuvent donner la plus haute estime des belles lettres en général ; exposant ce qu'on rencontre, parmi ceux de cette compagnie.

289.

On y trouve ce discernement exquis, cette exactitude scrupuleuse & délicate, qui s'exercant d'abord sur le langage, s'étend par une suite naturelle sur la matière du discours, qui acoutume l'esprit à n'aimer que le vrai, à n'estimer que le solide, & à réduire tout ce qui peut plaire, aux loix sévères de la raison ; qui va même par degrez, jusqu'à rectifier nos sentimens, aussi-bien que nos pensées : en les soumettant au joug de la réflexion, & à l'habitude de la règle ; enfin qui perfectionne insensiblement tout l'homme, par la liaison nécessaire qui est entre ses connoissances & ses actions.

Aussi les nations les plus renommées en politique & en valeur, ont-elles été les plus fécondes en orateurs, en poètes, & en historiens. . . . Elles n'étoient pas moins jalouses de la beauté de leur langue, que de la puissance de leur empire ; & l'on a vu périr l'un & l'autre par une décadence commune.

290.

La grandeur de la France & des succès du feu roi, se fait sentir par le secours d'une éloquence noble, vive &

mâle, dans l'exposition qu'on en fait au même endroit.

La vraie splendeur de l'Académie commença lorsqu'elle eut le roi pour protecteur. L'ancienne alliance entre les savans & les héros fut renouvelée. Un même laurier couvrit leur tête. . . . jamais un si grand objet ne s'étoit offert à l'esprit ; jamais il ne parut tant d'hommes dignes de le célébrer. Avec le nouveau siècle, semble commencer une nouvelle vie de Louis le Grand. Quel spectacle ! il ne fut point si beau sous Charlemagne ; il nous transporte dans les tems où la majesté de l'empire Romain remplissoit toute la terre : on croit voir encore ces légions qui passaient d'une partie du monde à l'autre, pour maintenir ou pour subjuguier les peuples ; qui couvroient les bords du Tage & du Danube, du Rhin & de l'Eridan.

Ce discours fut prononcé avant la bataille d'Hochstet, lorsque les troupes de France étoient victorieuses jusques dans le cœur de l'Espagne, de l'Allemagne & de l'Italie. Les traits précédens en relèvent le prix, par une beauté supérieure au simple arrangement des mots, & au foible agrément du *disert*. C'est une éloquence mâle qui se soutient d'elle même : ne tirant rien que du fonds des choses qu'elle saisit ; pour les faire valoir par les endroits capables de faire impression.

On trouve à peu près le même goût dans le remerciement que fit à l'Académie Française, quand il y fut reçu, M. le Cardinal de Rohan, alors coadjuteur de Strasbourg. Il ne cherche pas au loin l'occasion d'y placer l'éloge du roi (p. 28. 29.) qui s'y doit faire ; il la trouve dans les circonstances mêmes où il parle ; il semble que les conjonctures ne sont faites que pour son discours, qui en sort comme de sa source naturelle.

291.

Le public s'étonnera peut-être, dit l'orateur, que j'aie différé si long-tems à vous marquer, combien je suis sensible à la grace que vous m'avez faite. Rien ne me pourroit justifier, si vous n'aviez approuvé les raisons qui m'obligèrent à partir, dans le tems que vous m'honorâtes de votre choix ; je suis sur que vous approuverez celles qui ont retardé mon retour. La gloire du roi est l'objet de vos plus nobles occupations. Pouvois-je quitter des lieux, où je la voyois croître chaque jour par de nouvelles victoires ! Pouvois-je me dispenser de rendre au Seigneur, de publiques actions de grâces, pour ces heureux succès ! Et ne savois-je pas que vous me recevriez avec d'autant plus de plaisir, qu'aïant été, pour ainsi dire, témoin de tant de prodiges, je pourrois vous en faire un plus fidèle récit.

L'orateur, faisant comme en deux mots l'éloge de M. le duc de Bour-

292.

gogne, depuis daufin, père du roi Louis XV. relève la gloire de la prise de Brisach, par le détail des difficultés qui se trouvoient à le forcer. Cet endroit est d'autant plus ingénieux, qu'il est une partie de l'excuse que vouloit faire l'orateur à l'Académie, d'avoir différé long tems sa réception.

J'admirois un jeune prince animé de l'esprit de Louis le Grand, conduit par sa sagesse, & supérieur à tout par son courage. Brisach, cette fameuse ville, que l'art & la nature sembloient avoir mis à couvert des plus puissans efforts, & que deux armées réunies ne purent autrefois forcer, se soumettoit à ses armes victorieuses. Ces montagnes escarpées, dont tant de remparts entassés l'un sur l'autre défendoient les approches, s'abaissoient devant lui. Le fleuve impétueux qui entoure de ses eaux cette place redoutable, le respectoit; comme il a respecté tant de fois son auguste aïeul, & son auguste père. Tant de difficultés ne servoient qu'à rendre son triomphe plus éclatant, & à justifier en même tems la timide, mais sage précaution de ses ennemis; qui au seul bruit de son nom, abandonnèrent un poste, qu'une rivière & de profonds retranchemens auroient du rendre inaccessible.

293.

Un autre académicien (M. l'abbé Mongault) à sa réception depuis la mort de Louis XIV. crut trouver un sujet capable de faire valoir son éloquence, en exposant les prérogatives merveilleuses de ce monarque; ce qu'il avoit cru se vérifier dans l'exposition que voici.

Vos grandes destinées, Messieurs, ont été fixées par un roi, dont le règne seul renferme tout ce que contient l'histoire des peuples les plus fameux; ce que la guerre a de plus brillant; ce que la paix a de plus utile; ce que les sciences & les arts ont produit de plus parfait; les victoires les plus complètes, les conquêtes les plus rapides; la fortune presque toujours constante, & toujours ramenée par des ressources que la prudence se ménageoit; l'art de fortifier nos places, &c. Cette même histoire peindra à la postérité un prince dont les vertus eussent été respectables, quand elles n'auroient pas été revêtues de l'éclat de la royauté: qui paroïssoit en tout né pour commander aux autres hommes; dans les actions les plus ordinaires, comme dans les cérémonies les plus augustes; au milieu de sa famille & de ses plus familiers courtisans, comme sur le trône, & à la tête de ses armées. En un mot cette histoire fera la vie d'un grand roi, terminée par la mort d'un héros chrétien.

294.

M. de Sacy en répondant au discours de M. l'abbé Mongault, & le louant sur sa belle traduction des lettres de Cicéron à Atticus, en prend l'occasion, d'exposer les divers caractères qui forment un excellent traducteur; & il le fait d'une manière également élo-

quente & juste dans ce qui suit.

Se dépouiller de son propre génie pour se revêtir de celui de son auteur; prendre son stile; imiter ses tours; rendre ses pensées; en conserver la force pendant qu'on en exprime les grâces; en un mot mettre à tout moment le lecteur en doute, si ce qu'il lit n'est point original, tant les traits de la copie paroissent animés, naturels, hardis; & au même tems le mettre en état de porter un jugement aussi sur de l'original, que s'il entendoit la langue dans laquelle il a été composé: c'est un art qui avoit été ignoré jusqu'ici de la plupart des traducteurs, & que vous avez su porter à sa perfection.

295.

Le père Porée dans l'oraison funèbre de Louis XIV. aiant dit que ce roi montroit dans sa personne des traits singuliers, & merveilleux de ressemblance avec la divinité; expose cette proposition dans ses particularitez de la manière suivante, selon la traduction de M. Manouri. Si le françois n'atteint pas toute la force, & la vivacité du latin, il en fera du moins apercevoir le sens & la suite.

Prince long-tems refusé aux vœux des François, afin que né pour des prodiges, sa naissance fût d'abord regardée comme un prodige; prince à qui Dieu donna une ame grande pour qu'elle fut égale à son empire; prince revêtu d'une majesté extérieure digne de cette grandeur d'ame, afin que dans sa personne le surnom de Grand ne se démentît en rien; prince doué de tant de vertus privées, que si elles eussent suffi pour donner droit au trône, il y seroit parvenu, quand il seroit né un particulier; prince si distingué d'ailleurs par ses vertus royales, que si les rois eussent eu à se choisir un souverain, le choix n'auroit tombé que sur lui; prince exposé aux traits de la bonne & de la mauvaise fortune, afin que dans l'une & dans l'autre, l'on doutât dans laquelle des deux il se seroit le plus signalé: roi dès les premières années de sa vie, parce qu'il ne pouvoit l'être trop long-tems; roi qui a régné plus long-tems qu'aucun autre, parce qu'il méritoit de régner toujours; si les régnes d'ici bas pouvoient être éternels.

Tous ces traits ne sont que les particularitez de ce que l'orateur a dit en général par sa première proposition; de ce qui s'est rencontré de merveilleux & de singulier dans la personne du roi Louis XIV. (n. 107.)

296.

M. de Morville alors ministre & secrétaire d'état, dans le discours juste & concis qu'il prononça quand il fut reçu à l'Académie Française; quelque serrée que fût son élocution, comme il convenoit à un ministre d'état, exposa dans tout son jour une proposition intéressante & honorable pour l'académie.

Dans le commerce que j'ai eu avec les étrangers; j'ai vu, dit-il, quelle étoit la réputation de votre compagnie.

Voici les particularitez de cette proposition, qui en font l'exposition; pour la laisser voir sous ses diverses faces.

J'ai vu combien vos travaux pour notre langue ont réussi, & quelle domination vous lui avez donnée sur toutes les autres. Les Cours de l'Europe, les ministres de différentes puissances s'accordent naturellement à ne négotier qu'en François; les jalousies cessent à cet égard: & l'on commence par rendre à la nation cet hommage d'autant plus flatteur qu'il est volontaire.

297.

Dans un autre discours à l'Académie, M. l'abbé d'Olivet expose utilement cette proposition, que *les fausses beautés furent introduites dans la langue Latine portée à sa perfection, au tems de Cicéron & de Virgile; lorsqu'elle fut maniée par des Sénèques & par des Lucains.*

Alors, dit-il, parurent ces dangereux écrivains, qui amenèrent leur siècle à recevoir le faux pour le vrai, le brillant pour le solide, l'ombre pour le corps. Ils abusoient de l'esprit en faveur de l'esprit même; ils étoufoient la nature, sous prétexte de l'embellir. Avec moins de génie qu'eux, leurs élèves furent moins heureux à les imiter dans le bon, & plus hardis à les imiter dans le mauvais: on ne vit que métaphores énigmatiques, antithéses forcées, mots fabriqués ou aliez témérairement; plus de grâces, dont la simplicité charme la raison; plus de ces sentimens que le cœur produit & qui vont au cœur. On mit dans la prose le feu de la poésie; on assujettit la poésie au flegme de la prose.

Ces sortes d'expositions sont pleines de réflexions ingénieuses: mais ces réflexions mêmes ne se trouveront, si l'on y prend garde, que des jours particuliers d'une même vérité qu'expose l'orateur; afin d'attacher davantage l'esprit de l'auditeur, à la proposition principale.

298.

La vertu & l'efficacité de l'exposition se fait admirablement sentir dans un endroit de M. Fléchier, quand il parle de M. de Turenne pour montrer *quelle a été la douceur & la modération de ce capitaine fameux.* Il l'expose ainsi par une interrogation (nomb. 91. 217. &c.)

Où a-t-il laissé des marques de ses vengeances particulières! Laquelle de ses victoires a-t-il estimé, par le nombre des misérables qu'il acabloit, ou des morts qu'il laissoit sur le champ de bataille! Quelle vie a-t-il exposée pour sa propre réputation! Quel soldat n'a-t-il pas ménagé comme un sujet du prince & une portion de la république! On l'a vu dans la fameuse bataille des Dunes, arracher les armes des mains des soldats étrangers, qu'une férocité naturelle acharnoit sur les vaincus. Il cherchoit à soumettre les ennemis, & non pas à les perdre; il eût voulu pouvoir attaquer sans nuire, se défendre sans offenser, réduire au droit & à la justice ceux à qui il étoit obligé par devoir de faire violence. Il s'étoit accoutumé à com-

battre sans colère, à vaincre sans ambition, à triompher sans vanité, & à ne suivre pour règle de ses actions que la vertu & la sagesse.

Tous ces traits ne font que des particularitez & des détails de la modération de M. de Turenne, qui étoit déjà indiquée dans la proposition générale, *Quelle n'a pas été sa modération & sa douceur!* Mais la seule proposition générale énoncée une seule fois, n'auroit pas fait dans l'esprit, l'impression qu'elle y produit; par la réitération de la même vérité qui s'y représente, sous les jours particuliers de chacune des circonstances.

M. Poncet évêque d'Angers dans le compliment qu'il fit à la reine au sujet de son mariage 1725. lui dit; *Dieu en vous donnant à cet empire, Madame, fait éclater au même temps sa justice & sa bonté; sa justice couronne vos vertus, & sa bonté prépare notre bonheur.* Le tour est aussi nouveau que la proposition est vraie & solide; mais pour la rendre plus sensible, il l'expose dans la suite par ces particularitez.

299

Comment ne l'espérerions-nous pas, Madame, quand nous voyons dans Votre Majesté cet esprit d'autant plus élevé, qu'il fait faire apercevoir sa supériorité sans la faire craindre; ces connoissances qui ne vous laissent ignorer que ce qu'on ne doit jamais savoir: cette grandeur d'ame sans fierté; cette affabilité sagement ménagée; cette égalité inébranlable, qui soumet l'humeur aux loix de la politesse & aux agrémens de la société; ce cœur généreux qui ne fut jamais surpris par les douceurs de l'abondance, ni abatu par l'éloignement de la prospérité.

300

M. le Maître fait une exposition éloquente & patétique de cette proposition, qu'un homme (pour qui il plaidoit & qui réclamoit contre ses vœux dans la profession religieuse, que sa famille l'avoit contraint d'embrasser) que *cet homme, dis-je, étoit comme une victime de l'antiquité païenne; qui n'avoit plus de langue, pour former une plainte contre son vœu.* L'endroit est d'autant plus vif & plus touchant, que la proposition avoit été avancée par l'avocat de l'adverse partie; pour montrer que celui dont il s'agissoit ne doit pas seulement être écouté. M. le Maître la tourne merveilleusement à son avantage, en cette manière.

La comparaison, dit-il, est la plus naturelle que je puisse désirer, pour montrer la conduite tirannique de la mère & des frères de celui pour qui je parle. En effet, ils l'ont traité non comme un fils ou comme un frère, mais comme *une victime.* Ils l'ont rendue muette depuis six ans; ils ont souffert avec peine les

301

gémissemens & ses cris qui ont touché ses nouveaux supérieurs. Ils craignent que cette victime, après avoir parlé devant les supérieurs des maisons religieuses, ne parle encore devant des juges équitables & souverains. Ils savent en leur conscience que parmi les desordres de notre siècle, il ne s'est point vu un exemple plus cruel de tyrannie. C'est ce qui me porte à élever d'autant plus ma voix, que je parle pour un fils, qui depuis six ans qu'il est dans l'oppression n'a recouvré pleinement qu'en cette chambre, l'usage de la parole; qui n'a commencé qu'en ce lieu à respirer librement; qui ayant toujours été contraint dans sa volonté, il n'a eu de libre que les larmes. A l'heure même que je parle, l'image funeste de tant de violences qu'il a souffertes, lui laisse une impression si forte, qu'à peine peut-il concevoir la faveur que lui fait la cour de lui permettre de se plaindre. Bien que cette liberté soit naturellement acquise aux personnes affligées, & que les plus cruels ennemis la laissent à ceux qu'ils ont rendu misérables, néanmoins elle lui a toujours été refusée par ses plus proches; & avec des traitemens si injurieux, que j'ose dire qu'ils méritent les vengences du ciel, comme ils vous demandent aujourd'hui celles de votre justice.

Chacune de ces propositions fait sentir d'une manière touchante, combien celui qu'il défend étoit la victime de la volonté de sa famille.

302.

Le P. Gaillard, dans l'oraison funèbre de M. de Harlai archevêque de Paris, expose d'une manière très-pathétique, ce qu'au sujet du prélat défunt, chacun avoit à craindre pour soi. En effet un discours est d'autant plus pathétique, qu'il représente davantage les circonstances d'un objet capable d'ébranler le sentiment des passions, & sur tout des passions fortes; telles que la crainte & la terreur.

Quand du côté de la paix & de la vérité, le prélat n'auroit rien eu à se reprocher, est-il pour cela entièrement justifié devant Dieu? Par l'infraction d'une seule loi, on est coupable, comme si l'on avoit manqué en tout: qui pourra donc se sauver de la rigueur des jugemens, où rien ne sera pardonné! Si par une soudaine citation on y est appelé par le juge, qui pourra lui répondre! Mystères terribles; abîmes des jugemens de Dieu! Ce n'est pas à nous à vous pénétrer, mais nous ne saurions trop vous redouter; malheur à nous qui témoins de tant de subits ajournemens au divin tribunal, vivons avec tant de sécurité. Ce sont des réflexions que notre sujet nous présente. Réflexions salutaires quand nous savons nous les appliquer; mais téméraires quand nous les portons hors de nous mêmes. Car alors nous jugeons de ce que nous ne connoissons pas: au lieu d'être uniquement attentifs à ce que nous connoissons. Ce que nous ne connoissons pas, sont les dispositions intérieures où Dieu a pris ceux qu'il a subitement enlevés; grande témérité d'en juger sur la prévention

de nos esprits: ce que nous connoissons, sont nos propres dispositions qui nous rendroient la mort bien funeste, si elle nous y surprenoit; grande nécessité de juger de notre péril, sur l'état de nos consciences. Job faisoit ce reproche à ses amis: vous ne vous étudiez qu'à acuser les autres, & vous vous jetez sur un homme accablé. Contentez-vous de voir l'état où je suis réduit & soyez effrayés. *Attendite me & obtusecitate*, voyez & craignez pour vous-même.

Ceux qui se rappelleront les circonstances, qui donnèrent occasion à ces traits, apercevront bientôt, que l'éloquence n'a pu rien énoncer de plus capable de faire de solides & de vives impressions.

Le père de la Sante dans la harangue qu'il fit (au mois de Décembre 1725.) sur le mariage du roi Louis XV. avec la princesse de Pologne: expose avec délicatesse qu'aucune autre dans les conjonctures, ne convenoit davantage au roi, pour en faire son épouse.

303

Quelle autre dans l'Europe pouvoit-il plus sagement choisir! Qu'on me permette de trouver préférable celle qu'un roi, dont le sentiment est notre règle, a trouvé bon lui même de préférer à toutes les autres. C'est ce qui ne diminue en rien de leur mérite, ni des éloges dus & à leurs vertus si dignes d'estime, & à leur rang si digne de respect. Les royaumes de l'Europe pouvoient donc présenter au roi de dignes épouses: & chacune par l'avantage, soit de leurs qualitez naturelles, ou de l'éducation qu'elles avoient reçue, pouvoient aspirer à un trône, le plus haut terme de l'ambition humaine; cependant (me permettront-elles de le dire) il se trouvoit en chacune quelque chose à désirer dans les conjonctures; pour atteindre à ce comble d'honneur.

304

Ici une nation amie & chérie même de la France, nous promettoit depuis plusieurs années une reine également aimable par la réunion qui se trouvoit en sa personne, & de la gravité de l'Espagne où elle étoit née, & de l'enjouement de la France d'où elle tiroit son origine; également aimable, & par les attraits de sa beauté, & par les charmes de son esprit: même sang, même nom, même éducation, même rapport de tempérament, & plus grand rapport de piété: falloit-il qu'il n'y eût nul rapport du côté de l'âge! A l'égard des autres princesses, dans les unes c'étoit la religion, dans les autres c'étoit le tempérament; dans celles-ci, la disproportion des années; dans celles-là, des raisons d'état; mystères qu'il ne nous est pas permis d'approfondir, & que nous nous contentons de révéler.

Cet endroit regarde en particulier le nomb. 111. où il est dit que l'Exposition se trouve quelquefois dans les parties entières ou morceaux de discours. D'ailleurs comme le mérite de l'exposition est de montrer un objet par ses diverses faces; plus chacune paroît nouvelle

305

velle

velle à l'esprit, & s'y présente d'une manière ingénieuse, plus aussi est efficace l'impression qu'elle y produit.

306. Monsieur de la Parisière évêque de Nîmes, dans l'oraison funèbre de Louis Daufin, & d'Adelaïde de Savoie son épouse, aiant dit qu'une si grande perte doit nous faire mettre toute notre confiance en Dieu; expose avec beaucoup d'élévation & de sentiment, que l'on ne doit rien compter sur nulle des créatures.

Projets des hommes que vous êtes vains! Les vrais secours ne viennent point des mortels. Les princes les plus parfaits sont de riches dons de Dieu: mais c'est en Dieu, & non point dans ses dons que nous devons mettre notre confiance. De tous les apuis qu'il nous prête, aucun n'est solide que sa puissance & sa bonté: ce que nous nous apropiions avec plus de complaisance, nous échape, ou parce que nous le méritons peu, ou parce que nous y comptons trop. L'abondance des célestes bienfaits, nous en fait méconnoître la source; notre disette nous rapelle; & par de sévères, mais d'utiles chatimens, le seigneur jaloux de sa gloire nous dépouille de tout, pour nous mieux enrichir.



OBSERVATIONS

Sur quelques ouvrages renommés,
touchant l'Eloquence.

La Rhétorique d'Aristote en François; in-4°.
chez Chamoudri au Palais 1654.

307. Aristote dans sa rhétorique met pour principe, que cet art consiste essentiellement dans la preuve & dans les *enthymèmes* ou *argumens*, qui sont le corps de la preuve. Par là il reconnoît que c'est une espèce de logique ou dialectique, & une faculté commune à tous les hommes; puisque tous, quand ils ont le sens droit, prouvent dans le besoin ce qu'ils ont avancé.

308. Il ne veut pas que l'on s'attache dans les préceptes de la rhétorique, à enseigner comment il faut faire un exorde, une narration, & les autres parties ordinaires d'un discours; tout cela, selon lui, ne tendant qu'à altérer l'esprit du juge, & ne montrant point en quoi consiste l'artifice de la preuve, qui est de fortifier le raisonnement & de rendre un homme puissant en *enthymèmes*; ce sont les termes du traducteur.

De là il tire l'utilité de la rhétorique; dont le but, selon lui, est de faire rendre la justice, & de faire connoître la vérité. Après avoir marqué ce premier avantage de la rhétorique, il lui en donne un autre; savoir, d'être capable de persuader les deux partis contraires; non pas, dit-il, qu'il faille faire tous les deux, mais assés qu'au moins on n'ignore pas comment cela se fait. Ainsi le devoir de la rhétorique n'est pas absolument de persuader, mais de découvrir en chaque chose ce qui est capable de per-

suader. Pour le faire; on se sert, dit-il, de l'enthymème, du syllogisme & de l'exemple ou induction, aussi bien dans la rhétorique, que dans la logique ou dialectique: mais il ne marque point en quoi diffère la dialectique, d'avec la rhétorique. *Les Syllogismes, que j'attribue à la dialectique*, ajoute-t-il, sont ceux à qui nous assignons des lieux; puis sans dire, ce qu'il entend par *des lieux*, suposant qu'on le fait d'ailleurs, il en marque de deux sortes; les uns communs les autres propres.

Le second livre traite des mœurs & des passions selon les divers ages, états ou caractères des hommes; car, dit-il, c'est de quoi l'orateur doit avoir une connoissance particulière.

Ce qu'il enseigne touchant la nature des passions, & la manière dont elles s'excitent est excellent; soit par la vérité qui s'y trouve, soit par la juste analyse qui en est faite: par exemple, la colère est un desir de vengeance que nous croyons pouvoir satisfaire; mais un desir mêlé de déplaisir, dans la pensée, qu'on nous a méprisé ou maltraité. Il s'ensuit 1°. que la colère se porte contre une personne en particulier, & non indéterminément contre l'homme en général; car on ne se venge pas en général; 2°. que la colère est suivie de quelque plaisir, par l'espérance de se venger; car on a du plaisir à penser qu'on aura les choses qu'on souhaite passionnément. On expose ensuite ce que c'est que le mépris & ses diverses espèces; 3°. on marque les personnes qui sont sujettes à se mettre en colère; 4°. celles contre qui on s'y met; 5°. les moyens d'apaiser une personne en colère. Or, puis qu'on s'y met contre ceux qui nous méprisent, on cesse d'être en colère contre ceux qui cessent de nous mépriser; ou qui se repentent de l'avoir fait, & qui nous font des soumissions.

Aristote parle ainsi de l'amour & de la haine, de la crainte & de la hardiesse, & des autres passions; ce morceau est peut-être des plus beaux qui nous soient restés de l'antiquité. Dans la suite il passe aux mœurs, selon les caractères différens d'âge & de fortune. Quoique ce dernier endroit contienne des réflexions judicieuses, elles paroissent moins singulières que l'endroit qui regarde les passions.

Sur la fin de ce second livre on parle des lieux communs à tous les genres de la rhétorique; tels que sont la possibilité des choses, leur importance, leurs exemples.

Le livre troisième, où l'on parle de ce qui est plus particulier à la rhétorique, traite de la diction; de la beauté & de la pureté de l'élocution dans les métaphores & les épithètes; de ce qui rend la diction juste & propre au sujet; enfin des parties dont un discours est ordinairement composé: sur quoi, je n'ai pas trouvé beaucoup de choses qui fussent aujourd'hui ni fort utiles, ni fort singulières; excepté en deux ou trois points. Aristote observe en général, que tout discours a essentiellement deux parties, 1°. la proposition; 2°. la preuve; dire de quoi il s'agit, & en montrer la vérité; sur quoi il remarque encore, que la division commune où l'on met la narration pour la seconde partie essentielle au discours, n'est pas judicieuse; puisque la narration n'a pas lieu

en toutes sortes de discours. Il ajoute qu'il ne faut point faire de la réfutation, une partie du discours différente de la preuve, dont elle est une partie.

Ce qui paroît de moins bon.

311.

Les ouvrages d'Aristote ont passé pour avoir de l'obscurité; on en peut juger par celui-ci. Je ne fais même comment le traducteur François a eu le courage de transcrire tant de choses, dont il ne semble pas qu'il ait pu avoir une idée fort nette. Je ne fais pas davantage comment cette traduction a été si favorablement reçue & citée si communément pour un excellent ouvrage. Elle auroit du pour le moins, être accompagnée d'un commentaire; ne fut-ce que pour éclaircir les endroits suivans.

312.

1°. Page 4. C'est, sortir du sujet de la rhétorique, que d'enseigner comment il faut faire un exorde, une narration. Cependant au troisième livre, chap. 23. & suivans, Aristote entreprend de montrer comment en chaque genre il se faut servir de l'exorde, de la narration, de la preuve & de la réfutation. Il suppose 2°. que d'enseigner à faire les parties d'un discours, cela ne tend qu'à altérer l'esprit du juge; mais quand l'exorde & la narration n'altèrent point la vérité, en quoi *altèrent-ils* l'esprit du juge!

3°. Il improuve qu'on enseigne à faire un exorde & une narration, par la raison que cela ne montre point en quoi consiste l'artifice de la preuve. Ne se trouve-t-il pas quelques réflexions utiles à faire, (quoi qu'à la vérité en petit nombre) au sujet de l'exorde ou de la Narration, indépendamment de ce qui regarde la preuve?

4°. D'ailleurs, que veut-on dire par *artifice de la preuve*? Y a-t-il d'autre art ou artifice de la preuve, que d'apporter des raisons justes & plausibles, de ce qu'on veut prouver?

313.

5°. Pourquoi mettre pour l'essence de la rhétorique ce qui lui est absolument commun, (ainsi qu'Aristote semble lui-même le reconnoître) avec la dialectique ou logique? La rhétorique doit supposer ou emprunter de la logique les preuves dont elle a besoin. Si néanmoins la logique & la rhétorique servent à fournir ces preuves; car enfin, ce qui découvre les preuves, c'est l'esprit, la raison, le bon sens, & sur tout le grand usage des matières que l'on traite. Un financier, un négociant, un laboureur, trouveront plus de bonnes raisons pour autoriser une proposition qui regarde leurs fonctions, que mille rhétoriciens ou logiciens qui ne sauront pas le métier.

6°. Comment entend-on que l'artifice de la preuve est de fortifier la raison? Une preuve n'est-elle pas elle-même un raisonnement ou une suite de raisons & de raisonnemens?

314.

7°. Un homme qui passoit de son tems, pour parler aussi bien que le traducteur de la rhétorique d'Aristote, a-t-il cru se faire entendre, quand il a écrit que *l'artifice de la preuve consiste à rendre un homme puissant en enthymêmes*? S'il est vrai qu'en cet endroit Aristote dise quelque chose de sensé, il est évident que le traducteur n'en aura pas pris le sens; puisque sa propo-

sition n'en renferme aucun en François. Le plus plausible qu'on puisse prêter à ces paroles, est que la rhétorique consiste à prouver ce que l'on avance; & que le secret de prouver ce qu'on avance, est d'employer ce qu'on appelle, dans l'art oratoire des *enthymêmes*, à la place de ce qui s'appelle en logique, comme Aristote le reconnoît, des *silogismes*. S'il en est ainsi, il ne faudroit donc qu'être logicien pour être rhétoricien; au lieu que rien ne ressent moins la rhétorique, que de purs silogismes ou enthymêmes; s'ils ne sont exposez avec les tours & les ornemens d'éloquence qui sont le caractère propre & spécial de la rhétorique.

Aussi l'éloquence consiste moins à convaincre qu'à faire sentir; c'est-à-dire à faire passer les sentimens de l'orateur, dans l'ame de l'auditeur. Si l'on veut appeler cela *prouver & persuader*, je ne disputerai point de l'expression; mais je crois que c'est ce qu'on doit appeler *toucher, atacher, remuer*. D'ailleurs beaucoup de personnes prouvent & convainquent d'une manière assez forte, pour mettre l'auditeur hors d'état de répliquer; & qui cependant ne savent ni le toucher, ni l'affectionner, ni le remuer.

315.

Le second livre que nous avons loué au sujet de ce qui y est dit touchant les passions, mérite assurément d'être lu; mais il regarde plutôt la métaphysique, la physique, ou la morale, que l'éloquence. Les analyses des mouvemens de la nature humaine, tout ingénieuses qu'elles sont, en donnent la spéculation, & non pas la pratique. De même qu'avec toute la connoissance qu'on auroit des ressorts qui sont les divers mouvemens de la jambe, on ne sçauroit pas pour cela, la remuer d'une manière à bien danser soi-même.

316.

Ce qu'Aristote dit touchant les exemples qui sont une sorte de preuve, ne paroît pas non plus assez développé. Il semble qu'il indique par là, ce qu'on entend d'ordinaire par *induction*; c'est-à-dire, détail des circonstances d'une chose, qui servent à la faire voir par tous ses endroits & ses jours particuliers. En ce cas, il auroit touché, selon le plan que j'en ai fait, ce qui forme essentiellement l'éloquence; mais il n'en marque point l'usage ni les propriétés.

On ne voit pas pourquoi il distingue deux sortes d'enthymêmes, l'une pour prouver, & l'autre pour réfuter. S'il falloit faire autant d'espèces différentes de la *preuve*, qu'on en peut faire d'emplois différens, on les multiplieroit à l'infini.

317.

Page 417. au chapitre 26. du second livre, Aristote parle de la *nature de l'amplification*. Il la fait consister dans l'adresse d'agrandir une chose, ou de la faire paroître plus petite, &c. N'est-ce pas confondre l'amplification avec l'exagération. L'amplification n'est proprement qu'une grande exposition de la vérité; pour découvrir l'objet par tous ses jours particuliers & par tous les endroits, sous lesquels il peut & doit être aperçu. On ne voit pas plus nettement ce que veut dire Aristote, quand il ajoute que l'adresse d'agrandir une chose ou de la faire paroître petite, n'est rien davantage, qu'apporter certains enthymêmes ou argumens, pour montrer que tel effet en particulier est grand ou petit, &c.

318.

Les grands maîtres peuvent découvrir dans ces maximes, de grandes beautés. Pour moi j'avoue les bornes de mes lumières; & je ne vois point du tout ce que cela fait ni à l'amplification en particulier, ni à l'éloquence ou à la rhétorique en général. Je laisse à de plus sçavans que moi à les admirer avec plus de connoissance de cause, & à les étudier avec plus de fruit.

OBSERVATIONS

Sur les ouvrages de Cicéron, touchant l'Eloquence.

319.

I. LE premier des ouvrages sur l'éloquence qu'on trouve dans Cicéron, sont les trois livres adressez à *Hérennius*: mais comme les sçavans ne jugent pas qu'ils soient de lui, & qu'ils ne renferment rien de singulier, nous n'en dirons rien aussi.

II. Le second ouvrage, sont les livres sur l'*Invention dans l'art de la rhétorique*. Ils étoient au nombre de quatre; les deux derniers sont perdus; les deux premiers qui nous restent, ne regardent guères, que l'éloge de la rhétorique & les diverses espèces de sujets sur lesquels on l'exerce. Après quoi l'auteur vient aux parties ordinaires du discours, & aux règles qui sont devenues communes.

320.

III. Les dialogues intitulés de l'*Orateur*, contiennent trois livres. Il paroît que c'étoit l'ouvrage favori de l'auteur; c'est celui qui est écrit du stile le plus nombreux & le plus élégant.

321.

La question qui en fait le sujet principal méritoit d'être examinée; & a grand rapport aux réflexions sur lesquelles est établi mon traité d'éloquence. *Quintus* frère de Cicéron, étoit persuadé que pour être éloquent, il ne falloit guère que du génie & de l'exercice. Cicéron prétendoit qu'il falloit de plus un usage de toutes les sciences qui servent à former l'esprit. Dans ces dialogues, l'auteur pour soutenir le sentiment de *Quintus*, introduit la personne d'*Antoine*; & pour soutenir le sien propre, la personne de *Crassus*. Quatre autres personnes interviennent dans l'entretien, que Cicéron suppose avoir été tenu au tems de son enfance. Les interlocuteurs parlent avec une pureté d'expression, une politesse dans les manières, & une noblesse de sentiment, qui relèvent beaucoup le fond de l'ouvrage.

322.

Les deux principaux acteurs semblent d'abord s'accorder pour l'essentiel du sujet. En effet, *Crassus* avance que l'art ne fait presque rien à l'éloquence; *pertenuem sibi videri dicendi artem*, qu'elle dépend presque toute du génie & du talent; néanmoins qu'un orateur doit avoir l'esprit cultivé par toutes sortes de connoissances. *Antoine* au contraire prétend, que pourvu qu'on imprime dans les autres les sentimens que l'on veut, fut-ce dans les choses les plus communes, & les plus indépendantes des sciences, dès-là même on est orateur.

323.

Dans le second livre, où l'auteur semble vouloir entamer davantage le sujet de l'éloquence, il fait plusieurs digressions. *Antoine* parlant de la matière de l'éloquence, dit qu'elle s'étend

jusqu'à l'infini, & en particulier jusqu'à l'histoire. Il se met là-dessus à parler des règles de l'histoire, & des auteurs Grecs & Latins qui se sont le plus distingués à l'écrire: puis revenant aux parties du discours, il insinue qu'au lieu d'en donner des préceptes, le meilleur est de se proposer un orateur habile que l'on tâche d'imiter. Après cela vient une autre digression sur les traits de plaisanterie, qui produisent quelquefois un bon effet dans l'éloquence.

Le troisième livre de l'orateur renferme encore quelques digressions sur la funeste mort des personnes qu'on fait parler dans ces dialogues; sur les avantages de l'éloquence; sur le besoin d'y joindre la philosophie, particulièrement celle des Péripatéticiens; après quoi l'on parle de l'ornement dont les mots, les tours, les choses, & l'action de l'orateur sont susceptibles. Tout cet ouvrage est orné lui-même de beaucoup de fleurs, & de tours ingénieux & polis, & d'un grand nombre de traits historiques.

Ces livres de l'Orateur semblent plutôt écrits pour amuser agréablement l'esprit au sujet de l'éloquence, que pour en rien enseigner de particulier; tant les préceptes y sont minces & vagues: ou plutôt ils semblent écrits pour justifier la pensée de *Quintus*; que les préceptes en matière d'éloquence, ont très-peu d'utilité.

La multiplicité d'interlocuteurs que Cicéron emploie pour mettre de l'agrément dans ses dialogues, y jette quelquefois une sorte d'embaras; par la difficulté de distinguer & de suivre le sentiment particulier, de chacun d'eux.

Les digressions fréquentes y sont ingénieuses & utiles, mais elles sont amenées un peu de loin; comme celle où l'on rapporte le caractère des historiens de diverses nations: en sorte que l'accessoire l'emporte sur le principal, qui ne fournit que très-peu de chose, à dire de lui-même, & qui est bien-tôt épuisé.

IV. Le livre de Cicéron intitulé des *Illustres Orateurs*, n'est guère qu'un amas de caractères & de traits historiques où Cicéron, Brutus, & Atticus, qui sont les interlocuteurs, parlent d'abord des orateurs Grecs: & ensuite des orateurs Latins. Il marque avec beaucoup d'élégance ce qu'ils ont de particulier, chacun dans leurs talens & dans leurs défauts; avec ce qui leur est arrivé de plus singulier dans la suite de leur vie. Ce livre ne touche point proprement aux règles de la rhétorique, ni de l'éloquence.

Cicéron témoigne en vouloir donner des règles plus particulières dans l'ouvrage intitulé l'*Orateur*, où il semble avoir voulu mettre tout ce qu'il avoit jamais fait de plus utiles réflexions, touchant l'art de l'éloquence. Je douterois qu'on y réussît, si l'on n'avoit d'autres secours que les préceptes qu'il rassemble ici.

Il veut que l'orateur ait égard sur tout à trois choses. A ce qu'il doit dire, au lieu où il le dit, & à la manière dont il le dit. Il ajoute que l'orateur parfait est celui qui sçait instruire, qui fait plaire, qui fait émouvoir. Ces vérités, comme on voit, sont si générales & si communes, qu'elles n'atireroient pas beaucoup l'attention, si les agrémens du stile de Cicéron n'y en répandoient beaucoup qui sont assez indépendans du sujet.

324.

325.

326.

327.

328.

329.

330.

Enfin, pour ne laisser aucun des ouvrages de Cicéron, sur l'éloquence dont nous n'ayons indiqué, ou touché le caractère, il faut dire un mot du sixième qu'il appelle *Topiques*. Ce mot est tiré du mot Grec *τοπος* qui signifie lieu; d'où est venu dans l'art de la rhétorique, le terme de *lieux oratoires*; c'est-à-dire, lieux ou endroits d'où se tirent les manières diverses de prouver une chose, pour la faire valoir dans l'esprit des auditeurs. C'est à peu près ce que marquent les élémens de la rhétorique qu'on enseigne aux jeunes gens dans les classes.

en général de quoi il s'agit, avant que d'exposer les particularitez dans la narration. Il remarque touchant l'exorde, ce que nous avons insinué (nombre 213.) que le soin de rendre l'auditeur attentif & docile, n'est point particulier à l'exorde. Il fait à ce sujet des réflexions plus détaillées que d'autres auteurs; mais il s'en faut bien encore qu'elles n'atteignent aux circonstances infiniment diverses, qui demandent diverses sortes de tours dans l'exorde. Enfin il observe, que tous les sujets ne demandent pas un exorde; mais c'est un nouvel embarras, de discerner quand il en faut ou non.

OBSERVATIONS

Sur l'Institution de l'orateur par Quintilien.

331.

LA réputation de l'auteur & de son ouvrage; préviennent ce qu'on en pourroit dire de plus avantageux. Il le composa pour servir de préservatif, contre le mauvais goût qui s'étoit introduit depuis Cicéron; sur tout par les fausses beautés de Sénèque, qui avoient ébloui quelque tems. Quintilien fut engagé à quitter la profession du barreau pour enseigner vingt ans durant l'art de la rhétorique, avec des appointemens sur le trésor public. C'est d'après l'expérience, l'exercice & les leçons qu'il avoit donné sur l'éloquence, qu'il travailla son ouvrage. Il fut interrompu par l'emploi que lui confia l'empereur Domitien, d'élever un de ses deux neveux qui lui tenoient lieu de fils. Enfin Quintilien ayant achevé les douze livres de son Institution, ils se répandirent fort. Ils se sont trouvez comme perdus dans la suite des tems jusques vers l'an 1415. qu'ils ont été recueillis avec empressement des savans.

Touchant la digression; on est surpris de la voir mettre par Quintilien entre les parties du discours; d'autant plus qu'il la regarde lui-même comme un défaut en divers orateurs, qui l'emploient, dit-il, afin de délasser de la sécheresse des preuves & de la narration. Pour lui, il veut que les digressions soient liées au sujet, & qu'elles en naissent. Je croirois, qu'en ce cas, elles cesseroient en quelque sorte d'être digressions; car tout ce qui conduit au but, n'est plus un écart, mais le vrai chemin.

Je ne fais comment l'entend Quintilien, quand il appelle la proposition pag. 262. le commencement de chaque preuve. Il semble qu'alors, elle ne seroit pas partie générale du discours; mais le commencement de la partie dite *preuve*, ou confirmation. La partie générale qui peut s'appeler *proposition*, selon le sentiment commun, est celle où l'orateur expose le but général du discours.

Le cinquième livre traite des preuves; la plupart paroissent ici étrangères à l'éloquence; telles sont, la renommée, la question, les pièces du procès, le serment, les témoins, puis les argumens & les enthymèmes. Quoique l'auteur dise à ce sujet, des choses vraies & sentées, on ne voit pas qu'on en soit beaucoup plus avancé pour l'éloquence; témoin la question qu'il propose. *S'il faut placer les meilleures preuves au commencement ou à la fin, ou bien partie au commencement, & partie à la fin.* Quintilien prononce que cela dépend de la nature & du besoin de la cause. On en pourroit dire autant de toutes les règles de la rhétorique, dont celle-ci seroit le supplément, ou l'abregé.

332.

Quintilien commence par des questions qui sont les préliminaires des règles de l'éloquence, assez éloignées: comme, d'examiner quelle précaution un père doit prendre pour l'éducation de ses enfans; quel précepteur il leur faut donner; en quelle langue & à quel âge, il faut commencer à les instruire, & de quelle manière on s'y doit prendre; il parle aussi de la grammaire, des caractères de lettres, de l'orthographe, puis de la géométrie, de la musique, & de la manière de prononcer. Il se trouve sur ces divers sujets beaucoup de réflexions utiles, & particulièrement au chapitre III. sur la question s'il vaut mieux faire étudier les enfans chez soi, que de les envoyer au collège; il se déclare tout-à-fait pour ce dernier parti.

Dans le sixième livre, au sujet de la conclusion ou peroration, on parle des divers sentimens qui s'y peuvent exciter.

Le septième livre est un ramas de plusieurs articles qui n'ont pas une liaison fort étroite; comme de la disposition qu'il faut donner à une cause; de la conjecture; de la qualité; du défaut d'action judiciaire.

333.

Le second livre contient encore des questions préliminaires; elles regardent les devoirs des lectures, les matières de composition, sur quoi il faut exercer les élèves; puis la nature de la rhétorique; pour décider si elle est un art ou une vertu: discussions qui semblent assez peu essentielles.

Au 3^e livre on continue à parler de la rhétorique, de son origine, de ses parties, des genres différens ou elle s'exerce.

334.

Au 4^e livre on donne cinq parties au discours savoir 1. l'Exorde, 2. la Narration, 3. la Digression, 4. la Proposition, 5. la Division. On ne voit pas pourquoi Quintilien veut que la narration précède la proposition; celle-ci devant indiquer

Le huitième livre regarde de plus près l'éloquence. On y parle de l'élocution, de la clarté, des ornemens du discours, des pensées ingénieuses qui y peuvent être semées; & ce qui est encore plus essentiel, de la manière d'amplifier ou de diminuer les choses. On amplifie, par des noms qui conviennent au sujet, mais sous le jour le plus fort ou le plus outré. Un homme blessé se trouve ainsi, un homme assassiné; & un méchant homme un brigand, &c. 2. Par des gradations, comme, *s'il est défendu de mettre aux fers un citoyen Romain, c'est un crime de le condamner au fouet, c'est comme*

335.

336.

337.

338.

un paricide : que sera-ce de le faire mourir en croix ?
3°. Par une addition au superlatif, comme quand Virgile, pour relever Turnus, dit de Lausus, *le Prince le mieux fait, le plus beau, le plus renommé ; si vous exceptez Turnus.*

Le neuvième livre est pour expliquer les tropes ou figures de sens, de diction, & d'arrangement de mots.

339.

La matière du dixième livre est encore plus importante & plus d'usage pour la pratique ; on y parle du soin de lire & d'imiter les ouvrages éloquens ; de s'exercer à composer & à corriger ses propres ouvrages, & de se former à la faculté de parler sur le champ. *Notre éloquence, dit Quintilien, ne sera jamais solide, si nous ne la cimentons à force d'écrire & de composer ; & sans la lecture notre travail n'étant pas guidé, ne produira rien de bon.* Le modèle que Quintilien préfère aux autres est Homère ; comme renfermant toutes sortes d'espèces d'éloquence. Touchant la faculté de parler sur le champ, Quintilien montre comment elle est souvent nécessaire à un orateur, sur tout au barreau ; non, afin qu'on le fasse toujours ; mais afin qu'on le puisse faire dans le besoin. Le plus sur moyen est de s'accoutumer à mettre de l'ordre dans les choses qu'on

dit, & à s'exprimer avec justesse. Il arrive souvent que les pièces les plus travaillées n'ont pas le succès d'un *impromptu*. Quand l'ame est bien pénétrée de son sujet, nos idées se manifestent par des expressions vives & sensibles.

L'onzième livre traite de la mémoire, puis de la prononciation, qui sont plutôt des talens pour faire valoir l'éloquence que des caractères qui la constituent.

340

Le douzième livre traite de l'avantage que l'orateur, tire de certains secours, comme de la probité, de la science, de la morale, du droit, de l'histoire, de ce qu'il doit observer en certaines conjonctures, & enfin du temps qu'il doit songer à se retirer de cet exercice.

On voit dans ce que j'ai indiqué en général, quelle étendue extraordinaire a embrassé Quintilien ; ce qui a fait regarder son ouvrage, comme le plus complet pour former un orateur. Quelque excellent qu'il soit, & quelque relief que lui ait donné la traduction Française de M. l'abbé Gédoin, ceux qui ne s'acomodent pas de choses étrangères au sujet, ou vagues dans leur application ; trouveront peut-être, qu'il y a encore bien loin de la doctrine, que débite ici Quintilien, avec un moyen assuré d'atteindre au talent de la véritable éloquence.

Fin du Traité de l'éloquence.



TABLE DES CHAPITRES

DU TRAITE' DE L'ELOQUENCE.

C HAPITRE I. Des idées différentes qu'on a de l'éloquence. nombre 1	
Chap. II. De la nature de l'éloquence. 7	
Chap. III. Différence de ce qui paroît éloquence, d'avec ce qui l'est en effet. 15	
Chap. IV. Eclaircissement sur les différentes fins d'un orateur disert, & d'un orateur éloquent. 19	
Chap. V. En quoi consiste le talent de ce qu'on appelle, <i>disert</i> . 28	
Chap. VI. Quel usage l'éloquence peut faire du stile disert, & des goûts différens sur ce point. 34	
Chap. VII. Comparaison du cadre d'un tableau avec le stile disert, à l'égard de l'éloquence. 42	
Chap. VIII. Que la pratique de la vraie éloquence tire peu d'avantage des règles. 47	
Chap. IX. En quel sens Horace a prétendu que l'art sert à former les poètes, & comment cela doit s'appliquer aux orateurs. 57	
Chap. X. De quelle manière le talent naturel de l'éloquence peut encore être aidé. 66	
Chap. XI. Du principal secours pour acquérir l'éloquence; sçavoir, l'exercice. 73	
Chap. XII. Des règles particulières aux principales parties du discours: sur tout, par rapport à l'exorde. 79	
Chap. XIII. Des règles de la <i>Narration</i> & de la <i>Confirmation</i> . 82	
Chap. XIV. Des règles de la <i>Contention</i> & de la <i>Péroraison</i> . 89	
Chap. XV. Des règles ordinaires de la rhétorique touchant les figures. 92	
Chap. XVI. De quelques figures plus importantes. 95	
Chap. XVII. D'une figure ou règle d'éloquence dont l'étude particulière est d'un usage universel. 106	
Chap. XVIII. Comment la figure de l' <i>Exposition</i> constitue la nature de l'éloquence. 114	
Chap. XIX. Quel <i>Exposition</i> entre dans toutes les figures particulières de rhétorique. 116	
Chap. XX. De la manière d'employer l'exposition. 124	
Chap. XXI. Que l'éloquence consiste en quelque sorte, à dire plusieurs fois la même chose. 131	
Chap. XXII. Comment il se fait que l'ame soit con-	teinte, & qu'elle soit touchée d'entendre plusieurs fois la même chose. 137
	Chap. XXIII. Si l'éloquence produit son effet par le faux aussi bien que par le vrai. 140
	Chap. XXIV. Des règles qui se peuvent prescrire par le secours de la rhétorique. 149
	Chap. XXV. Des règles qui regardent les espèces particulières de discours; & d'abord des <i>Plaidoyers</i> . 157
	Chap. XXVI. Des règles de la rhétorique pour les sermons. 166
	Pièces d'éloquence pour servir d'exemples aux divers genres de discours dont on a parlé; avec des réflexions pratiques, sur chacun. <i>Exemple de Plaidoyers</i> . 183
	Plaidoyer de Persée contre son frère Démétrius, tiré de Tite-Live. 184
	Défense de Démétrius. 194
	Réflexions pratiques sur ces deux plaidoyers. 207
	Plaidoyer de M. Patru, pour les religieux de la <i>Trinité</i> . 216
	Réflexions pratiques sur ce plaidoyer. 230
	Exemple de sermons de morale chrétienne: Sermons du P. Cheminai, sur la crainte des jugemens de Dieu. 240
	Sermon contre l'esprit du monde. 248
	Exemple de sermon dans le panégyrique d'un saint. 258
	Panégyrique de saint Etienne par le P. Bourdaloue, avec des réflexions. 267
	Exemple de panégyrique dans les oraisons funèbres. 279
	1 ^o . de M. le prince de Conti, par M. l'évêque de Clermont, 268. 2 ^o . de Monseigneur, Dauphin de France, par le P. Cathalan, &c. 274. 3 ^o . du maréchal de Luxembourg. 282. & suivans.
	Exemples d'éloquence dans les harangues particulières & dans les complimens; avec des réflexions, &c. 282. & suivans.
	Observations sur quelques ouvrages renommés touchant l'éloquence. 307
	La rhétorique d'Aristote. 307
	Les ouvrages de Cicéron touchant l'éloquence. 319
	L'Institution de l'orateur par Quintilien. 332

Fin de la Table.



TRAITÉ PHILOSOPHIQUE ET PRATIQUE DE POÉSIE.



PREMIERE PARTIE.

De la Poësie en général.

CHAPITRE PREMIER.

Caractère & nature de la poësie.

1.
Ce que c'est
que la poë-
sie.

LA poësie est un genre d'éloquence très-animée, où s'emploie la versification, au lieu du langage ordinaire ; & la fiction, au lieu du raisonnement.

2.
Comment
la poësie est
un genre
d'éloquen-
ce.

C'est un genre d'éloquence ; car selon les principes établis ailleurs, * l'éloquence consistant essentiellement à imprimer dans l'ame des autres, les sentimens que nous prétendons ; & rien n'ateignant plus à ce but que la poësie, il est évident par cet endroit qu'elle est une partie de l'éloquence en général, ou qu'elle en est une espèce.

2°. Comme elle est même souvent plus touchante, par l'usage fréquent des figures les plus fortes & les plus sensibles ; telles que l'allégorie, la métaphore, & l'hyperbole, elle participe davantage à la nature de l'éloquence : & en cela même, elle dépend incomparablement plus du génie, que de quelque art & de quelque règle que ce puisse être.

3.
La versifi-
cation est le

3°. Elle emploie la versification, qui

* Traité d'éloquence, ch. 2.

est un langage particulier, asservi à certain nombre, certain arangement, certaine cadence de syllabes, dont l'harmonie & l'agrément flatte & atache l'imagination. Ce langage est si propre à la poësie, que bien qu'il n'en soit peut-être pas la partie la plus difficile, un ouvrage qui sans la versification, auroit d'ailleurs tout ce qu'on pourroit attendre de la plus excellente poësie, ne reçoit point dans l'usage ordinaire, le nom de poëme. Ainsi quoi qu'à la versification près, le Télémaque François soit un véritable poëme ; lequel, comme on fait, a été cité & loué tant de fois ; nous ne l'avons jamais entendu nommer le *poëme de Télémaque*, ni vu intituler dans aucun exemplaire, TELEMAQUE POEME : l'on a mieux aimé lui donner le titre de *roman*. La versification est donc le langage ordinaire de la poësie ; comme la prose est le langage ordinaire de la sorte d'éloquence qui n'est point poësie.

4°. La fiction entre aussi dans le caractère propre de la poësie. Car bien qu'elle prenne souvent pour le fond de son sujet des faits véritables & des cho-

langage de
la poësie.

4.
La fiction
entre dans
la poësie.

les réelles; cependant elle a droit d'en produire qui soient le pur effet de la fiction. • A l'égard de ceux mêmes qui ont un fond de vérité, elle ne se montre *poésie*, qu'autant qu'elle y ajoute des idées feintes & purement imaginées: de sorte que la *Pharsale* de Lucain qui est écrite en vers; mais où la versification ne se trouve point accompagnée de fiction, mérite plutôt le nom d'histoire en vers, que le nom de poème; quoique l'usage lui ait conservé ce dernier titre. Au reste, comme l'éloquence en prose, emploie d'ordinaire le raisonnement, pour faire une plus forte impression sur l'esprit; & que le raisonnement qu'on appelle *preuve*, passe même pour une partie de l'éloquence; la fiction produit ce semble le même effet dans la poésie & n'y est pas moins essentielle: c'est ce que nous pourrons examiner de plus près dans le chapitre suivant.

CHAPITRE II.

Si la versification & la fiction sont indissolublement attachées à la poésie, & comment elles le sont.

5. La versification & la fiction ne sont point essentielles à la poésie; mais l'une ou l'autre.

Les réflexions précédentes nous aideront à démêler les disputes survenues entre quelques personnes d'esprit: pour savoir si la versification est de soi essentielle à la poésie; & si la fiction l'est aussi: & en cas que l'une & l'autre le soit, laquelle des deux l'est davantage. Surquoi il faut observer que les mots ne signifiant que les idées, auxquelles ils sont attachés par un usage arbitraire; il ne s'agit que de convenir des choses, où l'usage a attaché le nom de poésie, pour reconnoître ce qui véritablement doit s'appeler de ce nom. Car si nous prétendions nous en tenir à l'idée que chacun de nous se formeroit à son gré, pour y restreindre ou pour y étendre le nom de poésie; il est évident que la dispute seroit une pure question de nom, & une difficulté puérile. Si au contraire nous nous en rapportons à l'usage (comme nous le devons faire pour agir & parler sensément) toutes les difficultés s'évanouiront. Nous reconnoîtront bientôt, que si la poésie dans sa perfection, & pour parler ainsi, dans sa *plénitude* comprend la versification & la fiction: ni l'une ni l'autre ne s'y trouve essentielle, prise chacune en particulier; mais qu'il suffit de l'une ou de l'autre. En effet, outre que le nom de poème, est donné à la *Pharsale* de Lu-

cain où il n'entre point de fiction; nous appellons encore poésies, beaucoup de petites pièces de vers, telles que des épigrammes, des madrigaux, des rondeaux, des élégies; & peut-être même des eclogues & des idiles, où souvent il n'entre aucune fiction.

D'un autre côté si l'on nous donne une traduction fidelle de l'*Iliade* d'Homère, de l'*Enéide* de Virgile & de la *Jérusalem* du Tasse, ces ouvrages cessent-ils d'être poèmes dans leur traduction; parce qu'elles n'est pas faite en vers? N'est-il pas vrai de dire que ces Poèmes sont traduits, quoiqu'ils soient en prose? N'est-il pas également vrai, que leur nature de poème subsiste dans leur traduction; puisque s'ils ne subsistoient plus, ce ne seroit plus ces poèmes mêmes qui seroient traduits. Au reste, il faut avouer, que l'usage n'applique jamais qu'indirectement & avec modification ou restriction, le nom de *poème*, aux ouvrages mêmes où il entre le plus de fiction; si du moins & originairement, ils n'ont pas été écrits en vers. Il semble qu'alors dans notre langue, nous aimons mieux les qualifier de romans, comme nous le faisons en effet à l'égard du *Télémaque* François. (n. 3.)

Cependant nous mettons au rang des poètes, les auteurs des pièces dramatiques, quand même elles ne seroient pas écrites en vers. Ainsi aiant des poèmes reconnus pour tels, qui se trouvent les uns sans nulle fiction, les autres sans nulle versification; il demeurera évident que ni l'une ni l'autre en particulier, ne doit être réputée essentielle à la poésie, & qu'il suffit quelquefois de l'une ou de l'autre; quoique les deux y doivent être ordinairement employées.

Il résultera encore de ces réflexions, que la fiction est moins essentielle à la poésie, que la versification; puisqu'il se trouve beaucoup plus d'occasions, où nous refusons le nom de poème à des ouvrages sans versification, qu'à des ouvrages sans fiction.

CHAPITRE III.

Si la poésie a pour fin d'être utile; ou seulement d'être agréable & de plaire.

Une autre question, est de savoir si la Poésie a pour fin l'utilité ou le simple agrément; de profiter, ou de plaire. Horace témoigne que ce n'est pas plutôt l'un que l'autre; & que la perfection

6. Si une traduction d'un poème en prose est de la poésie.

7. L'usage ne donne point le nom de poème, à un ouvrage écrit en prose.

8. Les pièces dramatiques en prose sont pourtant au rang des poésies.

9. La fiction appartient moins à la poésie, que la versification.

10. Les poètes ont en vue l'agrément & l'utilité.

fection est d'embrasser l'un & l'autre.

*Aut prodesse volunt aut delectare poëta.
Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci.*

Horace parle ici plus juste que ne font nos écrivains ; nous marquant la fin que se propose, non pas la poésie en général ; mais les poètes en particulier. Chacun des poètes peut ou doit se proposer une fin ; mais la poésie en général quelle fin doit-elle ou peut-elle se proposer ; puis qu'en général elle n'est qu'une idée abstraite, qui n'a d'existence * que dans notre esprit ?

11.
La fin prochaine des poètes est de faire une impression vive & agréable sur l'esprit.

Si l'on parle d'une fin, immédiate & prochaine que les poètes se proposent nécessairement ; c'est son exercice même, qui consiste à imprimer aux lecteurs, par le moyen de la versification & de la fiction, les sentimens que prétend l'auteur. A cela près, que peut-on dire de la fin que se proposent les poètes ? Seulement on peut supposer sans jugement téméraire, que la plupart d'entre eux ont en vue par leur travail, de plaire à leurs lecteurs & de s'en attirer des louanges ; quelques autres en assez petit nombre, de leur être utiles : au moins si l'on entend parler d'une utilité différente, de celle qui se rencontre dans un amusement ingénieux.

12.
Il est des poètes & des peintres excellens, qui sont pernicieux.

Quand même les poètes devroient selon la pensée d'Horace, se proposer d'être aussi utiles qu'agréables à leurs lecteurs, cela n'empêche pas qu'il ne se trouve des poètes excellens en tant que poètes ; & qui cependant, non seulement ne sont pas utiles, mais sont très pernicieux, par rapport à la matière sur laquelle ils exercent leur poésie : de même qu'il se trouve des poètes très mauvais, malgré l'excellence & la sainteté du sujet qu'ils traitent. Il est donc vrai qu'en ce point comme en beaucoup d'autres, la poésie ressemble parfaitement à la peinture, qui n'a point d'autre fin essentielle que de représenter les objets d'une manière très sensible & très vive : ce qui devient pernicieux ou utile, par le bon ou le mauvais usage qu'on en fait. Lorsque le peintre s'occupe sur des sujets utiles, sans faire de bons tableaux, il n'en est pas meilleur peintre ; quoique d'ailleurs il soit homme de bien : & quand au contraire il réussit sur des sujets licentieux, il ne laisse pas d'être excellent peintre, bien qu'il soit un méchant homme. La peinture dans la réalité, n'étant que l'ouvrage peint, qui de lui-même est inca-

* El. de Métaphisique

pable d'avoir aucune fin différente, de l'intention même du peintre. La poésie de même n'est que l'ouvrage imaginé & inventé, qui ne peut avoir d'autre fin que l'intention du poète ; & qui ne peut manquer d'être différente, selon différentes conjonctures.

CHAPITRE IV.

De la Fiction & de sa nature.

Bien que dans l'usage ordinaire la *fiction*, comme nous avons vu, appartienne moins généralement à la poésie que la versification, plusieurs néanmoins regardent la fiction comme la partie la plus noble, la plus excellente & la plus spéciale ; de laquelle même, elle tire proprement son nom : le nom de *poème* venant du mot Grec *ποιεῖν* c'est-à-dire *faire*. Car *seindre* c'est *faire* ou produire par excellence : les autres choses que nous sommes censés faire, étant plutôt préparées, disposées, arrangées que produites par nous. Examinez ce que fait actuellement ma main en écrivant ; elle ne produit rien : mais seulement elle dispose l'encre de ma plume, en certaine étendue & figure sur le papier. Un architecte de même en batissant une maison, ne fait rien de nouveau, que la disposition nouvelle de ce qui étoit déjà produit : mais aiant préparé les pierres, le bois, le fer & les autres matériaux il les dispose les uns auprès des autres ; & cette seule disposition sans nulle production réelle, s'appelle *faire une maison*. On en pourroit dire à peu près autant, d'un simple versificateur qui ne seroit pas entièrement poète. Il produit moins qu'il n'arrange seulement en certain nombre & certain ordre, des mots qui sont déjà établis & usitez dans la langue. De même, s'il n'emploie que des pensées déjà trouvées par d'autres, il n'est point proprement poète ; parce qu'il ne fait que disposer ou mettre en œuvre, ce qui étoit produit auparavant.

13.
Fiction ; partie la plus noble de la poésie.

La poésie par l'endroit de la *fiction* crée son ouvrage, & agit plus excellentement ; elle produit & invente, comme dit Plaute, ce qui auparavant ne se trouvoit point. *Faciam quod poëta*, dit ce Comique, *inveniam quod nusquam est*. J'imiterai les poètes ; je trouverai ce qui n'existe nulle part.

La fiction est donc une sorte de création, qui fait participer en quelque sorte la nature de l'esprit humain, à la

14.
La fiction est une sorte de création

plus haute prérogative de l'esprit divin. C'est par cet endroit que la poésie a été célébrée en tous les pays, & en tous les tems du monde, comme quelque chose de merveilleux.

15.
Cette prérogative appartient aussi à d'autres arts.

Mais en relevant le mérite de la poésie, ne nous laissons pas éblouir aux idées trop sublimes, que les poètes voudroient concevoir de leur art; & reconnissons que cette *fiction* ou *création*, n'est autre que la production de nos pensées qui nous est très naturelle. Que si les pensées poétiques ont quelque chose de plus singulier & de plus sublime, les pensées des autres arts comme de l'éloquence en général, de la peinture, ou des mécaniques; ne laissent pas d'être aussi une sorte de création chacune en leur genre.

16.
Ce que c'est que fiction poétique.

Aussi n'est-ce pas là simplement ce qu'on entend précisément par *fiction poétique*. Qu'est-ce donc que celle-ci? On la peut définir ce me semble, *L'invention d'un fait ou d'une suite de faits supposés; qui n'ont aucune réalité, & qui souvent n'en peuvent naturellement avoir.*

CHAPITRE V.

Quelle part la Fiction doit avoir dans les pièces de poésie, qui sont le plus en usage.

17.
Tous les ouvrages de fiction ne sont pas des poésies.

Après avoir observé que diverses espèces, ou pièces de poésie, comme l'épigramme, ou l'élegie, peuvent subsister sans la fiction; nous observerons encore que la *fiction* même n'est pas si particulière à la poésie que l'imagineroient quelques-uns. Toutes les histoires faites à plaisir, les contes de Fées & les romans sont de pures fictions; cependant on n'a point coutume de les rapporter à la nature de la poésie. La fable qui est pure fiction, & qui reconnoît Esope pour père, ne passoit point pour poésie dans son origine. Les fables de cet auteur si ingénieux & si sensé, ne sont point écrites en vers dans leur langue primitive. Mais la poésie & la versification dans la suite des tems, ont acquis un droit sur la fable.

Nous ne nous arrêterons pas sur les pièces dramatiques qui sont écrites en prose; pour examiner si la poésie a un plein droit de se les attribuer, & de les soumettre absolument à sa juridiction. Parmi les pièces dramatiques où la fiction a plus de lieu, il s'est vu des tragédies écrites en prose, qui étoient de vraies & belles tragédies, à la versifica-

tion près. Indépendamment de la versification, plusieurs comédies en prose ont eu autant de succès, que celles qui en ont eu le plus, en vers: témoin l'*Avare* de Molière.

Quoiqu'il en soit, les sortes de poésies où la fiction paroît le plus nécessaire, sont outre les pièces dramatiques le poème épique, l'ode & la fable. Le poème épique est dit & censé le plus excellent des poèmes, par l'endroit même de la fiction: puisqu'elle en est comme le fond, & que d'ailleurs, c'est un ouvrage de plus longue haleine, que les autres. A l'égard des odes, le poète emploie d'autant plus la fiction, qu'il y est moins assujetti à la règle, & à la raison, qu'à la faillie & à l'entousiasme.

La fable consiste toute dans la fiction; mais dans une fiction allégorique, qui enveloppe une vérité importante & sensible; en sorte que c'est moins alors la poésie qui imagine à son gré tout ce qui lui plaît, que ce n'est la raison qui asservit à ses propres usages, la poésie même & la fiction.

Les autres poèmes comme l'eclogue ou l'idyle, l'élegie, le madrigal ont un rapport à la fiction si tempéré, qu'ils ne se réservent que le droit d'y avoir recours, quand il leur plaît; disposés à s'en passer souvent.

18.
Le poème épique, l'ode & la fable subsistent par la fiction.

19.
La fable est une pure fiction.

20.
La fiction est tempérée dans l'eclogue; l'élegie & le madrigal.

CHAPITRE VI.

Des règles de la fiction.

1°. LA nature de la poésie donne droit aux poètes de seindre à leur gré tout ce qui leur plaît, aussi bien qu'aux Peintres; comme dit Horace.

21.
Bornes de la fiction dans la poésie.

Pictoribus atque poetis
Quidlibet audendi semper fuit æqua potestas.

Mais au même tems que nous reconnissons la vérité de cette maxime, nous devons aussi avec lui en reconnoître les bornes.

Il n'est donc pas permis, dit Horace, d'employer une fiction qui ne se suivroit pas elle-même; & dont les parties au contraire s'entre détruiraient mutuellement. C'est ce qui arive quand le poète présente des idées mal assorties & inaliabes: par exemple, quand on suppose, ajoute Horace, des tigres qui vivent avec des agneaux, des oiseaux unis avec des serpens, & mille autres choses semblables qui formeroient des images incompatibles; & des idées incapables par leur bizarerie outrée, d'entrer dans

22.
La fiction doit se suivre elle-même.

l'esprit, ou même de tromper l'imagination.

23.
Difficulté
d'en mar-
quer les ré-
gles.

La fiction a donc en effet ses bornes : mais quelles sont-elles ; & qui les marquera sûrement ? Celles mêmes que prescrit Horace, qui paroissent si judicieuses, sont-elles essentielles à toutes sortes de poèmes ? Les contradictions & les idées opposées, dont se trouvent quelquefois remplis les opuscules, dits les *Contes de Fées*, empêcheroient-elles que ces contes ne devinssent de véritables poèmes, s'ils étoient mis en vers ; comme l'ont été quelques-uns ? Leurs fictions sont elles plus outrées que celles de l'Arioste, dont le poème est si célèbre & si estimé ; parmi ceux qui aiment à se repaître l'esprit d'idées folles, quoique d'ailleurs amusantes ?

24.
La fiction
des méta-
morphoses,
n'est guère
plus suivie
que celles
de l'Ario-
ste.

Si l'on trouve de la difficulté à recevoir pour légitimes les fictions de l'Arioste par l'excès de ces bizareries, pourquoi en trouveroit-on moins aux métamorphoses d'Ovide ; dans lesquelles on ne rencontrera guère plus de sens commun ni de justes rapports ? Si elles nous révoltent moins ; ce n'est pas que de soi elles en soient plus raisonnables : mais c'est que nous y sommes plus familiarisés ; & que malgré leur opposition à toute vrai-semblance, elles n'ont pas laissé d'être admises, comme un tissu d'histoires poétiques. Par cet endroit je ne vois guères quelles sortes de règles & de bornes, on auroit droit de prescrire à la fiction des poètes ; puisque les plus outrées n'ont pas laissé d'amuser, & de divertir. De quelles chimères si opposées à la raison, l'esprit humain ne peut-il pas s'accommoder, quand il ne cherche qu'à se réjouir ?

25.
Quelles
bornes de
la fiction,
sont pres-
crites par la
raison.

Les bornes de la fiction devroient être de ne rien feindre qui ne fût dans la vraisemblance, & dans le système poétique, tel qu'il est reçu : mais ce système poétique qu'est-il lui-même ? Quel cahos d'idées ! & combien renferme-t-il de contradictions ! C'est pourtant ce qui n'est pas aperçu, de ceux-mêmes qui d'ailleurs sont les plus zélés pour la règle du vrai-semblable ; parce que la prévention sur ce que l'on est arbitrairement ou bizarement convenu d'admettre, empêche d'en reconnoître l'absurdité.

26.
27.
La fiction
de l'Enéide
n'est suivie
que dans
une suppo-
sition bizarre.

On en peut juger par le chef-d'œuvre de la vraisemblance poétique, qui est l'Enéide de Virgile. À le regarder sans prévention, on y trouvera sous prétexte du système poétique, ce qui doit da-

vantage choquer le bon sens. Des Dieux méchans & imbéciles, comme les hommes les plus méchans & les plus fots ; des hommes aussi pieux & aussi modérés que des dieux. À qui en veut Junon ! Est-il harangère, plus criarde, plus vindicative, plus furieuse, & qui par rapport aux volontés de son mari (le souverain des dieux & l'arbitre de l'univers) ait la tête plus échauffée ? D'ailleurs de quelle simplicité n'est pas Jupiter lui-même, de condescendre contre toute équité & toute raison, aux caprices extravagans, & aux ressentimens énormes de sa femme ! Quelle vraisemblance de supposer l'administration du monde, aussi sage & aussi réglée qu'elle doit être & qu'elle est en effet ; entre les mains d'un aussi mal avisé personnage que Jupiter ! D'autre part, Enée un pur mortel, est incomparablement plus sensé & plus pieux ; & comment avec la piété & le jugement qu'on lui prête, peut-il adorer ces divinités ? Connoît-il combien elles sont méprisables, odieuses, détestables ; où ne le connoît-il pas ? C'est ce qu'il ne faut point examiner, pour demeurer dans le système poétique, & pour le trouver supportable. De sorte qu'à le bien prendre, la raison poétique & la vraisemblance fabuleuse, sont justement l'antipode de la raison humaine, & de la vraisemblance réelle.

Ces réflexions & d'autres semblables, montrent, ce me semble, combien il est impossible d'établir des règles, ou même de prescrire des bornes à la fiction, qui semble être l'ame de la poésie.

Notre nation & notre siècle, sont incapables de produire des poèmes d'un caractère tel que ceux d'Homère & de Virgile. N'est-ce point en quelque sorte faire notre éloge, de nous reprocher que nous ne puissions exécuter ni goûter parfaitement, des choses si opposées à la justesse de la raison ?

Mais en improuvant de la sorte le système poétique du paganisme, qui se contredit lui-même dans son vrai-semblable ; & d'un autre côté les personnes du meilleur goût excluant également de la poésie, les faits mystérieux du christianisme ; comment trouvera-t-on dans la poésie, ce merveilleux que l'on y cherche, & ce divin que l'on y suppose ? C'est aux poètes à éclaircir ces difficultés sur la nature de leur art ; & à s'accorder entre eux, s'il est possible, sur la mesure & les règles de la fiction.

En attendant, c'est au hasard ou au

28.
Les fictions
du paganis-
me blessent
la raison
épurée.

29.
Les Fran-
çois sont
excusables
par là de
donner
moins dans
le poème
épique.

30.
Les fictions
qu'on joint
droit aux
mystères
du christia-
nisme, ne
sont pas
plus receva-
bles.

31.
Il y a beau-

coup d'arbitraire dans les règles pour la fiction.

gout arbitraire, de décider quelles sont les fictions de bon aloi; & à quel coin elles doivent être marquées pour être légitimes. Au reste il est une sorte de fiction, qui règne dans le langage de la poésie; par l'usage nouveau que l'esprit imagine des mots & des expressions; & c'est ce qui s'appelle le stile poétique dont nous allons parler.

CHAPITRE VII.

Du Stile poétique.

* Grammaire Française, nomb. 179. &c.

32. Analyse du stile poétique.

33. Stile grammatical poétique.

LE stile poétique consiste principalement en deux points, qui se subdivisent en d'autres, aussi bien que le stile de prose, (ainsi que je l'ai observé ailleurs; *) le stile poétique grammatical, & le stile poétique personnel.

Le stile grammatical en général, est celui qui prescrit l'ordre & l'arrangement des mots dans la grammaire, selon l'usage établi d'une langue; & le stile *grammatical poétique*, suposant le grammatical commun, demande encore deux ou trois choses. 1°. La versification qui est le langage particulier de la poésie; & qui consiste dans les règles marquées dans l'usage, pour tous les vers d'une langue en général, & pour chaque espèce de vers en particulier. 2°. Un emploi & un arrangement de mots, qui n'est point usité dans le langage ordinaire. Chaque langue en fournit des exemples: & la nôtre qui est peut-être celle des langues polies, où la grammaire poétique approche le plus de la grammaire prosaïque, ne laisse pas d'avoir certains mots, bien qu'en petit nombre, réservez pour le stile poétique. Tels sont la *nef*, pour dire le *vaisseau*; un *coursier* pour dire un *cheval*; *jadis* pour dire *autrefois*, &c. Il en est ainsi de quelques autres mots vieillis, ou devenus bas, qui semblent dans les vers s'être réservez un air de beauté & de noblesse; comme le mot *proner*: tout vieux qu'il est, il a de l'agrément dans un vers de M. Rousseau.

De la célèbre Matrone,
Que l'antiquité nous prône, &c.

34. La transposition de quelques mots entre dans le stile poétique.

L'arrangement particulier des mots ne se fait pas moins sentir, en certaines occasions dans notre poésie; par rapport à l'inversion ou transposition des paroles, comme quand on dit: *des téméraires on a vu, braver le dieu de l'empirée*; pour dire, *on a vu des téméraires, braver le dieu de l'empirée*: de même aussi, *Et de sa blanche plume il faisoit un signal*;

pour, *de sa plume blanche*; ces sortes de transpositions n'étant point usitées dans le langage de prose & ordinaire, sont non seulement souffertes dans le langage poétique; mais encore y font souvent de l'agrément & de la beauté.

3°. Il entre encore dans le stile poétique des expressions appellées *licences*, beaucoup plus fréquentes dans les langues savantes, & en particulier dans le Grec, que dans le François; où il ne laisse pas de s'en trouver quelques-unes. On les admet pour faciliter la pratique du nombre & du choix des syllabes, que prescrivent les règles ordinaires de la versification; comme *dessus* qu'on permet d'employer en vers, au lieu de *sur*; & à *l'entour* pour *autour*. Car dans la régularité de notre grammaire les mots *dessus* & à *l'entour* sont adverbes: & par licence on les emploie comme prépositions; cela, afin de suppléer à une syllabe dont on a besoin pour former le vers.

On peut à cette occasion admirer la bizarrerie de l'usage. D'un côté il a rendu le langage grammatical poétique contraint & épineux; dans la vue de réjouir l'esprit par le plaisir de voir le poète, s'exprimer heureusement malgré la difficulté de l'expression: à peu près comme nous nous divertissons à voir danser sur la corde; malgré la difficulté d'y marcher. Mais au même tems l'usage aplanit lui-même ces difficultés; par la liberté qu'il donne, sur le choix de divers mots, & sur l'emploi des transpositions, & des licences. C'est en quelque sorte nous contredire nous mêmes. En effet si cherchant le plaisir de voir danser sur la corde, nous voulions donner au danseur, un espace plus large, qu'une corde & un appui pour l'aider à s'y soutenir; ce ne seroit plus le même exercice, ni par conséquent le même plaisir.

Quoi qu'il en soit, comme la langue Française admet moins que les autres langues les libertez poétiques, elle se suit en ce point davantage elle-même; laissant à la poésie la contrainte que l'usage y a établi, & dont elle ne dispense qu'en très peu d'occasions. Elle se contente de faire dans la poésie un plus fréquent usage de tours hardis & de vives expressions, pour seconder la hardiesse & la vivacité des pensées, qui doivent être très familières au stile poétique.

35. Les licences y ont lieu.

36. La bizarrerie de l'usage augmente & diminue la contrainte de la versification.

37. La langue Française se licencie moins que les autres dans le poétique grammatical.

CHAPITRE VIII.

CHAPITRE VIII.

Que le stile poétique grammatical ne consiste point en François, dans les transpositions grammaticales.

38.
Le stile poétique ne consiste pas précisément dans les transpositions.

EN quoi précisément consiste le stile poétique grammatical ? Un homme d'esprit crut en avoir fait la découverte, en avançant qu'il consistoit dans les transpositions. Il apportoit pour preuve un grand nombre d'exemples, où le stile se trouve effectivement très poétique avec des transpositions ; & un grand nombre d'exemples où le stile se trouvant sans transpositions, n'avoit rien de poétique. Mais on trouve mille autres exemples, où le stile sans nulle transposition est non seulement poétique ; mais le plus élevé & le plus beau dans le genre de la poésie. Les premiers vers de M. Despreaux, paroissent sans replique sur ce point.

Jeune & vaillant héros dont la haute sagesse,
N'est point le fruit tardif d'une lente vieillesse :
Et qui seul sans ministre à l'exemple des dieux,
Soutiens tout par toi-même & vois tout par tes yeux.

C'est ainsi que dans les vingt ou trente premiers vers d'un de nos plus grands poètes, à peine se rencontre-t-il une seule transposition ; quoique le stile poétique grammatical en soit aussi pur, aussi noble & aussi animé, que notre poésie le comporte.

39.
Exemples tirez de Racine.

Les exemples tirez de M. Racine sont encore plus sensibles & en plus grand nombre. Ce poète a une expression aisée, coulante & naturelle, qui fait même un agrément particulier dans notre poésie ; & qui est entièrement indépendante des transpositions.

On nous faisoit Arbate un fidèle rapport,
Rome en effet triomfe & Mitridate est mort ;
Les Romains vers l'Euphrate ont ataqué mon père,
Et trompé dans la nuit la prudence ordinaire.

Dans quelle prose un peu élevée ne parleroit-on pas ce langage, à la rime près !

40.
Exemples tirez de Corneille.

Corneille, tout élevé qu'il est, malgré le peu d'attention qu'il a eu à rendre la poésie aussi aisée qu'il l'auroit pu, étant aussi maître qu'il l'étoit de sa versification ; n'a point cependant de morceau d'un stile plus poétique, que la plupart de ceux où il s'est exprimé sans transposition : témoin ces deux vers où le stile est aussi poétique & aussi vif qu'il puisse l'être.

Rome si tu te plains que j'ose te trahir,
Fais-toi des ennemis que je puisse haïr.

Ou ces deux autres :

Voir le dernier Romain, à son dernier soupir,
Moi seule en être cause, & mourir de plaisir.

Enfin ce qui est décisif sur l'article des transpositions ; c'est que le genre naïf de notre poésie Française, en fait un des agréments des plus touchans : & que les transpositions sont les plus grands adverfaires de la naïveté du stile, dans notre langue.

41.
Exemples tirez du stile naïf.

Que fais-tu dans ces bois plaintive tourterelle ?
Je gémiss, j'ai perdu ma compagne fidèle.
Ne crains-tu point que l'oiseleur,
Ne te fasse mourir comme elle ?
Si ce n'est lui, ce sera la douleur.

Méconnoitra-t-on le stile poétique dans ces vers, regardez jusqu'ici universellement comme un chef-d'œuvre de poésie naturelle ; & y pourroit-on admettre la moindre transposition, qui ne retranchât infiniment de leur naïveté, & de leur beauté ?

Il ne faut donc point chercher d'autres règles dans le stile poétique grammatical, que celles de la versification même. La contrainte qu'elle porte avec elle, fera bien-tôt recourir aux transpositions & à des tours particuliers, qui peuvent être toujours employez dans la versification ; quand ils peuvent trouver place dans la prose. Ne blame-t-on pas dans les vers dira-t-on un stile *prosaïque* ? Il est vrai : mais on entend, ou l'on doit entendre alors, un stile plat, bas ou rampant ; qui n'a rien de la vivacité, de la noblesse, ou du tour animé qui convient au génie poétique, & que comporteroit une prose élevée ou ingénieuse.

42.
L'observation des règles de la versification suffit pour le stile poétique grammatical.

Il seroit aisé d'apporter beaucoup d'exemples de cette règle. C'est à ceux qui n'en conviendroient pas, de citer des exemples qui détruisent ce que je propose : comme j'en ai cité d'un stile très-poétique sans transposition. Pour rendre plus sensible ce qu'on peut établir sur le point dont il s'agit, il suffit de faire attention aux vers suivans ; c'est la première strophe, d'une des plus belles odes & des plus renommées de M. Rousseau ; que tant de gens reconnoissent pour le plus élevé dans le genre lyrique.

43.
Ce que c'est que le stile poétique.

Fortune dont la main couronne,
Les forfaits les plus inouis ;
Du faux éclat qui t'environe,
Serons-nous toujours éblouis !
Jusques à quand trompeuse idole,
D'un culte honteux & frivole,
Honorons-nous tes autels !
Verra-t-on toujours tes caprices,
Consacrez par les sacrifices
Et par l'hommage des mortels ?

44.
La règle est sûre si elle ne peut être contrariée par des exemples autoritez.

45.
Exemples pour autoriser la règle.

S'il est stile poétique dans sa perfec-

tion & la sublimité, c'est celui de cette ode, (au moins pour le stile poétique, pur grammatical,) car je ne parle pas encore du stile poétique que j'appellerai *personel* : cependant avec les mêmes mots & les mêmes tours, la strophe que j'ai citée pourra être ici rendue, dans une prose judicieuse. Je n'aurai qu'à rompre la rime & l'arrangement de la versification ; alors le stile poétique dans ses expressions se trouvera formellement celui d'une prose à la vérité noble & sublime, vive & animée ; mais elle n'en sera pas moins de pure prose qui trouveroit très-bien sa place dans une harangue, ou même dans un sermon en cette forme.

Fortune dont la main couronne si souvent les plus inouis forfaits ; serons-nous sans cesse éblouis du faux éclat dont tu es environnée ? Idole trompeuse ; jusqu'à quand d'un culte frivole & honteux, les hommes honoreront-ils tes autels, &c.

De même au huitième livre de l'Iliade de M. de la Motte, qui passe pour le plus poétique & le mieux versifié de tout l'ouvrage ; lorsque Patrocle a reçu un coup mortel de la main d'Hector qui croyoit l'avoir porté à Achille.

Tu goutes, dit Patrocle, un plaisir trop tranquille,
Tu n'as vaincu que moi ; redoute encore Achille.
Hector soupire ; il semble à son air abatu,
Qu'en le desabusant, Patrocle l'a vaincu.

La prose diroit à peu près en mêmes termes ; *Tu goutes un plaisir trop tranquille, dit-il ; tu n'as vaincu que Patrocle, redoute encore Achille qui n'est pas en tes mains. Hector soupire ; & il semble à son air abatu, que Patrocle en le desabusant devient son vainqueur.*

C'est ainsi que le stile de vers purement grammatical, ne difère point du stile élevé & animé de la prose.

CHAPITRE IX.

Du stile poétique personel.

48.
Notion du stile poétique personel.

J'Apelle stile poétique personel, celui qui n'est pas seulement prescrit ou permis par la grammaire, dans la pratique de la poésie ; mais qui est particulier à la persone du poète : soit par rapport à l'espèce d'ouvrage qu'il a entrepris, soit par rapport à son génie particulier.

49.
Divers ouvrages de poésie sont de diférens stiles.

Les ouvrages de diverses espèces de poésie, exigent manifestement diférens stiles : celui d'une élegie n'est pas celui d'une ode ; & celui d'une épigramme n'est rien moins que celui de la tragédie & du poème épique ; c'est ce que

nous verrons en parlant de chacun de ces poèmes.

Le stile poétique qui dépend du génie personel & qui régné sur tout dans le poème épique, & dans le lirique, consiste 1°. dans l'usage qu'il plaît au poète, de faire beaucoup plus sensiblement & plus fréquemment que dans la prose ordinaire, des figures hardies de l'allégorie, de la métaphore & de la comparaison. 2°. dans l'usage qu'il fait à son gré, des termes familiers à l'histoire fabuleuse & aux idées poétiques : termes qui ne seroient nullement admis dans la prose. Ainsi la *blonde Cérés* pour dire la *moisson* ; le *chien de Procris* pour la *Canicule* : *Flore aux douces baumeines* pour exprimer la *douce odeur des fleurs* ; *Progné* pour l'*Hirondelle* ; & mille autres semblables dont l'usage est familier aux poètes.

Il est encore un stile poétique plus particulier & plus personel : il ne se diversifie pas seulement, selon diverses idées qui viennent à l'esprit de la persone qui compose ; mais encore selon diverses liaisons & applications des mots qui sont au même-tems & dans l'usage connu de la langue, & néanmoins en quelque sorte d'un usage inconnu ; car il est imaginé par le poète, pour exprimer & pour exciter des idées neuves. C'est le point en quoi consiste, ce me semble, le plus beau talent & le trait le plus marqué du génie poétique ; & au même-tems ce qui est un grand sujet ou prétexte de dissention parmi les gens de lettres, au sujet des ouvrages poétiques. En effet, le caractère du stile poétique personel, est peut-être fondé partie dans un goût naturel & partie aussi dans un goût arbitraire. Comme ce point vaut extrêmement la peine d'être éclairci ; il est bon de poser d'abord des principes & d'apporter des exemples qui servent à rendre sensible, ce que je veux faire entendre ; pour en faire porter le jugement qui convient.

CHAPITRE X.

Du stile poétique personel, qui consiste dans une liaison nouvelle de mots.

Il est certain d'abord qu'en matière de langue, c'est le seul usage qui établit non seulement les mots ; mais encore l'application, l'emploi, & la liaison des mots entre eux. Ce n'est pas assez que des mots soient François, & qu'ils signifient chacun en particulier

50.
En quoi consiste le stile poétique personel.

51.
Le stile personel dépend particulièrement des diverses liaisons & applications des mots.

52.
La liaison & l'application des mots dépend de l'usage.

ce que l'on a dans l'esprit; par le moyen d'une phrase, laquelle d'ailleurs feroit suffisamment comprendre, ce que veut dire celui qui l'emploie. Le langage barbare & pourtant intelligible, d'un étranger qui commence à jargonner notre langue, en fournit des exemples à l'infini. Par exemple il vous dira, *Je vous desire le bon jour*. En effet, *bon* & *jour* sont des mots François & qui s'entendent; *desirer* l'est également. La phrase *desirer le bon jour* se fait d'ailleurs entendre suffisamment, cependant elle n'est pas Française; il faut dire pour bien parler, *je vous donne le bon jour*: Pourquoi? Parce que l'usage afin d'exprimer la même chose, a joint & uni ensemble d'autres mots, qui pourtant avant leur liaison établie par ce même usage, auroient semblé devoir être moins unis. Car au fond nous ne donnons pas le bon jour; puis qu'il n'est pas en notre pouvoir de le donner; mais il est en notre pouvoir de le desirer: cependant l'usage a établi *donner le bon jour*, & a réprouvé la phrase *desirer le bon jour*.

D'un autre coté s'il est vrai que toute liaison des mots doive être autorisée par l'usage, il est certain que la beauté particulière & l'ingénieuse vivacité du stile (sur tout du personnel poétique) consiste dans une nouvelle liaison de mots, qui surprend agréablement l'esprit & qui lui plaît en le surprenant. Par exemple recherchons ce qui plaît & ce qui touche dans la strophe suivante de M. Rousseau, où il exprime la liaison des excessives chaleurs de l'été.

Mais aujourd'hui qu'en nos plaines,
Le chien brulant de Procris,
De Flore aux douces haleines,
Dessèche les dons chéris.

Si nous y faisons attention, nous trouverons que ce qui fait la beauté particulière de l'expression & du stile dans ces vers, est une nouvelle liaison de mots qu'on n'a pas coutume de voir ensemble, & que l'on voit heureusement assortis. *Un chien brulant; ou Flore aux douces haleines: & des dons dessèchez*.

C'est peut-être pour la première fois dans notre langue, que ces mots se sont trouvés réunis. Peut-être même que si on les avoit vus hors de l'ingénieux effet que produit ici leur tissu, on auroit douté en particulier si on dit bien en François *dessécher des dons*; mais parce que les *dons de Flore* qui sont ici *dessèchez*, ne sont au fond autre chose que

les fleurs, & que des fleurs se *sèchent*, ou se *dessèchent*; sans égard à ce qui est ou n'est pas établi par l'usage sur la liaison de ces mots, on se prête avec plaisir à l'emploi qu'en fait le poète, par une liaison toute nouvelle.

Cependant cette nouveauté de liaison, qui en mille occasions semblables est approuvée, se trouvera improuvée en mille autres; puis en d'autres occasions encore approuvée par les uns & improuvée par les autres. Ainsi cet agrément du stile poétique personnel, dépend la plupart du temps de ce qu'on appelle le *bon goût*; que chacun suppose être le sien particulier, & que des philosophes appelleroient peut-être *goût arbitraire*.

En effet, si j'allois demander aux personnes qui entendent le mieux notre langue, si ce sont des expressions Françaises que les suivantes: *un cœur frappé de la vertu: un retour ensanglanté; la soirée qui abrège nos jours: une vertu enluminée de vin: des foux ténébreux*, & une infinité d'autres semblables, je ferois bien trompé s'ils ne me répondroient ce que disoit un auteur, que *ces mots sont bien étonnez de se voir ensemble*; & que c'est apparemment pour la première fois qu'ils s'y trouvent: ce qui signifieroit en stile plus sérieux, que ces expressions ne sont point Françaises ni assez conformes à l'usage. Cependant on a vu avec plaisir dans M. Rousseau.

Esprit né pour servir d'exemple,
Aux cœurs de la vertu frappez.

Vas-tu dès l'aube du jour,
Secondé d'un plomb rapide,
Ensanglanter le retour,
De quelque lièvre timide?

Toutefois les froides soirées,
Comencent d'abrèger le jour.

La vertu du vieux Caton,
Chez les Romains tant pronée,
Étoit souvent, nous dit-on,
De Falerne enluminée.

Non que ta vertu peu fidèle,
Eût jamais choisi pour modèle;
Ce fou superbe & ténébreux.

Nous trouvons ainsi fréquemment en d'autres poètes des expressions, & des unions de mots qui paroitraient étranges, hors du lieu & des circonstances où elles sont amenées. La *hauteur de l'art: les genoux qui se dérobent: les regards qui voient: un grésier solaire*, &c. sont des expressions de nos poètes les plus renommez.

C'est en vain qu'au Parnasse un téméraire auteur,
Pense de l'art des vers atteindre la hauteur.*
Et mes genoux tremblans se dérobent sous moi;

* Despréaux.

55.
Il est sujet à être improuvé par quelques-uns & tient de l'arbitraire.

56.
Des expressions poétiques, paroitraient peu Françaises, sans les idées ingénieuses qu'elles réveillent.

57.
On en a des exemples dans tous les poètes.

53.
La vivacité du stile dépend néanmoins d'une nouvelle liaison de mots.

54.
Un ingénieux assortiment de mots suppléé à l'usage.

Et mes derniers regards ont vu fuir les Romains. *
A l'ombre du gréquier folaire, **

58.
Il n'est nul-
le règle là-
dessus.

On convient que des idées ingénieuses, doivent s'exprimer par des expressions singulières ? Mais quelle est la mesure de cette singularité ? Les uns ont trouvé peu François des *regards qui voient : des cœurs frappez de la vertu : la hauteur de l'art* : d'autres ont trouvé de l'obscurité dans un *fou ténébreux & dans un gréquier folaire*.

59.
Il n'en faut
pas juger
avec une
exactitude
outrée.

D'autres trouveront quelque chose d'outré dans la métaphore d'une *vertu enluminée* ; & des *genoux qui se dérobent*. Cependant quoi qu'en puisse dire la critique, la plupart de ces expressions sont des images ingénieuses, & qui font entendre ce qu'à prétendu le poète. D'en vouloir juger avec l'équerre & le compas, ce n'est point la mesure de la justesse & de la beauté poétique. Il faut se prêter, pour ainsi dire, à ces expressions & y entrer de soi-même ; pour en prendre le goût & en tirer du plaisir : bien que d'ailleurs il fût aisé d'y trouver à reprendre, si on les regardoit sous un certain jour, & avec trop d'exactitude. On doit être content, pourvu que la métaphore & la figure, fassent une vive image ; & que d'ailleurs elles ne soient pas tirées de si loin, que l'esprit ait trop de peine à en voir les rapports & l'application.

60.
On n'en
peut don-
ner de ré-
gle fixe.

Au reste, comment donner là-dessus une règle fixe & détaillée ? C'est à quoi on ne peut réussir. L'usage seul & le génie en peuvent décider ; & souvent les génies & les goûts étant fort opposés, les sentimens le sont également.

61.
On pour-
roit excuser
aussi des ex-
pressions
qui ont pa-
ru outrées.

En supposant ces vérités, je ne fais si certaines expressions qu'on a trouvées presque unanimement, ridicules ; ne pourroient point paroître supportables, à qui ne se trouveroit susceptible d'aucune prévention : par exemple.

La nuit qui fait paroître aux bornes de la plaine,
Et les rivières d'encre & les arbres d'ébène.

Je trouve comme les autres ces expressions outrées ; mais j'avoue aussi que je serois peut-être embarrassé à donner une bonne raison, de mon sentiment ; & je ne voudrois pas répondre qu'il ne se trouvât un temps, & des lieux, où ce dernier vers passeroit parmi les génies les plus élevez dans la poésie, pour avoir une grande beauté par la force & l'énergie de son expression.

* Racine.

** De la Motte.

CHAPITRE XI.

De l'usage de la poésie, pour former l'esprit.

CE que nous avons dit de la poésie, peut faire comprendre l'utilité qu'on en peut tirer, pour évertuer l'imagination : mais contribue-t-elle à former l'esprit, & à perfectionner les facultés de l'ame ?

Platon vouloit exclure de sa république tous les poètes. Quelquesuns semblent encore donner dans la pensée, par le mépris qu'ils semblent faire des poètes & de la poésie ; eu égard aux emplois les plus importans de la société : voyons quelle pourroit être leur raison.

62.
Mépris de
quelques-
uns pour la
poésie.

Il est certain d'abord que les ouvrages poétiques dont la matière seroit nuisible, ou à la droiture de l'esprit, ou à la pureté des mœurs, ne doivent point altérer l'estime qu'on doit avoir de la poésie prise en elle-même ; indépendamment des mauvais usages auxquels on peut l'appliquer.

63.
Le mauvais
usage de la
poésie, n'o-
te rien de
l'estime
qu'elle mé-
rite.

Il semble donc qu'on peut dire de la poésie par rapport à l'esprit, à peu près, ce qu'on a dit de la finesse par rapport à la conduite * ; que le talent de soi en est bon ; que l'usage en doit être circonspéct ; & que la réputation n'en vaut rien, dans les conditions ordinaires de la société & de la vie civile.

64.
On peut
appliquer à
la poésie ;
ce qu'on a
dit de la fi-
nesse.

La poésie est l'effet d'une imagination vive, d'une intelligence heureuse, & d'un esprit facile & fécond : c'est ce qui contribue à concevoir les choses sous des idées nettes & gracieuses, touchantes & sensibles ; ce qui les fait énoncer d'une manière conforme à celle dont on les a conçues : on ne peut disconvenir que ce talent ne soit avantageux.

65.
Le talent
en est avan-
tageux.

C'est par là que je serois d'une opinion contraire à ceux qui improvent l'usage des collèges, où l'on exerce à la poésie l'esprit de la jeunesse : puisqu'elle peut tirer autant d'utilité de cet exercice, que de celui de l'éloquence dont la poésie même fait partie. (n. 2.)

66.
L'exercice
de la poésie
utile.

L'usage des collèges, semble là-dessus ne pouvoir être imprové qu'en un point : c'est de faire composer des vers à de jeunes gens, dans une langue qu'ils n'entendent point, ou qui ne leur est pas assez familière. En effet, la science de chaque langue a quatre degrez. 1. l'entendre, 2. la parler, 3. y composer ; 4. y faire des vers : le quatrième suppose les

67.
Usage des
collèges.

* Traité de la Société civile, n. 172.

trois

trois précédens. C'est donc un abus de vouloir exercer les enfans à ce quatrième degré, quand ils n'ont seulement pas atteint le premier des quatre : il faut posséder très-bien une langue & en être maître, pour en pouvoir manier à son gré les expressions & les tours ; par une infinité de combinaisons qui répondent à l'infinie diversité des idées poétiques.

68.
La contrainte des règles de la versification évertue l'esprit.

La variété extraordinaire des expressions qu'admet la poésie, & la contrainte particulière de son langage rend l'esprit susceptible d'une quantité d'idées, qui l'étendent, l'enrichissent & le perfectionnent ; à force de le faire plier & replier, pour ainsi dire, sur lui-même. Acoutumé en faisant des vers à découvrir l'expression la plus sensible, il ne trouve plus que de la facilité à s'énoncer dans la langue, où il les a faits ; quelque sujet qui se présente à exprimer, fut-ce dans les matières les plus épineuses & les plus abstraites.

69.
L'exercice de la poésie forme le goût pour les choses ingénieuses.

Je ne parle point ici de l'avantage que donne la poésie, de faire mieux sentir l'agrément & la finesse des ouvrages des poètes, pour en juger avec un goût sur & droit ; ce qui est d'un usage si ordinaire dans les amusemens de l'esprit, convenables à des personnes distinguées du côté de la naissance & du mérite. Il ne leur seroit pas d'être considérables dans le monde par le rang ou par la fortune, & de s'y rendre peu estimables par le mauvais discernement des ouvrages ingénieux ; dont la poésie fait la partie la plus commune & la plus touchante. Il est vrai qu'on peut absolument & avec le caractère d'un génie heureux, faire ce discernement ; sans que l'on se soit exercé soi-même à la poésie ; comme quelquesuns se connoissent en peinture sans avoir jamais été peintres : mais il est vrai aussi que la pratique donne des connoissances plus exactes & plus sûres.

70.
L'exercice de la poésie

quelque avantageux que puisse être à la jeunesse, l'exercice de la poésie, il

paroît assez peu convenir à un âge plus avancé ; où l'on doit remplir les fonctions d'une profession importante dans la société civile. Il n'est plus tems alors d'employer simplement son esprit à des tours de pensées ou d'expressions ; quand on doit avoir pour objet, de remplir les devoirs de la vie, & de son état particulier. La poésie paroît donc être par rapport à l'esprit, ce qu'est la danse par rapport au corps. On fait apprendre à danser aux jeunes gens, pour leur former le corps par la souplesse que lui donnent les divers mouvemens de la danse : le tems de la jeunesse étant passé, un homme judicieux & capable de quelque chose dans le monde, ne la regarde plus que comme un amusement, devenu peu digne de ce qu'il est actuellement.

convient peu dans un âge avancé.

71

Au reste, on ne parle pas ici de ces génies extraordinaires qui déterminent par leurs verbes, se trouvent engagés dans l'exercice de la poésie, en quelque sorte par profession & par métier. Comme ils sont en petit nombre, ils ne tirent point à conséquence pour l'ordre général de la société. Ils y servent même par l'excellence de leurs ouvrages, qui entretiennent le bon goût, & fournissent d'heureux modèles de poésie. Mais ceux-là mêmes, quand l'âge est tout-à-fait mur, feroient d'ordinaire très sagement, de travailler en un genre de littérature plus convenable à leur maturité. C'est le conseil d'Horace. *Solve senescitatem maturè sanus equum ; ne peccet ad extremum ridendus, & ilia ducat.*

72.
Des génies extraordinaires, peuvent s'y occuper plus long-tems.

73

Quoi qu'il en soit, on peut s'en tenir par rapport aux professions ordinaires des honnêtes gens du monde, au mot célèbre d'un Espagnol qui disoit : *J'ai eu assez d'esprit, pour faire des vers trois ou quatre fois en ma vie ; je n'ai pas été assez fou pour continuer davantage.*

74.
Mot célèbre, sur l'usage de la poésie.





SECONDE PARTIE.

Des genres & espèces particulières de Poësie.

CHAPITRE PREMIER.

Du Poëme Epique, & de la diversité des goûts & des opinions sur ce sujet.

75.
Le poëme
épique de-
mande tous
les talens
de la poë-
sie.

A La tête des espèces particulières de poëmes à quoi s'exerce la poësie, doit marcher le poëme épique : comme étant celui qui passe pour renfermer davantage l'esprit & les richesses de l'art, & qui demande un plus grand nombre de talens.

76.
Son étimo-
logie.

Pour commencer par son nom, ce mot *épique* vient du mot grec *επιω dico* ; *je dis* ou *je raconte*. Le poëme épique étant la narration de quelque action d'un héros ; ce qui lui donne aussi le nom de *poëme héroïque*.

77.
Sa nature
sujette à
des contes-
tations.

Diférentes personnes habiles, se sont appliquées à rechercher la nature du poëme épique ou héroïque ; & se sont livrés sur ce point à de grandes discussions. Ils ont disputé avec chaleur ; n'apercevant peut-être pas qu'ils ne convenoient nullement du sujet même de la dispute. Il s'agissoit, disoient-ils, de la nature du poëme épique : mais qu'entendent-ils par là ? S'imaginent-ils que le *poëme héroïque*, nom donné à l'invention arbitraire d'un ouvrage ingénieux, venu à l'esprit d'un poëte célèbre tel qu'Homère, ait en soi & de lui-même une constitution dont la nature subsiste par elle-même ; indépendamment de l'idée qu'il a plu aux hommes d'y attacher & de s'en former à leur gré ? (Prem. Ver. n. 202.)

78.
Le premier
poëme épi-
que s'est
fait sans
règles.

Qu'on remonte aux temps qui ont précédé le premier poëme épique qui ait jamais été fait ? Quelle étoit alors la nature ; & à quel modèle étoit assujéti le poëte qui le fit ; sinon à ce qui lui plut d'y mettre à son gré ? Il est vrai que ce qui lui plut alors, s'est trouvé plaire à une grande partie des hommes qui sont venus depuis. J'ai dit à une grande partie des hommes.

79.
Prérogati-
ve des poë-
mes d'Ho-
mère.

En effet, je ne vois pas que les poëmes épiques d'Homère les plus anciens que nous voyions, aient plu également à tous les siècles postérieurs, & en particulier à celui où nous sommes. Mais

quelle que puisse avoir été la diversité des goûts & des sentimens, c'est toujours une prérogative au-dessus de tout ; que depuis trois mille ans, il se soit trouvé perpétuellement un si grand nombre d'esprits éminens, qui en aient fait le sujet de leurs louanges, & l'objet de leur admiration. Tout ouvrage qui a un sort pareil, est infailliblement marqué au coin des chefs-d'œuvres.

Au reste, la diversité de goût qui s'est trouvée par rapport aux ouvrages d'Homère, fait soupçonner qu'on ne fait pas trop de quoi on dispute, en disputant de la nature du poëme épique. Monsieur de la Motte dans son discours sur Homère a fait des réflexions qui ont paru également ingénieuses & sensées : cependant beaucoup de gens d'esprit ne sont pas convenu pour cela avec lui, de la nature du poëme épique. Il se faut donc arrêter à la notion la plus commune, où se trouve l'assemblage des caractères, & des idées, auxquelles on attache le plus communément le nom de poëme épique : selon ces vues nous allons indiquer ce qu'on en peut dire.

80.
L'incerti-
tude du
goût sur ce
point, montre
l'incertitu-
de de la na-
ture du poë-
me épique.

CHAPITRE II.

Définition du poëme épique, pour acorder les différentes opinions.

LE poëme épique est une narration *en vers*, de quelque trait éclatant d'un héros ; où la fiction mêlée avec la vérité, admet sans sortir du vrai-semblable, un grand nombre d'incidens avec beaucoup de merveilleux. Il me semble que nulle définition ne renferme davantage ce que l'on entend le plus universellement, par le mot de poëme épique ; ce que je n'y renferme pas, est justement ce qui n'y doit pas être compris : au moins, selon le plus commun sentiment.

On exige dans le sujet principal du poëme épique l'unité. C'est pour cela que j'ai mis *quelque trait* & non pas *quel-*

81.
Définition
du poëme
épique.

82.
Il a de l'u-
nité, mais
non pas

toujours
une seule
action.

ques traits qui marqueroient la multiplicité. J'ai employé le mot *trait* préféralement à celui d'*action* : & cela par respect pour Homère ; & pour ne pas exclure d'abord du rang des poèmes épiques, le premier sur lequel il semble qu'on ait prétendu établir la nature du poème épique, qui est l'*Iliade*. L'on a disputé, & l'on dispute encore quel en est le sujet principal ; mais quel qu'il soit ou qu'il puisse être, ce n'est point l'*action unique d'un héros*. Si c'est comme disent les uns la *guerre*, ou la *prise de Troie* ; c'est-là un événement qui résulte non seulement d'un grand nombre d'actions, mais encore d'actions tout opposées. Si c'est, comme prétendent les autres, & comme Homère l'indique lui-même la *colère d'Achille* : c'est alors non pas une action, mais une passion ; une habitude, une disposition permanente ; principe des actions d'un certain caractère. Si c'est comme quelques autres se le figurent, un simple tableau qui représente l'importance de l'union des chefs, pour le succès d'une entreprise ; ce tableau ne sauroit être en aucun sens, dit une *action*. C'est par ces raisons, que le mot de *trait* qui est plus général, m'a paru aussi convenir plus généralement aux sujets divers, de ce que nous apellons poèmes épiques ; puisqu'il convient à ce qui peut se dire *action*, *événement*, ou *représentation*.

83.
La règle de la durée d'un an, n'entre point dans la définition.

La définition ne marque point que l'action doive se terminer dans l'espace d'un an : je ne vois pas même que cette règle soit regardée comme essentielle ; & à dire vrai, je vois encore moins pourquoi elle devrait l'être. Pourquoi un discours de trois ou quatre heures de lecture, ne comportera-t-il pas un événement qui dure trois ou quatre ans, aussi bien qu'un événement qui ne dure qu'un an ?

Je n'observe nul précepte à prescrire sur ce point ; sinon que la narration ne soit ni précipitée, ni ofusquée, ni foible, ni languissante ; mais qu'elle soit proportionnée à l'étendue que demande le fait ; pour entrer avec ordre & avec agrément dans l'esprit du lecteur. Cependant ceux qui trouveront dans la règle de l'unité d'année, une convenance que je n'aperçois pas, peuvent selon leur gré l'ajouter à la définition que j'ai apportée ; alors cette unité entrera, selon leur idée, dans la nature du poème épique : la *nature* des choses, n'étant en ce sens-là, que l'idée que chacun croit de-

voir se former de chaque chose. (Prem. Ver. n. 202.)

Je n'ai point marqué non plus que le poème épique fût pour former les mœurs. Car selon la pensée de M. de la Motte *je ne crois pas qu'il soit possible d'imaginer une action*, (J'en dis autant d'un événement, ou d'un trait de la vie humaine, quel qu'il puisse être) *qui ne soit susceptible d'une bonne réflexion*. Il ne paroît pas même, que les réflexions & les instructions morales, soient plus semées dans les meilleurs poèmes épiques, que dans toute histoire judicieusement écrite.

Je n'ai point dit non plus comme quelquesuns, que les *instructions morales* fussent être déguisées dans un poème épique, sous des *allégories*. Je n'y trouve pas davantage les allégories qui renferment ces instructions, que dans une histoire, ou un roman.

Au reste, le *trait* principal qui fait la matière du poème épique, doit être celui d'un héros ; ou du moins il doit devenir & paroître héroïque par la manière dont le sujet est traité. Il faut donc qu'il paroisse assez noble & assez distingué au dessus des caractères ordinaires, pour occuper l'esprit par l'admiration ; comme sur un objet merveilleux. Telle est au moins l'idée commune, à laquelle il semble qu'on ait attaché l'idée de poème épique.

On veut encore que la fiction y soit par tout mêlée avec la vérité : en sorte que s'il ne s'y rencontroit rien que de vrai, ce seroit plutôt une histoire en vers, qu'un véritable poème.

On y demande aussi beaucoup d'incidens, pour empêcher la suite de l'action de se terminer trop tôt : afin que l'esprit tenu plus longtems en suspens, demeure davantage dans l'admiration ; & que son attention soit ranimée sans cesse, par de nouvelles surprises ; voyant toujours du nouveau & du merveilleux.

Mais la règle sur laquelle on paroît davantage convenir, c'est qu'au milieu de quantité d'incidens & de traits les plus surprenans, on ne sorte point du *vrai-semblable*. C'est pourquoi, dit M. de la Motte, *Il faut donner au merveilleux, les couleurs de la vérité ; & des préparations si vrai-semblables, que les prodiges dont il veut frapper l'esprit, en paroissent les suites comme naturelles*. Bien qu'on n'ait rien dit sur ce sujet de plus ingénieux, & même de plus sensé, il

84.
Le poème épique ne sert pas plus à former les mœurs que d'autres narrations.

85.
Les allégories morales, ne sont point particulières au poème épique.

86.
Le sujet doit être héroïque.

87.
Il y doit entrer de la fiction.

88.
Et divers incidens ou épisodes.

89.
La règle du vraisemblable est presque universelle & souffre encore de la difficulté.

paroît encore de la difficulté à se faire une idée nette, de ce que les poètes entendent ici par le *merveilleux* & par le *vrai-semblable*. Car de quelle manière une même chose, se trouvera-t-elle au même-tems & un *prodige*, & une suite naturelle d'événemens, qui n'aient rien que de vrai-semblable? Est-il rien qui approche moins du vrai-semblable que le prodigieux, & qui y paroisse plus inaliabie?

90.
L'exemple du merveilleux, joint au vraisemblable, est difficile à trouver.

Si l'on cite l'exemple de Junon dans l'Enéide; disant que les prodiges de malheurs qu'elle suscite à Enée, y sont préparés avec de la vraisemblance, par le sujet de haine qu'elle avoit contre le sang d'Enée; alors ce qu'on apporte pour une préparation du merveilleux, est lui-même un merveilleux sans préparation. Un esprit judicieux pourroit-il se trouver préparé, à voir une Déesse plus vindicative, plus furieuse, plus hors d'elle-même, qu'une Mégère des enfers?

91.
On se tire en ce point d'une difficulté par une autre.

Toutes ces préparations imaginées, pour acorder la vraisemblance & le merveilleux pourroient bien être, comme on parle en Philosophie, de pures *pétitions de principes*; & des manières d'expliquer une difficulté par une difficulté nouvelle. Il faut permettre au poète de donner dans le merveilleux, pour ainsi dire, à bride abatuë:

Poëris,
Quidlibet audendi semper fuit æqua potestas.

On ne doit donner pour mesure & pour règle au sujet du *vrai-semblable*; que de ne point tomber en contradiction avec lui-même.

Sed non ut placidis coëtant immitia.

Ainsi quelques chimériques que puissent être les fictions, fut-ce même les contes de Fées; tout doit sembler bon pour le poète, pourvu qu'il demeure constamment dans son plan de chimères; c'est uniquement par ce principe, que peut subsister ce merveilleux avec la règle du vraisemblable.

CHAPITRE III.

Incertitude des autres règles du poëme épique.

92.
Les autres règles du poëme épique, sont encore plus incertaines.

LA règle qui regarde le vraisemblable, quelque vague qu'elle soit, est encore la plus précise du poëme épique. Celles qu'ont apporté souvent les auteurs, qui ont traité cette matière avec le plus de réputation & de succès, tels que le Pere Mambrun & le Pere le

Bossu ne sont pas toujours vérifiées.

Ils veulent 1°. que le sujet soit une action; & nous avons montré qu'il pourroit être un événement, ou une instruction qui résulte de diverses actions: 2°. que ce soit l'action d'un *Héros*; si c'est celle d'un aventurier, ou d'un personnage burlesque; comme dans le *Lutrin*, dans l'*Allée des Noyers*, ou dans l'*Arioste*, n'est-ce plus un poëme épique? Ces ouvrages néanmoins en ont eu le nom, & la réputation: 3°. qu'il soit pour *former les mœurs*: 4°. que les *instructions soient déguisées sous des Allégories*: l'un & l'autre de ces articles est si peu essentiel, que j'ai apporté des raisons pour ne les pas faire seulement entrer dans la définition; non plus que la règle prétendue de l'espace d'un an, pour le cours d'une action. Car si l'on fait un beau poëme, dont l'action dure sans ennuyer l'esprit, l'espace de trois ou quatre ans, devant quel tribunal sera-t-on responsable de la faute prétendue? Sera-ce à celui du P. le Bossu? Le poète prétendra n'être point obligé de s'affujeter aux décisions d'un particulier? Sera-ce au tribunal du public, le public se trouvera partagé; & le poète y gagnera autant pour sa cause du côté de ceux qui l'applaudiront, qu'il y perdra du côté de ceux qui voudroient l'improver.

93.
Preuves de cette incertitude.

On ajoute que la vérité & la fiction doivent être mêlées dans le poëme épique; mais si la vérité se trouve sans fiction comme dans *Lucain*; ou la fiction sans la vérité, comme dans l'*Arioste* & dans le *Cavalier Marin*, ne sera-ce plus un poëme épique? Quel nom faudra-t-il donner à ces sortes d'ouvrages reconnus généralement pour des poëmes? Permis cependant de ne les pas appeler *poëmes épiques*, si l'on est déterminé à n'attacher ce nom qu'à la définition que j'en ai apportée d'abord; mais permis à d'autres aussi de faire à leur gré d'autres définitions, qui toutes seront légitimes; pourvu qu'elles fassent bien entendre ce que l'on veut dire par *poëme épique*.

94.
En quel rang, on doit mettre les poëmes qui n'auroient que la vérité sans fiction; ou la fiction sans vérité.

Au milieu de ces incertitudes, il faut avouer que quelque vague & quelque différente que soit en divers esprits l'idée du poëme épique, l'ouvrage auquel conviendra la définition que j'ai apportée d'abord, est celui que tous conviennent le plus généralement d'appeler *poëme épique*. Certaines particularitez pourront d'ailleurs y être de plus ou de

95.
La définition apportée d'abord, convient le plus généralement à ce qu'on appelle poëme épique.

de moins, sans qu'il cesse d'être appelé poème épique. Le capital est de plaire aux lecteurs, & de les intéresser. Avec cela, Lucain, à l'enflure près de ses expressions qui est excessive, l'Arioste & le Cavalier Marin n'ont pas laissé d'intéresser des lecteurs, & de leur plaire indépendamment des règles ordinaires qu'on attache au poème épique; & l'Eneïde de Virgile, où l'on prétend que sont observées ces règles, ne laisse pas (du moins en certains endroits) de paroître à quelques-uns médiocrement intéressant.

Tant d'idées arbitraires qui se trouvent sur la nature du poème épique, peuvent servir à consoler du peu de succès & de goût, qu'a eu notre nation pour ce genre de littérature: sur tout depuis un demi siècle qu'elle s'est dégoutée des romans, qui à la versification près, étoient une sorte de poèmes épiques. Les uns & les autres ont un rapport intime dans ce qui leur est essentiel; & en particulier dans le bizarre mélange du feint, & du réel; du faux & du vrai: ce qui d'ailleurs sembleroit fort étrange, si l'on en vouloit juger avec les pures lumières du bon sens, & indépendamment de la prévention établie par l'usage. L'occupation la plus essentielle, & l'exercice le plus noble de l'esprit humain, doit être de démêler par tout le faux d'avec le vrai; au lieu de se faire un mérite & un exercice particulier de confondre l'un avec l'autre; comme il se fait dans les romans & dans les poèmes épiques.

CHAPITRE IV.

Du Poème dramatique en général.

LE nom de *dramatique* vient du Grec *δραμα* & signifie *action*; la nature de ces poèmes consistant à représenter une action humaine, héroïque; ou populaire par des acteurs, comme si actuellement elle se passoit sous nos yeux.

Cette sorte d'ouvrage a ainsi deux prérogatives qui semblent supérieures à toute autre poésie. 1°. Elle est plus sensible; faisant impression sur nous; non seulement par l'imagination, mais encore par les yeux qui sont les plus vifs de tous nos sens. 2°. Elle est une peinture naturelle de la conduite des hommes, & comme un miroir de la vie; dans lequel apercevant ce qui s'y trouve de bon ou de mauvais, nous

sommes par là en état de faire à la vertu & au vice dans leur peinture; une justice que nous manquons souvent à leur rendre dans la réalité.

Cette simple exposition, ne sera-t-elle point favorable à une cause suspecte & qui a souvent animé le zèle de ceux qui se sont déclarés en général, contre ce qui s'appelle en François *la comédie*? Plusieurs d'après les SS. Pères, l'ont condamnée comme pernicieuse aux mœurs; & la définition qui en est ici rapportée, la représente comme utile, pour les former: tout cela s'accorde aisément. L'abus du poème dramatique n'ôte point ce qu'il a d'utile en lui-même, & dans sa première institution; ce qui est le point de vue dans lequel nous le regardons ici.

Il est peu de maximes de littérature dont les hommes en tout tems soient plus généralement convenus, que d'attribuer pour fin au poème dramatique, d'être salutaire aux mœurs, en amusant l'esprit, & l'imagination. *Ridendo castigat mores*. C'est la devise au moins d'une des deux espèces de dramatique, qui est la *comédie*. Toutes deux sont pour plaire & pour instruire: l'une par la terreur, & la pitié; l'autre par la plaisanterie & le ridicule. Il faut dire un mot de l'une & de l'autre; en observant que chacune tire son nom de choses qui lui ont été purement accidentelles ou même tout-à-fait étrangères.

Le mot *tragédie* vient du mot grec *τραγος* qui signifie *bouc*; parce que dans les premiers temps, on donnoit un bouc ou chevreuil pour récompense, à celui qui avoit composé une tragédie; & le mot *comédie* vient du mot *κομη* qui signifie *village*; parce que c'étoit dans les bourgs ou villages que se font jouées d'abord les comédies.

CHAPITRE V.

Des règles de la tragédie.

LA tragédie doit plaire & instruire par la *terreur* & la *pitié*, nous l'avons dit: & c'est ce qu'ont unanimement avancé les maîtres de l'art, depuis Aristote, qui a enseigné que la tragédie *purgeoit ainsi les passions*. J'avoue que je n'ai pas vu toujours comment la *pitié* & la *terreur* purgeoient les autres passions. Il me sembleroit plus vrai de dire simplement que la tragédie sert à régler les passions, en mettant sous les yeux d'un côté les funestes

99. Pourquoi il semble improuvé dans le christianisme.

100. Son institution est de former les mœurs par son agrément.

101. Etimologie des mots de tragédie & de comédie.

102. Si la pitié & la terreur purgent les autres passions dans la tragédie.

96. Le mélange du vrai & du feint dans le poème épique, n'est pas fort utile.

97. Etimologie du mot dramatique.

98. Prérogatives du poème dramatique.

effets & les redoutables chatimens réserverez au vice ; malgré le succès qui le fait quelquefois triompher : & d'un autre côté les heureuses ressources que trouve tôt ou tard la vertu ; malgré les épreuves, où elle se rencontre en des conjonctures particulières :

103.
Elle se termine à des accidens funestes, pour être pathétique.

Pour atteindre à ce but, la tragédie emploie d'ordinaire une action, qui se termine à quelque mort violente, ou du moins au danger, & à la crainte d'accidens funestes : parce que ces effets sont les plus touchans & les plus propres à faire de vives & profondes impressions ; c'est de-là que résulte le *patétique* de la tragédie.

104.
Pourquoi elle s'attache à des personnages héroïques.

Elle place ordinairement son action dans la personne des héros & des princes, pour intéresser tous les hommes, qui se trouvent en quelque sorte attachés aux princes & aux héros, dont le sort des particuliers a coutume de dépendre ; au lieu qu'une action fût-elle des plus patétiques, n'intéresseroit que médiocrement, si elle étoit celle d'une personne privée ; dans la fortune du quel nous ne voyons point de connexion ni de rapport nécessaire avec nous.

105.
Ce qui sert dans la tragédie à purger les passions.

Lorsque nous voyons sous nos yeux le vice puni, ou la vertu récompensée, dans la personne des princes ; par des effets aussi capables d'émouvoir, que les catastrophes & les morts violentes qu'on admet dans les tragédies ; il est naturel que le spectateur se trouve agité de terreur & de pitié. Mais il ne s'ensuit pas ce me semble, que ce soit pour cela ni la pitié ni la terreur qui purgent les autres passions. Celles-ci ne peuvent être amorties ou réprimées, que par l'horreur du vice auquel elles conduisent, & par l'amour de la vertu qui prévient les effets du vice. Si la *terreur* dans une tragédie tomboit sur un autre sujet que sur le chatiment d'un vice odieux, elle éfrairoit plutôt la vertu, quelle ne purgeroit les passions. La *pitié* produiroit des effets aussi peu avantageux, si elle tomboit sur un autre objet que sur un vice médiocre, balancé par quelque vertu : mais la compassion que nous éprouvons, pour un homme vertueux, sujet d'ailleurs à quelques faiblesses, imprime plus avant dans notre ame, le sentiment de son infortune, & de ce qui l'a causée. Par-là nous apercevons plus vivement, à quoi nous exposent les ménagemens que nous voudrions garder avec le vice ; puis qu'ils ne peuvent être pleinement dédomagés, par quelques vertus

que nous aurions d'ailleurs. Par-là aussi nous aprenons que nous devons nous attacher à toutes les vertus & faire essentiellement divorce avec le vice quel qu'il soit ; puis qu'il nous rend toujours coupables & dignes de chatiment.

Il semble néanmoins qu'Aristote, & ses sectateurs au sujet de la tragédie, aient prétendu que la *pitié* y devoit être causée par le sort funeste d'un des personnages, qui avec beaucoup de vertu ne fut susceptible que d'une légère faiblesse ; parce que disent-ils *s'il étoit véritablement sujet au vice, il causeroit plus d'indignation que de pitié*. S'ils veulent dire que le vice dans celui qui excite la pitié, ne doit pas prévaloir à la vertu, je serai de leur sentiment : mais j'aurai quelque peine à en être, s'ils prétendent qu'il ne s'y doit point trouver un vice véritable, ou une disposition vicieuse & une faiblesse criminelle ; du moins par l'endroit qu'elle conduit au vice.

106.
Quelle sorte de faiblesse on doit supposer dans le héros de la tragédie.

Il est vrai qu'une simple imprudence & un défaut léger suivi d'un chatiment funeste, dans un personnage vertueux, est capable d'exciter la pitié ; mais si ce n'est pas une faute qu'on puisse & qu'on doive se reprocher, dans la portée commune de la vertu humaine ; cette sorte de *pitié* ne me sembleroit pas convenir. Elle ne fournit point à la conscience, un motif de remors assez fort ni assez bien fondé : un léger défaut dans l'idée & dans la sphère de la vertu humaine, n'étant point incompatible avec elle. La vertu seroit alors punie, pour se trouver jointe à une disposition excusable.

107.
La sorte de pitié qui convient à la tragédie.

Avec ces réflexions on approuveroit peut-être moins le sujet de la tragédie de Phédre, parce qu'il représente une passion rigoureusement punie, bien que toujours combattue ; & on désapprouveroit le sujet de l'Oedipe, parce qu'il représente un homme innocent, sur qui le ciel & le destin semblent acharnés, malgré son innocence. Ces sortes de sujets ne convenoient qu'à des peuples païens ; dont les idées par rapport à la morale, étoient non seulement confuses, mais encore très grossières.

108.
Phédre & Oedipe, sujets de tragédie, moins convenables qu'on n'a cru.

M. de la Motte dans ses nouveaux discours sur la tragédie, semble éluder les règles anciennes, par un aveu remarquable. On a toujours dit, que le but de la tragédie est de purger les passions, & par conséquent de former les mœurs. Pour lui, il avoue qu'il n'en croit rien. Car, dit-il, *en peignant dans*

une tragédie la vertu & le vice de leurs vraies couleurs, nous ne songeons qu'à émouvoir les passions par le mélange de l'un & de l'autre. . . . Dans les personnages intéressans, nous faisons presque aimer les foiblesses, par l'éclat des vertus que nous y joignons. Dans les personnages odieux, nous afoiblissons l'horreur du crime par de grands motifs qui les relèvent, ou par de grands malheurs qui les excusent : ce qui a fait dire à une dame illustre, qu'on reçoit au théâtre, des leçons de vertu dont on remporte l'impression du vice.

Par ces réflexions, l'usage du théâtre seroit peu compatible avec le christianisme, qui ne permet d'émouvoir les passions, qu'en faveur de la vertu. Pour réconcilier donc le théâtre avec la religion chrétienne, il faudra revenir aux anciennes maximes ; & ne confondre pas l'abus de la tragédie, avec son légitime usage.

CHAPITRE VI.

De l'intrigue & des actes de la tragédie.

LA tragédie doit se conduire par une sorte d'intrigue, qui tienne l'esprit en suspens jusqu'à la fin ; pour lui faire désirer de plus en plus la suite de la pièce. C'est ce qui se ménage par trois choses : 1°. l'exposition, 2°. le nœu, & 3°. le dénouement, que les savans du métier ont appelé en termes Grecs, *Protase*, *Péripesie*, &c.

La tragédie se partage encore aujourd'hui communément en cinq parties, à peu près égales pour l'étendue, auxquelles on donne le nom d'Actes. Il ne paroît pas que la division des actes, soit naturellement attachée au poëme dramatique ; mais qu'elle a été introduite pour délasser l'attention des auditeurs, & en prévenir la fatigue. Aussi les petites comédies qui ne durent pas plus de trois quarts d'heure, n'ont-elles point d'actes différens ; & je ne vois rien qui empêchât de faire ainsi de petites tragédies.

Le précepte apporté par Horace, qu'une pièce dramatique ait cinq actes, sans en avoir ni plus ni moins : *Neve minor ne quinto sit productior actus*, semble donc un peu arbitraire, & seulement fondé sur l'usage. L'essentielle construction dramatique, consistant dans l'exposition, le nœu, & le dénouement, qui se peuvent trouver heureusement ménagés en trois actes (com-

me l'expérience l'a souvent fait voir, sur-tout dans les comédies) pourquoi faudroit-il cinq actes plutôt que trois ? Pour fournir les cinq, il faut avoir recours à des incidens nommez épisodes, dont le fond du sujet pourroit se passer : en sorte même qu'ils exposent à le perdre de vue, du moins quelques momens.

Il est vrai qu'ils peuvent servir à tenir l'esprit plus long-tems en suspens, à l'amuser par la variété, & à donner plus de jeu ; mais il est beaucoup de sujets ou tout cela peut se ménager, dans l'espace de trois actes : & si on ne le peut, c'est que la pièce peut subsister, sans multiplier si fort, les incidens.

Je ne fais donc pas ce qui obligeroit à la règle des cinq actes ; si ce n'est la coutume établie. Si donc les actes étoient plus courts, comme il y a de l'apparence qu'ils l'étoient autrefois : le précepte d'Horace paroîtroit assez peu nécessaire.

La mesure de la juste étendue est relative ou au sujet même, ou à la disposition particulière des auditeurs, ou à un usage lequel tout arbitraire qu'il a été dans son origine, tient lieu en suite de nécessité. Quoi qu'il en soit, dans une pièce de cinq actes, le second, le troisième, & le quatrième ne servent qu'au nœu de la pièce ; & lui donnent seulement une plus grande étendue, ce qui lui est comme de surérogation.

Touchant le premier acte qui renferme l'exposition ou la *protase*, il doit mettre l'auditeur, en état d'entendre parfaitement le sujet ; lui faisant connoître le caractère des principaux personnages, & ce qu'il est nécessaire de savoir du passé, pour l'intelligence de l'action qui se doit représenter. Mais il faut donner ces connoissances à l'auditeur par des récits, qui soient amenez ; de manière qu'on voie un motif, ou une occasion qui fasse parler, & agir chaque acteur. L'esprit du spectateur demeureroit dans l'obscurité & dans l'incertitude, s'il ne découvroit nettement de quoi il s'agit ; & il seroit rebuté, s'il ne voyoit pas de raison, pour les choses dont il faut d'ailleurs qu'il se trouve instruit, par rapport à la suite de la pièce. Cependant le véritable motif, qui fait agir ou parler chaque acteur, doit souvent être caché, pour ménager dans la suite la surprise des auditeurs. Ils en doivent assez découvrir pour n'être pas embarrassés à chercher

111.
Usages des
épisodes.

112.
L'étendue
d'une tra-
gédie se tire
de divers
rapports.

113.
Règle du
premier
acte.

109.
L'intrigue
& des
actes.

110.
La règle de
cinq actes
n'est point
essentielle.

pourquoi un acteur paroît ; & trop peu pour anticiper ce qu'il ne doit à leur égard, être éclairci qu'à la fin.

114.
Règle du
second ac-
te.

L'art du second acte dans lequel doit être le nœu de l'action, consiste à disposer tellement l'intérêt, le sort & les desirs de chaque personnage ; que le spectateur soit également & dans une sorte d'embaras pour découvrir comment cela pourra se démêler, & dans l'empressement de le voir démêler.

115.
Règle du
troisième
acte.

Le troisième acte doit enfin déployer & aplanir, ce qui avoit été enveloppé & intrigué dans le second : de sorte qu'à la fin, sans que l'auditeur en ait rien soupçonné, il trouve néanmoins par une agréable surprise, que la chose a du se faire ou du moins qu'elle a pu naturellement arriver, comme on la lui représente.

CHAPITRE VII.

Des trois unitez qu'on exige dans la tragédie.

116.
Unité d'ac-
tion.

LA règle de l'unité d'action se rapporte à ce que nous venons de dire. Elle exige qu'il n'y ait qu'une action principale, à laquelle & les épisodes & tout ce qui se passe dans la pièce soit tellement subordonné, que l'esprit de l'auditeur ne soit ni partagé ni distrait de l'objet principal dont il doit être occupé. Il faut conclure de là, que l'action ne doit point finir avant le dernier acte ; sans quoi le reste de la pièce feroit une seconde action, & par-là oteroit l'attention de l'auditeur, qui tend d'elle-même au sujet dont elle a d'abord été frappée. On a trouvé ce défaut dans une des pièces du grand Corneille, laquelle d'ailleurs a le plus mérité l'admiration du public ; qui est celles des Horaces. Des beautés extraordinaires y couvrent ce défaut & le font presque oublier.

117.
Unité de
lieu.

Outre l'unité d'action, on demande dans la tragédie deux autres unitez ; l'unité de *lieu* & l'unité de *jour*. La première consiste à faire que toute l'action représentée, ait pu se passer dans un même lieu : comme seroit la salle d'un palais, la place d'une ville, le camp d'une armée. La raison de cette règle, s'apperoit d'elle-même ; il est naturel qu'une même action se passe dans un même lieu : outre que les spectateurs qui en sont témoins ne changeant point eux-mêmes de place, on ne peut supposer qu'ils se transportent unanimement en des endroits différens.

Cette règle d'unité de lieu souffre des exceptions, quand la pièce admet quelques divinités qui forment des prodiges à leur gré. Car en supposant des puissances miraculeuses & infinies, on peut supposer des effets aussi surprenans qu'on voudra. D'ailleurs on a vu beaucoup de belles tragédies, où il est difficile de trouver l'observation exacte de l'unité de lieu ; & à dire le vrai, pourvu que la diversité des lieux fût comme imperceptible ; & que l'esprit de l'auditeur ne fût point obligé à faire réflexion qu'on le transporte, contre toute apparence d'un lieu à un autre, il pourroit peut-être se prêter lui-même à divers lieux, en différens actes : comme il se prête en général au lieu, ou le poète le suppose dans toute la suite de la pièce. Au moins ce changement de lieu en divers actes, n'a-t-il jamais empêché le succès des tragédies en musique appellées parmi nous *opéra*, où il est pratiqué sans scrupule. C'est ce qui fait voir, si je ne me trompe, combien toutes ces règles tiennent de l'arbitraire : de sorte qu'on ne pèche que quand on donne un ouvrage où l'on est convenu de les observer, & où soi-même on ne les observe pas.

118.
Exception
à la règle
de l'unité
de lieu.

L'unité de *jour* que l'on exige encore dans la tragédie, consiste en ce que l'action représentée ait pu se passer dans un même jour ; c'est-à-dire, dans l'espace de vingt-quatre heures. Cette règle semble tenir encore plus de l'arbitraire que la précédente. En effet, dès qu'on donne la liberté au poète d'étendre à vingt-quatre heures, l'espace de ce qu'il représente en deux heures, on ne voit point pourquoi il ne pourroit pas dans un besoin, l'étendre au-delà. Vingt-quatre ne sont pas réellement plus restreintes à deux, que trente ou quarante. Otez l'usage, il ne paroît nulle raison assez fixe, pour improuver une pièce qui contreviendroit à la règle des vingt-quatre heures, & qui auroit d'ailleurs de quoi plaire. Il faut avouer aussi, que les choses étant égales, elle doit plaire davantage par l'observation de la règle ; parce quelle approchera plus de la vérité. Par-là on auroit pu apporter pour règle, que l'action se passât dans l'espace même de deux heures que dure sa représentation, puisque la chose en seroit plus vraisemblable : quitte à excuser celui qui auroit poussé sa licence à l'espace de vingt-quatre heures ; comme on pourroit excuser aujourd'hui celui qui l'étendrait

119.
Unité de
jour.

l'étendrait à l'espace de quarante. L'essentiel est de ne point sortir de la vraisemblance, ni des usages établis par le consentement des personnes à qui l'on veut plaire.

En général je croirois qu'une pièce en soi est plus défectueuse, si l'action représentée laisse apercevoir qu'elle ne peut s'exécuter dans l'espace que dure la représentation, étant d'ailleurs assujétie à la règle des vingt-quatre heures; que si en contrevenant à cette règle, l'action étoit ménagée de telle sorte, qu'elle n'atirât point l'attention sur le tems qu'elle dure; comme cela arrive souvent.

CHAPITRE VIII.

Des Scènes & des Episodes de la tragédie.

120. Scènes de la tragédie. **O**N appelle *Scène* une partie d'un acte dans laquelle paroissent sur le théâtre un même acteur ou les mêmes acteurs, sans qu'il en survienne aucun autre. On y doit observer deux choses; 1°. Qu'il paroisse toujours au spectateur quelque raison d'introduire les acteurs en chaque scène comme nous l'avons déjà insinué, 2°. Qu'une scène ne succède point à l'autre, sans qu'il demeure sur le théâtre quelque acteur de la scène précédente; pour ne pas laisser (selon l'expression reçue) *le théâtre vuide*: comme il le seroit dans l'instant où les acteurs de la scène suivante ariveroient, & qu'il n'y auroit pas un acteur commun à l'une & à l'autre scène. Quoique cette règle ne paroisse pas essentiellement fondée dans la nature des choses, il est vrai néanmoins que la liaison des scènes, soutient & conduit plus aisément l'esprit du spectateur. D'ailleurs la règle permet qu'une nouvelle scène admette des acteurs différens, lorsque ceux de la scène précédente se retirent exprès pour éviter ceux qui entrent; parce qu'alors les scènes demeurent liées dans l'esprit du spectateur, qui voit le rapport de l'une à l'autre.

121. **122.** Les épisodes doivent être subordonnez au sujet principal. Il est aisé de juger que les épisodes ne doivent ni apporter de la confusion au sujet, ni jeter de l'obscurité sur les principaux personnages. Si donc (comme on l'a cru trouver dans le nouvel Oedipe) un personnage épisodique, attireroit plus l'attention du spectateur que le personnage essentiel de la pièce; ce seroit le défaut d'un tableau, où les yeux seroient moins attirés par le sujet même,

me, que par les circonstances qui doivent servir à le faire valoir:

CHAPITRE IX.

Des règles de la comédie.

123. Caractère de la comédie. **L**A plupart des règles de la tragédie étant celles du poëme dramatique en général, elles sont aussi pour la comédie. Indiquons ce qui est de particulier à celle-ci. Son but est de corriger l'esprit & les mœurs, en réjouissant l'imagination. Les personnages qu'elle emploie ne sont point des héros; mais des personnes qui remplissent les états ordinaires de la civile, commune, & populaire. Le poëte s'y doit ordinairement proposer un vice ou défaut, qu'il rende méprisable par son ridicule. Ce vice ou défaut doit être dominant & attaché particulièrement à quelqu'un des personnages ou même au principal de la pièce: on pourroit peut-être en mettre plusieurs, qui aiant le même caractère, produiroient le même effet. Il est bon d'y ajouter un personnage d'un caractère de vertu & de mérite, directement opposé au vice qu'on veut décrier; pour le faire davantage sentir par son contraste. Il faut que tous les autres personnages dans leurs intérêts, leurs démarches, leurs discours contribuent à faire apercevoir & haïr dans le personnage vicieux, les traits, l'importunité, ou l'impertinence de son caractère; ou du moins, qu'ils servent à la liaison de l'intrigue; laquelle fait la base & le tissu de la pièce, d'où résulte le ridicule & l'odieux du vice.

124. Les épisodes des de la comédie doivent contribuer à son but principal. Les épisodes de la comédie doivent aussi contribuer à ce but. Ce ne seroit point une excuse d'en employer qui n'y contribuassent pas; sous prétexte qu'ils fournissent de la variété ou de la plaisanterie. La variété & la plaisanterie, doivent à la vérité être employées dans la comédie; mais de manière qu'elle en fasse une partie nécessaire ou utile. Car si la pièce peut subsister indépendamment de certains morceaux, dès là même ils cessent d'être parties du tout; & de plaire à un spectateur, qui a du goût & de la raison.

125. Efficace de la comédie pour décrier le vice. L'esprit étant rempli de la sorte par les caractères, les mouvemens, les discours, les actions & les intrigues d'une même pièce, prend quelquefois du vice qui y est peint dans son ridicule & sa difformité; une impression plus forte & plus vive que par les préceptes de la

philosophie. Mais il faut avouer qu'il n'est pas aisé d'y réussir : & il n'est guère d'auteur que Molière qui ait eu le talent, de faire servir toutes les parties d'une comédie, à mettre dans tout son jour, le vice qu'il veut décrier.

126.
La comédie doit peindre les mœurs naturelle-ment.

D'ailleurs tous les perfonages en contribuant à ce but, doivent être peints d'après les conditions & les usages communs de la vie ; & n'avoir rien qui n'en montre les traits & les couleurs. Ces choses sont d'autant plus difficiles que les spectateurs sont toujours juges compétens de ce qui est naturel aux mœurs, & à la conduite ordinaire du monde. Aussi n'est-il rien de plus rare qu'une bonne comédie. On a observé que là où il s'est trouvé jusqu'à neuf ou dix poètes, qui auront été au-dessus du commun dans la tragédie ; à peine parmi nous (excepté Molière) s'est-il trouvé des poètes comiques, qui nous aient paru supportables.

CHAPITRE X.

*Des intrigues dans les comédies ;
& si elles y sont nécessaires.*

127.
L'intrigue des comédies, attachée communément aux mariages : couru-ment mal entendue.

Les mariages étant une occasion ordinaire d'intrigues, les poètes comiques se sont fait une coutume, d'attacher le nœu de leurs pièces à quelque mariage. Cette pratique leur a été d'autant plus familière qu'elle leur a donné occasion, de faire des incidens sur la passion de l'amour, qui leur a paru propre à intéresser les spectateurs. Mais en flattant la corruption du cœur, ils renoncent par là même, au vrai caractère de la comédie, qui est de corriger les mœurs. Car est-ce les corriger que de susciter le plus dangereux des vices, par la passion la plus aisée à émouvoir ? Les comédies, n'en seroient pas moins belles, si on évitoit cet inconvénient. Cinq ou six des plus ingénieuses, des plus divertissantes, & même, à cela près, des plus utiles comédies de Molière, subsisteroient avec leur véritable agrément ; indépendamment de ce qu'on y trouve de fadaïses qui roulent sur l'amour.

128.
Une comédie peut subsister sans y mêtrer la passion de l'amour.

Comment sans l'amour, demandera-t-on, pourroit subsister l'intrigue de la pièce ? Il seroit aisé de le dire ; & on le pourroit apercevoir en particulier, par les comédies du *Misanthrope* & des *Facheux*. On dira que ces deux pièces qui sont des plus accomplies d'ailleurs pour les caractères variez & naturels, man-

quent aussi beaucoup du côté de l'intrigue. A quoi on peut répondre que l'intrigue des autres pièces de cet auteur ne vaut guère mieux ; comme l'on en convient assez universellement.

Mais cet aveu si universel, pourroit si je ne me trompe, fournir une réflexion importante. C'est que Molière étant le tout pour le tout, le poète comique le plus excellent qui ait été ; & nous paroissant même aujourd'hui, autant au-dessus des meilleurs comiques, qu'ils le sont eux-mêmes au-dessus des plus médiocres : s'il a trouvé le moyen de plaire indépendamment de l'intrigue des comédies, c'est qu'aparament l'intrigue n'est pas si nécessaire, qu'on se l'étoit imaginé. Le goût s'en est répandu parmi nous, particulièrement d'après les comédies Espagnoles ou Italiennes ; qui étant souvent défectueuses du côté de la peinture des mœurs, ne se soutenoient que par des intrigues entrelassées les unes dans les autres. Ce sont des modèles si imparfaits d'ailleurs, qu'à peine en pouvons-nous aujourd'hui supporter l'idée.

129.
L'intrigue n'est peut-être pas si nécessaire à la comédie.

Il est vrai que les comédies de Térence & de Plaute, joignent l'intrigue avec les mœurs ; mais elle étoit fondée sur des usages qui ne subsistent plus parmi nous : comme l'*esclavage*, les *afranchissemens*, & le *commerce* des femmes publiques, qu'on ne peut voir aujourd'hui tenir rang dans une société de gens d'honneur. De plus, nous ne voyons pas à beaucoup près dans Térence, une aussi grande variété de mœurs & de caractères, que dans Molière : & les intrigues mêmes, ne font pas la principale beauté des pièces de Térence.

130.
L'intrigue des anciennes comédies, se tire d'usages qui ne subsistent plus.

Il ne faudroit donc peut-être pas se mettre si fort en peine de l'intrigue des comédies : non pas qu'elle n'y puisse faire un agrément, quand elle est ingénieuse & naturelle ; mais c'est qu'alors elle seroit comme une espèce particulière de comédies, qui attireroit la plus grande partie de l'attention & procureroit son plus grand effet, par le moyen du dénouement. Mais il vaut incomparablement mieux, en faire tomber le principal effet sur la peinture des mœurs, & sur le vice dont il s'agit de faire sentir le ridicule & l'odieux. C'est le caractère essentiel à la comédie ; au lieu que l'intrigue, du moins dans le goût d'aujourd'hui, n'en est pas la partie la plus importante. Sans donc qu'il soit besoin de mariage ; il suffit que l'in-

131.
L'intrigue qui fait l'agrément de certaine espèce de comédies, ne semble pas convenir à toutes.

trigue serve à lier d'une manière naturelle les parties de la pièce, à les faire attendre les unes après les autres, & à donner occasion de peindre les divers caractères de mœurs qui s'y doivent trouver : surtout le caractère du vice, qui fait le fond du sujet.

132.
Exemple
des plus
belles co-
médies de
Molière, &
de quelques
pièces La-
tines.

C'est ce qui se peut vérifier par un peu d'attention sur les plus grandes beautés des comédies de Molière, & par le succès qu'ont eu de petites pièces Latines, faites dans l'esprit de la première institution de la comédie. Ce sont des instructions divertissantes pour la conduite de la vie ; ou à l'aide de la plaisanterie & du jeu du théâtre, le vice paroît toujours digne de mépris, & la vertu digne d'estime.

133.
La versifi-
cation n'est
point né-
cessaire à
une belle
comédie.

Je crois avoir remarqué ailleurs, que la versification n'est point essentielle au dramatique, & sur tout à la comédie. De toutes les pièces de Molière, celle qui est peut-être la plus accomplie, soit pour le caractère des mœurs, & pour la bonne plaisanterie ; soit pour le jeu de théâtre & la conduite de l'ouvrage ; c'est *l'Avare* : elle est écrite en prose. Je doute qu'elle eût en vers plus d'agrément. La mesure des vers ne manque guère d'altérer la naïveté de l'expression, en des sujets tirés de la vie commune & populaire. D'ailleurs, cette sorte d'expression devant être souvent coupée & rompue, la mesure & la rime du vers ne s'y laissent qu'à peine distinguer, & c'est à peu près comme si elles n'y étoient point du tout.

134.
Règles
communes
à la comé-
die & à la
tragédie.

Au reste, le nombre, l'ordre des actes, la liaison des scènes, les règles de la vraisemblance, les unités d'action, de lieu & de jour, sont communes (ainsi que je l'ai déjà dit) à la comédie & à la tragédie.

135.
La comé-
die souffre
plus d'épi-
sodes que la
tragédie.

Seulement l'unité d'action dans la comédie, semble permettre plus d'épisodes que dans la tragédie ; pourvu néanmoins qu'ils ne laissent jamais perdre de vue le caractère principal de la pièce ; ou plutôt qu'ils contribuent toujours à le faire apercevoir, du moins indirectement. Les épisodes peuvent contribuer plus aisément à cet effet, dans la comédie que dans la tragédie : parce que l'esprit de l'homme a moins de disposition à être distrait de l'envie de se réjouir, qui est excitée par la comédie, que de la disposition à une sorte de tristesse, que cause la tragédie par les mouvemens de la terreur & de la pitié.

CHAPITRE XI.

De l'Ode.

LE mot *ode* dans son étimologie, signifie *chanson* ; & par-là il exprime ce qui est de plus harmonieux & de plus gracieux dans la poésie. Aussi n'est-il aucune pièce où cet art se montre plus dans toute son étendue. La fiction, l'allégorie, la métaphore, l'hiperbole, les expressions les plus fortes & les plus figurées, l'impétuosité, & enfin ce qu'on appelle *l'entouffasme*, s'y trouvent comme dans leur centre, & y dominant comme sur leur trône.

136.
Ode, pièce
de pure
poésie.

Mais qu'est-ce que cet *entouffasme* dont on parle tant ? Son caractère est de se faire sentir, & de ne se faire point comprendre : il plaît, & on n'en sauroit dire la cause : il enlève les applaudissemens ; & quand on veut se les justifier à soi-même, on y est embarrassé : c'est un *je ne fais quoi* heureux, noble, sublime, transcendant, qui met le poète au *périgée* de la gloire, & le lecteur au comble du ravissement.

137.
Entouffas-
me de l'oe-
de.

L'entouffasme s'est trouvé, dit-on, au point de sa perfection chez les Grecs dans Pindare ; chez les Latins dans Horace : nos François n'ont pas si universellement donné dans ce goût là. Aussi n'ont-ils pas mis l'usage de l'ode, aux mêmes sujets que les anciens. Ceux-ci la destinoient à célébrer les louanges des dieux, des héros, & de ceux qui les imitoient par la vertu & le courage ; par la force, & l'adresse qui leur faisoit remporter le prix dans les combats, ou dans les jeux guerriers qui en étoient l'image. Ils la destinoient aussi à célébrer les vives impressions de Bacchus & de l'Amour, où la raison a coutume de s'éclipser ; tout cela étant au dessus de la régularité des idées tempérées & suivies, ne devoit pas non plus être assujetti aux règles d'un discours trop judicieux & trop suivi. Voilà, ce me semble, ce qui a autorisé l'entouffasme, & ce qui le justifie parmi les anciens.

138.
Divers
goûts d'en-
touffasme.

Mais beaucoup de sujets dans nos odes, étant plus retenus, elles ont du aussi être moins livrées à l'entouffasme ; sur tout, dans un siècle & dans un pays comme le nôtre, qui aime à voir dans ce que l'on dit, de la suite & de l'ordre ; au moins d'une manière cachée & envelopée. C'est aussi ce qui a fait de nos jours, une matière de dissension entre les plus célèbres auteurs, sur l'ar-

139.
Le Fran-
çois est
plus réservé
dans l'en-
touffasme.

ticle de l'*entousiasme* : les uns se plaignant que l'on n'y donnoit pas assez ; & les autres qu'on y donnoit trop.

140.
On s'y livre plus dans l'ode, qu'en nulle autre poésie.

Il est toujours vrai, que dans l'ode, le poète étant purement poète, & parlant en pur poète, c'est-à-dire, selon toute la vivacité des idées que lui peut inspirer un sujet très animé auquel il se livre ; doit être en ce genre de poésie, incomparablement moins assujetti que dans tout autre, aux règles du langage communément adopté par la raison. En effet, le poème épique même, qui donne un si grand essor au génie de la poésie, & qui en est le plus grand ouvrage, ne permet pas néanmoins, que le poète cesse d'être à lui-même ; puisque le fond est une narration, ou il doit mettre de l'ordre & de la suite.

CHAPITRE XII.

De l'Eglogue.

141.
Nature de l'églogue.

L'Eglogue représente des sujets champêtres, ou du moins des sujets sous quelque allégorie ou idée champêtre. Il s'agit en ce poème, de bois, de prez, de chalumeaux de ruisseaux, de fruits, de fleurs, d'amusemens rustiques, & des plaisirs qu'inspire la nature simple & innocente. Les Silvies, & les Philis ; les Nymphes, les Satires, le dieu Pan y sont des noms & des personnages familiers. Sous ces noms & ces figures, on désigne quelquefois les personnes les plus célèbres, dans la vie civile & politique. Cette allégorie ingénieuse, fait d'autant plus de plaisir, que l'image en est plus naturelle, que les tours en paroissent plus simples, & qu'on se défie moins de son artifice. On voit par là que le stile de l'églogue, doit être sans faste, sans affectation, sans magnificence, ni élévation, sans trop de force même, ni d'esprit : cela ne s'accordant pas avec les idées de la vie unie & champêtre, & avec les expressions de la simple nature. Il ne seroit pas plus supportable d'y employer rien de bas ou de rampant, de grossier ou de plat ; ce qui paroîtroit contraire à ce goût pur & sain, qu'a donné l'auteur de la nature, à ceux qui ont eu soin de le conserver, sans le corrompre ; tels qu'on suppose les personnages de l'églogue.

142.
Le stile de l'églogue est difficile.

Le milieu qu'il faut tenir dans ce poème entre ces deux extrémités, fait que son stile est le plus difficile de tous à atraper juste. C'est celui où il est le

plus aisé à de grands génies, de venir échouer ; après avoir fait les plus heureuses routes dans les régions poétiques. Tel auteur est également connu par l'esprit, dont brillent ses ouvrages, & par le mauvais goût de ses églogues ; souvent même parce qu'il s'y trouve trop d'esprit, & que les vers en sont trop élevés. Ce sont des perfections qui deviennent vices, parce qu'elles sont déplacées : ailleurs on les loueroit, on les admireroit ; ici parce qu'elles ont le nom d'églogues, on les blâme & on les méprise ; tant un tour d'imagination, & un titre souvent arbitraire, ont de pouvoir & d'influence sur le succès & le mérite des ouvrages ingénieux.

A propos du nom d'*églogue*, il est bon d'observer, qu'il se confond d'ordinaire avec le nom d'*Idile* : & à dire le vrai, je ne vois point encore quelle différence bien marquée on y trouve, ou l'on y voudroit trouver. Les églogues de Théocrite, le père à notre égard de ce genre de poésie, sont intitulées *Idiles*. Cependant quelquesuns de nos poètes semblent ne pas appliquer tout-à-fait indifféremment, les titres d'*idile* & d'*églogue* ; sans que les maîtres de l'art aient jugé à propos de rien décider, ou même de rien examiner là-dessus. Peut-être ne mettroit-on pas si aisément le nom d'*idile* à celles où l'on produiroit des bergers pétulans & gais. Il semble donc que l'*Idile* est une églogue, en tant qu'elle contient une sorte de plainte douce & gracieuse. Ceux qui m'apprendront une différence plus marquée entre ce qu'on appelle *églogue* & *idile*, me feront plaisir.

143.
Si l'églogue diffère de l'idile.

CHAPITRE XIII.

De l'Elégie.

L'Elégie tient de l'*idile*, en ce que le sujet est d'ordinaire une sorte de plainte : mais elle ne s'en tient pas là. Elle va jusqu'à l'affliction & aux regrets, jusqu'aux soupirs & aux larmes ; de là vient qu'on la représente en habits de deuil. On ne l'emploie donc que pour des sujets tristes & douloureux, & particulièrement pour pleurer la mort des personnes qui nous étoient chères. Ceux qui sont languoureusement susceptibles de la passion de l'amour, s'en sont servis pour exprimer leurs infortunes amoureuses : mais comme on trouve beaucoup de rapport entre ces sortes de dispositions, & un air de niaiserie ;

144.
Caractère de l'élégie.

serie ; on ne trouve point aussi d'exemple de ces sortes d'élégies , qui aient eu un grand renom. En effet , parmi tant de sortes de vers qui se répandent en France , & sur toute sorte de sujets , il est rare d'en voir se présenter avec le ton , & sous le titre d'élégies. A peine s'en rencontre-t-il quelqu'une par ci par là , pour remplir la place destinée aux inutilitez d'un Mercure galant. Aussi ce caractère de poésie n'a-t-il rien dans la langue Françoisse , qui mérite fort l'attention.

145.
Vers élé-
giaques en
Latin , ont
un agré-
ment par-
ticulier.

Il tire en Latin un agrément singulier de la sorte de vers , qui y est attachée , & qui de son nom s'appelle *élégiaque* : ce sont ceux qu'on appelle aussi *Hexamètres* & *Pentamètres*. Ils servent à mettre une douceur & une pointe de sentiment , dont on ne peut donner l'idée à qui n'en a pas l'usage ; & ceux qui en ont le goût , aperçoivent déjà ce que je veux dire , mieux que je ne puis exprimer. Cette sorte de vers la plus touchante peut-être , & la plus harmonieuse qui soit dans la Latinité , n'y est pas restreinte aux sujets ordinaires de l'élégie : elle est propre à tout ; excepté aux odes , aux poèmes dramatiques , & aux poèmes héroïques. Je ne fais d'ailleurs , si les vers élégiaques des Latins devroient convenir aussi naturellement aux sujets d'élégies , qu'à plusieurs autres. Du moins , ne semblerait-il pas trop naturel à la tristesse & à la douleur ; aux pleurs & aux gémissemens ; de se montrer sous un air aussi ingénieux & aussi piquant , que celui des vers *Hexamètres* , & *Pentamètres* : aussi les emploie-t-on pour le moins aussi heureusement dans les épigrammes , dont le goût semble directement opposé à celui de l'élégie.

CHAPITRE XIV.

De l'Epigramme , du Madrigal ,
& du Sonnet.

146.
Nature de
l'Epigram-
me.

L'Epigramme dont nous venons de parler , est le plus court des poèmes : il peut subsister en deux vers , ou en quatre pour le François. Il n'est que pour renfermer une pensée ingénieuse , satirique , & maligne , qui frappe l'esprit avec quelque surprise au dernier vers. (Gramm. n. 1158.) C'est ordinairement la production d'un trait subit , & d'une saillie passagère de l'imagination. Souvent il est inutile de la chercher , quand elle ne vient pas d'elle-même.

Ceux qui de propos délibéré , se sont mis à faire des épigrammes , en ont fait à foison de plates & d'insipides.

Le recueil des épigrammes du poète Latin Martial , les plus nombreuses , & les meilleures peut-être qui aient jamais été ramassées d'un même auteur , ne sont pas à beaucoup près également bonnes : il est cependant le premier modèle en ce genre d'écrire. Avant lui on avoit les épigrammes de Catulle , sur le modèle des épigrammes Grecques. N'ayant point à la fin de pensée qui frappe , elles ne paroissent aussi avoir nul caractère qui les distingue ; sinon d'être de petites pièces de vers fort courtes. Quelques amateurs de l'antiquité les trouvent néanmoins du goût de la *belle nature*. S'il en est ainsi , c'est que la belle nature , n'avoit point alors de goût particulier , dans l'épigramme. Il est vrai que celles de Catulle sont excellentes pour la pureté & la naïveté de l'expression Latine : mais ce n'est point la sorte d'épigrammes dont l'usage & le goût a été introduit , au moins depuis Martial , & qui subsiste parmi nous.

147.
Différentes
natures d'épi-
grammes.

Ce que nous appellons *Madrigal* , tient comme le milieu entre les épigrammes de Catulle , & celles de Martial : la fin ou la chute en est plus piquante , que dans celle-là , & l'est moins que dans celles-ci : & , comme je l'ai dit (Gramm. nomb. 1158.) elle est moins vive , & plus raisonnable.

148.
Madrigal,
sorte d'épi-
gramme.

Le *Sonnet* est parmi nous une sorte de madrigal ou d'épigramme , avec des règles gênantes , dont j'ai parlé. (Gramm. Franç. 1160.) Je n'en parlerai pas davantage , non plus que des autres petites espèces de la versification Françoisse , qui ne regardent point la nature de la poésie en général.

149.
Le Sonnet
aussi.

CHAPITRE XV.

De la Satire.

LA Satire n'est point un genre particulier à la poésie , ni à la versification. On fait des satires en prose , comme en vers. Leur sel ne laisse pas d'emprunter un grand secours du tour du vers , & des expressions vives & figurées de la poésie ; elles y doivent néanmoins être employées sobrement. Il n'est poésie qui approche si fort de la prose : *Sermoni propiora* , dit Horace. Quelquesuns aussi aimeroient mieux que les satires d'Horace n'en approchassent pas tant , & qu'elles eussent un peu

150.
La satire
n'est point
particulière
à la poésie.

plus la cadence du vers. Mais il n'a oté à la cadence, que pour donner davantage à la naïveté, & à une facilité d'expression qui insinue plus imperceptiblement & plus efficacement, les réflexions de la morale. Son imitateur François M^r. Despreaux, n'a pas cru afoiblir les fiennes, de les revêtir de la plus belle versification qui lui a été possible. Il semble même que ses traits satiriques contre les personnes qu'il raille dans ses ouvrages, & qu'il n'a point fait façon de marquer par leur nom, en ont été plus piquans & plus aisez à retenir: Je nomme, dit-il lui-même:

les choses par leur nom:

J'appelle un chat, un chat; & Rolet un fripon.

De sçavoir si cette pratique est autant autorisée par la charité, que par l'exemple d'Horace, de Juvenal, & d'autres poètes païens; ce n'est pas sur quoi on attend ici une décision. Il suffit d'observer, que ce qu'il traitoit de simple jeu d'esprit & d'innocente raillerie, quand il ataquoit les autres, il le regardoit comme des traits insupportables, quand on l'ataquoit lui-même.

151.
Ce qui fait le plus assuré succès de la satire.

Quoi qu'il en soit, pour peu qu'on ait de talent pour la satire, on y réussit mieux que dans un autre genre de poésie, ou de littérature; parce qu'on trouve par avance la malignité du cœur humain disposée à le faire valoir. Dès qu'un trait satirique se trouve ingénieusement tourné; fût-il d'ailleurs mal fondé, on ne laisse pas de l'exalter, d'en rire & de le répéter: c'est ce qu'on a vu à l'égard du fameux vers. *La raison dit Virgile, & la rime Quinaut.* On convient que Quinaut dans un genre de poésie lyrique, particulier à notre nation, a non seulement excellé; mais que seul de tous nos poètes, il a su en atteindre tout l'agrément. Cela n'a pas empêché que l'on n'ait applaudi au trait satirique de M. Despreaux contre M. Quinaut; & le tour plaisant de l'un, l'a emporté sur la justice due à l'autre.

152.
Elle peut devenir utile.

Au reste, la satire peut devenir également utile & agréable, quand la morale en est saine, la raillerie fine, l'expression pure & honnête, libre & aisée; & que la calomnie & la médisance n'y ont aucune part. C'est aux vicieux même à reconnoître leurs vices, dans la peinture générale, mais naturelle que la satire en fera; sans qu'il soit nécessaire ou permis de les y nommer, ou de les désigner personnellement.

CHAPITRE XVI.

De la Fable.

LA fable a deux qualitez qui lui sont communes avec la satire: 1. elle est pour corriger les mœurs: 2. elle est indépendante des vers. Les fables, qui originairement ont été le modèle de toutes les autres, ont été écrites en prose Grecque par Esope. Le vers en doit être très naïf; & par conséquent beaucoup plus aisé encore que dans la satire; parce qu'au lieu de déclamer comme fait la satire, la fable instruit par une narration simple & une allégorie naturelle. On ne fait qu'y prêter aux animaux sans raison, ou aux autres êtres inanimés, une conduite pareille à ce qui se passe parmi les hommes. La fiction en plaît à l'esprit; déguisant aux hommes l'image de leurs défauts, & de leurs vices: assez pour mettre un voile sur ce qu'ils ont d'odieux, & trop peu pour les empêcher de s'y reconnoître. Telles sont les fables d'Esope. Elles furent mises en vers libres Latins par Phédre, afranchi d'Auguste; & ont été rendues en François de notre tems par M. de la Fontaine, augmentées de plusieurs sujets; avec une facilité de versification, & une naïveté de stile, qui ont porté parmi nous ce genre de poésie à son plus haut point. D'autres de nos poètes en ont fait aussi de très belles. Le Pere Commire nous a laissé en vers Latins des fables sur des sujets nobles & élevez, qui, pour l'invention de l'allégorie, le tour du vers, & la pureté de l'expression, feroient honneur au plus beau siècle de la Latinité: & M. de la Motte en a donné en François un grand nombre, dont les sujets sont ingénieux & nouveaux. Cependant notre goût qui s'est déterminé à celui qui régné dans la Fontaine, ne nous laisse guère de liberté pour admirer ce qui en est différent.

153.
Fable d'Esope, modèle des autres.

On doit ce semble rapporter à la fable d'autres pièces de poésie, peu étendues, qui renferment une fiction allégorique; auxquelles cependant on n'a point coutume de donner le nom de *fable*. Telle est la fiction ingénieuse & sensée de la pièce de M. de l'Isle sur le mariage du Roi.

154

L'amour, dit le poète, s'étoit écarté de Vénus sa mère, qui le retrouvant, voulut le réprimander: surquoi l'amour lui dit, *Prenez part à la joie que je ref-*

sens : je viens de remporter une illustre victoire : un roi qui sur les cœurs me disputoit l'empire , & que chacun prenoit pour moi-même , vient enfin de subir ma loi.

155. Jusqu'ici, poursuit la fiction, le prince sur les pas d'Hippolite n'aimoit que les jeux guerriers pour exercer ses forces ; je m'en plaignois, dit l'amour, mais en vain, quand j'aperçus la Sageffe qui me montra, *Dans le portrait d'une princesse, des traits d'où je sentis renaitre mon espoir... Faisons la paix, me dit cette fière déesse...*

Si tu veux triompher du plus charmant des rois,
Pour asservir son cœur range-toi sous mes loix.
En me disant ces mots la déesse m'emporte,
Et l'on fut surpris à la cour,
Y voyant revenir l'amour,
Avec une semblable escorte.
Enfin nous entrons chez le roi,
Qui me reçut d'un air sévère,
Son cœur se déçoit de moi !

Mais d'un mot la Sageffe adoucit sa colère.
L'amour que vous voyez n'est plus ce libertin,
Grand Roi, dont jusqu'ici j'ai défendu votre ame !
Il est sage, dit-elle, & sa divine flamme
S'allume par les traits qu'il reçoit de ma main.
Ne le redoutez plus ; c'est l'ordre du destin...

Dans les traits de cette princesse,
Reconnoissez un cœur que l'austère sageffe,
A pris soin, pour vous seul de former dans son sein...

156. Si ces sortes de pièces ne doivent pas s'appeller *fables*, quel nom leur faut-il donner ? Mais n'eussent-elles aucun nom particulier, elles sont néanmoins les pièces de pure poésie qui semblent le plus d'usage parmi nous ; nulle autre ne réunissant plus de fiction avec la brièveté, qui est particulièrement de notre goût dans la poésie.

157. Touchant la versification, qui est le langage ordinaire de la poésie, elle est différente en différentes nations. Pour les règles de notre versification Française, je les ai rapportées à la fin de la *Gramm. Franç.* n. 1100.



PIECES DE POÉSIE
pour servir d'exemple aux divers genres de poèmes, dont on a parlé ; avec des réflexions pratiques sur chacune.

EXEMPLE DE LA TRAGÉDIE.
SYLLA, TRAGÉDIE.

158. LE sujet est tiré de Plutarque & du Suétone. Sylla s'étant fait souverain dans Rome, après la mort des deux Marius & de Cinna, rendit au peuple sa liberté après quatre ans de dictature ; c'est l'action principale.

César neveu du grand Marius épousa à l'âge de 17 ans, Cornélie fille de Cinna. Il le fit malgré les efforts de Sylla, qui employa tout, pour l'empêcher ; ce mariage réunissant dans une seule personne tout le crédit de ses ennemis. César fut arrêté ; mais il fit sa paix par l'entremise des

Vestales. Pompée à l'âge de 24 ans avoit déjà pacifié l'Italie, soumis la Sicile, & réduit en quarante jours, l'Afrique, à l'obéissance de Sylla. Le dictateur en devint jaloux, & lui envoya un ordre exprès de congédier ses légions ; & d'attendre un successeur dans l'Afrique même. Cet ordre ayant fait révolter les soldats en faveur de Pompée, il eut beaucoup de peine à les apaiser : néanmoins il les conduisit à Rome, où le bruit de la révolte avoit déjà couru. Il eut la hardiesse de demander le triomphe. Sylla le lui refusa d'abord ; enfin l'opiniâtreté du favori, l'emporta sur la jalousie du maître.

Emilie étoit fille d'Emilius-Scaurus & de Métella qui fut depuis dernière femme de Sylla. Pompée fut obligé par politique, de répudier Aristie sa première femme, pour épouser Emilie qui mourut peu de temps après le mariage.

Aristie étoit fille d'un préteur qui perdit la vie pour les intérêts de Pompée ; on ne parle plus d'elle après son divorce : on fait seulement que sa mère se tua de déplaisir.

Voilà ce qu'il y a de vrai, selon l'histoire, dans les aventures de chaque personnage. Pour ce qui regarde l'empoisonnement de Scaurus, l'adoption d'Emilie, la résolution que prend Sylla de se choisir un successeur, la conspiration qui se fait contre lui, & l'union de toutes ces actions particulières avec la principale ; ce sont des traits ajoutez pour la constitution de la pièce.

ACTEURS :

SYLLA, Dictateur.
POMPEE, Général des armées de Sylla.
JULES-CÉSAR, Neveu de Marius.
EMILIE, fille de Scaurus adoptée par Sylla.
ARISTIE, première femme de Pompée.
CORNELIE, première femme de César, fille de Cinna.
AUFIDE, Confident de Sylla.
CAMILLE, Confidente d'Emilie.
FABRICE, Tribun.
GARDES, SOLDATS.



ACTE I.

SCÈNE I.

EMILIE, ARISTIE, CAMILLE.

Emilie. Allez, Madame, allez voir un époux vainqueur,

Qui vient mettre à vos pieds ses lauriers & son cœur.
Mais en le retirant des bras de la victoire,
Acoutumez vos yeux à l'éclat de sa gloire ;
Et jugez par l'Afrique en un mois mise aux fers,
Combien contre ses coups peut tenir l'univers.
Aristie. Je vois à qui sont dus les succès de Pompée ;
C'est moins à sa valeur, c'est moins à son épée
Qu'au bonheur de Sylla. Le dictateur & vous,
Vous triomphez bien plus, que moi ni mon époux.
César que votre himen gagne à la République,
N'est-il pas plus lui seul que tous les rois d'Afrique ;
Et n'assurez-vous pas en lui donnant la main,
Une paix éternelle à l'Empire Romain ?

Emilie. Peut-on espérer tant d'une simple alliance ?
Il reste aux factieux encor trop de puissance ;
Et César enlevé par nous à leur parti,
Ne fera qu'y jeter un feu mal amorti.

Comment de leurs desseins tirer d'autres présages,
Les voyant de leurs chefs relever les images ;
Et dans le Capitole au mépris de nos dieux,
Placer des Marius les marbres odieux ?
Par ces nouveaux efforts ne font-ils pas entendre,
Ce que malgré César ils sont prêts d'entreprendre ?
Mais ç'en est trop, Madame ; un plus noble souci
Occuperait le temps que vous perdez ici.
Vous songez à Pompée & sans doute j'abuse. . . .
Aristie. C'étoit à moi, Madame, à vous faire une excuse ;
César que de Capoue on attend aujourd'hui
Vous touche d'assez près pour ne penser qu'à lui ;
Puisqu'un si juste soin tient votre ame occupée,
Je vous laisse à César & vais trouver Pompée.

SCENE II.

EMILIE, CAMILLE.

Emilie. Qu'elle compare mal ses intérêts aux miens,
Camille ; & que j'ai bien d'autres soins que les siens,
Hélas !

Camille. Hé quoi Sylla vous adopte pour fille,
Il établit sur vous l'espoir de sa famille,
Il vous cherche un époux ; il veut en sa faveur,
Eterniser ainsi le nom de dictateur :
Pour vous, de sa grandeur, se dépouiller lui-même. . . .
Emilie. Je le hais d'autant plus qu'il témoigne qu'il m'aime.

Il est vrai qu'il mes vœux il ne refuse rien :
Mais s'il me traite en père, il m'a ravi le mien.
Ne te souvient-il pas qu'il n'épousa ma mère,
Qu'après que le poison l'eut défait de mon père ?
N'a-tu pas su de moi par quel bizarre sort,
Ma mère ne connut son malheur qu'à la mort ?
Alors mille soupirs, mille larmes sanglantes
M'apprirent en secret ses douleurs impuissantes :
Et son ame vers moi s'élançant en courroux,
Je meurs, dit-elle ; adieu ma fille, vange nous.
D'un si juste devoir étouffant la mémoire,
Pour flater un tiran, je trahirois ma gloire !
Et sensible aux apas d'une indigne faveur,
Je tacherois moi-même à calmer ma fureur !
Oh dieux ! pour prévenir une si lâche envie,
Que la foudre à l'instant m'ôte plutôt la vie.

Camille. Oui c'est avec sujet que vous le haïssez :
Mais, Madame, après tout depuis deux mois passez,
Qu'une mère en mourant vous fit la confidence ;
On ne voit point en vous cette ardeur de vengeance :
Toujours dans le respect, toujours d'un air égal
Vous recevez. . . .

Emilie. Hélas ! n'irite point mon mal ;
Et puisqu'à mon repos ta pitié s'intéresse,
Camille, épargne-moi l'aveu de ma faiblesse.
Je voudrais voir Sylla sous mes pieds abattu ;
Je déteste son crime & même sa vertu.
Chaque moment me rend de sa mort plus avide ;
Un regard de Sylla me semble un parricide ;
Et parmi les prétextes qui partent de ses mains,
Je vois couler mon sang & celui des Romains.
Mais je veux à loisir affermir mon audace,
Et pour frapper Sylla m'élever en sa place :
Faire éclater sa peine autant que ses forfaits ;
Enfin l'assassiner par ses propres bienfaits.

Camille. Et bien si la vengeance en est plus éclatante,
Pourquoi de vos desirs ne pas suivre la pente ?
On trouve tous les jours un poignard à son choix ;
Mais l'empire est un don qu'on n'offre pas deux fois.

Emilie. Camille, au nom des dieux n'en dis pas davantage,

De mon orgueil secret n'acheve point l'image ;
Je la reconnois trop & m'en reconnois moins :
Je ne fais plus vers qui je dois porter mes soins.
Oui, de l'éclat du rang trop fortement frappée,
J'avois quelque regret d'avoir perdu Pompée ;
J'avois peine à souffrir qu'il eût abandonné,
Un rang à sa vertu par Sylla destiné :
Qu'il eût quitté ma main pour celle d'Aristie ;
Mais je rends grâce au ciel qui m'a mieux assortie,
M'offrant par un Tiran qu'il expose à mes coups,
Pour dot la dictature & César pour époux.
Non, ce n'est point l'amour, c'est la haine qui lie
Et la main de César & celle d'Emilie ;
Tous deux justes vengeurs du sang de nos parens,
Nous allons l'immoler à leurs manes errans.

Il faut lorsque Sylla nous cédera sa place ;
Qu'aux yeux du Sénat même un poignard le terrasse.

Camille. La victime sans doute est digne de vos coups.
Mais jusqu'ici César n'a point su ce courroux :
Et si pour les parens sa douleur moins sensible,
Trouvoit à vous servir un danger trop visible
Quel himen. . . .

Emilie. Ah s'il manque ou de cœur ou de foi,
Pour tout oser, Camille, il suffira de moi.
Alors plus de grandeur, de César, de Pompée,
Je reprendrai sur eux ma tendresse usurpée ;
Seule contre Sylla, sans époux, sans apui,
Je ne chercherai plus l'empire qu'aujourd'hui :
Demain toute à ma gloire & toute à ma vengeance ;
J'irai. . . Mais après tout c'est trop de défiance ;
Que César refusât. Ah je le connois mieux :
Camille, il est fidèle, il est ambitieux. . . .
Camille. Voilà Sylla, Madame.

SCENE III.

SYLLA, EMILIE, AUFIDE, CAMILLE.

Sylla. On nous trompe Emilie ;
César, l'ingrat César épouse Cornélie ;
La fille de Cinna l'emporte sur tes yeux ;
Tel étoit le dessein de ses tendres adieux :
C'étoit pour nous trahir qu'il alloit à Capoue ;
Cet avis te surprend ?

Emilie. Oui, Seigneur, je l'avoue ;
La nouvelle m'étone & je n'atendois pas,
D'un cœur comme le sien des sentimens si bas.
Mais c'est vous plus que moi que son himen offense ;
C'est de vos ennemis qu'il a pris l'alliance :
Pour moi je m'en console & mes yeux n'ont pas du,
Avoir plus de succès que vos soins n'en ont eu :
Vous les avez perdus ; c'est là toute ma peine.

Sylla. Je m'en ferai raison, ou sa perte est certaine :
Oui, depuis quelques jours, que j'ai su l'atentat,
J'en ai rompu la suite & prévenu l'éclat ;
Déjà fier & trainant avec lui sa conquête,
Il croyoit par sa fuite éviter la tempête,
Mais il est en mes mains le traître.

Emilie. Quoi, Seigneur !
César est pris ?

Sylla. Je vois le trouble de ton cœur ;
Ma fille, tu l'aimois ; mais tu l'aimois fidèle ;
Hais donc un imposteur, abandonne un rebelle ;
Il est d'autres Romains dont les vœux plus constants
Pourront mériter mieux. . . .

Emilie. Seigneur, il n'est plus temps ;
Après César ingrat, & Pompée insensible,
Mon cœur à tous les cœurs doit être inaccessible :
Ces deux seuls méritoient d'en être souverains ;
Et je dois mépriser le reste des humains.
Que tout autre à son choix ou me haïsse ou m'aime ;
Pour faire mon bonheur, il suffit de moi-même :
Je ne veux rien de plus, si vous le permettez ;
Et je n'atens pas moins, Seigneur, de vos bontez.

SCENE IV.

SYLLA, AUFIDE.

Aufide. Seigneur n'en doutez pas, le chagrin qui le
tue,
Lui fait, pour éclater, éviter votre vue.
Et dès qu'elle pourra soupirer sans témoins,
L'image de ses maux. . . .

Sylla. Hélas ! en ai-je moins ?
Aufide. Quoi deux ou trois mutins, un jeune homme ;
une femme,

Cornélie, & César troublent cette grande ame.
Sylla. Aufide apprens mes maux & vois si les destins,
Ont jamais à la pourpre uni plus de chagrins ?
Rome du joug des rois si longtemps afranchie,
Sous un nom spécieux souffre la monarchie.
Je régné, je l'avoue ; & dictateur ou roi
Qu'importe, si je tiens l'univers sous ma loi ?
Si de force ou de gré, par guerre ou politique
J'ai pour le bien commun détruit la république ?
Car enfin se choisir des maîtres tous les ans,
C'est pour en fuir un seul, souffrir mille tirans :
Et dussions-nous sans borne étendre nos conquêtes,
Un corps en bon état ne souffre point deux têtes.
De celles qu'à mes droits j'ai dû sacrifier,

C'est

C'est à mes successeurs de me justifier :
 Mon pouvoir en leurs mains deviendra légitime ;
 Mais s'il meurt avec moi , ma grandeur est un crime.
 Je veux donc pour ma gloire & le commun bonheur ,
 D'un gendre de mon choix en faire un successeur.
 Je ne trouve à mon gré que César ou Pompée ;
 Et je vois par tous deux mon atente trompée ;
Aufide. Il est vrai que César méprisant votre apui ,
 Fait injure aux bontez que vous avez pour lui.
 Mais après tout , Seigneur , qu'en pourriez-vous attendre ?

Quoi , chez votre ennemi vouloir chercher un gendre ?
 Et remettre un pouvoir dont vous êtes laisi

A ceux....

Sylla. C'est pour cela que je l'avois choisi ;
 Ce choix chez mes neveux eût purgé ma mémoire ,
 Des soupçons dont un jour me chargera l'histoire.
 Mes ennemis alors amis de mes vertus ,
 Me voyant relever leurs restes abatus ,
 Auroient de mes projets adoré la justice ;
 Publié que mon zèle étoit sans artifice :
 Et qu'ayant fait la guerre aux mauvais citoyens ,
 J'en voulois à leur crime & non pas à leurs biens.
Aufide. Si c'est là le sujet de votre inquiétude
 Punissez donc César de son ingratitude.
 Pompée après les coups que pour vous il a faits ,
 Est-il moins que César digne de vos bienfaits ?
 La Sicile en repos , & l'Afrique réduite ;
 Vos drapeaux en tous lieux vainqueurs sous sa conduite :
 Heureux , entreprenant , l'esprit grand , le cœur haut ,
 Il peut....

Sylla. Tant de vertu n'est pas ce qu'il me faut.
 Je voudrois qu'il se fit moins aimer & moins craindre ?
 Qu'à marcher sur mes pas il voulut se contraindre ;
 Enfin , que nos esprits eussent tant de rapport ,
 Qu'il me fit regretter du moins après ma mort.
 Tel me plairoit , Pompée , & tel un jour doit être
 Celui qu'à l'univers je laisserai pour maître ;
 Qu'il suive mon exemple & n'ait point d'autre loi ;
 Juste , sage , vaillant ; mais non pas plus que moi.
 De quel œil puis-je donc envisager Pompée ?
 Lorsque je vois sur lui Rome entière occupée :
 Qu'au bruit de son retour son nom seul en tous lieux ,
 Vole de bouche en bouche & me brave à mes yeux ?
 Qu'on dit qu'avoir remis l'Afrique dans nos chaînes
 Lui coûte moins qu'à moi d'avoir soumis Athènes ;
 Que l'on m'égale enfin , un si jeune guerrier !
 Dois-je souffrir qu'on ose ainsi me décrier ?

Aufide. A dire vrai Seigneur avec trop d'indulgence
 Vous l'avez élevé dans cette indépendance.
 Votre faveur vers lui prodigue avec éclat ,
 En fit un général aussi-tôt qu'un soldat :
 Et d'emplois importans prévenant son mérite ;
 Ouvrit à son orgueil un chemin sans limite :
 Mais vous eussiez d'abord facilement coupé
 Le chemin.

Sylla. Que veux-tu ? son bonheur m'a trompé.
 Qui l'eût dit que d'abord sa seule renommée ,
 Avant même qu'il vint eût défait une armée !
 Pour obscurcir l'éclat qu'il eût eu dans ma cour
 J'ai du , comme tu vois , empêcher son retour ;
 Et par un ordre exprès de casser son armée ,
 Retenir en suspens sa fortune alarmée :
 Cependant il revient.

Aufide. Mais il revient soumis ;
 Il ramène à vos pieds les soldats rasfermis ;
 Vous n'attendiez pas tant. Votre ordre trop sévère
 Avoit en sa faveur allumé leur colère.
 Vous le savez : déjà le peuple épouvanté
 Faisoit craindre par tout qu'il seroit révolté :
 Tandis que les mutins apaisant le tumulte....

Sylla. Oui ; mais il ne revient que pour me faire in-

• fulte ;
 Pour se plaindre qu'à tort je l'avois maltraité ;
 Pour séduire les cœurs par sa fidélité ;
 Ou si comme tu dis c'est l'effet d'un vrai zèle ,
 Que ne l'appliquoit-il à m'être en tout fidèle ?
 Falloit-il pour témoins de ses soumissions
 Trainer à ses côtés quatre ou cinq légions ?
 Et pour se faire honneur aux dépens de ma gloire ,
 M'étourdir de si près du bruit de sa victoire ?
 Après tout je l'estime & veux encor l'aimer ,
 Si Rome se résoud à le moins estimer :
 Et que chassant sa femme & choquant sa famille ,

Il reçoive pour prix mon pouvoir & ma fille.
Aufide. Que deviendrait César & que prétendez-vous ?
Sylla. L'oposer à Pompée , & l'en rendre jaloux ;
 Le gagner par promesse ou l'obliger par force ,
 A réparer son crime à faire un prompt divorce ;
 Je connois leur génie & les desirs naissans ,
 Qu'ils forment en secret d'être un jour tout puissans :
 Envieux l'un de l'autre & rivaux d'espérance ,
 Ils voudront de mon choix briguer la préférence ;
 Et pour s'en dérober l'un à l'autre le fruit....
Aufide. Seigneur voici Fabrice , & César qui le suit.

SCÈNE V.

SYLLA , CESAR , AUFIDE , FABRICE.

Troupes de Soldats , Gardes , &c.

Sylla. Vous nous fuyez , César ; & ce cœur intré-

pide

Aux pieds de Cornélie est devenu timide.
 A la guerre , à la cour , vous faites des jaloux ;
 Mais croyez-moi j'en fais qui fuiraient mieux que vous...
 Approche , ingrat , approche ; il est temps que je sache
 Quel charme , quel espoir à ton devoir t'arache ;
 Défens-toi ; ma bonté t'aime encor jusque-là ;
 Parle.

César. Je suis César , & vous êtes Sylla.
 Les prisons de Minturne & les murs de Prénefte,
 Si vous n'êtes content vous apprendront le reste.
 Défendez-vous vers moi du sang de mes parens :
 Et je me défendrai d'avoir fui mes tirans.
Sylla. Cet orgueil mal placé fait tort à ton courage ;
 Tu le devrois plutôt avoir mis en usage ;
 Lâche , & des le moment que j'épargne tes jours ,
 Il falloit me tenir ces généreux discours :
 Il falloit à ce prix avoir honte de vivre ;
 Me demander alors tes parens ou les suivre :
 Depuis trois ans , tu vis , tu rampes près de moi ;
 Tu prétens à ma fille & tu surprends sa foi ;
 Aujourd'hui de mes biens ton ame ennoqueuille...
César. Ne me reprochez point que je vous dois la vie ;
 Après tant de forfaits , & tant de sang versé ,
 Vous cherchiez un soutien , votre bras s'est lassé.
 Mais si de ce bienfait je ne puis me défendre ,
 Il est entre vos mains , vous pouvez le reprendre :
 Par les autres , que j'ai , moins reçus que soufferts ,
 Vous enchainiez mon cœur ; il a rompu ses fers.
 A m'affranchir plutôt de vous & d'Emilie ,
 J'eusse perdu sans fruit ma vengeance & ma vie ;
 Et ne pouvant alors qu'en secret vous haïr ,
 Je cherchois des amis qui fussent m'obéir.
 J'en ai trouvé ; j'ai du me tirer d'esclavage :
 Je l'ai fait : de ma foi mon himen est le gage.
 Honteux de vos faveurs & de mes premiers feux ,
 J'ai du par cet himen me purger auprès d'eux :
 Et pour encourager leurs ames abatus ,
 J'ai de tous les profcrits relevé les statues.

Sylla. Toi perfide ?

César. Moi-même : à leur tête , à vos yeux :

J'ai dans le premier rang rétabli mes aïeux.
 J'ai vu Rome pleurant autour de leurs trophées ,
 Ralumer contre vous ses haines étouffées ;
 Et du grand Marius retraçant le malheur ,
 De sa cendre muette appeller un vainqueur.
 C'est moi : n'en doutez pas ; je viens malgré ma

chaîne ,

Aracher de vos mains la liberté Romaine.
 Quoique mon mauvais sort m'expose à vos fureurs ,
 Craignez-moi si je vis , & tremblez si je meurs :

Cent mille bras armez , cent héros en ma place. . .
Sylla. A vos emportemens je voudrois faire grace ,
 Jeune homme : mais enfin , avec quelle fierté ,
 Osez-vous à mes yeux insulter ma bonté ?
 Quelque puissant parti dont l'effort vous soutienne ,
 Vous avez parlé haut ; mais qu'il vous en souviennne ;
 Allez je saurai mettre & par de prompts effets ,
 Ce grand cœur hors d'état de s'en vanter jamais :
 Soldats , qu'on m'en réponde.

César. Hé bien s'il ne s'en vante ,

Au moins vous n'obtiendrez jamais qu'il s'en repente.

Sylla. Nous verrons : cependant ; vous , Fabrice , écoutez ;

Qu'on trouve Cornélie.

César. Ah , Seigneur , arrêtez :

Hélas ! c'est bien assez que mon péril l'afflige :

Quelle gloire aurez-vous. . . .

Sylla. Retirez-vous, vous dis-je,
Le tems à vous entendre est déjà trop perdu :
Allez ; vous apprendrez le respect qui m'est du.



ACTE II.

SCENE I.

POMPEE, SYLLA.

Soldats chargez de dépouilles.

Pompée. Seigneur, agréez-vous dans ce pouvoir
suprême,
Dont votre bras vainqueur ne doit rien qu'à lui-même ;
Que j'ajoute à l'éclat de vos fameux exploits,
L'Afrique par mes soins réduite sous vos loix.
L'effet a surpassé l'espérance commune ;
Mais vous m'avez, Seigneur, prêté votre fortune.
Elle a de mes succès précipité le cours ;
Et je ne pouvois moins, aidé d'un tel secours.
J'ai signalé ma foi ; c'est là toute ma gloire ;
Mais ne refusez pas l'honneur à ma victoire ;
Vos ennemis domptez ont senti mes coups :
Défendez-moi des miens, qui sont auprès de vous ;
Et s'ils osent jamais vous décrier mon zèle,
Je serai malheureux, mais je serai fidèle.
Ces généreux soldats pour prix de leurs travaux,
Attendent le triomphe, & des périls nouveaux ;
Couronnez des lauriers cueillis en deux campagnes ;
Laissez-nous fondre ensemble au milieu des Espagnes ;
Parlez ; & nous courons vaincre Sertorius.
Sylla. Si nous étions encor au tems des Manlius,
Pour prix de cette heureuse & soudaine conquête,
Avouez qu'il pourroit vous en coûter la tête.
Vous revenez, Pompée ; & qui vous l'a permis ?
Oubliez-vous à qui Rome vous a soumis ?
Ou s'il vous en souvient, que faut-il que je croie,
De votre peu d'égard aux ordres que j'envoie ?
Que prétendez vous faire ; & quels pressans besoins
Vous font quitter l'Afrique où se devoient vos soins ?
Reçoit-elle mes loix, obéit-elle aux vôtres ;
Avez-vous du sans moi la confier à d'autres ?
Parlez-moi ; répondez.

Pompée. Le coup m'est imprévu,
Seigneur, & j'espérois d'être moins mal reçu.
Content de mes succès & trop sur de vous plaire,
J'étois moins préparé contre votre colère :
Je venois à vos piés sans crainte ; & sans prévoir
Qu'on pût vous irriter en faisant son devoir.
Vous n'avez que trop su le dangereux murmure,
Que votre ordre excita contre la dictature.
Les troupes eurent tort ; je ne veux pourtant pas,
Défendre ma conduite en chargeant mes soldats.
Mais daignez voir aussi d'un regard moins sévère
Plutôt ce qu'ils ont fait, que ce qu'ils vouloient faire ;
Que leur crime est effacé par leurs soumissions,
Vient soumettre à vos loix cinq braves légions.
Le trouble étant calmé, que pouvois-je autre chose ?
Les calser ? De nos maux c'étoit nourrir la cause ;
C'étoit les rappeler à leurs premiers projets :
Demeurer auprès d'eux ? L'Afrique étoit en paix.
Et d'ailleurs si dans Rome à vos piés sans défense,
Je ne puis échapper à votre défiance ;
Mécontent, loin de vous, les armes à la main,
Entouré de l'éclat du pouvoir souverain,
Aurois-je à vos soupçons fourni moins de matière !
Je viens chargé des dons d'une victoire entière :
Ces soldats qu'on croyoit tous prêts à vous trahir,
Les voici, qu'ai-je du faire plus ?

Sylla. M'obéir,
Et sur mes volontez réglant votre conduite,
Croire que j'ai des yeux pour en prévoir la suite.
Voilà mes sentimens : jugez à votre tour,
Et de votre victoire & de votre retour.
La victoire m'oblige, & le retour m'offense ;
Je dois le chatiment, je dois la récompense :
J'acquiesce l'un par l'autre, & je fais par faveur,
Du pardon de la faute, un prix à la valeur :
Renoncez au triomphe & j'oublierai le crime :
Aussi bien pour prétendre à cet honneur sublime,
Qui n'est du par les loix qu'aux premiers magistrats ;
Vous n'êtes que d'un rang qui n'y conviendroit pas :

Nos consuls, nos préteurs condamneroient l'audace,
D'un jeune chevalier qui rempliroit leur place.
Les charges au triomphe ont été les degrez,
Demandez-les au peuple, & vous les obtiendrez.
Pompée. Il est vrai, d'eux à moi, la règle est différente.
Je suis avant trente ans, ce qu'ils sont à soixante :
Non pas consul, préteur, ni chargé d'un vain nom,
Mandié par largesse, ou donné sans raison ;
Mais sans me prévaloir d'aucun autre avantage,
Vainqueur en vingt combats, c'est assez pour mon âge :
Et si tel que je suis j'ai mérité de vous,
Le rang des premiers chefs, l'honneur des premiers
coups ;

Si j'ai de l'âge assez pour gagner la victoire,
Puis-je en avoir trop peu pour en cueillir la gloire ?
Et digne des travaux ne l'est-on pas du fruit ?
Sylla. Non ; Scipion devoit vous en avoir instruit :
Le jeune Scipion vous valoit bien sans doute ;
Et si vous le valez, suivez la même route.
Au même âge que vous, vainqueur de quatre rois
Brigua-t-il un triomphe injurieux aux loix :
De tant de murs saurez, reçut il le salaire,
Qu'après avoir porté la pourpre consulaire ;
C'est la loi : chacun doit après lui s'y ranger ;
J'en suis maître, il est vrai ; mais pour la protéger,
Pour en maintenir l'ordre, & non pas pour l'enfrain-
dre :

S'il est trop rigoureux, vous pouvez vous en plaindre ;
Vous avez le Sénat prêt à vous écouter ;
Il fait votre mérite, il peut vous excepter :
Cependant c'est à moi que vous aurez à faire.
Pompée. Seigneur, j'ai des amis, & si l'on vous révère,
Le soleil qui se lève à ses adorateurs.

Sylla. Je vous entends ; soldats, qu'on se retire ail-
leurs ;

Laissez-nous seuls ici : vous, demeurez Pompée.
Vous l'avez donc juré, votre ame en est frappée ;
Vous voulez triompher & comme malgré moi :
J'y pourrai consentir : prouvez-moi votre foi.
Pompée. Si pour vous la prouver mes faits manquent
de force,

Quels témoins croirez-vous qu'il y manque ?
Sylla. Un divorce.

Je vous aime ; & je veux vous unir à mon sang :
En un mot le triomphe, & ma fille, & mon rang,
Tout est à vous ; quittez seulement Aristie.
Pompée. Seigneur, tant de grandeur en moi seul réunie ;
Jamais. . .

Sylla. Sans discourir : vous me connoissez bien,
Ou vous obtiendrez tout, ou vous n'obtiendrez rien.
Pompée. Quoi ! vous m'ordonneriez d'abandonner à d'au-
tres

Un bien. . .
Sylla. J'ai mes raisons & vous avez les vôtres.
Quoiqu'il en soit, César moins scrupuleux que vous,
Seroit heureux d'éteindre à ce prix mon courroux :
Au plus soumis des deux je soumettrai l'empire :
Craignez César ; c'est tout ce que je puis vous dire.
Pompée. Vous pourrez l'élever sans que j'en sois jaloux ;
Seigneur, & si je crains je ne craindrai que vous ;
C'est tout ce que je puis à présent vous répondre.

SCENE II.

SYLLA, AUFIDE.

Sylla. Aufide tout me nuit ; tout sert à me confon-
dre :

Je ménage César, je ne puis l'adoucir :
Pompée à mes rigueurs commence à s'endurcir.
As-tu vu Cornélie ?

Aufide. Oui, Seigneur, on l'amène,
Dans un état sans doute à fléchir votre haine.
Je dois vous l'avouer ; son abord m'a surpris ;
J'atendois mille éclats de plaintes & de cris :
Mais loin de la fierté de l'époux & du père,
Elle semble en ses pleurs éteindre sa colère :
Et calmant les transports de ses sens effrayez,
D'elle-même elle vient se jeter à vos piés.
Jamais on n'avoit vu sur un triste visage ;
Avec tant de douceur tant de noble courage :
Jamais il ne sortit d'un cœur plus vertueux,
Des soupirs plus touchans & plus respectueux.
Sylla. Tout ce que tu me dis me peint une belle ame ;
Et je veux. . . .

Aufide. La voici,

SCÈNE III.

AUFIDE, CORNELIE, SYLLA, *Suite.***S**ylla. Ne craignez rien, Madame,

C'est Sylla qui vous parle & qui se fait honneur,
D'accorder aux vertus l'appui de sa grandeur :
Jamais pour vous mes droits ne deviendront terribles.
Cornélie Seigneur, je le vois bien ; les héros sont sensibles :

C'est assez pour toucher un vainqueur généreux,
D'avouer sa foiblesse & d'être malheureux.
Je fais que mes douleurs ne vous sont pas secrètes.
Je ne vous dirai point que c'est vous qui les faites ;
Vous les voyez ; du moins, vous pouvez les calmer.
Hélas ! & qu'ai-je fait qui vous puisse alarmer !
Ou si quelque raison contre moi vous anime,
Voulez-vous qu'un époux soit puni pour mon crime ?
Ce nom m'est échappé, Seigneur, il vous déplaît,
Je vois sur votre front le courroux qui renaît :
Mais permettez-le moi, c'est tout ce qui me reste,
Des douceurs d'un hymen qui n'est que trop funeste.

Non ; ce n'est point César dont il faut vous venger ;
Quand je ne serai plus son cœur pourra changer.
Couvrez, couvrez mes yeux d'une nuit éternelle,
Mais épargnez celui qui l'ont fait infidèle ;
Vous trouverez bien tôt son orgueil défarmé,
Quand vous aurez puni ce qu'il a trop aimé.
Sylla Je vous l'ai déjà dit, Madame ; en ma présence,
C'est au crime à trembler ; & non, à l'innocence :
Et quoique votre père eût envié mon rang,
Je n'ai point fait la guerre au reste de son sang.

Je semblois ignorer que vous fussiez sa fille ;
Dans un parfait repos j'ai laissé sa famille :
Ce bonheur par mes soins eût toujours redoublé ;
Plaiguez-vous de César, c'est lui qui l'a troublé.
Cornélie. Seigneur, à vos bontés je suis trop redevable :
Où Cinna fut mon père, & je naquis coupable :
Vous euliez du me perdre, au lieu de m'épargner ;
César au même temps fut aussi vous gagner :
Tous deux coulant nos jours exempts d'inquiétude ;
César auprès de vous, moi dans la solitude ;
Nos deux cœurs séparés demeuroient impunis :
Sont-ils plus criminels depuis qu'ils sont unis ?
Vous les aimiez avant qu'ils s'aimassent l'un l'autre,
Leur mutuel amour a-t-il éteint le vôtre ?

Sylla. Et qui vous a permis de vous aimer tous deux ?
Sans moi, sans mon aveu vous nourrissez vos feux :
Vous en qui d'un parti tout l'espoir se rassemble,
D'un hymen en secret vous conveniez ensemble :
Pour éblouir mes yeux on feint un autre amour ;
A ma fille en secret votre amant fait la cour :
Tout d'un coup hors de Rome : où va-t-il ? A Capoue ;
Et ce n'est pas Sylla, dites vous, que l'on joue :
Si j'en croyois, Madame, un avis du Sénat,
On vous immoleroit au repos de l'état.

Cornélie. Hélas vous le pouvez : nous sommes vos victimes ;

Et n'eussions-nous rien fait, nos pères sont nos crimes.
Mais encor quel soupçon peut-on former de nous !
Que craint-on ?

Sylla. Demandez à votre illustre époux,
Si de ses grands projets il vous fait confidence ;
Vous verrez si j'ai tort d'entrer en défiance.

Cornélie. Votre pouvoir, Seigneur, craint-il rien
moins que nous ;

Rome n'est-elle pas rampante à vos genoux ;
Tout ce sang ennemi qui couloit dans nos veines,
N'a-t-il pas teint le Tibre & fait rougir nos plaines ?
Qu'ont servi contre vous ces complots, ces combats,
Ces amas de grands-noms, d'illustres consulats ?
N'ai-je pas vu mon père en proie à la furie ?
Et vous redouteriez César & Cornélie !
Ont-ils des amis prêts à se sacrifier ;
Et quand ils en auroient, pourroient-ils s'y fier ?
On vous aime, on vous craint, Seigneur, on vous
adore :

Tout le monde est à vous, que voulez-vous encore ?
Faut-il pour couronner tant d'exploits généreux,
Réduire au désespoir deux époux malheureux ?
Sylla. Votre vertu me touche ; eh bien parlons de grâce,
Je briserai ses fers, j'oublierai son audace :
Vous voyez bien l'effort que je me fais pour vous ;
Mais faites en de même : allez voir votre époux :

Faites qu'en votre place il épouse Emilie,
Et séparez ainsi César & Cornélie.

Cornélie. Ah Seigneur est-ce là ce généreux effort ;
Est-ce nous faire grâce, ou nous donner la mort ?

Sylla. C'est contre votre gré : mais c'est ce qu'il faut
faire ;

Et si vous différez, vous pourrez me déplaire ;
Je vais vous l'envoyer.

Cornélie Ah, ne le faites pas ;
Épargnez-moi, Seigneur, ce funeste embarras,
Que lui dirai-je, ô ciel ?

Sylla Sur vous on s'en repose :
Mais s'il est maltraité, vous en ferez la cause ;
J'attendrai la réponse.*

Cornélie. Ah de grâce, un moment :
C'en est fait ; le cruel se rit de mon tourment ;
Il m'échappe, il me fuit : à quoi donc me résoudre ?
Sur mon époux moi-même aller lancer la foudre ;
Porter le coup mortel à son cœur abattu ?
Le voici : justes Dieux, soutenez ma vertu.

SCÈNE IV.

CESAR, CORNELIE, GARDES.

César. Cornélie est-ce vous ; d'où me vient cette
joie ;

Quel heureux changement permet que je vous voie ?
Mais j'aperçois des pleurs & j'entends des sanglots ;
Nos tirans troublent-ils encor notre repos ;
Veulent-ils égaler nos tristes destinées ;
Vos innocentes mains sont-elles enchainées ?
Quoi ! vous voyez César & ne lui dites rien ?
Vous a-t-on défendu jusqu'à son entretien ?

Cornélie. Hélas & plutôt aux dieux ! c'est assez vous en
dire :

On veut que je vous parle, & c'est là mon martyre.

César. Parlez donc pour me perdre ou pour me secourir.

Cornélie. Oubliez-moi, Seigneur, & me laissez mourir.

César. Quoi vous-même ordonner que César vous oublie !

Ah ne soyez donc plus, s'il se peut, Cornélie ;

Dites-moi que mon nom vous devient odieux,

Empêchez vos vertus d'éclater à mes yeux :

N'aiez plus pour mes maux une pitié si tendre ;

Étouffez des soupirs qui se font trop entendre :

Enfin pour m'arracher des sentimens si doux,

Arrachez-moi le cœur qui ne pense qu'à vous.

Cornélie. Il n'y faut plus penser : c'est Sylla qui l'or-
done.

César. Sylla ? Vous croyez donc que son ordre m'é-
tone ?

Non ; qu'il tourne à son gré le destin des Romains ;

Pour le mien, Cornélie, il est hors de ses mains :

Ne m'abandonnez pas & mon ame est contente.

Cornélie. Et que faire ! il faut bien enfin que j'y con-
sente :

Vous verrai-je toujours languissant dans les fers ;

Éteindrai-je avec vous l'espoir de l'univers ?

Des maux que vous souffrez ne lui dois-je pas compte ;

S'ils vous sont glorieux, n'est-ce pas à ma honte ?

Verrai-je votre tête en butte à mille assauts,

Chanceler chaque jour sous le fer des boureaux ;

Chaque jour de Sylla redouter le caprice ?

Hélas je vous ai mis au bord du précipice :

Tout tremble autour de vous, tout tremble sous vos pas :

Seigneur, je vous perdrois en ne vous perdant pas :

Trop de fidélité me rendroit infidèle.

César. Mais en m'abandonnant seriez-vous moins cruelle ?

Les coups de votre main seroient-ils plus légers,

Et ne mourrai-je pas, enfin, si je vous perds ?

Sylla peut faire plus, dites-vous ; qu'il le fasse :

Qu'il joigne en ce moment l'effet à la menace :

S'il me faut succomber ; mes cendres au cercueil

Bravant ses cruautés, son pouvoir, son orgueil,

Du moins se flateront qu'allez souvent sur elles,

Vous laisserez tomber quelques larmes fidèles ;

Et que vous leur direz, pour calmer leur ennui,

César fut tout à moi, je veux n'être qu'à lui.

Cornélie. Ainsi pour confidant de mes peines secrètes,

Vous ne me laisserez que des cendres muettes ;

Qui sans cesse à mes yeux offrant votre trépas,

Recevront mes soupirs & n'y répondront pas.

Vivez plutôt : souffrez à mon ame éperdue,

La douceur qu'elle attend, au moins, de votre vue ;

Laissez-la quelquefois chercher dans vos regards
De quoi se rassurer au milieu des hazards.

Voyons ses sentimens.

SCENE IV.

CESAR, POMPEE.

Cesar. Quoi, Seigneur, Emilie
 Vous a-t-elle inspiré cette mélancolie ?
 Si j'étois en état de vous offrir mes soins...
Pompée. L'état où je vous vois ne me surprend pas moins :
 Et pour voir votre himen augmenter votre gloire,
 J'avois haré, Seigneur, le cours de ma victoire.
Cesar. Oui, Seigneur, la victoire obéit à vos loix ;
 Ou plus lente, ou plus prompte, elle est à votre choix.
 Heureux si comme ceux dont Rome vous vit naître ;
 Vous combatiez pour elle & non pas pour son maître ;
 Et si vous travailliez à l'immortalité,
 Moins pour votre renom que pour sa liberté.
 Voilà les sentimens qu'avoient jadis nos pères ;
 Ils bernoient leur grandeur aux honneurs populaires,
 Gardant une ame libre, & même sous les fers :
 Je le fais, c'est l'esprit du parti que je fers.
 Seigneur, que n'avez-vous un cœur digne de Rome ?
 Un Romain n'est pas né pour adorer un homme :
 Ah dans ce souvenir, si pour le bien commun,
 Nos bras victorieux n'en vouloient faire qu'un :
 Quelle gloire pour nous que d'affranchir le Tibre !
Pompée. Sans votre Marius, il seroit encor libre :
 Et tant de consulats fixés dans sa maison,
 Le firent dictateur, sans qu'il en eût le nom.
 Sylla prenant le nom n'a que rempli sa place ;
 Ainsi de vos héros si vous suiviez la trace ;
 Si vous vouliez par eux que l'on jugeât de vous,
 Du souverain pouvoir je vous croirois jaloux :
 Je vous dirois qu'au fond ce zèle qui vous pique,
 N'est qu'un ressort secret de votre politique :
 Qui vous fait aujourd'hui fièrement rebuter,
 Non le rang, mais le prix que ce rang doit coûter.
 Qu'enfin vous n'afectez le dégoût de l'empire,
 Que pour en dégouter ceux qui pourroient vous nuire ;
 Attendant quelque jour que les destins égaux,
 Vous laissent disputer le monde à vos rivaux.
 C'est ce que je dirois, si d'une ardeur constante,
 D'imiter ces héros dont l'exemple vous tente,
 Je croyois votre cœur sincèrement épris :
 C'est ce que je dirois ; & non, ce que je dis.
 Je crois, Seigneur, je crois vos vertus plus austères.
 Je fais...
Cesar. Ne troublons point les cendres de nos pères.
 Si l'exemple des miens peut vous être suspect,
 Pour les vôtres, Seigneur, j'aurai plus de respect.
 Mais vous parlez si bien sur le pouvoir suprême,
 Que je ne veux juger de vous, que par vous-même :
 Vous voulez triompher, Seigneur, avant trente ans :
 Effacer les héros qu'on vit aux premiers tems ;
 Passer les Scipions, ainsi que les Camilles :
 Tout vous rit & vos vœux ne sont pas inutiles.
 On fait qu'ils tendent tous à n'avoir point d'égal ;
 C'est pour la liberté ne s'y prendre pas mal :
 Et si de vos desirs l'ardeur ne se dissipe,
 Vous pouvez aller loin sur un si beau principe.
 Pour moi dans mes souhaits un peu moins emporté,
 Je souffrirois sans peine un peu d'égalité ;
 Et si je puis un jour m'élever où vous êtes
 J'aurai...
Pompée. J'approuve fort les souhaits que vous faites ;
 Ils sont dignes de vous, je le fais ; mais enfin
 Pour atteindre à ce terme, il reste du chemin :
 De vous à moi je vois encor quelque distance.
Cesar. Il est vrai, vos emplois en font la différence :
 Mais quand l'occasion de signaler mon bras,
 Me viendra comme à vous, je n'y manquerai pas :
 Et mon bonheur un jour pourra suivre le vôtre.
Pompée. Vous prétendez beaucoup.
Cesar. La gloire autant qu'un autre.
Pompée. Vous pouvez vous hâter d'en prendre votre
 part.
Cesar. Vous commencez plutôt, je finirai plus tard.
Pompée. J'entens ; mais recevez un avis salutaire :
 Sachez que les hauteurs ne m'épouvantent guère :
 Et que pour bien répondre à votre emportement
 J'aurai...
Cesar. Et vous, Seigneur, songez qu'en ce moment,
 Contre votre triomphe & vos projets frivoles,
 Je ferois bien du bruit en disant trois paroles ;

Qu'un seul consentement... C'est vous en dire assez ;
 Et vous m'entendez bien si vous me connoissez.

SCENE V.

Pompée. Tu ne te trompes pas, je te connois sans
 doute :
 Ce n'est pas sans raison que Rome te redoute.
 Il va parler, Pompée, & le don de sa foi
 Dans l'esprit de Sylla l'emportera sur toi.
 Ton triomphe est perdu, ta gloire anéantie.
 Que ne puis-je au divorce engager Aristie :
 D'un voile spécieux couvrir mes intérêts !
 Mais quoi la condamner à d'éternels regrets :
 D'un mépris si honteux récompenser sa flamme !
 Je la vois : de quel front lui proposer...

SCENE VI.

POMPEE, ARISTIE.

Pompée. Madame,
 Me cherchez-vous ?
Aristie. J'allois trouver le dictateur ;
 Mais vous voyant ici, ne puis-je pas, Seigneur,
 M'éclaircir avec vous d'un avis qu'on me donne ?
 Emilie & Sylla... Qu'est-ce qui vous étone ?
 Vous palissez.
Pompée. Croyez, Madame, au nom des dieux.
Aristie. Que croirai-je ?
Pompée. Qu'on peut nous entendre en ces lieux.
Aristie. Que vous importe ? hélas ma crainte est vérita-
 ble :
 Je ne le vois que trop : vous vous sentez coupable ;
 Ah ! Pompée est-il vrai, puis-je m'imaginer,
 Que vous ne revenez que pour m'abandonner ?
 Pour Rome, pour Sylla, pour les dieux plein de zèle ?
 A moi seule en ce jour vous êtes infidèle !
 Quand tout vous applaudit ; en proie, à mes douleurs
 Dans les plaisirs publics, je verserai des pleurs :
 Je vous verrai brillant des dons de la victoire,
 Sans oser prendre part, Seigneur, à votre gloire :
 Sans pouvoir me flater que vous fûtes à moi :
 Ah ! quel tems prenez-vous pour me manquer de foi !
Pompée. Moi vous manquer de foi ? Non ; les dieux
 que j'ateste
 Puissent porter sur moi le coup le plus funeste,
 Si mon cœur infidèle à ses premiers sermens,
 A jamais avoué de pareils sentimens :
 Malgré la cruauté, malgré la tyrannie
 Je suis à vous, Madame, & pour toute ma vie :
 Adieu.
Aristie. Seigneur, hélas : ce transport si confus ;
 Que veut-il dire ?
Pompée. Adieu : ne me retenez plus.
 J'ai promis, j'ai juré, que voulez-vous encore ?
Aristie. Pourquoi me cachez-vous l'ennui qui vous dévore ?
 Achevez.
Pompée. J'obéis : si vous vous en plaignez :
 Au moins n'oubliez pas que vous m'y contraignez.
 Rome, Rome est perdue : un tiran s'en empare :
 Je sens déjà le poids des fers qu'il nous prépare ;
 Je vois de notre sang son trône cimenté :
 Plus de Rome, Aristie, & plus de liberté.
Aristie. Eh bien, Seigneur.
Pompée. Eh bien : César est notre maître ;
 Pompée est son esclave, ou du moins il va l'être :
 De notre liberté le bien si précieux,
 Qui nous soumet le monde & nous égale aux dieux ;
 Que mille rois unis, mille destins contraires,
 Ont tenté vainement d'enlever à nos pères :
 Enfants dénaturez, infidèles Romains :
 Nous le livrons sans honte en de barbares mains.
 Oui : vous & moi touchez d'une amitié trop tendre,
 Nous l'étouffons : hélas ! ne pouvez-vous m'entendre ?
 Faut-il pousser ma peine & mon desordre à bout ?
 Sans que j'en dise plus, la raison vous dit tout :
 Tout vous parle : épargnez à ma honte timide...
Aristie. Oui tout parle, & me dit que tu n'es qu'un
 perfide,
 Tu l'as donc résolu, tu me manques de foi :
 Mille raisons pour Rome, & pas une pour moi.
 Faut-il qu'à mes dépens tu serves la patrie ?
 Que pour ses intérêts ma gloire soit flétrie ?
 Si ces droits sont sacrés, les miens le sont-ils moins,
 Et n'en dois-tu pas compte aux dieux qui nous ont joints ?

Quand mon père vivoit, j'étois digne d'envie :
Rends-le moi : c'est pour toi qu'il a perdu la vie ;
C'est pour tes intérêts dans Rome soutenus :
C'est pour ta gloire, ingrat : ne t'en souvient-il plus ?
Si c'est de Rome ici, l'amour seul qui t'anime,
Pourquoi dois-je moi seule en être la victime ?
Ai-je plongé le fer au sein de ses enfans,
Vit-elle, de ses loix, mes crimes triomphans ?
C'est Sylla qui l'opprime, on attend son supplice :
Faisons de ce barbare un juste sacrifice :
Pour nous, pour Rome, allons ensemble l'immoler :
Plus ardente que toi, tu m'y verras voler :
Et l'ardeur que je sens.

Pompée. Songez-vous où vous êtes ?
Vous nous perdez ; tenez vos douleurs plus secrètes.
Sortons ; ailleurs qu'ici je ne veux que deux mots,
Pour me justifier & vous mettre en repos.
Mais on vient : ciel faut-il qu'on vous ait entendue !

SCENE VII.

POMPEE, ARISTIE, CAMILLE.

Camille. Emilie en ces lieux vous aiant aperçue,
Ose vous demander un moment d'entretien,

Pompée. Hélas.

Aristie. Allons, Seigneur, ne craignez rien.
Est-elle seule ?

Camille. Elle est avecque Cornélie.

Pompée. Vous voyez si ma crainte étoit mal établie ?
Aufide qui paroît.

SCENE VIII.

POMPEE, ARISTIE, AUFIDE, CAMILLE.

Aufide. Sylla veut vous parler,

Seigneur.

Pompée. C'est sans sujet qu'on nous fait appeler ?

Madame, le ciel voit ce qui me rend timide ;

Vous seule.

Aufide. Il presse fort.

Pompée. Obéissons, Aufide.

~~~~~

## ACTE IV.

## SCENE I.

CESAR, AUFIDE.

*Aufide.* Seigneur, sans diférer il faut ou consentir,  
Ou tout perdre ; Sylla, vous en fait avertir,  
Tandis qu'avec Pompée il est en conférence,  
Pensez à profiter de sa condescendance :  
Ménagez ses bontés, prenez pitié de nous ;  
De Cornélie au moins : car enfin entre nous,  
Si vous vous obstinez à lui rester fidèle,  
Je tremble : je crains tout & pour vous & pour elle.  
Déjà de son départ les ordres absolus,  
Nous ont été donnez.

*César.* Ne la verrai-je plus ?

*Aufide.* Croyez-moi quittez en jusques à la pensée ;

C'est le plus sur remède à votre ame blessée :

L'entretien ne feroit que vous inquiéter ;

Et vous en fortiriez moins prêt à la quitter ;

Ne la revoyez point.

*César.* Fidèle Cornélie !

Où donc est-elle ?

*Aufide.* Elle est chez Emilie ;

C'est aussi là Seigneur qu'en ce moment je cours ;

Lui dire, en votre nom, un adieu pour toujours.

*César.* Pour toujours ! . . . Ah cruel, otez moi donc la vie !

Percez. . . .

*Aufide.* Vous vous plaignez qu'elle vous soit ravie

Seigneur ; quel feroit donc votre ressentiment

Si vous la voyiez. . . . .

*César.* Non : cher Aufide un moment ;

Qu'un moment d'entretien nous prépare à l'absence ;

L'arrêt dans votre bouche a trop de violence :

J'en porterais le coup avec moins de rigueur,

Et je fais mieux que vous, comment calmer son cœur.

*Aufide.* Vous le voulez ; je cède ; & la pitié l'emporte :

Mais déterminez-vous avant que Sylla sorte ;

Vous n'avez qu'un instant & rien plus.

## SCENE II.

*César.* Quels adieux !  
Quels momens ! Que de pleurs vont couler de ses yeux !  
Et tout pour moi : c'est moi qui la perds, qui l'acable ;  
Elle m'a fait heureux, je la rends misérable ;  
De nos communs tirans je l'expose au pouvoir. . . .

## SCENE III.

CESAR, EMILIE.

*César.* Madame, je n'ai plus qu'un moment à vous voir ;

Ou plutôt je n'ai plus que ce moment à vivre :

Mais à quelque supplice où mon malheur me livre,

Qu'il porte tôt ou tard sur moi ses derniers coups :

Le temps que je vivrai, je le vivrai pour vous.

*Cornélie.* Oui César vous vivrez ; les dieux enfin l'ordonent.

*César.* Et songent-ils à nous, eux qui vous abandonnent ?

Qui contre vous tentés à l'envi conspirans,

Semblent s'être endormis sur la foi des tirans ;

Qui leur ont livré Rome & Cornélie en proie ?

Ces dieux sourds à nos cris, jaloux de notre joie ;

Qui de nos cœurs unis n'ont jaloufert le bonheur,

Que pour les séparer avec plus de rigueur,

Auroient-ils pu ? . . . .

*Cornélie.* Cessez d'acuser leur justice :

Sylla touche de près l'instant de son supplice :

Avant la fin du jour notre sort adouci. . .

*César.* Que dites-vous ?

*Cornélie.* Seigneur, nous sommes seuls ici ;

Puis-je d'un grand secret vous faire confidence ?

Mais quoi ! dois-je avec vous entrer en défiance ?

Non, mon cœur dans la joie encor mal affermi,

Si vous n'y prenez part ne la sent qu'à demi :

On conspire.

*César.* Qui donc ?

*Cornélie.* Aristie, Emilie ;

Moi.

*César.* Vous ?

*Cornélie.* Même intérêt, même ferment nous lie :

Nous avons des parens des époux à venger ;

C'en est fait : Emilie a su nous engager.

Et c'est pour nous ôter tout lieu de nous dédire,

Qu'aux pieds du dictateur elle va nous conduire :

Et nous de notre himen lui montrant les droits,

Lui plonger dans le sein trois poignards à la fois :

Elle m'attend, j'y cours ; il faut que je la suive.

*César.* Et les dieux, dites-vous, ordonnent que je vive !

Dites que pour combler les horreurs de mon sort,

Les vous ont inspiré ce fureur transport :

On vous trompe, on vous perd : la jalouse Emilie,

Voudroit dans son malheur vous voir enlêvelé ;

N'en doutez pas. Pompée, aura trompé ses vœux ;

J'en avois fait de même : & son cœur orgueilleux

Désespéré, confus d'un si sensible outrage,

Sur vous qui le causez, veut décharger sa rage ;

Et vous engage ensemble à servir son courroux ;

Pour vous perdre avec elle, & nous perdre après vous.

Ah ! ne la croyez pas, Cornélie ; & de grace

Ecartez loin de vous cette farouche audace :

Rapez sur ce front cette aimable rigueur,

Qui des cœurs les plus durs peut fléchir la rigueur.

*Cornélie.* Du sexe vous voulez ne voir que la foiblesse :

Mais sachez-le, César ; Rome vaut bien la Grèce.

Les Grecs nous ont fait voir en de pareils desseins,

Qu'un fer n'est pas moins fer pour être entre nos mains :

Lucrèce parmi nous sur elle en fit usage,

Et contre le tiran nous aurons son courage.

*César.* Le désir du succès vous a fermé les yeux ;

Le péril paroît beau quand il est glorieux :

Mais enfin qu'à Sylla vous arachiez la vie :

Qu'à vos hardis projets la fortune asservie,

Efrayant ses Soldats vous laissât à loisir,

De ses derniers soupirs goûter tout le plaisir ;

Après tout, Sylla mort, & sa grandeur détruite,

D'un succès si fameux quelle sera la suite ?

*Cornélie.* Rome libre, & César maître de ses souhaits.

*César.* Rome esclave, & César plus captif que jamais.

Perdre à présent Sylla c'est couronner Pompée ;

Sa victoire, son rang, une flotte équipée,

Lie à ses intérêts tous les cœurs des Romains ;  
Eux-mêmes livreront le monde entre ses mains ;  
Il a cinq légions ; moi je n'en ai pas une :  
Qu'oposerais-je au cours de sa bonne fortune ?  
Faisons mieux ; que Sylla finisse en paix ses jours ;  
Cependant en secret ménageons du secours ;  
Rapellant du parti la vertu dissipée ,  
Mettions-nous en état de terrasser Pompée.  
*Cornélie.* Et dans une heure , hélas ! peut-être je vous perds !

Que m'importe sans vous à qui soit l'univers !  
Que Pompée ou Sylla tienne Rome asservie ;  
Mon plus précieux bien , César , c'est votre vie ;  
Aux dépens de la mienne il faut la conserver.  
*César.* Et vous m'assassinez au lieu de me sauver . . .  
Si le coup réussit avec quelle insolence ,  
Pompée en voudra-t-il poursuivre la vengeance ?  
Et pour se conserver l'honneur du premier rang ,  
Croyez-vous qu'il épargne & vous & votre sang ?  
D'ailleurs si de vos coups , Sylla peut se défendre ,  
De ses ressentimens que devez-vous attendre ?  
Soit qu'il périsse donc ou ne périsse pas ,  
Rien n'est certain pour vous qu'un horrible trépas ,  
Et moi . . . .

*Cornélie.* Rassurez-vous sur ce qui vous regarde ;  
C'est sur mon compte seul que mon bras se hazarde :  
Je vais dire au tiran , lui portant le poignard ,  
Qu'à l'honneur de sa mort vous n'avez point de part .  
Que seule je l'immole aux manes de mes pères :  
Mais il vient .

*César.* Oubliez ces desseins téméraires ,  
Madame .  
*Cornélie.* Adieu , Seigneur , le coup est arrêté ,  
Je vais chercher la mort , ou votre liberté .  
*César.* Et moi , tout ménager pour sauver votre vie .  
Inspirez-moi , grands dieux ; en vous je me confie .

## SCÈNE IV.

SYLLA , CESAR , AUFIDE.

*Sylla.* Quel est donc le succès de ces doux entre-  
tiens ?

Le dessein est-il pris de rompre tes liens ?  
Me viens-tu reconnoître ou pour juge ou pour père ;  
Pour te perdre en ce jour !, ou calmer ma colère ?

*César.* Pous vous perdre vous-même , il ne faut que me  
taire :

*Sylla.* A deux pas de la mort le trait est merveilleux !  
*César.* Je sais qui de la mort est plus près de nous deux .  
*Sylla.* Que veut-il dire , Aufide ? Il menace le traître ;  
Il me brave à mes yeux .

*César.* Apprens à me connoître .  
*Sylla* , d'autres que moi doivent porter ce nom ;  
Je suis ton ennemi : le sang & la raison  
M'ont commandé de l'être ; & de ta violence  
Je me dois à moi-même une illustre vengeance :  
Je ne le cache point ; tu ne l'ignores pas ;  
Mais j'aborde le crime & les assassins .  
Je voudrois te punir sans corrompre ma gloire ;  
Me servir contre toi du bras de la victoire :  
Et te chassant du rang par les armes conquis ,  
Venger Rome en héros comme tu la vainquis .  
Oui , je vois le trépas que ta rigueur m'apprête :  
Mais je le vois aussi suspendu sur ta tête :  
Dans l'instant que tu dis si funeste pour moi ,  
Je viens rompre le coup prêt à tomber sur toi .  
On conspire : j'en fais le chef & les complices ;  
Cherche-les ; arme-toi . Menaces , artifices ,  
Légions , rien sans moi ne t'en peut garantir .  
*Sylla.* On conspire , & César m'en vient seul avertir !  
Généreux ennemi celle aujourd'hui de l'être :  
Ta vertu me confond , je la veux reconnoître ;  
Je mets tout à tes piés : quelle étrange fierté ,  
Endurceroit encor ton cœur à ma bonté ?  
Rends-toi ; laisse-toi vaincre au desir qui m'enflame :  
De pouvoir à mon gré te confier mon ame :  
Réunissons des cœurs trop long-temps séparés ,  
Pour commencer , dis-moi le nom des conjurez .

*César.* Oui : mais ne prétens pas que ma reconnois-  
sance ,

Doive passer plus loin par aucune alliance .  
Me priver aujourd'hui du plaisir de ta mort ,  
C'est faire sur moi-même un assez noble effort .  
Apprens par mon exemple à dompter ton courage ;  
Pardone aux conjurez ; à ce prix je m'engage ;

Autrement je me tais .

*Sylla.* Des laches , des ingrats  
Auroient juré ma perte & ne périroient pas !  
Je verrois insulter leur rage à ma tendresse ,  
Et leur impunité m'acuser de faiblesse !  
Je me démentirois : peux-tu bien concevoir ,  
Connoissant qui je suis , un si frivole espoir ?  
*César.* Ne puis-je concevoir qu'un intérêt de gloire ;  
D'un pardon généreux consacre la mémoire ?  
Après avoir soumis tant de peuples divers ,  
Triomphe de Sylla , maître de l'univers :  
Et montre par l'effort d'une vertu suprême  
Qu'il n'appartient qu'à toi de te vaincre toi-même .  
*Sylla.* Non , je ne puis haïr ce vertueux orgueil ;  
Mon dépit quoi que juste , y trouve son écueil :  
Je sens que malgré moi mon courroux m'abandonne ;  
Tu le veux ; je me rends ; César je leur pardonne ;  
Je le jure ; & j'en prends tous les dieux à témoins :  
Est-ce Lepide , Albin , Sulpicius ?

*César.* Rien moins .

*Sylla.* Parle .

*César.* Que ton atente ici sera trompée !  
C'est . . . ta fille , ma femme , & celle de Pompée :  
Adieu ; prévien leurs coups & garde bien ta foi .

## SCÈNE V.

SYLLA , AUFIDE.

*Sylla.* Que penser ! que dit-il ? Est-ce un songe ; est-ce  
à moi ,

Que César a parlé ? Ma fille m'assassine ,  
Lorsque pour l'élever mon amitié s'ostine .  
Ingrate ! ah justes dieux , quel bras choisissez-vous  
Pour faire à mes pareils sentir votre courroux !  
Ne les épargnez-vous au milieu des batailles  
Que pour leur réserver d'indignes funérailles ;  
Et n'ai-je tant vaincu que pour voir à la fin ,  
Mes ennemis éteints , renaître dans mon sein ?  
Sur les restes de Rome à travers le carnage ,  
Au souverain pouvoir je me fis un passage ;  
Par tout je répandis le tumulte & l'étroui ,  
J'ai vu les flots de sang rouler autour de moi ;  
Et je ménagerai le sang de trois furies !  
Non : mes sermens sont vains : je les ai trop chéries !  
C'est là mon crime : allons , Aufide , sans tarder  
Vengeons-nous .

*Aufide.* Vous n'avez , Seigneur , qu'à commander :  
Mais vous n'ignorez pas que pour les grandes ames ,  
C'est un triomphe vil , que la mort de trois femmes !  
C'est faire , si je puis parler en liberté ,

Rien pour la gloire , & peu pour votre sûreté .  
Ce n'est pas qu'à ce prix Rome ne fut ravie . . . .  
*Sylla.* Faux amis qui flatez la honte de ma vie  
Taisez-vous : est-il tems d'étouffer la fureur ,  
Que vos laches conseils ont nourri dans mon cœur ?  
Quand du débris sanglant des nations entières  
Je couvrois l'Italie & comblois les rivières ;  
Qu'amis , frères , enfans tremblant sous mes faisseaux ;  
Contre eux-mêmes portez , me servoient de boureaux :  
Quand aux creux des tombeaux , jusqu'au sein de la  
terre ,

A leur cendre , à leurs os , j'allois porter la guerre :  
Alors pour retenir mon bras trop emporté ,  
Que ne me parlois-tu ? Je t'aurois écouté :  
Dis-moi pour empêcher la mort de nos rebelles ,  
Que le cruel Sylla , l'a mérité plus qu'elles ;  
Et qu'il faut , si les dieux prennent soin des humains ;  
Qu'un assassin public trouve ses assassins .  
Oui , rompons les liens d'une vie importune .  
Mourons . . . .

*Aufide.* Vivez , Seigneur , suivez votre fortune :  
J'ose le dire encor malgré votre courroux ,  
Sachez-lui quelque gré du soin qu'elle a de vous .  
Dans ce qu'on vous révèle elle vous fait connoître ,  
Que vos jours lui sont chers & vous le doivent être ;  
Et s'il vous reste encor des ennemis couverts ,  
Elle saura bien-tôt en purger l'univers :  
Vous verrez . . . .

*Sylla.* Il faut donc que l'univers périsse :  
Mais le sort à mes vœux fût-il toujours propice ,  
Puis-je , haï de tous , demeurer sans éfroi ;  
Tandis qu'il reste au monde un seul homme avec moi !  
Si les plus nobles cœurs en veulent à ma vie ,  
Si par de foibles mains je la vois poursuivie ;



Mais enfin si j'eus tort, vous êtes bien vengée ;  
Seule de tous nos maux je resterais chargée ;  
Les coups que nous craignons ne tombent que sur moi ;  
Je n'ai plus de César, Madame, je le voi ;  
Le cruel jusqu'au bout aura poussé sa haine ;  
Qui m'a pu déceler peut me perdre sans peine :  
Et peut-être n'a-t-il trahi notre dessein,  
Que pour m'oter la vie en m'arachant sa main.  
Ah ! s'il en est ainsi !

*Aristie.* J'y vois trop d'apparence ;  
Madame, & votre cœur a besoin de constance ;  
Je l'avoue ; un revers si grand, si peu prévu. . . .  
*Cornélie.* L'aurois-je soupçonné ? jamais l'aurois-je cru ?  
Je voyais un héros mépriser pour me plaire,  
Les faveurs d'un tyran, ses bienfaits, sa colère. . . .  
Il est vrai que tantôt pleine d'un juste effroi,  
Je l'ai porté moi-même à renoncer à moi ;  
Mais quels torrens de pleurs, quels soupirs, quelle flamme,  
N'a-t-il point opposé aux desirs de mon âme ?  
Que n'y consentoit-il ? Alors l'amour, l'honneur  
Y préparoient déjà mon esprit & mon cœur :  
Que ne me devoit-il, épouse trop fidèle,  
Si vous vouliez ma mort, j'y courrais avec zèle ;  
Le divorce est plus rude à mes sens acablez ;  
Mais j'y consens enfin, puisque vous le voulez.  
Hélas ! qu'à ce discours le sien étoit contraire !  
Jamais il ne parut plus ardent, plus sincère,  
Plus animé, plus prêt à tout oser pour moi :  
Époux trop mal connu, je vous perds ; & pourquoi ?  
Que vous ai-je donc fait pour être ainsi trompée ?  
*Aristie.* Quoi cette faute, ô ciel ! vous étoit échappée !  
Vous-même le portiez à vous abandonner !  
Ah ! s'il vous obéit il faut lui pardonner.  
*Cornélie.* César, mon amitié n'est point intéressée ;  
Votre sûreté seule occupe ma pensée ;  
Vous souhaitez de rompre un hymen dangereux ;  
Mes desirs sont contents, si vous êtes heureux.  
Retirez-vous de moi, sentimens infidèles,  
Inutiles regrets, murmures trop rebelles ;  
Et toi de mille flots jusqu'ici combattu,  
Triste cœur, laisse enfin triompher ta vertu.  
Si César est ingrat, garde-toi bien de l'être ;  
Il porte ailleurs le sien ; il en fut toujours maître ;  
Mais suivons le devoir : & jusques au trépas ;  
Soyons à lui, quand même il ne le voudroit pas.  
*Aristie.* Ah que votre vertu confond bien ma faiblesse !  
Quoi, garder pour un traître encor cette tendresse !  
Je vous en aime autant que j'en hais votre époux ;  
Pour moi je ne pourrais en user comme vous.  
Si Pompée avoit l'âme assez dénaturée  
Pour violer ainsi la foi qu'il m'a jurée ;  
Avec quelle hauteur je saurois soutenir. . . .  
Mais ô dieux, de quel pas le vois-je ici venir ?

## SCÈNE IV.

POMPEE, ARISTIE, CORNELIE.

*Pompée.* Ah Madame !  
*Aristie.* Quels yeux, quel desordre !  
*Pompée.* Aristie,  
Je vous suis, je vous cherche. . . .  
*Aristie.* O ciel !

*Pompée.* Prenez ma vie.  
*Aristie.* Si c'est à moi, Seigneur, qu'en veulent les destins,  
Expliquez-vous ; fixez mes soupçons incertains.  
Seigneur, qu'avez-vous fait ?  
*Pompée.* Le pourrez-vous bien croire ?  
J'ai trahi ma vertu, mon honneur & ma gloire ;  
Vendu d'un même coup mes citoyens, mes droits,  
Profané les autels & violé les loix ;  
Traître à moi-même, à vous, aux dieux, à la patrie,  
J'ai fait. . . .

*Aristie.* Quoi donc ?  
*Pompée.* Je viens d'épouser Emilie.  
*Cornélie.* César est mon époux, & je ne crains plus rien.  
Cherchons-le.

## SCÈNE V.

POMPEE, ARISTIE.

*Aristie.* Arache donc mon cœur avec le tien.  
*Aristie.* Crois-tu rompre autrement le nœu qui les assemble ?  
Non, non, trop de sermens les ont unis ensemble.

Je veux être sans cesse attachée à tes pas ;  
Porter chez toi l'horreur, la honte, le trépas,  
Enfin tous les malheurs dont la rigueur m'acable.  
*Pompée.* Je les ai mérités ; je me connois coupable :  
Il n'est point après moi de perfides, d'ingrats ;  
Je le suis ; mais sans vous je ne le serois pas,  
Sans vous. . . .  
*Aristie.* Sans moi ? Quoi donc, c'est moi qui suis ingrate !  
Ah, faut-il qu'à ce point votre injustice éclate ;  
Seigneur, oubliez-vous qui je suis, qui je fus ;  
Mon amour, mes respects vous font-ils inconnus ?  
*Pompée.* Je le fais ; mais, Madame, au moins daignez  
m'entendre,  
Vous n'avez pas compris. . . .

*Aristie.* Je ne veux rien comprendre ;  
Fuyez, ou laissez-moi me cacher à vos yeux ;  
En ne vous voyant plus, je vous haïrai mieux.  
*Pompée.* Vous, me haïr ? Moi, fuir ? Ah votre âme irritée  
Peut-elle bien. . . .  
*Aristie.* Pourquoi m'avez-vous donc quittée ?  
Vous n'êtes plus à moi, je ne suis plus à vous.  
*Pompée.* Dures nécessitez d'un divorce entre nous :  
Nous en souffrons tous deux : je ne suis infidèle  
Que par votre attentat qui vous fit criminelle ;  
Je l'ignorois encor, quand outré de dépit  
Le dictateur, lui-même en secret me l'a dit.  
Je l'ai vu d'un ton fier, & d'un regard sévère,  
Prêt à lancer sur vous les traits de sa colère ;  
A se faire justice, à tout sacrifier,  
Si je ne consentois à vous répudier.  
Que faire ! à son pouvoir vous étiez asservie ;  
Je n'avois qu'un moyen de sauver votre vie :  
Je n'avois qu'un moment pour en délibérer,  
Ai-je du ; mais que dis-je, ai-je pu désirer ?  
J'ai joint les cris aux pleurs, la crainte avec l'audace ;  
J'ai tenté la prière, essayé la menace ;  
Les plus funestes coups étant prêts d'arriver.  
Il a fallu vous perdre enfin, pour vous sauver.  
*Aristie.* Pour me sauver, cruel ! dis, dis pour perdre  
Rome ;

Pour servir en esclave au caprice d'un homme ;  
Pour monter du triomphe au souverain pouvoir ;  
Crois-tu donc que la mort eût de quoi m'émouvoir ?  
Non ; de ce digne espoir, j'avois l'âme occupée,  
Qu'au moins j'allois mourir en femme de Pompée.  
Le jour m'étoit moins doux qu'une si noble fin ;  
Je le hais, s'il me faut le tenir de ta main !  
Je ne veux rien de toi, non pas même la vie.  
*Pompée.* Elle fuit, suivons-la ; mais je vois Emilie.

## SCÈNE VI.

SYLLA, POMPEE, CESAR, EMILIE,  
CORNELIE, AUFIDE, FABRICE,  
SENATEURS, SOLDATS.

*Sylla.* Où courez-vous Pompée, arrêtez, il est temps  
De rendre mes desirs & les vôtres contents.  
*Pompée.* Seigneur, si vous saviez. . . .

*Sylla.* Il faut que je m'explique ;  
Taisez-vous ; par ma voix, parle la république.  
*Emilie.* \* Seigneur, obéissez pour la dernière fois ;  
Bien-tôt à votre tour vous donnerez des loix.  
*Sylla.* Romains depuis vingt ans aux trois parts de la  
terre ;

L'aigle sous ma conduite a porté le tonnerre.  
Jugurtha défarmé, Mithridate soumis,  
L'Italie en repos malgré mes ennemis,  
Rome de sang injuste honteusement purgée ;  
Ses loix, ses murs, ses dieux, sa liberté vengée.  
C'est l'illustre chemin que je me suis tracé,  
Au faite de la gloire où le ciel m'a placé.  
J'ai vécu, j'ai vaincu : las de vaincre & de vivre,  
Je laisse à nos neveux mes desseins à poursuivre :  
Je vais pour obvier aux troubles intestins,  
Remettre mon pouvoir en de plus fortes mains ;  
Et pour le peu de sang qu'il a fallu répandre,  
J'abandonne mes jours à qui les voudra prendre.  
*Pompée.* Seigneur, souffrez qu'au nom de tous les citoyens.  
*Sylla.* Dites vos sentimens, quand j'aurai dit les miens ;  
Mais sans aller plus loin, la justice m'engage  
A payer qui me sert, à punir qui m'outrage.  
César je dois la vie à ta noble fierté ;  
Reçois pour prix, ta femme avec la liberté.  
Pompée, à ta valeur l'Afrique s'est rendue.  
Triomphe ; j'y consens, malgré la loi connue ;

\* A Emilie. Ma fille, \* en t'adoptant, je t'ai jointe à mon sang ;  
Je te donne un époux digne du premier rang ;  
Mais vous avez tous trois mérité ma colère ;  
Je vous ai fait justice, & je vais me la faire.

Cornélie. Quel retour ?

Emilie. A quoi tend ce discours dangereux ?

Sylla. Je fais que mon pouvoir est le but de vos vœux ;  
Je quite ce pouvoir ; mais pour votre supplice ;  
Malgré vos vains desirs, malgré votre artifice.  
Loin d'assujettir Rome à d'autres souverains,  
Je la rends aux consuls en faveur des Romains.

Emilie. Ah le traître ! faut-il.....

Camille. Craignez qu'on ne vous voie.

Emilie Retirons-nous.

## SCENE VII.

SYLLA, POMPE'E, CESAR, CORNELIE,  
AUFIDE, FABRICE, TROUPES, &c.

Cesar. Seigneur dans la commune joie,  
Quel qu'on ait supposé qu'ait été mon desir,  
Je fais du bien commun mon unique plaisir.  
Du parti que je tiens la haine va s'éteindre :  
Si Rome vous craignoit, vous aviez de quoi craindre ;  
Et bien qu'à Marius vous aiez survécu ;  
D'aujourd'hui seulement Marius est vaincu :  
D'ailleurs, puisqu'à mes vœux vous rendez Cornélie....

## SCENE VIII.

SYLLA, POMPE'E, CESAR, CORNELIE,  
AUFIDE, FABRICE, CAMILLE, TROUPES.

Camille. Elle n'est plus, Seigneur,

Pompée. Qui Camille ?

Camille. Emilie.

Sylla Emilie !

Camille. A mes yeux dans le prochain détour ;  
Par la main d'Aristie elle a perdu le jour.

Pompée. Acourons.

## SCENE DERNIERE.

SYLLA, POMPE'E, CESAR, CORNELIE,  
AUFIDE, ARISTIE, &c.

Aristie. C'est trop tard ; cette  
main l'a frappée ;

Et doit faire encore plus : va triompher Pompée.

Sylla. Sortons pour arrêter l'effet de sa fureur :

Mais vous, ne venez pas.

Pompée. O trop funeste honneur ;

Où m'as-tu donc réduit : à quel cruel martyre :

Que devient Aristie !

Fabrice. Ah, Seigneur ; elle expire.

Cesar. Madame, de quels maux sommes-nous préfer-  
vez ?

Cornélie. Rendons grâces au ciel qui nous en a sauvés.

~~REFLEXIONS PRATIQUES~~

REFLEXIONS PRATIQUES  
sur la tragédie de Sylla ; par rapport  
aux trois parties essentielles du Poème  
dramatique : savoir , l'exposition, le  
nœu , & le dénouement.

160-2.

ACTE I. La scène du premier acte  
commence, selon la règle rapportée  
(115.) à mettre l'auditeur en état d'en-  
tendre le sujet. Emilie félicite Aristie,  
femme de Pompée, d'une éclatante vic-  
toire qu'il a nouvellement remportée :  
& Aristie, rapporte le succès de la vic-  
toire au bonheur de Sylla, qui alors  
avoit le souverain pouvoir sous le  
nom de dictateur. Il faut que ce soit  
les personnages qui fassent entendre ce  
que le spectateur doit savoir, pour la

suite de la pièce, sans qu'il ait besoin  
d'aucune autre instruction.

Le sujet se développe davantage dans  
la seconde scène, quand Emilie expo-  
se, la cause secrète de sa haine contre  
Sylla (bien que d'ailleurs il l'eût adop-  
tée pour sa fille) & la disposition où  
elle est de le faire mourir.

Une chose essentielle encore à l'in-  
telligence du sujet présent, étoit la dis-  
position de César ; on la fait connoître  
dans la troisième scène. Au lieu d'é-  
pouser Emilie, selon les vues que Sylla  
avoit sur lui ; César prenant d'autres  
mesures, avoit récemment épousé Cor-  
nélie, fille de Cinna, ennemi de Sylla.  
C'est de quoi Sylla instruit Emilie, qui  
en paroît émue ; Sylla s'imagine que l'é-  
motion est causée par l'inclination d'E-  
milie pour César : au lieu qu'elle re-  
grette seulement l'occasion de se van-  
ger, qu'elle devoit tirer de son union  
avec César ; tout cela fait connoître,  
& le caractère & la disposition des per-  
sonages.

La scène quatrième instruit en par-  
ticulier l'auditeur des dispositions & des  
intérêts de Sylla premier personnage de  
la pièce. Il vouloit se faire, d'un des jeu-  
nes héros de Rome, un gendre & un  
successeur dans la dictature. Ce qu'il  
dit là-dessus à son confident au sujet de  
César & de Pompée, sur lesquels, il  
avoit jetté les yeux, sert aussi à mar-  
quer leur caractère, leur situation &  
leurs intérêts. Sylla après avoir balan-  
cé entre César & Pompée, trouve d'un  
coté que César paroît le dédaigner :  
d'un autre coté Pompée lui fait ombra-  
ge, par les éclatans succès de la victoi-  
re qu'il venoit de remporter en Afri-  
que : ce qui fait penser le dictateur, à re-  
gagner César.

Dans la cinquième scène, César qui  
arrive, brave le dictateur plus haute-  
ment que jamais, & lui marque même  
qu'il a formé un parti contre lui : voilà  
Sylla embarrassé, & l'intrigue ou le nœu  
de la pièce qui se forme.

ACTE II. Le nœu de la pièce com-  
mence à se faire sentir dans la première  
scène du second acte ; lorsque Sylla re-  
buté de César, trouve encore Pompée  
opposé à ses vues. L'auditeur s'attache  
naturellement à chercher comment se  
démèleront des intérêts si différens ; &  
comment Sylla soutiendra ses premiers  
projets.

La troisième scène redouble encore  
l'intrigue & le nœu, quand Cornélie

161.

162.

tâchant de fléchir Sylla en faveur de César son époux, n'obtient pour toute grâce, que de déclarer à son mari qu'il faut se séparer mutuellement; & faire pour se sauver la vie, un divorce, qui est également cruel à l'un & à l'autre époux.

La déclaration qu'en fait Cornélie à César dans la quatrième scène, surprend & réveille l'attention de l'auditeur: la situation est frappante; mais il faut se prêter aux coutumes des Romains, pour n'être pas un peu rebuté de la proposition d'un pareil divorce: ce qui d'ailleurs fait de singulières beautés dans cette scène.

163. ACTE III. Dans une tragédie de trois Actes, il ne resteroit plus pour le troisième, que le dénouement & le développement de l'intrigue, avec quelque événement funeste. Mais dans une pièce de cinq Actes, l'intrigue (comme j'ai dit, nomb. 110. & 115.) se continue dans le 2. le 3. & le 4. ou plutôt elle s'y multiplie; car une seule intrigue, ou un simple nœu n'y suffiroit pas. Voici donc comme l'intrigue se continue. Sylla aiant voulu qu'Emilie entretint César & Pompée, afin de choisir l'un ou l'autre pour époux; elle voit d'abord César qui se présente le premier. Elle lui propose (sc. 2.) de réunir leurs communs sentimens de vengeance & de se prévaloir de l'élévation où Sylla veut mettre son gendre; pour faire ainsi périr le dictateur, par son propre bienfait. Le refus qu'en fait César par des principes d'honneur à l'égard de Sylla, & de fidélité à l'égard de Cornélie son épouse, est ce qui augmente l'intrigue (sc. 3.)

Dans la quatrième scène César veut inspirer à Pompée les mêmes sentimens d'honneur qui font impression sur lui. L'ambition leur donne des mécontentemens mutuels, qui servent à nouer davantage l'intrigue. L'un & l'autre craignant que son adversaire (sc. 5.) ne parvienne au souverain pouvoir.

164. L'intrigue se renouvelle encore, quand la jalousie & l'ambition excessive de Pompée, le déterminent à tenter un divorce avec Aristie sa femme: sur quoi elle s'abandonne aux plus vifs reproches: c'est ce qui jette un nouvel embarras dans l'ame de Pompée, & dans l'intrigue de la pièce.

165. ACTE IV. L'intrigue s'augmente, & achève de se former avec un art singulier, en ce qui suit.

On déclare d'abord à César (sc. 1.) que le dictateur lui laisse encore le choix de vivre, ou de périr; de régner, ou de répudier Cornélie: on lui permet cependant de la voir, & elle lui apprend qu'Emilie & Aristie de concert avec elle, ont conspiré la mort du dictateur; qu'elles doivent le poignarder ce jour là même. Un pareil dessein surprend le spectateur, autant que Sylla. Celui-ci tâche de détourner sa femme de ce projet, par leurs propres intérêts; comme elle ne s'y rend point, la situation est frappante. Mais pour en être touché dans les bornes de la vraisemblance, il faut se rappeler tout ce qu'opéroit la vertu, ou la fierté Romaine, jusques dans l'ame des femmes.

Une autre situation singulière, (sc. 4.) est quand César se détermine par générosité, à avertir lui-même Sylla de la conjuration. Le contraste du dictateur qui menace César de la mort, lorsque César annonce au dictateur qu'il est plus près de la mort que lui, est une conjoncture des plus capables d'émuouvoir l'auditeur, & de suspendre l'esprit par rapport à l'événement.

167. Les réflexions de Sylla à ce sujet, & (sc. 5.) les remors qu'il éprouve, suspendent encore l'esprit de l'auditeur, sur le parti que doit prendre Sylla.

Ces impressions redoublent à l'arrivée des trois dames romaines, (sc. 5.) lesquelles aiant résolu d'assassiner le dictateur, trouvent leur projet découvert, & des gardes pour les arrêter. Les sentimens de Sylla, soutiennent le pathétique jusqu'au moment qu'il forme un dessein propre, (sc. 7.) à punir ses ennemis, & à procurer son propre repos. C'est le dernier trait du nœu de la pièce.

168. ACTE V. Les trois dames Romaines s'attendant à mourir; (sc. 1.) Emilie exhale son fiel; elle découvre le dessein qu'elle avoit eu, de s'élever à la souveraineté, & d'employer les voies les plus odieuses pour y réussir. Le cruel & juste reproche que lui en fait Aristie, sert d'ouverture au dénouement.

Le spectateur y est disposé encore, (sc. 2.) quand on apprend que Sylla par l'ancienne tendresse qu'il a conçue pour sa fille adoptive, lui destine de nouveau un des deux héros Romains pour époux. Les deux autres dames Romaines (sc. 3.) demeurent dans l'incertitude de leur sort. La vertu de Cornélie, & la férocité d'Aristie, préparent d'ailleurs

l'esprit à ce qui doit arriver.

169. Aristie commence à être confondue (sc. 4.) par la déclaration que lui fait Pompée, qu'il a été contraint de prévenir le dernier supplice que le dictateur destinoit pour elle. La raison du motif, ne fait qu'aigrir la fierté d'Aristie; & elle se porte à un excès de fureur qu'elle va chercher à satisfaire.

Cependant le dictateur (sc. 6.) déclare son regret des maux qu'il a faits à sa patrie. Ainsi après avoir marqué son estime ou son affection à César, à Pompée, & à Emilie: il rend Cornélie à César; & unit par le mariage Emilie à Pompée. Au même-temps, il se dépouille du souverain pouvoir: non en leur faveur; leur ambition ne méritant point de récompense: mais en faveur de la république même, à qui il remet la suprême autorité, dans la personne des consuls.

170. Emilie au desespoir d'être privée du souverain rang où son ambition l'avoit fait aspirer, se retire de rage; & dans la scène VIII. on apprend qu'elle a trouvé la punition de ses cruelles passions; Aristie l'ayant poignardée, pour se venger de sa rivale, qui lui avoit enlevé son mari.

Aristie achève de satisfaire sa fureur, se plongeant elle-même un poignard dans le sein. César & Cornélie, dont le caractère est plus vertueux que les autres, bénissent le ciel de les avoir préservés des horreurs qu'ils ont devant les yeux.

*REFLEXIONS PRATIQUES  
sur la tragédie de Sylla, par rapport à la  
manière dont les passions y sont traitées;  
pour exciter la haine du vice, & l'amour  
de la vertu.*

171. **L**A terreur & la pitié dont nous avons parlé, (nomb. 102. & 105.) sont excitées en beaucoup d'endroits: la terreur se fait particulièrement sentir, 1°. dans la détermination des trois dames Romaines à égorger un tiran. 2°. dans la vengeance, que de son côté il en veut prendre. 3°. dans les remors dont il se sent déchiré, au souvenir de ses cruautés passées. 4°. Enfin dans le meurtre d'Emilie & d'Aristie.

172. Aristie d'ailleurs excite une pitié mêlée de terreur, se trouvant abandonnée d'un mari qu'elle aimoit, & qui la devoit aimer par toutes sortes de motifs. Les impressions de compassion sont encore plus

sensibles, par la disposition de la personne de Cornélie, qui n'a en vue que de conserver l'union conjugale avec son mari: sans que le dépit & la jalousie dans son infortune, ôtent rien à sa vertu. On peut lui reprocher d'avoir attenté à la vie du dictateur, & d'avoir résisté aux conseils de son mari, qui la détournoit de cette résolution: mais c'est ce qui pouvoit passer pour courage, parmi les Romains; qui mettoient l'amour de la patrie pour la première des vertus.

173. La terreur & la pitié portent naturellement à en craindre les causes, pour en prévenir les effets, (nomb. 104.) & pour modérer les autres passions; telles, que l'ambition, la colère, &c. (n. 102.) On voit ici l'horrible ambition d'Emilie, punie par la mort que lui donne sa rivale. L'emportement, & la jalousie d'Aristie, sont punies par la mort qu'elle se donne à elle-même. (ac. 5. sc. 9.) La générosité de César, & la modération de sa femme Cornélie sont récompensées par l'éloignement des malheurs qu'ils avoient à craindre; les droits de la vertu se soutiennent dans la résolution que prend Sylla, de restituer l'autorité à sa patrie, à qui elle étoit due. Le caractère de Pompée qui se montre ici avec plus de vice que de vertu, se trouve aussi avec quelque récompense, mais avec une plus grande punition. En effet il perd, 1°. ses deux épouses, dont il avoit, avec injustice, répudié la première, & épousé par ambition la seconde. 2°. il perd encore la souveraine puissance, où il aspirait contre le devoir d'un citoyen Romain.

*REFLEXIONS PRATIQUES  
par rapport à l'action principale; aux  
trois unitez; à la liaison des scènes; &  
aux épisodes de la tragédie de Sylla.*

173-21 **L'**Action principale de la pièce, (nomb. 3.) est l'action de Sylla, qui renonce à la dictature. Elle est accompagnée (selon la nature de la tragédie) d'accidens funestes; savoir, de la mort d'Emilie & d'Aristie, à quoi l'action principale a donné lieu.

173-3. Pour ce qui regarde les trois unitez. (nomb. 116. 117. & suiv.) 1°. L'unité d'action s'y rencontre; en ce que toutes ses parties tendent à l'action principale de Sylla, qui voulant éterniser sa gloire, n'en trouve point de meilleur moyen que de rendre à la république, l'autorité

l'autorité qu'il avoit usurpé sur elle.  
2°. *L'unité de jour* : ce qui s'y passe pourroit se faire en 24. heures ; & moins. *L'unité de lieu* ne paroît pas si observée ; tout s'y passe dans le palais de Sylla : mais en quel endroit se peuvent tenir en sûreté, les discours contre ses intérêts, & contre sa vie même ?

173-4. Les scènes ( n. 120. ) sont ici liées ensemble ; cependant on auroit pu davantage laisser voir la raison qui y fait quelquefois paroître certains acteurs. Cette raison ne doit pas être simplement le seul besoin du poëte , pour amener la suite de son ouvrage : ce doit être un besoin de convenance qui se tire de la chose ; & qui fasse apercevoir au spectateur qu'il est naturel que tel acteur paroisse dans la scène où il se trouve. Il est naturel par exemple , Act 1. Sc. 1. qu'Emilie se trouve avec Aristie , pour la féliciter du succès de Pompée son époux. 2°. Qu'Emilie demeurant avec la confidente , lui découvre ses sentimens , au sujet de l'entretien précédent. 3°. Que Sylla ( sc. 3. ) vienne apprendre à Emilie le changement de César , qui lui avoit été destiné pour époux , &c. On ne voit pas si bien pourquoi César vient trouver Sylla. Sylla lui dit *vous nous fuyez César* ; il auroit été bon de faire sentir à quelle occasion. Au second Act. Sc. 4. On ne voit pas assez l'occasion qui fait rencontrer Pompée avec César ; il en est ainsi de quelques autres endroits.

174. Touchant les épisodes ( nomb. 122. ) César en cette pièce est un second personnage , & comme épisodique : néanmoins son caractère attire plus l'attention , & même l'estime que le caractère de Sylla , dont la cruauté est supposée passée ; mais on lui laisse encore , un fond d'ambition bien odieuse , & de jalousie bien basse ; on remporte une idée plus avantageuse de César que de Sylla : ce qui est une sorte de défaut, contraire ce semble à une perfection que M. de la Motte appelle *unité d'intérêts*.

## R E F L E X I O N S

*par rapport à la fiction , aux caractères , & aux beautés de cette tragédie.*

175. LA fiction que le poëte a droit de joindre aux faits historiques de la pièce , est ici que Sylla adopte Emilie , & qu'il la veut marier à un seigneur Romain , pour s'en faire un successeur dans la dictature. Cette supposition don-

ne lieu à des mouvemens pathétiques ; mais elle ne s'accorde pas avec l'histoire , ni avec le droit Romain qui n'admettoit les adoptions qu'à l'égard des fils ; & non , des filles. La conspiration des trois dames Romaines ; est encore une imagination , qu'on pourroit trouver si hardie qu'elle passeroit la vraisemblance. La fiction de Scaurus qu'on suppose empoisoné par Sylla est plausible , & n'a rien d'opposé ni à l'histoire ni à la vraisemblance.

Le caractère qu'on donne à Emilie 176, est marqué par des traits d'une politique bien subtile , & d'une méchanceté bien raffinée ; mais enfin le cœur humain est susceptible de tours & de sentimens encore plus étranges.

La nouveauté & la singularité des situations , l'élevation des sentimens , la noblesse des pensées , la force des expressions , la véhémence des mouvemens sur tout dans les remors que Sylla éprouve , pour les maux qu'il a causés dans sa patrie , sont les endroits qui ont paru faire principalement , le mérite de cette pièce. 177,

## R E F L E X I O N S

*sur quelques changemens faits en cette tragédie.*

LES trois dames Romaines ( act. 4. 178, sc. 6. ) entroient avec leurs poignards pour assassiner Sylla , & se mettoient en devoir de l'exécuter : la chose a paru capable de révolter le spectateur. On a cru devoir l'adoucir ; de manière que Sylla les fit venir lui-même , pour leur déclarer que leur conjuration est découverte : ce qui prévient ce qu'elles auroient voulu exécuter d'affreux : le projet ne l'étoit déjà que trop.

Ceux qui ont applaudi aux beautés 179, répandues en cette tragédie , sont convenus , que le cinquième acte avec le dénouement étoit très défectueux. La généreuse action de Sylla qui en auroit du faire le plus beau trait , n'y fait pas assez d'impression : les scènes étant trop occupées par des discours diffus & hors d'œuvre des trois dames Romaines. On en a supprimé autant qu'on a pu , pour laisser le spectateur donner plus d'attention , à l'abdication que fait Sylla de la dictature.

( Acte 5. sc. 7. ) Sylla ayant reproché à César & à Pompée qu'ils aspireroient à la souveraineté ; César lui ré-

pondoit (sc. 8.) sans faire mention du reproche : il convenoit de lui faire dire quelque chose qui y fut une réponse du moins indirecte, comme on a tâché de le faire ici.

1181.

(Scène 9.) Aristie après avoir tué Emilie, venoit se tuer elle-même sur le théâtre ; menaçant de tuer encore Pompée son mari. La scène étoit par là ensanglantée d'une horrible manière. On a réduit ces actions à un simple récit le plus court qu'il a été possible. On auroit voulu encore changer d'autres choses dans le dénouement, mais ce n'auroit plus été la même tragédie.

Dans le reste de la pièce en général, (à laquelle il s'en faut bien que l'auteur n'eût mis la dernière main) il se trouve des expressions, vieilles, ou trop répétées ; dans lesquelles à la vérité brilloit le feu du génie, mais un feu qui ne paroïssoit pas assez réglé. Ainsi on s'est cru obligé de changer près de 400. vers, ou par suppression ou par correction.



### EXEMPLE DU POEME Dramatique-Comique.

DAMOCLE, OU LE PHILOSOPHE ROI.

ACTEURS.

LE ROI de Sicile.

CLEOBULE.

AMINTAS, Courtisan.

PHILOPATER.

LAMACUS, { Courtisans contre-faisans le per-

NICANDRE, { sonage d'ambassadeurs.

NICETAS.

DAMOCLE, Philosophe.

La Scène est à Siracuse dans le Palais du Roi.

### ACTE I.

#### SCENE I.

LE ROI, AMINTAS.

**L** Roi. Parlé-moi avec sincérité, cher Amintas. Que dit-on de mon gouvernement ? Et lorsque les Dieux l'autorisent par tant de succès, qu'en disent les peuples ; de quel œil le regardent-ils ?

*Amintas.* Les ennemis vaincus ; la guerre terminée avec gloire ; une longue & douce paix qui en est le fruit, tout cela ne public-t-il pas hautement, Seigneur, le bonheur que goûtent vos états ?

*Le Roi.* Plût au Ciel que je l'eusse bien établi ! Mais enfin, les restes de la guerre ne causent-ils point de plaintes ? Les officiers ne trouvent-ils point leurs services mal récompensés ? Ami, point de flatterie : si j'ai manqué dites-le moi avec liberté.

*Amintas.* Non, Seigneur, ce n'est point flatterie : d'un bout à l'autre de la Sicile, votre nom est chéri & respecté.

*Le Roi.* Le puis-je croire ! Ami, connoissez mieux la destinée des rois ; en pouvant tout sur leurs sujets, ils ne peuvent les contenter tous.

*Amintas.* Vous l'avez fait, Seigneur, au-delà de ce qu'il étoit possible d'espérer ; & nos vœux sont à leur comble, si le ciel prolonge vos jours à proportion du succès de votre règne.

*Le Roi.* Triste sort de la royauté ; qu'avec une envie sincère de faire le bien, on ait tant de peine à obtenir le secours d'un avis sincère ! Cléobule ne me déguisera rien ; tous approuvent-ils ma conduite ?

*Cléobule.* Puisque vous l'ordonnez, Seigneur, il faut vous le dire : vous avez un censeur public & sévère dans votre capitale ; au milieu même de Siracuse ; il n'épargne personne ; & les rois encore moins que le peuple.

*Le Roi.* Qui est-ce donc ?

*Cléobule.* C'est un philosophe de profession, nommé Damocle.

*Amintas.* Qu'osez-vous dire au roi ? Lui parler d'un extravagant, d'une tête creuse, s'il y en a une au monde. Les discours d'un fou, peuvent-ils attirer l'attention d'un homme sage ?

*Cléobule.* Vous demandez la vérité, Seigneur, je vous la dis. Que l'homme dont je parle soit d'ailleurs une tête trop bien timbrée, c'est de quoi je ne répons pas.

*Le Roi.* Je vous fais gré, Cléobule, de me parler avec cette franchise : mais enfin que reprend donc votre Philosophe ?

*Cléobule.* Ou plutôt, Seigneur, que ne reprend-il point ! Tout ; Loix, arrêts, paroles, conduite. . . Inventeur d'une sagesse imaginaire, où ne s'étendent pas ses imaginations !

*Le Roi.* J'ai envie de voir ce personnage.

*Cléobule.* Votre envie, Seigneur, pourra se satisfaire, plutôt que vous ne croiriez.

*Le Roi.* Comment donc ?

*Cléobule.* Il a fait un livre ; il vous le dédie, & veut vous le présenter.

*Le Roi.* Le sujet du livre, quel est-il ?

*Cléobule.* Il a pour titre, *le Roi philosophe*, ou *l'Art de régner*.

*Le Roi.* C'est-à-dire, qu'il me veut donner des leçons.

*Cléobule.* Sans doute ; & si vous en profitez, Seigneur, le philosophe ne se promet rien de moins que le retour du siècle d'or pour vos peuples, & une immortalité de renom, pour lui-même.

*Le Roi.* Savez-vous quelque chose de ses merveilleuses leçons ?

*Cléobule.* Oui, Seigneur ; par exemple : vous trouvez qu'il est bien difficile de contenter tout le monde. . .

*Le Roi.* Je ne l'ai que trop éprouvé.

*Cléobule.* Et le philosophe lui, trouve la chose si praticable, qu'il donne aux rois pour première instruction, de prévenir toutes les plaintes des sujets.

*Le Roi.* Mais pour en venir à bout, quels moyens fournit-il ?

*Cléobule.* Quels moyens ? De ne point s'exposer aux hazards, & aux tumultes de la guerre ; de laisser à des barbares l'envie de l'entreprendre ; de vivre en paix, & en intelligence avec les états voisins ; d'exempter le peuple d'impôts ; de voir tout par ses yeux, & de tout gouverner par soi-même ; point de ministre d'état ; point de crainte du travail ; tels sont les premiers élémens de sa politique.

*Le Roi.* Que ne font-ils aussi aisez dans l'exécution, que la spéculation en est belle !

*Cléobule.* Pour l'exécution, il n'en est pas en peine ; il n'y a, selon lui, qu'à faire rois des philosophes, & sur tout des philosophes comme lui.

*Le Roi.* Secret admirable. . . Mais au lieu de punir l'insolence du philosophe, comme il le mériteroit ; je veux me divertir de sa folie, & vous en divertir avec moi.

*Amintas.* Il en peut fournir un ample sujet : ne fut-ce que par la longueur de sa barbe ; la sienne est d'un pié & demi, pour le moins.

*Le Roi.* Voici mon projet ; il me semble assez propre à me délasser des affaires qui m'ont occupé ces jours-ci. Je feindrai que je suis acablé ; que je suis déterminé à quitter la royauté ; que je la veux remettre à un homme qui ait assez de mérite, & de vertu pour en soutenir le poids, & que je ne vois personne qui en soit plus capable que Damocle ; là-dessus je l'engagerai à s'en charger, & je le mettrai sur le trône. Que dites-vous du projet ?

*Cléobule.* Ce ne sauroit être qu'un réjouissant spectacle, de voir comment Damocle se prendra à régner dans la Sicile.

*Le Roi.* C'est à vous d'aider à la plaisanterie ; elle ne fera pas sans utilité ; & elle pourra instruire ceux qui parlent si librement de la royauté , & de la conduite des rois.

*Cléobule.* Reposez-vous sur nous , Seigneur ; nous ferons notre personnage. Mais qu'en coutera-t-il à notre homme , pour demeurer instruit ?

*Amintas.* Qu'en pourroit-il couter à un philosophe ; nation dont le fond & les revenus sont vis-à-vis de rien ?

*Cléobule.* Du moins le nôtre a-t-il une magnifique barbe ; nous la lui couperons ; c'est tout oter à un philosophe , que de lui avoir le poil.

SCENE II.

LE ROI, AMINTAS, CLEOBULE, PHILOPATER.

*Philopater.* Un homme qui s'appelle Damocle , & qui porte avec lui un volume d'une grosseur énorme , demande s'il peut parler au Roi. Il prétend qu'il a des choses à communiquer d'une grande importance.

*Cléobule.* C'est notre homme.

*Le Roi.* Cléobule , prenez soin de faire préparer le manteau royal , le sceptre , le diadème ; & quand il sera temps , vous viendrez ici.

*Cléobule.* Nous allons pourvoir à tout , & obéir en tout.

SCENE III.

LE ROI, AMINTAS, PHILOPATER, DAMOCLE.

*Damocle.* Que le ciel , Seigneur , donne à votre règne les années immortelles , que Damocle vous souhaite , & qu'il ose vous promettre.

*Le Roi.* Enfin j'ai le bonheur de vous voir , divin philosophe ; vous dont les sentimens doivent être écoutés comme autant d'oracles ; vous que toute la Sicile regarde avec respect & admiration. . . . que je me veux de mal de ne vous avoir pas plutôt connu ?

*Damocle.* Seigneur , ne regrettez point le passé : Damocle l'a employé à votre service.

*Le Roi.* Serait-il bien possible ? Quelle fortune pour moi ?

*Damocle.* Afin de vous en persuader , il ne faut que ce volume , composé exprès à votre usage , & à celui de tous les souverains du monde. Vous en reconnoîtrez par expérience le travail & le prix : cependant recevez-le comme un gage éternel de mon affection. En suivant ces leçons , vous devenez infallible dans l'art de régner ; vous conservez vos peuples dans une paix éternelle ; & vous vous rendez également cher à tous.

*Le Roi.* Plût aux dieux ! Mais vous me promettez trop ; & l'avantage dont vous me flâtez , n'a jamais été uni au souverain pouvoir.

*Damocle.* Ce qui n'a jamais été , se fera bien-tôt ; quand l'autorité royale se trouvera entre les mains d'un philosophe.

*Le Roi.* Il faut en faire l'épreuve , & incessamment. Je vous en conjure , Damocle ; exécutez par vous-même ce que je n'ai jamais pu , par mes soins. Chargez-vous du fardeau de la royauté ; je vous cède le trône & avec joie ; vous en êtes plus digne que moi. Que tous les Sicules reconnoissent Damocle pour roi ; qu'on lui fasse hommage ; \* qu'on lui prête serment , qu'on fasse incessamment proclamer dans mes états le nouveau roi ; & vous , Amintas , avertissez Cléobule d'apporter les ornemens de la dignité royale.

SCENE IV.

LE ROI, DAMOCLE.

*Damocle.* Quoi vous abdiquez la royauté ! Tout de bon... & si délibérément ? Sans regret , sans crainte du repentir....

*Le Roi.* Puisque vous devez rendre tous mes peuples heureux ; je le suis moi-même. Que me faut-il davantage ? Loin du bruit & content de mon sort , je goûterai avec douceur tout ce que le destin me réserve de jours.

*Damocle.* Vous pensez juste , & comme moi. L'éclat de la pourpre qui éblouit les mortels , n'a jamais fait sur mon ame la moindre impression. Une seule chose m'intéresse en acceptant la royauté ; c'est de faire sentir aux peuples , l'avantage immense qu'ils doivent attendre d'être gouvernés par un philosophe.

SCENE V.

LE ROI, DAMOCLE, AMINTAS, NICETAS, contrefaisant le barbier. CLEOBULE, portant les ornemens royaux.

*Le Roi.* Ça Damocle ; quittez ces vieux habits. Au lieu du manteau philosophique , prenez le manteau royal ; & la couronne , au lieu de chapeau. Pour cette longue & large barbe , il faut vous en décharger ; y a-t-il ici un barbier ?

*Cléobule.* En voici un tout à propos ; & le premier homme du monde en son art.

*Nicetas.* \* Oh la belle barbe ! Que je meure , si ma main en a touché de mieux conditionnée. Pourquoi vous retirer ? Ne craignez rien , vous ne sentirez pas le rasoir ; il ne fera que voltiger sur votre visage.

*Damocle.* Loin d'ici boureau. Quand je serai roi , tu seras puni , comme tu le mérites.

*Cléobule.* Laissez-le faire ; vous n'êtes pas ajusté en roi ; un roi porte-t-il une barbe si longue ?

*Damocle.* Pauvres gens que voilà ! Est-ce donc , je vous prie , la pourpre , le sceptre , ou le manteau royal qui font un roi ? C'est la tête ; c'est cela : \* Otez-moi tout cet attirail ; & sachez qu'il y a plus de sagesse dans ce manteau philosophique , dont vous voudriez railler , que dans tout ce grand appareil d'ornemens royaux.

*Amintas.* Mais fagoté comme vous voilà , pensez vous que le peuple puisse jamais vous reconnoître & vous respecter ?

*Damocle.* Il m'aimera ; c'est assez.

*Le Roi.* Mais votre air hispide l'effraiera , au lieu de vous faire aimer : souffrez du moins qu'on racourcisse l'étendue de la barbe.

*Damocle.* Pas d'un poil ; je ne le souffrirai jamais ; reprenez votre couronne , ou laissez-moi le nid de mes richesses philosophiques ; sachez-vous ce qu'il m'a coûté pour l'entretenir ! & que serois je au-dessus du peuple sans ces titres de ma philosophie ? Si vous voulez que je règne , apprenez à obéir aux volontés du roi.

*Le Roi.* J'obéis ; gouvernez-vous donc à votre gré. J'abdique la royauté. Vous , grands de l'état , reconnoissez votre prince. Souffrez , Seigneur , que je donne l'exemple , & qu'après m'être jetté à vos pieds , je me retire du palais & de la cour. \*

*Cléobule.* Recevez aussi notre hommage.

*Damocle.* Trêve s'il vous plaît de tant de cérémonies. D'autres soins m'occupent : travaillons incessamment au bonheur des peuples : faisons-leur connoître leur roi , & le faisons encore plus aimer. \*

*Amintas.* S'il ne fait pas la joie du peuple , du moins fera-t-il aujourd'hui la nôtre.

ACTE II.

SCENE I.

DAMOCLE seul, & portant son volume.

Voici enfin le retour du siècle d'or , puisque c'est le règne des philosophes. Plus de guerre ; paix éternelle dedans & dehors ; première loi de mon état : qu'un amour tendre & mutuel unisse le prince aux peuples , & le peuple au prince. Ce que nous pouvons obtenir par raison , gardons-nous bien de l'avoir par force. Mais d'abord supprimons tout impôt ; de ma vie je n'en veux entendre parler , ni en charger mon peuple ; le prince est assez riche , pourvu qu'il soit aimé. Ah que tous les souverains n'ont-ils eu mes maximes ; combien auroient-ils méprisé leurs riches trésors si acablans pour les sujets , & si peu utiles à l'état.

SCENE II.

DAMOCLE, AMINTAS.

*Amintas.* Le ministre de votre état , Seigneur , demande audience ; il a à vous communiquer des affaires importantes & pressantes.

*Damocle.* Le ministre de mon état ? Et qui est-ce qui doit administrer mon état ; si ce n'est moi ?

*Amintas.* Tous assurément sont soumis à vos ordres ; mais , Seigneur , vous serez acablé du poids des affaires , si vous ne vous déchargez d'une partie sur quelqu'un.

*Damocle.* Que ce quelqu'un là se tienne en repos : je veux tout faire par moi-même ; je ne suis pas trop bon

\* Nicetas utt  
rasoir à la  
main s'ap-  
proche de Da-  
mocle, qui le  
repousse.

\* Portant au  
front le doigt  
du milieu.

\* Il sort

\* Il sort

\* Le Roi par-  
le à Philopa-  
ter.

pour cela ; & ce n'est pas trop pour moi.

*Amintas.* Quoi personne de votre cour n'entrera dans votre conseil ?

*Damocle.* Conseils de gens de cour, ah ! c'est de quoi je ne suis pas curieux. S'il survient des difficultés, j'ai mon volume ; il éclaircira tout. C'est la source des conseils : il ne déguise point ses sentimens, sous un visage trompeur ; il ne craint point d'énoncer nettement tout ce qui est juste & vrai. Aussi prétens-je bien qu'il soit avec moi sur le trône, pour diriger de plus près celui qui l'occupe.

## SCENE III.

DAMOCLE, AMINTAS, CLEOBULE.

*Cléobule.* Un ambassadeur de Cartage, Seigneur, demande audience.

*Damocle.* Sauriez vous pourquoi il est envoyé, & ce qu'il veut ?

*Cléobule.* Il vous le dira mieux que moi ; le voici.

*Damocle.* Retirez-vous tous deux ; si j'ai besoin de vous, je vous ferai venir.

## SCENE IV.

DAMOCLE, LAMACUS contrefaisant l'ambassadeur de Cartage.

*Lamacus.* Seigneur, l'état de Cartage m'envoie vous offrir, & vous demander une paix éternelle, avec vous & avec vos sujets.

*Damocle.* Ce que vous proposez, Monsieur l'ambassadeur, est fort raisonnable, & par conséquent de mon goût ; ami de la paix par dessus tout ; je l'accepte de tout mon cœur.

*Lamacus.* Que tous les souverains ne font-ils du même goût ! Conservez, Seigneur, une disposition si heureuse ; & sur tout employez la force invincible de votre bras, pour ataqer les perturbateurs de la paix.

*Damocle.* Comment l'entendez-vous, Monsieur l'ambassadeur ? Vous me demandez la paix, & vous commencez déjà à me parler de faire la guerre.

*Lamacus.* Si vous aimez la paix, il faut exterminer les ennemis de la paix. Voilà l'Epire qui tourne ses armes contre nous. Joignez-vous donc à nous, Seigneur, pour détruire les destructeurs de la paix.

*Damocle.* N'y a-t-il pas d'autres moyens de la procurer ? Voyez-vous, Monsieur l'ambassadeur, le nom seul de la guerre me fatigue ; & j'abhorre même une paix, qu'on n'obtient que par la guerre.

*Lamacus.* C'est pourtant le seul moyen d'avoir la paix ; d'ailleurs comment éviterez-vous la guerre ? Il faut bien que vous joigniez vos armes aux nôtres, ou que nous tournions les nôtres contre vous.

*Damocle.* Fureur de la guerre, à quel aveuglement portes-tu les hommes. . . Si. . .

## SCENE V.

DAMOCLE, LAMACUS, AMINTAS.

*Amintas.* Seigneur, voici un autre ambassadeur qui demande audience.

*Damocle.* D'où vient-il ?

*Amintas.* De l'état d'Epire.

*Lamacus.* Tant mieux ; nous saurons à quoi nous en tenir ; & si vous prenez parti pour nos ennemis ou pour nous.

*Damocle.* Que parlez-vous là d'ennemis ? Je n'en ai point, & n'en veux point avoir. Soutenons ici notre philosophie \* ; si elle bronchoit dès le premier pas, ce seroit grand dommage.

\* A part.

## SCENE VI.

DAMOCLE, LAMACUS, NICANDRE contrefaisant l'ambassadeur d'Epire.

*Nicandre.* Un bruit fâcheux, Seigneur, s'est répandu dans l'Epire ; que vous pensez à donner du secours aux Cartaginois ; & que vous rompez les traités réitérés tant de fois entre votre état & le nôtre.

*Damocle.* Tout au contraire, Monsieur l'ambassadeur ; vous me voyez actuellement occupé à persuader la paix en votre faveur, & fort à propos vous voici tous deux : gens raisonnables de part & d'autre ; payez-vous donc de raison. Au lieu de me porter chacun de votre côté à me déclarer contre un des deux ; laissez-moi réunir les deux partis : & qu'aujourd'hui l'Epire & Cartage

fassent un traité de paix, équitable, solide, durable, éternelle.

*Nicandre.* Ce n'est pas de quoi il s'agit ; la guerre est déclarée ; nos armées sont en marche, & près de vos états. Il faut donc vous déclarer, Seigneur : si vous ne prenez parti contre Cartage, l'Epire le prend contre vous.

*Lamacus.* Et Cartage vous tient pour ennemi, si vous ne tenez pour les vôtres, les peuples d'Epire.

*Damocle.* Malheureux que vous êtes, à qui en voulez-vous ? Si votre haine les uns contre les autres est implacable ; pourquoi y prétendre engager celui qui n'en veut ni aux uns ni aux autres ; qui ne veut que douceur & tranquillité ? Chose bizarre ; je veux avoir les deux partis pour amis ; & les deux me veulent rendre leur ennemi.

*Nicandre.* Vaines lamentations, Seigneur : le tems presse. Réponse précise, s'il vous plaît : si vous ne la donnez, nos armées mettant tout dans vos états à feu & à sang, vous obligeront bien-tôt à parler ; moi je retourne dans mon pays, & je parts à l'instant même.

*Damocle.* Pourquoi vous hater si fort ? Ne précipitons rien. Un moment je vous prie : arrêtez un moment.

*Lamacus.* Je parts de mon côté, puisque vous refusez l'alliance de Cartage. Si vous pouvez défendre votre capitale de sa ruine entière, mettez-y ordre ; au premier jour vous la verrez serrer de près.

*Damocle.* Eh doucement ! pourquoi s'emporter ? Ecoutons-nous un peu : (\* quel métier que de régner ! ) car enfin, il faut bien quelque tems pour délibérer ; pour appeler mon conseil : est-on seul à tout faire dans un état ? Vous voyez bien que je parle raison.

*Lamacus.* Ou terminez, ou je fors de Syracuse.

*Damocle.* \* O toi volume tout divin, oracle de la vérité même : enseigne-moi donc véritablement ici le parti que j'ai à prendre.

*Nicandre à Lamacus.* Son esprit s'égaré ; il ne sert à rien d'attendre.

*Lamacus.* Pensez-y sérieusement : prenez le bon parti sans différer, ou c'est fait de vos états.

## SCENE VII.

*Damocle.* Que faire ! quelle extrémité ; quel abîme ! Plus je veux la paix, plus la guerre me poursuit. Rien n'amolir ces cœurs de pierre ; propositions, raisons, prières ; ils n'écoutent rien : encore n'est-ce pas là le plus grand mal ; mais, ô comble d'infortune ! ma ressource unique, mon volume tout divin, mon oracle ; au milieu de mon embarras, au fort de mon affliction ; il ne dit mot ; pas un mot, pas un seul mot de consolation & de conseil ! Aurai-je présentement recours aux grands de mon état, les ayant renvoyés avec dédain ! Quelle risée pour eux, & quelle honte pour moi ! . . . Cependant l'affaire presse, deux armées ennemies aux portes de ma capitale. . . Que va-t-elle devenir ? Ruinée tout à coup, & de fond en comble. . . d'ailleurs pour ma personne en particulier qu'attendre ? La captivité ; ou qui pis est, la mort. Mais qu'entens-je. . . quel bruit. . . quelqu'un vient à pas précipitez. . . Quel qu'il soit, il ne faut pas qu'il me trouve déconcerté : faisons bonne mine : contre fortune bon jeu ; & s'il se peut prenons un air serein.

## SCENE VIII.

DAMOCLE, AMINTAS, CLEOBULE.

*Cléobule.* Seigneur.

*Damocle.* Eh bien, qu'y a-t-il ?

*Amintas.* Seigneur.

*Damocle.* Parlez donc.

*Cléobule.* O Monarque digne d'un meilleur sort !

*Damocle.* Qu'est-ce donc vous tremblez : il ne parle point ; un visage morne, abatu ; que pourroit-ce être ! Pourquoi me tenir dans cette perplexité ! Parlez donc, l'un ou l'autre, vous Amintas, ou vous Cléobule.

*Amintas.* Ah plutôt que n'est-il permis de se taire à jamais !

*Damocle.* Eh bien quelque chose que ce soit, & que ce puisse être, dites-le donc encore une fois : parlez Cléobule, je le veux, je l'ordonne ; parlez, parlez enfin.

*Cléobule.* Une terrible épouvante, Seigneur, répandue parmi le peuple, ne présage rien que de funeste ; il court par la ville ; il est en furie ; hors de lui ; tous pouillent des cris lamentables, & répètent sans cesse que

\* Parlant lui-même.

\* Il prend le volume qui est sur son trône.

c'est leur dernier jour. Remontrances, autorité, rien n'a pu apaiser la terreur panique. La crainte même se transforme en une sorte de rage, prête à tout ofer. J'ai vu de mes yeux, la foule mutinée aprocher du palais, proférant contre le sacré nom de V. M. les plus atroces injures.

*Damocle.* Mais encore qu'est-ce qui cause des mouvements si inopinez, & un si étrange tumulte?

*Amintas.* Le départ précipité des deux ambassadeurs sortis du palais, la colère dans les yeux, les plaines dans la bouche, l'indignation sur le visage; menaçant la ville de la réduire en cendres; & dès demain.

*Damocle.* Les perfides! parce que j'aime la paix, les voilà en fureur.

*Amintas.* Le peuple n'écoute plus rien, Seigneur; il se croit hors d'état de soutenir deux ennemis à la fois; il se tient déjà abimé.

*Damocle.* Mes amis n'y a-t-il donc point d'espérance, point de remède au mal? J'ai recours à vous; je vous en conjure, ne me refusez pas vos conseils.

*Cléobule.* Des conseils! En avez-vous besoin, Seigneur? Ne faites-vous pas tout par vous-même? Ou dans le besoin, le gros volume ne supplée-t-il pas à tout; n'y suffit-il pas?

*Damocle.* Vous avez raison; mais voyez-vous, les conjonctures sont fort dérangées: il faut que chacun de sa part, contribue au bien commun; faites le donc; aidez-moi de vos avis.

*Amintas.* Dans les conjonctures, Seigneur la guerre est nécessaire; si pourtant vous pouvez oublier le goût que vous avez pour la paix.

*Damocle.* J'entens: la paix vaut mieux; mais les conjonctures veulent la guerre. Eh bien il faut s'y résoudre; faisons la guerre; faites les préparatifs; j'en suis affligé; c'est malgré moi; mais il le faut;... Un peu de patience: Cartage & l'Épire porteront le poids de mon ressentiment: allons, agissons, commençons.

*Cléobule.* Fort bien; mais, Seigneur, le nerf de la guerre, nous ne le tenons pas; c'est de l'argent; il n'y en a point dans l'épargne; la dernière guerre a tout épuisé.

*Damocle.* Bon de l'argent! C'est la force & les armes qui font vaincre; & non pas l'argent non plus que l'or.

*Cléobule.* Mais l'armée, Seigneur, il faut la soudoyer: il faut qu'elle vive; vivra-t-elle de l'air?

*Damocle.* Quand il y va du salut public; il faut vivre de l'espérance de vaincre, & agir.

*Cléobule.* Oui, Seigneur: mais pour agir il faut se nourrir, il faut des armes; si vous ne pourvoyez à l'un & à l'autre, il est impossible de faire la guerre.

*Damocle.* Impossible?... Est-il vrai! Ah malheureuse guerre; que de maux tu causes! cependant comment s'y prendre? & s'il faut de l'argent; où en trouver?

*Amintas.* Je ne vois qu'un moyen, Seigneur.

*Damocle.* Quel moyen?

*Amintas.* De remettre les impôts ordinaires; & s'il le faut, d'en lever d'extraordinaires.

*Damocle.* Moi je ferois cela? Moi qui viens de soulager mes peuples de toute charge; je me résoudrois si-tôt à les charger de nouveau!

*Amintas.* De les avoir si-tôt déchargés; c'est à vous de juger avec quelle précaution vous l'avez fait: mais enfin, sans impôts point d'argent; & sans argent point de guerre; & sans la guerre nous sommes vaincus, nous sommes perdus.

*Damocle.* Mais... écoutez-moi; dans l'extrémité où se trouve la patrie, le peuple de lui-même ne voudra-t-il pas bien prêter au fils?

*Amintas.* Prêter! Le peuple n'est pas de ce goût-là. Ordonnez, Seigneur, qu'on lève de l'argent, ou n'en espérez point.

*Damocle.* Ah mes chers amis; je suis roi, mais c'est à vous de gouverner; faites-le, je vous conjure; j'abandonne tout à votre prudence, à votre conduite....

\* Pourtant moi philosophe, avoir besoin d'être conduit par autrui... sans pouvoir me conduire moi-même... \* Et toi malheureux volume, tu ne diras donc rien? Tu ne répondras point à tant d'interrogations?... Tu ne viendras pas à mon secours quand j'en ai le plus de besoin? Sortons d'ici; peut-être ne peut-il se faire entendre dans un si grand bruit; il m'instruira mieux dans le silence & la retraite. \*

*Cléobule.* Eh bien notre Damocle?

*Amintas.* Il fait merveilles; il ne pouvoit mieux nous secourir; ni donner plus droit dans ce que nous prétendons.

*Cléobule.* Et nos amis Lamacus & Nicandre, peuvent mieux réussir au personnage d'ambassadeurs?

*Amintas.* Ils sont incomparables; mais la scène aiant si bien commencé, il la faut pousser jusqu'au bout.

*Cléobule.* Cela s'entend. Nous avons bien commencé; nous poursuivrons encore mieux; & la fin, comme on dit, couronnera l'œuvre.

\*\*\*

ACTE III.  
SCENE I.

DAMOCLE, UN SOLDAT *l'épée à la main poursuivant Damocle, qui traverse le théâtre.*

*Le Soldat.* Allons, allons vite, qu'on prenne. L'qu'on égorge ce traître, ce bourreau de roi, qu'on mette tout à feu & à sang.

*Damocle.* \* O ciel! ô dieux immortels: on me tra-hit, on me poursuit; on en veut à ma vie; mes amis du secours. Soldats venez à moi contre des rebelles, des perfides. Je ne gagne rien. On ne m'écoute point. Personne ne paroit... barbares... scélérats... Ah! suis-je encore en vie?... où me cacher?... je suis mort... mes jambes ne me soutiennent plus... une sueur froide se répand dans tout mon corps, jusqu'au bout des ongles... Falloit-il régner... éclat de la royauté... O faux éclat, que de misères tu caches sous un beau dehors!... Après tout, j'ai une consolation... que ce n'est ni la passion de régner, ni le brillant apas de la couronne, qui m'ont placé sur le trône... l'intention étoit judicieuse... je ne voulois qu'enseigner par mon exemple à bien régner... à soulager les peuples, à les conserver dans la paix, à les rendre tous heureux... ce genre humain aveugle, stupide... s'opose brutalement à mes desseins... malades à l'extrémité, ils s'élèvent contre le médecin... désormais que ferai-je du trône; à quoi me servira-t-il?

*Le Soldat.* \* Où s'est caché ce malheureux? Renversons la maison; parcourons tous les coins & les recoins où il pourroit être.

*Damocle.* \* Le fracas redouble; le peuple ranime sa rage contre moi; qu'il fasse donc comme il l'entendra... qu'il dispose de la couronne à sa fantaisie... je l'ai prise; je la rends; j'en suis las; je n'en veux pour rien; pour rien du tout. Mais si avec la couronne ils veulent encore m'oter la vie... ce sera bien une autre affaire. On se passe de régner... mais de vivre, comment s'en passer? J'entens du bruit... on m'approche; on vient sur moi; il n'y a plus moyen d'échapper; cachons-nous & ne souflons pas.

SCENE II.

LE ROI, AMINTAS, CLEOBULE, DAMOCLE.

*Le Roi.* Cléobule, ne m'avez-vous pas dit que le roi s'étoit retiré ici?

*Cléobule.* Quand il s'est échappé des mains du peuple, il a paru tourner vers cet appartement.

*Le Roi.* Il n'y a personne ici; où pourroit-il être?

*Cléobule.* Il se sera caché.

*Amintas.* \* Hem.

*Le Roi.* Est-ce lui?

*Cléobule.* C'est lui-même.

*Le Roi.* \* Quelque part où le roi puisse être, il faut, amis, que nous le découvrons; à quelque prix que ce soit; voilà la ville sur le point de sa ruine; l'ennemi d'un coté, d'un autre coté le peuple en fureur!

*Amintas.* Situation affreuse, désolation universelle.

*Le Roi.* Les rebelles se sont déjà saisis des avenues du palais; les portes sont ébranlées, elles vont tomber. Si le roi ne réprime l'insolence & la fougue du peuple, je ne vois plus de salut pour l'état.

*Cléobule.* Et quel salut y pourroit mettre, celui qui lui-même en a banni la sûreté? C'est pour cela même qu'on lui en veut, comme à un destructeur de la patrie. On va en effet l'égorger; s'il ne trouve moyen de s'enfuir.

*Damocle.* \* Que celui qui m'en donneroit le secret, seroit une bonne œuvre!

\* Revenant par un autre endroit du théâtre.

\* En rentrant, il oblige Damocle de se cacher.

\* Sortant de l'endroit où il s'étoit caché.

\* Bas.

\* Parlant haut.

\* Caché & soupirant.

\* Parlant en lui-même.  
\* Allant avec dépit à son livre.

\* Il sort.

\* Apercevant  
Damocle.

*Amintas.* Mais qu'entens-je ? Quelqu'un soupire \* ou respire ici ? C'est le roi. Eh, Seigneur, par quelle aventure êtes-vous donc ici ? Couché à plate terre. . . souffrez. . .

\* Au Roi.

*Damocle.* Trêves de cérémonies, je n'en veux plus, s'il vous plaît; plus de royaume, ni de royauté pour moi : j'en ai horreur. Vous \*, reprenez, je vous prie, le sceptre que vous m'avez mis en main ; recommencez à régner : & moi je m'accommoderai de quelque niche, où je me retirerai, pour passer tranquillement le reste de mes jours.

*Le Roi.* Vous me rendez la couronne, dites-vous ; rendez-moi donc en même temps, la paix que je vous avois laissée dans mes états ; rendez-moi la sûreté que j'y avois mise ; rendez-moi l'amour des peuples qui m'étoient attachés. Que me sert à présent ce que vous me voulez rendre, quand le royaume est renversé, & en proie à tous les fléaux ; à la guerre, à la révolte, au feu, au fer ? L'autorité royale est foulée aux pieds ; qui en voudroit dans les conjonctures ? Gardez vous-même la couronne, puisque vous avez bien voulu vous en charger ; & tirez-vous comme vous pourrez, du gouvernement.

*Damocle.* Eh tant que je l'ai pu, je l'ai fait pour vous soulager ; mais la fatale destinée de Siracuse ne le permet pas. Je ne sers plus qu'à son malheur ; pour-quoi en serois-je le roi ? C'est à vous de remédier au mal : tandis que moi, pour ne pas laisser d'ailleurs mes talens inutiles, je vais chercher à gouverner quelque autre peuple qui souffre que je le rende heureux.

\* Paraissant  
en colère.

*Le Roi.* \* Comment vouloir échapper par de fades plaisanteries, & railler encore des malheurs qu'il a causés ! le scélérat ! il ne falloit plus que de l'insolence pour comble à sa témérité ; mais tout à l'heure j'y mettrai bon ordre : il faut réduire ce faste philosophique. Oui, puisque vous méprisez la royauté, je la reprends ; & vous serez le premier à qui je ferai sentir que je suis roi. Qu'on prenne ce misérable ; & qu'on le donne en proie au peuple : son sang pourra calmer l'indignation publique.

*Damocle.* Ah pardon, s'il vous plaît : miséricorde, Seigneur, à cet infortuné qui embrasse vos genoux ; pardon de ma faute ; j'en meurs de regret & d'affliction.

\* Bas.  
\* Bas en souf-  
fiant.

*Amintas.* \* Pour ce coup, l'y voilà le philosophe.  
*Cleobule.* \* Ce ne sera pas mal philosopher à lui que de s'en tirer.

## SCENE III.

LE ROI, AMINTAS, CLEOBULE, DAMOCLE, PHILOPATER.

*Philopater.* Le mal ne fait qu'empirer, tout est perdu ; la fureur du peuple s'accroît d'un moment à l'autre ; & elle ne peut s'apaiser qu'aux dépens de la vie du roi.

*Le Roi.* Que le peuple se calme ; j'ai repris la couronne ; Damocle en est déchu ; & son orgueil insolent sera bien-tôt expié par un juste supplice. Allez Amintas traiter de la paix, avec les ennemis ; concluez à des conditions équitables ; & pour premier article, assurez qu'on va mettre à mort l'unique auteur des troubles.

## SCENE IV.

LE ROI, DAMOCLE, CLEOBULE.

*Damocle.* Premier article ; première injustice, première cruauté. Et qu'ai-je fait moi, infortuné que je suis ? Quel crime ai-je donc commis, qu'il faille expier par ma mort !

*Le Roi.* Quel crime ; scélérat tu l'oses demander ! après avoir fait périr la patrie ; après avoir allumé dans son sein le flambeau de la guerre ?

*Damocle.* Hélas ! c'étoit bien contre mon intention.

*Le Roi.* Et contre le sens commun.

*Damocle.* Je suis la victime de ma bonne volonté & de ma raison ; pourquoi ai-je voulu être si raisonnable ! Que ne demurois-je avec mon portefeuille philosophique ; au lieu de m'exposer à porter la couronne ! Loïn de crainte & de danger, envelopé de mon manteau, de mes judicieuses & profondes réflexions, ne m'occupant que de ce qui m'intéresse moi-même, ne pensant qu'à moi, je serois à couvert du mauvais génie d'autrui. Ah combien me coûtent les vains honneurs que j'ai reçus de ma royauté ! Bel exemple ; mais bien triste ; pour qui veut atteindre à ce qui est au dessus de soi.

*Cleobule.* \* Le pauvre diable de philosophe paroît assez contrit ; & pourvu qu'il ne lui en coûte pas la vie, il consentira présentement qu'il lui en coûte la barbe.

*Le Roi.* \* Il faut voir : \* Monsieur le philosophe, c'est à quoi il falloit penser d'abord.

*Damocle.* Ah que vous raisonnez bien ! mais enfin quoi que je n'y ai pas pensé, n'y auroit-il point quelque espérance de pardon dont je puisse me flater ; du moins pour adoucir ou commuer la peine de mort ? Ce n'est pas que je craigne de mourir, ou que je regarde la mort comme un mal ; mais c'est que ce seroit une tache, au caractère de philosophe, s'il alloit être profané par la main inconsidérée d'un exécuteur. . . Que vois-je, \* ces implacables ennemis de la paix sont encore ici ; premières causes de mes désastres. . . fuyons. . . leur aspect est pour moi un nouveau genre de mort. \*

\* Bas.

\* Bas.  
\* Haut à  
Damocle.

\* Il aperçoit  
Lamacus &  
Nicandre.

\* On retient  
Damocle.

## SCENE V.

LE ROI, DAMOCLE, AMINTAS, CLEOBULE, LAMACUS &amp; NICANDRE

faisant encore le personnage d'ambassadeurs.

*Lamacus.* La grande Cartage, Seigneur, vous souhaite toute sorte de prospérités ; & accepte avec joie les conditions de paix que vous lui offrez.

*Nicandre.* Je vous dis le même, Seigneur, au nom de l'état d'Epire ; en vous marquant son desir de renouveler alliance avec vous.

*Damocle.* Semblent-ils pas s'entendre tous deux pour me perdre ?

*Le Roi.* Reste donc à exécuter le premier article promis.

*Damocle.* Pour le coup, c'est fait de moi.

*Le Roi.* Voilà l'homme en question, je vous le livre. \*

\* Montrant  
Damocle.

*Damocle.* Seigneur, par ce qui est de plus sacré. \*

*Le Roi.* Il est à vous.

\* Aux genoux  
du Roi.

*Damocle.* Pardon, pardon ; ne me l'accorderez-vous donc pas le pardon que je demande de si bon cœur.

*Le Roi.* C'est ce qui n'est plus en mon pouvoir ; je me suis dépouillé de tous mes droits. Votre destinée est entre les mains de ces deux puissances, ou pour la vie ou pour la mort.

*Lamacus.* Marche malheureux ; va dans le fond d'un cachot, attendre le coup de mort qui t'est préparé.

*Damocle.* J'ateste le ciel, & tout ce que l'empirée renferme de divinités, que dans ma personne on punit l'innocence même.

*Nicandre.* L'énorme éfronterie, de s'opiniâtrer encore à vouloir se justifier ! Et \* qui sera coupable dans l'univers si tu ne l'es pas ? Toi homme vil, rebu du peuple ; te mêler du gouvernement ! y aspirer ; te revêtir du pouvoir suprême, & pour perdre tout !

\* ADamocle.

*Damocle.* Si c'est-là mon crime, \* Seigneur, c'est contre vous qu'il a été commis ; c'est à vous d'en connoître ; punissez le donc vous-même : ou plutôt, vous voyez la déplorable situation où je me trouve, prenez-en pitié ; n'allez pas en ma personne, offenser toute la philosophie : du moins la vie, la vie : & si je l'obtiens ordonnez après cela du supplice ; quel qu'il soit je m'y présenterai de bonne grace.

\* Aux genoux  
du Roi.

*Le Roi.* \* Croyez-vous, Messieurs, pouvoir user de quelque indulgence ?

\* A Lamacus  
& à Nicandre.

*Lamacus.* Soyez vous-même le juge, Seigneur.

*Nicandre.* Tout ce que vous trouverez bon d'ordonner, est l'avis où je me range.

*Le Roi.* \* Actions de grâces ; on te donne la vie.

\* ADamocle.

*Damocle.* Quel Dieu me fait présent d'un si beau don !

*Le Roi.* Mais afin qu'il te souviennne de ne jamais penser à un pareil attentat, il t'en coutera la barbe ; on te la coupera toute entière.

*Damocle.* Que dites-vous, Seigneur ? Couper la barbe !

*Le Roi.* Toute entière, sans rémission.

*Damocle.* Ah, Seigneur ; est-ce ainsi que vous avez compassion de moi ?

*Le Roi.* Est-ce votre avis, Messieurs ?

*Lamacus.* Oui, Seigneur.

*Damocle.* O ciel, o juste ciel !

*Nicandre.* Supplice digne d'un philosophe : lui couper toute la barbe, qu'il n'en reste pas un poil.

*Le Roi.* Il ne faut plus qu'un barbier, y en a-t-il un ici ?

SCENE DERNIERE.

Les Acteurs précédens & NICETAS. \*

\* Faissant le barbier.

**N**icetas. Me voilà prêt à l'exécution.  
 Damocle. Ah, Seigneur, qu'on m'ôte plutôt la vie; eh que me servira-t-elle si on m'enlève le plus illustre prérogative de la vie.

Nicetas. Me remettez-vous M. le philosophe? Vous me traitiez de boureau tantôt.

Damocle. Oublions le passé; il n'y a que trop du présent.

Nicetas. Je ne l'oublie pas moi le passé! ni la barbe qui m'étoit dévolue; je ne l'ai pas oublié & ne l'oublierai jamais. Quelle riche dépouille pour nos dieux Pénates!

Le Roi. Sans diférer qu'on procède à l'exécution.

Nicetas. Qu'on me permette, pour la faire dignement, de...

Damocle. Non, je ne le souffrirai point, tu m'oteras la vie, plutôt que la barbe.

Le Roi. Est-ce donc un jeu que ceci? L'épée, l'épée Cléobule, qu'on le perce.

Cléobule. \* Tu ne veux pas...

Damocle. Un peu de douceur; s'il vous plaît.

Le Roi. Tu crois éluder l'arrêt! un oui, ou un non; la barbe, ou la vie.

Damocle. \* Ah du moins quelque instant pour délibérer. En eût-on jamais un plus important sujet? Perdre la barbe, l'étendant de la philosophie... ce seroit tout perdre...

Le Roi. Qu'on le fasse mourir.

Damocle. \* Pourtant... mourir.

Le Roi. Il n'y a point de pourtant; il faut mourir.

Damocle. Encore un mot, un seul mot.

Nicetas. Mon pauvre philosophe; rien n'est si incommode que de mourir; croyez-moi donnez votre barbe.

Damocle. Ma chère barbe; \* Ah s'il faut se résoudre à un deshonor aulli funeste, du moins, Seigneur, permettez que la chose se fasse en secret; & que le soleil qui luit sur nos têtes, n'ait pas le lugubre spectacle, de voir supprimer la barbe d'un philosophe.

Le Roi. Pour ce point; j'y pourrai passer, si ces Messieurs y consentent.

Lamachus. A la bonne heure.

Nicandre. Je ne m'y oppose point.

Le Roi. \* C'est sur votre fidélité qu'on se repose ici; vous me répondrez de l'exécution.

Nicetas. J'en répondrai, Seigneur; & la barbe que je rapporterai, en répondra encore plus sûrement que moi.

Le Roi. \* Philosophe, profitez de la grace; & que la punition vous aprenne désormais à révéler ce qui est au-dessus de vous.

Damocle. Ah fortune, infortune!

Cléobule. Il sort.

Amintas. La réjouissante scène!

Le Roi. Puisse-t-elle nous servir à nous délasser quelques momens, des soins & de la fatigue du gouvernement.



ANALISE DE LA PIECE

Dramatique ou petite Comédie  
 du Philosophe Roi.

183.

L'Exposition ou protase est marquée dans le premier acte. On fait conoitre dès la première scène, les principaux personnages; un roi qui a à cœur de procurer le bonheur de ses peuples; & ses deux confidens Cléobule & Amintas. Un d'eux lui apprend qu'un philosophe aussi grand raisonneur, que peu raisonnable, le blâme hautement, sur des maximes spécieuses dans la spéculation, mais frivoles dans la pratique. On connoit ainsi le caractère du premier acteur de la pièce, qui est ce philosophe même, nommé Damocle. Il expose lui-même son caractère, venant (sc. 2.) offrir au roi, un traité qu'il a composé, sur l'art de ré-

gner. Le roi voulant donner aux siens une scène plaisante & instructive, prend la résolution de feindre, qu'il se décharge désormais du soin du gouvernement, sur Damocle, & qu'il lui laisse le trône. Le philosophe par une folle présomption de sa capacité, & de l'estime qu'on avoit alors pour ceux de sa profession, entre dans les fonctions de la royauté. Telle est l'exposition.

184.

L'embaras où le philosophe, chargé du gouvernement, se rencontre dans le second acte, est ce qui fait le noeù de la pièce. La nécessité de souffrir, certains inconvéniens dans un état, pour en éviter de plus grands, cause de scène en scène des inquiétudes au philosophe, qui servent à une intrigue amenée naturellement, & à un jeu de théâtre propre à réjouir.

\* Menaçant Damocle.

\* Entre le rasoir & l'épée levée sur lui.

\* Retenant la main de Cléobule prêt à le percer.

\* Au Roi.

\* A Nicetas.

\* A Damocle.

Le dénouement se fait au troisième acte; quand le philosophe plein encore de ses raisonnemens spéculatifs, succombe enfin & demande à quitter la royauté. Le supplice de mort dont il est menacé, pour avoir entrepris ce qui étoit au-dessus de sa capacité, se termine à la foiblesse qu'il montre, & à la punition burlesque qu'on lui impose, de lui couper la barbe. C'est un dénouement qui convient à la sottise vanité de quelques anciens philosophes: ils mettoient une partie de leur philosophie, dans leur extérieur; & en particulier dans le soin de nourrir leur barbe.

185.

Le sujet de cette pièce convient à la fin générale de la comédie, qui est de corriger les mœurs par la plaisanterie. La démangeaison si commune de blamer le gouvernement de l'état, est peinte ici dans son ridicule (nomb. 123.) Elle est bien placée dans le personnage d'un philosophe présomptueux.

186.

La conduite du philosophe qui s'imagine qu'il est véritablement revêtu de la royauté, semblera outrée & précipitée; mais la fatuité d'un homme prévenu de son mérite, pourra servir de réponse à l'objection. D'ailleurs, il faut se souvenir qu'autrefois les philosophes étoient bien sur un autre pié, auprès des Rois & des grands, qu'ils ne le sont aujourd'hui. On en peut juger par la manière libre avec laquelle Solon parla à Crésus; & Diogène, au grand Alexandre.

187.

On auroit pu ajouter ici diverses sortes d'épisodes, qui auroient mis plus de variété dans la pièce; comme un poète fort connu, en a mis ingénieusement dans une pièce, dont le sujet a quelque rapport à celui-ci. Mais pour l'étendue que l'auteur s'étoit prescrite il a cru, aparament, que son sujet se suffisoit à lui-même. En effet il semble porter dans ce qu'il contient, ses épisodes & même son intrigue.

188.

Cette simplicité ne sera peut-être pas du goût de ceux qui trouveroient l'intrigue trop commune; ce qui empêche le plaisir de la surprise: d'autres trouveront que la chose en est plus naturelle.

189.

Les personnes qui vont ordinairement à la comédie, ne s'acomoderont pas aparament, de ne rencontrer ici ni mariage, ni galanterie, ni rien qui en approche: (nomb. 127.) Aussi, bien loin de chercher dans la comédie sa véritable fin; qui est le réglement & la réforme

190.

- des mœurs, il n'y cherchent plutôt qu'à en fomenter la corruption ou le dérèglement.
191. Nous avons observé d'ailleurs ( nomb. 128.) qu'il n'est pas nécessaire à une bonne comédie, que l'intrigue soit fondée sur un mariage. ( nomb. 132.) Il suffit qu'elle serve à lier les diverses parties de la pièce.
192. Quoique les personnages de la comédie ( nomb. 123.) ne soient pas ordinairement des héros, il se trouve un roi en celle-ci; mais il n'y paroît que comme feroit un particulier: pour se divertir d'un philosophe présumptueux; qui lui-même est un homme du peuple & qui fait le sujet de la pièce. Tous les personnages dans leurs divers caractères, contribuent à faire sentir (n. 135.) l'impertinence du philosophe.
- Cette pièce dans son original, est écrite en vers latins très purs. Je l'ai néanmoins traduite en prose par les raisons dont je parle. (n. 124.)
193. Il n'est pas nécessaire d'avertir qu'il faut se prêter un peu à l'action, pour sentir davantage, ce que la scène peut avoir d'amusant. C'est ce qui est commun, & même essentiel aux meilleures comédies. Tout poëme dramatique, est essentiellement *action* ( nomb. 97.) & la comédie l'est encore plus en quelque façon que la tragédie: puisqu'elle nous met devant les yeux la conduite familière du peuple; dont l'action ordinaire est plus précipitée, & moins retenue que celle des héros & des rois.

## EXEMPLES DE L'ODE.

194. Nous observons dans l'abrégé des règles de la versification ( Gram. n. 1163.) que l'ode est une suite de stances ou strophes, avec un certain mélange de rimes. Par là toute suite de stances, particulièrement sur un sujet noble, peut devenir ode; les exemples que nous rapporterons doivent tomber sur ce qui distingue particulièrement l'ode d'avec le commun des stances: savoir, l'*entouffiasme*. C'est par là que le poëte donne à pleines voiles, dans ce que la poésie a de plus hardi & de plus écarté; touchant pour ainsi dire, les derniers confins de la raison.
195. Pour citer des ouvrages qui nous soient familiers, indiquons des exemples tirez d'abord des pseaumes qui sont en leur langue de véritables odes; mais dont la force ne peut gueres se rendre dans une traduction. Quelle différence, entre le simple texte Latin du Ps. *Cæli enarrant gloriam Dei*, & la traduction qu'en ont fait nos meilleurs poëtes! On en peut dire autant du pseaume 17. *Diligam te Domine fortitudo mea.*
197. *Je vous aimerai, Seigneur, vous qui êtes ma force, mon refuge, mon libérateur. . . Je louerai, j'invoquerai le Seigneur, je serai en sûreté contre mes ennemis. . . Les douleurs de la mort m'ont investi; j'étois assiégé par les peines de l'enfer, saisi par les entraves de la mort; dans l'excès de ma tribulation, j'ai poussé mes cris vers le Seigneur: & du haut de son Temple saint, il a écouté ma voix, &c. mes gemissemens ont pénétré son cœur. La terre s'est émue: elle a tremblé; & d'un trait de son indignation, les montagnes jusques dans leurs fondemens ont été ébranlées. De l'ardeur de sa colère,*

*sort une épaisse fumée, & un feu qui embrase tout comme des charbons allumés, &c. Il prend son vol au-dessus des Cherubins; il s'enveloppe & se cache dans un nuage comme dans sa tente, &c.*

On peut dire de ce Pseaume, ce que M. Rousseau dit de tous les autres en général: *Où trouver rien de plus propre à enlever l'esprit & à remuer le cœur! Quelle abondance d'images, quelle variété de figures, quelle hauteur d'expression, quelle foule de grandes choses dites, s'il se peut, d'une manière encore plus grande!*

Pour donner un exemple tiré de ce poëte même, qui a si bien senti l'entouffiasme des Pseaumes, voyons l'ode sur la naissance de M. le Duc de Bretagne.

Descens de la double coline,  
Nimphe, dont le fils amoureux  
Du sombre époux de Proserpine,  
Sut fléchir le cœur rigoureux:  
Viens servir l'ardeur qui m'inspire,  
Déesse prête-moi ta lire,  
Ou celle de ce Grec vanté;  
Dont par le superbe Alexandre  
Au milieu de Thèbes en cendre,  
Le séjour fut seul respecté.

Quel Dieu propice nous ramène  
L'espoir que nous avions perdu?  
Un fils de Thétis ou d'Alcmène,  
Par les Dieux nous est-il rendu?  
N'en doutons point; le ciel sensible  
Veut réparer le coup terrible,  
Qui nous fit verser tant de pleurs:  
Hatez-vous, ô chaste Lucine;  
Jamais plus illustre origine,  
Ne fut digne de vos faveurs.

Peuples; voici le premier âge;  
Des biens qui vous sont préparés:  
Cet enfant est l'heureux présage  
Du repos que vous desirez.  
Les premiers instans de sa vie,  
De la discorde & de l'envie,  
Verront éteindre le flambeau:  
Il renversera leurs trophées;  
Et les couleuvres étouffées,  
Seront les jeux de son berceau.

Ainsi durant la nuit obscure,  
De Vénus l'étoile nous luit:  
Favorable & brillant augure  
De l'éclat du jour qui la suit:  
Ainsi dans le fort des tempêtes,  
Nous voyons briller sur nos têtes;  
Ces feux amis des matelots;  
Présage de la paix profonde,  
Que le Dieu qui régit sur l'onde  
Va rendre à l'empire des flots.

Quel monstre de carnage avide  
S'est emparé de l'univers;  
Quelle impitoyable Euménide  
De ses feux infecte les airs;  
Quel dieu souffle en tous lieux la guerre;  
Et semble à dépeupler la terre  
Exciter nos sanglantes mains?  
Mégère des enfers bannie,  
Est-elle aujourd'hui le génie,  
Qui préside au sort des humains?

Mais quel souffle divin m'enflame,  
D'où nait cette soudaine horreur?  
Un dieu vient échauffer mon ame  
D'une prophétique fureur.  
Loin d'ici profane vulgaire,  
Apollon m'inspire & m'éclaire:  
C'est lui, je le vois, je le sens;  
Mon cœur cède à sa violence:  
Mortels respectez sa présence,  
Prêtez l'oreille à mes accens,

Lès tems prédits par la Sibille,  
A leurs termes sont parvenus.  
Nous touchons au règne tranquile  
Du vieux Saturne & de Janus :  
Voici la saison désirée,  
Où Thémis & sa sœur Astrée ;  
Rétablissant leurs saints autels ;  
Vont ramener les jours insignes,  
Où nos vertus nous rendoient dignes  
Du commerce des immortels.

Où suis-je, quel nouveau miracle  
Tient encor mes sens enchantez !  
Quel vaste, quel pompeux spectacle  
Frape mes yeux épouvantez !  
Un nouveau monde vient d'éclorre ;  
L'univers se réforme encore,  
Dans les abîmes du cahos :  
Et pour réparer ses ruines,  
Je vois des demeures divines,  
Sortir un peuplè de héros, &c.

200. Pour un exemple tiré de M. de la Motte, en peut-on trouver où la verve de l'entouffiasme domine plus que dans l'ode, dont le fujet est l'Entouffiasme même ; il la compofa pour répondre au reproche qu'on lui feifoit de mettre dans fes odes plus de morale, de préceptes, & de réflexions philofophiques, que de poëfie & d'entouffiasme.

201. Entens mes vœux, ô Polimnie :  
C'est trop me cacher, du génie  
Les audacieufes erreurs :  
Viens me fraper d'un trait de flammè,  
Et remplis aujourd'hui mon âme,  
De tes plus sublimes faveurs.

Afranchi des timides régles,  
Fais-moi prendre l'effor des aigles ;  
Que tous les yeux en foient surpris :  
Mufe, tu fais qu'à mes ouvrages,  
Il manque encore des fuffrages,  
Que je n'obtiendrai qu'à ce prix.

Je fens qu'une ivrefse foudaine ;  
Me frape, me faitit, m'entraîne :  
Qu'elle m'offre d'objets divers !  
Déjà ma raifon interdite,  
Me livre au trouble qui m'agitè :  
Fortune prens soin de mes vers.

Ainsi que du fils de Laërte  
Tous les vents conspirant la perte,  
Confondoient l'art des matelots :  
Tel déjà voifin du naufrage,  
Je fuis jetté de plage en plage,  
Jouet de la fureur des flots.

Qui pousse ma nef vagabonde !  
Je cours tous les périls de l'onde,  
Dont Uliſſe même trembla.  
Où fuir ; & par quel privilège,  
Dieux, par quel art me fouverai-je,  
Et de Charibde & de Sylla !

L'une fe cache sous fa roche,  
Où tout nocher qui s'en aproché,  
Trouve le trépas qui l'atend :  
L'autre dans fa foif renaiffante,  
Engloutit la mer mugiffante,  
Qu'elle revomit à l'inſtant.

Mais les zéphirs chaffent l'orage ;  
Des tirans de l'humide plage,  
Eôle enchaîne le couroux ;  
Quelles déeffes fe préfentent  
Et par des acords qui m'enchangent  
Rendent le calme encor plus doux.

Semblables à cette immortellè,  
Qui parut jadis la plus belle,  
Au berger fatal, aux Troyens :  
Viens, difent-elles, d'un air tendre,  
Nouvel Amphion, viens entendre :  
Des chants qui ne cèdent qu'aux tiens.

Mais quelle lumière imprévue !  
Un brillant nuage, à ma vue  
Offre une autre divinité :  
Je la reconnois à fa lire :  
Et mieux, au respect que m'infpire  
Son incomparable beauté.

Polimnie, un regard févère  
Semble m'anoncer ta colère :  
Comment ai-je pu t'irriter ?  
Ah plutôt échaufe, ranime,  
Cet entouffiasme sublime,  
Où je me laiffois emporter.

Infensé, qu'oses-tu prétendre ?  
Celle, me dit-elle, de prendre  
Tes propres erreurs pour mes dons :  
Est-ce trop peu que tu t'oublies ?  
Mortel superbe ; à tes folies,  
Tu cherches encor de beaux noms.

Me crois-tu donc une Pithie,  
De l'antrè de Delphes fortie,  
Qu'agitè un trouble respecté ?  
Et qui d'une enigme incertaine,  
Fait l'amusement & la peine  
De l'humaine crédulité.

Reconois l'erreur qui te guide ;  
Non, ce n'est point moi qui préſide,  
A ces frénétiques transports :  
Et tes chants ne pourront me plaire,  
Qu'autant que la raifon févère  
En concertera les acords.

Je fais qu'aux rives de l'Alphée,  
J'inspirai jadis un Orfée,  
Dont on vante plus d'un écart :  
Bornée aux courſes de l'Elide,  
Sa muſe d'un fujet aride  
Se fâuva par un coup de l'art.

Il est des routes plus fenſées :  
Moi-même je les ai tracées  
Au chantre, ami de Mécénas :  
Et ſes guirlandes les plus belles,  
N'ofrent que des fleurs naturelles,  
Qu'il ſemble cueillir sous ſes pas.

### REFLEXIONS PRATIQUES sur les exemples raportez, au fujet de l'Entouffiasme.

203. C'Est dans la faille principalement que ſe montre l'entouffiasme. Il paſſe d'une idée à une autre idée, ſans que les hommes du commun ſ'aperçoivent quelle route il a priſe. Il n'appartient qu'aux âmes ſuſceptibles des mouvemens poétiques de le fuivre, ou de le deviner. Dans le pſeume : *J'invoquerai le nom du Seigneur, je ſerai en ſureté ; les douleurs de la mort m'ont inveſti. . .* Quelle fuite entre ces propoſitions ? Elle eſt dans l'âme du profète, enlevée au deſſus d'elle-même. Le ſang froid d'une raifon ſuivie ; diroit, *j'ai ſujet d'atendre tout du ſecours de Dieu que j'implore actuellement en mes peines ; car je me ſuis trouvé d'autres fois dans les*

plus grandes extrémités, menacé de la mort; & pour m'en délivrer, il n'a fallu que mes gémissemens, qui se font fait entendre à Dieu, & qui l'ont touché. Mais pour suivre l'activité de son mouvement, le profète ne montre que ses idées, sans marquer leur liaison. De même après qu'il a dit: *mes soupirs ont pénétré le cœur de Dieu; la terre s'est émue; les montagnes jusques dans leurs fondemens ont été ébranlées.* . . . Encore une fois, quelle suite? Le profète la sent comme tous la sentiroient, si l'on disoit: *Que ne dois-je pas attendre de la puissance de Dieu, qui d'un trait de son indignation, ébranle les montagnes; & qui d'un soufle de sa colère, met l'univers en feu?* &c.

204.

On peut faire la même observation à l'égard des autres odes. Par exemple, si l'on demande à quel propos, dans la sixième strophe de l'ode de M. de la Motte, vient la description de Carybde & de Sylla; on répondra que c'est à l'occasion de cet objet, que le poète a rencontré en son chemin; dont il a été extraordinairement frappé, & auquel il s'abandonne. Les écarts où jette la faillie sont fréquens dans les anciens. Je doute que ce fût par la pure stérilité de leur matière, comme le croit M. de la Motte. Horace ne manquoit pas de matière en mille occasions; & en particulier, quand il commence une ode, par des vœux au ciel en faveur de Virgile son ami intime; pour lui obtenir une navigation heureuse, au milieu des périls de la mer. Frappé de cet objet, il laisse bien-tôt là, Virgile son ami, & la moitié de lui-même, comme il l'appelle; pour décrire les horreurs de la mer, & la témérité de celui qui osa le premier s'y exposer. Puis sans d'autre nécessité, & à l'occasion de la témérité humaine, la faillie le fait invectiver contre l'audace criminelle des hommes. Est-ce faute de matière que venoient ces diverses faillies?

205.

Au fond, cet entouffiasme, sur tout quand il fait oublier, ou abandonner tout à fait le sujet comencé, est peu du goût François: bien que depuis un temps, quelquesuns parmi nous, l'aient extrêmement vanté; & ce semble, recherché: sans néanmoins y atteindre ou le pratiquer.

206.

Nous aimons mieux (n. 137. 138.) une suite sensible d'idées, que des idées dont la liaison ne se laisse pas facilement apercevoir. C'est par-là que dans nos traductions des pseaumes, nous

mettons tant de particules copulatives & tant de périphrases, qui ôtent une grande partie de leurs faillies.

207.

Par-là dans nos odes Françaises où il se trouve le plus d'entouffiasme, comme celle que j'ai rapportée de M. Rousseau; on voit bien plus le rapport des parties, que dans les pseaumes, & que dans les odes de Pindare, ou dans plusieurs odes d'Horace. Ces deux derniers liriques, par exemple, n'auroient pas cherché dans la 4<sup>e</sup> strophe, la liaison de la particule *Ainsi*: & au lieu de dire *Ainsi durant la nuit obscure*, ils auroient dit sans façon *durant la nuit la plus obscure*; laissant au lecteur à faire l'application de la comparaison, & à deviner le rapport de la strophe précédente, avec la suivante.

208.

Quelque talent qu'ait M. Rousseau pour l'entouffiasme, la plupart de ses odes sont de caractère, à faire sentir la suite & la liaison des pensées. Celle de cet auteur que j'ai vu le plus universellement louer, qui est inscrite *A la fortune*, approche bien plus d'une poésie philosophique, que d'une poésie Pindarique. On dit que c'est par cette raison que quand il en parloit, il la mettoit au dessous de ses autres odes: aparament c'est générosité à lui; comme on l'a dit du grand Corneille, de donner moins de protection à celles de ses pièces qui en ont moins besoin; & de se déclarer davantage pour les indéfendues.

209.

D'ailleurs Malherbe qui s'est distingué si fort dans les odes, n'est point plus distingué qu'un autre, du côté de l'entouffiasme: & entre les odes d'Horace que nous louons si fort, celles qui nous touchent davantage, n'ont point plus d'entouffiasme que les autres.

210.

Enfin parmi les odes de M. de la Motte, qui sont estimées d'un grand nombre de gens d'esprit, & qui le sont moins de quelques autres, parce qu'ils n'y trouvent pas, disent-ils, l'entouffiasme de l'ode; je n'ai point observé que les uns ni les autres missent au dessus de ses diverses odes, celle que j'ai rapportée sur le sujet même de l'entouffiasme. Je ne me souviens pourtant pas, d'avoir vu en notre langue aucune ode, où il s'en trouve davantage. Il est poussé tout d'une haleine à plus de soixante vers, jusqu'à l'endroit où Polimnie énonce la *raison sévère* qu'elle exige dans toutes les odes. Au reste l'entouffiasme qui ne reçoit ni règles, ni loix, ni imitation, ni modèle, me paroît fu-

rieusement dégénérer, quand on se met hors de soi par méthode, ou par étude sur l'exemple d'autrui. Delà, ces entousiasmes communs, ou plutôt ces termes de commande: *Où suis-je? Quel spectacle! Que vois-je? Qu'entens-je? Quelle pompe! Quelles merveilles! Quelle foule de miracles enfante à mes yeux l'univers!* &c. Ce n'est pas que ces traits ne puissent avoir leur place; mais ils font un contraste plaisant, quand on réfléchit à la disposition d'un poète, qui veut faire une impression particulière d'entousiasme; par des termes & des tours qui semblent copiez les uns d'après les autres. Un véritable entousiasme devrait être en quelque sorte, si l'on peut parler ainsi, *un original sans copie*; par la singularité des mouvemens tout extraordinaires d'où il résulte.

211. Suivant cette réflexion, je ne fais s'il faudroit commencer une ode aussi communément qu'on le fait, par une invocation aux Muses. C'est ce qui me paroît bien raisonnable, pour une disposition, où l'on ne tient guère à la raison que par un filet. Cependant l'occasion l'exige quelquefois; comme dans l'ode de M. de la Motte, qui se plaignant de n'avoir pas assez d'entousiasme, doit avoir recours à sa Muse, pour en obtenir.

212. Au reste, comme il est un entousiasme qui emporte l'esprit à différens objets, sans aucun ordre, ou règle sensible; il en est un autre, qui avec aussi peu d'ordre ou de règle, revient sans cesse au même objet; par la véhémence impression de cet objet dans une ame.

213. C'est aparamment sur quoi étoient fondez les refrains ou vers intercalaires de nos *Chants Royaux*, & de nos *Balades*, qui étoient des espèces d'odes. Mais c'est ce qui est pratiqué bien plus vivement, & plus naturellement en quelques cantiques sacrez: où le Prophète emporté d'une sainte ardeur, de voir Dieu béni & loué de toutes les créatures, les invite l'une après l'autre à le faire, par un même sentiment réitéré à diverses fois; mais diversifié sous des images particulières. Une imitation du Pseaume 148. *Laudate Dominum de caelis*, faite par feu Mademoiselle Bernard, donnera l'idée de ce que je veux dire.

*Imitation du Ps. 148.*

1 Fortunez habitans des cieus,  
Esprits saints, Anges glorieux,  
Qui contemplez toujours l'Eternel en lui-même:  
Benissez sa gloire suprême.

2 Vous soleil lumineux, source de la beauté,  
Etre que l'on a pris pour le souverain être;  
Malgré votre grandeur reconnoissez un maître,  
Et loués la divinité.

3 Vous Lune, seconde lumière,  
Plus belle quelquefois que le jour qui vous suit:  
Lorsque de l'univers vous courez la carrière,  
Louez la main qui vous conduit.

4 Etoiles louez Dieu par la magnificence,  
Dont il orne votre séjour:  
Et vous nuit dans votre silence,  
Louez le créateur de la nuit & du jour.

5 O superbe ciel empirée,  
Des anges immortels la demeure sacrée;  
Célébrez sans cesse le Dieu  
Qui remplit tout espace, & qui n'a point de lieu.

6 Onde que sur les airs l'auteur de la nature,  
A placée, & suspend par ses puissantes loix:  
Si pareille à nos eaux vous avez un murmure,  
Pour louer le Seigneur, qu'il vous serve de voix.

7 Et quel autre est à lui semblable!  
Il dit; & l'univers fut fait:  
Jusqu'à la fin, des temps son agissant decret,  
Aura son effet immuable.

8 Dragons, monstres, frimats, feux, vents, neige,  
tonnere,  
A sa parole toujours prêts:  
Louez le souverain du ciel & de la terre:  
En exécutant ses arrêts.

9 Que les colines, les montagnes,  
Les cédres, & les arbrilleaux;  
Que les animaux des campagnes,  
Les domestiques animaux;

Que les reptiles même en bénissant leur maître,  
Ne paroissent plus vils, puisqu'ils le font connoître;  
Et que les oiseaux dans les airs,  
Le prennent pour l'objet de leurs plus doux concerts.

10 Que les monarques, que les princes,  
Que les royaumes, les provinces.  
Les jeunes, les vieillards, le sexe délicat,  
L'enfant, qui du Soleil voit à peine l'éclat:

11 Qu'à louer le Seigneur, tout être enfin se range:  
Dieu mérite lui seul l'hommage qu'on lui rend:  
Excluons toute autre louange,  
Que la louange du très-grand.

12 Sa gloire luit au ciel, sur la terre & sur l'onde,  
Mais son peuple choisi sur cent peuples divers:  
Fait encor plus briller sa sagesse profonde,  
Que l'ouvrage de l'univers.

13 Qu'Israël ait toujours sa louange à la bouche;  
Il est l'objet de ses dessein:  
Que Dieu soit béni par ses saints;  
Voilà l'hommage qui le touche.

Les sentimens de personnes connues pour avoir beaucoup d'esprit & de goût, ont paru opposés au sujet de cette pièce. Dans un même lieu où elle fut lue, mais en différentes compagnies; un jour on la loua extrêmement, & peu de jours après on la critiqua jusqu'à la dédaigner. Voyant cette opposition, je résolus de la supprimer: mais depuis, c'est cette opposition même, qui m'a fait envie de voir ce qu'on en jugera dans le public. Il se peut faire que les deux senti-

mens aient leurs raisons. Quelque endroit foible, comme la dixième strophe, n'empêche pas le mérite & les tours ingénieux du reste de la pièce. Quelques-uns improuvèrent la fin de la 6<sup>e</sup> & de la 9<sup>e</sup> strophe; mais en récompense d'autres l'approuvèrent. Que l'oracle prononce ici, de quel côté est le bon goût.

EXEMPLE DE L'ÉGLOGUE,  
ou IDILE.

215. **O**N trouvera des églogues avec la perfection dont notre langue étoit susceptible, au temps qu'elles ont été écrites; dans les *Bergeries de M. de Racan*, dans la traduction des églogues de Virgile par M. de Segrais, & dans les idiles de Madame des Houlières. Celles-ci particulièrement sont pleines de sentimens & de réflexions, d'un tour & d'une naïveté, qui leur donne le goût le plus touchant; avec le vers le plus aisé, que l'on puisse désirer dans notre langue.

216. Si l'on vouloit quelques exemples d'églogues, qui ne fussent pas aussi répandues que celles dont nous parlons; on pourroit rapporter celle de M. Asselin, au sujet de la mort de M. Thomas Corneille, qui y est désigné sous le nom de Palémon. Lcidas, & Tircis sont les deux bergers interlocuteurs.

217. *Lcidas.* Dans ces valons fleuris, sous d'aimables ombrages,

Tout présente à nos yeux de riantes images :  
Assis sur le gazon, au pié de ces coteaux,  
*Tircis*, nous entendons le doux bruit des ruisseaux.  
Jamais plus vivement de l'aurore naissante,  
Ne brilla dans les eaux la lumière tremblante :  
Flore sur leur passage étale ses trésors ;  
La fraîcheur des zéphirs se répand sur leurs bords :  
Mais, quoi ! dans ces beaux lieux où chacun sous les hêtres,

Vient goûter des plaisirs innocens & champêtres :  
Toujours seul, toujours plein du trouble où je te voi,  
Tout paroît à tes yeux aussi triste que toi.

Faut-il qu'un noir chagrin t'arache à tant de charmes ?  
Les dieux ne rendront point Palémon à tes larmes.

Épargne, cher *Tircis*, des regrets superflus,  
Et cesse enfin de plaindre un berger qui n'est plus.  
*Tircis.* Permetts un libre cours à ma douleur extrême :  
Du sort de Palémon, je ne plains que moi-même,  
Du bien que j'ai perdu, qui connoitra le prix ;  
De ma vive douleur ne fera point surpris.

*Lcidas.* Palémon eut pour toi l'amitié la plus tendre ;  
Je fais, pour te former, les soins qu'il voulut prendre :

A toi seul, il fit part de ses chants les plus doux :  
Combien de nos bergers en parurent jaloux !

*Tircis.* C'est à lui que je dois le bonheur de ma vie,  
*Lcidas.* Quoique la préférence eût excité l'envie,

Nous n'en aimions pas moins ton fidèle berger ;  
Sa charmante douceur fut tous nous engager.

Sa vertu n'avoit rien de triste & de sauvage :

De nos sages plaisirs il animoit l'usage :

Lui-même aimant nos jeux, avec nous dans nos bois,

Souvent à nos concerts il a mêlé sa voix.

Quelle voix chantoit mieux Ariane abusée ;

Et l'horrible serment du parjure Thésée !

Les flots qu'il suspendoit craignoient de s'agiter,

Les échos écoutoient, & n'osoient répéter.

*Tircis.* Si-tôt que dans ces lieux au retour de l'aurore,

Tous les prez déployoient les richesses de Flore ;

Au fond des bois obscurs, azile du repos,

Nous allions par nos chants réveiller les échos :

Couchez près du cristal d'une onde vive & pure,

Souvent nous admirions l'auteur de la nature.

Momens, que m'offre encor un tendre souvenir,

Etes-vous écoutez pour ne plus revenir !

*Lcidas.* D'un berger si chéri, quand les dieux te séparent,

Oublie un triste sort, quand les dieux le réparent :

Dans ces lieux qu'ont charmé les chants de Palémon,

Ne voyons-nous donc pas succéder Philémon ?

*Tircis.* Je connois Philémon, si vanté dans nos bois :

Et je fais ce qu'ont pu les charmes de sa voix :

Ce berger que guidoit une savante fée,

Descendit aux enfers \* sur les traces d'Orfée.

Heureux ! s'il m'apprenoit par quels charmans accords ;

Sa voix se fit entendre au rivage des morts !

Palémon, en dépit de la Parque sévère,

Je fléchirois Caron, j'enchanterois Cerbère ;

Et j'irois, des destins forçant la dure loi,

Te rendre la lumière ou la perdre avec toi.

On trouve ici comme il a été marqué (nomb. 14.) tous objets & personnages champêtres. Ils y sont allégoriquement employez, pour désigner M. Thomas Corneille sous le nom de *Palémon* : & M. de la Motte-Oudart ( qui lui succéda dans sa place d'Académicien ) sous le nom de *Philémon*. *Tircis* & *Lcidas*, désignent de jeunes hommes, que M. Corneille prenoit plaisir, de former au goût des belles Lettres. Les idées sont simples ici (selon le nombre 141.) & l'expression aisée. Elle pourroit même avoir quelque chose de plus étudié, sans sortir de la naïveté de l'églogue. Par exemple, dans le onzième & le douzième vers.

Toujours seul, toujours plein du trouble où je te voi,  
Tout paroît à tes yeux, aussi triste que toi.

Quand il se seroit trouvé moins de mots, qui commencent par la lettre *t*, laquelle a quelque sorte de dureté, *toujours, trouble, tout, tes, triste, toi* : la douceur du stile n'auroit rien oté à la simplicité de l'églogue. \*\*

EXEMPLES DE L'ÉLÉGIE.

220. **L**A pure élégie n'est guère d'usage en-François ; comme j'ai dit, (nomb. 144.) & aucune n'a paru ce semble avec succès, du moins depuis celles de la comtesse de la Suze ; lesquelles mêmes ne seroient pas si fort au goût d'aujourd'hui. Les sujets qui sont le plus atachez au caractère de l'élégie, sont des regrets ou des plaintes ; particulièrement sur l'absence ou la mort de personnes chéries. Ils s'exposent en d'autres sortes de poésies ; telles

\* Ode de M. de la Motte, intitulée ORFÈRE.

\*\* Je raporte cette pièce comme elle étoit d'abord, pour donner lieu aux observations. Elle a été retouchée & perfectionnée depuis par l'auteur ; dans le recueil de ses ouvrages, imprimez à Paris chez L'hermite, quai des Augustins, 1725.

que

que le madrigal, les stances, l'ode, l'épigramme ou idyle. Cette dernière par la douceur de ses expressions, paroît surtout convenir, au sujet propre de l'épigramme : on le peut voir dans la pièce suivante ; car elle est une véritable épigramme ; à l'allégorie près, qui par l'emprunt & le voile des objets champêtres, la rend une épigramme ou une idyle (n. 143.)

*Idyle-Épigramme sur la mort de Madame de F.\*\*\*  
appelée par ses amis FLORE.*

Dans les bois & dans la prairie,  
Sur le cristal des eaux, sur la rive fleurie ;  
Plaignez-vous amoureux zéphirs ;  
Exhalez votre peine en de tendres soupirs.  
Flore ne paroît plus ; & depuis son absence,  
Les douces, les aimables fleurs,  
Qui sous ses pas prenoient naissance ;  
Au lieu de nous offrir leurs riantes couleurs ;  
Ne nous offrent plus que des pleurs.

10 De Flore les amours pleurent même la perte :  
Par eux, d'un voile obscur, la campagne est couverte ;  
Tout languit de ne la voir pas ;  
L'air en gémit, l'onde en murmure ;  
Et nos agneaux plaintifs, cachez sous la verdure,  
Du fidèle berger ne suivent plus les pas.  
Aujourd'hui que nos champs & nos prez l'ont perdue,  
Les nymphes d'alentour, dont les divins attraits  
Osenoient la jalouse vue,  
Changent leur jalousie en de justes regrets.

20 Sans fard, ni soins trompeurs ; mais naïve & sincère  
Flore atiroit de toutes parts,  
Les sentimens & les regards ;  
Et plaisoit sans songer à plaire.  
Le lys près de son teint n'avoit point de blancheur :  
La rose manquoit de couleur ;  
Le beau feu qui brilloit sous sa noble paupière,  
Don de Pallas & de l'Amour,  
Disputoit à l'astre du jour,  
Le pur éclat de la lumière.

30 Sa présence enchantoit les plus affreux deserts ;  
Sa voix seule égaioit les plus charmans concerts ;  
Les flots impétueux s'arêtoient pour l'entendre ;  
Le zéphir se taisoit au milieu des roseaux ;  
Et pour mieux rendre hommage à son chant vif &  
tendre,  
Les oiseaux n'osoient plus chanter sur nos ormeaux.  
Flore, ces beaux réduits vous ont-ils ennuié ?  
A ces paisibles lieux que vous rendiez si doux,  
Seroit-ce que les dieux vous auroient envié !  
De notre bien les dieux auront été jaloux.  
Vous vous êtes chez eux par leur ordre envolée ;  
Et le ciel préférable au terrestre séjour,  
Méritoit seul aussi vos soins & votre amour.

Sans Flore cependant que deviendront nos plaines,  
Nos coteaux, nos buissons, nos ruisseaux, nos fontaines ?

Le froid viendra glacer ces languissans climats ;  
Nos arbres quitteront leurs fruits & leur parure ;  
Par tout un long hiver répandant ses frimats,  
Fera porter le deuil à toute la nature.

Ceux qui ne voudroient que de la simplicité & de la naïveté ; des expressions gracieuses & fleuries, jointes à des images champêtres, & à des vers faciles, pourront être contents de l'Idyle de Flore. Ceux qui aiment à trouver dans les Épigrammes autant d'esprit que dans celles de M. Fontenelle, ne trouveront

pas ici ce qu'ils aiment. Les goûts sont différens, & quelquefois opposés. On les concilieroit dans le sujet présent, si l'on avoit le secret d'employer de la finesse dans les tours & dans les sentimens ; sans sortir de la naïveté & de la simplicité. Peut-être apercevra-t-on quelque lueur de ces traits, dans le dix-neuvième vers : *Changent leur jalousie en de justes regrets.* Le vingt-quatrième vers *Et plaisoit sans songer à plaire*, peint encore naïvement, un mérite touchant, éloigné de toute affectation. Le dernier vers, *fera porter le deuil à toute la nature*, renferme une métaphore un peu forte ; mais qui rappelle le sentiment lugubre qu'excitent les objets extérieurs, d'une personne chérie, qui en faisoit à notre égard la partie la plus intéressante ; & qui ne s'y trouve plus.

Au reste il faut avouer, que dans ces fortes de pièces, à force de simplicité, il se trouve plusieurs vers qui ne disent pas grand'chose : comme les premiers de cette Idyle-Épigramme. Ce ne sont proprement qu'un petit jargon doux & amusant, pour éfleurer le sentiment. Aussi m'imaginai-je que ce n'est pas la vue de ceux qui font des Idyles & des Épigrammes. C'est encore beaucoup si l'on n'y tombe point dans le cas, de *faire dire aux échos des sotises champêtres*, ou d'en dire soi-même, indépendamment des échos. Il ne faudroit peut-être pas jurer, qu'il n'y en eût une renfermée dans ce doute, *Flore ces beaux réduits vous ont-ils ennuié ?* Une des moindres causes apparentes de la mort de Flore, est qu'elle s'ennuiât d'être en ce monde. Mais c'est le langage du lieu, & du sujet : on le donne & on le reçoit pour ce qu'il est.

Les expressions de cette pièce, qui d'ailleurs paroissent choisies, sans sortir de la simplicité de l'Idyle, paroissent aussi un peu négligées en certains endroits. Le mot *absence* au cinquième vers, ne convient pas trop à la perte d'une personne morte. C'est une violente *absence* que d'être sorti de ce monde. On répète deux fois trop près l'une de l'autre, le mot *perte*, ou *perdue* : comme de *Flore les amours pleurent même la perte* ; & six vers après, *depuis que nos champs l'ont perdue* : le trente-cinquième vers commence & finit par deux mots de même rime, *les oiseaux & ormeaux* ; ce qui ne produit pas un bon effet. Le stile de l'épigramme doit être également éloigné de la négligence & de

l'affectation: c'est ce qui en fait la beauté & la difficulté.

*EXEMPLES DE L'ÉPIGRAMME,  
du Madrigal & du Sonnet.*

222.

Nous pourrions nous dispenser d'apporter sur le sujet de cet article, d'autres exemples que ceux que j'ai mis dans l'abrégé de la versification. (Gram. Franç. 1158.) Ce que nous y avons marqué des règles & de la nature de ces trois sortes de pièces, suffit pour faire connoître leur caractère; avec ce qu'ils ont de commun entre eux, ou de particulier à chacun. Mais pour avoir ici des épigrammes de différens goûts, on peut ajouter les exemples suivans.

*Sur un poëte dont les poësies étoient injurieuses.*

Par sa malignité, Charpin veut dans ses vers  
Faire la morgue à l'univers.  
Ses traits injurieux ressemblent au tonnerre,  
Qui d'abord en grondant inspire la terreur;  
Mais qui tombant après, sans effet sur la terre,  
Ne laisse avec du bruit, qu'une mauvaise odeur.

Cette épigramme paroît heureuse dans sa chute; & renferme une comparaison également juste, ingénieuse, & amenée naturellement d'un vers à l'autre, jusqu'au dernier.

*A un homme d'une complaisance outrée.*

Ta complaisance est extrême,  
Elle passe la raison:  
Si je dis non, tu dis, non;  
Si je dis oui; oui, de même:  
Quelle est cette urbanité,  
A consentir toujours prête?  
Je croirois en vérité  
Qu'un écho loge en ta tête.  
De grace contredis moi;  
Parlons, disputons ensemble:  
Car autrement il me semble  
Que je suis seul avec toi.

223.

Le sujet de cette seconde épigramme tirée de Martial, représente plaisamment le caractère de certaines gens, qui sont ennuieusement de l'avis des autres. L'idée de l'écho est aussi ingénieuse que plaisante; mais avec cela, elle est un peu hors d'œuvre, puisqu'on pourroit s'en passer, pour venir des premiers vers de l'épigramme, à la chute. Ce sont deux épigrammes dans une. Or en quelque ouvrage d'esprit que ce soit, la duplicité est une imperfection. Il auroit mieux valu peut-être, séparer cette épigramme en deux, qui auroient eu chacune l'unité & la simplicité convenable. Il ne falloit que séparer les 4. vers *Quelle est, &c.* Ils auroient suffi pour en faire une épigramme à part: les deux auroient mieux valu, que celle qui les renferme tou-

tes deux. C'est un principe de littérature qu'on ne peut trop apprendre, & trop pratiquer, que celui d'Horace; *Denique quod sit vis simplex duntaxat & unum.* Au quatrième vers, le mot *oui*, qui finit par une voyelle, est suivi du même mot qui commence par une voyelle; mais le défaut est excusable, par l'usage qui fait souvent une aspiration à la première syllabe du mot *oui*; car on dit plutôt, *le oui & le non*, que *l'oui & le non*; & même on prononce toujours *un oui*, & jamais *un noui*. Dans le dernier vers, l'expression *sans toi*, paroît une répétition inutile; le sens étant déjà exprimé par le mot *seul*: elle fait même une espèce de sens faux; car le sens de l'auteur est; *il me semble que je suis seul & sans avoir personne avec moi, quand nous sommes ensemble & que tu dis la même chose que moi*: au lieu que l'expression *seul avec toi*; signifie *quand toi & moi nous sommes seuls & qu'il n'y a nulle autre personne que nous deux.*

Le madrigal contient d'ordinaire un tour obligeant & gracieux: comme l'épigramme en renferme un satirique & piquant. Un madrigal bien tourné fait souvent plus de plaisir qu'une longue pièce: sa brièveté, étant fort du goût François.

*Pour un ministre d'Etat qui prenoit des eaux minérales, & qui étoit alors particulièrement considéré du roi.*

*A la Nimphe de la Fontaine.*

Si vous voyez que chaque jour,  
Un grand ministre à qui tout fait la cour,  
Vient lui-même vous rendre hommage;  
Nimphe, n'en tirez pas encor trop d'avantage;  
Mais attendez modestement,  
Que de votre vertu secrète;  
Il ait reçu quelque soulagement:  
Vous pourrez de vous-même être alors satisfaite;  
Et vous applaudir hautement:  
Si-tôt que Damis, de votre onde,  
Aura sujet d'être content:  
Heureuse Nimphe, au même instant;  
Vous aurez contenté le plus grand roi du monde;

Le tour d'un madrigal est d'autant plus estimable, qu'il renferme une pensée à quoi on ne s'attend point; bien qu'elle soit amenée par les premiers vers. Une louange indirecte qui se laisse apercevoir, sans heurter la modestie de celui à qui elle s'adresse, donne aussi de l'agrément à un madrigal; ces deux circonstances se rencontrent dans le précédent. D'ailleurs les vers en sont aisez; si ce n'est le sixième qui n'est pas coulant, *Que de votre vertu secrète.* Le huitième ne l'est guère plus; *Vous pourrez de vous-même être alors satisfaite*; outre que ce dernier fait une légère

224

225

équivoque ; car les mots de *vous-même* peuvent se rapporter , à *vous pourrez* , ou à *être satisfaite* ; cette critique est un peu scrupuleuse.

*Sur la mort du prince de Turenne, tué à la bataille de Stenkerque en 1692. après avoir commandé avec de grands succès, les armées Vénitiennes.*

1. Le neveu du grand Turenne ,  
N'étoit que dans son printemps ;  
Lorsque la Parque inhumaine ,  
Rompit le fil de ses ans.
2. Parque , combien de victoires ,  
Tes homicides ciseaux ,  
Déroberent à nos histoires ,  
En tranchant des jours si beaux !
3. Si dans la demeure sombre ,  
Il joint si-tôt ses aïeux ;  
N'en accusons que le nombre ;  
De ses exploits glorieux.
4. La mort comptant les journées ;  
Par tant de faits éclatans ;  
Crut qu'il avoit cent années ,  
Quand elle le prit à trente ans.

226.

Cette pièce pourroit s'appeler du nom de *Stances* , puisqu'elle en renferme quatre petites. On l'appelle *Madrigal* , les premiers vers tendant à la pensée renfermée dans le dernier. Il est ingénieux , mais il ne paroît point encore assez digne du sujet. 1°. La pensée peut trop aisément convenir à d'autres héros guerriers , que la mort enlève dans leur jeunesse. 2°. Le deuxième quatrain n'est point assez attaché au reste de la pièce ; puisque sans lui, elle auroit un sens complet. 3°. Les mots qui servent de rimes se ressemblent & se répètent trop , *Printemps* , *ans* , *années* , *ans* : ces négligences ne sont point admises, dans un si petit nombre de vers ; non plus qu'une sorte d'impropriété qui se trouve à dire *cent années pour cent ans*.

Nous avons dit que le madrigal tournoit sur le gracieux ; & l'épigramme, sur le plaisant : quel nom donnera-t-on à une petite pièce qui tient de l'un & de l'autre , comme la suivante ?

227.

*A une Dame, qui prenant pour sa fête, chacune des fêtes de la Vierge, vouloit qu'on lui fit des vers autant de fois ; & qui d'ailleurs ne passoit pas, pour être plus dévote qu'une autre.*

Votre fête revient au moins tous les deux mois ;  
Et vous avez voulu des vers à chaque fois ;  
Jusqu'ici l'on a fait connoître ,  
Dans ceux qu'on vous donna , pour bouquet , tant & plus ,  
Ce que dans vous on voit paroître ,  
De nobles , d'aimables vertus :  
Afin de célébrer quelque chose dans vous ,  
Qui n'ait pas été dit de tous ,  
Et mettre à ces vertus une digne couronne :  
Je veux ici louer votre dévotion :  
On s'en étonnera ; mais Phébus me l'ordonne ;  
Il aime dans les vers un peu de fiction.

228.

La pièce , comme on voit , est au

même-temps obligeante & plaisante ; elle tient par là de l'épigramme & du madrigal. La surprise de voir qu'on veuille louer dans une dame du monde, la dévotion, dont elle ne se piquoit pas autrement ; fait un contraste amusant. Il ne faut pas d'ailleurs chercher ici une si grande justesse : on ne la trouveroit peut-être pas ; c'est la première idée qui s'y présente, à quoi il se faut tenir. Les vers pourroient aussi être plus heureux ; les deux premiers en particulier, sont prosaïques : mais si ces négligences sont excusables, c'est en ces jeux familiers & subits d'imagination.

Touchant le Sonnet qui est une sorte d'épigramme , ou de madrigal assez long ; après ce que nous en avons dit ( nomb. 149. ) il ne sert à rien d'en apporter un exemple. Si je transcris ici un sonnet qui a été vanté , répandu & traduit en Latin par des poètes célèbres, comme un des plus beaux qui ait paru en notre langue ; c'est pour la justifier de n'avoir pas été jalouse , de trop conserver l'usage de faire des sonnets.

*Sonnet de M. de Benferade, sur l'embrasement de la ville de Londres.*

Ainsi brula jadis cette fameuse Troie ,  
Qui n'avoit offensé , ni ses rois , ni ses dieux :  
Londres d'un bout à l'autre est aux flammes en proie ,  
Et souffre un même sort qu'elle méritoit mieux.

Le crime qu'elle a fait est un crime odieux ,  
A qui jamais d'en haut la grace ne s'octroie :  
Le passé n'a rien vu de si prodigieux ,  
Et je ne pense pas que l'avenir le croie.

L'horreur ne s'en pouvoit plus long-temps soutenir ;  
Et le ciel accusé de lenteur à punir ,  
Aux yeux de l'univers enfin se justifie.

On a vu par degrés le supplice arrivé :  
La guerre suit la peste ; & le feu purifie ,  
Ce que toute la mer n'auroit pas bien lavé.

Sur des milliers de sonnets , à peine , comme dit M. Despreaux , en trouvera-t-on un bon, par l'assujettissement outré, où le poète est réduit dans ce poème. ( nomb. 149. ) Celui dont nous parlons a passé pour très-beau. Cependant à l'examiner , quels défauts ne s'y trouve-t-il pas ? Le second quatrain , pourroit se retrancher entièrement , sans que la pièce perdît rien de sa beauté ni de son sens : or la superfluité est un grand défaut ; sur tout dans une sorte d'épigramme ou de madrigal ; comme est le sonnet. 2°. Les vers de ce même quatrain sont lâches ; le sens en est vague & trivial ; & finit par une pensée , une expression , & une versification plate : *Et je ne pense pas que l'avenir le croie.*

229.

230.

231.

232.

Le dernier vers du sonnet qui a tant causé d'admiration en son temps, ne se trouveroit peut-être pas si admirable aujourd'hui, dans une exacte critique. 1°. Est-ce par les eaux de la mer que le crime peut ou doit se laver? 2°. De plus, le feu sert à expier le crime; mais sert-il à le purifier? 3°. La mer est mise ici en parallèle avec la peste, & avec l'embrasement de Londres, qui sont des fléaux; mais la mer n'est pas un troisième fléau: ce seroit plutôt un grand fléau pour l'Angleterre, que de n'avoir pas la mer autour d'elle. Afin que la pensée fut juste, il faudroit qu'il fut arrivé une inondation en Angleterre; ce qui n'est pas. Concluons, que si dans le chef-d'œuvre des sonnets, il se trouve comme nécessairement de si grands défauts; l'agrément qui en résulte ne vaut pas la peine qu'il coûte; & par conséquent, ce n'est pas un mal d'en avoir laissé évanouir l'usage, aussi bien que de la Ballade.

*EXEMPLE DE LA SATIRE.*

233.

ON les trouve dans les ouvrages de M. Despreaux, qui sont entre les mains de tout le monde: aussi a-t-il porté parmi nous à un très-haut point ce genre d'écrire en vers. Il se trouve encore des satires en vers de Monsieur de Sanlec, qui ont quelque agrément. Mais rien peut-être n'est plus parfait dans le genre de Satire en vers françois, que certains morceaux de pièces comiques. On y attaque le vice en général; sans y désigner en particulier aucun de ceux qui y sont sujets. De pareils morceaux serviroient d'utiles leçons, s'ils étoient détachés du reste des pièces dont elles font partie; mais dont la religion ne peut approuver le caractère, & encore moins l'usage. On le peut voir dans cette satire contre l'hypocrisie.

234.

Comme on ne trouve point de genre de héros,  
Qui soient plus à priser que les parfaits dévots:  
Aucune chose au monde, & plus noble & plus belle,  
Que la sainte ferveur d'un véritable zèle:  
Aussi ne voit-on rien qui soit plus odieux,  
Que les dehors platrés d'un voile spécieux;  
Que ces vrais charlatans, que ces dévots de place;  
De qui la sacrilège & trompeuse grimace,  
Abuse impunément, & se joue à leur gré,  
De ce qu'ont les mortels de plus saint & sacré:  
Ces gens qui par une ame à l'intérêt soumise,  
Font de dévotion métier & marchandise;  
Et veulent acheter crédit & dignitez,  
A prix de faux clins d'yeux & d'éclans affectez:  
Ces gens, dis-je, qu'on voit d'une ardeur non com-  
mune,  
Par le chemin du ciel courir à leur fortune;  
Qui brûlant & priant, demandent chaque jour,  
Et prêchent la retraite au milieu de la cour:

Qui savent ajuster leur zèle avec leurs vices:  
Sont faux, vindicatifs, sans foi, pleins d'artifices;  
Et pour perdre quelqu'un, couvrent insolément  
De l'intérêt du ciel, leur fier ressentiment:  
D'autant plus dangereux dans leur âpre colère,  
Qu'ils prennent contre nous des armes qu'on révére;  
Et que leur passion, dont on leur fait bon gré,  
Vient nous assassiner avec un fer sacré. &c.

235.

Tout ce qu'on peut trouver d'excellent dans les satires, ne peut guère atteindre à ce qu'on voit de noble & de fort, de vif & de sensible, de fidèle & de naturel, en cette peinture du vice. C'est dommage qu'il y ait souvent du danger, à trop parler contre celui dont il s'agit; parce que ne pouvant communément se discerner aux yeux des hommes, d'avec la vertu qui lui est contraire, on s'expose à décréditer indifféremment l'un par l'autre; & à produire ainsi beaucoup plus de mal que de bien. L'inconvénient n'est pas le même dans les autres vices. Qu'on décrie tant qu'on voudra l'avarice; la libéralité n'y feroit rien perdre; ne pouvant être confondue avec elle. Plus on est avare, & moins on ressemble à un homme libéral: mais plus on est hypocrite, & plus on ressemble à un homme de bien.

Pour revenir à la satire, tous les discours en vers où les vices & les défauts humains sont blâmés ou raillez, peuvent passer pour des satires. Néanmoins quand il ne paroît pas que le dessein principal, soit d'y décrier le vice ou les vicieux, on leur donne le simple nom de *Discours* ou d'*Epîtres*: comme on le donne aux derniers livres des satires d'Horace & de celles de M. Despreaux.

On trouve des épîtres écrites d'un style très-aisé dans les poésies de M. Pavillon. Au reste, pourvu qu'il s'y trouve quelque morale & un air familier, sans bassesse, on y dit ce que l'on veut. Voici deux petites pièces qui sont à peu près en ce genre.

236.

*Epître à une Dame, après un long & fâcheux procès,  
qu'elle avoit essuyé.*

A force d'user des placets,  
Vous voilà quite d'un procès.  
Qui vous rompit long-tems la tête,  
D'apel, de decret, de requête,  
Et de tous ces mots qui font peur,  
A qui n'est point né chicaneur.  
Maintenant je vous tiens heureuse,  
D'avoir eu cette peine affreuse.  
Heureuse, direz-vous, comment!  
Me voilà quite d'un tourment;  
Mais aussi, ne vous en déplaise,  
Je serois bien plus à mon aise,  
Au lieu d'en avoir vu le bout,  
De n'en avoir point eu du tout.  
Croyez-moi; ce sont des délices,  
De voir la fin de ses supplices.

237.

Si

Si jamais l'on n'avoit de maux,  
Que l'on fût toujours en repos,  
La moitié des biens de la vie  
Nous seroit aussi-tôt ravie;  
Et pour bien goûter les plaisirs,  
Il faut des soins & des soupirs.

238. Le stile de cette épître est facile, & les pensées en sont naturelles; mais elles ne semblent point encore assez amenées, ni assez développées. Il paroît en particulier une espèce de faut entre ce vers, *De n'en avoir point eu du tout*; & le vers suivant, *Croyez-moi, ce sont des délices*: on voudroit quelque chose entre deux. L'expression même, *Ce sont des délices* n'est pas heureuse; & peut-être n'est pas exacte. Ce que l'auteur a voulu dire, vaut mieux que la manière dont il le dit.

Le mot de *soupirs*, qui est le dernier de la pièce, rappelle quelque idée des peines & des soins de la passion de l'amour, dont il n'est ici nullement question: & par conséquent il n'est pas assez propre du sujet, qui n'est autre que la maxime ordinaire, *qu'on ne sent jamais mieux le plaisir, qu'après la peine*.

*A Monsieur le Comte de M\*\*\* qui demandoit à l'auteur, de lui écrire en vers, ce qu'il pensoit des eaux minérales qu'il prenoit actuellement.*

Vous demandez qu'en vers je tâche à vous apprendre,  
Des nouvelles des eaux que je suis venu prendre;  
Vous pourrez être satisfait;  
J'en sus acquérir la science;  
Sur le rapport qu'ici mille gens m'en ont fait,  
Et sur ma propre expérience.  
Il en faut convenir. En fait de guérison,  
Des trente & quarante miracles,  
Sont les agréables spectacles,  
Qu'on vante aux eaux, chaque saison.  
Sciastique, paralysie,  
Rhumatisme malin, colique, apoplexie,  
Disparoissent en moins de rien.  
Mais vous, me dira-t-on, vous en trouvez-vous bien?  
De ces divines eaux, de ces eaux incomparables,  
Avez-vous senti les vertus?  
Assurément; des effets, tant & plus:  
On m'en fait compliment; elles me font merveilles.  
Tant mieux: vous êtes donc guéri?  
Guéri? Je n'en sens rien; mais il le faut bien croire:  
Mon médecin s'en est fait gloire,  
Et mon hôte me trouve un visage fleuri:  
Pourroit-on en douter après cela? Nenni.  
D'ailleurs pour le présent: je ne suis pas en peine;  
Car, on débite ici pour maxime certaine,  
Que c'est deux mois après qu'on a quitté les eaux,  
Que soi-même on ressent que l'on n'a plus de maux.  
S'il m'en reste, tant pis; ce sera bien ma faute;  
Non, la leur: cependant, tout aura réuilli,  
Pour mon médecin & mon hôte;  
Qui trop judicieux pour en prendre souci,  
Me verront, moi bien loin; & mon argent, ici.

239. Cette seconde épître étant une plaisanterie dans un stile très-familier, il ne faut pas s'étonner d'y trouver une versification peu cadencée, & des phrases profaïques, qu'on ne pourroit souffrir dans une autre espèce de poésie. Celle-

ci, selon le mot d'Horace, auroit été plus de la prose que des vers: *Sermoni propiora*. Au reste, le jargon qu'on tient quand on prend les eaux minérales, touchant leurs vertus & leurs effets, n'est pas trop mal rapporté en cette épître.

EXEMPLES DE FABLES.

240. Les fables qui sous une allégorie ingénieuse, servent à corriger ou à former les mœurs, doivent être toutes écrites également, d'un vers aisé & naturel. Cependant le stile peut ou doit s'y varier un peu, selon les sujets. Les uns étant élevez & nobles; les autres plaisants & burlesques; & les troisièmes, tenant comme le milieu: nous rapporterons trois exemples, qui répondent à peu près à ces trois différences de sujet, & de stile, dans les fables.

LA POUSSOLE ET LE GOUVERNAIL.

*Fable à M. le Comte de Crécy.*

Un navire chargé des trésors de l'Asie,  
A pleine voile au port voguoit heureusement;  
Quand l'orgueil & la jalousie,  
Réduisirent en un moment,  
Et le navire & l'équipage,  
A deux doigts d'un trille naufrage.  
C'est à moi, dit le Gouvernail:  
(Et mon nom seul en est une preuve authentique,)  
C'est à moi d'exercer un pouvoir juridique,  
Sur le reste de l'atirail.  
Mais ce droit qui m'est du, l'insolente Bouffole,  
Depuis un certain temps, prétend me le ravir:  
Cela, sous je ne sais quel prétexte frivole:  
Elle veut que chacun s'empresse à la servir;  
On la sert, elle n'a qu'à dire.  
Il lui sied bien ici d'exercer son empire!  
L'ivoire pour ses murs, pour son toit le cristal;  
La dame, ne vous en déplaise;  
Loin du danger, loin de tout mal,  
Donne ses ordres à son aise:  
Tandis que jour & nuit nous combatons les flots,  
Nous résistons au choc des vents & des tempêtes;  
Nous avons une reine au-dessus de nos têtes,  
Dans le luxe & dans le repos.  
Sous elle que tout plie, & que tout obéisse;  
Vite; sous les plus rudes coups,  
En sa faveur que l'antenne gémissé:  
A la fureur des vents, voiles exposez-vous:  
Et vous, savante girouette,  
Du mouvement des airs la fidèle interprète;  
Veillez assidument pour la tranquillité,  
De son oisive majesté.  
Sous un joug si honteux serons-nous davantage!  
Ah! s'il reste dans votre cœur,  
La moindre étincelle d'honneur,  
Tirez-vous au plutôt d'un indigne esclavage;  
Sous ma juste conduite, & sous mes douces loix,  
Rangez-vous tous, comme autrefois.  
Ainsi le gouvernail faisoit belle dépense,  
De paroles & d'éloquence:  
Quand une horrible nuit vint à couvrir les mers:  
Le ciel ne paroît plus, qu'au travers des éclairs;  
Tout frémit; on perd espérance.  
L'orage retentit de mille endroits divers:  
Alors le beau projet, le projet admirable;  
Commence de paroître assez peu raisonnable.  
On voit tomber en tournoyant,  
La girouette extravagante:  
Elle qui dédaignoit chacun auparavant,  
Du haut du mats, qui faisoit la pinpante;  
Fait mainte culebute au premier coup de vent!

Un autre souffle de Borée,  
 Met les voiles en cent morceaux ;  
 Dans cette triste destinée,  
 Le pauvre gouvernail à la merci des eaux ;  
 A la merci de la tempête,  
 Ne sauroit plus lui-même où donner de la tête ;  
 Il avance, revient, fait mille & mille tours,  
 Et dans un même endroit se retrouve toujours.  
 En un péril si manifeste,  
 La boussole a pitié de leur état funeste.  
 Vous voyez, leur dit-elle, où vous êtes réduits.  
 De votre orgueil, voilà les dignes fruits :  
 L'orgueil cause par tout de semblables desordres ;  
 Si vous voulez pourtant vous sauver du danger,  
 Je saurai vous en dégager :  
 Mais il faut, s'il vous plaît, vous soumettre à mes  
 ordres :  
 Qu'on m'obéisse exactement,  
 Que tous à leur devoir se rangent promptement :  
 Vous pouvez réparer ainsi votre folie.  
 On obéit ; la peur en cette occasion,  
 L'emporte sur l'ambition.  
 Devenus par leur modestie,  
 Dignes d'un plus fortuné sort,  
 Tout l'équipage arrive au port.

*Envoi.* Cette fable, Creci, nous fait assez conoître,  
 Que tout état peut se vanter  
 De n'avoir rien à redouter ;  
 Quand sous la loi d'un sage maître,  
 Chacun s'applique uniquement  
 A remplir son devoir, comme vous, dignement,  
 Il arrive tout au contraire,  
 Quand on veut par ambition,  
 Faire plus que l'on ne peut faire,  
 Que tout est en confusion.  
 Admirons cependant le bonheur de la France :  
 Car où pouvoir ailleurs trouver tant de prudence,  
 Dans la suprême autorité ?  
 Où trouver dans l'obéissance,  
 Plus d'ardeur, plus de vigilance,  
 Plus de zèle sincère, & de fidélité ?

241. Parmi diverses fables d'un sujet élevé, qu'à composé le feu père Commire, & où il a excellé ; il en est peu de meilleur goût, que celle-ci, qui est traduite de son Latin. Il s'y trouve non-seulement de la noblesse & de la justesse ; mais encore un tour particulier de vivacité, de facilité, de variété d'images, & de légèreté d'expression, qui se fait sentir jusques dans la traduction. L'allégorie en est naturelle, bien suivie, & importante pour le sens qu'elle renferme. Le premier mobile, & le plus heureux ressort du gouvernement, ne consiste point dans l'activité ; bien moins dans l'agitation de ce qui paroît davantage agir : mais dans l'ame & la conduite de celui qui préside, & qui doit présider à tout. Par là, comme la boussole, il semble ne rien faire quand il fait tout, en conduisant tout.

242. L'indignation du gouvernail contre la boussole, est un trait de plaisanterie d'autant plus ingénieuse, qu'il est fondé en raison aparente. Le gouvernail avant l'usage de la boussole, étoit la partie qui servoit davantage à la conduite d'un vaisseau. Il est naturel de ne pas trouver, en celui qui nous a suc-

cédé, & qui nous est préféré dans un emploi important, un mérite supérieur au nôtre ; il est naturel au contraire, de relever tous les défauts qu'on y croit découvrir. L'impression que le discours du gouvernail fait sur les autres parties du vaisseau, peint très-bien la disposition des hommes ; à se laisser volontiers soulever, sur les premières apparences, contre toute domination, dont ils ne voient pas les raisons ; & dans lesquelles il ne leur appartient pas de pénétrer.

Cette fable est adressée à feu M. Verjus comte de Creçy, si renommé par le succès des négociations où il a été employé, sous le règne précédent.

### LA NIMPHE ET LA CIGALE.

*Par feu Mademoiselle Bernard, à qui Madama la Chancelière de Pontchartrain avoit fait une pension.*

Une Nimphe de celles-là,  
 Qui de faire du bien font leur plus grande affaire ;  
 Et qu'en ce monde on ne voit guère ;  
 Un jour dans un champ s'en alla.  
 Elle y rencontre une cigale ;  
 C'étoit dans la saison fatale,  
 Où les jours gracieux nous font un long adieu ;  
 Tems rude pour la gent qui n'a ni feu ni lieu.  
 La cigale étoit languissante ;  
 La nature l'a faite incapable des soins ;  
 Qui peuvent fournir aux besoins ;  
 Point de fond certain, ni de rente ;  
 Son chant est son unique bien ;  
 C'est dire assez, qu'elle n'a rien.  
 Pour se tirer de l'indigence,  
 Il est certains talens qu'on ne doit pas choisir ;  
 Ceux qui ne servent qu'au plaisir,  
 Ne mènent guère à l'opulence.  
 La nimphe lui prêta ses généreux secours ;  
 Et les lui promit pour toujours :  
 Vis de ton métier, lui dit-elle ;  
 Chante, & rien plus : la fortune t'appelle ;  
 A passer sans chagrin le reste de tes jours :  
 La cigale chanta, pour payer ce discours :  
 Il n'est point ici bas de fortune si grande :  
 Lui dit, l'animal, en son chant,  
 Que celle de vivre content,  
 Tel sur le trône assis vainement la demande.

#### *Envoi.*

Le sens se découvre aisément ;  
 De cette fiction morale :  
 Nous sommes tous deux justement ;  
 Vous la nimphe, & moi la cigale.

J'ai parlé (Gramm. n. 1167.) des talens & du mérite de Mademoiselle Bernard, en rapportant d'elle une autre fable ingénieuse. Celle-ci l'est particulièrement, par les circonstances qui rendent très-juste l'allégorie. Elle avoit peu de bien, & avec tout son esprit n'avoit guère d'autre talent que la littérature, qui n'est pas propre à enrichir. L'idée de la cigale, dont le chant est foible, & glapissant fait une comparaison qui relève la modestie de l'auteur, & donne un agrément de bienséance à la pièce. La dernière réflexion est

peut-être amenée moins heureusement que les autres, & ne tient pas si nécessairement au sujet. Mais rien n'est plus juste que les deux derniers vers de l'envoi; ils font sentir avec précision & naïveté, le fond & l'agrément de l'allusion.

*Exemple d'une fable dans un sujet plaisant : sur un mauvais critique, aplaudi par des génies médiocres, & confondu par un homme d'esprit.*

## L'ANE ET LE LUTH.

244.

Un âne qui cherchoit à contenter sa faim,  
Trouve au lieu de chardons un luth en son chemin;  
Il le frappe du pié; le luth frappé raisonne;  
L'âne crut qu'il jouoit fort bien de l'instrument.  
J'avois quelque besoin, dit-il, de ce talent;  
Car ma voix dans le fond n'est ni belle, ni bonne.  
Maintenant par tout l'univers,  
Je peux tenir mon rang dans les plus beaux concerts;  
On ne me dira plus que je ne fais rien faire  
Que ronger des chardons, & braire.  
L'âne sur tous les tons commence à s'exercer.  
Il faisoit des acords! je vous laisse à penser.  
Vingt ânes d'alentour admiroient leur confrère,  
Et pour l'honneur du corps, se réjouissoient tous:  
Je veux me faire entendre à bien d'autres qu'à vous,  
Dit-il; amis baudets: je vais chercher des hommes;  
Comme ils ont le goût fin dans le siècle où nous sommes,  
Ils me feront valoir: c'étoit très-bien conclu.  
En effet, si-tôt qu'on eût vu,  
Avec quelle délicatesse,  
L'âne pinçoit le luth: pour prix de son adresse,  
On le charge de coups; & derrière & devant,  
On le pique, on le hue: on tire les oreilles.  
On arrache le poil du baudet: cependant  
Vint un musicien qui par ses longues veilles,  
Soutenu d'un génie heureux,  
Dans l'art d'Orphée étoit fameux:  
Tout indigné qu'une bête grossière,  
Eût à ses piés un instrument;  
Pour les doigts de Clio réservé seulement:  
Des cordes de ce luth, il commença de faire  
Les verges dont maître baudet,  
Doit ressentir le merveilleux effet,  
Et l'impression salutaire:  
Tant que conformément aux ordres du destin,  
Il reprenne le bât, & retourne au moulin.

La versification de cette fable est aisée: peut-être un peu trop: sur tout du côté de la rime à laquelle, on accorde d'ailleurs plus de licence dans les fables: mais *instrument & talent; devant & cependant*, font des rimes très-imparfaites; malgré l'autorité qu'elles pourroient tirer des fables de M. de la Fontaine, qui n'a point fait difficulté d'en employer de semblables. A dire le vrai, je ne crois pas qu'on dût sacrifier, dans la poésie familière, le moindre trait de naïveté, à une rime plus exacte. Au reste on pourroit douter, si des cordes de luth, peuvent être des verges capables de faire de grandes impressions, sur la peau d'un âne, qui n'est pas fort tendre: mais l'apparence du rapport suffit pour fonder une plaisanterie.

## EXEMPLE DE STANCES.

245.  
JE n'ai point parlé des *Stances* dans les différents genres de poésie, parce qu'elles ne font qu'une espèce particulière de versification, & non point de poésie. Elles n'ont ni sujet, ni matière, ni stile, ni caractère qui leur soit propre. *Stance* ne signifie que *station*, ou *repos*; pour marquer qu'au bout d'un certain nombre de vers qui riment ensemble, le sens repose. (Gram. Franç. n. 1151.) Les odes que j'ai citées de M. de la Motte & de M. Rousseau sont des stances régulières: celles qui se trouvent dans les fables, & dans les cantates, sont des stances irrégulières; comme je l'ai marqué plus au long, dans les règles de la versification (Gram. Franç. n. 1154.)

Il faut observer, que l'on s'attend d'ordinaire à voir finir les *Stances*, chacune par une pensée, qui réveille un peu l'attention, & qui tienne tant soit peu du goût du madrigal. Quoiqu'il en soit, on ne donne proprement le nom de *Stances*, qu'à celles qui sont régulières, comme les suivantes.

*Sur la solitude.*

246.  
Que j'aime de ces bois la vaste solitude;  
Qu'elle a pour moi d'apas;  
Que j'aime à dissiper loin de tout embarras,  
Ma vaine inquiétude.

Là s'offrent à mes yeux les tranquilles objets;  
Dont mon ame est charmée:  
Ma raison voit ici tous mes sens satisfaits,  
Sans en être alarmée.

Sur l'arène, un ruisseau roule son onde pure,  
Entre divers gazons:  
C'est ainsi que s'enfuit, mais s'enfuit sans murmure,  
Le temps que nous passons.

Que ne m'est-il permis sur ces plantes fleuries,  
De respirer toujours;  
Et nourrissant ainsi mes douces rêveries,  
De couler d'heureux jours.

Je ne dormirois point dans la pourpre superbe,  
Sous de riches lambris;  
Mais le sommeil goûté sur la mousse & sur l'herbe,  
En pert-il de son prix?

Quand il faudroit ici, finir ma destinée,  
Par un commun devoir:  
La mort seroit pour moi, ce qu'est pour nous le soir  
D'une belle journée.

Ces Stances ont paru ingénieuses & sentées; d'un stile naturel & aisé. J'en excepterois peut-être un endroit dont le sens est beau; mais où la versification, par la triple répétition de la lettre *s*, ôte un peu de la douceur du stile; c'est au second couplet, *ma raison voit mes sens satisfaits, sans en être alarmée.*

## EXEMPLE DU POÈME ÉPIQUE.

247.

ON en peut trouver, 1°. dans le *Télémaque*. Bien qu'il soit écrit en prose (nomb. 282.) c'est un véritable poème, qu'on ne s'est point lassé de lire. 2°. dans celui de la *Ligue*, où il se trouve des morceaux très-beaux & très-élevés. 3°. dans l'abregé de l'Iliade d'Homère par M. de la Motte, lequel a été un sujet de dissertation fort animée, entre des personnes de beaucoup d'esprit; & 4°. dans le nouveau poème de *Clovis*, dont plusieurs parlent avec estime; mais qui n'est pas encore à moitié fait. Cependant j'ai cru devoir en cette occasion, renvoyer au poème épique le plus universellement applaudi, qui est l'Enéide de Virgile; dont on a diverses traductions en François, & dont je donnerai un précis. D'ailleurs je ne ferois le rapporter qu'en prose. Quand je le traduirois en vers aussi-bien que l'illustre M. de Segrais; je serois encore exposé à faire un ouvrage peu ragoutant; comme il reconnoît lui-même qu'est le sien.

248.

L'expérience d'un si grand poète, rappelle une réflexion, qui a été faite par M. de la Motte, & qu'on peut rendre sensible. C'est qu'une des causes du succès mauvais, ou médiocre des poèmes épiques parmi nous, vient apparemment de notre versification: soit qu'elle ait quelque chose d'ennuyeux, ou qu'étant agréable d'elle-même, elle ne convienne pas à de longs ouvrages. En effet M. de Segrais, qui avoit le talent de faire des vers gracieux, en auroit-il fait d'assez mauvais dans son Enéide pour déparer entièrement la beauté, & l'agrément qu'on trouve dans l'Enéide en Latin?

D'un autre côté on lit les traductions de l'Enéide, qui sont en prose plus volontiers que les meilleures en vers François. C'est ce qui se rencontre aussi à l'égard des autres poèmes épiques. La Jérusalem du Tasse nous a rebuté dans les traductions en vers; elle nous amuse dans les traductions en prose. Le Télémaque n'auroit jamais eu, si je ne me trompe, un succès aussi grand en vers, quelques beaux qu'ils pussent être, que dans la prose où il a été composé.

249.

Cependant, dira-t-on, des poèmes épiques en vers ont eu succès parmi nous; mais lesquels? Est-ce l'ancien Clovis? Est-ce le saint Louis, quelque plein du feu poétique que soit ce dernier

ouvrage? Non; c'est le *Lutrin* & l'*Allée des Noyers*; poèmes courts & d'un sujet burlesque: ce qui convient fort à la gaieté & à l'impatience naturelle de notre nation; & peut-être à son penchant de voir tourner en ridicule le grave & le sérieux. Pour revenir à l'Enéide, marquons en l'économie: afin d'y reconnoître la pratique & les règles du poème épique.

Le sujet, le trait, ou l'action générale du poème, est l'établissement, & le règne du Troyen Enée en Italie; (nomb. 81. & 82.) Les particularitez historiques de ce trait, sont qu'Enée, depuis l'incendie de Troie, se mit en mer pour venir en Italie, d'où il croyoit tirer son origine. Après bien des aventures il y arrive enfin, & est favorablement reçu de Latinus qui y regnoit, & qui lui voulut remettre le sceptre; lui faisant épouser sa fille Lavinie. Turnus prince du pays qui prétendoit au mariage de la princesse, s'y oppose, & fait la guerre à ce sujet. Il est vaincu & tué par Enée, qui de la sorte devient gendre du roi; puis roi lui-même.

250.

1°. Ce trait est une action éclatante & héroïque. (81.) 2°. La fiction (n. 87.) consiste dans les aventures, que le poète suppose qui arrivent à Enée, & qui sont de surrogation à l'action essentielle. 3°. Les incidens (88.) ou *Episodes*, ne sont qu'une partie de la fiction; en tant qu'ils marquent certains événemens imaginés par le poète: mais dont la suite générale du poème pourroit se passer. Tels sont ici la haine de Junon contre Enée, le séjour qu'il fait à Cartage, où il pensoit à épouser Didon, &c. 4°. Le *merveilleux* du poème (89.) sont les prodiges que sont différentes divinités, dans la suite de ces événemens. 5°. La vraisemblance consiste dans l'étrange opinion que les païens avoient de leurs dieux; ou plutôt comme je l'ai dit, (nomb. 91.) c'est le soin que prend le poète de ne point tomber en contradiction avec lui-même.

*Les savans qui ont présent à l'esprit le sujet de l'Enéide, en seront quitte, pour passer les pages suivantes imprimées en très-petit caractère; comme étant de surrogation.*

## Suite &amp; précis de l'Enéide de Virgile:

**L**ivre 1. Le poète d'abord indique son dessein en général, invoque sa muse, & raconte comment Enée sorti de Troie depuis sept ans, & partant de Sicile fut empêché d'aborder en Italie. Junon femme de Jupiter ancienne ennemie des Troyens, excite une furieuse tempête par le ministère d'Eole dieu des vents; mais Neptune dieu de la mer, réprime la témérité d'Eole & des vents subalternes qui avoient soufflé l'orage. Cependant sept des navires d'Enée se retirent dans

251.

un port d'Afrique, & le reste de sa flote est dispersée. Vénus mère d'Enée se plaint à Jupiter du triste sort de son fils. Le dieu la console, en lui prédisant la postérité & le succès de ce héros; surquoi il envoie Mercure, disposer favorablement les Cartaginois pour les Troiens. Vénus, de son côté, sous la figure d'une chasseuse, apparaît à Enée, quand il étoit occupé avec Achate son confident à reconnoître le pays, où il venoit d'aborder en Afrique: elle leur en fait le caractère, aussi-bien que celui de Didon reine de Cartage, qu'elle leur dit d'aller joindre. Enée y étant arrivé trouve Didon avec ses compagnons de voyage qu'il croyoit péris, & qui implorent le secours de cette reine. Il fut très bien reçu d'elle. Comme elle envoyoit querir Ascagne, autrement dit Jule fils d'Enée, Vénus à la place d'Ascagne, substitue Cupidon, afin d'inspirer à la reine, de l'amour pour Enée; cependant on entre au palais où l'on avoit préparé un régal aux voyageurs.

352.

*Liv. 2.* Didon qui commençoit à avoir du goût pour le prince Troyen, passe la nuit à lui entendre raconter l'histoire de la ruine de Troie: voici ce qu'il en rapporta. Les Grecs fatiguez au bout de dix ans du siège du Troie, veulent la prendre par artifice, ne l'ayant pu par la force. Feignant donc de lever le siège, ils laissent dans le camp un cheval de bois d'une énorme grandeur, & rempli de soldats armez. Les Troiens, écoutent par malheur le conseil artificieux d'un Grec nommé Sinon, qui se disoit échappé des mains des siens; parce qu'ils le destinoient à faire un sacrifice de sa personne, pour se rendre le ciel favorable. Sinon ajoute que le cheval de bois est un monument, pour apaiser Pallas, auparavant protectrice des Grecs; mais depuis un temps irritée contre eux: qu'un oracle a ordonné que le cheval fût d'une grandeur si excessive, qu'on ne le pût faire entrer dans la ville; parce qu'alors il deviendroit funeste aux Grecs mêmes; c'est justement ce qui y détermine les Troiens. Ils abatent leurs murailles, & font passer le cheval dans la citadelle; animez encore par un miracle lugubre arrivé à leur prêtre Laocoon. La nuit étant venue, les Grecs qui s'étoient cachés à Ténédos, ile voisine, arrivent secrètement; tandis que que Sinon ouvre le cheval de bois, d'où sortent les soldats Grecs: de manière que la ville au dedans & au dehors est mise à feu & à sang. Alors Enée fut averti en songe par Hector \*, mort durant le siège, de pourvoir à sa sûreté par la fuite. Il aima mieux s'exposer à mourir en continuant de combattre: mais enfin, tout étant ruiné, & le roi même de Troie Priam, étant tué de la main de Pirrus\*; il salut, dit Enée, me retirer; emportant sur mes épaules Anchise mon père, à qui je confiai nos dieux Pénates, & emmenant mon fils Ascagne avec ma femme Creüse: mais, ajouta-t-il, aiant perdu bien-tôt Creüse dans le chemin, je retournerai sur mes pas, jusqu'à Troie pour la chercher: elle étoit morte, & son ombre m'apparoissant, elle me prédit qu'à la fin j'arriverois heureusement en Italie.

\* C'étoit un des fils du roi de Troie.

\* Fils d'Anchise; il épouse Andromaque, veuve d'Hector.

353.

*Liv. 3.* Enée poursuivant sa narration; j'avois, dit-il, une flote de vingt vaisseaux que j'avois secrètement construite, avec laquelle j'aborde en Thrace, où je commençai à bâtir une ville. J'en fus détourné par le prodige lugubre d'un arbre qui jettoit du sang, & qui m'avertit de ne point m'arrêter en ce lieu souillé par le meurtre de Polidore, prince Troyen. De là passant à Delfes, j'y consulte l'oracle, qui me dit de chercher mon ancienne mère. Anchise mon père l'interpréta de l'île de Crète, d'où étoient sortis nos Troiens. J'y allai donc bâtir encore une ville; mais nos dieux Pénates me déclarant, que l'Italie étoit le vrai lieu de notre première origine; je tourne de ce côté-là. Poussé par la tempête dans les îles Strophades, je rencontrai des harpies qui nous molestèrent; une desquelles m'apprit que nous n'arriverions point en Italie, que la faim ne nous eût réduits à manger jusqu'à nos tables. De là, passant au promontoire d'Actium, nous y célébrâmes des jeux; & nous abordâmes en Epire. J'y trouvai Andromaque devenue femme d'Hélénus, après la mort de Pirrus, laquelle régnoit dans une partie de l'Epire. Le Roi Hélénus, s'avant dans la science de l'avenir, m'avertit de nous arrêter en Italie, à l'endroit où nous rencontrerions une truie blanche, qui auroit mis bas une trentaine de petits; de ne pas demeurer dans la partie la plus voisine de la Grèce, pour n'être point à la merci de quelques Grecs que la tempête y avoit jettés; & d'éviter le détroit de Sicile, où sont les gouffres de Ca-

rybde & de Sylla; mais prenant au couchant, de faire le tour de l'île. Aiant passé près de Tarente, je reçois sur mon bord Achémènes compagnon d'Ulysse, qui m'instruit de la cruauté des Cyclopes, habitans du mont Etna, dans la Sicile. J'arrive à Trépani, port sur la côte occidentale de cette île; c'est de là que vers le milieu de l'été, nous fumes jettés par la tempête en Afrique.

254.

*Liv. 4.* Le récit que fit Enée de ses aventures, se termina à la passion violente que la reine Didon conçut pour lui. Elle en fait confidence à Anne sa sœur, qui lui lève certains scrupules, sur les sermens qu'elle avoit faits de ne se point remarier, depuis la mort de Sichée son premier mari. Cependant Junon pour empêcher les Troiens d'aller en Italie, engage Vénus à faire épouser Didon à Enée. Ainsi dans une partie de chasse, Enée & Didon se trouvant obligés, par un orage qu'avoit procuré Junon, d'entrer dans une caverne, ils s'y virent avec la dernière familiarité; ce que Didon honora du nom de mariage. Jarbas, prince du pays, la prétendoit épouser; il fit ses plaintes à Jupiter, qui envoie Mercure à Enée, lui ordonnant de partir incessamment pour l'Italie. Enée se dispose à obéir, & prépare sa flote. Didon lui fait là-dessus les plus vives sollicitations & les plus violens reproches: mais lui, s'étant échappé secrètement, suivi de ses Troiens, elle se tue de douleur avec l'épée même d'Enée.

255.

*Liv. 5.* Enée aiant mis à la voile, aborda en Sicile, où il fut bien reçu d'un seigneur Troyen, nommé Aceste, établi en cette île: il y célébra des jeux funèbres en l'honneur de son père Anchise, qui y étoit mort un an auparavant. Au même tems, des femmes Troiennes, à l'instigation de Junon, fatiguées de courir les mers; pour obliger ceux de leur nation à fixer leur demeure en Sicile, mirent le feu à la flote. Quatre vaisseaux furent brûlés; les autres furent sauvés à la faveur d'une pluie qu'envoya Jupiter. Enée donc vient en Italie avec l'élite de ses plus braves gens: laissant les femmes & les vieillards en Sicile. Anchise son père l'avertit en songe, d'aller trouver à son arrivée en Italie, la Sibille de Cumes; afin qu'elle le conduise aux enfers, où il doit apprendre la suite & le succès de sa postérité. Avant que de quitter la Sicile, il y bâtit une ville, à laquelle il donna le nom d'Aceste; & s'étant concilié la faveur de Neptune par l'entremise de Vénus, il mit à la voile. Dans cette navigation Palinure, principal pilote de sa flote, tombe durant le sommeil, à la renverse dans la mer, où il fut noyé.

256.

*Liv. 6.* Enée aiant abordé en Italie, va joindre la Sibille de Cumes; & après avoir fait des sacrifices, la consulte sur l'avenir. Elle lui apprend qu'il auroit à soutenir une violente guerre; que pour descendre aux enfers, il faut avoir un rameau d'or, qui ne se trouve que très-difficilement; que d'ailleurs un de ses amis vient de mourir sur le rivage: c'étoit Mitène à qui Enée rendit à son retour, les derniers devoirs. Tandis que pour lui élever un bucher, on prend du bois dans la forêt; deux colombes, oiseaux de Vénus, conduisent Enée à l'endroit où il trouve un rameau d'or. Ensuite, il est conduit par la Sibille aux enfers dits Tartare. Il aperçoit avant l'entrée, divers monstres; puis sur le rivage des fleuves infernaux, les ombres des morts qui demandoient à entrer, parmi lesquels étoit Palinure. La Sibille apaise la mauvaise humeur du nautonier Caron, lui présentant le rameau d'or; & assoupit la fureur & les sens du chien Cerbère, qui sert de sentinelle au Tartare, lui jettant un certain manger. Enée arrivé dans les enfers, en parcourt les divers endroits, où il vit, 1°. les enfans: 2°. les hommes innocens injustement condamnés à mourir: 3°. ceux qui s'étoient à eux-mêmes donné la mort: 4°. ceux que la passion de l'amour avoit fait expirer, parmi lesquels étoit l'infortunée Didon: 5°. les illustres guerriers; tels que les capitaines Grecs & Troiens, & en particulier Deïfobe fils du roi Priam. A la gauche, est le lieu du supplice des impies, où Enée ne pouvant avoir entrée, la Sibille lui dit en détail, les diverses sortes de tourmens qu'y souffrent les criminels. Tournant à la droite, il vit les champs Elysées, où sont les héros. Il y demandoit des nouvelles de son père Anchise, quand il le rencontre près de là. Anchise lui aiant exposé diverses idées Pitagoriciennes, sur la nature des ames, lui fait le caractère de chacun de ses plus illustres descendans jusqu'à Auguste. Enfin aiant parcouru tous les enfers, il en sort par la porte

d'Ivoire, revient joindre les siens, & prend la route de Gaète.

257.

*Liv. 7.* Enée aiant passé la montagne de Circé, funeste par les enchantemens de cette fameuse magicienne, arrive au bord du Tibre, où Latinus régnoit sur des peuples nommez Aborigènes. Il avoit pour fille unique Lavinie, destinée par les oracles à un époux étranger; mais promise par sa mère *Amata* à Turnus roi des Rutulois, peuples du pais. Latinus aiant reçu les ambassadeurs d'Enée, & se souvenant de l'oracle, le reçoit; non seulement comme son alié, mais aussi comme son gendre. Junon toujours ennemie des Troïens, voyant leurs affaires trop bien réussir, suscite des enfers, Alecto. Celle-ci inspire la fureur au même temps, & dans l'ame d'*Amata*, laquelle cache sa fille en des montagnes écartées; & dans l'ame de Turnus, qui se porte violemment à faire la guerre. Pour y mieux disposer les esprits, Turnus suscite de la division entre ceux du pays & les Troïens; à l'occasion du jeune *Ascagne*, qui avoit tué à la chasse un cerf, dont le fils de *Tirée*, gardien des troupeaux de Turnus, faisoit ses délices. Le feu de la guerre s'allumant de toutes parts, Latinus seul le veut apaiser. Il est contraint de s'en rapporter aux destins; sachant que Junon elle-même avoit ouvert les portes de la guerre: aussi arriva-t-il du secours à Turnus, de diverses contrées de l'Italie.

258.

*Liv. 8.* Enée de son côté, pour se faire des aliez, va par le conseil du dieu du Tibre, faire un voyage chez *Evandre*, lequel sorti d'Arcadie s'étoit retiré au mont *Palatin*, où il régnoit. *Evandre* faisoit des sacrifices à *Hercule*, quand il fut joint par Enée; & l'engageant à les faire avec lui, il lui en apprend l'institution; savoir, la victoire remportée par *Hercule*, sur *Cacus* fameux brigand du pays. Il donne à Enée un secours de quatre cens chevaux, commandez par son fils *Pallante*; & fait aller Enée avec de grandes espérances & de grandes promesses chez les *Tirréniens*, qui aiant chassé leur roi, en demandoient un autre. Enée dès le lendemain envoie aux siens une partie de ses troupes, & avec l'autre partie, va chez les *Tirréniens*. C'est alors que *Vénus* sa mère lui donna des armes fabriquées par les propres mains de *Vulcain*; & entre autres un bouclier, sur lequel étoient merveilleusement gravez les hauts faits des Romains qui devoient sortir de son sang. Les victoires d'*Auguste* sur *Antoine* & sur *Cléopâtre*, dont il triompha juiqu'à trois fois, le fesoient remarquer sur le bouclier.

259.

*Liv. 9.* Junon dans cette intervalle avertit Turnus, par le ministère d'*Iris*, de fondre sur le camp des Troïens déterminez, selon l'ordre d'Enée, à n'en point sortir. Turnus afin de les y contraindre, va pour mettre le feu à leurs vaisseaux: mais aiant été autrefois construits du bois du mont *Ida*, ils furent, par la protection de leur mère la Déesse *Ida*, métamorphosés en autant de *Nymphes marines*. Les Troïens embarassés à faire avertir Enée du besoin de son retour; *Nisus* & *Euriale* amis intimes se chargent de la commission. *Ascagne* les aiant comblés d'éloges sur leur zèle, ils partent, & font la nuit, un grand carnage des Rutulois. Revêtus de leurs dépouilles, ils sont ataqués & tués par des cavaliers Latins, qui mettant leurs têtes au bout de leurs piques, les exposent aux yeux des Troïens. Ceux-ci les aiant reconnus, tombent dans une consternation, qui s'augmente encore par les sanglots de la mère d'*Euriale*, dont tout le camp est rempli. Cependant Turnus, recommence l'attaque du camp. *Ascagne* le défend avec valeur, perce d'un coup de flèche *Numanus* Seigneur Rutulois, qui lui insultoit. Turnus faisant de nouveaux efforts, pénètre dans la place: mais accablé de la multitude, il se retire vers la partie de la ville arrosée du Tibre; dans lequel il tombe chargé de ses armes: il passe le fleuve à la nage, & retourne joindre les siens.

260.

*Liv. 10.* Jupiter voyant les funestes effets des animosités de Junon & de *Vénus*, fait une assemblée, pour concilier les esprits des dieux, au sujet des Troïens; & n'y pouvant réussir, il s'en remet aux destins. Enée passe par l'*Etrurie*, d'où il tire de nouveaux secours; & vient rejoindre les siens avec un surcroît de trente vaisseaux. Il aprit par les *Nymphes* (auparavant ses vaisseaux mais transformées en *Nymphes*) le danger où étoient les Troïens. Il arrive; & dès la pointe du jour, il campe son armée sur le rivage à la vue des

ennemis. Les Rutulois font face; on vient aux mains. *Pallante* fils du Roi *Evandre* est percé par Turnus. Enée s'en venge, & met à mort une foule des ennemis. Son fils *Ascagne* sorti de la ville, joint ses troupes à celles de son père. Junon dérobe Turnus au péril, par une fausse image d'Enée; & le fait fuir jusques dans ses vaisseaux, dont Junon eut soin de rompre les cables: de sorte qu'à la faveur d'une tempête, il fut porté au rivage d'*Ardée*. Mézence aiant succédé à Turnus au commandement de l'armée, est tué aussi-bien que son fils *Lausus*, de la propre main d'Enée.

*Liv. 11.* Le lendemain, Enée érige un trofée au Dieu Mars, des dépouilles de Mézence; & renvoie à *Evandre*, avec un magnifique cortège, le corps de son fils *Pallante*. Les ambassadeurs des Latins, obtiennent d'Enée une trêve de douze jours; pendant lesquels les deux camps rendent les derniers devoirs, chacun à leurs morts. Le roi *Latinus* qui avoit envoyé chez *Diomède*, roi du pays, solliciter du secours; aprenant par son envoyé *Vénulus*, qu'il n'y en avoit point à attendre, tient son conseil, où il propose de députer vers Enée pour traiter de la paix. *Drancès* apuie cet avis, par de grandes invectives contre l'auteur de la guerre, qui étoit Turnus. Celui-ci y répond avec hauteur; s'offrant à se charger seul de tout le danger de la guerre, dans un combat particulier avec Enée. Survient la nouvelle, qu'un détachement de cavalerie Troïenne approche de la ville par la plaine; & qu'Enée vient avec son armée, par les montagnes. Sur quoi Turnus partage aussi ses troupes en deux corps. Il envoie sa cavalerie commandée par *Mésapus*, contre la cavalerie Troïenne; & lui, avec le reste de ses troupes, va pour surprendre Enée dans les défilez. *Diane*, protectrice du Rutulois *Camille*, prévoyant qu'il devoit être tué, & ne pouvant l'en défendre; la déesse pour dédommagement envoie du ciel la nymphe *Iris*, tuer *Aruns* qui avoit tué *Camille*. La mort de celui-ci consternant les Rutulois; ils prennent la fuite, Turnus acourt pour les rallier. Enée le suit; & sur la fin du jour l'un & l'autre disposent leur leur camp devant la ville.

261.

*Livre 12.* Les Latins étant vaincus par deux fois; Turnus veut absolument terminer la guerre, dans un combat particulier avec Enée. On en fait les conditions: de part & d'autre on y ajoute les sermens. Mais *Juturna*, sœur de Turnus, les rend inutiles par les soins de Junon; & sur un faux augure, un guerrier Latin, nommé *Tolumnius*, assurant les siens de la victoire, ataque les Troïens. Enée fut blessé d'un coup de flèche, & obligé de sortir du camp. Dans l'interval de son absence, Turnus fait un grand carnage des Troïens: mais Enée guéri par une herbe que lui donne *Vénus*, retourne au camp avec une nouvelle ardeur, & appelle Turnus personnellement au combat. *Juturna*, sœur de Turnus, soutenue & animée par Junon, jette par terre *Métiscus*, conducteur du char de Turnus; & prenant elle-même les rênes, eut soin d'éloigner son char, de celui d'Enée: afin que les deux rois ne pussent en venir aux mains. Enée fait donc approcher son armée des murs de la ville, & jette du feu aux bastions. La reine *Amata* croyant que Turnus avoit été tué, s'étrangle de desespoir; mais lui, pour ne pas laisser la ville à la merci des Troïens, en vient enfin au combat personnel avec Enée, qui demeura vainqueur. Sur le point de percer Turnus, il se laisse fléchir à ses prières; mais apercevant qu'il portoit le baudrier, & les armes de *Pallante*, emporté de ressentiment & de douleur, il donne le coup de mort à son ennemi.

262.

## OBSERVATIONS

sur le caractère de ce poëme.

Les Poëtes ont regardé l'*Enéide* de Virgile, comme le chef-d'œuvre du poëme épique. Ce n'est pas seulement l'expression qu'on y admire; ce sont les choses mêmes dont nous avons fait le précis; c'est l'ordre, la suite, le plan, l'économie, l'invention, la narration, la morale, les épisodes, les peintures qui s'y rencontrent; & les louanges dé-

263.

licates, & finement amenées, du peuple Romain en général, & en particulier de l'empereur Auguste, à qui le poëte avoit intérêt de plaire.

264.

Touchant le corps de l'ouvrage & la fiction qui regarde l'essentiel du poëme dans l'Enéide, qu'en dire de nouveau? Les plus habiles gens, y ont trouvé tout également sage, sensé, judicieux. Ils ont mis pour principe, que la religion des païens, les mœurs & les coutumes d'un temps fort différent du nôtre, étoient une solution à tout ce qu'on pouvoit objecter. Le torrent des maîtres de l'art a donné de ce coté-là; c'est donc aux autres à se taire. S'ils n'admirent pas tout l'ouvrage: c'est qu'ils n'ont pas du poëme épique le véritable goût, que l'on trouve dans l'Enéide comme dans son centre.

Ainsi, que le principal tissu de ce poëme subsiste par l'animosité de Junon; qu'elle soit opiniâtrément envénimée, sans équité, sans raison, contre un héros chéri des dieux, par sa vertu & par sa piété; qu'elle ne se rende ni aux sollicitations de Vénus autre déesse, mère d'Enée, ni aux volontés de son mari Jupiter le maître du monde; que Jupiter d'ailleurs, qui est le souverain modérateur de tous les événemens, n'ait pas ou assez de sagesse, pour vouloir réprimer l'extravagance forcenée de sa femme, ou assez de pouvoir pour en venir à bout; que lui-même pouvant tout, il ne puisse résister aux destins; ces difficultés disparaissent par la réplique générale, que telle étoit la religion des païens du temps de Virgile; & qu'en cela il n'a rien dit qui blesse la *vraiesemblance*.

265.

Cependant avec un peu d'attention, on trouvera que le sens commun ne s'accorde guère d'un pareil système. Comment donc est-il heureusement admis, pour vrai-semblable? Le voici. Le système est contre la *vraiesemblance du sens commun*, mais non, contre la *vraiesemblance poétique*, laquelle n'a égard qu'au soin de s'accorder avec elle-même; & avec les idées reçues dans le temps, & dans la nation où le poëme a été composé. De sorte que, s'il se faisoit un poëme parmi les Indiens, où entraissent toutes les chimères de leurs superstitions, avec les contradictions que leur religion enferme, la vraisemblance seroit parfaite en son genre. Mais verrions-nous avec satisfaction, un long récit de ces visions ridicules, en vers pompeux débités sérieusement? Jugeons-en par les senti-

mens de mépris que nous éprouvons, à la lecture des relations qui nous viennent, de la créance de ces peuples. C'est donc que l'éducation par laquelle on nous a familiarisés, avec les extravagances du paganisme, dont sont remplis les poëmes de l'antiquité, tels qu'en particulier l'Enéide, nous a disposés à recevoir pour vraisemblable, ce que notre raison, n'auroit jamais trouvé d'ailleurs supportable ou digne d'attention.

Avec cette disposition on ne peut rien trouver contre la vraisemblance, dans nul endroit de l'Enéide; ni dans le récit de deux ou trois heures de suite que fait Enée de ces aventures: sans perdre haleine, & sans qu'on l'interrompe par la moindre interrogation; ni dans le parti que prend Vénus d'unir Enée & Didon, par les liens d'un amour qui ne pouvoit apporter que des obstacles ou du retardement à son dessein principal, de faire ariver Enée en Italie; ni dans l'anacronisme, qui réunit Enée avec Didon, laquelle ne vint au monde que 2. ou 300. ans après lui; ni dans la machine du cheval de bois où étoit renfermée une troupe de soldats, qui aparamment recevoient l'air par quelque fente d'en haut pour respirer, & qui avoient fait leur provision pour ne pas mourir de faim, en cas que les Troïens ne les fissent pas entrer incessamment dans leur ville; ni dans la difficulté que dut avoir Enée après avoir combattu tout le jour, de porter lui seul un fardeau comme le corps de son père hors de la ville, & loin des ennemis, dont elle fourmilloit; ni dans les vingt vaisseaux qu'il contruisit secrètement après la ruine de Troie, sans qu'on voie où il trouva cette ressource, après une désolation si affreuse.

266.

Il n'est pas davantage permis de rien improuver en divers épisodes ou incidens particuliers, où l'on n'aperçoit ni allusion au sujet, ni agrément dans l'image qu'elles font: comme d'avoir donné pour signal du lieu où Enée doit s'arrêter, *Une truie blanche avec une trentaine de ses petits; de recevoir des prédictions des harpies; de métamorphoser des vaisseaux en nymphes*, &c. & une infinité d'autres endroits pareils, où la vraisemblance est toujours gardée, parce qu'ils conviennent (selon que nous l'enseignent les maîtres dans l'art du poëme épique) ou avec les mœurs, ou avec la religion, ou avec les préjugés, ou avec les contes admis, au temps du poëte.

267.

268.

Au reste, il ne faut pas s'étonner que beaucoup de personnes, qui de notre temps ne peuvent tout à fait monter leur imagination à ces sortes d'idées, fort étranges à notre égard, ne trouvent pas un grand plaisir à la lecture de l'Enéide; ou qu'ils bornent leur plaisir à celui que donne 1°. la diction pure & élégante du poète, 2°. son talent à peindre très-bien les sentimens du cœur; comme on le voit, dans la passion de Didon, liv. 4. dans l'amitié de Nisus & d'Euriale liv. 9. & dans l'art avec lequel il a tracé l'éloge des princes à qui il faisoit la cour.



NOTICES  
D'OUVRAGES CELEBRES,  
SUR L'ART POETIQUE.

L'ART POETIQUE D'ARISTOTE.

269.

ARISTOTE dans sa poétique se propose de parler de la nature & de la pratique de la poésie. Il semble la restreindre aux poèmes épiques & aux poèmes dramatiques. Par-là il fait consister principalement le caractère de la poésie dans l'imitation. Il suppose qu'on se sert indifféremment dans les poèmes ou des vers ou de la prose, ou du chant qu'il appelle harmonie.

270.

Le plaisir d'imiter naturel aux hommes, est la première cause qui a produit la poésie. Un objet qui seroit horreur à voir en lui-même, fait plaisir à voir dans son image. Selon Aristote, Homère est le seul qui mérite le nom de poète; particulièrement parce qu'il a employé dans ses poèmes, des *imitations dramatiques*: c'est-à-dire des imitations, où il fait parler les personnages, comme si effectivement c'étoit eux qui agissent ou qui parlaient.

271.

L'auteur à ce sujet traite de l'origine de la tragédie, & de la comédie, & de la manière dont elles se sont perfectionnées; puis donnant en quelque sorte le dessus à la tragédie sur l'Épopée, il prétend que qui saura juger de celle-ci, jugera bien de celle-là; mais qu'on peut bien juger d'une épopée sans bien juger d'une tragédie. Je ne fais si tout cela est évident.

272.

Il ne borne pas la durée d'une tragédie à 24. heures, comme quelques modernes semblent le lui faire dire; mais il veut qu'on tâche de la renfermer autant qu'il se peut dans le tour d'un soleil, ou à peu près: au lieu qu'il n'y a point, ajoute-t-il, de temps prescrit pour l'épopée; je ne vois donc pas pourquoi des modernes qui font profession de suivre Aristote, ont prétendu que le poème épique ne devoit s'étendre qu'à la durée d'un an. Au reste le tour du soleil que peut durer une tragédie, s'entend d'ordinaire des vingt-quatre heures, qui enferment un jour & une nuit; mais M. Dacier traducteur & commentateur de la poétique d'Aristote prétend que ce philosophe borne le tour du soleil, à l'espace que dure le soleil sur notre

horison, sans y comprendre le temps de la nuit.

273.

Les autres règles de la tragédie sont devenues si communes, que personne ne les ignore. Du reste, Aristote donne six parties à la tragédie; savoir, 1°. la fable, par laquelle il entend l'invention ou la composition des choses, 2°. les mœurs, 3°. la diction, 4°. les sentimens, 5°. la décoration, 6°. la musique. Il semble que les deux dernières ne sont qu'accidentelles, quoiqu'il donne les six pour nécessaires. Il ajoute d'un autre côté, qu'il peut y avoir une tragédie sans mœurs, & qu'il ne se trouve point de mœurs dans la plupart des pièces modernes de son temps; c'est ce qui paroît avoir besoin de commentaires: voici celui de M. Dacier. La tragédie peut subsister sans mœurs, & ne peut subsister sans action: là où il n'y a point d'action il n'y a point de tragédie. Mais on demande quelle sorte de tragédie seroit celle où il ne se trouveroit point de mœurs! C'est à quoi le texte ni le commentaire ne satisfont pas entièrement.

274.

Aristote définit les mœurs dans la tragédie ce qui découvre la disposition des sentimens de celui qui parle. Par cette définition il est encore moins aisé de concevoir, comment une tragédie pourroit être sans mœurs.

Il observe que la tragédie fait un tout parfait; & il définit un tout parfait, ce qui a un commencement, un milieu & une fin. Quelque vraie que puisse être cette réflexion, & celles qui suivent dans ce traité, elles sont trop vagues pour être utiles.

Ce qu'il dit de particulier des parties essentielles à la tragédie, sont à peu près celles que nous avons indiquées dans la suite de notre traité: sur quoi il faut rendre justice à Aristote. Ces choses qui sont devenues communes, avoient dans son ouvrage un mérite très-grand, par leur nouveauté, & par l'habileté avec laquelle il sut faire un amas de réflexions, qui seuls ont formé, pour ainsi dire, l'art du poème dramatique: ce qu'on a trouvé depuis n'en étant guères que l'explication. Il faut avouer aussi que par rapport à nous, elles avoient bien besoin d'interprétation; puisque même avec le secours des traductions & des commentaires, il reste dans la poétique d'Aristote, un grand nombre d'endroits obscurs: en sorte qu'il est difficile que le traducteur ou le commentateur lui-même les ait bien entendues.

275.

Il y a d'ailleurs dans Aristote divers endroits qui donnent une juste idée de la poésie: par exemple; la différence du poète & de l'historien, n'est pas, dit-il, que l'un écrive en vers, puisqu'une histoire en vers ne seroit pas un poème: mais que l'un écrive ce qui est arrivé; & l'autre ce qui a du ou pu arriver. D'où il est aisé de conclure ce que j'ai marqué ailleurs, qu'un roman est un véritable poème en prose. Aristote ajoute une chose qui n'est pas si évidente; savoir que la poésie est plus utile que l'histoire; parce que la poésie expose des choses générales, qui conviennent à un plus grand nombre de personnes, que l'histoire.

276.

Il veut qu'on jette du merveilleux dans la tragédie; mais il en veut bien plus dans l'épopée, qui va, dit-il, plus qu'au déraisonnable en ce point. Voilà encore des maximes qu'on ne

ne voudroit pas aujourd'hui, suivre si aveuglément.

L'ART POETIQUE D'HORACE.

277. Cet ouvrage contenu en 475 vers d'une versification aisée, comme les épîtres d'Horace, est le chef-d'œuvre de l'auteur, & même de toute la littérature; par le ramas juste des règles de tout ouvrage d'esprit. Il n'en est point où l'on ne doive observer les réflexions judicieuses, qu'on donne ici pour la poésie.

Beaucoup de personnes qui estiment par cet endroit l'art poétique d'Horace, l'improvent parce qu'ils n'y trouvent point d'ordre, de liaison, ni de suite; & que les choses, à ce qui leur semble, y paroissent énoncées sans être ni préparées ni amenées. Ils rabatroient de ce reproche s'ils y avoient fait plus d'attention; voici le plan qu'on s'en peut former.

278. Horace 1°. commence par les règles communes à toutes sortes de poésies; 2°. il parle en particulier de chaque espèce de poème. 3°. Il insiste fort au long, à l'exemple d'Aristote, sur les deux sortes de poèmes les plus excellens; savoir l'épique & le dramatique. 4°. Il ajoute différentes réflexions utiles aux poètes, pour réussir dans leur art.

Telle est l'économie générale de l'ouvrage. Le début qui surprend quelques-uns, est néanmoins naturel. Horace à la tête des règles générales de la poésie, insiste sur l'unité qu'on y doit inviolablement observer, aussi-bien que dans la peinture. *Sit quod vis, simplex dumtaxat & unum.* Or si l'on faisoit dans la peinture un tableau, dont les parties ne se rapportassent pas l'une à l'autre; qu'on joignit à une tête d'homme le cou d'un cheval avec divers plumages, &c. qu'y auroit-il de plus ridicule! C'est ce que fait un auteur dans un ouvrage, dont les parties n'ont pas un rapport mutuel: tel est le début d'Horace dans son art poétique. Malheur au poète qui fauroit, par quelques heureuses faillies, faire un morceau ou deux ingénieux & bien tournés; mais qui seroit incapable de faire un tout, dont les parties se tiennent & se rapportent l'une à l'autre. A cette occasion, Horace prescrit aux auteurs de bien méditer la matière sur laquelle ils doivent travailler; pour juger si elle est proportionnée à leur talent & à leur génie. Quant elle s'y trouve convenable, on ne peut manquer d'y mettre de l'ordre & de la suite.

279. Horace après avoir parlé du fond, & de l'ordre des choses, vient à parler de leur expression, & de la circonspection qu'il faut garder dans le choix des mots. Il ne veut pas qu'on en introduise de nouveaux, sinon dans le besoin d'exprimer des idées neuves. *In verbis etiam tenuis cautusque serendis.* Encore veut-il qu'on les tire de la langue Grecque (familière alors aux gens de lettres parmi les Romains) & qu'on donne à ces mots dérivez du Grec, une inflexion & une analogie Latine. D'ailleurs, comme certains mots péricissent ou vieillissent par l'usage, il faut dans le besoin en substituer de nouveaux.

280. Ces règles qui regardent les poèmes en général, sont conduites jusqu'au 75<sup>e</sup> vers, où l'on parle des poèmes particuliers, du sujet & de

la sorte de versification, qui leur convient; tels que le poème épique, l'épique, le poème dramatique, &c.

Horace commence environ au centième vers à insister davantage sur ce qui regarde la tragédie, & la comédie; & sur ce qu'elles ont de commun ou de particulier. Là dessus il marque le soin qu'on doit avoir de faire parler chaque personnage, selon son caractère & son âge; & quel est le caractère des hommes en différentes situations & en différents âges. Il prescrit ce qu'on doit observer dans les divers personnages qu'on introduit; soit qu'ils aient été jusqu'alors connus ou inconnus sur la scène. Du reste le commencement d'un poème tragique ou épique, ne doit avoir rien d'enflé, ni qui promette trop.

Horace ne veut point pour la tragédie, qu'on fasse parler plus de trois personnes dans une même scène. C'est apparament pour oter la confusion; mais quand on évite cet inconvénient, on n'a point aujourd'hui d'égard à cette règle.

Horace prescrit encore que les chœurs, qui étoient en usage dans la tragédie ancienne, fassent les fonctions d'un seul personnage, qui parle en faveur de la vertu & contre le vice. On ne voit pas trop comment ces chœurs, excepté en peu d'occasions singulières, pouvoient entrer naturellement dans le corps de la pièce. Aussi de notre tems où l'art du dramatique semble porté à la perfection, on en a retranché communément les chœurs; quoique M. Racine en ait fait avec succès au gré de quelquesuns, dans les tragédies d'Esther & d'Athalie.

C'est à ce sujet qu'Horace parle des instrumens musicaux; tels que la flûte & le violon, dont le son faisoit un agrément dans les chœurs de la tragédie; il raconte comment les joueurs de ces instrumens décorèrent la scène, par la magnificence de leurs habits.

Ayant parlé des chœurs, il parle d'un autre accompagnement de l'ancienne tragédie, dont l'usage est encore plus éloigné de notre goût, présentement. Ce sont des Satires & des Faunes qu'on avoit introduits sur la scène; pour tempérer ce que la tragédie avoit de trop grave & de trop sérieux. Horace montre quelle circonspection il faut garder, pour ne laisser échapper rien d'indécent à ces Satires. Avec toute la circonspection qu'on peut apporter, je n'ai jamais conçu comment les Satires personnages éfrontés & burlesques, pouvoient faire un bon effet dans une tragédie; & comment avec cela elle pouvoit garder cette gravité, dont Horace veut qu'elle ne sorte point.

Il ajoute à ceci diverses réflexions sur la justesse & l'agrément de la versification. Afin d'y réussir, il exhorte les élèves du Parnasse à une étude assidue des ouvrages des Grecs; pour ne pas tomber, dans le défaut d'un stile bas & trivial, que les Romains, selon lui, avoient trop approuvé dans les comédies de Plaute. Il insinue à cette occasion de quelle manière ont été établies la tragédie & la comédie.

D'ailleurs il excite les Romains qui ont si bien profité de l'étude des Grecs, à n'épargner

ni travail ni temps ; afin de perfectionner leurs ouvrages ; que c'est le moyen unique de réussir : bien loin de supposer , comme faisoient quelques fanatiques , qu'il ne falloit pour atteindre à la perfection de la poésie , que montrer dans sa personne des traits d'extravagance ordinaires à certains poètes ; tels que sont un air distrait , sauvage , mal propre.

287.

Horace sur la fin , ramasse comme je l'ai marqué plus haut , diverses maximes communes pour la poésie , 1°. que le principe de tout bon ouvrage , est un grand sens ; sur tout par rapport aux mœurs , 2°. que les poètes doivent avoir pour but & d'instruire & de plaire ; 3°. qu'il vaut mieux ne point travailler en poésie , que de n'y pas exceller. Il semble qu'il seroit bon de tempérer la sévérité de cette maxime , par quelques réflexions qui se trouvent dans l'*Examen des préjugés vulgaires* ; où l'on insinue l'importance de ne pas trop se plaindre des ouvrages médiocres ; parce qu'ils exercent l'esprit , pour le disposer à en faire de meilleurs ; ainsi qu'il est arrivé aux plus grands poètes : 4°. Il faut étudier avec soin les hommes & leurs caractères , pour les bien rendre sur la scène. 5°. Eviter pour cela , de se laisser emporter au desir & à l'occupation de s'enrichir , qui étouffe tout le goût de la littérature. 6°. Travailler à être court , net & concis dans l'énonciation ; un stile diffus laissant languir l'imagination. 7°. Ne point mettre sur la scène des sujets qui révoltent l'esprit ; 8°. Ne point s'étonner de quelques fautes qui échappent ; pourvu qu'elles ne soient pas fréquentes ; quand d'ailleurs l'ouvrage est estimable. 9°. Il ajoute que la marque d'un bon ouvrage , est qu'on le lise ou qu'on l'entende réciter toujours avec un nouveau plaisir. 10°. Enfin que pour former un poète il faut du génie naturel , & de l'art soutenu du travail ; avec la censure ou les avis d'un critique habile & judicieux.

288.

On voit par ces traits quel fond de bon sens , de droiture d'esprit , de justesse , & de goût régnent dans l'art poétique d'Horace. C'est ce qu'on y découvrira de plus en plus ; à mesure qu'on le lira , & qu'on l'étudiera davantage. Tout y paroît excellent : excepté quelques endroits , qui ne s'entendent point aujourd'hui ; & cela aparamment , à cause des usages d'autrefois , à quoi le poète fait allusion. Il est vrai que les interprètes prétendent expliquer ces endroits obscurs : mais la variété de leurs opinions , ne sert qu'à montrer l'obscurité du texte , au lieu d'en ôter les difficultés.

#### L'ART POÉTIQUE DE VIDA.

289.

Cet ouvrage a été estimé par la pureté de son Latin. On n'y trouve guère de règles de poésie , que celles qu'on a vu dans Aristote & dans Horace : il est divisé en trois livres. L'auteur l'adresse au Dauphin François ; lors qu'il étoit encore en Espagne , otage pour le roi François I. son père.

290.

L'auteur conseille à ce prince , en cas qu'il veuille s'occuper à la poésie , de ne le faire que sur des sujets qui lui plaisent ; & jamais par contrainte : de se rendre bien présente à l'esprit toute l'étendue de son sujet , & d'en mettre d'abord en

prose le plan & la suite. Il veut que l'on commence dès la première jeunesse , l'exercice de la poésie ; & qu'on ait appris d'un bon maître à parler très-correctement.

Il faut se mettre ensuite à lire les excellents poètes : sur tout Virgile , & Homère. On n'approche , dit-il , de la perfection , qu'autant qu'on a de goût pour eux. Il ne veut pas que les jeunes gens lisent des poètes moins excellents , pour se fixer dans le bon goût. Ils y doivent être guidés par un maître qui se fasse aimer ; sans user de traitemens rudes , qui rebute-roient & du maître & des Muses & de l'étude ; au lieu que de jeunes esprits doivent , se porter avec plaisir , à l'agrément poétique.

291.

Pour les y disposer , l'auteur prescrit qu'on ait soin de les faire divertir. C'est celui de ses préceptes , à quoi ils seront le plus dociles.

292.

Au reste beaucoup d'enfans , qui d'ailleurs ne manquent pas d'esprit , n'ont nulle disposition à la poésie. On seroit peut-être mieux de les en dispenser , que de les y exercer contre nature. A l'égard de quelquesuns , le naturel est disposé ou suppléé par l'exercice & l'art.

293.

L'Auteur veut encore qu'un jeune poète ait une teinture des sciences , & des connoissances utiles au commerce de la vie ; afin d'être en état de travailler sur divers sujets. Il lui recommande de ne passer aucun jour sans avoir lu quelque chose d'un excellent poète ; enfin , de prendre l'habitude de chercher continuellement le meilleur tour de ses pensées & de ses expressions : il en viendra plusieurs à l'esprit , qui ne conviendront point ; mais à la fin elles amèneront ce qui est de meilleur.

Il ne faut pas au commencement embrasser de trop grands sujets , mais s'exercer sur de moindres , qui n'éfraient point par leur longueur & leur difficulté. Un jeune poète doit être encouragé par les louanges de ses maîtres & de ses conducteurs ; il est bon de les lui donner , quand même il n'auroit pas si bien réussi : réservant à lui marquer ses défauts , au tems où il sera en état de s'en corriger.

294.

Vida finit le premier de ses trois livres par les prérogatives de la poésie , & par les merveilles qu'elle a opérées : les miracles ne coûtent rien à produire , ou du moins à imaginer , dans un art qui subsiste par l'imagination.

Le second livre marque , 1. qu'on doit invoquer dans la poésie le secours des dieux ; sur tout quand le sujet est important. 2. qu'il ne faut point trop exalter les choses qu'on doit traiter ; 3. que l'on ne doit pas indiquer son sujet par le nom propre qui lui convient , mais par l'enveloppe de quelque périphrase ingénieuse , qui le fasse paroître comme une lumière au travers d'une nuée. Je n'irai pas appeler d'abord Ulysse , par son nom ; mais sur l'exemple d'Homère , je l'indiquerai par , *cet homme qui a vu tant de peuples , de nations & de coutumes différentes.*

295.

Dans un poème , il ne faut pas faire une suite ou narration historique. Quelquefois on commence par le milieu ou par la fin de l'action , pour intéresser l'esprit aux divers évènements ; ils doivent s'énoncer avec des détours qui excitent la curiosité : & les laisser entrevoir de loin , afin d'exciter l'envie de les voir de près.

296.

Les digressions sont utiles pour mettre de la variété dans le poëme; mais elles doivent être amenées si naturellement, qu'on n'aperçoive pas que le sujet pourroit s'en passer.

Pour rendre les choses sensibles, on peut avoir recours à des comparaisons d'objets même petits; pourvu qu'ils fassent une heureuse image; comme quand on a comparé les Tiriens aux Abeilles: mais de comparer Turnus à un âne qui bondit, quoique l'objet de la comparaison ne soit pas petit, il est trop bas pour être employé. Il faut d'ailleurs que tout ce que l'on dit soit vrai-semblable; & qu'on ne répète point plusieurs fois une même chose: les poëtes Grecs l'ont fait, dit notre auteur: ce n'est pas en quoi nous devons les imiter.

297. Lorsque l'esprit se trouve rebuté du travail & dans une stérilité à ne pouvoir plus rien produire, on peut rappeler son goût & son génie; relisant, les endroits des grand poëtes qui nous plaisent davantage.

Quelque chose qu'on ait fait avec plus ou avec moins de facilité, il faut avoir soin de le relire après un tems: pour juger de ce qu'on y doit laisser ou retrancher.

Il faut étudier les caractères pour les peindre au juste, & imiter en cela les anciens; sans refuser de profiter de leur travail. Virgile a profité d'Homère, & il l'a embelli en l'imitant.

298. Le troisième livre roule principalement sur l'expression; elle doit être claire & nette; elle doit souvent emprunter les termes figurez, qui rendent avec plus de vivacité, les différentes images, que le poëte s'est formées. On lui laisse pour cela un plus grand droit sur les hyperboles, les métaphores, les allégories, &c. Quelque fois néanmoins il est à propos d'exprimer les choses simplement.

Les autres règles que l'auteur expose sont également sentées, mais communes; & d'ailleurs exposées en des vers très Latins & très purs.

L'auteur pouvoit mettre une plus grande liaison qu'il n'en paroît ici, entre les choses qu'il dit: Au reste il ne parle que des préceptes & des maximes communes à la poësie, en général; sans entrer dans le caractère d'aucune espèce de poëme en particulier.

#### L'ART POËTIQUE DE M. DESPREAUX.

299. L'Ouvrage est divisé en quatre chants ou parties. Dans la première l'Auteur donne des règles générales pour la poësie; & par une brève digression, il indique le sort de la poësie Française depuis Villon. Celui-ci fut suivi de Marot, qui donna un meilleur goût à notre poësie. Après Marot parut le fameux Ronfard. Il avoit beaucoup de génie & s'acquit une grande réputation: mais l'affectation de son stile empoulé & peu intelligible, par ses mots Grecs & Latins qu'il habilloit à la Française, en fit bientôt sentir le ridicule. Desportes & Bertaut furent plus sages dans leur stile. Enfin Malherbe après eux, par la mesure, la justesse & l'harmonie de ses vers, devint comme le père ou le restaurateur de no-

tre poësie; telle qu'elle se pratique aujourd'hui.

La seconde & la troisième partie exposent le caractère, des divers genres de pièces de la poësie Française; la quatrième revient à des maximes & à des réflexions générales utiles aux poëtes. C'est à peu près l'ordre qui se trouve dans l'Art poétique d'Horace: & si quelques-uns ne l'y ont pas découvert, M. Despreaux ne l'en a pas moins imité.

La plupart des préceptes qu'on trouve ici sont tirés de ce chef-d'œuvre d'Horace. Aussi sont ils excellens; leur excellence est encore relevée par une netteté & une pureté d'expression, par une beauté & une harmonie de versification, qui l'emporte au gré de plusieurs, sur les autres ouvrages de M. Despreaux. Quelque judicieux que puissent être les préceptes; ils ne servent guère, comme nous l'avons dit ailleurs, qu'à faire estimer l'ouvrage du poëte; & non, à faciliter la pratique de la poësie. Un mot que rapporte à ce sujet le commentateur de M. Despreaux, est admirable. L'abbé d'Aubignac aiant fait d'après les préceptes d'Aristote, un ouvrage très estimable sur la pratique du théâtre, fit ensuite une tragédie; d'après les règles qu'il avoit marquées. Comme on en parloit au grand Condé, aussi distingué par son goût pour la littérature, que par son héroïsme au métier de la guerre; *Je fais bon gré à l'abbé d'Aubignac; dit le Prince, d'avoir si bien suivi les préceptes d'Aristote; mais je ne pardonne point, aux règles d'Aristote d'avoir fait faire une si mauvaise Tragédie; à l'abbé d'Aubi-*

gnac. Le second chant entre dans le détail de chacune des espèces de la poësie Française, & du caractère qui leur convient. Le commentateur panégyriste de M. Despreaux, trouve dans cette seconde partie une beauté particulière; en suposant que le poëte a conformé son stile, au stile qui est propre à chacune des sortes des pièces dont il parle. On peut imaginer quelque rapport semblable, à l'égard de l'Eglogue, de l'Ode, & de l'Elégie; mais pour le Sonnet, l'Epigramme, le Madrigal, &c. quel stile particulier peut-on leur attribuer pour y conformer le sien!

Il ne paroît pas que le caractère du Madrigal, tel qu'il est aujourd'hui usité dans notre poësie, soit attaché à ce que marque M. Despreaux: savoir; que le Madrigal respire la douceur, la tendresse & l'amour. Nous avons observé que bien d'autres sujets conviennent au madrigal (n. 148.) Comme il n'y a que le sujet & la matière qui distinguent l'espèce de poëme, que nous apelons *Satire*, M. Despreaux aussi n'en dit rien de particulier: l'exemple de celles qu'il a composées, supplée aux règles. Il ne parle point aussi de la fable: cependant son caractère étant fondé sur la fiction, il appartient à la poësie plus essentiellement que plusieurs autres sortes de poëmes.

Le troisième chant regarde en particulier la tragédie, l'épopée & la comédie. C'est comme une traduction ou paraphrase de ce qui se trouve dans l'art poétique d'Horace; mais appliquée à nos manières & à l'usage du goût Français.

300.

301.

302.

303.

M. Despreaux a suivi son modèle jusqu'à marquer après lui l'origine de la tragédie & l'étimologie de son nom venu du mot Grec *τραγος bouc*; (n. 101.) Eschile dit on, & Sophocle perfectionèrent ces commencemens informes.

Il se trouve encore au quatrième chant un grand nombre de leçons imitées d'Horace; sur tout, pour ne se fier pas aux applaudissemens qu'on reçoit en récitant soi-même ses vers; tel ouvrage étant écouté avec plaisir qui est lu avec dedain; & pour le soin de consulter des esprits judicieux & éclairés, qui cen-

furent dans l'ouvrage ce qui seroit à reprendre.

M. Despreaux veut encore que le poète travaille pour la gloire & non pour le gain; que dans ses vers il fasse estimer la vertu & haïr le vice. Il seroit heureux que les siens eussent fait haïr la médifance. L'auteur rapelle sur la fin le progrès, & les avantages de la poésie: il termine son ouvrage en excitant les poètes à la perfection de leur art, pour célébrer un aussi grand Roi que Louis XIV.

*Fin du Traité de la Poésie.*

## TABLE DES CHAPITRES DU TRAITÉ DE LA POÉSIE.

|                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>CHAPITRE I.</b> Caractère & nature de la poésie, <i>nombre 1.</i>                                                                 | 146                                                                                                                                                                             |
| <b>CHAP. II.</b> Si la Versification & la Fiction sont indispensablement attachées à la poésie, & comment elles le sont. <i>n. 5</i> | 150                                                                                                                                                                             |
| <b>CHAP. III.</b> Si la poésie a pour fin d'être utile, ou seulement d'être agréable & de plaire. <i>n. 10</i>                       | 153                                                                                                                                                                             |
| <b>CHAP. IV.</b> De la Fiction & de sa nature. <i>13</i>                                                                             | 158                                                                                                                                                                             |
| <b>CHAP. V.</b> Quelle part la fiction doit avoir dans les pièces de poésie qui sont le plus en usage. <i>17</i>                     | 160                                                                                                                                                                             |
| <b>CHAP. VI.</b> Des règles de la Fiction. <i>21</i>                                                                                 | 160-2                                                                                                                                                                           |
| <b>CHAP. VII.</b> Du Stile poétique. <i>32</i>                                                                                       | 171                                                                                                                                                                             |
| <b>CHAP. VIII.</b> Que le stile poétique grammatical ne consiste point en François dans les transpositions grammaticales. <i>38</i>  | 171                                                                                                                                                                             |
| <b>CHAP. IX.</b> Du stile poétique personnel en général. <i>48</i>                                                                   | 173-2                                                                                                                                                                           |
| <b>CHAP. X.</b> Du stile poétique personnel, qui consiste dans une nouvelle liaison de mots. <i>52</i>                               | 175                                                                                                                                                                             |
| <b>CHAP. XI.</b> De l'usage de la poésie pour former l'esprit. <i>62</i>                                                             | 178                                                                                                                                                                             |
| <b>SECONDE PARTIE. Des genres &amp; espèces particulières de poésie.</b>                                                             |                                                                                                                                                                                 |
| <b>CHAP. I.</b> Du Poème épique; sa nature: différence des opinions sur ce sujet. <i>75</i>                                          | Exemple du Poème dramatique comique: <i>Damocle</i> , ou le <i>Philosophe Roi</i> , petite pièce en trois actes. <i>181</i>                                                     |
| <b>CHAP. II.</b> Définition du Poème épique, pour acorder les différentes opinions. <i>81</i>                                        | Analise & caractère de cette pièce. <i>183</i>                                                                                                                                  |
| <b>CHAP. III.</b> Incertitude de plusieurs règles du Poème épique. <i>92</i>                                                         | Exemples de l'Ode avec des observations. <i>194</i>                                                                                                                             |
| <b>CHAP. IV.</b> Du Poème dramatique en général. <i>97</i>                                                                           | Réflexions pratiques sur les exemples rapportez au sujet de l'entousiasme. <i>203</i>                                                                                           |
| <b>CHAP. V.</b> Des règles de la tragédie. <i>102</i>                                                                                | Exemples de l'Eglogue ou Idile, accompagnez d'observations. <i>215</i>                                                                                                          |
| <b>CHAP. VI.</b> De l'intrigue & des actes de la tragédie. <i>109</i>                                                                | Exemples de l'Élégie. <i>220</i>                                                                                                                                                |
| <b>CHAP. VII.</b> Des trois unitez. <i>116</i>                                                                                       | Idile-Élégiaque. <i>220</i>                                                                                                                                                     |
| <b>CHAP. VIII.</b> Des Scènes & des Episodes. <i>120</i>                                                                             | Réflexions sur l'Idile-Élégiaque. <i>221</i>                                                                                                                                    |
| <b>CHAP. IX.</b> Des règles de la comédie. <i>123</i>                                                                                | Exemples de l'Epigramme, du Madrigal & du Sonnet, avec des observations. <i>222</i>                                                                                             |
| <b>CHAP. X.</b> Des intrigues dans la comédie. <i>127</i>                                                                            | Exemples de la Satire. <i>233</i>                                                                                                                                               |
| <b>CHAP. XI.</b> De l'Ode. <i>136</i>                                                                                                | <i>Épître</i> : en vers avec des observations. <i>236</i>                                                                                                                       |
| <b>CHAP. XII.</b> De l'Eglogue. <i>141</i>                                                                                           | Exemples de <i>Fables</i> sur trois différens caractères de sujets. <i>240</i>                                                                                                  |
| <b>CHAP. XIII.</b> De l'Élégie. <i>144</i>                                                                                           | Exemples de <i>Stances</i> avec des observations. <i>245</i>                                                                                                                    |
| <b>CHAP. XIV.</b> De l'Epigramme, du Madrigal & du Son-                                                                              | Exemples du Poème épique. <i>247</i>                                                                                                                                            |
|                                                                                                                                      | Suite & précis de l'Enéide de Virgile. <i>251</i>                                                                                                                               |
|                                                                                                                                      | Observations sur le caractère de ce poème. <i>263</i>                                                                                                                           |
|                                                                                                                                      | Notice des plus célèbres ouvrages sur l'art poétique. <i>269.</i> L'art poétique d'Aristote. <i>269.</i> d'Horace. <i>277.</i> de Vida. <i>289.</i> de M. Despreaux. <i>299</i> |





T R A I T É  
D E S  
P R E M I E R E S V É R I T E Z ;  
E T D E L A S O U R C E  
D E N O S J U G E M E N S .

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



A M A I S la science des premières vérités n'a plus mérité d'attention que dans un tems comme le nôtre, où tout le monde se mêle de parler de tout ; & même d'en décider. C'est alors principalement qu'il convient de tâcher, par l'examen des premières notions des choses, à bien entendre celles dont on parle ; & à donner ainsi quelque exactitude aux raisonnemens qu'on se permet.

Si l'on ne m'a point flaté, cet ouvrage servira du moins à rendre intelligibles des sujets, qui communément ne le paroissent pas, & qui néanmoins sont essentiels : les plus ordinaires dépendant d'idées précises & un peu abstraites, avec lesquelles il faut s'acoutumer ; pour ne pas s'exposer à porter des jugemens faux ou défectueux.

Au reste rien ne doit moins éfrayer, que les idées de *précision* & d'*abstraction*. Pour se familiariser imperceptiblement avec celles de ce traité, il faut seulement lire peu à la fois, & se donner le loisir de réfléchir sur ce qu'on aura lu. Il est certain que parmi un grand nombre de personnes qui ont vu les ouvrages des plus célèbres Métaphisiciens de ce tems, ceux qui les ont entendus, entendront aussi le mien beaucoup plus facilement. Si le chemin que sembloient faire quelques Philosophes, paroît raccourci dans ce que je dis ; c'est que la vraie science consulte moins à savoir beaucoup, qu'à savoir avec précision & netteté. Il s'agit pour cela de regarder de près où l'on porte chaque pas, & sur tout le premier ; pour n'en faire aucun qui ne soit sur.

Afin que l'on apportât cette circonspection dans la lecture des traités de Métaphisique, les plus connus aujourd'hui ; j'ai ajouté des remarques ou observations sur ces ouvrages : moins pour en faire la critique, que pour en découvrir le caractère ; & moins pour en juger moi-même, que pour mettre à portée d'en juger ceux qui en auront le goût.

Si dans la suite de mon traité, j'ai parlé des opinions de Descartes, du Père Malbranche, de M. Locke, de M. le Clerc, & d'autres semblables ; c'est que sans les chercher je les ai trouvés sur ma route ; n'ayant en vue, que de suivre la clarté la moins suspecte de l'intelligence humaine ; & si je l'ose dire, la trace du sens commun. Pour ménager certains esprits, je me suis exactement renfermé dans la sphère purement philosophique : mais on trouvera qu'elle suffit, pour conduire aux principes les plus solides de la Religion.





## DESSEIN ET DIVISION DE L'OUVRAGE.

1.  
Sujet de ce  
traité, in-  
téressant.

**L**E sujet que je traite en ce volume est peut-être celui qui fournit le plus à espérer pour les lecteurs, & le plus à craindre pour l'auteur. Connoître les vérités dans leur source, faire une analyse de celles où il faut remonter, pour établir tout ce qui a besoin d'être prouvé, & au-delà desquelles on ne remonte point: rapporter des principes qui se fassent jour au travers des préjugés du peuple, de l'embaras des écoles, de la prévention même de certains savans ou philosophes à la mode, rien est-il plus capable d'intéresser ?

2.  
Il tend à  
découvrir  
toutes les  
vérités  
dans leur  
source.

En effet, le discernement des premières vérités est comme la clé de toutes les sciences, le ressort de tout jugement droit, la règle de ce qu'on peut découvrir de plus exact dans nos connoissances, l'ame & l'essence en quelque sorte de la vérité en général, laquelle dans la pratique ne subsiste, que par les premières vérités. Comme elles se puisent dans ce que l'esprit humain a de plus intime & de plus immédiat à lui-même, elles appartiennent à une science particulière qui fait le sujet de ce traité. Si quelques-uns la prenoient pour une vraie Métaphysique, ils ne se tromperoient peut-être pas: mais quelle qu'elle soit, elle doit accompagner, précéder ou suivre de si près la Logique, qu'elles se prêtent l'une à l'autre un secours nécessaire; pour en former l'art de penser avec justesse & précision: ce qui est l'objet le plus digne de l'homme & le fruit le plus solide des sciences.

3.  
Matière  
difficile à  
traiter.

Mais si le sujet de ce livre est intéressant pour les lecteurs, combien est-il redoutable pour l'auteur? Les recherches qu'il comporte demandent des réflexions souvent abstraites. Quelque soin qu'on prenne pour les exposer de la manière la plus claire, elles sont peu goûtées & souvent peu entendues par les esprits ordinaires. On a tâché de les appuyer ici sur le sens commun; & le sens commun lui-même n'est pas toujours aisé à saisir ou à démêler exactement; sur tout, pour ceux qui ne sont pas familiarisés avec les objets au dessus des sens & des idées populaires.

4.  
Censure à  
craindre du  
coté des  
philoso-  
phes scho-  
lastiques.

On se consoleroit si l'on pouvoit compter ici sur l'approbation des savans; & c'est un nouvel écueil. Ceux qui par leur profession se donnent pour maîtres dans les matières abstraites, méconnoissent quelquefois les vérités les plus importantes, quand elles ne sont pas revêtues de formalitez & d'expressions autorisées parmi eux; & qu'espérer de gens qui trouvent un ouvrage superficiel, parce qu'ils n'y trouvent rien que d'intelligible, qu'on en écarte les fausses subtilitez, & qu'on en abrège la pratique & les règles?

5.  
Et du coté  
des nou-  
veaux phi-  
loso-  
phes.

Si j'ai de la sorte à craindre du coté de quelques philosophes scholastiques (je dis de quelques-uns, car il en est plusieurs qui aient très-bien la subtilité avec la solidité) aurai-je meilleur parti de ceux qui ont acquis de la réputation par leur nouveau plan de philosophie? Leur nom seul est un éloge. Après tout, je n'ai pas cru que les grans noms de Descartes, du Père Malbranche & d'autres semblables dussent faire plus de peur que ceux de Platon & d'Aristote: j'avoue même que j'aurois honte de balancer à prendre un sentiment contraire au leur, quand la raison y conduit. On est redevable à Descartes d'une manière de philosopher méthodique, dont l'usage s'est établi à son occasion ou à son exemple: & on lui est encore plus redevable que ne pensent quelques-uns de ses sectateurs; puisque sa méthode sert quelquefois à le combattre lui-même. Pour le Père Malbranche il a saisi l'imagination de beaucoup de personnes: mais la Métaphysique de M. Locke, a fait revenir une grande partie de l'Europe de certaines illusions travesties en systèmes. Leur fondement particulier est qu'on ne voit pas clair dans les principes communs; tandis qu'on voit encore moins clair, dans ceux qu'on y prétend substituer. Les anciens avoient donné en des extrémités; leurs réformateurs ont donné en d'autres: c'est le milieu qu'il faut tenir; sur tout dans la recherche des premières vérités.

6.  
Importan-  
ce de dis-

Au reste l'importance de les discerner s'aperçoit d'elle-même. En effet qu'est-ce qui rend défectueux le peu de connoissances dont nous sommes capables? C'est que dans la suite de nos raisonnemens, il se trouve des propositions qui arêtent

notre esprit, ou dont on ne convient pas avec nous. Alors nous tâchons de les prouver ; & si nos preuves ne persuadent pas, nous en apportons encore de nouvelles : mais en remontant ainsi de preuve en preuve, il faut rencontrer enfin des propositions qui n'en aient plus besoin : autrement toute la vie se passe à prouver ; sans avoir jamais rien trouvé de fixe, & sans jamais savoir à quoi s'en tenir. Il s'ensuit donc manifestement qu'il y a des propositions qu'il ne faut point entreprendre & qu'il n'est nullement nécessaire de prouver ; mais qu'il est de la dernière importance de discerner : & ce sont celles que j'appelle des *premières vérités*.

discerner les premières vérités.

Je fais ce qu'ont demandé quelques-uns, s'il est effectivement des premières vérités : à quoi j'ai répondu que c'est ce qu'il faut rechercher ; qu'en tout cas si l'on n'en trouvoit point d'autres, on auroit du moins celle-ci pour y suppléer ; savoir, qu'il n'est au monde aucune vérité : car s'il n'en est point de premières, il n'en est plus de secondes ni de troisièmes, &c. il n'y aura plus rien de vrai, & il y aura même de la folie à chercher la vérité en rien ; quoique la suprême sagesse consiste à la chercher en tout.

7. Quelques-uns demandent s'il en est.

La simple exposition des choses faisant entendre celle dont il s'agit, il suffit de définir ici exactement les premières vérités ; en disant, que *ce sont des propositions si claires, qu'elles ne peuvent être prouvées ni combattues par des propositions qui le soient davantage*. Sur quoi je réduis ce qui s'offre à dire dans un sujet si essentiel, à quelques chefs dont je ferai les différentes parties de cet ouvrage.

8. Leur définition.

1°. Quels sont les divers genres des premières vérités ; d'où ils se tirent, & ce qu'ils ont essentiellement de commun.

Division de cet ouvrage.

2°. Quelles premières vérités on peut découvrir par rapport à tous les êtres considérés en général.

3°. Quelles sont les premières vérités par rapport aux êtres spirituels.

4°. Les premières vérités par rapport aux êtres matériels & corporels.

A quoi nous pourrions ajouter en forme d'*Apendice*, les connoissances qui peuvent tenir lieu de premières vérités ; par rapport à chacune des sciences qui sont le plus d'usage.

\*\*\*\*\*

## P R E M I E R E P A R T I E .

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

*Du genre de premières vérités, qui se tire du sentiment de notre propre existence, & de ce que nous éprouvons en nous-mêmes.*

9. Sentiment intime. Premier genre de vérité.

**L**A première source & le premier principe de toute vérité dont nous soyons susceptibles, est le sentiment intime qu'a chacun de nous de sa propre existence, & de ce qu'il en éprouve en lui-même. C'est là, dis-je, la baze de toute autre vérité & de toute autre science humaine. Il n'en est point de plus immédiate, pour nous convaincre que l'objet de notre pensée existe aussi réellement que notre pensée même ; puisque cet objet & notre pensée, & le sentiment intime que nous en avons, ne sont réellement que nous-mêmes qui pensons, qui existons, & qui en avons le sentiment.

lumiére & aller au-delà, on ne trouveroit plus que des ténèbres.

Il faut nécessairement demeurer à cette première règle qui se discerne par elle-même dans le plus grand jour ; & qui pour cette raison s'appelle évidence au suprême degré. Les Sceptiques auroient beau objecter qu'ils doutent s'ils existent ; ce seroit perdre le tems, que de s'amuser à leur faire sentir leur folie, & de leur dire que s'ils doutent de tout, il est donc vrai qu'ils existent ; puisqu'on ne peut douter sans exister. Il sera toujours en leur pouvoir de se retrancher dans un verbiage ridicule, où il seroit également ridicule d'entreprendre de les forcer. Il n'est pas raisonnable de daigner montrer la vérité à qui affectant de ne la pas voir, ne conviendrait pas aussi de cette première proposition, qui est d'une évi-

11. Les Sceptiques ne méritent pas d'être réfutés.

10. Aller au-delà, c'est se perdre dans les ténèbres.

Tout ce qu'on voudroit dire, afin de prouver ce point ou de l'éclaircir davantage, ne serviroit qu'à l'obscurcir : de même que si l'on vouloit trouver quelque chose de plus clair que la

dence invincible ; *je pense , je suis , j'existe.*

12.  
Preuve de  
notre exis-  
tence par  
Descartes.

On demande à cette occasion si Descartes n'est point tombé dans l'illusion de proposer sa propre existence, comme une conséquence de sa pensée actuelle ; disant, *je pense , donc je suis* : puisque c'est par une même perception de notre ame, que nous éprouvons le sentiment intime & de notre pensée & de notre existence. S'il avoit effectivement prétendu nous donner par là, une nouvelle conviction de notre existence, comme quelquesuns l'ont cru ; il auroit pris un soin fort inutile, pour ne pas dire, puéril. Mais ceux qui le justifient prétendent qu'il n'a insisté sur ce raisonnement, que pour donner un exemple de l'analyse des conséquences les plus simples, qui se puissent tirer d'un principe. Or il est vrai que, *j'existe*, est une conséquence de la proposition *je pense* ; puisqu'on ne peut penser sans exister : au lieu que *je pense* n'est pas une conséquence de la proposition *j'existe* ; car on peut exister sans penser. Mais la conséquence est ici jointe à son principe si immédiatement, que loin de pouvoir s'y méprendre, il faut de la subtilité pour apercevoir comment l'une n'est pas l'autre. Ainsi cette fameuse conséquence *je pense , donc je suis*, est dans le fond vraie & légitime ; mais dans le fond aussi, elle ne méritoit pas trop la peine d'être faite ; & méritoit encore moins qu'on la fit valoir comme une découverte.

13.  
Démon-  
strations  
métaphi-  
siques évi-  
dentes au  
suprême  
degré.

Quoiqu'il en soit, une réflexion plus importante à faire, c'est que toute conséquence qui se tire clairement de notre pensée actuelle, participe au caractère de sa certitude évidente au suprême degré ; telles sont les démonstrations qu'on appelle métaphisiques ou géométriques, qui ne sont autre chose que notre pensée actuelle appliquée à différentes circonstances : c'est ce que nous développerons ailleurs.

## CHAPITRE II.

*De ceux qui n'admettent pour règle de vérité, que le sentiment intime de ce que nous éprouvons en nous-mêmes.*

14.  
Sceptiques  
méprisez,  
mais de  
qui on se  
raproche.

**B**ien que ce que j'ai avancé au chapitre précédent contre les Sceptiques, se réduise à peu de lignes, peut-être aura-t-il encore semblé superflu ; tant leur folie est reconnue & méprisée universellement. Mais si l'on n'y donne

pas de nos jours, on peut dire au moins que jamais on ne s'est plus approché de leur opinion : puisqu'à la réserve de cette première règle ou source de vérité qui se tire de notre sentiment intime ; certains Philosophes de ce tems n'ont pas daigné reconnoître ni admettre d'autres genres de vérité & d'évidence.

Ainsi quand on leur demande s'il est évidemment certain, qu'il y ait des corps & que nous en recevions les impressions, ils répondent nettement que non ; & que nous n'avons là-dessus aucune certitude évidente : puisque nous n'avons point ces connoissances par un sentiment intime de notre propre expérience, ni par aucune conséquence nécessaire qui en soit tirée : c'est ce qu'un philosophe Anglois n'a point fait difficulté de publier.

D'ailleurs on ne peut soupçonner quelle autre certitude évidente admettroient ces philosophes. Seroit ce le témoignage des sens, la révélation divine, l'autorité humaine ? Seroit-ce enfin l'impression immédiate de Dieu sur nous ?

Le témoignage des sens étant corporel, il ne sauroit être admis parmi ceux qui par avance, n'admettent pas l'existence des corps. La révélation divine & l'autorité humaine ne font encore impression sur nous, que par le témoignage des sens ; c'est-à-dire ou de nos yeux qui ont vu les miracles du Tout-puissant, ou de nos oreilles qui ont entendu les discours des hommes : qui nous parlent de la part de Dieu.

Enfin l'impression immédiate de Dieu suppose un Dieu, & un être différent de moi. Mais si le sentiment intime de ce qui se passe en moi, est la seule chose évidente ; tout ce qui ne sera pas formellement ce sentiment intime, ne sera point évident pour moi.

## CHAPITRE III.

*Conséquences de l'opinion de quelques philosophes qui n'admettent pour évidence, que le sentiment intime de notre propre expérience actuelle.*

1°. **L**A première conséquence de ce principe est celle que nous avons déjà touchée ; savoir, que nous n'avons nulle certitude évidente de l'existence des corps, pas même du nôtre propre : car enfin un esprit, une ame telle que la nôtre, ressent bien l'impression que les corps & le sien en particulier

15.  
Ils ne tien-  
nent point  
d'évidence  
sur l'exis-  
tence des  
corps.

16.  
Leur silié-  
me ne com-  
porte point  
d'autre cer-  
titude.

17.  
Ni celle  
des sens, ni  
celle de  
l'autorité.

18.  
Ni celle de  
l'impres-  
sion immé-  
diat de  
Dieu.

19.  
Comment  
quelques-  
uns veulent  
prouver  
qu'il n'y a  
point de  
certitude  
sur l'exis-  
tence des  
corps.

particulier font sur elle ; mais comme au fonds, son corps est très-distingué de cette impression, & que selon ces Messieurs, cette impression ou une autre entièrement semblable pourroit absolument se faire éprouver dans notre ame sans l'existence des corps, il s'ensuit aussi que notre sentiment intime ne nous donne aucune conviction de l'existence d'aucun corps, & que nous n'en avons nulle évidente certitude.

2<sup>o</sup>. Une autre conséquence également juste, est que nous n'avons nulle certitude évidente de ce qu'hier il nous arriva ou ne nous arriva pas ; ni même si nous existions ou si nous n'existions pas. Je crois bien être évidemment certain qu'hier j'étois au monde ; mais c'est un jugement qui peut se trouver sujet à erreur, selon les philosophes dont nous parlons. Car selon eux, je ne puis avoir d'évidence que par une perception intime qui est toujours actuelle : or actuellement j'ai bien la perception du souvenir de ce qui m'arriva hier : mais ce souvenir n'est qu'une perception intime de ce que je pense présentement ; c'est-à-dire d'une pensée actuelle, laquelle n'est pas la même chose que ce qui se passa hier & qui n'est plus aujourd'hui. Par la même raison je serai encore moins certain, si je ne suis pas en ce monde depuis deux ou trois mille ans : & si je n'ai point animé le corps d'un crocodile, ou d'un moineau. Il est très-évident que je n'en ai aucune mémoire ; mais tout cela s'est pu faire, sans que je m'en souvienne actuellement : comme il arrive effectivement, que chacun de nous est demeuré plusieurs mois dans le sein de sa mère, sans en avoir conservé le moindre souvenir. Le manque de mémoire n'est donc pas une certitude évidente, contre ce qu'on voudroit supposer de l'ancienneté de mon existence & des situations différentes, où je me serois trouvé dans le système de la métempsychose.

Avec la même réflexion, chacun de nous doit être persuadé qu'il n'a aucune certitude évidente s'il n'a point éternellement subsisté ; puisqu'il pourroit avoir subsisté de la sorte sans qu'il s'en ressouvienne. Que si on lui représente qu'il a été produit, il pourra répondre qu'il n'en a point de certitude évidente. Car avoir été produit est une chose passée, & n'est pas la perception ni le sentiment intime de ce qui se passe

actuellement en nous. Je n'ai que la perception actuelle de la pensée, par laquelle je crois avoir existé avant le moment où je me trouve présentement.

Enfin une autre conséquence aussi légitime que les précédentes, est que nous n'avons nulle certitude qu'il existe au monde d'autres êtres que chacun de nous : car s'il se fait en nous des impressions dont nous attribuons l'occasion à des esprits & à des intelligences qu'on suppose exister hors de nous-mêmes ; nous avons bien une perception intime de ces impressions reçues en nous : mais cette perception intime ne portant conviction que d'elle-même & étant toute intérieure, elle ne nous donne aucune certitude évidente d'un être qui soit hors de nous. En effet selon les philosophes dont nous parlons, l'ame n'est point évidemment certaine, si elle n'est pas de telle nature qu'elle éprouve par elle-même & par sa seule constitution, les impressions dont elle attribue la cause à des êtres, qui existent hors d'elle ; elle n'a donc pas de certitude plus évidente qu'il y ait hors d'elle aucun esprit, ni aucun être quel qu'il soit : ainsi elle n'a point d'évidence qu'elle n'existe pas de toute éternité, ou même qu'elle ne soit pas l'unique être qui existe au monde.

Après une conséquence si singulière, ce n'est plus la peine d'indiquer toutes les autres, qui se présenteroient en foule ; pour montrer que je n'ai nulle évidence si je veille actuellement, ou si je dors ; si j'ai la liberté d'agir, ou de ne pas agir ; de vouloir, ou de ne pas vouloir ; si je suis la cause, ou seulement l'occasion des mouvemens libres de mon ame, &c. Toutes ces conséquences sautent aux yeux d'elles-mêmes ; sans qu'il soit besoin de les marquer plus au long.

#### CHAPITRE IV.

*Que les conséquences précédentes obligent d'admettre d'autres règles de vérité & de certitude évidente, que le sentiment intime de notre perception.*

LE chapitre précédent aura paru contenir des conséquences si bizarres qu'elles sembleront exposées, plutôt pour égayer cet ouvrage, que pour y rien prouver. Mais si l'on avoit cette pensée, je demanderois que l'on prît la peine d'examiner avec la dernière sévérité, si elles ne s'ensuivent pas nécessai-

22.  
Ni, s'il existe quelque autre être que nous.

23.  
Ni, si les impressions qui viennent du dehors, ne sont point de pures modifications de notre être.

24.  
Les conséquences précédentes sont justes, quoique bizarres.

20.  
Ni sur notre existence, avant notre perception actuelle.

21.  
Ni, si nous n'existons pas de toute éternité.

rement de leur principe; & même aussi clairement que des démonstrations de géométrie.

25.  
Nul homme sensé ne les admet sérieusement.

Au reste je ne suis pas en peine du jugement qu'on portera touchant la vérité de quelques-unes de ces conséquences: comme, d'avoir droit de douter, si chacun de nous n'est pas l'unique être qui existe au monde. Je suis persuadé que nul homme sensé ne sera tenté de la juger vraie, ni de supposer que d'autres hommes sentez le fassent sérieusement; & pour le dire en un mot, il n'est personne qui ne regarde ceux qui le feroient, comme autant de gens tombez en délire. Je n'entre point dans le détail des autres conséquences: car s'il en est une seule extravagante qui s'ensuive nécessairement du principe, il faut nécessairement que le principe soit lui-même extravagant. En effet il est démontré que les conséquences ne sont qu'une même chose avec le principe. Il n'est donc pas vrai que nous n'ayons pour règle de certitude évidente, que le sentiment intime de notre propre action.

26.  
Il faut rejeter leur principe.

On aura beau dire qu'on ne peut assigner un autre principe, qui ne se trouve sujet à erreur. C'est ce qu'il faudra examiner: mais il demeurera constant, que celui-là conduisant nécessairement à des extravagances, il seroit lui-même sujet aux plus folles erreurs; puisqu'il excluroit toute certitude de tout ce qui est hors de nous. Nous n'aurions plus nulle certitude évidente ni de Dieu, ni des autres êtres, ni de tout ce que nous avons dit, fait, ou pensé un moment avant la pensée actuelle que nous en formons.

28.  
D'autant plus que les propositions opposées sont judiciaires.

Il n'y auroit plus ainsi dans le monde aucun principe de vérité sur ce qui est hors de nous, à l'égard des choses qui nous intéressent le plus; qui sont le mobile & le ressort de toute notre vie: c'est-à-dire en d'autres termes, qu'il n'y auroit plus aucune règle certaine de raison, de conduite, ou de sens commun. Or quoiqu'en puissent dire certains philosophes, il y a au monde du sens commun, de la conduite & de la raison: il y a donc de la vérité, de la certitude, & de l'évidence, à l'égard de ce qui est hors de nous.

29.  
Sans que leur certitude soit un sentiment intime.

D'ailleurs les propositions opposées aux conséquences que nous trouvons manifestement insensées, sont par la loi des contraires, nécessairement judiciaires.

Ainsi la certitude où nous sommes par exemple, que nous n'avons pas toujours subsisté avec l'usage de la raison, & mille autres semblables certitudes d'expérience universelle, ne sont point le sentiment intime d'aucune perception actuelle de notre ame; puisqu'elles tombent sur ce qui est passé, & que ce qui n'est plus, ne sauroit être le sentiment de notre perception actuelle; il faut donc rapporter cette certitude à un autre chef ou règle de vérité, que quelquesuns semblent méconnoître, & que j'appellerai le *sentiment commun de la nature*; ou, comme on dit d'ordinaire le *sens commun*.

## CHAPITRE V.

*Du genre des premières vérités qui se tire de la règle du Sens commun.*

Les philosophes n'ont pas coutume d'exposer ce qui fait le sujet de ce chapitre: soit qu'ils aient cru que le *sens commun* étoit quelque chose de trop vulgaire pour les occuper: soit qu'ils aient été embarrassés à distinguer nettement sa nature & ses prérogatives. Cependant les plus grandes erreurs, ce me semble, viennent de ce qu'on n'a pas suffisamment démêlé cette matière. C'est là qu'on doit trouver les principes incontestables & plausibles de tout ce qu'un homme raisonnable est capable de connoître, touchant les *premières vérités* qui regardent les objets hors de nous.

30.  
Importance de la règle du Sens commun.

Au reste le terme de *sens commun* peut se prendre en diverses significations, qui forment des idées différentes. Plusieurs le prennent pour une faculté qui réside dans le cerveau; & à laquelle se communiquent & aboutissent les autres facultés de chacun de nos sens; de la vue, de l'ouïe, du goût, de l'odorat, & du toucher: mais le sens commun est quelque chose de spirituel & de plus essentiel à l'homme.

31.  
Le mot *Sens commun* a diverses significations.

32.  
Ce n'est point une simple faculté corporelle.

J'entens donc ici par le SENS COMMUN la disposition que la nature a mise dans tous les hommes ou manifestement dans la plupart d'entre eux; pour leur faire porter, quand ils ont atteint l'usage de la raison; un jugement commun & uniforme, sur des objets différens du sentiment intime de leur propre perception; jugement qui n'est point la conséquence d'aucun principe antérieur: si l'on veut des exemples de jugemens qui se vérifient principalement par la règle & par la

33.  
Définition du sens commun.

force du sens commun : on peut, ce me semble, citer les suivans.

35.  
Premières  
vérités dic-  
tées par le  
sens com-  
mun.

1. Il y a d'autres êtres, & d'autres hommes que moi au monde.

2. Il y a dans eux quelque chose qui s'appelle vérité, sagesse, prudence, & c'est quelque chose qui n'est pas purement arbitraire.

3. Il se trouve dans moi quelque chose que j'appelle *intelligence*, & quelque chose qui n'est point cette *intelligence* & qu'on appelle *corps*; en sorte que l'un a des propriétés différentes de l'autre.

4. Tous les hommes ne sont point d'accord à me tromper & à m'en faire accroire.

5. Ce qui n'est point intelligence ne sauroit produire tous les effets de l'intelligence; ni des parcelles de matière remuées au hasard, former un ouvrage d'un ordre & d'un mouvement régulier tel qu'une horloge.

Je ne prétens pas borner le nombre des premières vérités aux précédentes, ni que toutes soient également & avec la même facilité admises par tout le monde: mais ce sont autant d'exemples dont quelquesuns au moins ne sauroient être légitimement refusez; & tous sont de telle nature que si dans la conduite de la vie quelqu'un refusoit sérieusement de les admettre pour des vérités, nous ne pourrions nous dispenser de le regarder sérieusement comme un esprit égaré. Venons présentement à considérer de plus près, les parties de la définition que nous avons apportées du *sens commun*.

35.  
Connois-  
sances pri-  
mitives,  
autres que  
le senti-  
ment de  
notre pro-  
pre percep-  
tion.

Je dis 1°. que la nature fait porter aux hommes qui ont atteint l'usage de la raison des jugemens sur des choses que nous ne connoissons point par la perception intime de notre propre expérience; car nous avons montré qu'on ne pouvoit sans extravagance, nier certaines vérités qui ne se prouvent nullement par notre sentiment intime; & qui sont des vérités essentielles à la conduite de la vie: telles au moins que celle-ci; *il existe d'autres êtres, & en particulier d'autres hommes que moi.*

36.  
Vérités qui  
ne se prou-  
vent point.

2°. Je dis que les jugemens vrais qui nous sont dictés par la nature & par le sens commun, sont des *premières vérités*; car si ces jugemens n'étoient pas des premières vérités; ils seroient donc prouvez par des vérités antérieures & plus claires; & en cela même ils cesseroient d'être des premières vérités; puisque je définis celles-ci *des jugemens si clairs, qu'on ne peut les prou-*

*ver par des propositions plus claires.*

Je dis 3°. que la disposition naturelle qui nous inspire ces *premières vérités*, est commune à tous les hommes, ou du moins à la partie d'entre eux qui est manifestement la plus étendue & la plus nombreuse: sans quoi la plupart, faute de principes, se trouveroient incapables de porter aucun jugement vrai & certain, sur toutes les choses qui sont hors d'eux-mêmes; quelque essentielles qu'elles soient à la conduite de la vie; c'est-à-dire qu'ils seroient incapables de raison & de conduite.

37.  
Elles sont  
communes  
à tous les  
hommes.

Je dis 4°. que ces jugemens sont des règles de vérité aussi réelles & aussi sûres que la règle tirée du sentiment intime de notre propre perception; non pas qu'elle emporte notre esprit avec la même vivacité de clarté, mais avec la même nécessité de consentement. Comme il m'est impossible de juger que je ne pense pas, lorsque je pense actuellement; il m'est également impossible de juger sérieusement que je sois le seul être au monde; que tous les hommes ont conspiré à me tromper dans tout ce qu'ils disent; qu'un ouvrage de l'industrie humaine tel qu'une horloge qui montre régulièrement les heures, est le pur effet du hasard.

38.  
Elles dé-  
terminent  
nécessaire-  
ment l'es-  
prit.

D'ailleurs, comme à celui qui nieroit la certitude de son existence, on ne pourroit la lui prouver par aucune vérité antérieure & plus simple; de même à un homme qui soutiendra qu'une montre peut avoir été formée par le hasard, on ne pourra jamais lui démontrer le contraire par une autre vérité plus simple ni plus évidente: car toute démonstration suppose un principe admis entre celui qui doit persuader & celui qui doit être persuadé: or dans la conjoncture que je dis, il n'y auroit point de principe commun entre eux; puisqu'il n'y auroit point de vérité antérieure dont ils convinssent & qui servît de principe; par rapport à ce qu'il s'agiroit de prouver.

39.  
Elles n'ont  
point de  
vérités an-  
térieures.

Cependant il faut avouer qu'entre le genre des premières vérités tiré du sentiment intime, & tout autre genre de premières vérités, il se trouve une différence; c'est qu'à l'égard du premier on ne peut imaginer, qu'il soit susceptible d'aucune ombre de doute; & qu'à l'égard des autres on peut alléguer, qu'ils n'ont pas une évidence du genre suprême d'évidence. Mais il faut se souvenir que ces autres premières vé-

40.  
Différence  
de leur cer-  
titude, avec  
le senti-  
ment in-  
time.

ritez qui ne sont pas du premier genre, ne tombant que sur des objets hors de nous; elles ne peuvent faire une impression aussi vive sur nous, que celles dont l'objet est en nous-mêmes: de sorte que pour nier la première, il faudroit être hors de soi; & pour nier les autres, il ne faut qu'être hors de la raison. Ainsi pour oter toute équivoque, si quelquesuns s'opiniatroient à ne donner le nom de certitude évidente qu'au premier genre de vérité, qui est le sentiment intime de notre propre perception, & à ne donner aux autres que le nom de *Vraisemblance au suprême degré*: ce ne seroit plus, comme on voit, qu'une question de nom, dont je ne m'embarasserois pas; car on seroit toujours obligé de convenir avec moi, que ces sortes de *vraisemblances au suprême degré*, sont parmi le genre humain, ce qu'on appelle des *certitudes évidentes*; & que pour en douter sérieusement dans l'usage de la vie, il faut renoncer au sens commun.

41.  
Le sens commun n'est point une idée innée.

Au reste le *sens commun* tel que je l'ai exposé, n'est point une idée innée, comme quelquesuns pourroient se l'imaginer; & on ne le peut dire sans confondre les notions des choses. Car qui dit *idée*, dit une pensée actuelle; & ici il s'agit seulement d'une disposition à penser, de telle manière en telle conjoncture. D'ailleurs l'idée n'est qu'une simple représentation des choses; & il s'agit ici d'un jugement, qu'on porte sur les choses & sur leur existence.

42.

Peut-être au fonds n'est-ce là que ce qu'ont voulu dire ceux qui se sont déclarés si fortement pour les *idées innées*; sans avoir jamais assez démêlé les termes dont ils se servoient: mais s'ils entendent par des *idées innées*, ce que je veux dire par le *sens commun*, je ne disputerai pas sur un mot: & comme ils ne pourront se dispenser d'admettre avec moi le *sens commun* pour première règle de vérité; je consentirai volontiers d'admettre avec eux les *idées innées*, que j'avois rejetées; à les prendre dans leur signification véritable.

## CHAPITRE VI.

### *Digression sur la vérité de l'existence de Dieu, pour examiner, si c'est une première vérité.*

43.  
L'existence de Dieu peut n'être

Observons d'abord qu'on peut naturellement connoître l'existence de Dieu, sans que ce soit une première vérité. Tout ce

que nous connoissons par voie de raisonnement, en conséquence de quelqu'une des premières vérités, nous le connoissons naturellement & avec autant de certitude que ces mêmes premières vérités. Nous savons naturellement que le soleil est incomparablement plus grand que la terre; bien qu'il y ait une vérité plus simple, plus immédiate à l'esprit, & qui lui est plus aisée à concevoir.

pas première vérité.

Si donc quelquesuns avoient assez de pénétration, pour apercevoir aussi promptement certaines conséquences, que les premières vérités d'où elles se tirent; il se pourroit alors trouver des esprits, à qui la connoissance de Dieu tiendroit lieu d'une *première vérité*.

44.  
Elle peut l'être à l'égard de quelquesuns.

A l'égard des autres & même du commun des hommes, il semble qu'il est des vérités plus immédiates à l'esprit, & qui s'y présentent encore plus promptement & plus aisément, que celle de la connoissance de l'existence de Dieu. Il paroît même hors de doute que les enfans ont un grand nombre de connoissances sur des objets sensibles & corporels, avant celle-là; ou plutôt la connoissance des objets sensibles sont des degrés nécessaires, communément parlant, pour y parvenir. C'est ce que nous insinue l'Apotre S. Paul dans ces paroles remarquables; *Nous parvenons à la connoissance de l'être invisible de Dieu, par les choses de ce monde qui ont été créées & formées: elles nous font connoître aussi l'éternité de sa puissance & de sa divinité.* Or si les choses de ce monde nous font connoître Dieu, leur connoissance précède donc la connoissance de Dieu; puisque le moyen qui conduit à une fin, est avant cette fin.

45.  
Et non à l'égard de tous.

Ceci peut résoudre une difficulté qu'ont proposé quelquesuns; sur ce qu'on a rapporté de certains sauvages bien qu'en petit nombre, en qui on n'aperçoit aucune connoissance de Dieu. Cette expérience, si elle est vraie, montre très-bien que l'idée de Dieu n'est pas *innée*, ni que ce soit une première vérité: mais elle ne prouve nullement que ce ne soit pas une connoissance très-naturelle & très-aisée. Si des sauvages n'ont pas déployé leurs idées, ni exercé leur esprit, plus que ne font parmi nous communément des enfans, il ne faut pas s'étonner qu'ils n'aient pas acquis une connoissance la plus facile à acquérir. Quelque peu intelligens qu'ils soient, aussi-tôt qu'on leur a proposé les preuves de l'existence de Dieu, ils en ont été susceptibles. Mais quelles vérités sont antérieures à la connoissance de l'existence de Dieu? Celles-ci, par exemple, *je ne suis pas de moi-même ce que je suis; il y a d'autres êtres que moi; il y a des corps; la subordination qui y régné ne sauroit être que l'effet d'une intelligence.* La vérité de l'existence de Dieu; supposant d'autres connoissances, & n'étant évidente que par voie de raisonnement, ne peut donc pas se mettre au rang des premières vérités.

46.  
Si des sauvages sent sans la connoissance de Dieu.

47.

Nous pouvons ici aider quelques philosophes à se tirer de l'embaras où ils se jettent eux-mêmes pour trouver, sur l'existence de Dieu, une preuve ou démonstration métaphisique. Il faut seulement qu'ils conviennent de ce qu'il leur plaît d'appeler *Evidence métaphisique*.

48.  
Quelle est la démonstration métaphisique.

*phisque*. Ils la font ordinairement consister dans la perception de ce que nous éprouvons intimement en nous-mêmes de nos pensées, idées, ou sentimens, & dans les conséquences que nous en tirons; lesquelles conséquences font encore la perception de nos propres pensées, comme nous l'avons observé (n. 41.) Par cet endroit les démonstrations de la géométrie sont dites avoir une évidence métaphisique; parce qu'elles ne sont que la perception de nos idées & de la convenance ou liaison qu'elles ont entre elles. Or l'existence d'un être réellement autre que nous, tel que Dieu étant autre chose que la perception intime de nos propres pensées ou idées, ne sauroit être prouvée d'une évidence métaphisique prise en ce sens-là: ou bien il faudroit que nos propres perceptions qui ne sont que nous-mêmes, fussent au même tems autre chose que nous-mêmes: ce qui est incompréhensible.

Quelques géomètres se méprennent visiblement, en se figurant que les choses démontrées par la géométrie, existent hors de leur pensée, telles qu'elles sont dans leur esprit, par la démonstration qu'ils en forment. Pour toucher au doigt leur méprise, ils n'ont qu'à se rapeller le globe parfait, dont les propriétés se démontrent; quoiqu'il n'existe nullement. La géométrie ne prouve rien du tout de l'existence des choses: mais seulement ce qu'elles sont, supposé qu'elles existent réellement, telles que l'esprit les conçoit. Aussi toutes les choses existantes créées, fussent-elles anéanties, la géométrie n'y perdrait pas un seul point de ses démonstrations; & le globe n'en seroit pas moins une figure ronde, dont tous les points de la circonférence seroient parfaitement éloignés du centre. (*Ver. de conf. n. 358.*)

Il demeure donc constant, que par l'évidence métaphisique prise au sens que nous venons de dire, on ne peut rien démontrer que ce qui nous est intime à nous-mêmes; & rien de l'existence de ce qui en est différent. C'est pourquoi à moins que de supposer que Dieu & nous-mêmes nous sommes un même être, il sera impossible de trouver une démonstration métaphisique (au sens que nous disons) de l'existence de Dieu; & par conséquent il sera inutile de la chercher: puisque toute vérité sur un objet différent de nos idées, & de notre perception intime n'est point susceptible de cette sorte d'évidence.

## CHAPITRE VII.

*Nouvelle exposition avec des exemples, des caractères essentiels aux premières vérités.*

Le premier de ces caractères est qu'elles soient si claires, que quand on entreprend de les prouver ou de les attaquer, on ne le puisse faire, que par des propositions qui manifeste-

ment ne sont ni plus claires ni plus certaines.

1°. D'être si universellement reçues parmi les hommes en tout tems, en tous lieux, & par toutes sortes d'esprits; que ceux qui les attaquent se trouvent dans le genre humain, être manifestement moins d'un contre cent, ou même contre mille.

3°. D'être si fortement imprimées dans nous, que nous y conformions notre conduite, malgré les raffinemens de ceux qui imaginent des opinions contraires; & qui eux-mêmes agissent conformément, non à leurs opinions imaginées, mais aux premières vérités universellement reçues.

Il est aisé de vérifier par ces trois caractères. les propositions qui doivent être regardées comme premières vérités. En effet, si par exemple un homme entreprend de révoquer en doute que nous soyons certains de l'existence des corps; par quelle proposition, dont je sois plus certain, peut-il me rien prouver ou pour, ou contre cette vérité? Dira-t-il d'un côté, que Dieu m'en a donné l'idée; & que si cette idée n'étoit pas vraie, ce seroit Dieu, qui me tromperoit? Ce raisonnement contient trois ou quatre propositions, dont chacune assurément n'est ni plus claire, ni plus immédiate à mon esprit, que cette vérité, *il y a des corps*; au contraire saint Paul qui savoit beaucoup mieux que nos philosophes les véritables preuves de l'existence de Dieu, nous dit que *cet être invisible se connoît par les choses visibles*; les choses visibles nous sont donc connues avant un Dieu invisible: or les choses visibles sont des corps; donc la connoissance que nous avons des corps, est présente à notre esprit même avant la connoissance de Dieu.

Il est vrai que certains philosophes s'en tiennent à une preuve de l'existence de Dieu, laquelle ne suppose point des objets visibles. J'ai naturellement l'idée de Dieu, disent-ils, donc Dieu existe: mais à qui feront-ils croire que cette proposition, *j'ai naturellement l'idée de Dieu*; ou cette autre, *si j'ai naturellement l'idée de Dieu, Dieu existe*; à qui, dis-je, feront-ils croire que l'une ou l'autre de ces deux propositions soit plus claire & plus certaine, plus immédiate à mon esprit que celle-ci, *il y a des corps*, ou *des êtres étendus en longueur, largeur & profondeur*?

plus grande clarté.

52. Être admises en tous lieux & en tous tems.

53. Être suivies de tous dans la pratique.

54. Application de ces règles à la certitude des corps.

49. Méprise de quelques géomètres.

50. S'il est des preuves métaphisiques de l'existence de Dieu.

51. Caractères ne pouvant être prouvés ni attaqués par une

55.  
Leur existence aussi certaine que toute autre.

D'un autre côté, quelle proposition peut-on imaginer pour attaquer cette proposition, *il y a des corps*, qui soit plus certaine, & plus claire? Sera-ce celle-ci, *nous ne sommes évidemment certains que du sentiment intime de notre propre perception*? Nous avons vu que cette proposition conduiroit au fanatisme; puisqu'en l'admettant dans toute son étendue, chacun de nous pourroit douter raisonnablement s'il n'est point l'être unique qui existe. Sera-ce donc cette autre proposition, *je pourrais absolument éprouver tout ce que j'éprouve, sans qu'il y eût des corps*? il s'en faut bien que cette proposition ne soit plus certaine & plus claire: car je n'ai ni clarté ni certitude, de ce que je pourrais ou ne pourrais pas, dans une disposition de choses toute contraire à celle que j'éprouve actuellement. Cette prétendue possibilité que je me figure n'est donc point un sentiment naturel; mais la pensée de certains esprits spéculatifs qui poussent leur spéculation au delà des bornes. Si une pareille possibilité étoit fondée dans le sens commun, on pourroit juger sensément, que tout ce qu'actuellement nous éprouvons ne suppose point des corps; & par conséquent douter sensément s'il en existe, & agir sensément en conformant à ce doute, la conduite de notre vie. Or je demande si c'est un titre de sens commun que de pouvoir être arrêté dans la conduite de la vie, par l'incertitude s'il y a des corps? Cette incertitude étant une folie manifeste, la certitude contraire est donc une sagesse jointe à la vérité. Voilà où il s'en faut tenir pour ne pas confondre les idées les plus fixes de l'esprit humain; & pour ne pas substituer de vains raffinemens à la vraie philosophie.

Mais dans le sommeil & dans le délire n'éprouve-t-on pas à peu près les mêmes impressions, que nous éprouvons ordinairement par le moyen des corps? Peut-être sont-elles à peu près les mêmes; mais très-certainement elles ne sont pas les mêmes; & si quelqu'un pendant la veille, ne se trouvoit pas tout autrement affecté que quand il rêve, il ne mériteroit pas que l'on s'amusât à raisonner avec lui: non plus que s'il étoit actuellement dans le délire ou dans le sommeil. Outre que dans ces deux états, si on ressent des impressions approchantes de celles que font sur nous ordinairement les corps, c'est parce

qu'on a reçu auparavant des corps mêmes, des impressions qui se renouvellent alors par l'agitation des esprits. Ces deux états supposent donc nécessairement des corps, & ils en montrent l'existence; bien loin de montrer que je pourrais éprouver tout ce que j'éprouve, sans qu'il y eût des corps. Car s'il n'y avoit point de corps qu'éprouverois-je, & que pourrais-je éprouver? Je n'en fais rien, & n'en puis rien savoir, n'en aiant point l'expérience; or ne pouvant indépendamment d'elle pénétrer dans la nature des esprits; ceux qui croiroient pénétrer plus avant ne pénétreroient que dans des chimères. Aucune proposition contraire n'est donc plus certaine ni plus claire que celle-ci; *il y a des corps*; elle est donc une première vérité dictée à notre esprit par la nature & par le sens commun; puisque pour la prouver, ou pour la détruire, on ne peut marquer une proposition plus claire ni plus évidente.

Ajoutez que cette vérité se trouve encore revêtue des deux derniers caractères atachez essentiellement aux premières vérités; car elle a été si universellement reçue parmi les hommes, dans tous les tems & dans tous les pays du monde, & par toutes sortes d'esprits, que ceux qui ataqueroient la certitude évidente de l'existence des corps ne se trouveroient pas un contre mille, & même contre cent mille: car tous les hommes (ainsi que nous le disons) étant tous philosophes à l'égard des premières vérités de sentiment; sur cent mille philosophes il ne s'en trouvera assurément pas un, qui juge sérieusement *qu'il n'est pas évidemment certain s'il y a des corps en ce monde*: & si tous les objets qu'il a devant les yeux, ne sont point des spectres ou de purs fantômes de l'imagination.

Il s'en trouvera encore moins qui dans la pratique, n'agissent pas comme étant évidemment certains, de la chose qu'on supposeroit pouvoir être révoquée en doute. Ainsi quand malgré ces trois caractères de premières vérités, un contemplatif prétendra qu'à force de réflexions, il a découvert que nous n'avons aucune certitude évidente des corps; il prouvera seulement qu'à force de réflexions il a perdu le sens commun: méconnoissant une première vérité dictée par le sentiment de la nature, & qui se trouve justifiée par les trois caractères que j'ai marquez.

56.  
Aiant les caractères des premières vérités.

57.  
Les réflexions contraires à ces règles, le sont au sens commun.

58.  
Ces règles  
montrent  
la liberté  
de l'hom-  
me.

Celle qui regarde la liberté de l'homme a encore ces trois caractères. En effet, 1°. jamais opinion n'a été si universelle dans le genre humain. N'est-ce pas là également, disoit saint Augustin, ce que les plus habiles docteurs enseignent dans les chaires; ce que les plus simples bergers publient dans les campagnes; ce qui se répète, & se suppose dans toutes les conjonctures de la vie?

2°. Le petit nombre de ceux qui par affectation de singularité, ou par des réflexions outrées ont voulu dire, ou imaginer le contraire, ne montrent-ils pas eux-mêmes par leur conduite, la fausseté de leurs discours; puisqu'ils ne peuvent avoir la même estime pour la perfidie, que pour la fidélité? Néanmoins ces qualitez ne seroient au fond ni estimables ni méprisables, si elles ne partoient pas d'une volonté libre, mais d'un principe nécessaire. Nous pourrions aimer la vertu & la probité comme nous étant commodes; jamais nous ne pourrions les juger dignes de récompense & d'estime. C'est ainsi que nous aimons à cause de sa commodité, une montre, qui nous marque réglement les heures; & nous ne pouvons sérieusement la juger digne d'estime, & de récompense; comme nous en jugeons digne un homme qui dans un danger pressant est demeuré fidèle à son devoir.

59.  
Elle ne sauroit être attaquée par une proposition plus claire.

D'ailleurs par quelle proposition plus claire & plus certaine que celle-ci, *l'homme est véritablement libre*, pourratt-on attaquer cette vérité? Sera-ce par cette autre: *on pourroit n'être pas libre, & choisir volontairement tantôt un parti & tantôt un autre, sans que l'on s'en aperçût soi-même, & sans éprouver aucune disposition différente de celle où nous nous trouvons actuellement*. Cette proposition, dis-je, n'est pas certainement plus claire que celle-ci, *je sens que je suis libre*: car par voie de raisonnement, l'une ne sauroit être détruite par l'autre; n'ayant aucun principe commun qui serve à détruire l'une & à établir l'autre; au lieu que par voie de sentiment, tous les hommes sentent & de bonne foi, loin d'être arrêtés par les subtilitez d'un sophiste sur ce point, plus ils y penseront, & plus ils riront de ces subtilitez.

D'ailleurs osera-t-on à cette vérité *je suis libre*; une proposition plus claire par la force du raisonnement sui-

vant que quelquesuns font valoir *l'homme portant toujours nécessairement sa volonté à ce qu'il juge de meilleur, il ne peut la porter à ce qu'il juge de moins bon*. Mais cette seconde proposition, bien loin d'être aussi claire, & aussi certaine que la première, est un fonds inépuisable de discussions entre les plus subtils esprits.

Tous d'abord seront obligés de convenir, que du moins quelquefois la volonté se porte à un objet plutôt qu'à un autre, sans que l'un soit meilleur que l'autre; comme quand de deux louis d'or elle prend l'un plutôt que l'autre; sans rien apercevoir de meilleur dans l'un plutôt que dans l'autre. Ensuite l'esprit sera embarrassé à discerner un meilleur qui est présent & plus court, d'avec un meilleur qui est à venir, & plus long; un meilleur selon les sens, d'avec un meilleur selon la raison; un meilleur indépendant de l'action de la volonté libre, d'avec un meilleur qui se trouve toujours dans l'action même de la volonté, laquelle exerce actuellement sa liberté.

Quelque chose donc qu'on puisse opposer à ce que juge le genre humain, sur la liberté de l'homme; ce ne sera point un principe plus clair, plus plausible, plus immédiat, plus intime à l'esprit humain que le sentiment de la liberté. 2°. Celui-ci d'ailleurs se trouve répandu dans tous les esprits, dans tous les tems, & dans tous les lieux. 3°. Tous dans la conduite de la vie agissent conformément à ce sentiment; c'est donc une première vérité, puisqu'elle en a les trois caractères essentiels.

Touchant la sorte de première vérité, qui nous fait juger que le pur hasard ne sauroit former un ouvrage tel que le monde en général ou le corps humain en particulier, ou même une simple horloge qui marque régulièrement les heures; quelquesuns ont prétendu que ce jugement n'est pas une vérité incontestable. Voici leur pensée.

C'est la nature, disent-ils, qui nous instruit que dans une infinité de combinaisons possibles, est renfermée la combinaison particulière des parties d'où résulte la formation du monde, ou du corps humain, ou d'une horloge: il n'est donc pas impossible que cette combinaison ait été causée par le hasard; puisqu'elle est autant possible que toute autre combinaison, que le hasard auroit effectivement produite.

60.  
Les trois caractères des premières vérités réunis à ce sujet.

61.  
Objection particulière sur les effets du hasard.

Je répons qu'il n'est nullement vrai que la nature nous fasse juger que sans le secours d'aucune intelligence, & par un pur hazard, une des combinaisons précédentes soit possible; ce n'est point, dis-je, la nature qui fait porter un jugement pareil, c'est plutôt l'effort d'une imagination qui s'alambique mal à propos en des objets où notre esprit se perd, & où borné comme il est, il doit manifestement se perdre. En effet 1°. quelle idée nette a-t-on sous le mot de hazard? Nulle; sinon que le hazard est une cause inconnue: or juger des effets que peut produire une cause inconnue telle que le hazard, c'est juger de ce qu'on ne connoît point, & par conséquent d'une chimère. 2°. De plus, juger de ce qui est ou n'est pas possible dans une *combinaison infinie* (laquelle par son infinité même surpasse la portée de notre intelligence) c'est une nouvelle chimère; comme nous le ferons sentir davantage dans le chapitre de l'*Infinité* ou de la *Possibilité des êtres*. Mais qu'est-ce qui est manifestement à la portée de notre esprit? C'est ce que la nature a mis dans celui de tous les hommes qui ne se font point étudier à en démentir les sentimens: savoir, qu'une machine comme celle de l'univers en général, ou du corps humain en particulier, ou seulement d'une horloge à pendule, est une combinaison qu'il est impossible d'attribuer sérieusement à d'autre cause qu'à une intelligence; en sorte qu'il m'est impossible de juger qu'un homme sensé pense là-dessus autrement que moi.

62.  
Le sens commun doit décider entre les philosophes.

Si l'on prétend que c'est l'état de la question, & que tel philosophe juge sérieusement possible ce que je trouve impossible; je prétens qu'en ce point là même il est hors de l'enceinte de la raison. Dans cette contrariété qui sera le juge pour décider lequel du philosophe ou de moi, est l'homme sensé? Je suis bien sur d'avoir pour moi le sentiment du genre humain à quelquesuns près, qui se creusent & se tourmentent l'esprit pour trouver de la possibilité, là où les autres hommes n'en aperçoivent point. C'est donc au philosophe à me prouver que la nature raisonnable réside uniquement dans lui & dans une poignée de ses semblables; tandis qu'elle manque à tout le reste du genre humain. Il oppose des subtilitez; mais ces subtilitez, quand on les a pénétrées aussi-bien que lui n'arêtent point les autres hommes: elles servent uniquement à nous convaincre

d'avantage, qu'il est dans la nature raisonnable quelque chose de plus sensé que des raisonnemens outrez & poussez au delà du sentiment de la nature: sentiment qui est commun à tous dans les premières vérités.

### CHAPITRE VIII.

*Que la certitude des premières vérités n'est point affoiblie, par des subtilitez qu'on y voudroit opposer.*

IL s'est proposé sur le sujet dont nous parlons des objections qui ont paru difficiles à développer: mais comme elles tombent sur des points dont on ne peut sérieusement douter, elles montrent seulement les bornes de l'esprit humain avec la foiblesse de notre imagination; sans altérer la vérité que j'ai établie. Combien nous propose-t-on de raisonnemens qui confondent les nôtres, & qui cependant ne font & ne doivent faire aucune impression sur le sens commun? Parce que ce sont des illusions, dont nous pouvons bien apercevoir la fausseté, par un sentiment irréprochable de la nature; mais non pas toujours la démontrer, par une exacte analyse de nos pensées. En voici ce me semble la raison, que j'ai déjà insinuée; c'est que de semblables difficultés enveloppent toujours quelque chose de l'idée d'*infini* où notre esprit se perd, & où il doit naturellement se perdre. Rien n'est plus ridicule que la vaine confiance de certains esprits, qui se prévalent de ce que nous ne pouvons rien répondre à des objections où nous devons être persuadés, si nous sommes sensés, que nous ne pouvons rien comprendre. Ainsi n'a-t-on jamais pu répondre avec précision & netteté à l'ancien argument que faisoit Zénon, pour prouver qu'un espace d'un pié étant composé de parties qu'on peut assigner à l'infini, demanderoit un temps infini pour être parcouru. Il se trouve au fond de notre ame une disposition de sentiment & d'expérience qui nous fait porter un jugement évident sur ce point; malgré toutes les subtilitez qui sembleroient devoir le suspendre. Une chose donc ne laisse pas d'être certaine, quoiqu'on y oppose des difficultés embarrassantes.

Les Sceptiques ne vouloient pas convenir que l'on fût rien, ni que l'on fût certain de quoi que ce soit, ni même de sa propre existence; douterons-nous pour cela si nous existons? si nous pensons?

63.  
Les difficultés sur des choses évidentes, ne montrent que les bornes de l'esprit.

64.  
Les difficultés des Sceptiques, n'ont point fait d'impression.

sons ? si nous avons de la joie ou de la douleur ? Epicure soutenoit qu'il n'étoit pas nécessaire que de deux propositions contradictoires, l'une fût vraie, & l'autre fautive. La chose en est-elle moins évidente ? Que dirions-nous à celui qui voudroit nous prouver que nous n'existons point, puisqu'il nous est impossible de concevoir comment nous avons pu exister ? Tel est à peu près l'argument de quelques philosophes de notre tems, contre les vérités les plus avérées par le sens commun.

65.  
Réponse  
suggérée  
par le sens  
commun,  
contre cer-  
tains phi-  
losofes.

Je vois disputer si je suis évidemment certain qu'il existe d'autres êtres que moi ; si je suis entouré de corps ; si une horloge qui montre les heures très régulièrement, ou si la machine de l'univers, & celle de chacun des animaux qui y subsistent, ne pourroient point être l'ouvrage du hazard ; si je n'ai point existé tel que je suis pendant un long espace de siècles, dont j'aurois perdu le souvenir : je vois discuter ces points là, par des philosophes ; mais tout philosophes qu'ils sont, après qu'ils ont apporté & fait valoir la raison de leurs doutes, je me répons quelquefois à moi-même que je ne fais que dire à leurs subtilitez ; mais que j'ai vu enfermer à titre de démence, des hommes qui avoient la tête remplie de pensées moins bizarres.

J'interroge les autres hommes de divers âges, de divers pays, de divers tempéramens, & je les vois également persuadés qu'il faut n'être pas raisonnable pour former sérieusement les doutes que j'ai rapportez. Je consulte la conduite & les actions de tous les hommes, & de ceux-mêmes qui par leurs discours, semblent combattre le sentiment du genre humain ; & je n'en vois aucun qui ait jamais été arrêté dans les affaires les plus importantes par le doute, s'il existoit d'autres êtres que lui ; s'il avoit un corps ou non ; si l'on ne pourroit pas ajouter foi à un homme qui rapporteroit qu'en certain pays, il a vu une horloge formée par le pur effet du hazard. Je ne vois nulle part dans la société humaine penser ni agir, conformément à l'opinion que débitent cette espèce particulière de philosophes ; je ne puis donc juger qu'ils la débitent sérieusement ; mais seulement pour le plaisir d'avancer de nouvelles subtilitez. car après que leurs raisons prétendues ont été examinées & pénétrées, le genre humain n'a pas changé de sentiment sur le point en question.

Cependant tous les hommes par rapport, du moins à quelques premiers principes, sont aussi philosophes & aussi croyables que Platon & Descartes. Il ne s'agit point alors de raisonner, mais de se rendre témoignage à soi-même d'un simple fait ; savoir de la nécessité qu'ils éprouvent naturellement, de juger clairement telle chose sur tel sujet.

Aristote avec tous ses raisonnemens n'est pas plus parfaitement convaincu qu'il existe & qu'il pense, que l'esprit le plus médiocre & que l'homme le plus simple ; & il n'est pas plus convaincu, qu'il n'est pas l'unique être qui soit au monde, &c. Dans les choses où il faut des connoissances acquises par le raisonnement & des réflexions particulières, qui suposent certaines expériences que tous ne font pas, un philosophe est plus croyable qu'un autre homme : mais dans une chose d'une expérience manifeste, & d'un sentiment commun à tous les hommes, tous à cet égard deviennent philosophes ; ou du moins rendent à la vérité un témoignage aussi bien fondé que s'ils l'étoient : de sorte que dans les premiers principes de la nature & du sens commun, un philosophe opposé au reste du genre humain, est un philosophe opposé à cent mille autres philosophes ; parce qu'ils sont aussi bien que lui instruits des premiers principes de nos sentimens communs.

Je dis plus ; l'ordinaire des hommes est plus croyable en certaines choses, que plusieurs philosophes ; parce que ceux-là n'ont point cherché à forcer ou à défigurer les sentimens & les jugemens, que la nature inspire universellement à tous les hommes.

C'est donc ce que tout philosophe doit bien peser, que cette force du sentiment de la nature, pour en faire la baze & la règle générale de toute vérité : car il est également impossible de juger que le sentiment de la nature soit opposé à aucune règle de vérité ; ou qu'aucune règle de vérité n'ait pas pour racine & pour fondement, le sentiment même de la nature.

Au reste, bien que les différentes sortes de premières vérités soient d'une évidence, ou un peu plus ou un peu moins vive en nous l'une que l'autre, elles ne laissent pas d'être toutes véritablement évidentes ; puisqu'elles ont assez de clarté, pour déterminer notre raison naturellement, infailliblement, & nécessairement à penser telle chose

66.  
Tous sont  
philosofes,  
par  
rapport aux  
premières  
vérités.

67.  
Il n'y faut  
point de  
raisonne-  
ment.

68.  
Quelques  
philosofes  
sont  
en certains  
articles  
moins  
croyables  
que le peu-  
ple.

69.  
L'attention  
que mérite  
le senti-  
ment com-  
mun de la  
nature.

70.  
Les premié-  
res vérités  
n'ont pas  
un degré é-  
gal de viva-  
cité dans  
l'évidence.

sur tel sujet, qui est également à la portée de tout le genre humain.

En effet la première règle de vérité reconnue universellement de tous, savoir le sentiment intime de notre propre perception, tirant toute la force de la nature; par tout où se trouvera le sentiment de la nature, il se trouvera aussi une vraie évidence & une règle nécessaire de vérité: en sorte qu'une plus grande vivacité de lumière, fera bien connoître une vérité plus vivement, mais non pas plus réellement.

71.  
Le sentiment de la nature est leur source.

C'est donc la nature & le sentiment de la nature que nous devons reconnoître pour la source & l'origine de toutes les vérités de principe; soit qu'elles se trouvent accompagnées d'une plus grande ou d'une moindre vivacité de clarté: car d'imaginer que la nature peut nous guider mal, quand elle nous détermine à un jugement dont la clarté est moins vive, ce seroit soupçonner qu'elle peut nous guider à la fausseté de manière ou d'autre; & ce seroit alors ne plus savoir ce que nous sommes nous-mêmes, & ce que nous devons penser.

#### CHAPITRE IX.

*Comment le sens commun ne se trouve pas également dans tous les hommes.*

72.  
Le sens commun dégénère en quelquesuns.

ON peut comparer le sentiment de la nature qui nous fait penser & juger, au sentiment qui nous fait aimer ou désirer. N'est-ce pas un sentiment naturel qui porte les pères & les mères, à aimer leurs enfans & à leur désirer du bien? Néanmoins ce sentiment naturel est altéré ou éteint dans quelques pères & quelques mères; ce qui n'empêche pas que de lui-même il ne soit inspiré par la nature. Ainsi quand il arrivera que quelquesuns ne penseront pas à l'égard des premières vérités comme tous les autres hommes; cela n'empêchera pas que ce que pensent ceux-ci, ne soit un sentiment qui les porte au vrai, & qui vient de la nature.

73.  
La nature fait quelquefois des monstres.

Bien qu'elle soit régulière dans ses ouvrages, ils peuvent néanmoins se trouver défectueux ou imparfaits en certaine chose. Et comme dans la constitution extérieure, on voit quelquefois des avortons & des monstres; ainsi en voit-on dans les dispositions de l'ame.

74.  
Les hommes parti-

Après tout, il n'est pas à croire que la nature seule fasse de ces monstres, ou

avortons par rapport aux dispositions de l'ame; & que ce ne soit pas les hommes qui se défigurent eux-mêmes, en éfaçant les traits de la nature: & en obscurcissant les lumières qu'elle avoit mises dans eux; cela, par le mauvais usage de la liberté qu'elle leur a donnée.

culiers se rendent monstres.

C'est ce qui peut arriver, & ce qui arrive effectivement en diverses manières: tantôt par une curiosité outrée, qui nous portant à connoître les choses au-delà des bornes de notre esprit & de l'étendue de nos lumières, fait que nous ne rencontrons plus que ténèbres & obscurité: tantôt par une ridicule vanité qui nous inspire de nous distinguer des autres hommes, en pensant autrement qu'eux; dans les choses où ils sont naturellement capables de penser aussi bien que nous: de sorte que renonçant à leurs sentimens, nous renonçons en même tems au sens commun: tantôt par la prévention d'un parti ou d'une secte qui fait illusion en certain tems & en certain pays; comme il est arrivé aux Sceptiques & aux Platoniciens, qui se flatant d'être les beaux esprits de leur siècle, s'aplaudioient d'entendre seuls, ce qui au fond ne s'entend point par des esprits raisonnables; de sorte qu'ils regardoient en pitié le reste du genre humain, qui de son côté avoit une plus juste compassion de leur égarement: tantôt par la suite brillante d'un grand nombre de vérités de conséquence, qui les éblouissant, fait disparaître à leurs yeux la fausseté de leur principe: tantôt enfin par un intérêt secret qu'on trouve à embrouiller & à méconnoître les sentimens de la nature; afin de se délivrer des vérités qui incommoderoient: car enfin la volonté a un tel empire sur l'esprit; qu'elle peut substituer les sentimens les plus étranges, aux connoissances les plus avérées & les plus plausibles.

75.  
Diverses occasions de ce désordre.

Il faut donc supposer que l'auteur de la nature avoit imprimé dans tous les hommes, ce qu'il falloit pour atteindre à la vérité, autant que leur condition les en rend susceptibles. Mais d'un autre côté leur aiant donné la liberté, ils en ont usé si mal, que par leurs divers excès, ils ont altéré la justesse de leur tempérament & des organes de leurs sens. Or l'expérience nous fait voir que de là dépendent les diverses opérations de l'esprit, & par conséquent la justesse de nos jugemens; c'est aparament de la

forte que les hommes se font démentis eux-mêmes, pour ainsi dire, l'un plus & l'autre moins; celui-ci d'une façon, & celui-là d'une autre. De là seront venues les idées bizarres, les vaines préventions, les fausses vues, les travers de l'esprit & toutes les atteintes diverses qu'a souffert le sens commun en chacun de nous.

76.  
Divers noms donnez à diverses altérations du sens commun.

Ceux en qui le sens commun, est altéré en tout, sont ceux qu'on appelle absolument des extravagans; ceux en qui il n'est altéré que peu, en choses de légère conséquence, sont les parfaits; ceux en qui il est altéré sur certains usages particuliers de la vie, sont le caractère de gens, que depuis un tems on a appellez *originaux*; ceux en qui il est altéré notablement sur quelques points particuliers, sont ceux de qui nous disons *il est fou sur tel article*, & nous disons vrai; car s'ils l'étoient ainsi sur toutes les autres choses, ils se trouveroient dans une démence formelle.

77.  
Elles se rencontrent avec de bonnes qualitez.

Au reste rien n'est plus ordinaire que ce dernier caractère de gens; & on le rencontre souvent en des hommes qui d'ailleurs ont des qualitez éminentes: en sorte que l'expérience nous fait voir tous les jours un grand fou qui est un très-bel esprit; un grand fou qui est un très-savant homme; & plus souvent même, un grand fou qui est le meilleur homme du monde.

Ce qui est encore bien digne de remarque, c'est qu'au milieu de ces innombrables folies & de tant d'altération de la vérité & du sens commun, il ne se trouve quelquefois pas deux erreurs qui soient précisément les mêmes; à moins que par affectation ou par contagion, l'un n'adopte l'erreur d'un autre.

78.  
L'esprit humain conserve toujours des principes de vérité.

Mais au milieu de cette diversité infinie d'erreurs, & de dérangemens dans le sens commun, de quelque manière qu'ils aient pu arriver, (ce que je n'entreprends pas d'établir ici, les systèmes ne prouvant rien aux esprits solides) l'expérience montre pourtant que dans l'esprit de tous les hommes, il est resté des principes ou premiers sentimens de vérité. Or à quoi les peut-on reconnoître? C'est quand un grand nombre de personnes, d'âge, de tempéramment, d'état & de pays différent, qui sont également à portée de juger d'une chose, en portent le même jugement.

Je puis donc bien croire que je juge

mieux, & que je pense plus vrai que d'autres qui pensent autrement que moi, en des sujets dont ils ont beaucoup moins d'usage que je n'en ai moi-même: mais les choses étant égales, il est impossible qu'un homme pense vrai sur une chose, lorsque cent autres qui sont également à portée d'en juger, pensent différemment de lui. Cette règle est d'autant plus infaillible, que le sujet dont on juge, dépend moins du raisonnement, & approche plus des premiers principes & des connoissances communes à tous les hommes.

### CHAPITRE X.

*Eclaircissement de quelque difficulté qui pourroit rester, sur le genre des premières vérités, qui se tirent du sens commun.*

LE sentiment commun des hommes en général dit-on, est que le soleil n'a pas plus de deux piés de diamètre: en sorte que s'ils étoient abandonnez à eux-mêmes, ou qu'ils ne fussent pas détrompez par la philosophie, tous jugeroient que telle est la véritable grandeur du soleil.

79.  
Erreur sur la grandeur du soleil.

On répond qu'il n'est pas vrai que le sentiment commun de ceux qui sont à portée de juger de la grandeur du soleil, soit qu'il n'a que deux ou trois piés de diamètre. Le peuple le plus grossier s'en raporte sur ce point au commun, ou à la totalité des philosophes & des astronomes, plutôt qu'au témoignage de ses propres yeux. Aussi n'a-t-on jamais vu de gens, même parmi le peuple, soutenir sérieusement qu'on avoit tort de croire le soleil plus grand qu'un globe de quatre piés. En effet s'il s'étoit jamais trouvé quelqu'un assez peu éclairé pour contester là dessus, la contestation auroit pu cesser au moment même, avec le secours de l'expérience; faisant regarder au contredisant un objet ordinaire, qui à proportion de son éloignement, paroît aux yeux incomparablement moins grand, qu'on ne le voit quand on en approche. Ainsi les hommes les plus stupides sont persuadez que leurs propres yeux les trompent, sur la vraie étendue des objets: de sorte qu'au même tems qu'ils jugeront sans réflexion que le soleil est de quatre piés; ils sont tous également disposés, par la moindre réflexion, à juger que leur premier jugement est sujet à erreur. Ce premier jugement n'est donc pas un sen-

timent de la nature ; puisqu'au contraire il est universellement démenti par le sentiment le plus pur de la nature raisonnable, qui est celui de la réflexion. Cette réponse peut servir à toutes les difficultés, qu'on pourroit tirer des erreurs populaires, contredites manifestement par l'évidence de la réflexion, du raisonnement ou de l'expérience.

80. Si la vérité est pour le peuple.  
2°. C'est une maxime parmi les sages, & comme une première vérité dans la morale, que *la vérité n'est point pour la multitude* ; ainsi il ne paroît pas judicieux d'établir une règle de vérité, sur ce qui est jugé vrai par le plus grand nombre.

81. Maxime sujette à exception.  
Je réponds qu'une vérité précise & métaphisique ne se mesure pas à des maximes communes, dont la vérité est toujours sujette à différentes exceptions : témoin la maxime qui énonce, que *la voix du peuple est la voix de Dieu*. Il s'en faut bien qu'elle ne soit universellement vraie ; bien qu'elle se vérifie à peu près aussi souvent, que celle qu'on voudroit ici objecter ; que *la vérité n'est point pour la multitude*. Dans le sujet même dont il s'agit touchant les premières vérités ; cette dernière maxime doit passer pour être absolument fausse.

82. Si les premières vérités n'étoient connues de tous, on ne conviendrait de rien.  
En effet si les premières vérités n'étoient répandues dans l'esprit de tous les hommes, il seroit impossible de les faire convenir de rien ; puisqu'ils auroient des principes différens sur toutes sortes de sujets. Ainsi leurs raisonnemens les plus justes, ne serviroient qu'à fomentier entre eux l'esprit de fausseté, & de contradiction ; puisqu'ils seroient appuyés sur de faux principes. Lors donc qu'il est vrai de dire que *la vérité n'est point pour la multitude*, on entend une sorte de vérité, qui pour être aperçue, suppose une attention, une capacité & une expérience particulière : prérogatives qui ne sont pas pour la multitude. Mais c'est de quoi elle n'a pas besoin, pour discerner les premières vérités qui emportent toujours le plus grand nombre d'esprits quels qu'ils soient, savans ou ignorans : puisque afin d'en être persuadé, il ne faut que penser ; sans qu'il soit besoin d'attentions ni d'expériences particulières.

83. Difficulté de discerner le sentiment universel.  
On objecte 3°. que même quand le sentiment commun ou universel seroit une règle infaillible de vérité, elle deviendroit inutile dans l'usage, par la difficulté ou l'impossibilité de discerner quel est le plus grand nombre ; pour vé-

rifier ce que pensent chacun des hommes sur un même point.

Je réponds qu'à l'égard des premières vérités, ou premiers principes, si l'on peut douter sérieusement qu'ils soient admis par le plus grand nombre, on pourra douter sensément, si c'est un premier principe, ou une première vérité. 2°. Quand une vérité se présente à nous comme une première vérité, elle l'est en effet ; si on la voit admise pour telle, sans qu'on l'ait vu contredire, & sans qu'elle l'ait été jamais d'une manière, à faire changer sérieusement de sentiment au plus grand nombre. 3°. Le sentiment commun de la nature, & qui est une première règle de vérité, n'a pas besoin pour se justifier de la recherche qu'on en feroit dans les particuliers : elle se justifie par elle-mêmes ; puisqu'elle est évidente & quelle se trouve dans chacun des hommes particuliers : en sorte que si quelquesuns en sont disconvenus, ils ont été démentis par le nombre incomparablement le plus grand. Enfin la meilleure réponse à cette difficulté est le sentiment même de la nature. En effet que dire à celui qui voudroit s'imaginer sous prétexte qu'il n'a pas vu tous les hommes, qu'il en est peut-être qui ne desirent pas d'être heureux, ou qui n'ont pas besoin de se nourrir pour vivre ? La difficulté porteroit avec elle sa réponse ; ou plutôt dispenserait d'en donner aucune.

84. Moyen de faire ce discernement.

## CHAPITRE XI.

*Si les Axiomes ordinaires de Métaphisique sont des premières vérités, & de quelle nature.*

ON donne ordinairement pour des principes généraux de vérité, certains axiomes communs : par exemple, *deux & deux font quatre* ; ou, *le tout est plus grand que sa partie* ; ou, *il est impossible qu'une chose soit au même temps & ne soit pas*. Je n'examine point à présent, si ce sont là des premières vérités, au sens qu'elles soient les premières qui se présentent à notre esprit. Il suffit d'observer que ces axiomes ne sont pas des principes de toute vérité, puisqu'ils ne servent à prouver aucune vérité externe ; c'est-à-dire l'existence réelle & véritable d'aucune chose hors de nous.

En effet cette vérité, ou proposition *deux & deux font quatre*, ne donne à notre esprit la connoissance d'aucun objet qui soit hors de lui : & n'y eut-il au monde qu'un seul esprit, il seroit toujours vrai que deux & deux font quatre ; car cette même proposition *deux & deux font quatre* n'énonce rien au fond, sinon que quand l'idée de deux est répétée ou prise deux fois, on lui donne le nom de quatre ; ainsi

85. Les axiomes communs ne sont pas des principes de toute vérité.

86. Mais seulement de vérités internes.

ainsi quatre, n'est autre chose que deux pris deux fois ; comme deux n'est autre chose qu'un, pris deux fois ; ce qui au fond n'est nullement une première vérité externe, qui fasse connoître la conformité de notre pensée avec aucun objet hors de notre pensée actuelle.

De même dire le tout est plus grand que la partie ; ce n'est encore là qu'une vérité interne ; car un tout est une plus grande quantité que nous concevons, dans laquelle nous distinguons plusieurs moindres quantitez apellées parties. Dire donc le tout est plus grand que sa partie, ce n'est dire autre chose, sinon ; ce qui est une plus grande quantité, est une plus grande quantité, & non une autre quantité qui seroit moindre ; c'est-à-dire, telle idée est telle idée & non autre : (n. 364.) Ces sortes de premiers principes, au fond ne sont que des vérités logiques ou internes, & de pures liaisons d'idées ; sans qu'elles nous indiquent aucune vérité sur l'existence des choses. Que si nous ne connoissions que ces vérités abstraites ; nous ne connoîtrions que des liaisons d'idées, telles que sont les connoissances ou démonstrations de la géométrie. (49.)

87. Il se trouve des vérités en toute matière démontrées comme en géométrie.

C'est ce qui peut rendre sensible la fausseté d'une maxime qu'on entend débiter à certains esprits estimez très-profonds, quand ils disent qu'il n'y a de vérité que dans la géométrie. Il est évident que ces esprits profonds, se perdent dans leur profondeur, & n'entendent pas bien ce qu'ils disent. En effet les démonstrations de géométrie, n'étant que des vérités internes, c'est-à-dire, des liaisons d'idées ; il est manifestement faux qu'il n'y ait de ces liaisons d'idées que dans les objets ou sujets de la géométrie. Il s'en trouve qui sont également évidentes sur tous les sujets, dont il a des idées nettes. (Princ. du Rais. n. 337.)

88. Une chose ne se prouve pas en montrant, qu'elle ne renferme point de contradiction.

On peut observer encore, combien il est peu judicieux à quelquesuns, de prétendre prouver que certain objet existe véritablement hors de notre esprit, en disant qu'on ne peut montrer aucune contradiction, en ce qu'ils avancent touchant l'existence de cet objet. A la vérité ç'en est assez pour juger qu'ils n'ont rien avancé contre une vérité interne : mais l'existence d'un objet hors de nous, ne se prouve pas simplement par une convenance d'idées, qui sont uniquement au dedans de nous ; elle ne se peut prouver que par le sentiment que la nature a mis dans les hommes, pour porter tel jugement sur l'existence des objets, qui sont également à la portée de tous. Dès qu'il s'agit d'un objet existant hors de nous, nous ne pouvons juger de son existence que par ce sentiment commun, ou par une conséquence qui en soit tirée ; ce qui n'exclut pas le témoignage de nos sens ; qui est une règle de vérité externe, dans les circonstances que nous avons rapportées.

89. Il n'y a point de contradiction à dire, que nous n'avons point de certitude de l'existence des corps.

Du reste, il n'y a nulle contradiction à dire que nous n'avons point de certitude évidente de l'existence des corps ; il n'y a point de contradiction, dis-je, il n'y a que de la folie ; parce que sans nier qu'une telle idée est telle idée, ( ce qui fait uniquement la contradiction ) on nie la vérité d'un jugement, que la nature & le sens commun font porter à tous les hommes. De cette sorte, un philosophe qui croit avoir

atteint toute vérité même externe, pour avoir fait un long tissu de propositions & d'idées, qui se suivent très-bien, & entre lesquelles on ne voit aucune contradiction ; s'il n'admet pas d'ailleurs pour premières vérités, celles que la nature, & le sens commun inspirent au genre humain sur l'existence des choses ; il pourra se définir exactement, une sorte de fou excellent logicien. Les faiseurs de systèmes, en tant que purs systèmes, ne sont que d'excellens logiciens.

## CHAPITRE XII.

S'il ne se trouve de premières vérités, que celles dont le sentiment est commun à tous les hommes.

ON peut distinguer, ce semble, deux sortes de premières vérités externes : l'une, ( dont j'ai parlé jusqu'ici ) comprend les premières vérités qui s'étendent à toutes les situations, & à toutes les dispositions, où se trouvent en général, les hommes qui ont atteint l'âge & l'usage de la raison : l'autre comprend des premières vérités, particulièrement attachées à certaines dispositions ou situations de la vie ; parce qu'elles suposent des connoissances, des expériences ou habitudes particulières ; lesquelles étant une fois suposées également acquises, la nature ne manque point de faire porter à tous un sentiment commun, par rapport à certains objets.

90. Deux sortes de premières vérités externes.

Ainsi dans les arts & dans les sciences, il se forme un goût qui est proprement le sens commun par rapport à leurs objets : comme le goût du stile, ou de la critique dans les lettres humaines ; le goût du dessin, & du coloris dans la peinture ; le goût du chant & de l'harmonie dans la musique ; le goût de la cadence & de la bonne grace dans la danse ; le goût du discernement des esprits & des projets, dans la science des affaires & de la politique.

91. Le goût dans les arts, est une sorte de première vérité.

Comme ces sortes de premières vérités suposent des situations particulières où tous les hommes ne se trouvent pas ; il ne faut les admettre que relativement, & seulement par rapport à des dispositions de tems, de pays & d'autres circonstances : ce qui d'ailleurs renferme toujours quelque chose d'arbitraire.

92. Elle est relative, & non absolue.

Au reste en admettant ces observations, rien n'empêche qu'on ne donne le nom de premières vérités, ( quoique dans un sens étendu, & non dans une exacte précision ) à tous les jugemens que la nature fait porter communément à la plus grande partie des hommes, sur des sujets mêmes particuliers ; quand ces jugemens ne peuvent être prouvez ni ataqués par des jugemens plus clairs & plus certains dans la matière dont il s'agit.

93. Ces sortes de vérités n'en ont point d'antérieures.

Ainsi on s'efforceroit en vain de prouver qu'il se trouve de la différence de stile entre certains écrits ; de le prouver, dis-je, à ceux qui n'ont pas le goût du stile : & à démontrer la justesse de la cadence, à ceux qui ne savent ce que c'est que la danse ni la musique : mais par l'usage de ces arts, ils se mettent à portée d'en juger ; & ce que le plus grand nombre d'entre eux jugera, se trouvera infailliblement le vé-

ritable goût. Comme on est plus sur de ce qui est vu par beaucoup d'yeux, que de ce qui est vu seulement par un seul ; on est plus sur aussi de ce qui est jugé vrai par plusieurs esprits, que de ce qui n'est jugé vrai que par un seul. Ce que pensent le plus communément les hommes, dans les choses où ils sont également à portée de juger avant tout raisonnement, est donc justement le *sens commun* ; c'est-à-dire, celui que le sentiment de la nature raisonnable a rendu le plus commun.

### CHAPITRE XIII.

*Application de la règle du sens commun, pour découvrir en quoi consiste la véritable beauté.*

**L**es notions que je vais donner, auront besoin pour être goûtées, du détail des exemples dont elles seront suivies : c'est ce qui les rendra plus intelligibles qu'elles ne le paroîtront d'abord.

94.  
En quoi  
consiste le  
beau.

Ce qu'on appelle *beau* ou *beauté* me semble donc consister en ce qui est au même tems de plus commun & de plus rare, dans les choses de même espèce ; ou pour m'exprimer d'une autre manière, c'est la disposition particulière la plus commune, parmi les autres dispositions particulières qui se rencontrent dans une même espèce de choses.

95.  
Comment  
il est rare  
& com-  
mun.

Prenons ici pour exemple de choses d'une même espèce, les visages humains. Il est évident qu'il se trouve dans cette espèce un nombre comme infini de différentes dispositions particulières, une desquelles fait la beauté ; tandis que les autres quelque nombreuses qu'elles soient, font la *non-beauté*, autrement la *diformité* ou la *laidéur*. Or je dis que parmi ces dispositions particulières si nombreuses de diformité, aucune ne renferme tant de visages humains formez sur un même modèle ; que la disposition particulière, qui fait la beauté, en renferme sur son même modèle. Ainsi dans une cinquantaine de visages il y aura peut-être quinze ou vingt dispositions particulières différentes, parmi lesquelles il n'y en aura qu'une qui fasse la beauté : & voilà ce qui fait que la *beauté* est la disposition la plus rare ; étant une seule contre quinze ou vingt : mais cette disposition particulière aura huit ou dix visages formez entièrement ou presque entièrement sur son modèle : au lieu que chacune des douze ou quinze autres dispositions particulières n'aura sur son modèle particulier ; que trois ou deux visages ou peut-être un seul

de telle diformité ; & voilà ce qui rend la beauté, la disposition la plus commune.

Le même principe se vérifie & devient peut-être encore plus sensible, en considérant la beauté de chaque partie du visage. Si donc l'on considère le front ou le nez dans une cinquantaine de personnes, il s'en trouvera peut-être dix de bien faits & cinquante de mal faits : les dix bien faits se trouveront comme sur un même modèle ; au lieu que des cinquante mal-faits, il ne s'en trouvera pas deux ou trois sur le même ; mais ils feront presque autant de modèles différens ; l'un trop grand, l'autre trop petit ; l'un bossu, l'autre plat ; l'un bossu en haut & l'autre bossu en bas ; l'un retroussé, l'autre abatu ; l'un trop large, l'autre trop étroit, &c. En sorte, comme j'ai dit que sur cinquante fronts ou nez mal faits, à peine en trouvera-t-on qui soient mal faits de la même manière, ou qui aient la même sorte de diformité : au lieu que dans les dix fronts ou nez que je suppose bien faits, on y trouvera la même sorte de conformité & de proportion. Aussi en observant l'endroit qui fait une diformité particulière, on trouvera que c'est ce qui se rencontre rarement dans les visages humains ; & plus cet endroit se rencontre rarement, plus la diformité est grande. Au contraire l'endroit qui fera une beauté, sera incomparablement plus commun, que quelque endroit particulier que ce soit qui fasse une diformité.

On dira peut-être, qu'il s'ensuivroit de ces principes que tous les visages qui sont beaux se ressembleroient ; quoiqu'il y ait certainement des beautés différentes, & qui ne se ressemblent pas. Sur cela, il faut remarquer que quelque beau que soit un visage, ses parties ne sont jamais également & parfaitement belles : que si elles l'étoient toutes jusqu'aux plus petites, alors tous les beaux visages se ressembleroient en effet. Aussi de toutes les dispositions particulières, il n'en est point qui fasse plus ressembler les hommes entre eux que la beauté ; & les personnes que l'on est sujet par leur ressemblance, à prendre souvent l'une pour l'autre, approchent plus de la disposition qui fait la beauté, que de la disposition qui fait la diformité. On ne se méprend point à discerner deux visages diformes, ou deux hommes contrefaits. Les peintres n'ont jamais moins de peine à faire ressembler leurs portraits que quand ils

peignent des gens laids ; & jamais ils n'y ont plus de peine qu'en peignant des personnes très-belles, & très-jeunes : pourquoi ? C'est que le teint alors étant plus uni & plus beau, & convenant à un plus grand nombre de personnes, il est plus mal aisé d'attraper dans un portrait ce qui distingue l'une d'avec l'autre : au lieu qu'avec l'âge, les visages s'allongent ou se rétrécissant ; se desséchant ou se ridant en mille manières différentes : à mesure qu'ils s'éloignent de la disposition de la beauté, ces différences qui font la laideur donnent aussi la facilité aux peintres, de faire leurs portraits plus caractérisés & plus ressemblans.

96.  
Les belles personnes se ressemblent plus que les laides.

Si on suppose qu'il est des beautés parfaites, quoi qu'avec des dispositions entièrement différentes ; il se trouvera ou que la supposition n'est pas vraie, ou que ces dispositions différentes de beauté, ont toujours plus de rapport entre elles, que chacune d'elles n'en a, avec aucune des dispositions qui font la difformité. D'ailleurs parmi ces beautés parfaites, l'une ne sera préférée à l'autre, que par l'endroit qui est en même tems le plus commun & le plus rare, au sens que je l'ai dit ; ou bien la préférence seroit arbitraire, ainsi qu'il arrive en divers tems & divers pays. Nous regardons aujourd'hui la couleur bleue comme la plus belle pour les yeux ; les Romains étoient pour la couleur noire : *spectandum n grise oculis* : dit Horace.

97.  
Si la proportion fait la beauté.

Pour faire sentir davantage ce que nous voulons établir ici, examinons ce qu'on dit ordinairement que la beauté consiste dans la proportion : je demande quelle est cette proportion, & de quelle mesure se tire-t-elle ? Quelquesuns croient satisfaire à la difficulté ; en disant que la proportion qui fait la beauté se tire du besoin & de l'usage auquel est destinée chaque partie du corps. Bien que cette pensée ait quelque chose d'ingénieux & peut-être de vrai, elle demeure encore sujette à beaucoup de discussions, & de règles qui pourroient se trouver arbitraires. Par exemple, une bouche fort grande est, de notre propre aveu, une difformité dans le visage ; je ne vois pas néanmoins qu'elle soit en rien contraire au besoin & à l'usage auquel la bouche est destinée : on parle & l'on mange pour le moins aussi bien, avec une fort grande bouche, qu'avec une bouche petite ou médiocre.

Pour trouver donc quelque chose de fixe dans ce qu'on appelle la beauté ; il me paroît qu'il en faut revenir à ce que j'ai avancé, que la beauté consiste dans la disposition particulière qui est la plus commune ; parmi les autres dispositions particulières qui se trouvent dans les choses de même espèce.

Rien n'est plus horrible qu'un monstre. D'ailleurs il n'est monstre que parce qu'il n'a rien de commun avec la figure humaine ; donc aussi par la raison des contraires, ce qui est de plus commun dans la forme & la figure humaine, est-ce qui fait la beauté ; disposition la plus opposée qui puisse être à la disposition qui fait les monstres.

De plus si la beauté (qu'on dit ordinairement consister dans la vraie proportion des parties du visage) n'étoit fondée sur ce qui est de plus commun parmi les hommes ; sur quoi auroit-on pris dans la peinture, & dans la sculpture, les règles de la proportion, à l'égard des parties du corps ? Sur quoi auroit-on jugé que le front devoit être de telle hauteur, de telle largeur, de telle éminence, si une autre proportion que la véritable se fût trouvée la plus commune ? Les règles de la peinture n'auroient-elles pas été purement arbitraires, ou plutôt auroient elles jamais été règles ? La taille ou stature de l'homme pour être belle, doit selon les règles avoir tant de hauteur, cinq piés & demi par exemple ou six piés : en sorte que si l'on prescrit à un peintre habile, de faire la plus belle figure d'homme qui soit possible & de hauteur naturelle, il s'arrêtera à la hauteur de six piés que je suppose prescrite par son art. Or l'expérience fera voir que de cinquante personnes il s'en trouvera un plus grand nombre, de la hauteur approchante de six piés ; que de la hauteur approchante de sept ou huit piés & de la hauteur de cinq ou quatre piés. Ainsi la proportion des parties du corps se tirant primitivement de la hauteur de la taille ; en sorte que telle hauteur de taille comporte tant de hauteur pour le visage, tant pour les bras, tant pour les jambes : &c. la difformité augmentera en s'éloignant de la mesure la plus commune ; & diminuera en s'approchant de cette même mesure, qui aura servi de modèle aux règles mêmes.

Si l'on dit que les règles auroient toujours été établies sur ce qui a coutume de plaire aux yeux, on trouvera que

98.  
Ce qui fait l'extrême laideur, est ce qui est de plus rare.

99.  
La proportion se tire de ce qui est de plus commun.

100.  
Si la beauté est la disposition

l'on est le plus acoutumé.

c'est justement la disposition la plus commune dont je parle, qui a coutume de plaire aux yeux. Si l'on ajoute que la vraie beauté est celle qui se trouve au goût des connoisseurs ; je demanderai que l'on convienne dans le genre humain quels sont les connoisseurs ; ce ne fera peut-être pas si-tôt fait. Mais quand on en fera une fois convenu, le goût & le sentiment des connoisseurs, se trouvera toujours réuni à la disposition que nous avons dite ; savoir *la plus commune parmi les autres dispositions particulières* : ce qui me feroit soupçonner que la disposition qui fait la beauté, est celle au fond à laquelle nos yeux sont le plus acoutumés. Si l'on venoit à en conclure que la beauté tiendrait par-là beaucoup de l'arbitraire, je doute que la conclusion fût une erreur ; du moins nous dispenserait-elle de chercher un caractère essentiel & réel de beauté, qu'on n'a pu trouver jusqu'ici.

101.  
Beauté arbitraire.

Quoi qu'il en soit, si dans le genre humain les sentimens se trouvoient à peu près partagez sur un objet que les uns trouvoient beau, & les autres laid : il me semble qu'il n'y auroit pas plus d'un côté que de l'autre, de beauté ou de laideur véritable ; & qu'il devroit absolument passer pour une beauté relative au goût de quelquesuns ; mais arbitraire en soi & par rapport au total du genre humain.

Ainsi quand tous les hommes semblent partagez entre ceux qui ont le teint blanc, & ceux qui ont le teint noir ; & que chacun des deux partis croit sa couleur la plus belle : sans qu'après y avoir bien pensé & avoir fait toutes les observations possibles, les uns & les autres se réunissent au même parti ; il faut dire en ce cas qu'il n'y a pas plus de beauté véritable & réelle, dans un teint fort blanc que dans un teint fort noir ; ni dans les visages d'Europe que dans ceux d'Ethiopie : si ce n'est une beauté relative à chacun des deux partis ou pays.

102.  
Un visage beau en Europe, n'est pas beau en Ethiopie.

Par ces principes, quand on trouvera des lèvres belles à cause qu'elles sont petites ; ou un nez bien fait, parce qu'il n'est ni large ni écrasé : il faut dire (si l'on veut juger exactement) voilà de belles lèvres pour *l'Europe* ; mais non pas pour *l'Ethiopie*, où les lèvres afin d'être belles, doivent être extrêmement grosses ; & où le nez pour être beau, doit être extrêmement camus, plat, large & écrasé. Que si nous pré-

tendons nous moquer de la beauté des Ethiopiens, eux & tous les noirs qui seroient en aussi grand nombre que nous, se moqueront à leur tour de notre genre de beauté.

Mais s'il étoit vrai, comme le prétendent quelquesuns, que les noirs n'ont point pour le teint blanc l'aversion que nous avons communément pour le leur ; il paroîtroit alors indubitable, que la vraie beauté seroit celle d'Europe & des contrées voisines ; d'autant plus que les noirs, semblent dans le genre humain en un nombre moindre que les blancs. Supposé donc qu'il se trouve une beauté véritable & réelle, c'est incontestablement la disposition qui sera la plus commune à toutes les nations.

103.  
Si les noirs ont moins d'aversion des blancs, que les blancs n'ont des noirs.

#### CHAPITRE XIV.

*Du témoignage de nos sens & comment il tient lieu de première vérité.*

**B**ien que l'exercice de nos sens, nous soit si familier, qu'il semble n'être pas différent de nous mêmes, nous ne devons pas en faire un examen moins exact, par rapport aux règles de vérité que nous en pourrions tirer ; elles méritent d'autant plus d'être éclaircies, qu'elles paroissent quelquesfois opposées entre elles.

104.  
Le témoignage des sens doit s'examiner.

D'un côté si nous voulons donner aux autres la plus grande preuve qu'ils attendent de nous, touchant la vérité d'une chose : nous disons que nous l'avons vue de nos yeux ; & si l'on suppose que nous l'avons vue en effet, on ne peut manquer d'y ajouter foi : le témoignage des sens est donc par cet endroit une première vérité ; puisqu'alors il tient lieu de premier principe, sans qu'on remonte ou qu'on pense à vouloir remonter plus haut : c'est de quoi tous conviennent unanimement.

D'un autre côté tous conviennent aussi que les sens sont trompeurs ; & l'expérience ne permet pas d'en douter. Cependant si nous sommes certains d'une chose, dès-là que nous l'avons vue, comment le sens même de la vue peut-il nous tromper ; ou s'il peut nous tromper, comment sommes-nous certains d'une chose pour l'avoir vue ?

105.  
Les sens sont trompeurs.

La réponse ordinaire à cette difficulté, c'est que notre vue & nos autres sens peuvent nous tromper, quand ils ne sont pas exercés avec les conditions requises ; savoir, que l'organe soit bien disposé, & que l'objet soit dans une

106.  
Les règles ordinaires ne suffisent pas pour prévenir l'erreur de nos sens.

juste

juste distance. Il me semble que ce n'est pas là dire beaucoup, ni même assez. En effet à quoi sert de marquer pour des règles qui justifient le témoignage de nos sens, des conditions que nous ne saurions nous-mêmes justifier, pour savoir quand elles se rencontrent ?

107.  
Nous ne sommes pas sûrs qu'ils soient bien disposés.

Quelle règle infaillible me donne-t-on pour juger que l'organe de ma vue, de mon ouïe, de mon odorat est actuellement bien disposé ? On a l'expérience d'un homme qui avoit vu l'espace de vingt ou trente ans, les objets d'une certaine couleur ; & après une maladie qui lui fit tomber une espèce de taie, il vit les mêmes objets, tout d'une autre couleur ; cet homme avoit-il droit de s'assurer avant cette maladie qu'il eût l'organe de la vue bien disposé ? Or ce qui lui arriva dans un certain espace de tems & qui pouvoit lui arriver toute sa vie, ne peut-il pas arriver, & n'arrive-t-il pas en effet à beaucoup d'autres ? Il est donc vrai que nos organes ne nous donnent une certitude parfaite, que quand ils sont parfaitement formés : mais ils ne le sont que pour des tempéramens parfaits ; & comme ceux-ci sont très-rare, il s'ensuit qu'il n'est presque aucun de nos organes qui ne soit défectueux par quelque endroit.

108.  
On n'en est pas moins certain d'avoir vu ce qu'on a vu.

Cependant, quelque évidente que cette conclusion paroisse, elle ne détruit point une autre vérité ; savoir, que l'on est certain de ce que l'on voit. Cette contrariété montre qu'on a laissé ici quelque chose à démêler ; puisqu'une maxime sentée ne sauroit être contraire à une autre maxime sentée. Pour développer la chose, distinguons d'abord ce qui est ici d'une certitude plus sensible & plus incontestable.

109.  
La sensation actuelle, est une certitude métaphisique.

Persone ne disconvient que les sens nous donnent une certitude de sensation actuelle dont il est impossible de douter ; en sorte que j'ai la perception sensible de telle couleur ou de tel son à l'occasion d'un objet qui frappe actuellement mes yeux ou mes oreilles.

110.  
Il ne la faut pas confondre avec le souvenir qu'on en a.

Au reste, il ne faut pas confondre cette perception intime d'une sensation actuelle, avec une perception intime, qui ne feroit qu'un simple souvenir, ou une idée retracée d'une sensation. Par exemple ; lorsque je rapelle en moi, sans le secours actuel des sens, la plus vive idée qui me soit possible de la blancheur de ce papier ; la perception de cette idée rapelée par le souvenir, diffère de la

perception que j'ai actuellement de la blancheur de ce papier, qui est devant mes yeux & que je regarde.

Ainsi nos sensations nous donnent une certitude évidente de quelque chose de plus, que d'une simple perception intime : & ce plus, est une modification, laquelle outre une particulière vivacité de sentiment, nous exprime l'idée d'un être qui existe actuellement hors de nous, & que nous apellons corps. C'est-à-dire que nos sensations, nous donnent la certitude de l'existence des corps. Je ne parle point ici de ce qui pourroit arriver par la toute puissance divine dans l'ordre surnaturel ; ni de ce qui arrive dans le sommeil & dans la frénésie ; car les impressions d'un homme qui veille & qui est de sens rassis, se discernent manifestement de toute autre.

111.  
Qui n'est pas simplement une perception intime.

Mais de ces corps considérez dans l'ordre commun & naturel, que nous en aprennent infailliblement nos sens ?

112.  
Ce que nos sens nous aprennent des corps.

Ils peuvent bien nous assurer qu'il se trouve dans les choses corporelles, des dispositions propres à faire telle impression sur nous ; & c'est ce qu'on appelle *telle qualité*. Ainsi ils sont infaillibles, en nous assurant qu'il se trouve dans les corps une *qualité* qui par les yeux me donne le sentiment de ce que j'appelle *couleur* ; par les oreilles, de ce que j'appelle *son*, &c : mais cette connoissance bien que certaine est quelque chose de fort vague & d'assez imparfait, comme nous l'allons voir.

## CHAPITRE XV.

*En quoi nos sens ne sont point règle de vérité.*

1<sup>o</sup>. **N**OS sens ne nous rendent nullement témoignage du secret en quoi consiste cette disposition des corps apellée *qualité*, qui fait telle impression sur moi. J'aperçois évidemment qu'il se trouve au dedans de tel corps, une disposition qui cause en moi le sentiment de chaleur & de pesanteur ; mais cette disposition dans ce qu'elle est en soi, échape ordinairement à mes sens, & souvent même à ma raison. J'entrevois seulement qu'avec certain arrangement & certain mouvement dans les plus petites parties de ce corps, il se trouve de la convenance entre ce corps & l'impression qu'il fait sur moi. Ainsi je conjecture que la faculté qu'a le soleil, d'exciter en moi un sentiment

113.  
Nos sens ne découvrent point la qualité intérieure des corps.

de lumière, consiste dans certain mouvement ou impulsion de petits corps au travers des pores de l'air vers la rétine de mon œil; mais c'est cette faculté même, où mes yeux ne voient goutte, & où ma raison ne voit guère davantage.

114.  
Ni toutes leurs dispositions extérieures.

2°. Les sens ne nous rendent aucun témoignage d'un nombre infini de dispositions mêmes extérieures qui se trouvent dans les objets, & qui surpassent la sagacité de notre vue, de notre ouïe, de notre odorat. La chose se vérifie manifestement par les microscopes; ils nous ont fait découvrir dans l'objet de la vue une infinité de dispositions extérieures, qui marquent une égale différence dans les parties intérieures, & qui forment autant de différentes qualitez. Des microscopes plus parfaits nous feroient découvrir d'autres dispositions, dont nous n'avons ni la perception ni peut-être l'idée.

115.  
Ni les impressions que les corps peuvent faire sur d'autres hommes.

3°. Les sens ne nous apprennent point, l'impression précise qui se fait par leur canal en d'autres hommes que nous. Ces effets dépendent de la disposition de nos organes: laquelle est à peu près aussi différente dans les hommes, que leurs tempéramens ou leurs visages: une même qualité extérieure doit faire aussi différentes impressions de sensation, en différens hommes. C'est ce que l'on voit tous les jours: la même liqueur cause dans moi une sensation désagréable, & dans un autre une sensation agréable; je ne puis donc m'assurer que tel corps fasse précisément sur tout autre que moi, l'impression qu'il fait sur moi-même.

116.  
Ni si les corps conservent d'un jour à l'autre leurs mêmes qualitez.

4°. La raison & l'expérience nous apprenant que les corps sont dans un mouvement ou changement continuel; bien que souvent imperceptible dans leurs plus petites parties: nous ne pouvons juger sûrement, qu'un corps d'un jour à l'autre, ait précisément la même qualité ou la même disposition à faire l'impression qu'il faisoit auparavant sur nous: de son côté il lui arive de l'altération, & il m'en arive du mien. Je pourrai bien m'apercevoir du changement d'impression; mais de savoir à quoi il faut l'attribuer, si c'est ou à l'objet, ou à moi; c'est ce que je ne puis faire par le seul témoignage de l'organe de mes sens: sur quoi on doit observer que c'est un des points qui rendent très-incertaines les règles de la médecine. Elles se fondent sur l'expérience; mais

l'expérience n'est jamais bien précifément la même à l'égard des différentes personnes, ni de la même personne en différens tems.

Du reste je ne vois pas pourquoi certains philosophes, comme M. le Clerc, attribuent à quelquesuns des sens, & à la vue en particulier, le privilège d'être moins capables de nous tromper que nos autres sens. La preuve qu'il en apporte me surprend encore davantage; c'est, dit-il, *que ce que je vois, fait plus d'impression sur moi, que ce que j'entends*: je doute qu'en cet endroit, comme en plusieurs autres, il ait entendu lui-même bien nettement ce qu'il vouloit dire.

117.  
Méprise de M. le Clerc sur la prérogative de la vue.

Prétend-il que j'aie une perception moins certaine & moins intime du son qui frappe mon oreille, que de la couleur qui frappe mes yeux? A qui le feroit-il croire?

Une expression, aura causé la méprise. C'est ce qu'on dit tous les jours, *que l'on s'en rapporte plus à ce qu'on voit, qu'à ce qu'on entend dire*: mais cela signifie-t-il que le témoignage de la vue est plus irréprochable que celui de l'ouïe? Rien moins; je suis intimement & aussi certainement pénétré d'un son quand je l'entens, que d'une couleur quand je la vois. Quelle est donc le sens de la maxime? C'est que *je suis plus certain d'une chose que j'ai vue, que d'une chose que je n'ai point vue*; ce que j'entends dire sans en être témoin oculaire, est-ce que je n'ai point vu. Au moment que je l'entends dire sans le voir; ce qui frappe alors mes sens, c'est le discours qu'on me fait: & alors je suis aussi certain que j'entends raconter la chose, que je serois certain de la voir, si je la voyois: je dois donc m'en rapporter également & au témoignage de mon ouïe & au témoignage de ma vue. La chose est si claire, que si M<sup>r</sup>. le Clerc vient à lire ceci, je suis assuré qu'il sera lui-même étonné de sa méprise; ou même qu'il en rira le premier: tant il est plaisant à un philosophe d'y être tombé.

118.  
De quelle manière on s'en doit plus rapporter à ce qu'on voit, qu'à ce qu'on entend.

Après ce que nous avons remarqué, il faut convenir avec la plupart des philosophes, que les sens nous ont été donnés principalement pour nous conduire dans l'usage de la vie; & non, pour nous procurer une science de pure curiosité.

119.  
Les sens ne sont donnés que pour la conduite ordinaire de la vie.

## CHAPITRE XVI.

*Ce qui peut nous tenir lieu de premières vérités dans le témoignage de nos sens.*

120.  
En quoi nos sens peuvent fournir des premières vérités.

ON peut réduire principalement à trois chefs les premières vérités dont nos sens nous instruisent. 1°. Ils rapportent toujours très-fidèlement ce qui leur paroît. 2°. Ce qui leur paroît est presque toujours conforme à la vérité dans les choses qu'il importe aux hommes en général de savoir ; à moins qu'il ne s'offre quelque sujet raisonnable d'en douter. 3°. On peut discerner aisément quand le témoignage des sens, est douteux par les réflexions que nous marquerons.

121.  
Ils rapportent toujours ce qui leur paroît.

Les sens rapportent toujours fidèlement ce qui leur paroît ; la chose est manifeste, puisque ce sont des facultés nécessaires qui agissent par l'impression nécessaire des objets, à laquelle est toujours conforme le rapport de nos sens. L'œil placé sur un vaisseau qui avance avec rapidité, rapporte qu'il lui paroît que le rivage avance du côté opposé ; c'est ce qui lui doit paroître : car dans les circonstances, l'œil reçoit les mêmes impressions que si le rivage & le vaisseau avançoient chacun d'un côté opposé ; comme l'enseignent & les observations de la physique, & les règles de l'optique.

A prendre la chose de ce biais, jamais les sens ne nous trompent ; c'est nous qui nous trompons par notre imprudence, sur leur rapport fidèle. Leur fidélité ne consiste pas à avertir l'ame de ce qui est, mais de ce qui leur paroît ; c'est à elle de démêler ce qui en est.

122.  
Ce qui leur paroît est vrai dans les choses qui regardent les besoins communs de la vie.

2°. Ce qui paroît à nos sens est presque toujours conforme à la vérité, dans les conjonctures où il s'agit de la conduite & des besoins ordinaires de la vie. Ainsi par rapport à la nourriture, les sens nous font suffisamment discerner les objets qui y sont d'usage : en sorte que plus une chose nous est salutaire, plus aussi est grand ordinairement le nombre des sensations différentes qui nous aident à la discerner ; & ce que nous ne discernons pas avec leur secours, c'est ce qui n'appartient plus à nos besoins, mais à notre curiosité.

123.  
Ils instruisent peu sur

Ainsi les sens ne nous font point discerner communément dans le vinaigre ou dans le fromage, une infinité de

vermisseaux qui y fourmillent. Cependant c'est-là une vérité ; mais qui n'est point de celles à quoi les sens doivent leur témoignage. Si nous les mettons à pareil usage, il est pour ainsi dire de surrogation à leur fonction. Quand donc alors ils nous instruiraient mal sur ces points-là, nous ne devrions pas accuser leur témoignage de fausseté. Il en est comme d'un témoin qui diroit vrai, sur ce qu'il est à portée de savoir ; & qui nous avertiroit de ne point nous fier à ce qui lui paroît dans les autres points, sur quoi on le feroit parler : si nous y sommes trompez, c'est nous-mêmes qui nous trompons & non pas le témoin.

ce qui n'y sert pas.

124.

1°. Quand notre raison instruite d'ailleurs par certains faits & certaines réflexions, nous fait juger manifestement le contraire de ce qui paroît à nos sens, leur témoignage n'est nullement en ce point règle de vérité. Ainsi bien que le soleil ne paroisse large que de deux piés, & les étoiles d'un pouce de diamètre ; la raison instruite d'ailleurs par des faits incontestables, & par des connoissances évidentes, nous apprend que ces astres sont infiniment plus grands qu'ils ne nous paroissent.

125.  
Moyens de vérifier le témoignage des sens.

1°. Quand ce qui paroît actuellement à nos sens est contraire à ce qui leur a autrefois paru : car on a sujet alors de juger, ou que l'objet n'est pas à portée, ou qu'il s'est fait quelque changement ; soit dans l'objet même, soit dans notre organe. En ces occasions, on doit prendre le parti de ne point juger, plutôt que de juger rien de faux.

L'âge & l'expérience servent à discerner le témoignage des sens. Un enfant qui aperçoit son image sur le bord de l'eau ou dans un miroir, la prend pour un autre enfant qui est dans l'eau ou au dedans du miroir ; mais l'expérience lui aiant fait porter la main dans l'eau ou sur le miroir, il réforme bientôt le sens de la vue par celui du toucher, & il se convainc avec le tems qu'il n'y a point d'enfant à l'endroit où il croyoit le voir. Il arrive encore à un Indien dans le pays duquel il ne géle point, de prendre d'abord en ces pays-ci un morceau de glace pour une pierre ; mais l'expérience lui aiant fait voir le morceau de glace qui se fond en eau, il réforme aussitôt le sens du toucher par le sens de la vue.

126.  
L'âge & l'expérience y servent beaucoup.

La 3<sup>e</sup> règle est quand ce qui paroît à nos sens, est contraire à ce qui paroît au sens des autres hommes, que nous

127.  
Il se vérifie aussi par le témoignage

ge de diffé-  
rentes per-  
sones.

avons sujet de croire aussi bien organisez que nous. Si mes yeux me font un rapport contraire à celui des yeux de tous les autres, je dois croire que c'est moi plutôt qui suis en particulier trompé, que non pas eux tous en général. Autrement ce seroit la nature qui méneroit au faux le plus grand nombre des hommes; ce qu'on ne peut juger raisonnablement.

## CHAPITRE XVII.

*Eclaircissement d'une difficulté proposée par quelques philosophes, touchant l'erreur de nos sens, par rapport à la grandeur des objets de la vue.*

128.  
Si les yeux  
font pour  
juger de la  
grandeur.

Quelques philosophes se sont occupés à montrer que nos yeux nous portent continuellement à l'erreur; parce que leur rapport est ordinairement faux sur la véritable grandeur: mais je demanderois volontiers à ces philosophes, si les yeux nous ont été donnés, pour nous faire absolument juger de la grandeur des objets? C'est une sorte de spéculation peut-être peu importante: mais enfin elle peut nous apprendre que la grandeur des corps n'est pas l'objet propre de la vue.

129.  
Leur objet  
propre sont  
les cou-  
leurs.

Son objet propre & particulier sont les couleurs: il est vrai que par accident, selon les angles différens que font sur la rétine les rayons de la lumière, l'esprit prend occasion de former un jugement de conjecture touchant la distance & la grandeur des objets; mais ce jugement n'est pas plus du sens de la vue, que du sens de l'ouïe; Ce dernier par son organe qui est l'oreille, ne laisse pas aussi de rendre témoignage, comme par accident, à la grandeur & à la distance des corps sonores; puisqu'ils causent dans l'air de plus fortes ou de plus faibles ondulations, dont l'oreille est plus ou moins frappée. Serait-on bien fondé pour cela à prétendre démontrer les erreurs des sens; parce que l'oreille ne nous fait pas juger fort juste de la grandeur & de la distance des objets? Il me semble que non; parce qu'en ces occasions l'oreille ne fait point la fonction particulière de l'organe & du sens de l'ouïe; mais supplée comme par accident à la fonction du toucher; auquel il appartient proprement d'apercevoir la grandeur & la distance des choses.

130.  
La gran-  
deur est  
l'objet pro-  
pre du tou-  
cher.

C'est de quoi l'usage universel peut nous convaincre. On a établi pour les vraies mesures de la grandeur, les pouces, les piez, les palmes, les coudées qui sont les parties du corps humain. Bien que l'organe du toucher soit répandu dans toutes les parties du corps, il réside néanmoins plus sensiblement dans les unes que dans les autres & particulièrement dans la main; c'est à elle qu'il appartient proprement de mesurer au juste la grandeur, en mesurant par son étendue propre, la grandeur de l'objet auquel elle est appliquée. A moins donc que le rapport des yeux sur la grandeur, ne soit ainsi vérifié par le rapport de la main ou de quelque autre partie mesurable ou proportionnée à la

131.  
Donc l'or-  
gane réside  
particulié-  
rement  
dans les  
mains.

main; le rapport des yeux sur la grandeur, doit passer pour suspect. Cependant le sens de la vue n'en est pas plus trompeur, ni sa fonction plus imparfaite: parce que d'elle-même & par l'institution directe de la nature, elle ne s'étend qu'au discernement des couleurs; & seulement par accident au discernement de la distance & de la grandeur des objets. Ainsi ce sont moins les sens qui nous trompent, dans l'occasion dont nous avons parlé, que ce n'est le jugement faux que nous portons sur la fonction qui leur convient.

Le témoignage des yeux ou des oreilles, peut donc quelquefois suppléer au témoignage du toucher, mais ce dernier seul est témoin irréprochable & de la grandeur de la distance des choses.

132.  
La vue &  
l'ouïe su-  
pléent au  
toucher, en  
ce qui con-  
cerne la  
grandeur.

Je demanderois encore volontiers à ceux qui reprochent au sens de la vue de ne nous instruire pas exactement, sur ce qu'est en soi la grandeur absolue; quelle idée ils se forment de cette grandeur absolue? La grandeur, disent les géomètres, n'est qu'une proportion, un rapport, une comparaison, ou un jugement par lequel nous trouvons, en quoi un objet est plus ou moins étendu qu'un autre; mais dans tout cela, on ne peut trouver l'idée d'une grandeur absolue; puisque toute grandeur est essentiellement relative. Il ne faut donc pas reprocher à nos sens de nous jeter dans une abîme d'erreurs; parce qu'ils ne nous font pas connoître la grandeur absolue, qui n'est point, qui ne sauroit être, & qui même renferme en soi une contradiction.

133.  
Il n'est  
point de  
grandeur  
absolue.

En effet s'il n'y avoit jamais eu qu'une boule au monde, que diroit une intelligence à qui l'on demanderoit quelle est la grandeur absolue de cette boule? Il lui seroit impossible de rien répondre; à moins que la pensée ne lui vint de demander, par rapport à quoi ou en comparaison de quoi voulez-vous que je juge de la grandeur de cette boule? Mais si on lui repliquoit, je ne parle point de rapport ni de comparaison; mais de la grandeur absolue de cette boule, & je demande précisément quelle elle est; il est évident que la demande seroit un pur verbiage.

134.  
S'il n'y a-  
voit jamais  
eu qu'une  
boule au  
monde; elle  
ne seroit ni  
grande ni  
petite.

Il nous en arrive tous les jours autant à nous-mêmes, quand on nous présente une chose inconnue; une machine par exemple dont nous ne savons point l'usage, & qu'on nous demande si nous la trouvons assez grande? Nous demeurons sans réplique; parce qu'on ne nous met point alors en état de faire aucune comparaison. Un même espace ou volume comme celui d'une noix, est au même tems grand & petit; puisqu'un diamant de ce même volume est grand & très-grand; au lieu qu'une citrouille de cette étendue, est petite & très-petite. Il n'est donc aucune grandeur absolue; & sur ce sujet il ne doit y avoir de l'erreur, ni du côté des sens, ni du côté de l'esprit.

Ceci supposé; à quoi bon tous les détails que l'on voudroit faire, pour montrer que des yeux petits comme ceux d'une mouche, verroient les objets d'une grandeur toute autre, que ne feroient les yeux d'un éléphant? Qu'en peut-on conclure? Si la mouche & l'éléphant avoient de l'intelligence, ils n'auroient pas pour cela

135.  
Chacun ju-  
ge de la  
grandeur  
sur sa pro-  
pre étend-  
ue.

ni

ni l'un ni l'autre une idée fausse de la grandeur ; car toute grandeur étant relative , ils jugeroient chacun de la grandeur des objets , sur leur propre étendue , dont ils auroient le sentiment. Ils pourroient se dire , cet objet est tant de fois plus ou moins étendu que mon corps , ou que telle partie de mon corps : & en cela , malgré la différence de leurs yeux , leur jugement sur la grandeur seroit toujours également vrai de coté & d'autre.

C'est aussi ce qui arrive à l'égard des hommes ; quelque différente impression que l'étendue des objets fasse sur leurs yeux , les uns & les autres ont une idée également juste de la grandeur des objets : parce qu'ils la mesurent chacun de leur coté , au sentiment qu'ils ont de leur propre étendue.

### CHAPITRE XVIII.

*Récapitulation des circonstances requises , pour rendre le témoignage des sens , une règle de vérité.*

1°. **S**I le témoignage des sens n'est contredit dans nous , 1°. ni par notre propre raison , 2°. ni par un témoignage précédent des mêmes sens , 3°. ni par le témoignage actuel d'un autre de nos sens , 4°. ni par le témoignage des sens des autres hommes ; il est indubitable , qu'alors le témoignage des sens est un genre de première vérité.

Le témoignage des sens ne tombe pas sur toutes les parties de l'objet , dont ils sont frapés ; puisque cet objet ne fait point d'impression sur nous par un grand nombre de ses parties : car leur petitesse passe infiniment la portée de nos sens , qui par conséquent se trouvent incapables de nous faire connoître tout ce qu'est en lui-même cet objet.

Que m'en apprendront-ils donc infailiblement ? Tout ce qui est , comme je l'ai dit , d'un usage ordinaire pour l'entretien de la vie : par exemple , que tel corps est liquide & non pas dur ou massif ; que du pain est une nourriture solide , & que l'eau est propre à le dilayer ; qu'il fait jour à certaines heures , & qu'il fait nuit en d'autres ; que le tems est pluvieux ou serain ; & ainsi des autres vérités usuelles.

Mais , dira-t-on , ne se peut-il pas faire au moins par miracle que nos sens nous trompent ; même dans les circonstances que nous avons rapportées ? Il est vrai ; aussi la certitude de nos sens , n'est-elle que dans l'ordre naturel qu'elle suppose , & hors duquel elle n'étend point ses prérogatives : c'est ce qui de soi-même se conçoit suffisamment , sans

avoir besoin , d'une plus longue explication.

### CHAPITRE XIX.

*De l'autorité humaine , qui en certaines circonstances tient lieu de première vérité.*

**J**'Entens ici par *autorité* le témoignage d'autrui ; entant qu'il nous est un motif de juger.

On distingue principalement deux sortes d'autorité : la *divine* & l'*humaine*. La divine est le témoignage de Dieu même ; & l'humaine le témoignage des hommes.

En suposant que Dieu est la vérité même ; il est impossible de ne pas juger une chose vraie , quand il est évident qu'il l'a dite. Ainsi quand nous résistons à la foi divine ; c'est que nous ne sommes pas convaincus , que Dieu ait rendu témoignage aux articles de notre foi ; ou que nous n'avons pas l'idée de Dieu.

L'autorité humaine est apuïée sur ce que rapportent des hommes. Bien que tous en particulier soient faillibles , il est néanmoins des circonstances où l'on ne doit pas résister à leur témoignage ; & même où il est impossible , pour un esprit sensé , de le faire : en sorte qu'alors l'autorité humaine tient lieu d'une première vérité , au delà de laquelle on ne remonte point. Il faut rechercher ces dernières circonstances , pour faire l'analyse de cette sorte de première vérité , qu'on appelle ordinairement *évidence morale*.

La nature a donné aux hommes une telle disposition pour discerner la vérité , quand elle est à leur portée , & pour l'énoncer quand leur passion ou leur intérêt particulier ne s'y opposent point ; qu'il est impossible que tous s'accordent à reconnoître une fausseté pour une vérité.

Ainsi voyant qu'il ne sauroit y avoir nulle passion & nul intérêt dans tous les hommes , qui rendent témoignage à certains faits , & qui le rendent unanimement : par exemple , qu'il existe une ville de Rome , ou une ville de Constantinople ; qu'il y a eu en France un monarque appelé Charlemagne &c. le seul témoignage des hommes réunis ensemble , sur ces articles , est à mon égard une règle de vérité qui emporte nécessairement mon jugement : & par conséquent , c'est une véritable certitude

139.  
Ce qu'on entend par autorité.

140.  
Autorité divine & humaine.

136.  
Règles pour vérifier le témoignage des sens.

137.  
Ce témoignage ne tombe , que sur une partie de l'objet aperçu.

138.  
Il ne laisse pas d'être règle de vérité.

141.  
La passion & l'intérêt , obstacles à la vérité.

142.  
Hors de ces obstacles , le témoignage des hommes est vrai dans les circonstances marquées.

ou évidence dans les suivantes circonstances.

143.  
Circonstances qui vérifient l'autorité.

1°. Qu'il s'agisse d'une vérité, dont la connoissance soit parfaitement à la portée des hommes qui en rendent témoignage.

2°. Que leur nombre soit si grand qu'il ne puisse venir à l'esprit des gens seneux, d'en souhaiter un plus grand, pour un témoignage assuré.

3°. Qu'on n'ait nullement sujet de soupçonner intérêt ni passion dans leur témoignage.

4°. Que ce témoignage ne soit pas contredit même par ceux qui auroient intérêt de le faire.

144.  
Etant réunies, elles sont régles de vérité.

Peut-être que quelqu'une de ces conditions, & sur tout la dernière n'est pas nécessaire; mais quand les quatre se trouvent réunies, je dis que c'est une règle de vérité si certaine, qu'aucun homme sensé n'en disconvient jamais. Si l'on veut être de bonne foi, on trouvera même qu'il est impossible de ne pas juger que la chose est vraie. C'est pourquoi, dit M. Loke, nous la recevons aussi aisément, & nous y adhérons aussi fermement que si c'étoit une connoissance certaine: de sorte qu'en conséquence nous raisonnons & nous agissons avec aussi peu de doute, que si c'étoit une parfaite démonstration.

145.  
M. Loke appelle probabilité cette sorte de vérité.

Au reste je suis surpris que Monsieur Loke ne donne à cette règle de nos jugemens que le nom de *probabilité*: il parle ainsi: *le plus haut degré de probabilité, est lorsque le consentement général de tous les hommes dans tous les siècles, autant qu'il peut être connu, concourt avec l'expérience constante à confirmer la vérité d'un fait particulier attesté par des témoins sincères.* Je suis, dis-je, surpris que M. Loke ne donne à tout cela que le nom de *probabilité*; ce n'est pas que je prétende m'arrêter jamais à disputer du mot. M. Loke a pu restreindre celui de *certitude* aux connoissances qui nous viennent uniquement par voie d'expérience personnelle; mais il faut avouer aussi qu'il n'auroit rien perdu de la justesse de ses expressions, pour suivre en cette occasion l'usage le plus universellement reçu; du moins auroit-il du indiquer pourquoi il s'en écartoit, sans qu'il en paroisse aucune raison.

En effet quand il dit que nous adhérons à cette probabilité *aussi fermement qu'à une connoissance certaine*; ce n'est donc pas selon lui *une connoissance*

*certaine*: mais si elle ne l'est pas, comment avance-t-il, qu'elle *exclut le doute aussi-bien qu'une parfaite démonstration*: une connoissance qui exclut le *doute* autant qu'une démonstration, peut-elle n'être pas certaine & évidente?

Au reste mettant à part cette espèce de contradiction, si c'étoit au fond que M. Loke refusât d'admettre pour règle infaillible de vérité, ce qu'il a appelé simplement *probabilité*, & ce que dans la suite il veut bien appeler *assurance*; je lui demanderois volontiers pourquoi il admet pour certitude le témoignage des yeux, & non pas le témoignage unanime de tous les hommes? N'est-ce pas également la nature qui de côté & d'autre nous impose la nécessité de consentir à ces témoignages, & qui persuade que ni l'un ni l'autre ne sauroit nous tromper?

Aussi n'y a-t-il qui que ce soit un peu versé dans l'histoire, qui ne se trouve du moins aussi certain qu'il a existé une ville appelée Cartage, qu'il est certain de ce qu'il a vu de ses yeux.

D'ailleurs M. Loke avoue qu'il est impossible de juger, que tous les caractères d'une imprimerie se soient arrangés par hasard d'une manière si heureuse, qu'ils aient dressé un poëme aussi beau que l'Enéide de Virgile: or il ne m'est pas moins impossible de juger que tous les hommes se soient trompez ou soient convenus de me tromper, pour me faire croire qu'il y a eu une ville de Cartage. Il est donc certain qu'en ce cas là, je ne suis nullement libre pour faire un jugement contraire à ce témoignage unanime des hommes. Il me paroît évident que *l'autorité* prise de la sorte, n'est pas une simple *probabilité*, mais une véritable certitude.

J'avoue au même tems que ce dernier genre de certitude, qui entraîne mon jugement avec autant de réalité que les précédentes, m'emporte avec moins de rapidité & de vivacité. Je ne suis pas plus certain que j'ai présentement un papier devant les yeux, que je suis certain qu'il y a une ville de Constantinople, & qu'il y a eu une ville de Cartage: cependant la première certitude fait encore sur moi une impression plus sensible que la seconde; & c'est ici que se vérifie dans un sens très-raisonnable, la maxime dont nous avons parlé ailleurs: *qu'on croit encore plus ce qu'on voit que ce qu'on entend*: c'est-à-dire qu'on y adhère, sinon avec plus de

146.  
Il ne semble pas par là ici conféquemment.

147.  
Cette certitude fait une impression aussi nécessaire, mais moins vive.

vérité, au moins avec plus de sensibilité.

148.  
Suprême  
degré de la  
certitude  
morale.

Les témoignages d'autorité humaine universelle, font le plus haut degré du genre de certitude, qu'on appelle communément *certitude morale*.

149.  
Pourquoi  
on appelle  
*morale* cer-  
titude.

Cette espèce de certitude a un rapport particulier avec les mœurs & la conduite des hommes; puisqu'elle les conduit dans leurs desseins, leurs vues, leurs entreprises & toutes leurs démarches; de manière que celui qui agiroit contre cette espèce de certitude, passeroit avec raison pour extravagant.

150.  
Ses degrés.

D'ailleurs la certitude morale a des degrés; & elle fait sur nous moins d'impression, à mesure que les conditions dont j'ai parlé s'y rencontrent moins.

Ainsi supposé qu'elle tombe sur un fait historique, ceux mêmes à l'égard de qui il est avéré, font moins emportés par sa vérité, quand ils le voient contredit par quelquesuns; car encore qu'on sache qu'il se trompent en ce point, leur jugement laisse toujours une sorte de soupçon, qu'ils voient peut-être sur l'article dont il s'agit, quelque chose que nous ne voyons par nous-mêmes.

151.  
Elle subsiste  
malgré de  
vains soup-  
çons.

D'un autre côté la certitude morale ne laisse pas de subsister, avec ces légères ombres de soupçon. Ainsi ceux qui ont examiné à fond la vérité de certains faits historiques, en demeurent persuadés; bien qu'ils les voient contredits par des auteurs & des personnes, que l'intérêt ou la passion font parler & penser autrement que les autres.

152.  
Les trois  
principales  
conditions  
lui suivent.

Il semble donc, que la certitude morale n'exige que les trois premières conditions dont j'ai parlé; savoir 1°. que l'autorité & le témoignage des hommes tombe sur des faits, dont la connaissance soit parfaitement à la portée de ceux qui les rapportent, & qu'ils n'aient pu s'y méprendre. 2°. Qu'ils soient en grand nombre & de dispositions si différentes, qu'on n'y puisse soupçonner de collusion. 3°. Que leur témoignage ne puisse paroître l'effet d'aucune passion ni d'aucun intérêt.

## CHAPITRE XX.

*Apendice sur la mémoire: si elle est règle de vérité.*

153.  
La mémoire  
de certai-  
nes vérités.

Une règle de vérité semble à quelquesuns, la même que celles dont nous avons parlé; & cependant elle en est différente. Elle consiste dans la mémoire que l'on conserve des

vérités. On demande par exemple, si après avoir connu par voie de raisonnement, toutes les conséquences d'un principe, j'en suis aussi assuré, lorsque dans la suite je me souviens simplement de l'assurance que je m'en suis donnée par le raisonnement, que lorsqu'il étoit présent à mon esprit & qu'il me convainquoit actuellement. De même encore, on demande si je suis aussi assuré d'une chose que je me souviens d'avoir vue, que quand je la voyois actuellement.

Si l'on regarde le degré de vivacité d'impression dans la certitude, tout le monde conviendra qu'il est plus grand d'un côté que de l'autre; la conviction étant tout autrement sensible, quand je vois actuellement, que quand je me souviens seulement d'avoir vu.

D'ailleurs ne peut-il pas arriver que je croie me souvenir, sans me souvenir en effet? Cependant si c'est un souvenir très-distinct & très-formel, il supplée à la présence actuelle de l'objet, & l'on ne peut s'y méprendre; mais pour peu que le souvenir s'obscurcisse, comme il arrive presque à tout le monde, ou plutôt ou plus tard, quoique d'une manière souvent imperceptible: il faut être en garde contre la conviction qui se tire du souvenir. Au reste l'expérience personnelle & la réflexion qu'on y fera, doivent régler le plus ou le moins qu'il faut accorder à la certitude de la mémoire. Ceci peut nous faire naître une réflexion utile.

On trouve des gens attachés à certaines opinions; & parce qu'ils ne peuvent actuellement en rendre raison, on les regarde comme des esprits mal faits & entêtés; ce qui n'est pas toujours: mais seulement ne se souvenant plus des raisons de leur opinion, ils se souviennent clairement qu'ils les ont pénétrées, & qu'ils en ont été pleinement convaincus. Quelquefois aussi ce pourroit être un prétexte d'opiniâtreté; pour se persuader à eux-mêmes qu'on ne peut rien ajouter ni opposer, aux raisons dont ils croient avoir senti tout le poids. C'est pourquoi lorsque les choses en méritent la peine, il ne faut guère, en matière de preuves & de raisonnement, se fier au simple souvenir d'en avoir été convaincu: mais il faut se les rapeler actuellement, & s'en défier d'autant plus qu'on auroit plus de peine à les retrouver; parce que rien ne demeure davantage dans l'esprit & n'y revient plus aisément qu'une bonne raison; sur tout dans le besoin. Je sais que la maxime n'est pas si générale qu'elle n'ait ses exceptions; mais elles sont en trop petit nombre pour dispenser, communément parlant, de suivre dans la pratique, la règle que nous marquons.

154.  
Son impres-  
sion est  
moins sûre,

155.  
Le souvenir  
de la con-  
viction, en  
peut tenir  
lieu.

156.  
La vrai-  
semblance  
supplée à la  
vérité.

## CHAPITRE XXI.

*Des règles de vraisemblance qui suppléent aux premières vérités, dans la conduite ordinaire de la vie.*

La vérité est quelque chose de si important pour l'homme, qu'il doit toujours chercher des moyens sûrs

157.  
Elle n'a-  
proche du  
vrai que par

certains en-  
droits.

pour y ariver; & quand il ne le peut, il doit s'en dédomager en s'attachant à ce qui en approche le plus: qui est ce qu'on appelle; *vraisemblance*.

Au reste, une opinion, n'approche du vrai que par certains endroits; car approcher du *vrai*, c'est ressembler au vrai; c'est-à-dire être propre à former ou à rapeler dans l'esprit l'idée du vrai. Or si une opinion par tous les endroits par lesquels on la peut considérer, formoit également les idées du *vrai*, il n'y paroitroit rien que de vrai, on ne pourroit juger la chose que vraie; & par-là ce seroit effectivement le *vrai* ou la vérité même.

158.  
Elle est aussi par quelques endroits semblable au faux.

D'ailleurs comme ce qui n'est pas vrai est faux, & que ce qui ne ressemble pas au vrai ressemble au faux, il se trouve en tout ce qui s'appelle simplement *vraisemblance*, quelques endroits qui ressemblent au faux: tandis que d'autres endroits ressemblent au vrai. Il faut donc faire la balance de ces endroits opposez; pour reconnoître lesquels l'emportent les uns sur les autres; afin d'attribuer à une opinion la qualité de vraisemblable: sans quoi au même temps, elle seroit vraisemblable & ne le seroit pas.

159.  
Ce qui ressemble au vrai & au faux également, n'est point vraisemblable.

En effet quelle raison y auroit-il d'appeler *semblable* au *vrai*, ce qui ressemble autant au faux qu'au vrai? Si l'on nous demandoit à quelle couleur ressemble une étoffe tachetée également de blanc & de noir, répondrions-nous qu'elle ressemble au blanc, parce qu'il s'y trouve du blanc? On nous demanderoit en même temps, pourquoi ne pas dire aussi qu'elle ressemble au noir; puisqu'elle tient autant de l'un que de l'autre? A plus forte raison ne pourrions-nous pas dire, que la couleur de cette étoffe ressemble au blanc, s'il s'y trouvoit plus de noir que de blanc. Au contraire si le blanc y dominoit beaucoup plus que le noir, en sorte qu'elle rapelât tant d'idée du blanc, que le noir. en comparaison ne fit qu'une impression peu sensible, on diroit que cette couleur approche du blanc & ressemble à du blanc.

160.  
On n'y regarde pas de si près dans l'usage ordinaire.

Ainsi dans les occasions où l'on ne parle pas avec une si grande exactitude; dès qu'il paroît un peu plus d'endroits vrais que de faux, on appelle la chose vraisemblable; mais pour être absolument vraisemblable, il faut qu'il se trouve manifestement & sensiblement beaucoup plus d'endroits vrais que de faux; sans quoi la ressemblance demeure in-

déterminée: n'approchant pas plus de l'un que de l'autre. Ce que je dis de la vraisemblance s'entend aussi de la *probabilité*; puisque la probabilité ne tombe que sur ce que l'esprit approuve, à cause de sa ressemblance avec le vrai; se portant du côté où sont les plus grandes apparences de vérité, plutôt que du côté contraire; supposé qu'il veuille se déterminer.

Je dis supposé qu'il veuille se déterminer; car l'esprit ne se portant nécessairement qu'au vrai; dès qu'il ne l'aperçoit point dans tout son jour, il peut suspendre sa détermination: mais supposé qu'il ne la suspende pas, il ne sauroit pencher que du côté de la plus grande apparence de vrai.

L'esprit ne pourroit-il pas se déterminer pour une opinion moins vraisemblable, en ne la regardant que par les endroits qui approcheroient du vrai: quoiqu'elle en eût beaucoup davantage qui approcheroient du faux, auxquels on ne feroit point actuellement d'attention? Tel est le mobile sur quoi roulé la fameuse question de l'*opinion probable*, dont tout le monde parle & que peu de gens entendent bien.

Je répons que l'esprit pourroit alors se déterminer pour les endroits qui approchent du vrai dans cette opinion; mais non pas pour cette opinion même: car une opinion *moins vraisemblable* est celle qui présente à l'esprit beaucoup plus d'apparence de faux, que d'apparence de vrai. Si donc quand on se détermine, on n'a pas présentes à l'esprit les apparences de faux qui sont dans cette opinion, ce n'est pas pour cette opinion même qu'on se détermine; mais seulement pour les apparences du vrai qu'on y découvre, & qui seules ne sont pas cette opinion: puisqu'elle résulte d'une plus grande apparence de faux, & d'une moindre apparence de vrai. Ainsi demander si l'on peut se déterminer pour une opinion *moins vraisemblable*, en ne la regardant que par les endroits qui approcheroient du vrai; c'est demander si l'on peut se déterminer pour une opinion *moins vraisemblable*, en tant qu'elle n'est plus une opinion *moins vraisemblable*: ce qui est une sorte de verbiage.

On peut demander avec plus de raison, si dans une opinion, il ne pourroit pas y avoir des endroits mitoyens entre le vrai & le faux, qui seroient des endroits où l'esprit ne sauroit que penser. Ainsi dans l'opinion de quel-

161.  
L'esprit peut suspendre son jugement dans le vraisemblable; mais non pas juger contre.162.  
Si on peut juger en faveur du moins vraisemblable.163.  
Endroits obscurs dans une opinion.

quesuns,

quesuns, qu'il y a des habitans dans la lune; je trouve quelque lueur de vrai à dire que la matière étant supposée par tout de même nature, si elle peut avoir des habitans dans un des globes de l'univers, elle en peut avoir dans un autre. Je vois au contraire quelque aparence de faux à dire, que parce qu'elle a des habitans dans un de ses globes, il s'ensuive qu'elle en ait dans tous les autres: mais de savoir s'il a été convenable à la magnificence de Dieu, de placer des habitans dans tous les globes de l'univers, c'est ce que je ne saurois juger ni vrai ni faux; parce que c'est un point où l'esprit se perd comme dans un objet au-dessus de sa portée. Je parle ici de ce qui se passe naturellement dans mon esprit, & non pas de ce que la Religion peut m'enseigner.

Or dans les hipotèses pareilles, on doit regarder ce qui est mitoyen entre la vérité & la fausseté, comme s'il n'étoit rien du tout; puisqu'en effet il est incapable de faire nulle impression sur un esprit raisonnable.

Au reste, puisque l'usage, dans les occasions mêmes où il se trouve de coté & d'autres des raisons de juger, autorise le mot de *vraisemblable*; nous consentirons à le voir employer; pourvu qu'on se souvienne que le *vraisemblable* en ce sens là, ressemble autant au mensonge qu'à la vérité. Cependant j'aurois mieux l'appeler par cet endroit *douteux* que *vraisemblable* ou *probable*: mais le langage ordinaire ne se réformera pas sur ma réflexion, ni sur les précisions de la métaphisique.

## CHAPITRE XXII.

### Des degrez & des espèces différentes du vraisemblable.

LE plus haut degré du vraisemblable, est celui qui approche de la certitude physique; laquelle peut subsister peut-être elle même avec quelque soupçon ou possibilité de faux: par exemple; je suis physiquement certain que mes yeux sont actuellement frappez de la blancheur de ce papier; mais cette certitude suppose que les choses demeurent dans un ordre naturel, & qu'à cet égard il ne se fasse point actuellement de miracle. La vraisemblance augmente pour ainsi dire & s'approche du vrai par autant de degrés; que les circonstances suivantes s'y rencontrent en plus grand nombre, & d'une manière plus expresse.

1°. Quand ce que nous jugeons vraisemblable, s'accorde avec des vérités évidentes.

2°. Quand aiant douté d'une opinion nous venons à nous y conformer; à mesure que nous y faisons plus de réflexion, & que nous l'examinons de plus près.

3°. Quand des expériences que nous ne savions pas auparavant, surviennent à celles qui avoient été le fondement de notre opinion.

4°. Quand nous jugeons en conséquence d'un plus grand usage des choses que nous examinons.

5°. Quand les jugemens que nous avons porté sur des choses de même nature, se sont vérifiées dans la suite. Tels sont à peu près les divers caractères qui selon leur étendue ou leur nombre plus considérable rendent notre opinion plus semblable à la vérité: en sorte que si toutes ces circonstances se rencontroient dans toutes leur étendue, alors comme l'opinion seroit parfaitement semblable à la vérité, elle passeroit non seulement pour vraisemblable, mais pour vraie; ou même elle le seroit en effet. Comme un étoffe qui par tous les endroits ressembleroit à du blanc; non seulement seroit semblable à du blanc, mais encore seroit dite absolument blanche.

Ce que nous venons d'observer sur la vraisemblance en général, s'applique comme de soi-même à la vraisemblance, qui se tire de l'autorité & du témoignage des hommes. Bien que les hommes en général puissent mentir, & que même nous aïons l'expérience qu'ils mentent souvent: néanmoins la nature aiant inspiré à tous les hommes l'amour du vrai, la présomption est que celui qui nous parle suit cette inclination; lorsque nous n'avons aucune raison de juger, ou de soupçonner qu'il ne dit pas vrai.

Les raisons que nous en pourrions avoir, se tirent ou de sa personne, ou des choses qu'il nous dit; de sa personne, par rapport ou à son esprit ou à sa volonté.

1°. Par rapport à son esprit, s'il est peu capable de bien juger de ce qu'il rapporte; 2°. si d'autres fois il s'y est mépris; 3°. s'il est d'une imagination ombrageuse ou échauffée: caractère très-commun même parmi des gens d'esprit, qui prennent aisément l'ombre ou l'apparence des choses, pour les choses mê-

164.  
Ce qui ne paroît ni vrai, ni faux, ne doit point faire d'impression.

165.  
Le mot *vraisemblable* est équivoque dans son usage.

166.  
Tout vraisemblable subsiste avec quelque possibilité de faux.

167.  
Circonstances qui augmentent la vraisemblance.

168.  
Les hommes font présûmez dire vrai.

169.  
Raison de juger quand ils ne le disent pas.

170.  
Par rapport à leur esprit.

mes ; & le phantôme qu'ils se forment , pour la vérité qu'ils croient discerner.

171.  
Par rapport  
à leur vo-  
lonté.

Par rapport à la volonté ; 1°. si c'est un homme qui se soit fait une habitude de parler autrement qu'il ne pense ; 2°. si l'on a éprouvé qu'il lui échape de ne pas dire exactement la vérité ; 3°. si l'on aperçoit dans lui , quelque intérêt à dissimuler : on doit alors être plus réservé à le croire.

172.  
Par rapport  
aux choses  
dont ils  
parlent.

A l'égard des choses qu'il dit ; 1°. si elles ne se suivent & ne s'accordent pas bien ; 2°. si elles conviennent mal avec ce qui nous a été dit par d'autres personnes aussi dignes de foi ; 3°. si elles sont par elles-mêmes difficiles à croire : ou en des sujets où il ait pu aisément se méprendre.

173.  
Circonstan-  
ces où ils  
doivent être  
crus.

Les circonstances contraires , rendent vraisemblable ce qui nous est rapporté : savoir 1°. quand nous connoissons celui qui nous parle pour être d'un esprit juste & droit , d'une imagination réglée & plausible , d'une sincérité exacte & constante. 2°. Quand d'ailleurs les circonstances des choses qu'il dit ne se démentent point entre elles , mais s'accordent avec des faits ou des principes dont nous ne pouvons douter. A mesure que ces mêmes choses sont rapportées par un plus grand nombre de personnes , la vraisemblance augmentera aussi. Elle pourra même de la sorte parvenir à un si haut degré , qu'il sera impossible de suspendre notre jugement , à la vue de tant de circonstances qui ressemblent au vrai.

### CHAPITRE XXIII.

*Eclaircissement d'une difficulté particulière sur la vraisemblance , au sujet des témoignages transmis d'une personne à l'autre.*

174.  
Si le nombre des per-  
sones qui  
parlent suc-  
cessivement  
augmentent l'auto-  
rité.

ON propose une difficulté touchant ce que je viens de dire , que la vraisemblance augmente à proportion du nombre des personnes , qui rendent le témoignage sur lequel elle est fondée. La difficulté tombe sur le nombre des témoignages rendus par des personnes , qui ne parlent que sur l'autorité les uns des autres ; en sorte qu'il n'y ait que les premiers , qui aient rendu témoignage , d'après la connoissance qu'ils avoient personnellement & par eux-mêmes d'un fait ; sans l'intervention d'aucune autre autorité.

175.  
M. Loke  
croit que  
l'autorité  
en est  
moindre.

Dans cette supposition , on demande si tous les témoignages qui ont été rendus uniquement d'après le premier témoignage étant réunis ensemble , forment une autorité plus grande que ne faisoit uniquement le premier. M. Loke

juge que l'autorité en est manifestement moins grande. Il apporte pour preuve , que plus une vérité s'éloigne de la source , plus elle s'affaiblit ; de manière qu'un témoignage a moins de force , à mesure qu'il est plus éloigné de la vérité originale. Un homme digne de foi , dit-il , venant à témoigner qu'une chose lui est connue est une bonne preuve ; mais si un autre également croyable la rapporte , sur le témoignage du premier , le témoignage est plus foible. Si un troisième le dit sur le rapport du second , le témoignage est encore plus foible , & ainsi du reste : de sorte que venant au centième , le témoignage se trouvera comme dénué de force ; sur quoi cet auteur blâme certaines gens , chez qui les opinions acquièrent de nouvelles forces en vieillissant : c'est sur ce fondement , ajoute-t-il , que des propositions évidemment fausses , ou assez incertaines dans leur commencement , viennent à être regardées comme des vérités authentiques , par une probabilité prise à rebours. Chacun des points qu'avance un auteur si ingénieux , à l'égard d'une difficulté si intéressante , me paroît mériter une discussion particulière.

Il est certain d'abord qu'une opinion fautive ou incertaine , n'en devient pas moins fautive ou moins incertaine pour vieillir ; & que la pratique de la juger certaine , précisément parce qu'elle est ancienne & fort répandue , est digne de mépris. Le temps ne prescrit jamais contre la vérité. D'ailleurs cette pratique paroît hors de la question dont il s'agit , & n'est plus dans les termes de l'hypothèse énoncée par M. Loke.

En effet , il parle dans sa supposition du témoignage d'une vérité , laquelle passe jusqu'à nous par divers témoins , qui se sont succédés ; mais en supposant chacun d'eux également croyable & digne de foi. Or dans cette supposition ( pourvu qu'on y demeure précisément ) il me paroît que le témoignage ne doit pas s'affaiblir ; pour avoir passé par divers témoins , fussent-ils au nombre de cent. Afin de voir la chose dans son jour , mettons-la dans l'exemple d'un fait historique.

Je suppose qu'un auteur digne de foi , a écrit d'abord qu'un monarque nommé Cyrus avoit conquis un grand empire dans l'Asie , & qu'il a régné sur les Perses : si un second auteur également digne de foi , nous témoigne ce fait d'après le premier écrivain ; puis un troisième d'après le second , & ainsi des autres jusqu'au centième , en sorte que chacun des cent soit également digne de foi ; je dis que dans cette supposition , le centième témoignage pour être éloigné de la vérité originale , n'en sera point affaibli. La raison que j'ai , d'ajouter foi au premier témoignage , qui fonde un degré de vraisemblance , est la même qui fonde un égal degré de vraisemblance au centième témoignage ; puisque selon la supposition , je trouve également par tout des témoins dignes de foi , qui de main en main , ou de bouche en bouche ont fait passer jusqu'à moi la même vérité ; sans que j'aperçoive , ou que j'aie sujet de soupçonner qu'elle ait été altérée.

Aussi ne juge-t-on pas que nous soyons moins assurés aujourd'hui que Cyrus a régné sur les Perses , qu'on l'étoit il y a cent ans ; & on ne l'étoit pas moins il y a cent ans , qu'il y a deux

176.  
Une opi-  
nion fautive  
ou incer-  
taine , ne  
l'est pas  
moins pour  
vieillir.

177.  
Ce n'est  
pas le point  
dont il s'agit  
ici.

178.  
La question  
tombe sur  
un fait vrai  
qui passe  
par des té-  
moins di-  
gnes de foi.

179.  
Nous ne  
sommes  
pas moins

assurez au-  
jourd'hui  
du règne de  
Cirus,  
qu'on l'é-  
toit il y a  
mille ans.

cens ans ; ni moins il y a deux cens ans que mille ans auparavant ; ni moins il y a mille ans qu'environ cent ans après la mort de Cirus.

Il paroît donc que M. Loke se méprend , en jugeant que la vraisemblance s'affoiblit , après une suite de témoins , dont l'autorité est également digne de foi. Ce qui est vrai, c'est que la supposition ne se trouve guères exactement conforme à la réalité ; par rapport aux faits qui ne sont ni publics ni intéressans. Car le moyen que tant de témoins , se trouvent également dignes de foi ; c'est-à-dire , également sincères , judicieux , exacts à rapporter fidèlement & précifément ce qu'ils ont vu ou entendu : sans y ajouter ou diminuer les moindres circonstances ; soit dans le sens des choses , soit dans les expressions , qui d'une bouche à l'autre altèrent imperceptiblement le sens.

180.  
Il faut dis-  
tinguer di-  
verses voies  
d'autorité  
par tradi-  
tion.

Au reste il faut faire une grande distinction, entre les différentes vérités , transmises par une longue suite de témoignages successifs ; & par la voie qu'on appelle communément *voie de tradition*.

181.  
Quelques-  
unes sont  
sujettes à  
méprise.

Si elles se trouvent chargées d'un nombre de motifs ou de circonstances particulières, qui peuvent aisément échapper à l'esprit , à la mémoire & à l'inexactitude du langage humain ; si elles sont de nature à pouvoir être altérées , soit par des endroits qu'on ne sauroit vérifier , ou par l'intérêt que l'on pourroit avoir de les déguiser : alors la voie de tradition peut ou doit n'être pas facilement admise.

182.  
En quel  
sens l'an-  
cienneté  
d'une opi-  
nion la  
rend plus  
croyable.

Mais s'il ne se rencontre rien de semblable , une tradition ancienne en est plus croyable. Non pas que les témoignages qui lui sont rendus après une longue suite d'années, aient au fond plus de force que les premiers témoignages qui ont commencé la tradition : mais parce que aiant passé par beaucoup d'esprits ; si ce sont des esprits clairvoyans , judicieux , habiles , & sur tout qui aient eu un puissant intérêt dans tous les tems , à examiner & à vérifier le premier témoignage qui a commencé la tradition ; il est évident que ce premier témoignage en devient moins suspect & plus assuré. En effet on pourroit imaginer qu'on y auroit d'abord ajouté foi, sur des préjugés & des intérêts, qui ne sauroient demeurer les mêmes dans tous les tems ; & par conséquent la suite des tems & des témoignages nous rend le premier témoignage moins suspect ; & pour mieux dire plus irréprochable.

183.

Par-là il est des opinions , qui acquièrent des preuves & des forces en vieillissant ; sans quoi il s'ensuivroit une chose bizarre : savoir , qu'un titre autentique vérifié par un grand nombre d'arrêts ou de témoignages , portez en conséquence les uns des autres dans tous les tems, en deviendroit plus douteux : & ce qui se trouve ainsi de plus respectable & de plus autorisé dans la société civile , se trouveroit le plus méprisable & le moins judicieux.

## CHAPITRE XXIV.

*De l'usage du vraisemblable.*

184.  
L'usage du  
vraisem-  
blable, n'est

quoique cet article semble regarder des pratiques, qui ne conviennent point à une science de spéculation,

il ne sera pas néanmoins mal à propos de nous y arrêter un moment. Comme la spéculation sert ordinairement de principe à la pratique, la pratique servira ici d'interprète à la spéculation.

pas une  
science de  
spécula-  
tion.

L'usage le plus naturel & le plus général du vraisemblable , est de suppléer pour le vrai : en sorte que là où notre esprit ne sauroit atteindre le vrai, il atteigne du moins le vraisemblable ; pour s'y reposer , comme dans la situation la plus voisine du vrai.

185.  
Il doit su-  
pléer dans  
la conduite  
pour le  
vrai.

1°. A l'égard des choses de pure spéculation , il est bon d'être réservé à ne porter son jugement dans les choses vraisemblables , qu'après une grande attention. Pourquoi ? Parce que l'apparence du vrai , subsiste alors avec une apparence de faux , qui peut suspendre notre jugement , jusqu'à ce que la volonté le détermine. Je dis le *suspendre* , car elle n'a pas la faculté de déterminer l'esprit à ce qui paroît le moins vrai. Ainsi dans les choses de pure spéculation ; c'est très-bien fait de ne permettre à la volonté de déterminer l'entendement ; que lorsque les degrez de vraisemblable sont très-considérables , & qu'ils sont presque disparoître les apparences de faux & le danger de se tromper.

186.  
Il n'y faut  
consentir  
qu'avec  
réserve.

En effet dans les choses de pure spéculation , il ne se rencontre nul inconvénient à ne pas porter son jugement : & l'on court quelque hazard de se tromper. Or pourquoi juger quand d'un côté on peut s'en dispenser : & que d'un autre côté , en jugeant on s'expose à donner dans le faux ?

187.  
On doit  
souvent  
suspendre  
son juge-  
ment, à l'é-  
gard du  
vraisem-  
blable.

Il faudroit donc s'abstenir de juger sur la plupart des choses ; n'est-ce pas le caractère d'un stupide ? Tout au contraire, c'est le caractère d'un esprit sensé, & d'un vrai philosophe de ne juger des objets que par leur évidence ; quand il ne se trouve nulle raison d'en user autrement. Or il ne s'en trouve aucune de juger dans les choses de pure spéculation , quand elles ne sont que vraisemblables. Contentez-vous donc de juger alors sur ce qui sera évident ; savoir , que telle opinion est vraisemblable , ou la plus vraisemblable ; mais ne jugez pas absolument pour cela , que l'opinion la plus vraisemblable est vraie. Cette pratique fomenteroit un penchant de la volonté, qui n'est déjà que trop grand ; qui est de porter l'esprit à juger vrai , ce qu'il plaît à la volonté qu'il le soit.

188.  
Sur tout  
dans les  
choses de  
spécula-  
tion.

189.  
S'abstenir  
de juger,  
marque sou-  
vent un es-  
prit judi-  
cieux.

Quelquesuns ne verront peut-être

190.  
Différence

entre juger vraie, la vraisemblance d'une chose, & juger la chose vraie.

191. Dans les choses de pratique, le vraisemblable doit déterminer comme le vrai.

192. Parce qu'il faut agir & prendre un parti.

193. Durant la

pas d'abord la différence qui se trouve, entre juger véritablement qu'une chose est vraisemblable ; & juger que cette chose vraisemblable est vraie : mais pour peu qu'on y fasse d'attention, on y trouvera une différence essentielle.

Cependant cette règle si judicieuse dans les choses de pure spéculation, n'est plus la même dans les choses de pratique & de conduite ; où il faut par nécessité agir ou ne pas agir. Quoique la volonté ne doive pas déterminer l'entendement, à prendre le vrai pour le vraisemblable ; elle doit néanmoins le déterminer par rapport aux choses de pratique, à s'en contenter comme du vrai : n'arrêtant les yeux de l'esprit que sur les apparences de vérité, qui dans le vraisemblable surpassent les apparences du faux.

La raison de ceci est évidente : c'est que par rapport à la pratique, il faut agir ; & par conséquent prendre un parti. Si l'on demouroit indéterminé on n'agiroit jamais ; ce qui seroit le plus pernicieux, comme le plus impertinent de tous les partis. Ainsi pour ne pas demeurer indéterminé, il faut comme fermer les yeux, à ce qui pourroit paroître de vrai dans le parti contraire à celui qu'on doit embrasser, & qu'on embrasse actuellement.

A la vérité dans la délibération on ne

peut regarder de trop près aux diverses faces ou apparences de vrai, qui se rencontrent de coté & d'autre ; pour se bien assurer de quel coté est le vraisemblable : mais quand on en est une fois assuré ; il faut, comme j'ai dit, par rapport à la pratique le regarder comme vrai, & ne le point perdre de vue : sans quoi on tomberoit nécessairement dans l'inaction, ou dans l'inconstance ; caractère de petitesse ou de foiblesse d'esprit.

Plusieurs s'imaginent, que l'indétermination & le changement viennent souvent des lumières de l'esprit ; qui aperçoit toutes les raisons, & toutes les apparences de vérité pour & contre un même parti ; & qu'il sent toute la force des unes & des autres : ce qui l'empêche d'abandonner entièrement les unes en faveur des autres. Mais au fond cette indétermination est toujours un défaut de l'esprit, qui au milieu des faces diverses d'un même objet, ne discerne pas, lesquelles doivent l'emporter sur les autres. Or c'est ce que doit voir un esprit juste, dans la nécessité de se déterminer. Hors de ce besoin, on pourroit très-bien, & souvent avec plus de sagesse, demeurer indéterminé entre deux opinions qui ne sont que vraisemblables, comme je l'ai déjà exposé.

délibération voir toutes les faces d'une chose ; en suite n'en voir plus que les vrais.

194. Indétermination, marque de lumière & de manque de lumière.



## SECONDE PARTIE.

### OU L'ON RECHERCHE LES PREMIERES VERITEZ

par rapport aux êtres considérez en général.

#### CHAPITRE PREMIER.

De l'Être en général.

195. La notion des êtres donne des premières vérités.

Nous avons recherché jusqu'ici, quel étoit dans nos jugemens l'endroit qui leur donne le caractère de premières vérités. Il s'agit présentement de découvrir la nature, & les propriétés des êtres, sur lesquels en général nous portons notre jugement : de sorte que la considération précise, de leurs principaux attributs, nous fournisse des notions exactes, qui fassent autant de premières vérités au sujet de tous les êtres.

196. On doit remarquer

Il semble que nous devrions exposer d'abord ce qu'est l'être en soi : mais l'idée

en est si simple & si nécessaire, qu'on ne peut le faire davantage connoître. Ainsi quand nous dirons que *l'être est ce qui existe*, ou *ce qui est opposé au néant*, comme le disent quelquesuns, la chose n'en sera pas plus éclaircie ; puisque les termes de la définition, tels qu'*exister*, *néant* ne sont ni plus clairs, ni plus simples que celui d'*être*.

Dans quelque être que ce soit, ce que l'on y peut découvrir en général se considère sous deux regards. 1°. Par les endroits sans lesquels il ne seroit pas dit cet être même ; c'est ce qui s'appelle *l'essence*.

dans les êtres leur essence & leurs qualités.

*ſſence*. 2°. Par les endroits, ſans leſquels il ſeroit dit encore ce même être; c'eſt ce qui ſ'apelle *mode* ou *manière d'être*. Ainſi quand nous trouvons que l'homme ne ſeroit point homme, ſans être *animal raifonable*; nous jugeons que ces deux idées d'*animal* & de *raifonable* font l'eſſence de l'homme; & quand nous trouvons au contraire, que l'homme ſeroit toujours homme, ſans avoir le goût de la poëſie, & ſans avoir cinq pieds de haut, nous jugeons que ce goût ou cette hauteur eſt un mode. Ainſi tout ce qui eſt, ou qui peut ſ'imaginer dans tout être; ç'en eſt ou l'eſſence, ou le mode. Nous parlerons d'abord de l'eſſence & enfuite des modes.

## CHAPITRE II.

### De l'eſſence des êtres.

197.  
Définition  
de l'eſſence  
peu inſtruc-  
tive.

ON définit communément l'eſſence *ce par quoi une choſe eſt ce qu'elle eſt*; mais comme une choſe eſt par elle-même ce qu'elle eſt, la définition de l'eſſence, ſe termine à dire que l'eſſence d'une choſe eſt d'être cette choſe: ce qui ne nous fait guère plus connoître l'eſſence en général, que ſi on ne s'étoit point mêlé de l'expliquer.

198.  
L'eſſence  
priſe pour  
la défini-  
tion.

D'autres fois les philoſophes voulant découvrir l'eſſence de chaque être particulier, repréſentent certain amas de qualitez, dont ils font un amas d'idées qu'ils appellent *définition*: ſuppoſant que tout ce qui eſt exprimé dans cette définition eſt l'eſſence de la choſe; ou que tout ce qui n'y eſt point exprimé, n'eſt point l'eſſence de cette choſe: ſur quoi il ſe préſente à faire une obſervation importante.

199.  
La défini-  
tion ne re-  
présente  
pas tout ce  
qu'eſt réel-  
lement la  
choſe défini-  
e.

L'objet de cet amas d'idées qui forment une définition, n'eſt pas précifément hors de notre pensée, tel qu'il eſt dans notre pensée. Ainſi l'amas d'idées qui forment la définition d'un globe, c'eſt-à-dire d'une figure parfaitement ronde, & dont la ſurface eſt par tout très-également éloignée d'un certain point qu'on nomme *centre*; cet objet, diſ-je, n'eſt pas hors de nous, tel que nous le repréſente cette amas d'idées; puifqu'il n'exiſte point de globe dont la rondeur ſoit parfaite, & dont tous les points dans ſa ſurface ſoient en effet très-également éloignés du centre. Cette eſſence du globe qui eſt l'objet de ma pensée, quand je définis un globe, n'eſt donc pas un objet qui ſoit hors de ma pensée, précifément tel

qu'il eſt dans ma pensée. De même, quand on a défini ſi long-temps la terre que nous habitons, un globe composé de terre & d'eau; tout cet amas d'idées ou de qualitez n'étoit pas réellement hors de notre eſprit, tel qu'il étoit dans notre eſprit; puifqu'il ſe trouve aujourd'hui ſelon les obſervations de l'académie des ſciences de Paris (année 1713.) que la terre que nous habitons n'eſt point un globe, mais une ovale. De même encore à l'égard de l'homme, qu'on définit un *animal raifonable*; cette eſſence de l'homme qui eſt ici l'objet de ma pensée, n'eſt pas hors de moi précifément telle qu'elle eſt dans ma pensée: car ſi elle l'étoit précifément, elle exiſteroit hors de moi, telle qu'elle eſt dans ma pensée, ſans qu'il fût poſſible d'y ajouter rien ou d'en diminuer rien: cependant non ſeulement on peut, mais on doit ajouter quelque choſe à cette définition, pour la rendre conforme à ce qu'eſt l'homme hors de ma pensée: car il eſt non ſeulement *animal raifonable*, mais encore il eſt raifonable de telle figure. Par-là, ſi on ſe repréſentoit un animal raifonable, ſous la figure d'un ours, ou d'un haneton, on ne ſe repréſenteroit point l'homme tel qu'il eſt réellement hors de notre eſprit: nulle eſſence d'homme n'exiſtant réellement ſous la figure d'un ours, ou d'un haneton; & même nous ne voyons pas comment elle y pourroit naturellement ſubiſter.

Je ſais qu'on a coutume de dire que la figure de l'homme n'eſt que ſa propriété, & non pas ſon eſſence: mais je demande ſi l'homme tel que Dieu la fait réellement, peut ſe trouver, ſans cette propriété? Il eſt évident que non. Elle eſt donc néceſſairement attachée à l'homme, telle que Dieu l'a fait. La définition d'*animal raifonable* ne repréſente donc pas exactement tout l'homme, tel qu'il exiſte réellement.

De plus, ſi cette propriété n'appartient pas réellement à l'eſſence de l'homme, pourquoi les monſtres dont on a vu des femmes accoucher, ſont-ils déclarés par leur figure ſeule, ne pouvoir être des hommes? Pourquoi n'attend-on pas qu'ils aient l'âge de raifoner, pour juger ſ'ils ſont des animaux raifonables? D'un autre côté pourquoi la ſeule figure humaine fait-elle juger qu'un imbécile eſt homme, bien qu'on ne l'ait jamais entendu raifoner? La figure, la taille, une certaine conſtitution corporelle eſt donc

200.  
Exemple  
dans la défini-  
tion de  
l'homme.

201.  
La figure  
de l'homme  
appartient à  
ſon eſſence  
réelle.

de l'essence réelle de l'homme ; & l'homme est donc réellement quelque autre chose , que ce qui est exprimé dans sa définition.

202.  
L'essence représentée ou métaphisique, diffère de l'essence réelle & phisique.

L'essence que nous avons dans notre esprit par la *définition*, & que nous appellerons désormais *essence représentée* ( parce qu'elle n'est autre chose que la représentation que se fait notre esprit, de ce que nous jugeons être de plus particulier & de plus intime dans les choses qui sont hors de nous ) *cette essence représentée*, dis-je, n'est donc pas l'essence que j'appellerai désormais réelle ; car celle-ci consiste dans un amas intime de qualitez, qui ne pouvant pas toujours être aperçues, démêlées ou exprimées, n'est pas précisément, ni ce qui s'exprime par la définition, ni cette essence *représentée* par la définition, que quelquesuns pourroient confondre avec l'essence *réelle*. Les philosophes ont pourtant coutume de les distinguer sous les noms, l'une *d'essence métaphisique*, & l'autre *phisique*. Pour profiter de leur distinction qui est si importante, tous doivent se souvenir que l'essence métaphisique, n'est qu'une pensée qu'ils se forment à eux-mêmes, souvent l'un d'une façon & l'autre de l'autre : comme on le voit par les définitions toutes différentes d'une même chose, formées selon les idées particulières qu'ils en ont conçues chacun de leur côté. Or ce qu'ils en ont conçu, n'étant pas toujours conforme à la nature intime, réelle & totale de la chose, l'essence métaphisique est, ordinairement parlant, beaucoup moins la nature de la chose, que l'idée que chacun s'en forme. Avec cette réflexion, quelquesuns doivent rabatre de la haute estime qu'ils ont de l'essence métaphisique ; s'ils ne veulent s'exposer à prendre une idée pour une réalité.

### CHAPITRE III.

*Examen de deux notions d'Essence attribuées, l'une à Platon, & l'autre à Descartes.*

203.  
Si l'essence est éternelle & immuable.

LA première & la plus ancienne de ces opinions, est celle qu'on attribue à Platon : savoir, que *l'essence de chaque chose est par elle-même éternelle & immuable*. Examinons de près, quel est le sens légitime de ces termes, qui ne peuvent s'entendre que d'une essence *réelle* ou d'une essence *représentée*.

204.  
L'essence réelle ou phisique de

Si on les entend d'une essence réelle, on parle d'une chose existente réellement, en quelque tems que ce soit : présent, passé ou avenir.

Or je ne sache point d'être existant par lui-même éternel & immuable sinon Dieu, qui a créé tous les autres dans le tems & à sa volonté : & par là il n'y a aussi d'essence qui soit éternelle & immuable que celle de Dieu. Si c'est que Platon s'imaginoit que les essences existentes de toutes choses étoient de soi éternelles, comme l'est celle de Dieu ; il auroit enseigné une fausseté également impie & manifeste ; dont l'expression seule doit nous paroître dangereuse, au lieu de la faire valoir.

Dieu, est seule immuable.

De plus, dire que l'essence réelle est immuable, c'est dire que Dieu même ne peut altérer en rien les choses existentes telles qu'il les a faites : ( car c'est-là ce que nous appellons *essence réelle*. ) Or que Dieu ne puisse rien changer aux choses qu'il a faites, ni les faire autrement ; c'est ce qui paroît encore infoutenable : c'est donner sans raison, des bornes à la toute-puissance divine. On ne peut donc pas dire en ce sens là, que l'essence réelle des choses, telles que Dieu les a faites, soit *immuable*.

205.  
Dieu peut changer l'essence réelle ou phisique des créatures.

On ne peut pas dire avec plus de raison, que l'essence des choses est immuable & éternelle, au sens que se figurent quelquesuns ; savoir, qu'il n'y a qu'un certain nombre d'essences ou de modèles de choses, selon lesquels tous les êtres sont formés, & à quoi il faut que tout ce qui est possible se rapporte : en sorte que Dieu même ne pourroit rien faire au delà de ce nombre déterminé d'essences : car ce seroit là donner de nouveau à la toute-puissance de Dieu, des bornes qu'elle ne peut avoir.

206.  
Le nombre des essences n'est pas borné.

Il ne reste donc qu'à examiner si l'éternité & l'immuabilité d'essence, convient à l'essence représentée & métaphisique, laquelle consiste dans l'idée & le jugement particulier que nous formons sur l'essence des choses : comme quand nous jugeons que l'essence d'un homme est d'être animal raisonnable. Or en suposant que l'essence soit telle pensée, ou tel jugement, l'essence ne sauroit être dite immuable ni éternelle ; puisque ce jugement & cette pensée ne le sont pas. ( 181. )

207.  
L'essence représentée n'est pas éternelle.

Si l'on veut dire seulement que ce que nous apelons *homme* n'a jamais pu être qu'*animal raisonnable* ; comme ce que nous apelons *triangle*, n'a jamais pu être qu'une figure composée de trois lignes, & de trois angles, la proposition sera très-vraie ; & d'une vérité si évidente, qu'il semblera puéril, de faire valoir sous des termes mystérieux, ce qui de soi-même saute aux yeux de tout le monde. Car il est bien clair que si *animal raisonnable* est ce que nous apelons *homme*, l'homme n'a jamais pu être qu'un animal raisonnable. *Homme* & *animal raisonnable* signifiant ici précisément la même idée : dire que l'homme n'a jamais pu être qu'*animal raisonnable* ; c'est dire uniquement que l'*homme* n'a jamais pu être que l'*homme* ; & que l'*animal raisonnable* n'a jamais pu être que l'*animal raisonnable* ; ou si vous voulez, c'est dire que *telle chose* ou *telle idée*, n'a jamais pu être que *telle chose* ou *telle idée*.

208.  
Ce qui est tel ne peut pas actuellement n'être point tel.

Mais de savoir si telle idée ou tel jugement que je me suis formé d'une chose existente hors de moi, ou si telle *essence représentée* dans mon esprit ne peut & ne doit pas changer, par rapport à l'essence réelle existente au dehors, que je

209.  
L'essence représentée doit souvent changer.

veux actuellement me représenter, & à laquelle elle n'est pas toujours conforme; c'est ce qui ne fauroit être un véritable sujet de dispute. Il est clair qu'il faut changer un jugement, quand il ne se trouve pas vrai; quitter une définition défectueuse pour une définition juste; & enfin une essence mal représentée, pour une essence bien représentée. A prendre la chose de ce biais, il est évident que rien n'est moins immuable que l'essence.

210.  
Si Dieu peut faire que telle chose ne soit pas telle chose.

C'est peut-être sur cela, qu'il s'est élevé une opinion directement opposée à celle des Platoniciens, & qui est, dit-on, celle de Descartes; savoir, que l'essence des choses est si peu immuable que Dieu la peut changer comme il lui plaît; pour faire de chaque essence une toute autre essence. Ainsi bien que l'essence d'une montagne soit d'avoir une vallée, Dieu néanmoins peut très-bien, selon ces philosophes, faire une montagne sans vallée. C'est là donner dans un autre excès, qui fait un pur verbiage; & j'admire qu'on puisse l'attribuer à Descartes, sans entreprendre de le rendre ridicule: car enfin une montagne sans vallée, est une montagne qui n'est point montagne, & qui ne le fauroit être; puisque nous apelons *montagne*, une terre élevée dont le bas s'apelle *vallée*; il faudroit donc alors que Dieu pût faire ce qui ne se peut faire. Or parler ainsi, c'est dire des mots qui ne forment nul sens & nulle idée, & qui, au contraire, détruisent toute idée & toute raison. Il se trouve ainsi dans ce qu'ont avancé, au sujet de l'essence, d'anciens & de nouveaux philosophes, une confusion de mots, qui a causé en divers tems, différentes confusions d'idées dont il faut également revenir; pour démêler les premières vérités que nous pouvons découvrir au sujet de l'essence.

#### CHAPITRE IV.

*Des choses qui sont dites avoir une même essence, ou une essence différente.*

211.  
Dieu peut faire un être semblable à l'homme, avec plus ou moins de prérogatives.

Nous concevons clairement que Dieu pourroit faire tous les êtres autrement qu'ils n'existent; non pas au sens qu'un même être pût au même temps exister de telle manière, & ne point exister de telle manière: cette supposition se détruiroit elle-même; mais au sens, qu'au lieu de cet être que nous apelons en particulier *homme*, Dieu pouvoit faire un être, qui avec toutes les prérogatives de l'homme en auroit beaucoup d'autres. Par exemple, qui auroit plus de cinq sortes de sens, pour éprouver des perceptions dont nous sommes incapables; ou qui pourroit en un instant faire cent lieues, ou qui n'auroit pas besoin de la nourriture ordinaire; enfin qui auroit mille autres facultez semblables.

D'ailleurs comme cet être auroit eu des prérogatives de surrogation, à ce que nous apelons communément *hom-*

*me*; Dieu pourroit faire aussi un être, qui auroit quelques prérogatives de l'homme, sans les avoir toutes: par exemple, un être qui n'auroit jamais eu plus de connoissance qu'en a un enfant de deux ans, & dont l'esprit n'auroit jamais été capable d'aucun raisonnement formel.

Dans la supposition de ces deux nouvelles sortes d'êtres qui auroient quelque chose de semblable, & quelque chose de dissemblable à la sorte d'être, qui est l'homme tel que Dieu l'a fait; on disputeroit si ces trois sortes d'êtres auroient une même essence ou une essence différente: s'ils auroient une même essence d'homme commune à tous les trois, ou s'ils auroient chacun une essence particulière. Cependant la dispute rouleroit uniquement sur des mots, pour savoir ce qu'on voudroit apeler *même essence*, ou *essence de l'homme*. Supposé d'ailleurs qu'on fût convenu d'apeler *essence de l'homme* tout ce qui est *animal raisonnable*, la dispute tomberoit alors sur d'autres mots: pour sçavoir ce qu'on entend par *animal raisonnable*; & si le mot *animal* doit s'appliquer à un être qui auroit l'usage de plus de cinq sortes de sens, sans avoir besoin de nourriture; ou si le mot *raisonnable* pourroit s'appliquer à un être incapable, comme nous le supposons d'un raisonnement formel; quoique d'ailleurs il fût (selon la supposition) de la même constitution physique, qu'un enfant de deux ans, qui au fond a une ame raisonnable. La contestation, dis-je, rouleroit uniquement sur le mot; & personne de côté ni d'autre ne se méprendroit, sinon dans le mot: l'un disant que ces trois sortes d'êtres seroient *différentes essences*, & l'autre disant que ces trois êtres ne font qu'une *essence*. Car les disputans auroient tous, les mêmes idées exprimées dans la supposition; reconnoissant ce qu'elle admet de semblable ou de dissemblable, dans les trois sortes d'êtres dont on parle. Ainsi aiant tous les mêmes idées, ils ne disputeroient donc plus que de mots; pour savoir quels noms il convient d'appliquer à ces idées, auxquelles l'un voudroit appliquer les noms d'*unité d'essence*, & les autres, les noms de *variété d'essence*. Afin d'oter de pareils embarras de mots, qui surviennent si souvent au sujet de l'*essence*; & pour former là-dessus des notions qui soient autant de premières vérités, il ne faut qu'avoir présent à l'esprit les points suivants.

212.  
Il seroit inutile de disputer si ce seroit des essences différentes.

213.  
Premières  
vérités sur  
ce qui re-  
garde l'es-  
sence.

1°. L'essence réelle de chaque chose n'est que la chose même, telle qu'il a plu à Dieu de la faire. 2°. Au lieu de cette chose, Dieu en pouvoit faire une autre qui participât plus ou moins aux qualitez de la première. 3°. Quand Dieu a fait une chose ou un être avec certaines qualitez ou prérogatives, dans lesquels consiste cette chose & l'essence de cette chose, on ne peut pas supposer que Dieu fasse la même chose sans y mettre les mêmes qualitez, les mêmes prérogatives, & la même essence; puisqu'alors il feroit cette chose, & ne la feroit pas; ce qu'on ne peut dire avec une ombre de sens. 4°. L'essence qui n'est que la constitution des choses telles que Dieu les a faites, est d'ordinaire impénétrable à nos sens & à notre esprit, au moins dans toute son étendue. 5°. L'essence représentée, qui est l'idée des diverses qualitez principales aperçues par nous dans un objet existant hors de nous, est attaché par l'usage à un certain nom: en sorte que s'il manque assez de ces qualitez pour faire changer de nom à leur amas, l'essence n'est plus censée la même.

#### CHAPITRE V.

##### *Observations particulières sur l'idée d'essence ou de même essence.*

214.  
L'usage du  
nom qui in-  
dique l'es-  
sence, est  
souvent  
mal déter-  
miné.

L'usage en déterminant le nom qui doit s'appliquer à une chose, par certaines circonstances ou qualitez de la chose même, n'a pas déterminé toujours précisément, jusqu'à quel changement de ces circonstances, la chose doit conserver le même nom: ce qui donne à divers esprits un embarras assez frivole au sujet de l'essence. Ainsi bien qu'on ait oté à une orange son écorce, l'usage lui laisse encore le nom d'orange; ce qui fait aussi juger communément que l'essence de l'orange n'est point alors changée: mais si en la pressant on vient à en séparer le jus, comme on en a séparé l'écorce en la rognant; tous conviennent qu'alors ce ne seroit plus là cette orange. Cependant par rapport à ce quelle étoit d'abord, sa constitution n'a pas changé moins réellement en lui otant l'écorce, qu'en lui otant le jus; mais au premier cas, le nom d'orange est demeuré, & dans l'autre il n'est pas demeuré. C'est ce changement arbitraire de nom que l'on prend, à moins qu'on n'y fasse attention, pour un changement d'essence: ce qui vérifie que nous attachons l'idée d'essence d'une même chose ou de même essence, à certaines qualitez sensibles attachées elle-mêmes par l'usage, arbitrairement à un nom.

215.  
L'essence  
représentée  
convient à

2°. L'essence représentée convient à plusieurs individus, & sous ce regard, on lui donne le nom d'espèce: parce que résultant de l'idée d'un amas de certaines qualitez sensibles,

auquel amas nous avons attaché un certain nom; & ce même nom avec ces mêmes qualitez convenant à plusieurs individus, il est clair que par là ils se trouvent avoir une même essence représentée; mais l'essence réelle ou individuelle n'étant que la constitution réelle de chaque être, qui dans cette constitution a quelque chose de particulier qui le distingue de tout autre être, il est clair encore que l'essence réelle ne sauroit convenir qu'à un seul être, & qu'à une seule chose.

Plusieurs  
individus.

Ainsi lorsque nous nous représentons l'essence d'un cercle ou d'un triangle par une idée abstraite, & que nous jugeons que tout cercle ou triangle est réellement & hors de nous, tel qu'il est alors représenté dans notre esprit; c'est un abus, par lequel nous confondons l'essence réelle avec l'essence représentée; puisque réellement il n'existe point de cercle indépendamment de la matière; ni de cercle existant matériellement qui soit parfaitement rond, tel qu'il est dans notre pensée par une idée abstraite, (n. 49.) laquelle fait, comme nous avons dit, l'essence représentée ou l'espèce. L'essence d'un cercle réelle & existante hors de nous, n'est donc que le fer ou le bois, ou l'encre qui existe en figure de cercle, laquelle n'est jamais parfaitement ronde; & qui fait un cercle existant en particulier, différent de tout autre cercle particulier existant: c'est donc une erreur manifeste, que de donner une essence réelle à des idées abstraites, ou essences représentées, qui n'ont nulle autre existence que la substance de notre ame, dont elles ne sont que les pensées ou modifications.

216.  
Il ne faut  
pas confon-  
dre les es-  
sences réel-  
les avec les  
essences re-  
présentées.

Peut-être s'étonnera-t-on que j'insiste sur des choses qui sont par elles-mêmes évidentes, quand on les regarde un peu de près & dans leur vrai jour: mais bien que cet éclaircissement ne consiste que dans des mots ou des idées à démêler, il dissipera les difficultés qui ont souvent embarrassé, ou même agité les esprits; au sujet de l'essence. C'est là, si je ne me trompe, le fondement d'une philosophie idéale, qui voudroit devenir à la mode aux dépens de la réalité, & des premières vérités que nous devons admettre touchant l'essence des êtres.

#### CHAPITRE VI.

##### *Examen de la manière dont la définition explique ou contient la nature ou l'essence des choses.*

LA principale difficulté qui se trouve à bien comprendre ce que c'est que nature, c'est l'ambiguïté de ce mot ou les différentes idées qui y sont attachées.

217.  
Ambiguïté  
du mot,  
nature.

Il signifie 1°. l'assemblage de tous les êtres que l'esprit humain est capable de connoître; 2°. le principe universel qui les forme & qui les conduit; ce principe au fond n'est autre que Dieu désigné par le mot de nature, en tant qu'il est le principe du mouvement, dans tout

tout ce qui nous frappe, par le moyen de nos sens; 3°. il signifie la constitution particulière & intime qui fait chaque être en particulier ce qu'il est; 4°. la disposition qui se trouve dans les êtres indépendamment de toute industrie ou de la volonté humaine; & en ce sens-là ce qui est naturel est opposé à l'artificiel: ainsi disons-nous que la chute de l'eau qui tombe d'un torrent est naturelle, & que la chute de l'eau qui tombe dans une cascade de jardin est artificielle; entant qu'elle a été disposée par l'industrie humaine à tomber de la sorte: nous en parlerons ailleurs plus au long. 5°. Enfin le mot *nature* signifie l'idée que nous nous formons de ce que nous jugeons de plus intime en chaque chose, & que nous exprimons par la définition; c'est ce qui s'appelle dans les Ecoles (comme j'ai dit) *Essence Métaphysique* & ce que nous avons appelé *essence représentée*; sur quoi on peut faire les réflexions suivantes.

Bien que les philosophes définissent ordinairement la définition, *un discours qui explique la nature de chaque chose*, elle explique au fond beaucoup moins la nature de la chose, que la signification du mot qui indique la chose. Or la signification d'un mot, qui indique une chose, n'est rien moins que la nature totale & complete de cette chose même. Pour en être convaincu d'une manière sensible, il suffit de considérer que le nom de chaque chose a été établi par le commun des peuples, qui ne sont rien moins que philosophes; & qui n'ont prétendu en établissant un mot, que faire distinguer parmi eux ce qu'actuellement ils ont dans l'esprit, quand ils prononcent un certain mot.

D'ailleurs il est évident qu'un mot par sa signification peut très-bien faire distinguer la chose signifiée, d'avec toute autre chose, sans en atteindre ou en expliquer la nature. Par exemple, je ferai très-bien distinguer ce que j'entends par le mot *mer* ou *la mer*; en disant que c'est *un amas d'eau salée qui occupe environ la moitié de la superficie du globe terrestre*: mais pour la faire ainsi distinguer je n'atteins ni n'explique pas au juste sa nature, telle que la comprend un ange ou Dieu même: preuve évidente que la définition n'explique pas la nature de la chose dans toute son étendue; mais seulement la signification des mots, pour faire distinguer les objets dont nous voulons parler.

Nous pouvons ici après M. Loke faire utilement l'analyse de la méthode établie dans les Ecoles; de définir par le moyen du genre & de la différence: le genre comprend ce que la chose définie a de commun avec d'autres choses; la différence comprend ce que la chose a de particulier, & qui ne lui est commun avec nulle autre chose. Cette méthode n'est qu'un supplément à l'énumération des diverses qualitez de la chose définie: comme quand on dit de l'homme que c'est un *animal raisonnable*: le mot *animal* renferme les qualitez de *mouvant, vivant, sensible, &c.* & n'est que pour suppléer à l'énumération de ces qualitez différentes.

Cela est si vrai, que s'il ne se trouve point de mot particulier qui exprime toutes les qualitez de la chose définie, alors il faut avoir recours à l'énumération même des qualitez: par exemple si l'on veut définir *une perle*, on ne le pourra faire en marquant simplement un genre & une différence précise: comme on en marque dans la définition de l'homme; & cela parce qu'il n'y a point de mot qui seul renferme toutes les qualitez, qu'une perle a de communes avec d'autres êtres. C'est ainsi que la méthode de définir par voie de genre & de différence, est le supplément ou l'abregé de l'énumération des qualitez, que l'on découvre dans la chose définie: mais ce que l'on en découvre n'étant pas toute sa nature, la définition ne se trouvera autre chose que l'explication de la vraie signification d'un mot, & du sens que l'usage y a attaché; & non pas de la nature effective, réelle & totale de la chose indiquée par le mot.

## CHAPITRE VII.

### *Eclaircissement sur la différence entre la définition du mot & la définition de la chose.*

ON peut tirer de ce que j'ai dit ci-dessus, une conséquence qui aura besoin d'être éclaircie: savoir que toutes les définitions d'une chose n'étant que des explications du mot qui la signifie, il n'y auroit plus de différence entre définir la chose, & définir le mot: puisque définir un mot n'est qu'expliquer sa signification; & que définir une chose n'est selon nos principes, qu'expliquer le mot qui la signifie.

Je répons qu'il ne laisse pas de se trouver une différence très-grande entre ce qu'on appelle communément *définition du nom* ou *du mot* & *définition de la chose*; bien que cette différence

219.  
Définition  
par genre  
& différen-  
ce.

220.  
L'énumé-  
ration des  
qualitez, est  
une sorte de  
définition.

218.  
Un nom  
fait distin-  
guer la cho-  
se, sans ex-  
pliquer sa  
nature.

221.  
Définition  
de mot &  
définition  
de chose.

222.  
Leur diffé-  
rence n'est  
pas celle  
qu'on pense.

ne soit pas telle que plusieurs se l'imaginent. L'une & l'autre définition à la vérité n'est que l'explication de la signification d'un mot: mais la première est l'explication d'un mot établi par l'usage reçu, conformément aux idées qu'il a plu en général aux hommes d'y attacher: au lieu que la seconde est l'explication d'un mot supposé arbitraire, dont je me sers à mon gré; sans prétendre nullement en cette occasion, m'assujettir à l'usage établi. Ainsi j'attache à ce mot, selon qu'il me plaît ou que j'en ai besoin, le nombre & la qualité des idées, que je déclare actuellement avoir dans l'esprit; ceci me paroît assez plausible, pour n'avoir pas besoin d'une plus longue exposition.

223.  
La définition de nom, explique en un sens la nature de la chose.

Au reste cette définition d'un mot pris même arbitrairement, peut en un sens très-légitime, s'appeler la *nature de la chose définie*: car alors la définition exprime parfaitement la nature de la chose dont je parle & que je définis, telle que je la conçois; mais ce que je conçois alors n'est pas toujours la nature effective de la chose, indiquée par ce mot, selon l'usage reçu.

224.

Un homme qui ne sachant point le François, choisiroit arbitrairement le mot *triangle*, pour exprimer l'idée de *cercle*, qu'il auroit actuellement dans l'esprit; & qui déclareroit, j'entens par *triangle* une *ligne courbe éloignée par tout également d'un certain point*; il est évident que cette définition exprimeroit très-bien la nature de la chose que cet homme auroit actuellement dans l'esprit, qu'il appelle *triangle*, & que nous appelons *cercle* en François: mais nous regarderions sa définition, comme une simple définition de *mot*; parce qu'il n'auroit pas défini la chose indiquée, selon l'usage reçu, par le mot *triangle*.

225.  
La définition de nom, est le fondement des démonstrations géométriques.

Sur cela il est bon d'observer encore, que cette nature (exprimée par la définition d'un mot quel qu'il soit) étant supposée une fois; on en tire des conséquences dont le tissu forme une science aussi véritable que la géométrie, qui a uniquement pour base la définition des mots. Tout géomètre commence par dire, j'entens par le mot *point*, telle chose; par la *ligne*, telle autre chose; & de cette définition de mots (qui sont autant de natures, que l'esprit forme à son gré,) on parvient aux connoissances les plus profondes, aux conséquences les plus éloignées, & aux démonstrations les plus infaillibles, & les plus évidentes; mais il faut toujours se souvenir que ce sont là des vérités, qui n'ont pour fondement que des natures idéales de ce qu'on s'est mis arbitrairement dans l'esprit; sans que cela montre ou enseigne rien de la nature existante & réelle des choses.

## CHAPITRE VIII.

### Des propriétés.

Les philosophes ont coutume d'appeler propriété d'une chose, *ce qui n'est pas son essence, mais ce qui coule & est déduit de son essence*. Tâchons à dé mêler exactement le sens de cette définition, pour y découvrir de nouveau

une première vérité qui est souvent méconue.

Ce qu'on marque dans la définition de la *propriété*, qu'elle est *ce qui coule ou se déduit de l'essence*, ne peut s'entendre de l'essence réelle & physique. Supposé par exemple, ce qu'on dit d'ordinaire, que d'être capable d'admirer soit une *propriété de l'homme*; cette *capacité d'admirer* est aussi intime & nécessaire à l'homme dans sa constitution physique & réelle, que son essence même qui est d'être *animal raisonnable*: en sorte que réellement, il n'est pas plutôt ni plus véritablement *animal raisonnable*, qu'il est capable d'admirer; & autant que vous détruisez réellement de cette qualité capable d'admirer, autant à mesure détruisez-vous réellement de celle-ci, *animal raisonnable*: puisque réellement, tout ce qui est *animal raisonnable* est nécessairement capable d'admirer; & tout ce qui est capable d'admirer est nécessairement *animal raisonnable*.

226.  
La propriété appartient à l'essence physique.

La différence de la propriété d'avec l'essence, n'est donc point dans la constitution réelle des êtres; mais dans la manière dont nous concevons leurs qualités nécessaires. Celle qui se présente d'abord & la première à notre esprit, nous la regardons comme l'*essence*; & celle qui ne s'y présente pas sitôt ni si aisément, nous la regardons comme *propriété*.

227.  
Essence & propriété ne diffèrent, que par des regards arbitraires.

De savoir si par divers rapports, ou du moins par rapport à divers esprits, ce qui est regardé comme l'*essence*, ne pourroit pas être regardé comme *propriété*; c'est de quoi je ne voudrois pas répondre. Il se peut faire aisément, que parmi diverses qualités également nécessaires & unies ensemble dans un même être, l'une se présente la première à certains esprits, & l'autre la première à d'autres esprits: en ce cas, ce qui est *essence* pour les uns, ne sera que *propriété* pour les autres; ce qui fera dans le fond une distinction ou une dispute assez inutile. En effet puisque la qualité qui fait la *propriété*, & celle qui fait l'*essence* se trouvent nécessairement unies, je trouverai également & que l'essence se conclut de la propriété, & que la propriété se conclut de l'essence; le reste ne vaut donc pas la peine d'arrêter des esprits raisonnables: en voici un exemple.

Si l'on veut donner pour essence au *diamant* d'être extraordinairement dur, & pour *propriété* de pouvoir résister à

de violens coups de marteau ; je ne m'y opposerai point : mais s'il me vient à l'esprit de lui mettre pour *essence*, de résister à de violens coups de marteau, & pour *propriété* d'être extrêmement dur, quel droit aura-t-on de s'y opposer ? On me dira que c'est qu'on conçoit la dureté dans le diamant, avant la disposition de résister au marteau : & moi je dirai que j'ai expérimenté d'abord, & par conséquent, que j'ai conçu en premier lieu dans le diamant, la disposition de résister aux coups de marteau ; & que par là j'en ai conclu sa dureté, laquelle sous ce rapport, n'est connue qu'en second lieu. Dans cette curieuse dispute, je demande qui aura plus de raison de mon adversaire ou de moi ? De part & d'autre ce sera une dissertation qui ne peut se terminer sensément, qu'en reconnoissant que la propriété est l'essence, & l'essence est la propriété : puisqu'au fond être dur, & être propre à résister à des coups de marteau ; sont absolument la même chose, sous deux regards différens : l'un n'a de prérogatives par rapport à l'autre, que celle qu'il plaît au hazard ou à mon imagination de lui attribuer ; & c'est tout ce qui suffit pour discerner l'essence d'avec la propriété. Mais si ce discernement est aussi peu important que nous le disons, valoit-il la peine de nous arrêter ? Oui : l'occupation la plus judicieuse d'une vraie philosophie, est de dissiper les embarras & les frivoles difficultés, d'une partie des philosophes.

## CHAPITRE IX.

### Des qualitez.

CE mot *qualité* est encore sujet à causer beaucoup de vaines difficultés : lorsqu'on le prend dans le sens le plus général, pour les attributs réels d'une chose ; c'est-à-dire, pour les particularitez habituelles qui s'y rencontrent effectivement. Alors certaines qualitez sont l'essence de la chose, & d'autres ne le sont pas. Ainsi être raisonnable & capable d'admirer, sont des qualitez réellement essentielles à l'homme : au contraire d'être enjoué, d'être poète, d'être peintre, d'être grand ; ce sont des qualitez qui ne se trouveront point de l'essence de l'homme ; en supposant qu'elle consiste uniquement à être animal raisonnable.

229. Si la modification di-

Je ne crois pas nécessaire d'observer que tout ce qu'on appelle *modifications*,

ou *manières d'être* ne sont autre chose que des qualitez ; avec cette différence, que le mot *qualité* se confond peut-être plus communément avec l'essence des choses, que le terme *modification* : car celui-ci marque plus expressément que l'on suppose déjà l'essence de la chose tellement constituée, que tout ce qui survient de modification, pourroit n'y survenir pas ; sans que la chose cessât d'être ce qu'elle est, & ce qu'on la suppose être essentiellement. Ainsi en supposant que l'essence de l'homme est d'être animal raisonnable, cette essence subsistera toujours ; soit qu'on y fasse survenir ou non, la qualité de poète ou de peintre : puisqu'évidemment ce ne sont là que de simples modifications non essentielles : de même en supposant que l'essence du diamant est d'être très-dur, & d'être très-brillant après qu'il a été taillé ; la qualité de rouge ou de jaune, ne feront à son égard que de simples modifications.

Parmi les qualitez, il en est dont l'alternative fait l'essence d'une chose ; bien que chacune de ces qualitez prise en particulier, ne fasse point du tout cette essence. Ainsi bien que ce soit une pure modification à la matière, d'être dans le mouvement plutôt que dans le repos ; ce n'est pas une simple modification, mais une qualité essentielle que cette *alternative* ; d'être ou dans le repos ou dans le mouvement.

Je parlerai ailleurs de ce qui regarde les qualitez par rapport au lieu où elles résident ; pour examiner si certaines qualitez, comme la figure & la couleur sont dans l'objet extérieur qui nous frappe, ou dans nous-mêmes qui en sommes frappés.

## CHAPITRE X.

### De l'unité ou multiplicité des Etres.

ON appelle *unité* ce qui fait qu'un être est dit *un* & non plusieurs : la notion de l'unité est un de ces points d'ailleurs, où les plus habiles ont coutume d'avouer que l'esprit se perd ; supposant qu'il est impossible de le bien expliquer.

Je tombe d'accord avec eux qu'il est difficile d'expliquer ce que c'est qu'unité : j'ajoute qu'il est impossible de l'expliquer ; mais pourquoi ? Est-ce parce qu'il est difficile ou impossible de la concevoir ? Tout au contraire ; c'est parce que rien n'est si facile. Comme c'est

fère de la qualité.

230. Certaines qualitez sont de l'essence par leur alternative.

231.

232. Idée de l'unité, trop simple pour être expliquée.

l'idée la plus simple, & qui est venue peut-être la première à l'esprit; savoir que j'étois *un* & non pas *deux* hommes; j'ai attaché d'abord à cette idée un terme qui exprimant l'idée la plus simple & la plus aisée, ne sauroit par conséquent être expliqué. L'explication consiste à développer une idée, par l'analyse des idées plus simples dont elle est composée; or toute idée qui est parfaitement simple, ne sauroit être développée par une idée plus simple; & par conséquent ne sauroit être expliquée. Je puis très-bien expliquer à qui ne le saura pas, ce que c'est que *mille*, disant que c'est dix fois cent; & lui expliquer *cent*, lui disant que c'est dix fois dix; & s'il ignore ce que c'est que dix, le lui expliquer encore en lui montrant sur ses dix doigts, dix unités & une unité à chaque doigt: mais s'il demande que je lui explique ce que c'est que d'être *un* & une *unité*; alors toute mon explication & celle du plus ingénieux homme du monde tarit tout à coup; parce qu'il n'y a plus rien à expliquer, n'y ayant plus d'idées composées; & par conséquent, plus rien qui puisse faire une idée & une expression plus nette & plus aisée que celle d'unité.

En effet quand vous aurez défini l'unité avec le commun des philosophes, *ce qui n'étant point divisé en soi, est divisé de toute autre chose*; il ne se trouvera dans cette définition aucune idée plus claire, ni plus distincte que l'unité même qui est définie. Or si l'idée de la chose ne devient pas plus claire par l'explication, ce n'est point là une explication, ni par conséquent une définition; la définition n'étant qu'un discours qui explique la nature d'une chose.

233.  
La définition en est plus obscure, que la chose expliquée.

D'ailleurs qu'aucun des termes ou idées de la définition ne soit plus clair que le terme même d'unité, c'est ce qui paroît évident. Sais-je mieux ce que c'est que d'être *divisé de toute autre chose, sans être divisé en soi-même*, que je ne fais ce que c'est qu'unité? Et ne peut-on pas demander avec autant de raison & de besoin, ce que c'est que *de n'être point divisé en soi-même*, que l'on demande ce que c'est que d'être *un*? N'est-il pas même plus difficile de démêler le premier que le second? Oui sans doute; la plupart des hommes ne comprendront pas seulement ce qu'on leur veut dire, quand on leur parlera de ce qui n'est point divisé en soi; & s'ils viennent jamais à le bien comprendre, ils ne

pourroient jamais mieux l'expliquer qu'en disant que *n'être point divisé en soi-même, c'est être un*. Que si l'on veut aller au-delà, il est manifeste qu'on embrouillera plus la chose qu'on ne l'éclaircira; parce que l'idée (comme je l'ai déjà dit) la plus simple & la plus aisée que nous puissions former, est celle d'unité; & elle ne sauroit être exposée que par des expressions plus composées & plus obscures, & par conséquent l'idée d'unité ne se peut expliquer ni se définir.

Mais si l'idée de l'unité est si aisée, pourquoi demande-t-on tous les jours ce que c'est, & en quoi elle consiste? A cela je répons que l'on s'embarasse mal-à-propos. Est-il rien de plus frivole que de s'efforcer à rendre plus clair, ce qui est souverainement clair? Quelle est en nous la souveraine clarté, la source de toutes les autres, & que tout le monde convient être telle? C'est le sentiment & la connoissance qu'on a de sa propre existence; laquelle fait dire à chacun de nous avec une souveraine clarté, *j'existe, je suis, je pense*. Or cette connoissance est en un sens, la même que celle-ci, ou du moins elle la renferme, je suis *un* & non pas *deux*: je suis *moi* seulement, & non pas un autre; car qui dit *moi* dit *un* qui exclut un autre en moi, & dit *un* qui n'est pas deux; trouver de la difficulté sur ce point, c'est en trouver à dire, ce qui est telle chose est telle chose; & c'est former une difficulté puérile, ou plutôt un discours insensé. Comme donc nul ne peut méconnoître le sentiment de sa propre existence, pour une première vérité; c'est également une première vérité, que le sentiment de l'unité dans sa propre personne.

234.  
On s'embarasse mal-à-propos sur la notion de l'unité.

J'ai donc ainsi l'idée la plus claire & la plus intime de l'unité, & de la pluralité qui lui est opposée. La chose en soi ne peut avoir nul embarras, pour qui veut bien ne la pas embarrasser.

235.  
Source de l'idée d'unité.

Mais une réflexion importante qu'auroient pu faire les philosophes; au lieu de rechercher vainement la nature de l'unité, qui nous est nécessairement connue; c'est que cette unité ne convient qu'à des êtres tels que le mien (dont j'ai le sentiment intime par ma propre existence.) Il n'y a que *moi* dis-je & les autres semblables à moi, qui puissent être véritablement, proprement, & formellement *un*, puisque l'unité prise de la sorte exclut dans cha-

236.  
L'unité ne convient proprement qu'aux êtres tels que le mien.

que

que être où elle se trouve, toute division même possible.

237.  
Ce que j'appelle moi, ne sauroit être divisé.

En effet, je ne puis sans folie penser de mon être, & de ce que j'appelle moi, qu'il puisse être divisé; car ce moi s'il pouvoit être divisé en deux, seroit moi & ne seroit plus moi. Il le seroit, puisqu'on le suppose; & ne le seroit pas, puisque chacune des deux parties devenant alors indépendante de l'autre, l'une pourroit penser sans que l'autre pensât; c'est-à-dire que je penserois & que je ne penserois pas au même temps; ce qui détruit toute idée de moi & de moi-même.

Au reste ce moi & tous les êtres semblables à ce moi en qui je conçois nécessairement l'unité, & où je ne puis concevoir de division, sans détruire tout ce qu'ils sont & toute l'idée que j'en puis avoir, c'est ce que j'appelle un être immatériel ou spirituel: en sorte que détruisant son unité, vous détruisez tout ce qu'il est, & toute l'idée de son être. Partagez une pensée, une ame, ou un esprit en deux, il n'y a plus de pensée, plus d'ame, plus d'esprit; car qui peut concevoir la moitié, le tiers, le quart d'une pensée, d'une ame, d'un esprit? De plus cette indivisibilité n'est évidente, par le sentiment intime de ce que je suis; & j'apprens encore par la force du même sentiment, que ce que j'appelle moi, n'est pas proprement ce que j'appelle mon corps; ce corps pouvant être divisé & d'avec moi, & en lui-même: au lieu que moi, je ne puis être divisé de moi-même.

238.  
Les parties de mon corps, peuvent être séparées de moi.

1°. La substance de ce qui est actuellement mon corps peut se diviser d'avec moi; car puisque visiblement je puis être sans pieds ou sans mains, je dois concevoir que mon ame par sa nature, pourroit absolument être aussi sans chacune des autres parties de mon corps; fût-ce le cerveau & le cœur, qui au fond ne sont que de la matière, comme mon pié & ma main.

D'ailleurs pourroit-on supposer que je suis attaché à cette partie qu'on appelle cœur ou cerveau? L'un & l'autre n'étant qu'un amas de diverses parties de matière qui se dissipent, & se réparent continuellement par la nutrition; c'est-à-dire qui se succèdent continuellement les unes aux autres: cet amas qui forme actuellement ce que j'appelle mon cœur, sera remplacé par un autre amas d'ici à un temps: la substance actuelle de mon cerveau & de mon cœur sera

donc alors dissipée, & tout-à-fait hors de moi; & moi cependant je subsisterai. Ce moi n'est donc attaché essentiellement, à aucune partie particulière d'une substance divisible.

Il s'ensuit de là manifestement que nulle portion du corps auquel je suis & je paroiss attaché, n'est d'une nature semblable à moi; car il ne consiste point comme moi dans l'unité: toute sa substance & tout ce qu'il est, pouvant aussi-bien être deux ou trois qu'un. Une partie de matière peut cesser d'être une, sans cesser d'être ce qu'elle est en soi.

239.  
Nulle partie du corps n'est d'une nature semblable à moi.

Une goutte d'eau est une; la même substance de cette goutte d'eau sans être altérée en rien, sera si je veux deux gouttes. Toutes les autres unitez ou pluralitez à l'égard du corps & de la matière, sont de ce caractère. On appelle un dans la matière, ce qu'il nous plaît d'y regarder comme le terme d'une de nos idées: mais s'il nous plaît de regarder le même objet comme faisant divers termes de nos idées; ce qui étoit un, seront plusieurs. Ainsi une maison est une, parce qu'elle est l'objet ou le terme d'une idée totale, à laquelle on donne le nom de maison; & cette même maison considérée comme terme de diverses idées, par lesquelles j'y distingue tantôt tel appartement, tantôt telle pierre, tantôt telle poutre, &c. n'est plus alors une unité, mais un amas d'unitez, & se trouve multiplicité autant qu'unité; parce qu'étant substantiellement divisible, elle peut se trouver divisée, sans cesser d'être ce quelle est dans sa substance.

240.  
Une même substance corporelle est une & plusieurs, selon divers regards.

La substance d'une montagne est de la sorte une & plusieurs, selon qu'il plaît à l'imagination de la considérer, & de la nommer. La regardant dans tout son amas, on l'appelle une; mais la regardant dans les parties qui forment sa substance, elle devient plusieurs; & l'on y trouvera autant d'unitez que l'on jugera à propos d'y trouver de parties: en sorte que la même portion de matière, peut sous divers regards être jugée & nommée une, aussi légitimement que cent; ce qu'on ne sauroit imaginer d'une substance spirituelle.

241.  
On y trouve tant d'unitez qu'on veut.

## CHAPITRE XI.

### De l'identité & de la diversité.

L'identité d'une chose est ce qui fait dire qu'elle est la même, & non une autre. Il paroît ainsi qu'identité & unité ne différent point, sinon par certain re-

242.  
Identité diffère de l'unité, par un rapport de tems & lieu.

mes ; & le phantôme qu'ils se forment , pour la vérité qu'ils croient discerner.

171.  
Par rapport  
à leur vo-  
lonté.

Par rapport à la volonté ; 1°. si c'est un homme qui se soit fait une habitude de parler autrement qu'il ne pense ; 2°. si l'on a éprouvé qu'il lui échape de ne pas dire exactement la vérité ; 3°. si l'on aperçoit dans lui , quelque intérêt à dissimuler : on doit alors être plus réservé à le croire.

172.  
Par rapport  
aux choses  
dont ils  
parlent.

A l'égard des choses qu'il dit ; 1°. si elles ne se suivent & ne s'accordent pas bien ; 2°. si elles conviennent mal avec ce qui nous a été dit par d'autres personnes aussi dignes de foi ; 3°. si elles sont par elles-mêmes difficiles à croire : ou en des sujets où il ait pu aisément se méprendre.

173.  
Circonstan-  
ces où ils  
doivent é-  
tre crus.

Les circonstances contraires , rendent vraisemblable ce qui nous est rapporté : savoir 1°. quand nous connoissons celui qui nous parle pour être d'un esprit juste & droit , d'une imagination réglée & plausible , d'une sincérité exacte & constante. 2°. Quand d'ailleurs les circonstances des choses qu'il dit ne se démentent point entre elles , mais s'accordent avec des faits ou des principes dont nous ne pouvons douter. A mesure que ces mêmes choses sont rapportées par un plus grand nombre de personnes , la vraisemblance augmentera aussi. Elle pourra même de la sorte parvenir à un si haut degré , qu'il sera impossible de suspendre notre jugement , à la vue de tant de circonstances qui ressemblent au vrai.

### CHAPITRE XXIII.

*Eclaircissement d'une difficulté particulière sur la vraisemblance , au sujet des témoignages transmis d'une personne à l'autre.*

174.  
Si le nom-  
bre des per-  
sones qui  
parlent suc-  
cessivement  
augmentent  
l'autorité.

ON propose une difficulté touchant ce que je viens de dire , que la vraisemblance augmente à proportion du nombre des personnes , qui rendent le témoignage sur lequel elle est fondée. La difficulté tombe sur le nombre des témoignages rendus par des personnes , qui ne parlent que sur l'autorité les uns des autres ; en sorte qu'il n'y ait que les premiers , qui aient rendu témoignage , d'après la connoissance qu'ils avoient personnellement & par eux-mêmes d'un fait ; sans l'intervention d'aucune autre autorité.

175.  
M. Loke  
croit que  
l'autorité  
en est  
moindre.

Dans cette supposition , on demande si tous les témoignages qui ont été rendus uniquement d'après le premier témoignage étant réunis ensemble , forment une autorité plus grande que ne faisoit uniquement le premier. M. Loke

juge que l'autorité en est manifestement moins grande. Il apporte pour preuve , que plus une vérité s'éloigne de sa source , plus elle s'affaiblit ; de manière qu'un témoignage a moins de force , à mesure qu'il est plus éloigné de la vérité originale. Un homme digne de foi , dit-il , venant à témoigner qu'une chose lui est connue est une bonne preuve ; mais si un autre également croyable la rapporte , sur le témoignage du premier , le témoignage est plus faible. Si un troisième le dit sur le rapport du second , le témoignage est encore plus faible , & ainsi du reste : de sorte que venant au centième , le témoignage se trouvera comme dénué de force ; sur quoi cet auteur blâme certaines gens , chez qui les opinions acquièrent de nouvelles forces en vieillissant : c'est sur ce fondement , ajoute-t-il , que des propositions évidemment fausses , ou assez incertaines dans leur commencement , viennent à être regardées comme des vérités authentiques , par une probabilité prise à rebours. Chacun des points qu'avance un auteur si ingénieux , à l'égard d'une difficulté si intéressante , me paroît mériter une discussion particulière.

Il est certain d'abord qu'une opinion fautive ou incertaine , n'en devient pas moins fautive ou moins incertaine pour vieillir ; & que la pratique de la juger certaine , précisément parce qu'elle est ancienne & fort répandue , est digne de mépris. Le temps ne prescrit jamais contre la vérité. D'ailleurs cette pratique paroît hors de la question dont il s'agit , & n'est plus dans les termes de l'hypothèse énoncée par M. Loke.

En effet , il parle dans sa supposition du témoignage d'une vérité , laquelle passe jusqu'à nous par divers témoins , qui se sont succédés ; mais en supposant chacun d'eux également croyable & digne de foi. Or dans cette supposition ( pourvu qu'on y demeure précisément ) il me paroît que le témoignage ne doit pas s'affaiblir ; pour avoir passé par divers témoins , fussent-ils au nombre de cent. Afin de voir la chose dans son jour , mettons-la dans l'exemple d'un fait historique.

Je suppose qu'un auteur digne de foi , a écrit d'abord qu'un monarque nommé Cyrus avoit conquis un grand empire dans l'Asie , & qu'il a régné sur les Perses : si un second auteur également digne de foi , nous témoigne ce fait d'après le premier écrivain ; puis un troisième d'après le second , & ainsi des autres jusqu'au centième , en sorte que chacun des cent soit également digne de foi ; je dis que dans cette supposition , le centième témoignage pour être éloigné de la vérité originale , n'en sera point affaibli. La raison que j'ai , d'ajouter foi au premier témoignage , qui fonde un degré de vraisemblance , est la même qui fonde un égal degré de vraisemblance au centième témoignage ; puisque selon la supposition , je trouve également par tout des témoins dignes de foi , qui de main en main , ou de bouche en bouche ont fait passer jusqu'à moi la même vérité ; sans que j'aperçoive , ou que j'aie sujet de soupçonner qu'elle ait été altérée.

Aussi ne juge-t-on pas que nous soyons moins assurés aujourd'hui que Cyrus a régné sur les Perses , qu'on l'étoit il y a cent ans ; & on ne l'étoit pas moins il y a cent ans , qu'il y a deux

176.  
Une opi-  
nion fautive  
ou incer-  
taine , ne  
l'est pas  
moins pour  
vieillir.

177.  
Ce n'est  
pas le point  
dont il s'agit  
ici.

178.  
La question  
tombe sur  
un fait vrai  
qui passe  
par des té-  
moins di-  
gnes de foi.

179.  
Nous ne  
sommes  
pas moins

assurez au-  
jourd'hui  
du règne de  
Cirus,  
qu'on l'é-  
toit il y a  
mille ans.

cens ans ; ni moins il y a deux cens ans que mille ans auparavant ; ni moins il y a mille ans qu'environ cent ans après la mort de Cyrus.

Il paroît donc que M. Loke se méprend , en jugeant que la vraisemblance s'affoiblit , après une suite de témoins , dont l'autorité est également digne de foi. Ce qui est vrai, c'est que la supposition ne se trouve guères exactement conforme à la réalité ; par raport aux faits qui ne sont ni publics ni intéressans. Car le moyen que tant de témoins , se trouvent également dignes de foi ; c'est-à-dire , également sincères , judicieux , exacts à raporter fidèlement & précilément ce qu'ils ont vu ou entendu : sans y ajouter ou diminuer les moindres circonstances ; soit dans le sens des choses , soit dans les expressions , qui d'une bouche à l'autre altèrent imperceptiblement le sens.

180.  
Il faut dis-  
tinguer di-  
verses voies  
d'autorité  
par tradi-  
tion.

Au reste il faut faire une grande distinction , entre les différentes vérités , transmises par une longue suite de témoignages successifs ; & par la voie qu'on appelle communément *voie de tradition*.

181.  
Quelques-  
unes sont  
sujettes à  
méprise.

Si elles se trouvent chargées d'un nombre de motifs ou de circonstances particulières , qui peuvent aisément échapper à l'esprit , à la mémoire & à l'inexactitude du langage humain ; si elles sont de nature à pouvoir être altérées , soit par des endroits qu'on ne sauroit vérifier , ou par l'intérêt que l'on pourroit avoir de les déguiser : alors la voie de tradition peut ou doit n'être pas facilement admise.

182.  
En quel  
sens l'an-  
cienneté  
d'une opi-  
nion la  
rend plus  
croyable.

Mais s'il ne se rencontre rien de semblable , une tradition ancienne en est plus croyable. Non pas que les témoignages qui lui sont rendus après une longue suite d'années , aient au fond plus de force que les premiers témoignages qui ont commencé la tradition : mais parce que ayant passé par beaucoup d'esprits ; si ce sont des esprits clairvoyans , judicieux , habiles , & sur tout qui aient eu un puissant intérêt dans tous les tems , à examiner & à vérifier le premier témoignage qui a commencé la tradition ; il est évident que ce premier témoignage en devient moins suspect & plus assuré. En effet on pourroit imaginer qu'on y auroit d'abord ajouté foi , sur des préjugés & des intérêts , qui ne sauroient demeurer les mêmes dans tous les tems ; & par conséquent la suite des tems & des témoignages nous rend le premier témoignage moins suspect ; & pour mieux dire plus irréprochable.

183.

Par-là il est des opinions , qui acquièrent des preuves & des forces en vieillissant ; sans quoi il s'ensuivroit une chose bizarre : savoir , qu'un titre authentique vérifié par un grand nombre d'arrêts ou de témoignages , portez en conséquence les uns des autres dans tous les tems , en deviendroit plus douteux : & ce qui se trouve ainsi de plus respectable & de plus autorisé dans la société civile , se trouveroit le plus méprisable & le moins judicieux.

## CHAPITRE XXIV.

*De l'usage du vraisemblable.*

184.  
L'usage du  
vraisem-  
blable, n'est

quoique cet article semble regarder des pratiques, qui ne conviennent point à une science de spéculation,

il ne fera pas néanmoins mal à propos de nous y arrêter un moment. Comme la spéculation sert ordinairement de principe à la pratique , la pratique servira ici d'interprète à la spéculation.

pas une  
science de  
spéculation.

L'usage le plus naturel & le plus général du vraisemblable , est de suppléer pour le vrai : en sorte que là où notre esprit ne sauroit atteindre le vrai , il atteigne du moins le vraisemblable ; pour s'y reposer , comme dans la situation la plus voisine du vrai.

185.  
Il doit sup-  
pléer dans  
la conduite  
pour le  
vrai.

1°. A l'égard des choses de pure spéculation , il est bon d'être réservé à ne porter son jugement dans les choses vraisemblables , qu'après une grande attention. Pourquoi ? Parceque l'apparence du vrai , subsiste alors avec une apparence de faux , qui peut suspendre notre jugement , jusqu'à ce que la volonté le détermine. Je dis le *suspendre* , car elle n'a pas la faculté de déterminer l'esprit à ce qui paroît le moins vrai. Ainsi dans les choses de pure spéculation ; c'est très-bien fait de ne permettre à la volonté de déterminer l'entendement ; que lorsque les degrez de vraisemblable sont très-considérables , & qu'ils font presque disparaître les apparences de faux & le danger de se tromper.

186.  
Il n'y faut  
consentir  
qu'avec  
réserve.

En effet dans les choses de pure spéculation , il ne se rencontre nul inconvénient à ne pas porter son jugement : & l'on court quelque hazard de se tromper. Or pourquoi juger quand d'un côté on peut s'en dispenser : & que d'un autre côté , en jugeant on s'expose à donner dans le faux ?

187.  
On doit  
souvent  
suspendre  
son juge-  
ment, à l'é-  
gard du  
vraisem-  
blable.

Il faudroit donc s'abstenir de juger sur la plupart des choses ; n'est-ce pas le caractère d'un stupide ? Tout au contraire , c'est le caractère d'un esprit sensé , & d'un vrai philosophe de ne juger des objets que par leur évidence ; quand il ne se trouve nulle raison d'en user autrement. Or il ne s'en trouve aucune de juger dans les choses de pure spéculation , quand elles ne sont que vraisemblables. Contentez-vous donc de juger alors sur ce qui sera évident ; savoir , que telle opinion est vraisemblable , ou la plus vraisemblable ; mais ne jugez pas absolument pour cela , que l'opinion la plus vraisemblable est vraie. Cette pratique fomenteroit un penchant de la volonté , qui n'est déjà que trop grand ; qui est de porter l'esprit à juger vrai , ce qu'il plaît à la volonté qu'il le soit.

188.  
Sur tout ;  
dans les  
choses de  
spéculation.

189.  
S'abstenir  
de juger ,  
marque sou-  
vent un es-  
prit judi-  
cieux.

Quelquesuns ne verront peut-être

190.  
Différence

entre juger vraie, la vraisemblance d'une chose, & juger la chose vraie.

191. Dans les choses de pratique, le vraisemblable doit déterminer comme le vrai.

192. Parce qu'il faut agir & prendre un parti.

193. Durant la

pas d'abord la différence qui se trouve, entre juger véritablement qu'une chose est vraisemblable; & juger que cette chose vraisemblable est vraie: mais pour peu qu'on y fasse d'attention, on y trouvera une différence essentielle.

Cependant cette règle si judicieuse dans les choses de pure spéculation, n'est plus la même dans les choses de pratique & de conduite; où il faut par nécessité agir ou ne pas agir. Quoique la volonté ne doive pas déterminer l'entendement, à prendre le vrai pour le vraisemblable; elle doit néanmoins le déterminer par rapport aux choses de pratique, à s'en contenter comme du vrai: n'arrêtant les yeux de l'esprit que sur les apparences de vérité, qui dans le vraisemblable surpassent les apparences du faux.

La raison de ceci est évidente: c'est que par rapport à la pratique, il faut agir; & par conséquent prendre un parti. Si l'on demeurait indéterminé on n'agiroit jamais; ce qui seroit le plus pernicieux, comme le plus impertinent de tous les partis. Ainsi pour ne pas demeurer indéterminé, il faut comme fermer les yeux, à ce qui pourroit paroître de vrai dans le parti contraire à celui qu'on doit embrasser, & qu'on embrasse actuellement.

A la vérité dans la délibération on ne

peut regarder de trop près aux diverses faces ou apparences de vrai, qui se rencontrent de côté & d'autre; pour se bien assurer de quel côté est le vraisemblable: mais quand on en est une fois assuré; il faut, comme j'ai dit, par rapport à la pratique le regarder comme vrai, & ne le point perdre de vue: sans quoi on tomberoit nécessairement dans l'inaction, ou dans l'inconstance; caractère de petitesse ou de faiblesse d'esprit.

Plusieurs s'imaginent, que l'indétermination & le changement viennent souvent des lumières de l'esprit; qui aperçoit toutes les raisons, & toutes les apparences de vérité pour & contre un même parti; & qu'il sent toute la force des unes & des autres: ce qui l'empêche d'abandonner entièrement les unes en faveur des autres. Mais au fond cette indétermination est toujours un défaut de l'esprit, qui au milieu des faces diverses d'un même objet, ne discerne pas, lesquelles doivent l'emporter sur les autres. Or c'est ce que doit voir un esprit juste, dans la nécessité de se déterminer. Hors de ce besoin, on pourroit très-bien, & souvent avec plus de sagesse, demeurer indéterminé entre deux opinions qui ne sont que vraisemblables, comme je l'ai déjà exposé.

délibération voir toutes les faces d'une chose; ensuite n'en voir plus que les vraies.

194. Indétermination, marque de lumière & de manque de lumière.



## SECONDE PARTIE.

OU L'ON RECHERCHE LES PREMIERES VERITEZ  
par rapport aux êtres considérez en général.

### CHAPITRE PREMIER.

De l'Être en général.

195. La notion des êtres donne des premières vérités.

Nous avons recherché jusqu'ici, quel étoit dans nos jugemens l'endroit qui leur donne le caractère de premières vérités. Il s'agit présentement de découvrir la nature, & les propriétés des êtres, sur lesquels en général nous portons notre jugement: de sorte que la considération précise, de leurs principaux attributs, nous fournisse des notions exactes, qui fassent autant de premières vérités au sujet de tous les êtres.

196. On doit remarquer

Il semble que nous devrions exposer d'abord ce qu'est l'être en soi: mais l'idée

en est si simple & si nécessaire, qu'on ne peut le faire davantage connoître. Ainsi quand nous dirons que *l'être est ce qui existe*, ou *ce qui est opposé au néant*, comme le disent quelquesuns, la chose n'en sera pas plus éclaircie; puisque les termes de la définition, tels qu'*exister*, *néant* ne sont ni plus clairs, ni plus simples que celui d'*être*.

dans les êtres leur essence & leurs qualités.

Dans quelque être que ce soit, ce que l'on y peut découvrir en général se considère sous deux regards. 1°. Par les endroits sans lesquels il ne seroit pas dit cet être même; c'est ce qui s'appelle *l'essence*.

*ſſence*. 2°. Par les endroits, ſans leſquels il ſeroit dit encore ce même être; c'eſt ce qui ſ'appelle *mode* ou *manière d'être*. Ainſi quand nous trouvons que l'homme ne ſeroit point homme, ſans être *animal raiſonnable*; nous jugeons que ces deux idées d'*animal* & de *raiſonnable* font l'eſſence de l'homme; & quand nous trouvons au contraire, que l'homme ſeroit toujours homme, ſans avoir le goût de la poéſie, & ſans avoir cinq pieds de haut, nous jugeons que ce goût ou cette hauteur eſt un mode. Ainſi tout ce qui eſt, ou qui peut ſ'imaginer dans tout être; ç'en eſt ou l'eſſence, ou le mode. Nous parlerons d'abord de l'eſſence & enſuite des modes.

## CHAPITRE II.

### De l'eſſence des êtres.

197.  
Définition  
de l'eſſence  
peu inſtruc-  
tive.

ON définit communément l'eſſence *ce par quoi une choſe eſt ce qu'elle eſt*; mais comme une choſe eſt par elle-même ce qu'elle eſt, la définition de l'eſſence, ſe termine à dire que l'eſſence d'une choſe eſt d'être cette choſe: ce qui ne nous fait guère plus connoître l'eſſence en général, que ſi on ne s'étoit point mêlé de l'expliquer.

198.  
L'eſſence  
priſe pour  
la défini-  
tion.

D'autres fois les philoſophes voulant découvrir l'eſſence de chaque être particulier, repréſentent certain amas de qualitez, dont ils font un amas d'idées qu'ils appellent *définition*: ſuppoſant que tout ce qui eſt exprimé dans cette définition eſt l'eſſence de la choſe; ou que tout ce qui n'y eſt point exprimé, n'eſt point l'eſſence de cette choſe: ſur quoi il ſe préſente à faire une obſervation importante.

199.  
La défini-  
tion ne re-  
présente  
pas tout ce  
qu'eſt réel-  
lement la  
choſe défini-  
e.

L'objet de cet amas d'idées qui forment une définition, n'eſt pas précifément hors de notre pensée, tel qu'il eſt dans notre pensée. Ainſi l'amas d'idées qui forment la définition d'un globe, c'eſt-à-dire d'une figure parfaitement ronde, & dont la ſurface eſt par tout très-également éloignée d'un certain point qu'on nomme *centre*; cet objet, diſ-je, n'eſt pas hors de nous, tel que nous le repréſente cette amas d'idées; puifqu'il n'exiſte point de globe dont la rondeur ſoit parfaite, & dont tous les points dans la ſurface ſoient en effet très-également éloignés du centre. Cette eſſence du globe qui eſt l'objet de ma pensée, quand je définis un globe, n'eſt donc pas un objet qui ſoit hors de ma pensée, précifément tel

qu'il eſt dans ma pensée. De même, quand on a défini ſi long-temps la terre que nous habitons, un globe composé de terre & d'eau; tout cet amas d'idées ou de qualitez n'étoit pas réellement hors de notre eſprit, tel qu'il étoit dans notre eſprit; puifqu'il ſe trouve aujourd'hui ſelon les obſervations de l'académie des ſciences de Paris (année 1713.) que la terre que nous habitons n'eſt point un globe, mais une ovale. De même encore à l'égard de l'homme, qu'on définit un *animal raiſonnable*; cette eſſence de l'homme qui eſt ici l'objet de ma pensée, n'eſt pas hors de moi précifément telle qu'elle eſt dans ma pensée: car ſi elle l'étoit précifément, elle exiſteroit hors de moi, telle qu'elle eſt dans ma pensée, ſans qu'il fût poſſible d'y ajouter rien ou d'en diminuer rien: cependant non ſeulement on peut, mais on doit ajouter quelque choſe à cette définition, pour la rendre conforme à ce qu'eſt l'homme hors de ma pensée: car il eſt non ſeulement *animal raiſonnable*, mais encore il eſt raiſonnable de telle figure. Par-là, ſi on ſe repréſentoit un animal raiſonnable, ſous la figure d'un ours, ou d'un haneton, on ne ſe repréſenteroit point l'homme tel qu'il eſt réellement hors de notre eſprit: nulle eſſence d'homme n'exiſtant réellement ſous la figure d'un ours, ou d'un haneton; & même nous ne voyons pas comment elle y pourroit naturellement ſubſiſter.

Je fais qu'on a coutume de dire que la figure de l'homme n'eſt que ſa propriété, & non pas ſon eſſence: mais je demande ſi l'homme tel que Dieu la fait réellement, peut ſe trouver, ſans cette propriété? Il eſt évident que non. Elle eſt donc néceſſairement attachée à l'homme, telle que Dieu l'a fait. La définition d'*animal raiſonnable* ne repréſente donc pas exactement tout l'homme, tel qu'il exiſte réellement.

De plus, ſi cette propriété n'appartient pas réellement à l'eſſence de l'homme, pourquoi les monſtres dont on a vu des femmes accoucher, ſont-ils déclarés par leur figure ſeule, ne pouvoir être des hommes? Pourquoi n'attend-on pas qu'ils aient l'âge de raiſonner, pour juger ſ'ils ſont des animaux raiſonnables? D'un autre côté pourquoi la ſeule figure humaine fait-elle juger qu'un imbécile eſt homme, bien qu'on ne l'ait jamais entendu raiſonner? La figure, la taille, une certaine conſtitution corporelle eſt donc

200.  
Exemple  
dans la défini-  
tion de  
l'homme.

201.  
La figure  
de l'homme  
appartient à  
ſon eſſence  
réelle.

de l'essence réelle de l'homme; & l'homme est donc réellement quelque autre chose, que ce qui est exprimé dans sa définition.

202.  
L'essence représentée ou métaphisique, diffère de l'essence réelle & phisique.

L'essence que nous avons dans notre esprit par la *définition*, & que nous appellerons désormais *essence représentée* (parce qu'elle n'est autre chose que la représentation que se fait notre esprit, de ce que nous jugeons être de plus particulier & de plus intime dans les choses qui sont hors de nous) *cette essence représentée*, dis-je, n'est donc pas l'essence que j'appellerai désormais réelle; car celle-ci consiste dans un amas intime de qualitez, qui ne pouvant pas toujours être aperçues, démêlées ou exprimées, n'est pas précisément, ni ce qui s'exprime par la définition, ni cette essence *représentée* par la définition, que quelquesuns pourroient confondre avec l'essence *réelle*. Les philosophes ont pourtant coutume de les distinguer sous les noms, l'une d'*essence métaphisique*, & l'autre *phisique*. Pour profiter de leur distinction qui est si importante, tous doivent se souvenir que l'essence métaphisique, n'est qu'une pensée qu'ils se forment à eux-mêmes, souvent l'un d'une façon & l'autre de l'autre: comme on le voit par les définitions toutes différentes d'une même chose, formées selon les idées particulières qu'ils en ont conçues chacun de leur côté. Or ce qu'ils en ont conçu, n'étant pas toujours conforme à la nature intime, réelle & totale de la chose, l'essence métaphisique est, ordinairement parlant, beaucoup moins la nature de la chose, que l'idée que chacun s'en forme. Avec cette réflexion, quelquesuns doivent rabatre de la haute estime qu'ils ont de l'essence métaphisique; s'ils ne veulent s'exposer à prendre une idée pour une réalité.

### CHAPITRE III.

*Examen de deux notions d'Essence attribuées, l'une à Platon, & l'autre à Descartes.*

203.  
Si l'essence est éternelle & immuable.

LA première & la plus ancienne de ces opinions, est celle qu'on attribue à Platon: savoir, que *l'essence de chaque chose est par elle même éternelle & immuable*. Examinons de près, quel est le sens légitime de ces termes, qui ne peuvent s'entendre que d'une essence *réelle* ou d'une essence *représentée*.

204.  
L'essence réelle ou phisique de

Si on les entend d'une essence réelle, on parle d'une chose existente réellement, en quel que tems que ce soit: présent, passé ou avenir.

Or je ne sache point d'être existant par lui-même éternel & immuable sinon Dieu, qui a créé tous les autres dans le tems & à sa volonté: & par là il n'y a aussi d'essence qui soit éternelle & immuable que celle de Dieu. Si c'est que Platon s'imaginait que les essences existentes de toutes choses étoient de soi éternelles, comme l'est celle de Dieu; il auroit enseigné une fausseté également impie & manifeste; dont l'expression seule doit nous paroître dangereuse, au lieu de la faire valoir.

Dieu, est seule immuable.

De plus, dire que l'essence réelle est immuable, c'est dire que Dieu même ne peut altérer en rien les choses existentes telles qu'il les a faites: (car c'est-là ce que nous appellons *essence réelle*.) Or que Dieu ne puisse rien changer aux choses qu'il a faites, ni les faire autrement; c'est ce qui paroît encore insoutenable: c'est donner sans raison, des bornes à la toute-puissance divine. On ne peut donc pas dire en ce sens là, que l'essence réelle des choses, telles que Dieu les a faites, soit *immuable*.

205.  
Dieu peut changer l'essence réelle ou phisique des créatures.

On ne peut pas dire avec plus de raison, que l'essence des choses est immuable & éternelle, au sens que se figurent quelquesuns; savoir, qu'il n'y a qu'un certain nombre d'essences ou de modèles de choses, selon lesquels tous les êtres sont formés, & à quoi il faut que tout ce qui est possible se rapporte: en sorte que Dieu même ne pourroit rien faire au delà de ce nombre déterminé d'essences: car ce seroit là donner de nouveau à la toute-puissance de Dieu, des bornes qu'elle ne peut avoir.

206.  
Le nombre des essences n'est pas borné.

Il ne reste donc qu'à examiner si l'éternité & l'immuabilité d'essence, convient à l'essence représentée & métaphisique, laquelle consiste dans l'idée & le jugement particulier que nous formons sur l'essence des choses: comme quand nous jugeons que l'essence d'un homme est d'être animal raisonnable. Or en supposant que l'essence soit telle pensée, ou tel jugement, l'essence ne sauroit être dite immuable ni éternelle; puisque ce jugement & cette pensée ne le sont pas. (181.)

207.  
L'essence représentée n'est pas éternelle.

Si l'on veut dire seulement que ce que nous appelons *homme* n'a jamais pu être qu'*animal raisonnable*; comme ce que nous appelons *triangle*, n'a jamais pu être qu'une figure composée de trois lignes, & de trois angles, la proposition sera très-vraie; & d'une vérité si évidente, qu'il semblera puéril, de faire valoir sous des termes mystérieux, ce qui de soi-même saute aux yeux de tout le monde. Car il est bien clair que si *animal raisonnable* est ce que nous appelons *homme*, l'homme n'a jamais pu être qu'un animal raisonnable. *Homme* & *animal raisonnable* signifient ici précisément la même idée: dire que l'homme n'a jamais pu être qu'*animal raisonnable*; c'est dire uniquement que l'homme n'a jamais pu être que l'*homme*; & que l'*animal raisonnable* n'a jamais pu être que l'*animal raisonnable*; ou si vous voulez, c'est dire que *telle chose* ou *telle idée*, n'a jamais pu être que *telle chose* ou *telle idée*.

208.  
Ce qui est tel ne peut pas actuellement n'être point tel.

Mais de savoir si telle idée ou tel jugement que je me suis formé d'une chose existente hors de moi, ou si telle *essence représentée* dans mon esprit ne peut & ne doit pas changer, par rapport à l'essence réelle existente au dehors, que je

209.  
L'essence représentée doit souvent changer.

veux actuellement me représenter, & à laquelle elle n'est pas toujours conforme; c'est ce qui ne sauroit être un véritable sujet de dispute. Il est clair qu'il faut changer un jugement, quand il ne se trouve pas vrai; quitter une définition défectueuse pour une définition juste; & enfin une essence mal représentée, pour une essence bien représentée. A prendre la chose de ce biais, il est évident que rien n'est moins immuable que l'essence.

210.  
Si Dieu peut faire que telle chose ne soit pas telle chose.

C'est peut-être sur cela, qu'il s'est élevé une opinion directement opposée à celle des Platoniciens, & qui est, dit-on, celle de Descartes; savoir, que l'essence des choses est si peu immuable que Dieu la peut changer comme il lui plaît; pour faire de chaque essence une toute autre essence. Ainsi bien que l'essence d'une montagne soit d'avoir une vallée, Dieu néanmoins peut très-bien, selon ces philosophes, faire une montagne sans vallée. C'est là donner dans un autre excès, qui fait un pur verbiage; & j'admire qu'on puisse l'attribuer à Descartes, sans entreprendre de le rendre ridicule: car enfin une montagne sans vallée, est une montagne qui n'est point montagne, & qui ne le sauroit être; puisque nous apelons *montagne*, une terre élevée dont le bas s'apelle *vallée*; il faudroit donc alors que Dieu pût faire ce qui ne se peut faire. Or parler ainsi, c'est dire des mots qui ne forment nul sens & nulle idée, & qui, au contraire, détruisent toute idée & toute raison. Il se trouve ainsi dans ce qu'ont avancé, au sujet de l'essence, d'anciens & de nouveaux philosophes, une confusion de mots, qui a causé en divers tems, différentes confusions d'idées dont il faut également revenir; pour démêler les premières vérités que nous pouvons découvrir au sujet de l'essence.

#### CHAPITRE IV.

*Des choses qui sont dites avoir une même essence, ou une essence différente.*

211.  
Dieu peut faire un être semblable à l'homme, avec plus ou moins de prérogatives.

Nous concevons clairement que Dieu pourroit faire tous les êtres autrement qu'ils n'existent; non pas au sens qu'un même être pût au même temps exister de telle manière, & ne point exister de telle manière: cette supposition se détruiroit elle-même; mais au sens, qu'au lieu de cet être que nous apelons en particulier *homme*, Dieu pouvoit faire un être, qui avec toutes les prérogatives de l'homme en auroit beaucoup d'autres. Par exemple, qui auroit plus de cinq sortes de sens, pour éprouver des perceptions dont nous sommes incapables; ou qui pourroit en un instant faire cent lieues, ou qui n'auroit pas besoin de la nourriture ordinaire; enfin qui auroit mille autres facultez semblables.

D'ailleurs comme cet être auroit eu des prérogatives de surérogation, à ce que nous apelons communément *hom-*

*me*; Dieu pourroit faire aussi un être, qui auroit quelques prérogatives de l'homme, sans les avoir toutes: par exemple, un être qui n'auroit jamais eu plus de connoissance qu'en a un enfant de deux ans, & dont l'esprit n'auroit jamais été capable d'aucun raisonnement formel.

Dans la supposition de ces deux nouvelles sortes d'êtres qui auroient quelque chose de semblable, & quelque chose de dissemblable à la sorte d'être, qui est l'homme tel que Dieu l'a fait; on disputeroit si ces trois sortes d'êtres auroient une même essence ou une essence différente: s'ils auroient une même essence d'homme commune à tous les trois, ou s'ils auroient chacun une essence particulière. Cependant la dispute rouleroit uniquement sur des mots, pour savoir ce qu'on voudroit apeler *même essence*, ou *essence de l'homme*. Supposé d'ailleurs qu'on fût convenu d'apeler *essence de l'homme* tout ce qui est *animal raisonnable*, la dispute tomberoit alors sur d'autres mots: pour sçavoir ce qu'on entend par *animal raisonnable*; & si le mot *animal* doit s'appliquer à un être qui auroit l'usage de plus de cinq sortes de sens, sans avoir besoin de nourriture; ou si le mot *raisonnable* pourroit s'appliquer à un être incapable, comme nous le supposons d'un raisonnement formel; quoique d'ailleurs il fut (selon la supposition) de la même constitution physique, qu'un enfant de deux ans, qui au fond a une ame raisonnable. La contestation, dis-je, rouleroit uniquement sur le mot; & personne de coté ni d'autre ne se méprendroit, sinon dans le mot: l'un disant que ces trois sortes d'êtres seroient *différentes essences*, & l'autre disant que ces trois êtres ne font qu'une *essence*. Car les disputans auroient tous, les mêmes idées exprimées dans la supposition; reconnoissant ce qu'elle admet de semblable ou de dissemblable, dans les trois sortes d'êtres dont on parle. Ainsi aiant tous les mêmes idées, ils ne disputeroient donc plus que de mots; pour savoir quels noms il convient d'appliquer à ces idées, auxquelles l'un voudroit appliquer les noms d'*unité d'essence*, & les autres, les noms de *variété d'essence*. Afin d'oter de pareils embarras de mots, qui surviennent si souvent au sujet de l'*essence*; & pour former là-dessus des notions qui soient autant de premières vérités, il ne faut qu'avoir présent à l'esprit les points suivants.

212.  
Il seroit inutile de disputer si ce seroit des essences différentes.

213.  
Premières  
vérités sur  
ce qui re-  
garde l'es-  
sence.

1°. L'essence réelle de chaque chose n'est que la chose même, telle qu'il a plu à Dieu de la faire. 2°. Au lieu de cette chose, Dieu en pouvoit faire une autre qui participât plus ou moins aux qualitez de la première. 3°. Quand Dieu a fait une chose ou un être avec certaines qualitez ou prérogatives, dans lesquels consiste cette chose & l'essence de cette chose, on ne peut pas supposer que Dieu fasse la même chose sans y mettre les mêmes qualitez, les mêmes prérogatives, & la même essence; puisqu'alors il feroit cette chose, & ne la feroit pas; ce qu'on ne peut dire avec une ombre de sens. 4°. L'essence qui n'est que la constitution des choses telles que Dieu les a faites, est d'ordinaire impénétrable à nos sens & à notre esprit, au moins dans toute son étendue. 5°. L'essence représentée, qui est l'idée des diverses qualitez principales aperçues par nous dans un objet existant hors de nous, est attaché par l'usage à un certain nom: en sorte que s'il manque assez de ces qualitez pour faire changer de nom à leur amas, l'essence n'est plus censée la même.

#### CHAPITRE V.

##### *Observations particulières sur l'idée d'essence ou de même essence.*

214.  
L'usage du  
nom qui in-  
dique l'es-  
sence, est  
souvent  
mal déter-  
miné.

L'Usage en déterminant le nom qui doit s'appliquer à une chose, par certaines circonstances ou qualitez de la chose même, n'a pas déterminé toujours précisément, jusqu'à quel changement de ces circonstances, la chose doit conserver le même nom: ce qui donne à divers esprits un embarras assez frivole au sujet de l'essence. Ainsi bien qu'on ait oté à une orange son écorce, l'usage lui laisse encore le nom d'orange; ce qui fait aussi juger communément que l'essence de l'orange n'est point alors changée: mais si en la pressant on vient à en séparer le jus, comme on en a séparé l'écorce en la rognant; tous conviennent qu'alors ce ne seroit plus là cette orange. Cependant par rapport à ce quelle étoit d'abord, sa constitution n'a pas changé moins réellement en lui otant l'écorce, qu'en lui otant le jus; mais au premier cas, le nom d'orange est demeuré, & dans l'autre il n'est pas demeuré. C'est ce changement arbitraire de nom que l'on prend, à moins qu'on n'y fasse attention, pour un changement d'essence: ce qui vérifie que nous attachons l'idée d'essence d'une même chose ou de même essence, à certaines qualitez sensibles attachées elle-mêmes par l'usage, arbitrairement à un nom.

215.  
L'essence  
représentée  
convient à

2°. L'essence représentée convient à plusieurs individus, & sous ce regard, on lui donne le nom d'espèce: parce que résultant de l'idée d'un amas de certaines qualitez sensibles,

auquel amas nous avons attaché un certain nom; & ce même nom avec ces mêmes qualitez convenant à plusieurs individus, il est clair que par là ils se trouvent avoir une même essence représentée; mais l'essence réelle ou individuelle n'étant que la constitution réelle de chaque être, qui dans cette constitution a quelque chose de particulier qui le distingue de tout autre être, il est clair encore que l'essence réelle ne sauroit convenir qu'à un seul être, & qu'à une seule chose.

plusieurs  
individus.

Ainsi lorsque nous nous représentons l'essence d'un cercle ou d'un triangle par une idée abstraite, & que nous jugeons que tout cercle ou triangle est réellement & hors de nous, tel qu'il est alors représenté dans notre esprit; c'est un abus, par lequel nous confondons l'essence réelle avec l'essence représentée; puisque réellement il n'existe point de cercle indépendamment de la matière; ni de cercle existant matériellement qui soit parfaitement rond, tel qu'il est dans notre pensée par une idée abstraite, (n. 49.) laquelle fait, comme nous avons dit, l'essence représentée ou l'espèce. L'essence d'un cercle réelle & existante hors de nous, n'est donc que le fer ou le bois, ou l'encre qui existe en figure de cercle, laquelle n'est jamais parfaitement ronde; & qui fait un cercle existant en particulier, différent de tout autre cercle particulier existant: c'est donc une erreur manifeste, que de donner une essence réelle à des idées abstraites, ou essences représentées, qui n'ont nulle autre existence que la substance de notre ame, dont elles ne sont que les pensées ou modifications.

216.  
Il ne faut  
pas confon-  
dre les es-  
sences réel-  
les avec les  
essences re-  
présentées.

Peut-être s'étonnera-t-on que j'insiste sur des choses qui sont par elles-mêmes évidentes, quand on les regarde un peu de près & dans leur vrai jour: mais bien que cet éclaircissement ne consiste que dans des mots ou des idées à démêler, il dissipera les difficultés qui ont souvent embarrassé, ou même agité les esprits; au sujet de l'essence. C'est là, si je ne me trompe, le fondement d'une philosophie idéale, qui voudroit devenir à la mode aux dépens de la réalité, & des premières vérités que nous devons admettre touchant l'essence des êtres.

#### CHAPITRE VI.

##### *Examen de la manière dont la définition explique ou contient la nature ou l'essence des choses.*

La principale difficulté qui se trouve à bien comprendre ce que c'est que nature, c'est l'ambiguïté de ce mot ou les différentes idées qui y sont attachées.

217.  
Ambiguïté  
du mot,  
nature.

Il signifie 1°. l'assemblage de tous les êtres que l'esprit humain est capable de connoître; 2°. le principe universel qui les forme & qui les conduit; ce principe au fond n'est autre que Dieu désigné par le mot de nature, en tant qu'il est le principe du mouvement, dans tout

tout ce qui nous frappe, par le moyen de nos sens; 3°. il signifie la constitution particulière & intime qui fait chaque être en particulier ce qu'il est; 4°. la disposition qui se trouve dans les êtres indépendamment de toute industrie ou de la volonté humaine; & en ce sens-là ce qui est naturel est opposé à l'artificiel: ainsi disons-nous que la chute de l'eau qui tombe d'un torrent est naturelle, & que la chute de l'eau qui tombe dans une cascade de jardin est artificielle; entant qu'elle a été disposée par l'industrie humaine à tomber de la sorte: nous en parlerons ailleurs plus au long. 5°. Enfin le mot *nature* signifie l'idée que nous nous formons de ce que nous jugeons de plus intime en chaque chose, & que nous exprimons par la définition; c'est ce qui s'appelle dans les Ecoles (comme j'ai dit) *Essence Métaphisique* & ce que nous avons appelé *essence représentée*; sur quoi on peut faire les réflexions suivantes.

Bien que les philosophes définissent ordinairement la définition, *un discours qui explique la nature de chaque chose*, elle explique au fond beaucoup moins la nature de la chose, que la signification du mot qui indique la chose. Or la signification d'un mot, qui indique une chose, n'est rien moins que la nature totale & complete de cette chose même. Pour en être convaincu d'une manière sensible, il suffit de considérer que le nom de chaque chose a été établi par le commun des peuples, qui ne font rien moins que philosophes; & qui n'ont prétendu en établissant un mot, que faire distinguer parmi eux ce qu'actuellement ils ont dans l'esprit, quand ils prononcent un certain mot.

D'ailleurs il est évident qu'un mot par sa signification peut très-bien faire distinguer la chose signifiée, d'avec toute autre chose, sans en atteindre ou en expliquer la nature. Par exemple, je ferai très-bien distinguer ce que j'entends par le mot *mer* ou *la mer*; en disant que c'est *un amas d'eau salée qui occupe environ la moitié de la superficie du globe terrestre*: mais pour la faire ainsi distinguer je n'atteins ni n'explique pas au juste sa nature, telle que la comprend un ange ou Dieu même: preuve évidente que la définition n'explique pas la nature de la chose dans toute son étendue; mais seulement la signification des mots, pour faire distinguer les objets dont nous voulons parler.

Nous pouvons ici après M. Loke faire utilement l'analyse de la méthode établie dans les Ecoles; de définir par le moyen du genre & de la différence: le *genre* comprend ce que la chose définie a de commun avec d'autres choses; la *différence* comprend ce que la chose a de particulier, & qui ne lui est commun avec nulle autre chose. Cette méthode n'est qu'un supplément à l'énumération des diverses qualitez de la chose définie: comme quand on dit de l'homme que c'est un *animal raisonnable*: le mot *animal* renferme les qualitez de *mouvant, vivant, sensible, &c.* & n'est que pour suppléer à l'énumération de ces qualitez différentes.

Cela est si vrai, que s'il ne se trouve point de mot particulier qui exprime toutes les qualitez de la chose définie, alors il faut avoir recours à l'énumération même des qualitez: par exemple si l'on veut définir *une perle*, on ne le pourra faire en marquant simplement un genre & une différence précise: comme on en marque dans la définition de l'homme; & cela parce qu'il n'y a point de mot qui seul renferme toutes les qualitez, qu'une perle a de communes avec d'autres êtres. C'est ainsi que la méthode de définir par voie de genre & de différence, est le supplément ou l'abrégé de l'énumération des qualitez, que l'on découvre dans la chose définie: mais ce que l'on en découvre n'étant pas toute sa nature, la définition ne se trouvera autre chose que l'explication de la vraie signification d'un mot, & du sens que l'usage y a attaché; & non pas de la nature effective, réelle & totale de la chose indiquée par le mot.

## CHAPITRE VII.

### *Eclaircissement sur la différence entre la définition du mot & la définition de la chose.*

ON peut tirer de ce que j'ai dit ci-dessus, une conséquence qui aura besoin d'être éclaircie: savoir que toutes les définitions d'une chose n'étant que des explications du mot qui la signifie, il n'y auroit plus de différence entre définir la chose, & définir le mot: puisque définir un mot n'est qu'expliquer sa signification; & que définir une chose n'est selon nos principes, qu'expliquer le mot qui la signifie.

Je réponds qu'il ne laisse pas de se trouver une différence très-grande entre ce qu'on appelle communément *définition du nom* ou *du mot* & *définition de la chose*; bien que cette différence

219.  
Définition par genre & différence.

220.  
L'énumération des qualitez, est une sorte de définition.

218.  
Un nom fait distinguer la chose, sans expliquer sa nature.

221.  
Définition de mot & définition de chose.

222.  
Leur différence n'est pas celle qu'on pense.

ne soit pas telle que plusieurs se l'imaginent. L'une & l'autre définition à la vérité n'est que l'explication de la signification d'un mot : mais la première est l'explication d'un mot établi par l'usage reçu, conformément aux idées qu'il a plu en général aux hommes d'y attacher : au lieu que la seconde est l'explication d'un mot supposé arbitraire, dont je me fers à mon gré ; sans prétendre nullement en cette occasion, m'assujettir à l'usage établi. Ainsi j'attache à ce mot, selon qu'il me plaît ou que j'en ai besoin, le nombre & la qualité des idées, que je déclare actuellement avoir dans l'esprit ; ceci me paroît assez plausible, pour n'avoir pas besoin d'une plus longue exposition.

223.  
La définition de nom, explique en un sens la nature de la chose.

Au reste cette définition d'un mot pris même arbitrairement, peut en un sens très-légitime, s'appeler *la nature de la chose définie* : car alors la définition exprime parfaitement la nature de la chose dont je parle & que je définis, telle que je la conçois ; mais ce que je conçois alors n'est pas toujours la nature effective de la chose, indiquée par ce mot, selon l'usage reçu.

224.

Un homme qui ne sachant point le François, choisiroit arbitrairement le mot *triangle*, pour exprimer l'idée de *cercle*, qu'il auroit actuellement dans l'esprit ; & qui déclareroit, *j'entens par triangle une ligne courbe éloignée par tout également d'un certain point* ; il est évident que cette définition exprimeroit très-bien la nature de la chose que cet homme auroit actuellement dans l'esprit, qu'il appelle *triangle*, & que nous apelons *cercle* en François : mais nous regarderions sa définition, comme une simple définition de *mot* ; parce qu'il n'auroit pas défini la chose indiquée, selon l'usage reçu, par le mot *triangle*.

225.  
La définition de nom, est le fondement des démonstrations géométriques.

Sur cela il est bon d'observer encore, que cette nature (exprimée par la définition d'un mot quel qu'il soit) étant supposée une fois ; on en tire des conséquences dont le tissu forme une science aussi véritable que la géométrie, qui a uniquement pour base la définition des mots. Tout géomètre commence par dire, *j'entens par le mot point, telle chose ; par la ligne, telle autre chose ; & de cette définition de mots (qui sont autant de natures, que l'esprit forme à son gré, ) on parvient aux connoissances les plus profondes, aux conséquences les plus éloignées, & aux démonstrations les plus infaillibles, & les plus évidentes ; mais il faut toujours se souvenir que ce sont là des vérités, qui n'ont pour fondement que des natures idéales de ce qu'on s'est mis arbitrairement dans l'esprit ; sans que cela montre ou enseigne rien de la nature existante & réelle des choses.*

## CHAPITRE VIII.

### *Des propriétés.*

Les philosophes ont coutume d'appeler propriété d'une chose, *ce qui n'est pas son essence, mais ce qui coule & est déduit de son essence*. Tâchons à dé mêler exactement le sens de cette définition, pour y découvrir de nouveau

une première vérité qui est souvent méconue.

Ce qu'on marque dans la définition de la *propriété*, qu'elle est *ce qui coule ou se déduit de l'essence*, ne peut s'entendre de l'essence réelle & physique. Supposé par exemple, ce qu'on dit d'ordinaire, que d'être capable d'admirer *soit une propriété de l'homme* ; cette *capacité d'admirer* est aussi intime & nécessaire à l'homme dans sa constitution physique & réelle, que son essence même qui est d'être *animal raisonnable* : en sorte que réellement, il n'est pas plutôt ni plus véritablement *animal raisonnable*, qu'il est capable d'admirer ; & autant que vous détruisez réellement de cette qualité capable d'admirer, autant à mesure détruisez-vous réellement de celle-ci, *animal raisonnable* : puisque réellement, tout ce qui est *animal raisonnable* est nécessairement capable d'admirer ; & tout ce qui est capable d'admirer est nécessairement animal raisonnable.

226.  
La propriété appartient à l'essence physique.

La différence de la propriété d'avec l'essence, n'est donc point dans la constitution réelle des êtres ; mais dans la manière dont nous concevons leurs qualités nécessaires. Celle qui se présente d'abord & la première à notre esprit, nous la regardons comme l'essence ; & celle qui ne s'y présente pas sitôt ni si aisément, nous la regardons comme propriété.

227.  
Essence & propriété ne diffèrent que par des regards arbitraires.

De savoir si par divers rapports, ou du moins par rapport à divers esprits, ce qui est regardé comme l'essence, ne pourroit pas être regardé comme propriété ; c'est de quoi je ne voudrois pas répondre. Il se peut faire aisément, que parmi diverses qualités également nécessaires & unies ensemble dans un même être, l'une se présente la première à certains esprits, & l'autre la première à d'autres esprits : en ce cas, ce qui est essence pour les uns, ne sera que propriété pour les autres ; ce qui sera dans le fond une distinction ou une dispute assez inutile. En effet puisque la qualité qui fait la propriété, & celle qui fait l'essence se trouvent nécessairement unies, je trouverai également & que l'essence se conclut de la propriété, & que la propriété se conclut de l'essence ; le reste ne vaut donc pas la peine d'arrêter des esprits raisonnables : en voici un exemple.

Si l'on veut donner pour essence au *diamant* d'être extraordinairement dur, & pour propriété de pouvoir résister à

de violens coups de marteau ; je ne m'y oposerai point : mais s'il me vient à l'esprit de lui mettre pour *essence*, de résister à de violens coups de marteau, & pour *propriété* d'être extrêmement dur, quel droit aura-t-on de s'y oposer ? On me dira que c'est qu'on conçoit la dureté dans le diamant, avant la disposition de résister au marteau : & moi je dirai que j'ai expérimenté d'abord, & par conséquent, que j'ai conçu en premier lieu dans le diamant, la disposition de résister aux coups de marteau ; & que par là j'en ai conclu sa dureté, laquelle sous ce rapport, n'est connue qu'en second lieu. Dans cette curieuse dispute, je demande qui aura plus de raison de mon adversaire ou de moi ? De part & d'autre ce sera une dissertation qui ne peut se terminer sensément, qu'en reconnoissant que la propriété est l'essence, & l'essence est la propriété : puisqu'au fond être dur, & être propre à résister à des coups de marteau ; sont absolument la même chose, sous deux regards différens : l'un n'a de prérogatives par rapport à l'autre, que celle qu'il plaît au hazard ou à mon imagination de lui attribuer ; & c'est tout ce qui suffit pour discerner l'essence d'avec la propriété. Mais si ce discernement est aussi peu important que nous le disons, valoit-il la peine de nous arrêter ? Oui : l'occupation la plus judicieuse d'une vraie philosophie, est de dissiper les embarras & les frivoles difficultés, d'une partie des philosophes.

## CHAPITRE IX.

### Des qualitez.

CE mot *qualité* est encore sujet à causer beaucoup de vaines difficultés : lorsqu'on le prend dans le sens le plus général, pour les attributs réels d'une chose ; c'est-à-dire, pour les particularitez habituelles qui s'y rencontrent effectivement. Alors certaines qualitez sont l'essence de la chose, & d'autres ne le sont pas. Ainsi être raisonnable & capable d'admirer, sont des qualitez réellement essentielles à l'homme : au contraire d'être enjoué, d'être poète, d'être peintre, d'être grand ; ce sont des qualitez qui ne se trouveront point de l'essence de l'homme ; en supposant qu'elle consiste uniquement à être animal raisonnable.

Je ne crois pas nécessaire d'observer que tout ce qu'on appelle *modifications*,

ou *manières d'être* ne sont autre chose que des qualitez ; avec cette différence, que le mot *qualité* se confond peut-être plus communément avec l'essence des choses, que le terme *modification* : car celui-ci marque plus expressément que l'on suppose déjà l'essence de la chose tellement constituée, que tout ce qui survient de modification, pourroit n'y survenir pas ; sans que la chose cessât d'être ce qu'elle est, & ce qu'on la suppose être essentiellement. Ainsi en supposant que l'essence de l'homme est d'être animal raisonnable, cette essence subsistera toujours ; soit qu'on y fasse survenir ou non, la qualité de poète ou de peintre : puisqu'évidemment ce ne sont là que de simples modifications non essentielles : de même en supposant que l'essence du diamant est d'être très-dur, & d'être très-brillant après qu'il a été taillé ; la qualité de rouge ou de jaune, ne feront à son égard que de simples modifications.

Parmi les qualitez, il en est dont l'alternative fait l'essence d'une chose ; bien que chacune de ces qualitez prise en particulier, ne fasse point du tout cette essence. Ainsi bien que ce soit une pure modification à la matière, d'être dans le mouvement plutôt que dans le repos ; ce n'est pas une simple modification, mais une qualité essentielle que cette *alternative* ; d'être ou dans le repos ou dans le mouvement.

Je parlerai ailleurs de ce qui regarde les qualitez par rapport au lieu où elles résident ; pour examiner si certaines qualitez, comme la figure & la couleur sont dans l'objet extérieur qui nous frappe, ou dans nous-mêmes qui en sommes frappés.

## CHAPITRE X.

### De l'unité ou multiplicité des Etres.

ON appelle *unité* ce qui fait qu'un être est dit *un* & non plusieurs : la notion de l'unité est un de ces points d'ailleurs, où les plus habiles ont coutume d'avouer que l'esprit se perd ; supposant qu'il est impossible de le bien expliquer.

Je tombe d'accord avec eux qu'il est difficile d'expliquer ce que c'est qu'unité : j'ajoute qu'il est impossible de l'expliquer ; mais pourquoi ? Est-ce parce qu'il est difficile ou impossible de la concevoir ? Tout au contraire ; c'est parce que rien n'est si facile. Comme c'est

fère de la qualité.

230.  
Certaines qualitez sont de l'essence par leur alternative.

231.

232.  
Idée de l'unité, trop simple pour être expliquée.

228.  
Certaines qualitez sont l'essence des choses ; d'autres, non.

229.  
Si la modification di-

l'idée la plus simple, & qui est venue peut-être la première à l'esprit ; savoir que j'étois *un* & non pas *deux* hommes ; j'ai attaché d'abord à cette idée un terme qui exprimant l'idée la plus simple & la plus aisée, ne sauroit par conséquent être expliqué. L'explication consiste à développer une idée, par l'analyse des idées plus simples dont elle est composée ; or toute idée qui est parfaitement simple, ne sauroit être développée par une idée plus simple ; & par conséquent ne sauroit être expliquée. Je puis très-bien expliquer à qui ne le saura pas, ce que c'est que *mille*, disant que c'est dix fois cent ; & lui expliquer *cent*, lui disant que c'est dix fois dix ; & s'il ignore ce que c'est que dix, le lui expliquer encore en lui montrant sur ses dix doigts, dix unités & une unité à chaque doigt : mais s'il demande que je lui explique ce que c'est que d'être *un* & une *unité* ; alors toute mon explication & celle du plus ingénieux homme du monde tarit tout à coup ; parce qu'il n'y a plus rien à expliquer, n'y ayant plus d'idées composées ; & par conséquent, plus rien qui puisse faire une idée & une expression plus nette & plus aisée que celle d'unité.

En effet quand vous aurez défini l'unité avec le commun des philosophes, *ce qui n'étant point divisé en soi, est divisé de toute autre chose* ; il ne se trouvera dans cette définition aucune idée plus claire, ni plus distincte que l'unité même qui est définie. Or si l'idée de la chose ne devient pas plus claire par l'explication, ce n'est point là une explication, ni par conséquent une définition ; la définition n'étant qu'un discours qui explique la nature d'une chose.

233.  
La définition en est plus obscure, que la chose expliquée.

D'ailleurs qu'aucun des termes ou idées de la définition ne soit plus clair que le terme même d'unité, c'est ce qui paroît évident. Sais-je mieux ce que c'est que d'être *divisé de toute autre chose, sans être divisé en soi-même*, que je ne fais ce que c'est qu'unité ? Et ne peut-on pas demander avec autant de raison & de besoin, ce que c'est que *de n'être point divisé en soi-même*, que l'on demande ce que c'est que d'être *un* ? N'est-il pas même plus difficile de démêler le premier que le second ? Oui sans doute ; la plupart des hommes ne comprendront pas seulement ce qu'on leur veut dire, quand on leur parlera de ce qui n'est point divisé en soi ; & s'ils viennent jamais à le bien comprendre, ils ne

pourroient jamais mieux l'expliquer qu'en disant que *n'être point divisé en soi-même, c'est être un*. Que si l'on veut aller au-delà, il est manifeste qu'on embrouillera plus la chose qu'on ne l'éclaircira ; parce que l'idée (comme je l'ai déjà dit) la plus simple & la plus aisée que nous puissions former, est celle d'unité ; & elle ne sauroit être exposée que par des expressions plus composées & plus obscures, & par conséquent l'idée d'unité ne se peut expliquer ni se définir.

Mais si l'idée de l'unité est si aisée, pourquoi demande-t-on tous les jours ce que c'est, & en quoi elle consiste ? A cela je répons que l'on s'embarasse mal-à-propos. Est-il rien de plus frivole que de s'efforcer à rendre plus clair, ce qui est souverainement clair ? Quelle est en nous la souveraine clarté, la source de toutes les autres, & que tout le monde convient être telle ? C'est le sentiment & la connoissance qu'on a de sa propre existence ; laquelle fait dire à chacun de nous avec une souveraine clarté, *j'existe, je suis, je pense*. Or cette connoissance est en un sens, la même que celle-ci, ou du moins elle la renferme, je suis *un* & non pas *deux* : je suis *moi* seulement, & non pas un autre ; car qui dit *moi* dit *un* qui exclut un autre en moi, & dit *un* qui n'est pas deux ; trouver de la difficulté sur ce point, c'est en trouver à dire, ce qui est telle chose est telle chose ; & c'est former une difficulté puérile, ou plutôt un discours insensé. Comme donc nul ne peut méconnoître le sentiment de sa propre existence, pour une première vérité ; c'est également une première vérité, que le sentiment de l'unité dans sa propre personne.

234.  
On s'embarasse mal-à-propos sur la notion de l'unité.

J'ai donc ainsi l'idée la plus claire & la plus intime de l'unité, & de la pluralité qui lui est opposée. La chose en soi ne peut avoir nul embarras, pour qui veut bien ne la pas embarrasser.

235.  
Source de l'idée d'unité.

Mais une réflexion importante qu'auroient pu faire les philosophes ; au lieu de rechercher vainement la nature de l'unité, qui nous est nécessairement connue ; c'est que cette unité ne convient qu'à des êtres tels que le mien (dont j'ai le sentiment intime par ma propre existence.) Il n'y a que *moi* dis-je & les autres semblables à moi, qui puissent être véritablement, proprement, & formellement *un*, puisque l'unité prise de la sorte exclut dans cha-

236.  
L'unité ne convient proprement qu'aux êtres tels que le mien.

que

que être où elle se trouve, toute division même possible.

237.  
Ce que j'appelle moi, ne sauroit être divisé.

En effet, je ne puis sans folie penser de mon être, & de ce que j'appelle moi, qu'il puisse être divisé; car ce moi s'il pouvoit être divisé en deux, seroit moi & ne seroit plus moi. Il le seroit, puisqu'on le suppose; & ne le seroit pas, puisque chacune des deux parties devenant alors indépendante de l'autre, l'une pourroit penser sans que l'autre pensât; c'est-à-dire que je penserois & que je ne penserois pas au même temps; ce qui détruit toute idée de moi & de moi-même.

Au reste ce moi & tous les êtres semblables à ce moi en qui je conçois nécessairement l'unité, & où je ne puis concevoir de division, sans détruire tout ce qu'ils sont & toute l'idée que j'en puis avoir, c'est ce que j'appelle un être immatériel ou spirituel: en sorte que détruisant son unité, vous détruisez tout ce qu'il est, & toute l'idée de son être. Partagez une pensée, une ame, ou un esprit en deux, il n'y a plus de pensée, plus d'ame, plus d'esprit; car qui peut concevoir la moitié, le tiers, le quart d'une pensée, d'une ame, d'un esprit? De plus cette indivisibilité m'est évidente, par le sentiment intime de ce que je suis; & j'apprens encore par la force du même sentiment, que ce que j'appelle moi, n'est pas proprement ce que j'appelle mon corps; ce corps pouvant être divisé & d'avec moi, & en lui-même: au lieu que moi, je ne puis être divisé de moi-même.

238.  
Les parties de mon corps, peuvent être séparées de moi.

1°. La substance de ce qui est actuellement mon corps peut se diviser d'avec moi; car puisque visiblement je puis être sans pieds ou sans mains, je dois concevoir que mon ame par sa nature, pourroit absolument être aussi sans chacune des autres parties de mon corps; fût-ce le cerveau & le cœur, qui au fond ne sont que de la matière, comme mon pié & ma main.

D'ailleurs pourroit-on supposer que je suis attaché à cette partie qu'on appelle cœur ou cerveau? L'un & l'autre n'étant qu'un amas de diverses parties de matière qui se dissipent, & se réparent continuellement par la nutrition; c'est-à-dire qui se succèdent continuellement les unes aux autres: cet amas qui forme actuellement ce que j'appelle mon cœur, sera remplacé par un autre amas d'ici à un temps: la substance actuelle de mon cerveau & de mon cœur sera

donc alors dissipée, & tout-à-fait hors de moi; & moi cependant je subsisterai. Ce moi n'est donc attaché essentiellement, à aucune partie particulière d'une substance divisible.

Il s'ensuit delà manifestement que nulle portion du corps auquel je suis & je paroiss attaché, n'est d'une nature semblable à moi; car il ne consiste point comme moi dans l'unité: toute sa substance & tout ce qu'il est, pouvant aussi-bien être deux ou trois qu'un. Une partie de matière peut cesser d'être une, sans cesser d'être ce qu'elle est en soi.

239.  
Nulle partie du corps n'est d'une nature semblable à moi.

Une goutte d'eau est une; la même substance de cette goutte d'eau sans être altérée en rien, sera si je veux deux gouttes. Toutes les autres unitez ou pluralitez à l'égard du corps & de la matière, sont de ce caractère. On appelle un dans la matière, ce qu'il nous plaît d'y regarder comme le terme d'une de nos idées: mais s'il nous plaît de regarder le même objet comme faisant divers termes de nos idées; ce qui étoit un, seront plusieurs. Ainsi une maison est une, parce qu'elle est l'objet ou le terme d'une idée totale, à laquelle on donne le nom de maison; & cette même maison considérée comme terme de diverses idées, par lesquelles j'y distingue tantôt tel appartement, tantôt telle pierre, tantôt telle poutre, &c. n'est plus alors une unité, mais un amas d'unitez, & se trouve multiplicité autant qu'unité; parce qu'étant substantiellement divisible, elle peut se trouver divisée, sans cesser d'être ce quelle est dans sa substance.

240.  
Une même substance corporelle est une & plusieurs, selon divers regards.

La substance d'une montagne est de la sorte une & plusieurs, selon qu'il plaît à l'imagination de la considérer, & de la nommer. La regardant dans tout son amas, on l'appelle une; mais la regardant dans les parties qui forment sa substance, elle devient plusieurs; & l'on y trouvera autant d'unitez que l'on jugera à propos d'y trouver de parties: en sorte que la même portion de matière, peut sous divers regards être jugée & nommée une, aussi légitimement que cent; ce qu'on ne sauroit imaginer d'une substance spirituelle.

241.  
On y trouve tant d'unitez qu'on veut.

## CHAPITRE XI.

### De l'identité & de la diversité.

L'identité d'une chose est ce qui fait dire qu'elle est la même, & non une autre. Il paroît ainsi qu'identité & unité ne différent point, sinon par certain re-

242.  
Identité diffère de l'unité, par un rapport de tems & lieu.

gard de tems & de lieu. Une chose considérée en divers lieux ou en divers tems, se retrouvant ce qu'elle étoit, est alors dite la *même chose*. Si vous la considérez sans nulle différence de tems & de lieu, vous la diriez simplement *une chose*: car par rapport au même tems & au même lieu, on dit voilà *une chose* & non voilà *la même chose*.

243.  
L'identité est différente en différens êtres.

Nous concevons différemment l'identité en différens êtres. Nous trouvons une substance intelligente, toujours précisément la même, à raison de son unité ou indivisibilité; quelques modifications qu'il y survienne, telles que ses pensées ou ses sentimens. Une même ame n'en est pas moins précisément la même, pour éprouver des changemens d'augmentation ou de diminution de pensées ou de sentimens: au lieu que dans les êtres corporels, une portion de matière n'est plus dite précisément la même; quand elle reçoit continuellement augmentation ou altération dans ses modifications, telles que sa figure & son mouvement.

244.  
La ressemblance prise pour identité.

Observons que l'usage admet une *identité* de ressemblance, qui se confond souvent avec la vraie identité. Par exemple, en versant d'une bouteille de vin en deux verres, on dit que dans l'un & l'autre verre, c'est le *même* vin; & en faisant deux habits d'une même pièce de drap, on dit que les deux habits sont de *même* drap. Cette identité n'est que dans la *ressemblance* & non dans la *substance*; puisque la substance de l'un peut se trouver détruite, sans que la substance de l'autre se trouve altérée en rien. Par la ressemblance, deux choses sont dites aussi *la même*; quand l'une succède à l'autre dans un changement imperceptible, bien que très-réel: en sorte que ce sont deux substances toutes différentes.

245.  
La substance d'une même rivière change sans cesse.

Ainsi la substance de la rivière de Seine change tous les jours imperceptiblement; & par-là on dit que c'est toujours la même rivière: bien que la substance de l'eau qui forme cette rivière, change & s'écoule à chaque instant. Ainsi le vaisseau de Thésée étoit dit toujours le même vaisseau de Thésée; bien qu'à force d'être radoubé, il ne restât plus un seul morceau du bois, dont il avoit été formé d'abord. Ainsi le même corps d'un homme à cinquante ans n'a-t-il plus rien peut-être de la substance, qui composoit le même corps, quand cet homme n'avoit que six mois, (*Ex.*

*des Prej. vulg. n. 256. El. de Met. n. 36. & 37.* (c'est-à-dire qu'il n'y a souvent dans les choses matérielles, qu'une identité de ressemblance, que l'équivoque du mot fait prendre communément pour une identité de substance. Quelque mince que paroisse cette observation, on en peut voir l'importance par une réflexion de M. Baile dans son Dictionnaire Critique.\* Il montre que cette *équivoque pitoyable*, est le fondement de tout le fameux système de Spinoza. Admirons par-là ces prétendus grands génies, qui pour aller au-delà du sens commun, commencent par ne plus entendre ce qu'ils disent, dans la première proposition qu'ils font à la suite de Spinoza. M. Loke propose touchant l'identité un autre paradoxe: nous l'examinerons dans les remarques sur sa Métaphysique. n. 565.

\* Au mot Spinoza, lettre L.

Quelquesuns ont demandé si un point de matière très-petit, ne pourroit pas avoir une identité essentielle & permanente; en sorte qu'il fût incapable par sa nature d'être autre que tel corps. En admettant ce système un point de matière imperceptible, seroit de soi l'essence ou le germe de tel être particulier, & non de tout autre être. On suppose par exemple, que Dieu eût mis dans la seule personne d'Adam, un nombre de corpuscules, qui fussent autant de germes, pour tout ce qu'il y aura jamais au monde d'hommes, & de corps humains: il ne se trouve, disent-ils, nulle impossibilité dans cette hypothèse: car le plus petit point, peut se diviser en plus de milliers d'autres points de plus petits en plus petits, qu'il n'y aura jamais d'hommes au monde. Chaque point étant ainsi & le germe & l'essence de chaque corps humain, il pourroit s'étendre & se dilater par des parties accessoires; & avec cela il ne quitteroit rien de son essence, de son unité, & de son identité.

246.  
Si des particules de matière peuvent avoir une identité absolue.

Ce système a paru commode à quelquesuns pour expliquer non seulement la nature & l'identité des corps; mais aussi leurs formes substantielles dont on a parlé tant de siècles. Mais ces particules de matière qu'on supposeroit le germe & l'essence de chaque chose, bien qu'imperceptibles, seroient toujours divisibles; puisqu'elles seroient corporelles & matérielles. Or ces particules plus subtiles ne viendroient-elles point à se froisser, & à se diviser elles-mêmes; ne fût-ce que dans leur rencontre & leur choc mutuel? Alors l'identité & l'essence d'un même corps, ne seroit-elle point éparse de toutes parts? Par là, cette même particule, qui n'étoit que l'essence d'un corps, pourroit devenir dans sa division, mille essences d'un même corps; ce qui ne se comprend plus.

247.

Au reste si ces considérations ne nous font pas connoître l'identité & l'essence des choses, elles nous font connoître évidemment les bornes de notre esprit; car il se perd absolument

248.  
Bornes de l'esprit humain.

dans cette divisibilité de la matière, qui s'étend à un infini, qu'il nous est également impossible de comprendre & de ne pas avouer. C'est ce qui nous donne occasion de parler de l'infini.

## CHAPITRE XII.

### • Du fini & de l'infini.

249.  
Deux sortes  
d'infini.

ON dispute si naturellement nous avons l'idée de l'infini. Pour éclaircir la question, on peut distinguer avec les Scolastiques deux sortes d'infinis. L'un est dit *infini en puissance*, l'autre *infini absolu*. Le premier selon ma pensée consiste en ce qu'un être quelque grand ou petit qu'on le suppose, soit conçu avoir encore plus de grandeur ou de petitesse, qu'on ne peut concevoir; quelques degrez multipliez les uns sur les autres que l'on s'imagine. Le second infini consiste en ce qu'une chose ait actuellement & absolument tant de grandeur ou de petitesse, qu'on n'en puisse imaginer davantage. Quelquesuns en d'autres termes qui reviennent aux miens, définissent l'infini en puissance: *ce qui étant fini dans ce qu'il est actuellement, se trouve infini dans ce qu'il pourroit être ou devenir*: au lieu que l'infini absolu est *ce qui dans son tout actuel, est actuellement infini*.

250.  
Nous avons l'idée  
du premier; &  
non, du  
second.

Il est manifeste que nous avons naturellement l'idée du premier infini: car nous ne concevons rien de si grand, que nous ne puissions ajouter dans notre pensée aux degrez de grandeur qui sont présens à notre esprit, des degrez ultérieurs de grandeur: il en faut dire autant à proportion de la petitesse.

Pour le second infini, il semble que nous ne pouvons nous en former l'idée; puisqu'il nous est impossible de concevoir un objet si grand, que nous ne puissions par la pensée, ajouter à la grandeur que nous avons actuellement dans l'esprit, de nouveaux degrez de grandeur.

251.  
En pensant  
à Dieu, nous  
ne formons  
que l'idée  
de l'infini  
en puissance.

Vous concevez un Dieu, me dira-t-on, qui a cette infinité absolue: mais c'est de quoi il s'agit, si je le conçois. Je conçois bien un premier être, de qui il faut que les autres aient reçu le leur; & par conséquent qui a de soi tout ce qui est dans le leur. Je conçois encore qu'il a tant de vertus & de puissance, que je ne saurois lui en attribuer un si grand nombre de degrez, que je ne conçoive qu'il en a encore davantage: mais ce n'est là, si l'on y prend garde, que concevoir l'infini en puissance; au

lieu que pour concevoir l'infini absolu, il faudroit que je conçusse toute l'étendue des attributs de Dieu, & tout Dieu même pour parler ainsi. Il faudroit que je conçusse tant d'attributs en lui, que je ne pûsse en imaginer plus, que je n'en concevrois actuellement. Or c'est ce que je ne puis faire; car j'éprouve en moi, que je puis concevoir en Dieu des vertus, & des degrez de vertus de plus en plus; & que quand j'en aurai conçu le plus grand nombre que je sois capable d'imaginer, ce sera toujours un nombre déterminé; de sorte que j'en pourrai imaginer encore davantage. Il m'est donc impossible de concevoir tant de vertus en Dieu, que le nombre ou l'étendue n'en soit pas finie dans mon idée; ou bien Dieu ne seroit pas plus que ce que je puis concevoir; ce qui est expressément contre ce que nous jugeons, & devons juger de la nature & de l'infinité de Dieu.

Mais quand on a une fois l'idée de Dieu, dira-t-on, on ne peut concevoir plus de vertus, que n'en renferme cette idée; à quoi je répons que c'est cette idée de Dieu que nous n'avons point, telle que se le figurent certains philosophes: car notre idée n'est point proportionnée à toute l'étendue de l'objet qui est Dieu. Elle est donc fautive, ajoutera-t-on, puisqu'elle n'est pas conforme à tout son objet; la conséquence n'est pas juste; une idée n'est pas fautive, quand notre esprit par elle, conçoit un objet hors de lui autant qu'il le peut concevoir, bien qu'il ne le conçoive pas dans toute l'étendue de ce qui est connoissable de cet objet. Une idée est toujours juste, quand elle nous fait nettement distinguer son objet de tout autre objet, en nous représentant ce qui est en lui de particulier; comme nous l'avons dit n. 218. parlant de la définition. S'il n'y avoit d'idée juste & vraie, que celle qui nous fait connoître un objet hors de nous, selon toute l'étendue de ce qu'il est en lui-même, & autant qu'il est connoissable; nous n'aurions aucune idée de vraie; car il n'y a que Dieu qui conçoive les objets autant qu'ils peuvent être conçus. Si nous avions en ce sens-là une *idée vraie* de Dieu, nous comprendrions Dieu autant qu'il se comprend lui-même; & notre intelligence seroit infinie comme la sienne.

252.  
Nous n'avons pas  
une idée de  
Dieu, conforme à  
toute l'étendue de  
l'objet.

Mais, me repliquera-t-on, qu'est-ce donc que je conçois, quand je parle

253.  
Parlant de  
l'infini ab-

solu, nous n'avons l'idée que d'une chose incompréhensible.

de l'*infini absolu*? Il faut bien que nous le comprenions, & que nous en ayons l'idée; puisque nous nous entendons nous-mêmes, quand nous prononçons ce mot *infini absolu*, auquel nous attachons un autre sens, qu'au mot *infini en puissance*. Or le sens que nous attachons à l'*infini absolu*, ne sauroit être que l'idée même de l'*infini absolu*.

La réponse à l'objection est aussi facile, que quelques esprits purement imaginatifs, la croient impossible à donner. Par *infini absolu*, j'entens une étendue si grande, que mon esprit n'y puisse rien ajouter; mais cette supposition même est fautive; car il m'est impossible de concevoir en aucun objet une si grande étendue de perfections, que je n'y puisse pas encore ajouter dans ma pensée. Lors donc que j'emploie le terme d'*infini absolu*, je veux par cette expression indiquer une chose incompréhensible. Quand je prononce ce mot même *incompréhensible*, j'entens ce que je dis; s'ensuit-il pour cela que je comprenne ce qui est *incompréhensible*? Non; mais ce que je dis est un mot, qui indique un objet où j'avoue que je ne comprends rien; c'est ainsi que j'entens ce que je dis, en prononçant le mot *infini absolu*: j'indique un objet où je ne comprends rien.

Je puis bien croire que cet infini existe effectivement: comme je puis supposer ou croire qu'il existe des choses incompréhensibles, dont je n'ai & ne puis avoir l'idée; de même qu'un aveugle né, suppose qu'il y a des couleurs, mais dont il n'a point d'idée: cependant il peut employer & il emploie quelquefois le mot *couleur*, pour indiquer une chose où il ne comprend rien. Je parle ainsi & de l'*infini absolu* & de Dieu, qui est *absolument infini*: sans pouvoir comprendre son infinité absolue, mais seulement une infinité en puissance, laquelle en lui est réellement une infinité absolue, dont il m'est impossible d'apercevoir les bornes; n'ayant point l'idée de ce qui est au-delà de ce que j'en conçois. Ainsi, dit M. Loke, un pilote sondant la mer avec la plus longue corde qu'il puisse trouver, a bien l'idée d'une profondeur très-grande, qui reste au-delà de celle qu'il a mesurée; mais il n'a pas une vraie & juste idée de la profondeur précise de la mer.

M. Puffendorf (*Devoir de l'homme* l. 1. c. 4. § 5.) fait sur le même sujet une réflexion qui répondroit seule à toutes les difficultés. La voici. Quoi qu'on di-

se, avec raison, que Dieu est infini, cette idée qu'on se fait de lui n'est pas une conception pleine & entière: elle marque seulement la faiblesse de nos lumières; & l'impuissance où est notre esprit de comprendre toute la grandeur de l'essence d'un tel être.

Pour ceux qui prétendent avoir une idée de l'*infini absolu*, je leur demanderois volontiers si quand ils ont compris, par exemple, un *infini absolu* en nombre, s'il n'est pas possible d'y ajouter encore quelque nombre? S'ils disent qu'il n'est pas possible, leur propre conscience les démentira; & s'ils disent qu'il est possible, voilà leur prétendu infini absolu qui cesse de l'être; puisque j'appelle infini absolu une étendue à quoi on ne puisse rien ajouter, & qui ne puisse être conçue plus grande. Or ce qui se dit de l'*infini absolu* en nombre, se peut dire de tout autre infini absolu.

Ceci nous fait voir combien sont propres à décrier la raison, ceux qui raisonnent de choses sur lesquelles ils ne disent & ne peuvent dire que des incompréhensibilités. Quel honneur se font-ils, en demandant sérieusement s'il peut y avoir un infini absolu plus grand que l'autre: ne voyant pas seulement que le mot *grand* est un terme relatif; pour exprimer de combien l'une de deux choses surpasse l'autre, ou en est surpassée par une mesure déterminée & connue de nous. Ainsi la grandeur des choses qui ne peuvent avoir de mesure déterminée, est une grandeur qui n'est plus à la portée de notre esprit; & dans laquelle il est manifeste que nous ne concevons rien, sinon qu'elle est au-dessus de notre portée.

Mais n'est-il pas évident, dit-on, que s'il y avoit une infinité d'hommes, il y auroit une infinité de cheveux plus nombreuse que l'infinité d'hommes? Je répons que dans un nombre d'hommes borné & déterminé, je vois clairement qu'il y auroit plus de cheveux que d'hommes: mais dans un nombre d'hommes infini où je ne conçois rien, je ne conçois pas davantage les attributs dont il est ou pourroit être susceptible: par conséquent je ne vois pas, & je ne puis voir s'il est susceptible de plus ou de moins; n'ayant jamais pu vérifier le plus & le moins que par des nombres finis, qui sont à la portée de mon intelligence. Rien ce me semble n'est plus propre

254. Ceux qui disent avoir l'idée de l'infini absolu, se contredisent dans l'infini en nombre.

255. Si un infini est plus grand que l'autre? Question frivole.

propre à gâter l'esprit, & à introduire de faux raisonnemens que ces sortes de discussions absurdes: car en y voulant exercer sa raison, on s'acoutume à confondre des chimères avec la raison même; puis réciproquement la raison avec les chimères. Je puis dire que c'est faute de s'en tenir à cette maxime que le libertinage & la bizarerie des opinions a inondé tant d'esprits. C'est ce qui peut faire regretter le temps, que beaucoup de philosophes ont employé à raisonner.

### CHAPITRE XIII.

#### *Du possible & de l'impossible.*

256.  
Le possible est un infini.

**L**E possible dans toute son étendue, doit être joint à l'article de l'infini: car en considérant que tout ce qui est possible est tel, qu'il est impossible d'en concevoir davantage; il est manifeste, que par cet endroit le possible est un infini: c'est l'infinité même de la puissance de Dieu.

257.  
Si tout ce qui est possible peut exister,

Il ne faut donc pas s'étonner, après ce que nous avons établi dans le chapitre précédent, si on ne fait que répondre à cette question; *Tout ce qui est possible peut-il exister?* Car en prenant de la sorte le possible dans toute son étendue, quelque chose qu'on réponde, ce sera un abîme où notre esprit se perdra. Si l'on dit que tout ce qui est possible ne peut pas exister; dès-là même il n'est donc pas possible: & si d'ailleurs on dit que tout ce qui est possible peut exister, on peut donc supposer son existence: or dans cette supposition, il n'y aura plus rien de possible au-delà de ce qui existeroit par la supposition; ce qui paroît manifestement faux. En effet quel que soit le nombre des choses qui existeroient, il y auroit encore du possible: la toute puissance de Dieu ne pouvant jamais être épuisée; & par conséquent tout le possible qu'on supposeroit exister, n'existeroit pourtant pas.

258.  
Quel est ce raisonnement? Dieu est possible, donc il existe.

C'est par-là qu'on peut toucher au doigt, la foiblesse de la prétendue démonstration sur l'existence de Dieu, laquelle a exercé tant d'esprits; soit pour la défendre, soit pour l'attaquer. La dispute subsiste peut-être encore aujourd'hui, faute de la réflexion que nous faisons ici. Lorsque Descartes a voulu prouver l'existence de Dieu, c'est-à-dire d'un être actuellement infini, il a raisonné ainsi. *Dieu existe s'il est possible,*

*or il est possible, donc il existe.*

Je fais les diverses réponses qu'on fait à ce raisonnement; mais il me semble que la plus courte & la plus plausible au même tems, se tire de ce que j'ai établi touchant le possible. Car quand on me dit qu'un être infini, entant qu'infini absolu, est possible; mon esprit se perd également dans le sujet & dans l'attribut de la proposition: le terme *infini* & le terme *possible* pris dans toute leur étendue, sont des objets qui passent par leur infinité toute la portée de mon esprit. Ainsi n'y concevant rien, je ne fais plus qu'en nier ou qu'en affirmer. Par-là encore s'aperçoit le défaut de cet autre raisonnement; *un être infini est possible, puisqu'il n'est pas impossible; & il n'est pas impossible, puisque nous n'y pouvons découvrir nulle impossibilité.* La pensée d'un esprit borné comme le nôtre, ne sauroit être la juste mesure de tout ce qui est possible ou impossible: le possible & l'impossible dans toute leur étendue, étant infinis, passent manifestement la portée de notre connoissance, qui s'y perd & s'y confond. Il est donc clair que par rapport à l'être infini en tant qu'infini, & à sa possibilité, notre esprit, ne peut sans témérité & sans présomption, en affirmer ou en nier quoi que ce soit.

259.  
Un être infini possible, est au objet où nous ne concevons rien.

Ce qui trompe quelques-uns au sujet du possible; c'est qu'il se peut considérer ou dans toute son étendue, ou comme restreint à des choses particulières & finies, dont les idées soient à la portée de notre esprit. Sous ce dernier regard nous pourrions juger de la possibilité d'un être: encore faut-il bien prendre garde aux divers sens que peut avoir le mot *possibilité*, ou le mot *impossibilité*, qui lui est opposé.

260.  
Le possible non-infini, peut se trouver à notre portée.

Les scholastiques distinguent à ce sujet trois sortes d'impossibilités, qui sont utiles à remarquer. 1°. Une impossibilité d'après une *supposition* ou *hypothèse*; ce qui regarde une chose possible en elle-même, mais qui est impossible en conséquence d'une supposition que l'on auroit faite, & que l'on continue à faire: par exemple, il est très-possible que j'aille me promener demain; mais si je suppose que je n'irai pas, & que Dieu, qui prévoit tout, ait prévu que je n'irai pas; il est impossible dans cette supposition, que demain j'aille me promener: puisque la supposition renferme une impossibilité; savoir que j'irai me promener demain; tandis qu'on suppose en même tems que je n'irai pas me promener demain.

261.  
Trois sortes d'impossibilités.

De même encore, il est très-possible que je sois actuellement debout; mais si l'on suppose que je suis actuellement assis, il est impossible en conséquence de cette supposition, que je sois actuellement debout.\*

La seconde impossibilité revient à cette première, & n'est que par certains rapports ou suppositions tacites. Ainsi il est impossible que je sois trompé par le témoignage unanime de mes sens dont les organes sont bien disposés; mais c'est par rapport à l'ordre naturel des choses; que l'on suppose tacitement: ainsi quand je dis qu'il est impossible que ce que j'ai actuellement devant les yeux ne soit pas de l'écriture, je suppose tacitement que Dieu ne fasse pas actuellement un miracle.

262.  
Définition de l'impossible absolu, sujette à méprise.

La 3<sup>e</sup>. impossibilité est la seule impossibilité absolue & proprement dite. On la définit communément, *ce qui renferme contradiction*; & l'on suppose que cette définition est si claire, qu'elle ne peut avoir nulle ambiguïté: cependant elle est l'occasion d'une méprise importante & ordinaire. On confond d'un côté ce qui enferme contradiction, avec ce qui nous paroît renfermer contradiction; & d'un autre côté, ce qui ne nous paroît pas renfermer contradiction, avec ce qui en effet ne la renferme pas.

263.  
Mouvement perpétuel démontré possible en spéculation.

Un homme qui avoit inventé une machine ingénieuse d'ailleurs, pour le mouvement perpétuel, défioit tous les savans d'y trouver de l'impossibilité ou de la contradiction: aussi apportoit-il pour justifier son système, des démonstrations qui se sont trouvées telles, que la géométrie n'a rien de plus vrai: on n'atendoit pour l'exécution de la machine, qu'un ouvrier qui pût faire un cuir capable de soutenir un certain poids de vif-argent, & l'on est encore à trouver cet ouvrier. Mais n'est-ce pas aussi en ce point-là même qu'étoit réellement la contradiction; laquelle n'étoit dans l'esprit ni du machiniste, ni de ceux qui trouvoient son projet démontré. Ce qui étoit dans leur esprit étoit une démonstration: mais il y avoit quelque chose dans la réalité, qui n'étoit pas dans leur esprit. Ils suposoient du cuir capable de soutenir un certain poids de vif-argent: ils ne faisoient-ils, que faire le cuir assez fort; mais tant qu'il est cuir, il se trouve trop faible pour soutenir le poids du vif-argent: il faudroit donc un cuir qui ne seroit

point cuir. Ainsi se trouvoit-il de la contradiction & de l'impossibilité dans la chose & la réalité, quoiqu'il ne s'y en trouvât aucune dans l'esprit.

Si les premiers ressorts qui constituent la nature des choses, nous étoient parfaitement présens à l'esprit, nous y verrions souvent une incompatibilité que nous n'apercevons pas; ne voyant que leurs qualitez sensibles: celles-ci se trouvent attachées à d'autres qualitez insensibles qui passent notre portée; sans que nous puissions juger du rapport ou de l'incompatibilité qu'elles ont les unes avec les autres. Les chimistes ne voient pas de contradiction, que le fer se change en or; je n'y en vois pas non plus: mais je ne puis pas assurer pour cela qu'il n'y en ait point. Il faudroit que j'eusse pénétré jusqu'aux premières particules radicales, qui constituent le fer & l'or, chacun dans leur nature; pour découvrir, si elles peuvent naturellement être communes à ces deux métaux: que si elles ne le peuvent, il y a de la contradiction à dire que le fer puisse être naturellement changé en or. D'ailleurs je ne puis juger si cela se peut, à moins que l'expérience ne survienne; or elle n'est pas encore venue, elle est fort incertaine; par là je ne puis juger avec certitude s'il se trouve de la contradiction ou non à ce changement.

Il s'enfuit de ces principes qu'à l'égard de tous les êtres, particulièrement de ceux qui sont hors de nous, & qui ne nous sont pas intimement connus; nous ne pouvons tirer cette conséquence; *je n'y vois pas de contradiction, donc il n'y en a point*: & c'est ce que nous devons admettre pour une première vérité.

Mais si je vois de la contradiction & de l'impossibilité, ne puis-je pas conclure: donc il y en a en effet? Oui, si vous la voyez; mais pour vous assurer que vous la voyez, il faut que l'objet soit à la portée de votre esprit. Ainsi quand les Sociniens trouvent de la contradiction dans ce que la religion nous apprend du mystère de la Trinité, ils jugent contre les règles de la lumière naturelle: car la religion nous propose ce mystère comme étant la nature infinie de Dieu même, qui passe toute la portée de notre esprit: or la lumière naturelle nous apprend à ne point juger des objets qui passent notre intelligence.

De même encore M. le Clerc dans sa Logique, a très-mal choisi pour exem-

264.  
Une chose ne laisse pas d'être impossible, bien qu'on n'y voie point de contradiction.

265.  
On ne peut voir de contradiction ni d'impossibilité dans une chose, si elle n'est à notre portée.

266.  
M. le Clerc a choisi

mal un  
exemple de  
contradic-  
tion.

ple de contradiction, la multiplication d'un même corps ; telle que les Catholiques la croient au mystère de l'Eucharistie. Parce que c'est là un objet surnaturel, dont nous ne pouvons naturellement juger, (*Vér. de conséq. n. 364.*)

Si d'autres auteurs avoient fait cette réflexion, ils se seroient épargné touchant les mystères de la religion beaucoup de raisonnemens, qu'ils ont fait valoir auprès des esprits peu éclairés ; & qui sont confondus, par une exacte métaphisique.

#### CHAPITRE XIV.

*De ce qui est parfait ou imparfait.*

267.  
Si l'idée de  
perfection  
est claire.

**A** Entendre quelques philosophes, rien n'est plus naturel à l'esprit que l'idée de *perfection* ; & elle est si claire que nul ne peut s'y méprendre. Pour croire qu'ils pensent juste, il faudroit au moins qu'on les vît apporter quelque soin, à démêler d'abord certaines ambiguïté, qui se rencontrent manifestement dans le mot *parfait* ou *perfection*.

268.  
Etre par-  
fait, c'est  
atteindre la  
fin où l'on  
est destiné  
par son au-  
teur.

Personne, ce me semble, ne disconvient que le sens le plus propre du mot *parfait*, est d'exprimer le caractère d'un ouvrage, qui a en soi de quoi remplir la fonction à quoi son auteur l'a destiné. Ainsi des vers faits pour plaire, sont parfaits s'ils plaisent en effet : une maison faite pour loger commodément est parfaite, si effectivement elle est commode à loger. Ainsi l'homme créé pour s'employer tout entier à connoître & à servir Dieu ; est parfait, s'il est tout occupé de ce divin exercice.

269.  
Cette défini-  
tion ne  
convient  
point à  
Dieu.

Mais cette définition du *parfait* la plus nette peut-être & la plus précise qui puisse être donnée, ne convient nullement à Dieu ; car, 1°. Dieu n'est point un *ouvrage*. 2°. Il n'est point *créé* ; il n'est point *destiné* par son auteur, n'ayant point d'auteur ; quelque chose qu'il fasse ou puisse faire, c'est toujours à quoi il est destiné ( si l'on peut parler ainsi ; ) & pour parler juste, il ne faut nullement parler ainsi. Il faudra donc chercher par rapport à Dieu, une idée de perfection, qui n'est nullement l'idée la plus commune & la plus plausible attachée à ce mot *parfait*.

270.  
Ce que c'est  
que perfec-  
tion dans  
Dieu.

On appelle dans Dieu *perfection*, chacune des qualitez que nous estimons & que nous croyons y devoir supposer. On

pourroit encore plus précisément appeler *perfection* en Dieu, l'amas de toutes ses qualitez ; car si l'on en concevoit quelqu'une séparée des autres, on ne trouveroit pas la perfection dans Dieu. Voilà donc encore en Dieu même, deux idées de perfection. Enfin nous supposons toutes ces qualitez en Dieu à un degré si élevé, qu'il passe tout ce que nous en pouvons concevoir : voilà encore une troisième idée de perfection en Dieu : ces idées de perfection ne sont donc pas si aisées & si simples, que quelquesuns voudroient se l'imaginer : car dans une idée *simple*, il n'y a rien à distinguer, rien à démêler : & tout ce qu'on y veut distinguer ou démêler, ne fait que l'embarasser & la confondre.

Au reste, ce que les trois idées de perfection que nous avons distinguées en Dieu, ont de commun, est à remarquer ; savoir, que nous supposons qu'elles doivent être en Dieu : ceci même nous fournit de la *perfection* une idée assez juste & assez plausible ; la voici : nous appelons *perfection*, tout ce que nous supposons qui doit être en chaque chose, & qui y convient.

271.  
Perfection  
est ce qu'on  
suppose de-  
voir être  
en quelque  
chose.

Ainsi en supposant qu'un cercle doit être composé d'une ligne par tout également distante du centre, nous appelons *parfait*, un cercle qui effectivement se trouve de la sorte. En supposant qu'un homme doit avoir deux mains & cinq doigts à chaque main, nous ne le trouvons point parfait, s'il n'a qu'une main ou s'il en a trois : par là, en supposant qu'un monstre doit avoir quelque chose de fort extraordinaire ; si un homme se trouvoit avoir cent bras, comme Briarée, & des yeux par tout le corps comme Argus, ou quelque chose encore de plus éfrayant ; il faudroit dire alors que c'est là une perfection : à la vérité *perfection* de *monstre*, mais toujours une perfection ; puisque nous trouverions dans le monstre, tout ce que nous supposons qui y doit être, & qui lui convient.

Quelquesuns croient éclaircir l'idée de perfection prise en général, disant que le *parfait* est un avantage tel qu'on n'y peut rien désirer ni ajouter ; c'est-à-dire que nul être n'y peut rien désirer, ni rien ajouter : mais en ce sens-là, le *parfait* ne sera autre chose que le bien infini : puisqu'il n'y a que ce bien à quoi l'on ne puisse rien ajouter ni désirer ; & comme nous avons vu

272.  
Si le par-  
fait est tel  
qu'on n'y  
puisse rien  
ajouter.

que l'*infini* est un objet où notre esprit ne peut rien concevoir, il ne nous sera pas plus aisé de concevoir le *parfait*.

273.  
Si le parfait est ce qui vaut mieux que son contraire.

Après ces définitions il ne nous reste plus qu'à examiner celle qu'on apporte communément dans les écoles; quand on dit que *le parfait est ce qui en soi vaut mieux que son contraire* ou que *sa privation*. Mais quand on parle ainsi de *perfections*, il est clair qu'on parle de qualitez, dont l'une est préférable à l'autre. Or je demande est-ce seulement par certains rapports ou en certaines occasions, que l'une est préférable à l'autre? Si une qualité ne se trouve ainsi perfection que par certains rapports, elle ne sera plus perfection en soi & par sa propre nature; ce qui par sa nature & en soi est tel, ne pouvant cesser d'être tel en quelque occasion & par quelque rapport que ce soit. Mais si indépendamment de toute occasion, de toute supposition & de tout rapport, on demande lequel vaut mieux en soi du repos ou du mouvement, de l'action ou de l'inaction; il me semble que la question sera incompréhensible ou frivole: puisque l'action ou l'inaction ne sont préférables l'une à l'autre que par rapport à certains êtres, certains tems, certains lieux, certaines circonstances où se peuvent trouver l'action ou l'inaction, le mouvement ou le repos. A l'égard de certains êtres ou de certains tems, l'action ou le mouvement vaudront mieux; & ils vaudront moins, par rapport à certains autres êtres & à certains autres tems. Il faut donc trouver des qualitez telles, qu'indépendamment de tout rapport & de toute occasion particulière, elles valent mieux que leurs contraires. Or il est certain d'abord qu'il n'y en a point de ce caractère dans les choses corporelles prises en général; à l'égard desquelles il ne vaut pas mieux en soi être mou que dur; long, que large; dans le mouvement, que dans le repos, &c. Ainsi il faut avouer, qu'à leur égard il n'y a que des perfections relatives, par rapport à l'usage qu'on en veut faire; ou à une estime arbitraire qu'en font les hommes.

274.  
Quelle qualité prise en soi, vaut mieux que son contraire.

A l'égard des esprits, il paroît d'abord qu'il est des qualitez qu'il vaut mieux avoir que de n'avoir pas: mais si l'on y prend garde, on trouvera qu'excepté une seule elles sont telles, par rapport à une autre qualité, qui est la seule qu'il vaut mieux absolument

avoir que de ne point avoir; quelque supposition que l'on puisse faire, & en quelques circonstances qu'on veuille la considérer. Cette qualité, c'est *d'être heureux*; autant & aussi long-tems qu'on puisse l'être. Telle est, dis-je, la seule perfection absolue, qui vaut mieux que son contraire; à l'égard de tous, par quelque rapport, en quelque occasion ou conjoncture qu'on puisse la considérer.

Si l'on demande par exemple, s'il vaut mieux pour un esprit être *immortel* que *mortel*; je répondrai d'abord qu'oui; par la disposition où sont les hommes, de joindre l'idée de la mort à celle du malheur; parce que dans l'état où ils se trouvent, c'est en effet pour eux une peine & un malheur de mourir, étant atachez à une vie qu'ils aiment: par-là aussi ils joignent l'idée de l'immortalité à celle du bonheur. Mais si l'on joint l'idée du malheur avec l'immortalité; alors je change de pensée: & la mienne s'ajuste naturellement à l'oracle de Jesus-Christ au sujet d'un réprouvé; & je dirai alors après la Vérité Incarnée, qu'il vaudroit mieux pour cet homme non seulement qu'il ne fut pas immortel; mais même qu'il n'eût jamais été: *Meius ei esset si natus non fuisset*. Puis donc que l'immortalité par certain rapport, peut devenir beaucoup plus funeste que la mortalité, il n'est pas vrai que l'immortalité regardée précisément & absolument en elle-même vaille mieux que la mortalité: ce qui est tel en soi absolument, ne pouvant jamais cesser d'être tel, en quelque circonstance & par quelque rapport que ce soit.

275.  
Immortalité, perfection relative au bonheur.

J'en pourrois dire autant, & avec proportion de la sagesse & de la puissance, s'il étoit possible de se les figurer sans la béatitude; ce qui seroit une chimère: puisque ces qualitez sont ou la béatitude-même considérée par différentes faces, telles qu'elles sont en Dieu: ou des qualitez atachées à la béatitude, soit pour y parvenir, soit pour en jouir. Pour ne parler ici que des êtres créés, qui sont plus à la portée de notre intelligence; qu'est-ce à leur égard que la *sagesse*, sinon une qualité qui leur fait prendre la voie d'arriver à la fin dernière, qui est la béatitude: comme les philosophes en conviennent unanimement. La sagesse est donc une disposition pour arriver au bonheur ou pour en jouir. Que seroit effectivement une sagesse qui nous conduiroit à un véritable malheur, ou qui seroit capable de

276.  
Sagesse & puissance, moyens de la béatitude.

nous y entretenir ? Dès-là même elle cesseroit d'être sagesse.

C'est ce qui se vérifie encore plus sensiblement, à l'égard de la puissance, de la connoissance & d'autres semblables qualitez. Il est certain que nous ne les regardons comme des perfections, qu'autant qu'elles peuvent contribuer à notre bonheur. En serions-nous effectivement plus parfaits, pour être revêtus d'un pouvoir, ou pour être éclairés de connoissances qui ne contribueroient en rien à notre satisfaction, ou qui ne serviroient qu'à nous rendre malheureux ? Ne vaut-il pas mieux, par exemple, n'avoir ni puissance, ni intelligence, que d'en avoir comme les démons, à qui ces qualitez ne servent qu'à ranimer sans cesse leur rage & leur désespoir ? Si ces qualitez en soi essentiellement, & par leur nature, valent mieux que leur contraire, il seroit impossible de supposer ou d'imaginer aucune circonstance dans laquelle, il valût mieux n'avoir ni intelligence ni puissance que d'en avoir : de même qu'un cercle étant rond en soi, absolument par son essence & par sa nature ; il est impossible de supposer ou d'imaginer aucun rapport ni aucune circonstance, dans laquelle un cercle ne soit pas rond.

Ainsi ce qui vaut mieux que son contraire, en soi absolument, essentiellement, indépendamment de tout rapport & de toute circonstance, & par conséquent ce qui doit être uniquement & formellement censé *perfection absolue*, est seulement la béatitude & ce qui y contribue.

Au reste la béatitude n'est pas bornée à un contentement & à un bonheur, tel que nous l'éprouvons ici-bas ; où nous sentons par expérience qu'il y a toujours quelque chose de plus à désirer & à ajouter. Un plus grand bonheur vaut mieux que son contraire, qui est un moindre bonheur. La béatitude n'est perfection absolue que dans un degré si élevé, qu'il soit préférable à tout autre degré ; & ce degré si élevé est celui qui passe tout ce que nous pouvons concevoir : c'est-à-dire un degré qui va jusqu'à l'infini, & qui passe nos conceptions ; car si nous le pouvions concevoir, dès-là même il seroit fini, & nous pourrions le mesurer, le comparer & apercevoir un degré qui lui seroit préférable ; par-là il ne seroit plus perfection absolue.

Ce que nous disons du degré du bon-

heur, doit s'entendre de sa durée ; d'où je conclus que la perfection & l'unique perfection absolue, consiste dans un bonheur éternel & souverain.

Supposé, ces réflexions touchant la perfection, je crains bien que divers philosophes n'y reconnoissent pas leurs idées ordinaires de perfection ; mais parmi ceux-là, je ne sais ce que penseront ceux qui fondent une preuve de l'existence de Dieu sur le mot si équivoque & sur l'idée si indéterminée de *perfection* ; quand ils disent que Dieu est un amas de perfections ; que l'amas de perfections est possible, & qu'étant possible il faut qu'il existe ; puisque s'il n'existoit pas, il ne seroit pas possible. Ce raisonnement renferme, comme on voit beaucoup d'ambiguïté dans le mot de *perfection* ou de *perfections* en Dieu. Après ce que nous avons établi, cette démonstration prétendue ne peut signifier autre chose, sinon qu'il est impossible qu'un être souverainement & éternellement heureux n'existe pas ; mais outre ce qu'on a coutume de dire pour éclaircir ce sophisme, nous ajouterons ici que le *parfait* dont nous parlons, aussi-bien que le *possible* & l'*éternel*, sont autant d'infinis sur lesquels notre esprit borné & fini comme il est ne peut former aucune idée précise, ni par conséquent porter de jugement clair & évident.

Pour conclusion de cet article, le *parfait* dans les choses matérielles, n'est autre que ce qui est supposé le plus convenable, à la fin pour laquelle elles sont destinées : & dans les êtres spirituels, le parfait n'est autre que le vrai bonheur ; & ce qui est supposé, y conduire plus directement, ou le rendre plus durable & plus accompli.

## CHAPITRE XV.

*Du bon, ou de ce qui est bon.*

SI on entre une fois dans ce que je viens de dire du *parfait* & de la *perfection*, il ne me restera qu'un mot à dire ici sur la nature du *bon* & de la *bonté* : réservant les conséquences qu'on peut tirer par rapport à la conduite de la vie, au Traité de Morale & de la Société civile. Le *bon* ou la *bonté*, n'est donc autre chose que ce qui nous rend heureux ou ce qui y contribue.

Si l'on ne voit pas comment cette définition convient à tout ce qu'on appelle *bon*, quelques réflexions nous aideront à démêler nos idées sur ce point.

278.  
Idée de perfection, peu démentée par quelques-uns.

279.  
Le bon a du rapport au parfait.

277.  
La béatitude n'est pas de peu de durée.

280.  
Le bon est  
relatif à  
une fin,  
qui est le  
bonheur.

De quelque chose que nous disions, *cela est bon*, c'est toujours par rapport à une fin. Quand Dieu dit au sujet des créatures qu'il venoit de produire, *il vit que cela étoit bon*; on ne peut douter que ces paroles ne signifient *cela étoit propre & convenable à la fin que Dieu s'étoit proposée*.

Dans les choses les plus ordinaires, il en est de même: par exemple, quand on dit, *ce vin est bon, cette épée est bonne*; c'est encore par rapport à une fin. Ce vin est bon; c'est-à-dire, ce vin est convenable & propre à me donner du plaisir ou de la santé en le beuvant; *cette épée est bonne*, c'est-à-dire propre à repousser mon ennemi, ou à me défendre contre lui: pour peu qu'on y fasse d'attention, on trouvera que jamais on n'emploie & on ne peut raisonnablement employer le mot de *bon*, sinon pour signifier qu'une chose est propre à une certaine fin qu'on a, du moins tacitement, dans l'esprit.

281.  
La fin générale est  
d'être content.

Or la fin que l'on a toujours tacitement, dans l'esprit, c'est de se contenter & de se satisfaire: soit qu'on se procure un bien ou qu'on évite un mal, ce qui au fond est un vrai bien; puisque le premier degré de bonheur est d'être exempt de mal.

Il arrive donc souvent que la satisfaction que l'on a tacitement en vue, ne paroît pas dans la fin prochaine qui est actuellement dans l'esprit; mais on ne regarde au fond cette fin prochaine, que pour ariver à quelque satisfaction & à quelque degré de bonheur. On voit un peintre aller chez un marchand, pour quelle fin? Pour acheter des couleurs, pour les broyer, pour les mélanger entre elles avec de l'huile: & pourquoi les mélanger? Pour les appliquer sur une toile avec le pinceau, pour faire un tableau, pour le montrer, pour en tirer de l'argent ou de la réputation. A chaque démarche on trouve une fin; & chaque fin est un moyen pour une autre fin, jusqu'à la dernière que j'ai nommée; car pourquoi de l'argent & de la réputation? Parce que cela me fait plaisir, cela me contente & me satisfait autant que je le puis être dans l'état présent où je me trouve. Or dans chaque fin qui conduit à une autre, on trouve toujours le *bon*; & le bon ne se trouvera jamais que par rapport à la satisfaction, qui est la fin générale. Si donc on supposoit, qu'un être particulier ne pût en rien contribuer à la satisfaction de qui

que ce soit; dès-là même il perdrait tout caractère, & tout degré de bonté.

C'est ainsi qu'il faut entendre ce que disent les philosophes, que *tout ce qui existe est bon*; c'est qu'il peut contribuer au bonheur ou de près ou de loin: nous ne voyons pas toujours comment, mais le créateur le voit. D'ailleurs outre la satisfaction qui en peut revenir aux hommes; Dieu en tire toujours sa gloire, qui est le seul bien dont nous puissions juger que le souverain être se trouve susceptible.

On demandera peut-être quelle différence se trouve entre ce qu'on appelle d'ordinaire le bon ou le *bien bonête*, & le bon ou le *bien utile*; puisque l'un & l'autre doivent nous donner de la satisfaction. C'est que le bien *bonête* nous satisfait du côté de la conscience & de la raison, ce qui est un bien durable, solide, & qui n'est point sujet à de fâcheux retours; au lieu que le bien appelé communément *utile*, entant qu'opposé à l'honête, satisfait du côté de la cupidité & se trouve exposé au dégoût & à l'inquiétude. Si la satisfaction qu'on tire du bien utile est vive, mais d'une très-courte durée; on lui donne alors plus ordinairement le nom de *bien agréable*. A parler exactement tout bien est véritablement *utile*; puisqu'il sert à nous satisfaire plus ou moins, d'une façon ou d'une autre, pour le tems ou pour l'éternité.

Le mot *bon* est donc équivoque, signifiant également différentes sortes de bontez que l'on ne démêle pas. Chacun des hommes en particulier pensant à soi préférablement à tout autre, il n'appelle *bien* ou *bon* que ce qui contribue à son bonheur particulier: mais puisque le bonheur est pour tous les hommes qui sont unis par les liens de la société; on ne doit, ce semble, appeler *bien* ou *bon absolument*, que ce qui contribue au bonheur général de tous les hommes; ou ce qui fait du bien & paroît bon à tous. Quand on manque à prendre ces mots dans ce sens-là, il n'en faut jamais disputer: car si d'un même objet l'un dit qu'il est *bon*, & l'autre qu'il n'est *pas bon*, ils ont également raison l'un & l'autre; c'est comme s'ils disoient, l'un, *cet objet est bon pour moi*, ou *il me plaît*; & l'autre, *cet objet n'est pas bon pour moi*, ou *il me déplaît*: ce qui est également vrai, à l'égard des deux personnes qui le disent.

Le mot vrai prend quelquefois la signification du mot *bon*; comme quand

282.  
Tout ce  
qui existe  
est bon.

283.  
Bien honête, utile,  
agréable.

284.  
Chaque  
particulier  
pense à soi  
dans ce  
qu'il appelle  
bon.

285.  
Le mot  
vrai se

prend quel-  
quefois  
pour le  
mot bon.

on dit de vrai ou de bon or, une vraie perle, &c. Ce qui n'est qu'un usage de langue, pour signifier que les propriétés auxquelles nous avons attaché le nom de *perle*, comme la blancheur & la netteté conviennent véritablement à une chose que l'on indique. Ainsi dans cet usage, le mot *vrai* n'a été introduit, que pour distinguer une chose d'avec celles qui auroient seulement l'apparence ou une partie de ses propriétés; sans les avoir réellement ou sans les avoir toutes. Ainsi on dit un *vrai diamant*, parlant de celui qui a toutes les propriétés que l'on attache communément à l'idée désignée par ce nom *diamant*; telles que le brillant & la dureté. On appelle au contraire *faux diamant*, celui qui auroit le brillant & l'apparence du diamant; & qui n'en auroit pas la dureté, ou quelqu'une des autres propriétés que nous supposons être essentielles au diamant.

## CHAPITRE XVI.

### De l'ordre.

286.  
On ne re-  
cherche  
point d'or-  
dinaire la  
notion de  
l'ordre.

**J**E suis surpris de ne point trouver le sujet de cet article, traité comme tant d'autres, dans les métaphisiques ordinaires. Je ne fais s'il en est aucun qui ait plus droit de tenir rang dans la recherche des premières vérités, & des principes des connoissances humaines. En effet il n'est aucune notion qui puisse être moins aperçue par une connoissance antérieure, ni dont l'on puisse déduire un plus grand nombre d'autres connoissances; soit pour la spéculation des sciences, soit pour la conduite de la vie.

287.  
Définition  
de l'ordre.

J'ai vu définir l'ordre, *un arrangement des choses*, ou *une juste disposition des parties*. Cette définition a autant besoin d'explication, que la chose même définie. Car je demande en quoi consiste *cet arrangement des choses*? Que faut-il, afin que la disposition des parties soit *une juste disposition*? De plus, l'arrangement n'est que l'action ou la situation, par laquelle l'ordre est mis quelque part; il faut donc savoir ce que c'est qu'*ordre* pour bien entendre ce que c'est qu'*arrangement*. D'ailleurs la *juste disposition des choses*, n'est que leur arrangement; il faut donc savoir, ce que c'est que l'*arrangement* des choses pour connoître leur juste disposition. Je croirai donner une plus juste notion de l'ordre, en disant que c'est *la disposition mise entre des parties différentes d'un tout,*

*laquelle est propre pour atteindre à la fin, qu'une intelligence s'est proposée.*

Par-là on voit que l'ordre suppose une intelligence; car otant l'idée d'intelligence, vous otez l'idée de *fin*. A l'égard des choses purement matérielles qu'on supposeroit n'avoir nul rapport à aucune intelligence, mettez le dessus au bas, & le dehors au dedans; dès qu'on ne se propose aucune fin en ces diverses situations, l'une est aussi bien ordonnée que l'autre; & toutes sont également à leur place, étant toutes également sans aucune destination; puisque les choses matérielles sont par leur nature incapables de s'en donner.

Mais quand je vois un grand nombre d'êtres ou de parties différentes, que je connois avoir pu exister indépendamment l'une de l'autre; & qui se trouvent assorties entre elles, d'une manière propre à atteindre une fin utile ou agréable que s'est proposé ou qu'a pu se proposer une intelligence; alors j'y trouve manifestement de l'ordre: & je ne sache aucune personne sensée qui n'en trouve avec moi.

Ainsi lorsque je me propose de persuader les esprits, ou de faire quelque impression sur eux par un discours d'une heure; si toutes les parties, les phrases ou les mots du discours, sont placés de la manière la plus propre à persuader ou à faire l'impression que je prétends sur ceux qui entendront ou liront ce discours, il s'y trouve de l'ordre; car ce sont des parties disposées pour atteindre à une fin.

De même si un architecte bâtit un palais, où se trouvent toutes les parties & les dispositions nécessaires ou utiles pour le logement d'un Prince & de sa cour, il se trouve de l'ordre en cet édifice.

Lors donc que je vois un poëme imprimé tel que l'Encide de Virgile, qui résulte de la juste situation de plus de quatre ou cinq cens mille caractères; il m'est impossible de ne pas concevoir par cet ordre, une intelligence qui l'a formé; & quand on me dira que l'Enéide peut avoir été fait par le *bazard*; c'est comme si l'on disoit qu'elle s'est formée par quelque chose ou l'on ne comprend rien; & dont on n'a aucune idée.

L'ordre marque une intelligence d'une manière incomparablement plus sensible dans un sujet successif; tel que seroit une horloge qui durant le cours des années entières, continueroit à montrer

288.  
L'ordre suppose une intelligence.

289.  
Diverses choses propres à une même fin, marquent de l'ordre.

290.  
Exemple dans un discours ou un palais.

291.  
Un livre imprimé, ne sauroit être l'effet du hazard.

292.  
L'ordre dans les sujets successifs, est plus remarquable.

régulièrement le partage des mois ou des heures. Car de juger sérieusement qu'une horloge se fut formée, par ce défaut de causes ou d'idées que l'on désigne dans le mot *bazard*; c'est quelque chose d'aussi manifestement insensé, que de juger qu'on ne pense pas quand on pense. C'est donc là une de ces premières notions ou premières vérités qui n'en peuvent avoir nulle autre antérieure: car à un homme qui demandera qu'on lui prouve que c'est une intelligence & non le pur hazard, qui a formé & qui entretient la régularité d'une horloge: pour toute preuve on ne lui répond rien; & l'on dit seulement ou plus haut ou plus bas, *Voilà un fou*.

293.  
La notion de l'ordre est importante.

Cette première vérité toute simple qu'elle est, se trouve pourtant très-propre à résoudre plusieurs difficultés dans les sujets les plus importants; & je ne fais si avec cet unique secours, je n'arrêterois point tout d'un coup un homme qui entreprendroit la défense du système de Spinoza; pourvu qu'il entendît bien ce qu'il diroit.

## CHAPITRE XVII.

### *Agir, Action.*

294.  
Les explications d'agir, peu claires.

**Q**u'est-ce qu'*action*? C'est, dit-on, *l'exercice d'une puissance ou faculté*; & qu'est-ce que *puissance* ou *faculté*? C'est, dit-on, *le pouvoir d'agir*; mais le moyen d'entendre ce que c'est que *pouvoir d'agir*, quand on ne fait pas encore ce que c'est qu'*agir* ou *action*? On ne dit donc rien ici, si ce n'est un mot pour un autre: l'un obscur & qui est l'état de la question; pour un autre obscur, & qui est également l'état de la question.

295.

Il en est de même de tous les autres termes qu'on a coutume d'employer à ce sujet. Si l'on dit qu'*agir*, c'est produire un effet & en être la cause efficiente & proprement dite; je demande 1°. ce que c'est que *produire*; 2°. ce que c'est que *l'effet*; 3°. ce que c'est que *cause*; 4°. ce que c'est que *cause efficiente* & proprement dite.

296.  
Ce que c'est que produire dans les choses matérielles.

Il est vrai que dans les choses matérielles & en certaines circonstances, je puis me donner une idée assez juste de ce que c'est que *produire* quelque chose & en être la cause efficiente, en me disant que c'est *communiquer de sa propre substance à un être censé nouveau*. Ainsi la terre produit de l'herbe qui n'est que la substance de la terre avec

un surcroît ou changement de modifications, pour la figure, la couleur, la flexibilité, &c. Ainsi le soleil produit la lumière, qui n'est dans l'air ou dans nos corps, qu'une communication de quelques corpuscules ou rayons du soleil, modifiés par leur éloignement, leur ténuité, &c.

En ce sens-là je comprends ce que c'est que *produire*, & être la cause efficiente: j'entendrai avec la même facilité ce que c'est qu'*effet*, en disant que c'est l'être dont la substance a été tirée de celle d'un autre être, avec de nouvelles modifications ou circonstances; car s'il ne survenoit point de nouvelles modifications, la substance communiquée ne différeroit plus de celle qui communique.

297.  
Ce que c'est que cause efficiente dans les mêmes choses.

Quand une substance communique ainsi à une autre quelque chose de ce qu'elle est, nous voyons & nous disons qu'elle *agit*: mais nous ne laissons pas de dire qu'un être *agit* en bien d'autres conjonctures, où nous ne voyons point qu'une substance communique rien de ce qu'elle est.

298.  
Cette notion d'action, n'est pas générale.

Qu'une pierre se détache du haut d'un rocher, & que dans sa chute elle pousse une autre pierre qui commence de la sorte à descendre, nous disons que la première pierre agit sur la seconde: lui a-t-elle pour cela rien communiqué de sa substance? Au contraire elle en a peut-être perdu, quand elle s'est froissée en heurtant la seconde. C'est, dira-t-on, le mouvement de la première qui s'est communiqué à la seconde; & c'est par cette communication de mouvement, que la première pierre est dite *agir*. Voilà encore de ces discours où l'on croit s'entendre, & où certainement on ne s'entend point assez. Car enfin comment le mouvement de la première pierre se communique-t-il à la seconde, s'il ne se communique rien de la substance de la pierre? Le mouvement est-il autre chose qu'un pur mode; & un mode, selon tous les philosophes, est-il réellement & physiquement autre chose, que la substance même dont il est mode?

299.  
Une pierre est dite agir sans communiquer de sa substance.

Dire que le mouvement d'une substance peut se communiquer sans qu'elle-même se communique; c'est dire à peu près que la rondeur d'un globe peut se communiquer à une autre substance, sans qu'il se communique rien de la substance du globe. Nous voyons bien qu'à la rencontre de la première pierre,

300.  
Un mode ne se communique point.

la seconde commence d'avoir un mouvement qu'elle n'avoit point; & la première, de perdre quelque chose du mouvement qu'elle avoit: mais à moins que de prendre plaisir à s'embrouiller soi-même, on ne peut juger pour cela, que le mouvement de l'une passe dans l'autre substance: puisque le mode n'étant réellement que la première substance, ce seroit dire que cette substance, sans cesser d'être ce qu'elle est, devient une autre substance.

De plus, quand ce que j'appelle en moi mon ame ou mon esprit, de non-pensant ou de non-voulant à l'égard de tel objet, devient pensant ou voulant à l'égard de cet objet; alors d'une commune voix il est dit *agir*: cependant & la pensée & la volition qui sont survenues, n'étant que les modes de mon esprit & de mon ame, n'en sont pas une substance distinguée; & par cet endroit encore *agir*, n'est point communiquer une partie de ce qu'est une substance à une autre substance.

Nous employons encore le terme *agir*, lors qu'en conséquence d'une pensée ou d'une volition formée au dedans de notre ame, il se forme au dehors & dans notre corps quelque mouvement. Or ne voyant rien, pour cela, de la substance de mon ame qui puisse être censé passer dans mon corps; je ne peux dire raisonnablement qu'il se communique rien de la substance de mon ame à celle de mon corps, dans les occasions où mon ame est dite *agir* sur mon corps.

De même encore si nous considérons Dieu entant qu'aïant été éternellement le seul être, il se trouva par sa volonté avec d'autres êtres que lui, qui furent nommez *créatures*, ou *le monde*; nous disons encore par-là que Dieu *a agi*. Dans cette action ce n'est point non plus la substance de Dieu, qui devient partie de la substance des créatures. On voit par ces différens exemples, que le mot *agir* forme des idées entièrement différentes: ce qui est très-remarquable.

Dans le premier exemple, *agir* signifie seulement ce qui se passe quand un corps en mouvement, rencontre un second corps, lequel à cette occasion est mis en mouvement ou dans un plus grand mouvement: tandis que le premier cesse d'être en mouvement, ou dans un si grand mouvement.

Dans le second exemple, *agir* signi-

fie ce qui se passe en moi; quand mon ame prend une des deux modifications, dont je sens par expérience qu'elle est susceptible, & qui s'appellent *pensée* ou *volition*.

Dans le troisième exemple, *agir* signifie ce qui arive lorsqu'en conséquence d'une pensée ou volition formée en moi, il se produit du mouvement corporel dans mon corps.

Dans le quatrième exemple *agir*, signifie ce qui arive, quand en conséquence de la volonté de Dieu, il se fait quelque chose hors de lui. Or en ces quatre exemples, le mot *agir* exprime quatre choses & quatre idées tellement différentes, qu'il ne s'y trouve aucun rapport; sinon vague & indéterminé: savoir, qu'en conséquence de l'être que nous disons *agir*, il survient quelque changement; & que ce changement même est ce que nous appellons *action*; mais c'est entre toutes ces différentes sortes de changemens ou d'actions, que je dis qu'il n'y a nul rapport. Dans le premier, savoir dans la *Pierre*, par laquelle un autre est mue aussi, le changement se fait au dedans & au dehors d'un être corporel, qui est dit *agir*. Dans le second (savoir, dans l'ame qui commence d'avoir une pensée ou une volition) le changement se fait tout au dedans d'un être spirituel. Dans le troisième, (savoir dans l'ame qui fait mouvoir un corps,) le changement se fait, au dedans de l'être spirituel, & en conséquence au dehors dans un être corporel. Dans le quatrième exemple (savoir dans Dieu qui agit au dehors de lui-même) le changement est tout au dehors de celui qui agit, & nullement au dedans.

Certainement les philosophes, & en particulier les métaphysiciens, demeurent ici en beau chemin. Je ne les vois parler ou disputer que d'*agir* & d'*action*; & dans aucun deux, pas même dans M. Loke qui a voulu pénétrer jusqu'aux derniers replis de l'entendement humain, je ne trouve point qu'ils aient pensé nulle part, à exposer ce que c'est qu'*agir*.

#### CHAPITRE XVIII.

*Exposition de la question des causes occasionnelles; pour examiner si ce sont les créatures qui agissent, ou si c'est Dieu seul.*

ON a disputé depuis longtems si les créatures agissent ou n'agissent

301.  
L'ame agit au dedans, sans communiquer de sa substance.

302.  
Elle agit de même au dehors.

303.  
Dieu agit sans rien communiquer de sa substance.

304.  
Divers sens du mot agir.

305.  
On dispute si les créa-

ures agissent : sans savoir ce que c'est qu'agir.

pas : si elles sont simplement *des causes occasionnelles*, ou de *véritables agens*. On a fait des volumes infinis sur cette matière, & les plus grands esprits s'y sont non seulement exercés, mais échauffés vivement. Le public attentif à leur querelle, ne s'est lassé de les suivre, que parce qu'on ne pouvoit plus les comprendre; les combatans eux-mêmes s'étoient-ils jamais bien entendus? Pour y réussir, n'auroient-ils pas du se dire; *nous disputons si les créatures n'agissent jamais, & si Dieu seul agit à leur occasion; mais qu'est-ce qu'agir, qu'est-ce qu'action, en sommes-nous convenus? Tout le monde en convient-il; & par le même mot que nous employons tous, entendons-nous précisément la même chose? Ou je suis trompé; ou ils auroient trouvé que non.*

Car enfin le mot *agir* ou *action* étant manifestement équivoque; & faisant des idées toutes différentes à l'égard de Dieu, & à l'égard des créatures; qu'on nous dise donc l'idée précise & générale qu'on attache à ce mot *agir*: pour examiner s'il convient à la créature & à Dieu; & pour découvrir si les créatures agissent ou n'agissent pas, tandis que nous convenons tous que Dieu agit.

306. Différentes idées de ce mot, selon les diverses occasions.

Dans la créature inanimée l'idée que nous avons d'*agir*, n'étant qu'un corps mis en mouvement par la rencontre d'un autre qui y étoit lui-même, l'idée d'*agir* ne convient pas à Dieu; puisque Dieu n'est pas un corps en mouvement.

307. Ce que c'est en Dieu que d'agir.

Dans Dieu l'idée d'*agir* est ce qui arrive quand à sa simple volition, il se fait quelque chose hors de lui: à prendre en ce sens l'idée d'*agir*, on ne peut seulement demander si une créature inanimée agit; puisqu'elle est incapable de volition. On ne sauroit donc encore dans ce sens-là demander si agir est une propriété, qui convienne également à Dieu & aux corps.

308. Agir dans les corps ne renferme nulle idée de volition.

D'ailleurs un corps n'est jamais mis en mouvement par lui-même, mais par un autre corps, & cet autre encore par un autre; jusqu'à ce qu'on vienne à un moteur qui soit un esprit.

309. Comment agir, peut convenir à Dieu & à notre ame selon les notions exposées ci-dessus.

Voyons présentement si *agir*, est quelque chose qui dans son idée précise convienne également & à Dieu & aux esprits créés, tels que l'ame humaine. Celle-ci est dite *agir*, au dedans d'elle-même par ses pensées & ses volitions; & au dehors, par le mouvement qui selon sa volonté ou sa pensée, se fait en certains corps.

Dans la première considération, puisqu'on appelle *agir*, ce qui se passe en moi quand il me survient une pensée ou une volition qui n'y étoient pas; en ce sens-là, il est manifeste que mon ame agit & que Dieu n'agit point: car il survient à mon ame au dedans de son être une pensée & une volition, ce qui est une nouvelle modification dans la substance; au lieu que Dieu étant parfaitement le même de toute éternité, il est incapable d'aucune nouvelle modification dans la substance.

310. Il ne survient rien en Dieu quand il agit.

Il est vrai, dira-t-on, mais on demande, si c'est Dieu qui soit le principe de ces modifications de l'ame & qui les produise? Pour répondre à la question, souvenons-nous que nous n'avons encore naturellement aucune idée de ce mot *agir* par rapport à Dieu; sinon l'idée de ce qui se passe quand il survient hors de lui, quelque chose qui n'existoit pas, & uniquement parce qu'il le veut.

311. Si dans l'action de l'ame, c'est elle ou Dieu qui en est le principe.

Mais cette idée même *parce que Dieu le veut*, fait encore ici une équivoque; & ces termes peuvent signifier deux choses fort différentes: l'une que Dieu veut en général que l'ame humaine soit telle, qu'elle contribue elle-même à ses volitions & à ses pensées, qui sont ses propres modifications.

312. Comment l'ame n'agit que parce que Dieu le veut.

Ou bien ces termes *parce que Dieu le veut*, signifient que chaque pensée ou volition qui survient à notre ame, y survient uniquement par une volonté particulière de Dieu; en sorte que notre ame ne contribue pas plus à mettre en elles-mêmes ses propres volitions & pensées; qu'une pierre, par exemple contribue à mettre en elle le mouvement qui n'y étoit pas.

J'ai parlé de la *volition* comme de la *pensée*; l'une & l'autre étant également une modification de l'ame. En effet si notre ame ne peut contribuer en rien à la modification de sa pensée, comment contribueroit-elle davantage à la modification de sa volition? Dire donc que mon ame n'a pas plus de part à former sa modification (qui est la *volition* & la *pensée*) que la matière en a pour former en elle la modification qui est le mouvement; ce seroit dire que l'ame n'a pas plus d'efficacité, qu'une motte de terre ou un morceau de bois.

313. L'ame contribue également à sa pensée & à sa volition.

Mais sans considérer ici ce qu'une pareille opinion auroit de pernicieux pour les mœurs & pour la religion; je dis que même dans la pure spéculation naturelle, elle est manifestement déraisonnable.

314. Nous ne voyons point de principe de l'action de l'ame qui

lui soit extérieur.

Quand un corps est mis en mouvement, nous voyons (& souvent même de nos yeux) que le principe de ce mouvement est extérieur à ce corps; & nous ne voyons point à l'égard de l'ame, aucun principe extérieur de sa pensée & de sa volition: nous en voyons bien l'occasion dans les objets qui frappent les sens; mais jamais on ne peut imaginer, qu'un objet corporel soit le principe d'une pensée & qu'il la produise.

315.  
Le principe d'agir est dans l'ame.

Ce principe sera donc en mon ame même, comme l'a toujours cru le genre humain; & ce sera là une de ces premières vérités qu'on ne sauroit ni prouver ni attaquer, par une vérité antérieure & plus claire. En effet si l'on prétend l'attaquer en disant qu'une simple créature telle que l'ame, est incapable de se modifier elle-même; pour en conclure que ce n'est point l'ame qui produit en elle sa propre pensée, ce sera justement apporter en preuve l'état de la question: car il s'agit de savoir, si une créature spirituelle telle que l'ame, ne peut & ne doit pas se modifier elle-même; le sentiment naturel qu'en ont eu tous les hommes, & en tous les tems, étant pour l'affirmative. Si l'on ajoute que le corps ne pouvant pas se donner la modification qui lui est propre, l'esprit ne pourra pas davantage se donner la sienne; c'est parler de nouveau pour ne rien dire. La question est justement de savoir, s'il n'est pas de l'essence d'un esprit de se modifier lui-même; à la différence des corps qui essentiellement en sont incapables.

316.  
Ceux qui attaquent cette vérité, apportent pour preuve l'état de la question.

Dans cette question cependant où tout le genre humain est d'un même sentiment, de quoi s'avisent un petit nombre de philosophes spéculatifs, de prétendre dire le contraire sans apporter pour détruire le sentiment commun à tout le genre humain, d'autres preuves que l'état même de la question, sous des termes plus embrouillez?

317.  
Notion d'agir, première vérité.

Avec cette situation des esprits, la question tombera donc comme j'ai dit sur une première vérité. Si l'on prétend y opposer une autre vérité aussi claire, & qui soit donnée aussi pour première vérité je demande qui sera le juge légitime dans la contestation; sinon, le sentiment le plus répandu dans tous les hommes, & à quoi ils se rendent le plus naturellement? Quand donc je donne pour première vérité, que mon ame produit le mouvement dans mon corps, & que le P. Malbranche de

son côté donne pour première vérité, qu'un esprit ne sauroit agir sur un corps; nous voilà jusqu'ici sans pouvoir nous rien prouver l'un à l'autre. Cependant j'ai de mon côté le sentiment naturel répandu de tous temps dans tous les hommes; & de son côté il a une réflexion particulière: savoir, qu'il ne voit point de rapport entre un esprit & un corps; ou que dans l'idée de son ame il ne trouve point la faculté ou vertu de remuer son corps. Mais la preuve se trouvera des plus mal fondées; il conclura qu'une chose n'est point, seulement parce qu'il n'en peut avoir l'idée: c'est la conséquence d'un homme né aveugle, qui nie les couleurs, parce qu'avec tout l'effort de son esprit, il n'en peut trouver ni apercevoir l'idée.

Pour nier donc avec quelque fondement que l'ame est incapable de remuer un corps; il faudroit être bien certain que nous avons une idée claire, totale & complète de toute la nature de l'ame; & que nous connoissons son essence intime & réelle, autant qu'elle peut absolument être connue. Or c'est ce qui n'est pas; & tout le monde en convient. Les hommes sont portez invinciblement à juger vraies bien des choses, dont ils ne peuvent connoître la nature, ni l'essence. Nous ne pouvons connoître la manière de l'union de notre ame avec notre corps; en concluons-nous, que pour cela cette union n'existe point? A quoi ne nous conduiroit pas ce raisonnement? Combien est-il plus judicieux d'admettre conformément à l'expérience, la réalité & l'existence de mille objets où nous ne comprenons rien? Un sentiment répandu par la nature dans tous les hommes étant un guide sur; n'allons point quitter sa lumière, pour suivre nos illusions.

318.  
Il faut connoître la nature intime de l'ame, pour affirmer qu'elle n'agit point.

## CHAPITRE XIX.

Notions précises pour expliquer ce que c'est qu'agir, action, cause, effet.

Pour résultat des discussions précédentes, disons ce que l'on peut répondre d'intelligible à la question. Qu'est-ce que c'est qu'agir? Je dis que par rapport aux créatures, agir est en général la disposition d'un être, entant que par son entremise il arrive actuellement quelque changement; car il est impossible de concevoir qu'il arrive naturellement du changement dans la nature, que ce ne soit par un être qui agisse; & nul être

Notion d'agir.

créé n'agit, qu'il n'arrive du changement ou dans lui-même ou au dehors.

319.  
Les corps  
agissent  
comme inf-  
trumens.

On dira qu'il s'ensuivroit que la plume dont j'écris actuellement, devoit être censée agir; puisque c'est par son entremise qu'il se fait du changement sur ce papier, qui de non écrit devient écrit: à quoi je répons, que c'est de quoi le torrent même des philosophes doivent convenir; dès qu'ils donnent à ma plume en cette occasion le nom de *cause instrumentale*; car si elle est *cause* elle a un effet, & tout ce qui a un effet agit; puisqu'agir & avoir un effet, c'est formellement la même chose.

320.  
A moins  
qu'ils ne  
communiquent  
de leur substance.

Je dis plus; ma plume en cette occasion agit aussi réellement & aussi formellement qu'un feu souterrain qui produit un tremblement de terre. Car ce tremblement n'est autre chose que le mouvement des parties de la terre, excité par le mouvement des parties du feu; comme, les traces formées actuellement sur ce papier, ne sont que de l'ancre mue par ma plume, qui elle-même est mue par ma main; il n'y a donc de différence si non que la cause prochaine du mouvement de la terre est plus imperceptible; mais elle n'en est pas moins réelle.

321.  
Ils font  
censés agir,  
quand on  
n'aperçoit  
pas ce qui  
les meut.

J'avoue que quand la cause prochaine d'un mouvement corporel échape à nos sens, nous disons plus particulièrement que le corps où il se fait agit; & que nous sommes portés à croire que les corps où il se fait un mouvement imperceptible, ont en eux-mêmes le principe de leur mouvement: mais si nous les supposons de purs corps (car je ne parle point ici de l'ame des bêtes à la nature desquelles nous ne comprenons rien) il est manifeste, qu'un corps n'est jamais mis en mouvement que par un agent extérieur. Par-là notre définition d'*agir* conviendra très-bien, à tout ce qui est dit *agir* à l'égard des corps.

322.  
La notion  
d'agir con-  
vient à l'a-  
me.

Elle conviendra encore mieux à ce qui est dit *agir* à l'égard des esprits: soit au dedans d'eux-mêmes par leurs pensées & leurs volitions; soit au dehors par le mouvement qu'ils impriment à quelque corps; chacune de ces choses étant un changement qui arrive par l'entremise de l'ame.

Notre définition peut convenir également bien à l'action de Dieu & à Dieu, dans ce que nous en pouvons concevoir: nous concevons qu'il agit en tant qu'il produit quelque chose hors de lui;

car alors c'est un changement qui se fait par le moyen d'un être existant par lui-même. Mais avant que Dieu eût rien produit hors de lui, n'agissoit-il point, & auroit-il été de toute éternité sans action? Question incompréhensible; si pour y répondre il faut pénétrer l'essence de Dieu, impénétrable dans ce qu'elle est par elle-même. Les savans auront beau nous dire sur ce sujet, que Dieu de toute éternité agit par un acte simple, immanent & permanent; grand discours & si l'on veut respectable: mais sous lequel nous ne pouvons avoir des idées claires.

Pour moi qui, comme le dit expressément l'Apôtre saint Paul, ne connois naturellement le créateur que par les créatures, je ne puis avoir d'idée de lui naturellement qu'autant qu'elles m'en fournissent; & elles ne m'en fournissent point sur ce qu'est Dieu, sans aucun rapport à elles. Je vois bien qu'un être intelligent comme l'auteur des créatures, a pensé de toute éternité. Si l'on veut apeler *agir*, à l'égard de Dieu, ce qui est simplement *penser*, ou *vouloir*, sans qu'il lui survienne nulle pensée, nulle modification, nul changement, je ne m'y oppose pas. Et si la religion s'accorde mieux de ce terme, *agir*, j'y ferai encore plus inviolablement attaché; mais au fond la question ne sera toujours que de nom: puisque par rapport aux créatures, je comprends ce que c'est qu'*agir*; & que c'est ce même mot qu'on veut appliquer à Dieu, pour exprimer en lui ce que nous ne comprenons point.

Au reste je ne comprends pas même la vertu & le principe d'agir, dans les créatures; j'en tombe d'accord. Je sais qu'il y a dans mon ame un principe qui fait mouvoir mon corps; je ne comprends pas quel en est le ressort; mais c'est aussi ce que je n'entreprends point d'expliquer. La vraie philosophie se trouvera fort abrégée, si tous les philosophes veulent bien comme moi, s'abstenir de parler de ce qui manifestement est incompréhensible. Pour finir ce chapitre, expliquons quelques termes familiers dans le sujet qui fait celui de cet article.

323.  
On ne comprend pas  
quel est le  
principe de  
l'action.

1°. *Agir*, comme j'ai dit, est en général par rapport aux créatures, ce qui se passe dans un être par le moyen duquel il arrive quelque changement.

2°. Ce qui survient par ce changement, s'appelle *effet*; ainsi *agir* & *produire*

324.  
Recueil de  
notions sur  
cette ma-  
tière.

duire un effet, c'est la même chose.

3°. L'être considéré étant que c'est par lui qu'arrive le changement, je l'appelle *cause*.

4°. Le changement considéré au moment même ou il arrive, s'appelle par rapport à la cause, *action*.

5°. L'*action* étant qu'elle est mise ou reçue dans quelque être, s'appelle *passion*; & étant qu'elle est reçue dans un être intelligent qui lui-même l'a produite, elle s'appelle *acte*: de sorte que dans les êtres spirituels on dit d'ordinaire, que l'*acte* est le terme de la faculté agissante, & l'*action* l'exercice de cette faculté.

6°. La cause considérée au même tems par rapport à l'action & à l'acte, je l'appelle *causalité*. La cause considérée étant qu'elle est capable de cette causalité, je l'appelle *puissance* ou *faculté*. Telles sont les idées les plus nettes que j'ai pu me former des termes, qui servent parmi les philosophes à exprimer certaines précisions qu'il est important de faire quelquefois.

#### CHAPITRE XX.

Du naturel étant opposé au surnaturel & à l'artificiel.

325.  
Naturel  
pris en di-  
vers sens.

Oltre les notions du mot *naturel*, qui peuvent lui être communes avec le mot *nature*, (n. 217.) il prend encore pour l'inclination, laquelle en chacun des hommes résulte de leur tempérament. Mais nous avons à considérer ici sous deux regards, le *naturel* ou la *nature* des choses créées.

1°. Étant qu'elles existent & qu'elles agissent conformément aux loix ordinaires que Dieu a établies pour elles; & par-là ce que nous appelons *naturel* est opposé au *surnaturel*, ou *miraculeux*.

2°. Étant qu'elles existent, ou qu'elles agissent, sans qu'il survienne aucun exercice de l'industrie humaine ou de l'attention de notre esprit, par rapport à une fin particulière; dans ce sens, ce que nous appelons *naturel*, est opposé à ce que nous appelons *artificiel*, qui n'est autre chose que l'industrie humaine.

326.  
Il paroît  
difficile de  
marquer les  
bornes du  
naturel &  
du surnatu-  
rel.

Il paroît difficile quelquefois de dé mêler le *naturel* étant qu'il est opposé au *surnaturel*; dans ce dernier sens, le *naturel* suppose des loix générales & ordinaires: mais sommes-nous capables de les connoître sûrement? On distingue assez un effet qui n'est point surnaturel ou miraculeux; on ne distingue pas si déterminément ce qui l'est. Tout

ce que nous voyons arriver régulièrement ou fréquemment, est naturel; mais tout ce qui arrive d'extraordinaire dans le monde est-il miraculeux? C'est ce qu'on ne peut assurer. Un événement très-rare; pourroit venir du principe ordinaire, qui dans la suite des révolutions & des changemens auroit formé une sorte de prodige; sans quitter la règle de son cours & l'étendue de sa sphère. Ainsi voit-on quelquefois des monstres du caractère le plus inoui, sans qu'on y trouve rien de miraculeux & de surnaturel. Comment donc nous assurer, demandera-t-on, que les événements regardez comme surnaturels & miraculeux, le sont réellement; ou comment savoir, jusqu'où s'étend la vertu de ce principe ordinaire, qui par une longue suite de tems & de combinaisons particulières, peut faire les choses les plus extraordinaires?

J'avoue qu'en beaucoup d'événemens qui paroissent des merveilles au peuple, un homme sage doit avec prudence suspendre son jugement. Il faut avouer aussi, qu'il est des événements d'un tel caractère, qu'il ne peut venir à l'esprit des personnes sensées, de juger qu'ils sont l'effet de ce principe commun des choses & que nous appelons l'ordre de la nature: tel est, par exemple, la résurrection d'un homme mort.

On aura beau dire qu'on ne fait pas jusqu'où s'étendent les forces de la nature, & qu'elle a peut-être des secrets, pour opérer les plus surprenans effets, sans que nous en connoissions les ressorts. La passion de contrarier, ou quelque autre intérêt peut faire venir cette pensée à l'esprit de certaines gens: mais cela ne fait nulle impression sur les personnes judicieuses, qui font une sérieuse réflexion, & qui veulent agir de bonne foi avec eux-mêmes comme avec les autres. L'impression de vérité commune, qui se trouve manifestement dans le plus grand nombre des hommes sensés & habiles, que nous avons appelée ailleurs le *sentiment* ou le *sens commun*, est la règle infaillible pour discerner le surnaturel d'avec le naturel. Ce discernement doit tenir rang parmi les *premières vérités* qui ne se prouvent point: c'est la règle même que l'auteur de la nature a mise dans tous les hommes; & il se feroit démenti lui-même, s'il leur avoit fait juger vrai ce qui est faux, & miraculeux ce qui n'est que naturel.

327.  
S'il est des  
règles pour  
discerner  
l'un d'avec  
l'autre.

328.  
L'artificiel  
est naturel  
& non na-  
turel.

Le naturel est opposé à l'artificiel, aussi bien qu'au miraculeux; mais non, de la même manière. Jamais ce qui est surnaturel & miraculeux ne sauroit être dit naturel; mais ce qui est artificiel peut s'appeler naturel; & il l'est effectivement entant qu'il n'est point miraculeux.

329.  
Définition  
de l'artifi-  
ciel.

L'artificiel n'est donc que ce qui part du principe ordinaire des choses, mais auquel est survenu le soin & l'industrie de l'esprit humain; pour atteindre à quelque fin particulière que l'homme se propose.

La pratique d'élever avec des pompes une masse d'eau immense, est quelque chose de naturel, puisqu'elle n'a rien de surnaturel; cependant elle est dite *artificielle* & non pas *naturelle*, entant qu'elle n'a été introduite dans le monde, que moyennant le soin & l'industrie des hommes.

330.  
La plupart  
des choses  
d'usage  
tiennent de  
l'artificiel.

En ce sens-là, il n'est presque rien dans l'usage des choses, qui soit totalement naturel, que ce qui n'a point été à la disposition des hommes. Un arbre, par exemple, un prunier, est naturel lorsqu'il a cru dans les forêts; sans qu'il ait été ni planté ni greffé. Aussi-tôt qu'il l'a été, il perd en ce sens-là autant du *naturel*, qu'il a reçu d'impressions par le soin des hommes. Est-ce donc que sur un arbre greffé, il n'y croît pas naturellement, des prunes ou des cerises? Oui, entant qu'elles n'y croissent pas surnaturellement: mais non pas entant qu'elles y viennent par le secours de l'industrie humaine; ni entant qu'elles deviennent telle prune & telle cerise, d'un goût, & d'une douceur qu'elles n'auroient point eu sans le secours de l'industrie humaine; par cet endroit la prune & la cerise sont venues artificiellement & non pas naturellement.

331.  
Tout vin é-  
tant artifi-  
ciel, com-  
ment y en  
a-t-il de na-  
turel?

On demande ici en quel sens on dit parlant d'une sorte de vin, qu'il est *naturel*, tout vin de soi étant artificiel; car sans l'industrie & le soin des hommes, il n'y a point de vin: de sorte qu'en ce sens-là, le vin est aussi véritablement artificiel que l'eau-de-vie ou l'esprit de vin: puisqu'il n'y a entre eux que du plus ou du moins de l'industrie humaine; c'est-à-dire du plus ou du moins d'*artificiel*. Quand donc on appelle du vin *naturel*, c'est un terme qui signifie que le vin est dans la constitution du vin ordinaire; & sans qu'on y ait rien fait, que ce qu'on a coutume de faire à tous les vins qui sont en usage dans le

pays & dans le temps où l'on se trouve.

Il est aisé, après les notions précédentes, de voir en quel sens on applique aux diverses sortes d'esprits la qualité de *naturel* ou *non-naturel*. Un esprit est censé & dit *naturel* quand la disposition où il se trouve, ne vient ni du soin des autres hommes dans son éducation, ni des réflexions qu'il auroit fait lui-même en particulier, pour se former.

332.  
Esprit na-  
turel.

Au terme de *naturel* pris en ce dernier sens, on oppose les termes de *cultivé* ou *d'afecté*, dont l'un se prend en bonne part & l'autre en mauvaise part: l'un qui signifie ce qu'un soin & un art judicieux a su ajouter à l'esprit naturel; l'autre ce qu'un soin vain & mal entendu y ajoute quelquefois.

333.  
Affecté ou  
cultivé o-  
posé au  
naturel.

On en peut dire à proportion autant des talens de l'esprit. Un homme est dit avoir une logique ou une éloquence naturelle; lorsqu'il a acquis par l'industrie & la réflexion des autres hommes ni par la sienne propre, il raisonne cependant aussi juste qu'on puisse raisonner: ce qui est la fin dernière & principale de la logique artificielle; ou quand il fait sentir aux autres comme il lui plaît avec force & vivacité, ses pensées & ses sentimens; ce qui est la fin de l'éloquence artificielle, appelée communément Rétorique. Il est aisé d'appliquer ces notions à toutes sortes de sujets.

## CHAPITRE XXI.

### De la substance, & de l'accident.

JE cherche ici quelles idées l'esprit humain peut se former naturellement, sous ces termes *substance* & *accident*. Après y avoir pensé, je n'ai pu rien concevoir par *substance*; sinon ce qui répond à l'idée d'être, que je dépouille de l'idée de toutes modifications: pour le considérer seulement, entant que susceptible de ces modifications. La substance donc considérée précisément entant que *substance*, n'est qu'une idée abstraite; car il n'existe point naturellement & réellement de *substance*, qui ne soit que *substance*, sans être revêtue de ses modifications; lesquelles (suivant les idées que nous en pouvons naturellement avoir) ne sont que la substance considérée par ses divers endroits. C'est ce qui s'appelle tantôt des *qualitez*; tantôt des *modes* ou *modifications*; tantôt des *attributs* ou *adjoints*; tantôt des *circonstances* ou *accidens*; tantôt

334.  
Idées qui se  
forment  
naturelle-  
ment de la  
substance  
& des acci-  
dens.

des manières d'être de la chose : c'est sur quoi l'on forme différentes questions.

335.  
Si la substance peut subsister sans sa modification.

On demande d'abord si une substance & sa modification peuvent être mutuellement l'une sans l'autre : il me semble qu'il ne faut que démêler les termes, pour oter ici tout embarras.

Si la modification n'entre point dans la nature ou substance de la chose dont on parle, & qu'elle ne lui soit point essentielle ; cette substance peut demeurer sans sa modification. Ainsi une boule modifiée actuellement par le mouvement, peut se trouver & se trouvera bien-tôt sans mouvement ; parce que la boule est constituée essentiellement *boule* & regardée pour telle, indépendamment du mouvement : c'est ce qu'on peut appeler *modification accidentelle* ou *accident*.

336.  
Elle ne le peut, si cette modification n'entre dans son essence.

Si au contraire la modification que j'ai dans la pensée, fait partie de ce qui est, & de ce que je suppose essentiel à la chose ; telle chose ne sauroit être sans cette modification : ainsi le feu ne sauroit être sans la modification du mouvement ; parce qu'essentiellement (je parle toujours selon l'idée que nous avons des choses dans leur état naturel) le feu ne consiste que dans des parties de matière en mouvement ; & cette modification peut s'appeler essentielle. Mais le feu, par miracle, ne peut-il pas être sans mouvement ? Je n'en fais rien. Si cela est, ce n'est plus le feu dont actuellement j'ai l'idée & dont je veux parler ; car je parle d'un feu naturel ; & vous parlez d'un feu surnaturel, dont je ne parle point, n'en ayant naturellement aucune idée.

337.  
Il faut convenir de l'essence des choses, pour distinguer leur modification.

Au reste il faut nous souvenir que nous constituons souvent les essences des choses, (n. 202.) autrement qu'elles ne sont en effet ; ne les connoissant point intimement, ni dans tout ce qu'elles sont précisément en elles-mêmes ; mais seulement parce que en a frappé nos sens. C'est sur quoi il faut nous rappeler ce que j'ai dit de l'essence (n. 197. & *suiv.*)

338.  
Ce qui est essentiel ou accidentel au poisson.

Ainsi pour savoir ce qui est une simple modification dans le poisson ; il faut convenir auparavant en quoi consiste l'essence du poisson. On l'a fait consister long-tems à avoir un sang qui n'eût point de chaleur ; & depuis, on a cité des poissons qui ont le sang chaud. Aussi l'Académie des sciences a-t-elle marqué pour le caractère propre du poisson, d'avoir un sang ou une chair

qui forme de l'huile au lieu de graisse ; en ce dernier cas, il ne sera qu'accidentel à la substance du poisson, d'avoir un sang qui n'ait point de chaleur.

Au reste si la substance modifiée peut se trouver sans sa modification, cette modification ne peut dans l'état naturel, se trouver jamais sans la substance ; je dis dans l'état naturel, & selon les idées que nous fournit uniquement la raison purement humaine. Car enfin selon nos idées purement naturelles, la modification de la substance, n'est que la substance même modifiée : & en ce sens-là demander si la modification peut se trouver sans la substance, c'est demander si la substance peut se trouver sans la substance.

## CHAPITRE XXII.

### Réponses à quelques difficultés sur la substance.

L'Accident d'une chose, disent quelquesuns, n'est que sa modification accidentelle : or cette modification peut se trouver sans la chose qui en est modifiée ; la blancheur d'un lis, par exemple, peut se trouver sans le lis même dont il est actuellement la blancheur ; puisqu'elle se trouve dans un autre lis.

339.  
La modification d'un être, ne devient point celle d'un autre.

Je répons, comme je l'ai insinué ailleurs, que la blancheur du second lis, n'est point la blancheur du premier ; (n. 300.) puisque celle-là dans l'état naturel, n'est que le premier lis qui est blanc, & la seconde, n'est que le second lis qui est blanc ; sans qu'il y ait réellement rien de commun entre l'un & l'autre ; mais seulement une parfaite ressemblance de couleur : la blancheur du premier lis, qui est sa modification accidentelle, n'étant dans l'état naturel, que la substance même, qui n'a rien en soi de la substance du second lis.

2°. Le Concile de Trente enseigne que les espèces demeurent au sacrement de l'autel sans la substance du pain & du vin ; or ces espèces sont des accidens. Je répons, sans examiner si ces espèces sont des accidens absolus, ce qui n'est pas de notre ressort, & ce que le Concile ne décide point ; puisqu'il n'emploie pas même le mot d'*accidens*, mais seulement d'*espèces* ou *apparences*, en latin *species* ; je répons, dis-je, que les espèces qui demeurent au S. Sacrement sont dans un état surnaturel, & que je ne parle des accidens que selon l'état naturel des choses. D'ailleurs je suis en ce point très-éloigné du sentiment des Cartesiens, & de quelques autres qui nient absolument, qu'il puisse y avoir des accidens absolus, sous prétexte qu'ils n'y comprennent rien ; je n'y comprends rien non plus qu'eux : mais je n'en comprends pas moins, qu'ils se méprennent manifestement ; puisque Dieu peut faire des choses au dessus de celles qu'eux & moi pouvons concevoir. Touchant la contradiction qui se trouveroit selon eux à admettre des accidens absolus ; ils

340.  
Les espèces ou accidens au S. Sacrement, sont dans un état surnaturel.

341.  
Opinion de Descartes sur les accidens, mal fondée.

raisonnent mal (n. 265. & 266.) L'état surnaturel étant fort au dessus de la portée de notre esprit, nous ne pouvons en juger par nos idées purement naturelles; & par conséquent nous ne pouvons juger raisonnablement qu'il s'y trouve de la contradiction.

342.  
L'idée qu'on a seulement par la foi, est générale.

Mais demandera-t-on à ce sujet, puis-je avoir l'idée & parler sensément d'un objet qui passe la portée de mon esprit? Oui; j'en parle comme d'une idée qui n'est pas distincte, précise, claire, (car alors la foi ne seroit plus la foi,) mais c'est une idée générale qui me présente quelque chose qui existe par la toute puissance divine, & que je ne comprends pas; mais qui n'en existe pas moins réellement.

343.  
Comme un aveuglé né en peut avoir des couleurs.

Un homme né aveugle, qui entend parler & qui parle des couleurs, dont il n'a pas la moindre idée; n'en croit pas moins cependant leur existence: persuadé que tous les hommes qui lui en parlent sont des personnes judicieuses, sensées, & auxquels on ne peut refuser d'ajouter foi, sans cesser d'être raisonnable. Il est donc convaincu qu'il y a quelque chose de réel attaché au mot *couleur*; & sous lequel lui aveugle né, n'a jamais eu & n'a pu avoir nulle idée distincte. Par-là on pourroit très-bien comparer, celui qui veut parler sensément de la substance & des accidens, à un homme né aveugle, qui seroit un traité sur les sensations, desquelles il auroit uniquement l'expérience par lui-même. Il n'y mettroit pas la sensation de la vue dont il n'a nulle expérience & nulle idée; mais il ne nieroit pas pour cela qu'elle existât en effet: au contraire, il le croiroit indubitablement sur le témoignage d'autrui; mais il s'abstiendroit sagement de vouloir l'expliquer, pour éviter le reproche marqué dans le proverbe, *il en parle comme un aveugle des couleurs*.

344.  
Différence de substance & de subsistence connue par la foi.

La réponse & la comparaison précédente nous fourniront ce que nous avons à dire de la *substance*, par rapport à la subsistence ou hypostase. La religion nous enseigne, *qu'il y a dans Dieu une seule substance ou nature, & trois personnes ou hypostases; au lieu que dans J. C. Homme-Dieu, il ne se trouve qu'une seule personne, & deux substances ou natures*. Ce sont des vérités dont on ne peut raisonnablement douter, sous prétexte que nous ne les comprenons pas: ayant montré plus d'une fois ci-dessus, qu'il y a des choses vraies dont nous ne pouvons avoir naturellement d'idée. Mais comme par la raison que j'ai exposée, je ne recherche en ce traité, que les premières notions qui nous sont fournies par la lumière purement naturelle; & que seule, elle ne nous fourniroit point l'idée de la différence qui se trouve entre *substance* & *personne*; je laisse aux Théologiens le soin de la marquer.

## CHAPITRE XXIII.

### *Du simple & du composé.*

345.  
Rapport de la simplicité avec l'unité.

CE chapitre pourroit servir d'appendice à celui de l'unité. En effet, quand on regarde quelque chose que ce soit, comme *une* & comme n'ayant point de parties différentes ou séparables

l'une de l'autre, on l'appelle *simple*. En ce sens-là, il ne convient proprement qu'à un être intelligent d'être simple; & sur tout au premier être, qui est Dieu. Ne concevant dans un être intelligent, rien de séparable dans sa substance; nous n'avons point aussi l'idée qu'il puisse avoir des parties. Quelque peu de chose qu'on suppose de séparable dans la substance d'un être intelligent, on la suppose en même temps capable d'être détruite toute entière.

Si l'on prend le terme *simple* dans cette précision, il ne se trouvera rien dans les êtres matériels qui soit simple; non plus que rien, qui soit parfaitement *un*: tout corps peut toujours être tellement séparé, que sa substance existera encore dans les parties après leur séparation; ainsi l'une n'étoit pas l'autre, & le corps n'étoit pas simple.

Néanmoins on emploie ce terme à l'égard des corps, par analogie aux esprits; & on appelle *simple* un corps dans les parties duquel, on n'aperçoit nulle différence communément sensible. Ainsi l'on dit de l'eau que c'est un corps *simple*. Quelquesuns l'ont dit aussi du feu, de l'or, de l'argent, & de ce que nous comprenons sous le nom d'éléments ou de métaux; parce qu'à n'y regarder que superficiellement, comme on fait dans l'usage ordinaire de la vie, on n'y aperçoit point de différence de parties: mais il est évident que cette différence n'en existe pas moins réellement; comme on le voit dans la dissolution de ces corps, par les opérations de la chimie. On ne trouve aucun corps, qui n'ait des parties diverses entre elles; & par conséquent, qui ne soit composé ou qui soit absolument simple; si ce n'est peut-être ce que les chimistes appellent, *caput mortuum*: c'est une espèce de cendre qu'ils ne peuvent plus résoudre en parties qui nous paroissent d'espèces différentes: cette cendre par-là, pourroit s'appeler le plus simple des corps.

Ce qui est opposé au simple est dit *composé*; & c'est ce qui résulte de plusieurs parties; surtout quand elles sont de différente espèce: ce qui n'offre à éclaircir aucune chose qui mérite de de nous arrêter.

346.  
Comment les corps sont dits simples.

347.  
Le composé est opposé au simple.

## CHAPITRE XXIV.

De ce qui est nécessaire, contingent,  
& libre.348.  
Idée du nécessaire, est  
allée à former.

IL n'est guères de terme plus simple & plus clair pour exprimer l'idée générale que tout le monde conçoit sous ce mot, que ce mot là-même, *nécessaire*.

Si je dis que le *nécessaire* est ce qui est tel, qu'il est impossible qu'il ne soit point; on demandera ce que c'est que cette *impossible qui ne soit point*; à quoi je ne répondrai pas plus aisément, qu'à la question, *qu'est-ce que le nécessaire*.

On donneroit peut-être une idée plus précise du nécessaire; en disant, que c'est ce qui est tel, que *nette volonté ne peut l'empêcher d'être ce qu'il est*: & le *contingent* est ce qui n'est point nécessaire.

349.  
Le nécessaire n'est  
opposé qu'à  
la volonté  
libre.

Il s'ensuit que le nécessaire pris absolument, n'est opposé qu'à la volonté libre d'un être intelligent & spirituel; car un être matériel ne sauroit être opposé à un autre être matériel: sinon par rapport à la volonté de quelque être intellectuel: & si dans un être matériel il se trouve du *contingent*; c'est toujours par la volonté libre d'un être intellectuel.

350.  
Nul événement n'est  
nécessaire  
par rapport  
à la volonté  
de Dieu.

Quand on dit qu'il est nécessaire & non-contingent qu'une pierre tombe en bas, & que la flamme monte en haut; qu'il est nécessaire que la glace rafraichisse, & que le feu échauffe; cette nécessité n'est point par rapport à la volonté de Dieu, qui peut quand il lui plaît empêcher la glace de rafraichir, & le feu d'échauffer. En ce sens, le *nécessaire* pris à la rigueur, ne peut convenir qu'à l'existence & à la nature de Dieu même, qui ne sauroit être empêché par quelque volonté que ce soit.

351.  
Le contingent a pour  
cause, une  
volonté  
libre.

Au contraire ce qui est *contingent* a toujours pour cause, plus ou moins éloignée, une volonté libre. Une peste survient, ou quelque autre maladie contagieuse; elle aura eu immédiatement une cause nécessaire; savoir la corruption de l'air, qui aura eu pour cause nécessaire une grande quantité de corps morts, ou d'un sang gâté par la mauvaise nourriture: la mauvaise nourriture aura pour cause nécessaire la disette ou la famine; la disette & la famine auront pour cause nécessaire, la guerre qui empêche le commerce des

hommes ou la culture des terres; voilà toutes causes nécessaires: mais la guerre a pour cause, la volonté libre des princes qui l'ont faite & continuée à leur gré. Si elles n'avoit pas pour cause plus ou moins immédiate, une volonté libre, elle n'auroit plus rien de *contingent*.

Dans tous les événemens naturels, on peut remonter ainsi de cause nécessaire en cause nécessaire, jusqu'à la première cause qui est la volonté libre de Dieu; & qui a donné à la matière tel degré ou telle détermination de mouvement; ce qui aura nécessairement produit de cause immédiate en cause immédiate, l'événement ou l'effet dont il s'agit.

352.  
Tout se  
trouve né-  
cessaire jus-  
qu'à ce  
qu'on re-  
monte à  
une volon-  
té libre.

On pourroit pousser ce détail beaucoup plus loin, mais ce que nous disons suffit pour montrer que tout dans l'univers arrive par des causes nécessaires, & nécessairement déterminées les unes par les autres: sans que ni les unes ni les autres puissent originairement avoir de détermination que par une volonté libre; en sorte que tout dans l'univers est nécessaire, & que rien au monde n'est contingent que l'effet d'une volonté libre.

353.

On demande à ce sujet, quelle est la nature de ce qu'on appelle le *hazard*. Ce n'est qu'un effet dont nous ne discernons pas la cause; mais il est clair qu'il ne peut y avoir d'effet sans cause nécessaire ou libre, ou du moins partie nécessaire & partie libre. C'est ce mélange qui fait plus communément, ce qu'on appelle *hazard*; lorsque nous n'y distinguons ni la cause nécessaire, ni la cause libre, ni le concours de l'une & de l'autre.

354.  
Ce que c'est  
que le ha-  
zard.

Un joueur amène trois six dans les trois dez; son adversaire venant d'amener deux six & un cinq, il s'en prend au hazard: c'est pourtant l'effet de la volonté, laquelle donne à sa main certains mouvemens qu'il ne distingue pas & ne peut discerner; mais en conséquence desquels le poids des dez, la disposition du tapis, & les autres causes nécessaires jointes à la volonté libre, qui lui a fait pousser les dez, ont amené ce coup que l'on appelle effet du hazard. Mais est-il des causes & des volontés libres, & qu'est-ce que leur liberté? C'est ce que nous examinerons dans la troisième partie, en parlant de l'ame humaine & de ses facultez, (n. 415).

355.  
Exemple;

## CHAPITRE XXV.

De ce qui est dit, positif, négatif,  
& privatif.

356.  
Si le fini & l'infini, sont la négation l'un de l'autre.

Divers philosophes se sont échauffez l'imagination à rechercher si le fini étoit la négation de l'infini ; ou l'infini la négation du fini : les uns disent que l'infini étant au delà du fini, le fini est la négation de l'infini qui le surpasse ; les autres disent que le fini étant une grandeur déterminée, ce qui n'est point fini est la négation de ce qui est déterminé & fini : ceci s'expliquera par la notion des termes.

357.  
Définition du positif.

Par le mot positif j'entends quelque chose que ce soit qui existe ou puisse exister, soit réellement ou dans la pensée ; sur quoi il est bon d'éclaircir une difficulté, qui se présente naturellement au sujet de cette définition même.

358.  
Si on a l'idée du négatif.

Si le positif est ce qui existe ou réellement ou dans la pensée, le négatif est ce qui n'existe ni réellement ni dans la pensée : comment donc peut-on avoir l'idée de ce qui n'est pas même dans la pensée ! Lors que j'entens prononcer ce mot rien ou néant, qui est un terme négatif, j'entends & je conçois ce qu'on me dit ; il faut donc que j'aie alors quelque idée. Il est vrai : j'ai l'idée d'un mot, c'est-à-dire du mot néant ou rien, duquel je sépare toute idée d'être qui m'auroit pu venir à l'esprit ; & tel est le vrai caractère de tout ce qui s'appelle négatif & négation. Ce n'est pas comme on se le figure quelquefois le pur néant ou le rien, qui ne sauroit être l'objet d'aucune idée : s'il l'étoit, il seroit quelque chose : le négatif est donc la séparation que fait l'esprit d'une idée d'avec une autre idée, ( *Pr. durais. n. 73. 74.* ) comme de l'idée d'une chose d'avec l'idée d'un mot. Or la séparation n'est pas un pur néant ; c'est un acte de l'esprit qui disjoint, qui écarte, ou divise deux choses ou idées qui étoient ou pouvoient être jointes & unies : & c'est toujours la séparation d'un positif d'avec un autre positif.

359.  
Comment on conçoit le néant.

Ainsi quand je dis, un homme n'est pas une bête ; c'est-à-dire un homme est autre chose qu'une bête ; & quand je dis la folie n'est pas la sagesse, c'est-à-dire la folie est autre chose que la sagesse. Il en est ainsi de toute négation & de tout négatif, & même du mot rien ou néant ; comme quand on dit, rien ne paroît : c'est comme si l'on disoit, l'idée de ce mot rien, est séparée de l'idée de tout ce qui paroît.

360.  
Le sens des termes négatifs.

Si le mot rien ou néant n'exprimoit pas quelque chose de positif, il ne formeroit aucune idée ( puisque toute idée est quelque chose de positif ) & il ne formeroit aucun sens ; comme si l'on disoit le rien ou le néant a précédé l'existence des créatures ; car pour précéder, il faut être, & le néant n'est point & n'a jamais été. Ceux qui emploient ces expressions, veulent donc dire simplement, les créatures ont commencé d'exister ; ou l'existence des créatures a commencé dans un temps que je me figure précédé de la seule éternité de Dieu. On peut faire l'application de ceci, à tout ce qui peut se présenter à notre imagination revêtu du mot rien ou néant : comme quand on dit rien n'est digne de

Dieu que Dieu même ; c'est-à-dire tout ce qui est digne de Dieu : ou plus brièvement la seule chose digne de Dieu, est Dieu même.

Nous sommes acoutumés à nous servir du mot rien ou néant, pour exprimer cette sorte de séparation que l'on appelle négation ; il étoit à propos, d'en expliquer l'usage qui est très-étendu dans les vérités de conséquence ; comme nous le verrons. ( *Pr. du rais. n. 75.* ) Contentons nous de démêler ici, comment ce qui est un pur néant, ne sauroit jamais former d'idée ; & que si ce mot néant ou rien qui est si souvent dans le discours ordinaire, ne se réduit à quelque idée positive, il n'y produit aucun sens.

361.  
Leur explication est utile.

Par ces réflexions, se doit résoudre la question, si le fini est le négatif de l'infini, ou si l'infini est le négatif du fini ; la négation n'étant qu'une séparation, l'infini & le fini sont également le négatif l'un & de l'autre ; c'est-à-dire que l'un est autre chose que l'autre ; par-là on pourroit très-bien définir l'infini autre chose que ce qui est terminé & fini, mais ou notre esprit se perd ; & le fini, quelque chose de déterminé & de non-infini : or on ne peut sans une erreur manifeste, s'imaginer que ce qui est déterminé, ne soit pas en soi quelque chose de positif ; puisque c'est telle mesure simple ou redoublée tant de fois, ou telle proportion avec telle mesure.

362.  
Le fini & l'infini, sont la négation l'un de l'autre.

Pour dire un mot présentement du privatif ou de la privation, c'est une véritable négation, avec cette seule différence que la négation sépare une chose ou une idée d'avec une autre chose ou idée ; sans égard à la nature des objets ainsi séparés : au lieu que la privation sépare des idées ou des choses, en indiquant qu'elles pourroient ou devoient être ensemble. Ainsi qu'on sépare la blancheur d'avec le charbon, c'est une simple négation ; mais qu'on sépare la blancheur d'avec une pierre, ou d'avec l'albâtre, c'est une privation ; parce qu'on suppose que la blancheur pourroit se trouver dans une pierre & devoit se trouver dans l'albâtre.

363.  
Ce que c'est que privation.

## CHAPITRE XXVI.

Du Tout & des Parties.

IL ne s'offre ici que des mots à expliquer, & qui suposent communément l'explication l'un de l'autre. Un Tout, dit-on, est un amas de parties ; & si l'on demande ce que c'est que parties, on dit que c'est ce qui fait, ou contribue à faire un tout. Ainsi quand on dit que le tout est plus grand que sa partie, pourvu qu'on entende la signification des deux mots tout & partie, la chose est conçue d'abord ; car c'est-là le plus simple exercice du jugement que nous puissions faire : & comme si nous disions, telle chose est telle chose, & non autre chose. Dans un objet nous apelons tout, ce qui est de plus grand ; & nous apelons partie ce qui est de moins grand.

364.  
Tout & parties, mots relatifs.

(n. 86.) De même quand on dit, *les parties prises ensemble égalent le tout*; c'est dire *telle chose est telle chose*: car les parties réunies ou prises ensemble sont précisément ce qui s'appelle *le tout*; & *le tout* n'est que les parties prises ensemble, ou si l'on veut un *amas de parties*.

365.  
Le tout est souvent arbitraire.

On peut observer à cette occasion que chaque objet peut à notre gré être ou n'être pas *tout* & *partie*; & peut de même être tout ou partie; le regardant en ce qu'il a de plus grand il est un *tout*; & le regardant par ce qui n'y est pas de plus grand, il est dit *partie*. D'ailleurs ce qui est partie dans un objet, se trouve souvent un tout par rapport à un autre objet. La France est un tout par rapport à la Picardie; & par rapport à l'Europe, elle n'est qu'une partie. Ces choses se conçoivent si nettement, qu'en les expliquant on ne peut trouver qu'à peine des expressions qui répondent à la netteté de leur idée; ce qui a fait croire à certains philosophes que ces choses étoient incompréhensibles, parce qu'elles étoient inexplicables: au lieu qu'il falloit dire qu'elles étoient inexplicables, parce qu'elles étoient comprises d'une manière plus claire que toute explication.

## CHAPITRE XXVII.

### De la durée & du temps.

366.  
Durer, c'est exister sans être détruit.

**Q**U'est-ce que durer? C'est *exister sans être détruit*: voilà l'explication la plus nette qu'on puisse donner de la durée; mais le simple mot de *durée* fait comprendre la chose aussi clairement que cette explication. Qui voudroit expliquer le mot d'*exister*, se trouveroit également embarrassé; on le seroit de même à vouloir expliquer comment ces idées sont en nous; car elles y sont d'une manière plus intime que nous ne le pourrions dire.

367.  
Explication de M. Loke, inutile & obscure.

Lors donc que M. Loke & son copiste, ou abrégiateur, M. le Clerc, ont voulu expliquer comment se forme en nous l'idée de *durée*, par la succession de nos pensées qui se présentent l'une après l'autre à notre esprit, ils ont pu dire des choses ingénieuses; mais ils n'ont rien dit qui expliquât la nature ou l'origine de l'idée que nous avons de la durée. Quand il ne se feroit en nous nulle succession de pensées, & que nous n'aurions qu'une seule pensée, nous n'en aurions pas moins l'idée de la durée; sur tout si c'étoit une pensée affi-

geante. Ainsi je ne vois point ce qu'entend M. Loke, en disant que l'idée de la durée nous est *fournie par les changemens perpétuels de la succession, dont les parties déperissent incessamment*. Dans Dieu par exemple où il n'y a nulle succession, son être ne dure-t-il pas toujours, & Dieu ne connoit-il pas qu'il dure?

Outre l'idée de la durée nous avons l'idée de la mesure de la durée; qui n'est pas la durée même: bien que nous confondions souvent l'une avec l'autre; comme il arrive d'ordinaire, de confondre nos sentimens ou avec leurs effets, ou avec leurs causes, ou avec leurs autres circonstances.

368.  
La mesure de la durée, est le tems.

Or cette mesure de la durée, n'est autre chose que ce que nous apelons *le tems*; & le tems n'est que *la révolution régulière de quelque chose de sensible*; comme du cours annuel du soleil; ou du cours mensural de la lune, ou diurnal d'une aiguille sur le cadran d'une horloge.

369.  
Le tems est la révolution régulière d'un corps.

L'attention que nous avons à cette révolution régulière, fait précisément en nous l'idée du temps. L'intervalle de cette révolution se divisant par divers moindres intervalles, forme l'idée des parties du temps, auxquelles nous donnons aussi le nom de *temps* plus long ou plus court; selon les divers intervalles de la révolution.

370.  
Parties du tems, dites aussi tems.

Quand nous avons pris une fois cette idée du temps, nous l'appliquons à toute durée que nous concevons ou supposons répondre à tel intervalle de révolution régulière; & par-là nous donnons à la durée même le nom de temps, appliquant le nom de la mesure à la chose mesurée; mais sans que la durée qu'on mesure, soit au fonds le temps auquel on la mesure, & qui est une révolution. Ainsi Dieu a duré avant le temps, c'est-à-dire *a été sans cesser d'être avant la création du monde, & avant la révolution régulière d'aucun corps*.

371.  
Application de l'idée du tems.

J'admire donc que tant de philosophes aient parlé du *temps* & de la *durée*, comme de choses inexplicables, ou incompréhensibles: *si non rogas intelligo*, leur fait-on dire, & selon la paraphrase de M. Loke, *plus je m'applique à découvrir la nature du temps, moins je la conçois. Le temps qui découvre toutes choses ne sauroit être compris lui-même*. Cependant à quoi se réduisent tous ces mistères? A deux mots que nous venons d'exposer.

372.  
Difficultés exagérées sur la nature du tems & de la durée.

373.  
Notion du  
tems, ob-  
scure par l'é-  
quivoque  
du mot.

Il se peut bien faire d'ailleurs que le mot *temps* aiant plusieurs significations, l'équivoque du mot ait causé la difficulté de discerner la chose. Il signifie d'un coté la mesure de la durée (laquelle mesure se prend ordinairement de la révolution régulière du soleil) & d'un autre coté il signifie la différente disposition de l'air, causée aussi en partie par la révolution du soleil & par d'autres causes assez inconnues. Ainsi aura-t-on eu de la peine à discerner la notion du *temps*, dont l'idée se présente différemment à l'esprit; selon les diverses faces du mot équivoque *temps*.

374.  
Recherches  
de méta-  
physique sur  
des idées &  
des noms.

Dans toutes ces recherches de métaphysique si embarrassées en apparence; il ne faut comme je l'ai dit d'abord, que distinguer les idées les plus simples que nous aïons dans l'esprit avec les noms qui y sont attachés par l'usage: pour y découvrir ce qui, à leur sujet, nous doit tenir lieu de premières vérités.

375.  
Idées de  
tems & de  
durée, aussi  
claires qu'on  
en puisse  
avoir.

Par ces deux moyens nous trouvons tout d'un coup l'idée ou la notion de *durée* & de *temps*: disant, j'ai l'idée d'un être en tant qu'il ne cesse pas d'être; c'est ce qui s'appelle *durée*. J'ai l'idée de cette durée en tant qu'elle est mesurée par la révolution régulière d'un corps, ou par les intervalles de cette révolution, c'est ce que j'appelle *temps*. Il me semble que ces notions se trouvent aussi claires qu'elles peuvent l'être; & celui qui cherche à les éclaircir davantage, est à peu près aussi judicieux, que celui qui voudroit éclaircir, comment deux fois deux font quatre & ne font pas cinq.

## CHAPITRE XXVIII.

### Des Relations.

376.  
Ce qu'on  
entend par  
la relation  
& son fon-  
dement.

Il est évident que nous trouvons divers endroits & divers regards dans un même objet. Quand un de ces endroits ou regards, nous donne sujet de penser à un autre; c'est ce que j'appelle *relation*; & ce premier objet, en tant qu'il nous donne occasion d'en faire une comparaison avec un autre, est ce qu'en terme de l'école, on appelle ce me semble, *fondement de la relation*.

377.  
Sa défini-  
tion ordi-  
naire.

On définit ordinairement la relation en disant, que c'est le rapport d'une chose à une autre; en latin *respectus unius ad aliud*; mais comme *relation* & *rapport* sont formellement la même idée; c'est-à-dire, que la relation, est la relation d'une chose à une autre; reste toujours également à démêler ce que c'est que *relation* ou *rapport*, & en quoi elle consiste. Il me semble qu'elle seroit mieux définie, comme je l'ai dit d'abord,

l'occasion que donne un objet, par certain endroit, de penser à un autre objet.

M. le Clerc veut expliquer la chose, en disant que la relation est l'idée d'un objet qui enferme l'idée d'un autre objet. Il ajoute qu'il n'est aucune chose qui ne puisse faire penser à une autre. Mais si chaque chose peut nous faire penser à une autre, dès-là même elle est relative. Pourquoi donc apelons-nous les unes plutôt relatives que les autres; ou comment chaque chose ne nous fait-elle pas penser à une autre! C'est ce que M. le Clerc n'explique pas. Voici comment on le peut faire.

378.  
M. le Clerc  
tache d'ex-  
pliquer  
mieux la  
relation.

Chaque chose ou plutôt chaque idée totale de chose (excepté l'idée de l'être pris en général,) est composée \* de plusieurs idées partiales: par exemple, l'idée de l'homme résulte des idées partiales d'animal, & de raisonnable, &c. Or l'idée d'animal convenant à d'autres êtres que l'homme, me donne occasion, si je la veux prendre, de penser à tout autre animal que l'homme. Chaque chose de la sorte, a donc une relation, à d'autres: mais ce n'est pas là une de ces relations qui se fassent toujours apercevoir: aussi appelle-t-on communément l'idée d'animal, & autres semblables, *absolues & non relatives*; quoiqu'elles soient *accidentellement* ou *occasionnellement relatives*. Au lieu qu'une idée *proprement & essentiellement relative*, est celle d'un objet qui fait penser toujours & nécessairement à un autre objet: comme les idées de *père*, de *maître*, de *créateur*, qui sont par elles-mêmes relatives: enfermant dans leur idée distinctive l'idée d'enfant, de *disciple*, de *créatures*; puisque l'idée distinctive de *père* est d'avoir des enfans; l'idée de *maître*, d'avoir quelque disciple; de *créateur*, &c.

379.  
Comment  
on doit  
l'entendre.

\* Pr. du  
raif. n. 147.

Outre ces deux sortes de relations, on en peut observer une troisième sorte, que nous appellerons *arbitraire*; laquelle, pour dépendre en quelque sorte de la fantaisie, n'en est que plus difficile & plus importante à démêler. Elle consiste dans l'occasion que nous donne une idée formée arbitrairement, de nous rappeler une autre idée. Ceci a besoin pour être mieux entendu, du secours d'un exemple, tel que le suivant. Si l'on n'a jamais eu l'idée d'aucune montagne qui fût plus haute que d'un demi quart de lieue, une montagne d'une demie lieue, sera pour nous une *très-grande* montagne; mais pour les habitans des Alpes, qui sont acoutumés à voir des montagnes hautes d'une lieue & plus; celle de Tarare, qui est moindre, n'est *nullement grande*; au contraire, elle est médiocre. Telles sont les relations, fondées sur une idée arbitraire. Elles sont formées par le hazard ou par notre pure fantaisie; comme si je me suis mis en tête, que les perles ont d'ordinaire un pouce de diamètre, je ne trouverai grande aucune des perles qu'on voit communément en France.

380.

381.  
Relation  
arbitraire.

Ce que nous disons ici de la grandeur, convient manifestement à toutes les autres qualités de *long*, *large*, *heureux*, *malheureux*, *commode*, *incommode*, *facile*, *difficile*, *riche*, *pauvre*, *bon*, *mauvais*, *excellent*, & à mille autres semblables, qui n'ont aucun sens bien déterminé, que par une relation fondée sur une idée formée en nous arbitrairement & fortuitement.

382.  
Elle tombe  
sur diverses  
qualitez.

Un

Un homme se trouvoit malheureux d'avoir un simple mal de tête : il est pris d'une migraine violente ; & la première pensée qui lui vient , est , *que j'étois heureux , quand je n'avois que mon premier mal de tête.* On voit que l'idée arbitraire , fondement de la comparaison & de la relation , a fait changer comme de nature à la qualité d'*heureux* & de *malheureux*.

C'est ce qui peut faire apercevoir l'illusion de certains philosophes , tels que l'auteur de la logique , dite l'*Art de penser* , ou de Port-Royal ; quand ils prononcent que dans tous les hommes , il se trouve une idée d'*excellence* ; cela réduit à sa juste valeur , signifie que chaque homme se fait une idée arbitraire d'*excellence* ; selon que le hazard ou l'imagination lui ont mis dans la tête le plus haut degré que chacun d'eux s'est formé , d'une qualité utile ou agréable ; mais ce plus haut degré étant arbitraire & diversifié dans tous les hommes , tous les hommes aussi , selon différentes conjonctures , ont différentes idées d'*excellence*.

Enfin , ce qui mérite encore notre attention , & ce qui a échappé à celle de M. Loke ; c'est que dans les exemples qu'il a donnez d'idées *absolues* : c'est-à-dire , non-relatives ; comme de *blanc* , *noir* , *heureux* , *doux* , &c. Ces idées mêmes ne sont pas entièrement absolues , mais *relatives* , dans l'usage ordinaire qu'en fait notre esprit. Par exemple , nous n'appliquons guères l'idée de *blanc* ou de *doux* , que par rapport à un certain degré de blancheur & de douceur , que nous formons actuellement ; par comparaison , à une idée arbitraire que nous avons dans l'esprit. Au pays des Maures , on voit un teint jaunâtre ou olivâtre ; on trouve ce teint , *blanc*. Ce même teint vu par la même persone , au pays des Européens , n'est plus *blanc* , il est plutôt *noir*. Ainsi nous n'apelons rien de *blanc* , que ce qui l'est , par rapport à un certain degré de blancheur que nous avons dans l'esprit , & que nous jugeons qui convient ou ne convient pas à l'objet que nous apelons *blanc*. Tous les jours il nous arive ainsi de trouver *blanc* , du papier : mais si on nous le fait voir auprès d'un autre papier beaucoup plus blanc ; le premier commence à devenir gris pour nous : marque évidente que nous n'avons aucune idée entièrement absolue sous ce terme *blanc* : si elle l'étoit , nous trouverions toujours *blanche* , en toutes circonstances , une chose où il se trouve toujours un même degré de blancheur.

Il faut dire un mot des relations , apelées *dénominations extrinsèques*. Ce sont des qualités attribuées à un être , seulement par rapport à la disposition d'un autre être à l'égard du premier : par exemple , d'être *vu* , *connu* , *admiré* , *précédé* , &c. ce qui suppose manifestement la disposition de quelque autre être qui le *voit* , qui le *connoît* , qui l'*admire* , qui le *précède* , &c. de même , en disant qu'une chose est la *première* , qu'elle est *pareille* ,

*égale* , &c. on suppose nécessairement la disposition ou situation de quelque autre chose.

Ainsi , qui dit *premier* , dit un autre objet qui est le *second* ; qui dit *semblable* ou *égal* , dit quelque autre objet , auquel il est *égal* ou *semblable* : en sorte que si l'on supposoit tous les êtres détruits , excepté un seul ; bien qu'alors il demeurât toujours en soi ce qu'il étoit auparavant , cependant il cesseroit d'être vu , connu , loué , admiré , estimé le premier , le troisième , suivi , accompagné , &c. car s'il étoit seul , de qui seroit-il *vu* , de qui seroit-il le *premier* ou le *dernier* ; à qui seroit-il *égal* ou *semblable* ? &c.

J'ai apelé ces dénominations *purement extrinsèques* ; car d'être *battu* , par exemple , pourroit passer pour une dénomination extrinsèque ; puisque cela suppose la disposition d'un autre être : mais il est clair que celui qui est *battu* est changé en lui-même ; & par-là d'être *battu* , n'est pas une dénomination *purement extrinsèque*. Par la même raison d'être *remué* , d'être *échauffé* , *divisé* , *agrandi* , &c.

Finissons cet article , en indiquant l'embaras frivole qu'on se fait quelquefois , pour décider si les relations subsistent dans les choses , indépendamment de notre pensée ; par exemple ; si les nombres ( qui au fond ne sont que des relations ) sont quelque chose qui subsiste en soi & hors de notre pensée. Pour résoudre la question , il ne faut que démêler les termes ou les idées.

Entend-on par nombre les êtres qui subsistent hors de nous , chacun dans leur unité ; mais qui donnent occasion à l'esprit de concevoir un amas d'unités sous une seule idée , laquelle prend le nom de *nombre* ; alors il existe quelque nombre indépendamment de la pensée & de notre esprit ; c'est-à-dire , qu'il existe des choses nombrables , & différentes unités , conçues par nous , sous une seule idée. Entend-on par *nombre* cette pensée de notre esprit , qui unit sous une seule idée , différentes unités ; ou bien entend-on le rapport de ces unités , en sorte que la seconde unité suppose dans notre esprit l'idée de la première ; & la troisième , l'idée de la seconde ; ou bien enfin entend-on la faculté qu'a l'esprit de multiplier à son gré , & de combiner ces idées abstraites d'unités , les unes avec les autres ; les unes par rapport aux autres ; ou les unes séparément des autres , sans égard à rien qui soit hors de notre esprit ? Alors le *nombre* n'est pas indépendant de la pensée & de l'esprit ; puisqu'alors il en est le pur exercice. D'ailleurs , d'être *nombrés* , est une dénomination *extrinsèque* ; laquelle suppose une intelligence qui les nombre , & qui voit le rapport d'une unité à une autre ou à plusieurs autres unités ; rapport qui s'apelle *second* , *troisième* , &c. considérant les unités l'une après l'autre ; & qui s'apelle , *deux* , *trois* , *quatre* , &c. considérant les unités prises ensemble dans leur totalité.

383.  
Illusion sur l'idée qu'on croit avoir de l'excellence.

384.  
Les idées mêmes absolues , deviennent arbitraires dans l'usage commun.

385.  
Dénominations extrinsèques.

386.

387.  
Si les relations sont indépendantes de notre pensée.

388.  
Equivocation du mot nombre.



TROISIÈME PARTIE.  
PREMIÈRES VÉRITÉS QUI CONCERNENT  
les Êtres spirituels.

CHAPITRE PREMIER.

*De la nature des Esprits en général, & de notre Ame en particulier.*

400.  
Ce qu'on  
entend par  
Ame ou  
Esprit.

**N**OUS entendons ici par le mot *Esprit* ou *Ame*, une substance semblable à celle qui est en nous, capable de l'opération que nous appelons *idée*, *pensée* ou *connoissance*; & d'une autre opération qui s'appelle *volition* ou *desir*. Ces deux opérations, dont la seconde suppose la première, & qui par conséquent partent de la même substance, appelée *esprit* ou *ame*, sont censées avoir chacune leur faculté particulière. La première a pour faculté *l'entendement*; la seconde, a pour faculté la *volonté*: c'est-à-dire, à parler exactement, que l'ame, en tant qu'elle pense, s'appelle *entendement*; & en tant qu'elle veut, elle s'appelle *volonté*.

Au reste, si l'on me demande ce que c'est qu'idée, pensée ou connoissance, desir ou volition, je me garderai bien d'en donner la définition; pour le faire entendre à mes lecteurs plus qu'ils ne l'entendent déjà. Je pourrois bien exposer ces mots, *idée* ou *volition*, par d'autres mots qui signifiroient à peu près la même chose, mais qui ne les feroient pas concevoir davantage. Leur signification est clairement dans notre esprit, & aussi parfaitement qu'elle y puisse être; pour peu que nous y fassions attention.

401.  
Si l'esprit  
est corpo-  
rel.

Quelques-uns croient pouvoir demander à ce sujet, s'il est bien vrai qu'il existe dans nous un *esprit* ou une *ame*. On n'est pas certain, disent-ils, si ce que nous appelons *esprit* n'est point quelque chose de corporel, qui résulte de parties de matière imperceptibles à nos sens. Comme donc on n'a point de certitude évidente là dessus, ajoutent-ils, on ne doit pas nier absolument que l'esprit soit corporel. Ils prétendent encore donner du poids à cette difficulté, par la réflexion suivante. Notre ame doit dépendre du corps & de la matière dans sa substance, aussi-bien que dans ses opérations; puisque *la nature de l'opération suit la nature de l'être*, selon un

axiome reçu. Or l'opération de notre ame dépend manifestement du corps; donc la substance de l'ame en dépend aussi, & est elle-même corporelle.

Quelles que puissent être ces difficultés, il est toujours vrai qu'il existe en moi quelque chose qui *pense* & qui *veut*; ce quelque chose est ce que j'appelle mon *esprit* & mon *ame*. Au contraire tout être, dans lequel je n'aperçois rien de ce que j'appelle *penser* & *vouloir*, est ce que j'appelle corps; où j'aperçois d'ailleurs des propriétés appelées *étendue* & *mobilité*, lesquelles je n'aperçois nullement dans ce que j'appelle *esprit* en général; ne pouvant même apercevoir que l'esprit soit susceptible de ces qualités. Voilà donc que je distingue très-nettement & très-évidemment ce que j'appelle *esprit*, & ce que j'appelle *corps*; sans pouvoir désormais ni douter de leur existence, ni de leur différence réelle.

De savoir présentement en quoi consiste la constitution intime des esprits, ce qui fait leur essence réelle, & leur différence essentielle & physique d'avec les corps; c'est un point qui n'est pas nécessaire, pour la connoissance que nous recherchons présentement. Elle ne doit & ne sauroit être d'une autre nature, que le sont essentiellement les connoissances humaines, qui ne pénètrent jamais la constitution intime des êtres; mais qui pour cela n'en sont ni moins évidentes, ni moins convaincantes.

Je ne connois & ne pénètre pas évidemment la constitution intime du feu, ni sa différence radicale & physique d'avec l'eau: en pourroit-on conclure, donc il n'existe pas du feu? Donc sa nature n'est pas opposée à celle de l'eau? Donc je ne dois pas me comporter à l'égard de l'un, d'une manière toute différente de celle dont je me dois comporter à l'égard de l'autre? Donc je ne jugerai pas qu'il faut me plonger dans l'eau pour me rafraichir, & m'approcher du feu pour m'échauffer? Que fait la con-

402.  
La question  
n'altère  
point la vé-  
rité de l'ex-  
istence des  
esprits.

403.  
On ne con-  
noit point  
leur consti-  
tution inti-  
me.

404.  
Leur exis-  
tence n'en  
est pas  
moins cer-  
taine.

noissance de cette constitution intime des choses qui n'est pas à notre portée; pour l'usage, la conduite, & les sentimens de la vie?

405.  
Nous les  
connoit-  
sons autant  
que nous en  
sommes  
capables.

L'application de tout ceci est naturelle à notre sujet. Nous ne connoissons point la constitution intime de notre esprit, autant qu'elle peut en soi, être connue & autant que Dieu la connoît; mais nous la connoissons autant que nous pouvons la connoître, & que le comporte la nature de l'esprit humain. Ainsi nous n'en voyons pas moins (autant que des hommes peuvent le voir) pour l'usage & la conduite de la vie, la différence d'avec les corps; & que l'un n'a rien de semblable à l'autre.

406.  
Nous ne de-  
vons pas ju-  
ger que no-  
tre ame est  
corporelle.

D'ailleurs, de prétendre conclure encore que l'ame est corporelle, parce que nous ne voyons pas intuitivement, si nos pensées ne résultent point d'une combinaison de corpuscules imperceptibles; c'est comme si l'on prétendoit conclure que le corps est spirituel, parce que nous ne voyons pas évidemment, si ce n'est point quelque pensée qui constitue la mobilité, l'impenétrabilité & l'étendue; modifications qui nous paroissent essentielles au corps & à la matière. Dans quelle chimère ne donnerons-nous pas, lors que nous voudrions tirer une conclusion, d'un principe où nous ne voyons goutte? C'est la méthode de quelques philosophes de ce tems; mais c'est la pratique la plus frivole, où puissent donner des hommes qui font usage de leur raison. Ce que nous ne voyons point, est par rapport à notre connoissance, comme s'il n'étoit point; nous ne pouvons en raisonner, n'ayant rien à en penser, ni à en conclure; contenons notre raison dans ses bornes: car au-delà, ce n'est plus que visions & obscuritez.

407.  
En quel  
sens on  
pourroit  
dire l'ame  
corporelle.

De plus, lors qu'on s'imagine que la pensée de ceux qui ont tenu l'ame corporelle n'étoit pas sans vrai-semblance, son opération étant corporelle; il faut examiner ce qu'on entend par ces mots, *l'opération de notre ame est corporelle*? Est-ce à dire que notre ame n'opère qu'autant que notre corps se trouve en certaine disposition, par le rapport mutuel & la connexion réciproque qui est entre notre ame & notre corps? La chose est indubitable, & l'expérience en est journalière. Mais si l'ame ne peut agir sans le corps, le corps réciproquement ne sauroit aussi agir sans l'ame; or cette dépendance où le corps

est de l'ame, ne faisant pas dire que le corps est spirituel, la dépendance où l'ame est du corps, ne doit pas faire dire que l'ame est corporelle. Ces deux parties de l'homme ont dans leurs opérations une connexion intime; mais leur connexion ne fait pas que l'une soit l'autre.

Au reste, si l'on me demande en quoi consiste cette connexion si étonnante? Je n'en fais rien, & je ne puis y pénétrer. Ceux qui ont entrepris de le faire, ont montré quelquefois de l'esprit, sans rien dire de solide sur ce point. Il est bien des gens de ce goût-là; ce n'est pas celui d'un vrai philosophe: car acoutumant l'esprit à se nourrir d'idées vaines, il fait perdre le goût des idées judicieuses; & confond bien-tôt les unes avec les autres.

408.  
L'union de  
l'ame & du  
corps est in-  
compré-  
hensible.

Quoiqu'il en soit, puisque la connexion qui est entre notre ame & notre corps, ne rend pas notre corps spirituel; il ne doit pas nous être moins certain que cette connexion ne rend pas notre ame corporelle; quand même nous n'aurions pas les autres preuves, que la religion & la raison nous fournissent sur cet article. Cependant, malgré cette connexion incompréhensible, nous apercevons clairement que l'ame n'est point le corps, comme le feu n'est point l'eau; que toutes les propriétés expérimentales de l'une, ne sont nullement les propriétés de l'autre; que nous en avons deux idées aussi différentes & aussi distinctes pour le moins, que de quelque autre objet que ce soit ou nous puissions découvrir une différence manifeste; enfin que n'ayant pas plus lieu de soupçonner la *pensée*, une modification du corps, que l'*étendue* une modification de la pensée; nous ne pouvons raisonnablement nier que le corps & l'esprit ne soient deux substances différentes.

409.  
L'ame évi-  
demment  
est autre  
que le  
corps.

## CHAPITRE II.

### *Des propriétés de l'Ame.*

Après ce que nous venons d'établir, nous croirions renverser tout langage reçu, & toute idée humaine, de ne pas regarder désormais notre ame, comme une substance différente du corps. C'est donc présentement de cette substance de l'ame, que nous avons à examiner les propriétés particulières; outre les deux principales, que nous apelons *intelligence* & *volonté*; autre-

410.  
Penser &  
vouloir,  
propriétés  
de la sub-  
stance spi-  
rituelle.

ment faculté de penser, & faculté de vouloir.

411.  
L'expérience montre ce que sont ces facultés.

A dire le vrai cet examen semble assez peu nécessaire. Comme il n'est aucun de nous qui n'éprouve au-dedans de soi, tout ce qui s'y passe, quand il y fait l'attention : il en saura bien-tôt, ou même il en fait déjà autant par lui-même que tout ce que nous lui en pouvons exposer. Il ne nous reste guère qu'à lui indiquer des noms convenables aux facultés & aux expériences, dont il éprouve tous les jours les effets ; afin de l'aider par ce moyen, à ne rien confondre dans nos idées & dans nos discours sur un point si important.

412.  
Intelligence pure, imagination, mémoire, sensation, & sentiment.

L'ame forme des idées ou des pensées, c'est ce qui s'appelle *intelligence*. Cette intelligence se porte quelquefois uniquement sur elle-même, & sur ce qui se passe en elle ; sans se porter à l'idée d'aucun corps ni d'aucune image corporelle, c'est ce que j'appelle *pure intelligence*. Si elle conçoit l'idée d'un corps ou d'une image corporelle, alors je l'appelle *imagination* ou *phantaisie*. L'ame quelquefois aiant laissé éloigner des idées, les rappelle dans la suite ; cela s'appelle *mémoire*. Elle tire la plupart de ses idées par les sens ; quand elle les prend actuellement par ce canal, cela s'appelle *sensation*. Si la sensation est accompagnée de quelque agrément ou désagrément, je l'appelle alors plus particulièrement *sentiment*. La faculté particulière de l'ame, d'où l'on se figure procéder la sensation & le sentiment, s'appelle *ame sensitive*.

413.  
Diverses significations du mot, *volonté*.

La volonté prend divers noms, comme l'entendement. Si elle se porte nécessairement aux objets, comme quand elle se porte au bonheur en général, je l'appelle *le volontaire*. Si elle se porte à un objet, de manière qu'il ne tienne qu'à elle de ne s'y point porter ; c'est ce que j'appelle *liberté*. En tant qu'elle a quelque complaisance pour un objet, sans qu'au fond la liberté détermine l'ame à s'y porter, c'est *vellété*.

Le mot *volonté* se prend aussi quelquefois pour la faculté même de vouloir, & d'autres fois pour l'exercice de vouloir actuellement. Enfin il se prend d'autres fois en un sens plus vague, & qui convient à toutes les significations différentes que j'ai exposées ; sans désigner l'une plutôt que l'autre.

414.  
M. Locke rapporte la liberté à

Au sujet de la liberté & de la volonté, M. Locke & son copiste M. le Clerc, font une ample & épineuse dissertation,

pour montrer que la *liberté* est la même faculté que la *volonté* ; au lieu que c'est, disent-ils, *une faculté de l'entendement*. Après avoir lu avec attention, & plus d'une fois ces profondes réflexions, il m'a paru que c'est l'endroit de tout l'ouvrage, ou l'auteur s'est le moins entendu lui-même. En effet personne se trompe-t-il à l'idée de ces facultés différentes ? Ne fait-on pas que c'est la même ame, qui produit diverses opérations ? Selon que nous trouvons plus ou moins de différence dans ces opérations, nous nous figurons plus ou moins de facultés différentes d'où elles procèdent ; bien que ces facultés ne soient au fond & réellement qu'une seule & même substance, qui est l'ame ? Mais dans cette substance unique, je n'ai jamais vu confondre, si ce n'est par M. Locke, la faculté d'*intelligence* avec la faculté de *liberté* ; & je crois même qu'il est impossible de les confondre, pour peu qu'on y fasse d'attention. L'ame n'est-elle pas capable de penser ? En la considérant simplement par cet endroit, je l'appelle *entendement* ou *intelligence*. N'est-elle pas capable en certaines occasions de vouloir à son gré & à son choix une chose, ou de ne la vouloir pas ? Par cet endroit je l'appelle *liberté*. Que si l'on aimoit mieux n'admettre dans l'ame que deux facultés principales à quoi les autres se rapportassent ; savoir, *l'entendement* & la *volonté* : il est manifeste que la capacité de vouloir une chose, ou de ne la vouloir pas, se rapporte plus immédiatement & plus naturellement à la volonté ; qu'à l'entendement.

l'entendement.

Les termes étant développés de la sorte, il paroîtra dans les dix ou douze grandes pages de M. Locke sur ce sujet, beaucoup d'embaras qu'il auroit pu s'épargner. Il est surprenant que M. le Clerc ait eu le courage de copier tant d'obscurités, sans avoir cherché à s'y faire jour. On a soupçonné ces auteurs d'avoir des raisons secrètes. Cependant nous tacherons de suppléer à ce qu'ils n'ont pas dit, dans ce que nous allons dire.

### CHAPITRE III.

#### De la liberté de l'Ame humaine.

IL est certain d'abord qu'il est en nous quelque chose que nous appelons *liberté* ; nous nous entendons quand nous prononçons ce mot, & par conséquent

415.  
Ce qui en nous est appelé libre.

qu'en nous y attachons une idée. Cette idée est celle que nous éprouvons en nous, dans ce que nous apellons *exercice de notre liberté* : ce qui étant un sentiment intime, est aussi par conséquent une idée la plus claire & la plus distincte qui puisse être. (*Pr. du Raif. n. 48.*)

416.  
L'idée attachée à cette expression.

Je demande donc que chacun se rappelle ce qu'il pense, quand il entend dire, à d'autres, ou qu'il dit lui-même ; *Je suis libre sur tel point, & je ferai là-dessus, ce qu'il me plaira.* Par exemple, sur le choix de deux louis-d'or qu'on me présente. Si l'on s'avise de me soutenir sérieusement que je suis nécessaire à prendre l'un plutôt que l'autre ; pour réponse je me mets à rire : tant je suis intimement & nécessairement persuadé, qu'il est à mon pouvoir de prendre le premier, & non le second ; ou de prendre le second, & non le premier. Quelques-uns disent que cet exemple ne montre point un exercice de liberté ; parce qu'il ne se trouve pas des raisons d'un côté plutôt que de l'autre, pour prendre un des deux louis-d'or plutôt que l'autre. Cette réflexion est hors de propos. Il ne s'agit pas de savoir ici s'il faut une raison, & quelle raison il faut pour l'exercice de la liberté ; mais il s'agit de savoir, s'il n'est pas en mon pouvoir de prendre un des deux louis-d'or, préférablement à l'autre. Car enfin on ne sauroit donner de la liberté, une idée plus simple & plus nette, que celle que tous éprouvent dans l'exemple que j'enonce ; permis à chacun de se faire tant qu'il lui plaira un langage à part : c'est néanmoins à l'idée que j'ai dite, que les hommes communément attachent le mot de *liberté* ; & pour définir ce qu'il signifie, je dis que c'est *la disposition qu'éprouve l'homme en lui-même, de pouvoir agir ou ne pas agir, choisir ou ne choisir pas, une même chose dans le même moment.*

417.  
S'il est en notre pouvoir de faire, ou de ne pas faire certaines choses.

Quelques-uns font encore l'objection suivante. Nous avons bien le sentiment que nous prenons un des deux louis-d'or, & non pas l'autre ; mais non pas que nous puissions nous abstenir de le prendre.

418.  
Sujet d'une première vérité.

Que tous les hommes aient le sentiment que j'ai dit, c'est un fait sur lequel chacun peut se rendre témoignage. Si le témoignage de quelqu'un ne se trouve pas conforme à celui des autres, & qu'il faille décider lequel de ces deux sentimens opposés est le véritable, c'est

alors qu'il faudra avoir recours à ce que j'ai exposé, touchant la règle de vérité apelée du *sens* ou du *sentiment commun de tous les hommes.*

De plus, vous dites que je ne suis pas libre, & qu'il n'est pas au pur choix & au gré de ma volonté de remuer ma main ou de ne la pas remuer ; s'il en est ainsi, il est donc déterminé nécessairement, que d'ici à un quart d'heure, je lèverai trois fois la main de suite, ou que je ne la lèverai pas ainsi trois fois. Je ne puis donc rien changer à cette détermination nécessaire ; cela supposé, en cas que je gage plutôt pour un parti que pour l'autre, je ne puis gagner que d'un côté ; c'est-à-dire, du côté où je gagerai que je lèverai trois fois la main, ou du côté où je gagerai que je ne la lèverai pas trois fois. Si c'est sérieusement que vous prétendez que je ne suis pas libre, vous ne pourrez jamais sensément refuser une offre que je vais vous faire ; c'est que je gage mille pistoles contre vous une, que je ferai au sujet du mouvement de ma main, tout le contraire de ce que vous gagerez ; & je vous laisserai prendre à votre gré l'un ou l'autre parti. Si vous gagez que je lèverai la main, je gage moi que je ne la lèverai pas ; & si vous gagez que je ne la leverai pas, je gage mille pistoles contre une que je la lèverai ; Est-il offre plus avantageuse ? Pourquoi donc n'accepterez-vous jamais la gageure sans passer pour fou ; & sans l'être en effet ? Que si vous ne la jugez pas avantageuse, d'où peut venir ce jugement, sinon de celui que vous formez nécessairement & invinciblement que je suis libre ; en sorte qu'il ne tiendrait qu'à moi de vous faire perdre à ce jeu, non-seulement mille pistoles la première fois que nous les gagerions, mais encore autant de fois que nous recommencerions la gageure. Voilà un raisonnement qui n'est point tiré de l'Ecole ; il n'est ni abstrait, ni alambiqué ; mais on peut défier ceux qui se font mélez de parler sur cette matière, de faire une réponse qu'on entende aussi clairement que l'objection, & qui soit une raison & non pas une obscurité.

419.  
Preuve curieuse pour juger de la liberté.

#### CHAPITRE IV.

*De l'acte d'entendement requis pour l'exercice de la volonté libre.*

**T**out le monde s'accorde à dire que la volonté est une puissance aveu-

420.  
La volonté est guidée

par l'entendement qui montre ce qui est bon.

gle, qui n'agit qu'autant qu'elle est guidée par une lumière ou un acte de l'entendement. On s'accorde également à dire que la volonté ne peut se porter qu'à ce qui est bon ; d'où le commun des philosophes concluent, que l'entendement doit montrer à la volonté ce qui est bon, avant qu'elle s'y porte & qu'elle agisse.

421. L'entendement est une puissance nécessaire.

D'ailleurs, comme on avoue unanimement encore, que l'entendement est une puissance nécessaire, & que nous ne sommes pas maîtres de la lumière qu'il fait luire à la volonté ; quelques-uns par-là s'imaginent qu'il ne se trouve pas en nous une vraie liberté : puisque la volonté nécessairement agit toujours conformément à la lumière de l'entendement, & que nous ne sommes pas maîtres de cette lumière.

422. Deux lumières dans l'entendement en chaque délibération.

Plusieurs, pour expliquer ce mystère, disent, que dans toutes les délibérations de la volonté, ( c'est-à-dire dans les occasions d'exercer la liberté, ) pour agir ou ne point agir, pour vouloir ou ne point vouloir ; l'entendement fait luire deux sortes de lumières, dont chacune montre à la volonté ce qui est bon de chaque côté ; sur quoi, par l'efficacité de sa liberté, elle se détermine de son plein gré d'un côté ou d'un autre. Ces deux sortes de lumières sont des *jugemens* appelez *jugemens pratiques*, à cause qu'ils régulent la pratique actuelle de la volonté ; tels à peu près que seroient les suivans ; où l'on se diroit d'un côté : *Il est bon de gagner le ciel ; or pour gagner le ciel, il ne faut pas suivre mon ressentiment ; donc il est bon de m'abstenir de le suivre* : puis d'un autre côté ; *il est bon & agréable de suivre actuellement mon inclination ; or elle me porte à suivre mon ressentiment, donc il est bon de ne m'abstenir pas de le suivre*. Entre ces deux bons ou biens, disent les philosophes, la volonté exerce sa liberté ; s'attachant à la sorte de bonté qui lui plaît au moment qu'elle se détermine.

423. Si la volonté peut résister à ce que l'entendement représente comme le meilleur.

Mais voici une nouvelle difficulté. Comme la volonté ne peut se porter qu'à ce qui est bon, & non à ce qui est mauvais ; elle ne peut se porter qu'à ce qui est meilleur, & non à ce qui est moins bon ; le moins bon, par rapport au meilleur, étant véritablement mauvais. Par là dans la nécessité de choisir une grande ou une moindre douleur, la moindre est un bien, & la grande est un mal. Or l'entendement dans nos délibérations, représente ( comme on

le suppose ) ce qui est le meilleur : donc la volonté ne peut pas ne s'y point conformer.

Ainsi, dit-on, un homme sage & de condition, à qui la pensée vient de faire le baladin en public pour se divertir, peut faire ces deux jugemens pratiques ; *il est bon de me réjouir l'imagination ; or de faire le baladin en public me réjouira l'imagination ; donc il est bon de le faire* ; d'un autre côté ; *il est bon de ménager ma réputation ; or je la ménagerai, si je m'abstiens de faire le baladin ; donc il est bon de m'en abstenir*. Dans ces deux sortes de bontés, l'entendement apercevant le meilleur d'un côté, qui est de *s'abstenir de faire le baladin* ; il est impossible, dit-on, qu'il ne s'en abstienne pas ; & par conséquent cet homme sage n'est pas libre, lors que tout le monde suppose qu'il l'est en effet.

424. Exemple.

A ces difficultés, plusieurs répondent, que l'entendement à la vérité représente nécessairement l'objet qu'il considère ; mais qu'il dépend de la volonté de l'appliquer à un objet plutôt qu'à un autre, ou du moins de l'empêcher de s'y appliquer : de cette sorte, disent-ils, la volonté est toujours maîtresse. Bien qu'elle ne puisse agir contre la lumière de l'entendement, il ne tient pourtant qu'à elle de l'empêcher d'avoir cette lumière ; le détournant de penser à certaine vérité.

425. L'application de l'entendement dépend souvent de la volonté.

Cette réponse ne fait que reculer la difficulté, sans la résoudre ; car enfin, si la volonté se détermine à détourner l'entendement de considérer une vérité, il faut que quelque lumière de l'entendement ait montré à la volonté, que le meilleur est de détourner la pensée de cette vérité-là. D'ailleurs la volonté, ne pouvant s'abstenir de suivre le meilleur qui lui est montré par l'entendement, il se trouvera ainsi qu'elle s'est déterminée par nécessité, à détourner la pensée de la vérité en question.

426. Cette réflexion ne suffit pas pour la question présente.

Ces difficultés font craindre que divers philosophes, à force de vouloir expliquer la nature de la liberté & de la volonté, ne fassent que l'obscurcir par leur explication même.

427. L'entendement ne montre pas le meilleur, indépendamment de la volonté.

Ils supposent donc qu'il appartient à l'entendement de montrer à la volonté le meilleur, avant la détermination de la volonté ; mais le meilleur très-souvent dans le point dont il s'agit, n'est tel que par la disposition même de la volonté ; laquelle fait le meilleur purement à son gré, par la détermination

428. Mais conjointement avec elle.

Il est vrai que quand la volonté se détermine, l'entendement de son côté juge au même tems, que tel est le meilleur actuellement; mais, sans qu'il ait précédé la volonté; si ce n'est pour lui découvrir ce qu'est l'objet en soi dans sa nature réelle, indépendamment de notre entendement ou de notre volonté, ou des impressions que nous en pouvons prendre. Si l'on prétend que sous divers regards l'entendement représente un meilleur de chaque côté, il est toujours vrai que la volonté choisit un côté plutôt que l'autre; & par conséquent un meilleur préférablement à un autre meilleur. Alors celui auquel elle se détermine devient, par rapport à son choix, & actuellement le meilleur absolu dans les circonstances. Or l'entendement ne lui a point représenté ce meilleur absolu, avant sa propre & libre détermination; c'est donc la volonté seule qui se détermine entre deux meilleurs (pour dire ainsi) & qui fait le meilleur absolu par son choix. Parlons juste; l'ame alors choisit; & par un même mouvement elle juge meilleur ce qu'elle choisit. Or entant qu'elle le choisit & qu'elle s'y porte, cela s'appelle *volonté*; en tant qu'elle le juge meilleur, cela s'appelle *entendement*. Ces différences qu'on apporte entre l'entendement & la volonté, n'étant que divers regards d'un mouvement de l'ame, qui est le même réellement, & qui sous diverses faces, reçoit divers noms. (Voy. n. 27.)

420.  
 Quel est le bien où la volonté se porte toujours.

Le *bon* ou le *bien* en général, se prend donc pour un objet quel qu'il puisse être, où se porte la volonté préférablement à un autre objet; & dans ce sens-là, on dit que la volonté se porte toujours nécessairement au *bien*, ou à ce qui est *bon*.

Plus communément, le mot *bon* ou *bien* se prend pour l'objet auquel la volonté a coutume de se porter; mais faisant abstraction si elle s'y porte actuellement, ou ne s'y porte pas. Ainsi les plaisirs des sens sont-ils apelez *bons* & *des biens*; & quand un philosophe chrétien y renonce, les mondains le regardent comme un homme qui a la simplicité de quitter ce qui est *bon*.

430.  
 Le bon indépendant de la volonté n'est pas celui dont il s'agit ici.

Mais cette seconde notion du *bon* ou du *bien* paroît défectueuse; puisque même indépendamment de la philosophie ou du christianisme; ce qui est *bon* pour la plupart, ne l'est pas pour quelques-uns. Le vin de Champagne est bon, &

il ne l'est point pour moi qui ne l'aime pas; la musique est un *bien*, c'est-à-dire, un extreme plaisir pour les uns; & c'est un *mal*, c'est-à-dire, un ennui pour quelques autres. Cependant, la dénomination du *bon* ou du *bien* se donne aux choses, auxquelles on a vu que la volonté humaine se portoit le plus fréquemment; mais elle peut ne s'y porter pas, & elle se porte quelquefois ailleurs qu'aux objets, qui, dans l'usage ordinaire, s'appelle *bons*; nul de ces objets n'est donc le *bien absolu*, à quoi la volonté se porte toujours nécessairement.

431.  
 La volonté ne se porte pas toujours à Dieu, bien qu'il soit en soi le *bien absolu*.

Mais Dieu n'est-il pas un *bien absolu*? Oui, sans doute, entant qu'il est le seul objet auquel nous devons nous porter, & qui puisse satisfaire la volonté, quand elle voudra s'y porter; mais il n'est pas le *bien* ou le *bon absolu*, entant que le *bon* ou le *bien* est l'objet auquel la volonté se porte actuellement & nécessairement; puisque la volonté ne se porte ni nécessairement, ni toujours à Dieu; & qu'en cela même est son crime.

Dans ce sens-là encore, nos inclinations les plus naturelles, ne sont pas précisément notre *bien*; parce que nous ne les suivons pas toujours, & qu'il est très-raisonnable souvent de ne les pas suivre, ou d'y résister. Lors donc que l'on dit que la volonté libre se porte toujours & nécessairement au *bien*, ou à ce qui est *bon*, je ne vois pas que cela doive signifier autre chose, sinon qu'elle se porte toujours à l'objet où elle se porte; en sorte que l'action par laquelle elle s'y porte préférablement à un autre objet, est dite *choix*; & cet objet entant que la volonté s'y porte, est dit *bon* ou *bien*.

432.  
 Ni à l'objet de nos inclinations naturelles.

J'ai dit la *volonté libre*; car il est en nous un penchant, qu'on appelle aussi *volonté*, qui est nécessaire en nous, & qui nécessairement nous fait desirer en général d'être heureux. Il ne le faut pas confondre avec nos inclinations particulières, qui nous portent à tel ou à tel objet en particulier; auquel la volonté se porte ou ne se porte pas, selon qu'il lui plaît & à sa liberté.

433.  
 Il est en nous une sorte de volonté qui n'est pas libre.

Par ces réflexions il demeurera constant que l'acte d'entendement ne fait & ne met rien au *bien*, pris dans sa précision formelle; c'est-à-dire, dans la précision de cette préférence, que donne la volonté à un objet plutôt qu'à un autre. Or comme la volonté se porte tantôt à l'un & tantôt à l'autre; ces objets sont apelez & censez le *bon* & le *bien*; mais;

434.  
 L'entendement fait connoître à la volonté, l'objet où elle se porte.

sans que ni l'un ni l'autre, en particulier, soit nullement ce *bon* ou ce *bien*, à quoi la volonté se porte toujours, & nécessairement.

435.  
La volonté n'a besoin que d'elle-même, pour se porter à un objet particulier.

Si la volonté, dit-on, se porte ainsi d'elle-même, & sans aucun acte qui détermine l'entendement à un objet plutôt qu'à un autre, elle voudra seulement, parce qu'elle veut & cela sans aucun motif; ce qui paroît incompréhensible: à quoi je répons, que rien n'est incompréhensible dans cette matière; sinon l'embaras qu'on s'y fait à plaisir. Est-il incompréhensible que la volonté, pour se déterminer à un objet plutôt qu'à un autre, n'ait besoin que de la connoissance donnée par l'entendement, de ce qu'est l'objet où elle se porte? Quel autre motif faut-il à la volonté, sinon celui qu'elle se fait à elle-même, & par son propre mouvement, qui se porte actuellement à un parti; & qui en des circonstances toutes pareilles, se portera peut-être une autre fois à un parti contraire.

436.  
La volonté libre peut prendre divers partis, en des circonstances pareilles.

Mais en pareilles circonstances, pourquoi ne feroit-elle pas le même choix? Pourquoi? Parce qu'elle est libre; & que par l'usage de sa liberté, elle fait la différence des circonstances: ce qui au même tems, à la vérité, suppose ou fait une différence de circonstances dans l'entendement; car tel est l'empire de la volonté, qu'appliquant à l'objet auquel elle se détermine, l'entendement même; elle lui fait apercevoir des qualitez qu'il n'y découvreroit peut-être pas sans elle, ou même qui n'y sont peut-être pas réellement: mais cette vue de l'entendement ne fait pas un motif précédent, indépendant du mouvement libre & actuel de la volonté.

437.  
Tout motif indépendant de la volonté, & qui la détermineroit, oteroit la liberté.

En effet, la volonté pourroit résister ou elle ne le pourroit pas. Si elle ne le pouvoit pas, dès-là même la liberté seroit détruite; la volonté se trouvant nécessairement assujettie à quelque chose, qui ne seroit pas son libre exercice. Si elle pouvoit y résister, elle ne seroit donc pas déterminée à le suivre; & alors je demande, qu'est-ce qui la détermineroit, sinon elle-même, de son pur choix & de son propre mouvement? Voilà donc la même difficulté, touchant la détermination de la volonté à l'égard du motif, qu'à l'égard de l'objet; pour s'y porter ou ne s'y porter pas.

Il faut donc reconnoître dans la volonté libre, une force & une vertu de se porter d'un côté plutôt que de l'autre; de suivre un motif, ou de ne le suivre

pas. Chercher hors d'elle un autre motif qui lui soit nécessaire; c'est chercher hors de la liberté, l'exercice même de la liberté.

## CHAPITRE V.

*Exposition d'une difficulté qui a occupé de grands esprits de notre tems, au sujet de la liberté.*

IL ne me paroît pas que rien puisse arrêter sur le sujet que je viens d'exposer, si ce n'est la question qui se fait; pourquoi un homme sage ne sauroit se déterminer, à faire une action extérieure qui ne conviendrait pas: comme seroit à un magistrat de faire le baladin en public! La raison la plus plausible qu'on ait apportée de cette impossibilité morale; c'est que cet homme sage n'auroit alors aucun motif pour se déterminer: au lieu que si la volonté trouve dans elle-même son motif, elle n'en manquera point dans l'occasion dont il s'agit; non plus que dans nulle autre. Par-là, il se trouvera nécessairement de deux choses l'une; ou qu'alors cet homme sage pourroit effectivement faire le baladin publiquement, (ce qui ne peut jamais être, puisqu'on ne peut le supposer,) ou bien qu'il fera dans une vraie impossibilité de faire le baladin; ce qui paroît faux: puisque c'est très-librement, & avec un choix libre, qu'il prend le parti de s'en abstenir; ayant d'ailleurs des jambes & des forces pour faire tous les mouvemens qu'il lui plaira.

438.  
Si c'est faute de motif, qu'un homme sage ne peut faire de folie.

Cette difficulté mérite d'autant plus notre attention, qu'après ce qu'en ont dit deux \* des plus grands esprits de notre siècle: il semble encore sur ce point quelque chose à démêler.

Tous deux avouent, que l'homme sage dont il est question, est dans l'impossibilité morale de faire le baladin: mais l'un prétend que l'impossibilité morale n'est qu'une difficulté très-grande, & compatible quelquefois avec l'acte contraire: d'où il s'ensuivroit, qu'un homme sage pourroit du moins quelquefois, mais très-rarement, faire le baladin en public, & être supposé le faire en effet. L'autre prétend, au contraire, que cette impossibilité morale est incompatible avec l'acte contraire, cette impossibilité se tirant du défaut de motif; or un homme sage, ne peut avoir aucun motif pour faire le baladin en public. Quelles que puissent être ces difficultés, il me semble aisé de les éclaircir.

\* M. de Fénelon, Archev. de Cambrai; & le P. Daniel, Jésuite.

439.  
L'homme sage est à cet égard dans une impossibilité morale.

L'homme sage en question peut faire le baladin en public, mais il ne sauroit jamais être supposé le faire: d'où vient ce mystère, qui renferme & le pouvoir de faire, & l'impossibilité de la supposition du fait! Le voici. C'est qu'en supposant qu'un homme sage en usât ainsi, ne fut-ce qu'une fois; cette supposition se détruiroit elle-même. Car supposer un homme sage, qui fait le baladin en public, c'est supposer un homme sage qui est extravagant, & qui dès-là même cesse d'être sage. Voilà tout le mystère. Cette impossibilité ne se tire donc point, à parler précisément, ni de l'impossibilité morale,

440.  
L'homme sage peut faire une folie, & ne sauroit être supposé la faire.

rale, laquelle, de l'aveu universel, n'est qu'une très-grande difficulté compatible absolument avec un acte contraire, & même avec la supposition de cet acte contraire; ni précisément d'un défaut de motif, puisque la volonté, pour agir librement, ne tire (au moins quelquefois) son motif que d'elle-même, étant mue par elle-même. L'impossibilité se tire uniquement, comme on voit, de la supposition, qui se détruit elle-même; admettant au même tems & un homme sage, (c'est-à-dire un homme qui ne veut point faire de folie,) & un homme qui n'est point sage, (c'est-à-dire, qui veut faire une folie.

441. Il peut faire une folie, pouvant en quelque occasion cesser d'être sage.

Que si l'on ne prend pas le terme d'*homme sage* dans sa pure précision de *sage*; mais dans sa signification vulgaire, où il signifie seulement un homme qui jusqu'à ce moment a toujours été sage, ou qui l'a été dans la suite la plus marquée & la plus ordinaire de sa vie: alors il n'y aura nulle impossibilité que cet homme sage puisse faire une folie; il n'y aura qu'une très-grande difficulté: en sorte qu'il sera très-possible, & qu'on pourra même supposer qu'un homme sage fasse quelque folie; puisqu'en effet tous les siècles en ont fourni des exemples.

C'est par-là que l'*homme sage*, considéré même dans la précision de la *sagesse actuelle*, bien qu'il soit dans l'impossibilité actuelle de faire une folie, ne laisse pas d'être très-libre à s'en abstenir, malgré cette impossibilité. Etant supposé sage actuellement, il ne peut pas être supposé faire une folie, par laquelle il cesseroit d'être actuellement sage: mais il peut au moins cesser actuellement d'être sage, & être supposé faire la folie; en un mot, il exerce sa liberté en voulant être sage. Or vouloir avec liberté être sage actuellement, c'est actuellement vouloir avec liberté éviter toute extravagance: il est donc libre, en s'abstenant de faire une extravagance; cependant il ne peut pas la faire, tant qu'il est supposé être sage actuellement; puisque ce seroit supposer qu'au même tems il est sage, & qu'il ne l'est pas; mais c'est ce qui ne touche en rien à ce que j'ai voulu établir ici: savoir, que la volonté libre n'a pas besoin pour se déterminer d'autre motif que d'elle-même, ni d'autre acte de l'entendement, que de celui qui présente à la volonté, ce qu'est en soi l'objet où elle se porte; & qu'elle rend bon ou bien actuellement, par rapport à elle, en s'y portant en effet.

442. Si la volonté peut se porter au mal, en tant que mal?

De la manière que j'ai exposé la question, on trouvera singulière celle qu'on fait dans les écoles, quand on demande si la volonté peut se porter au mal, en tant qu'il est mal: car tout objet où elle se porte étant un bien pour elle, par rapport au moment où elle s'y porte; il ne peut pas être un mal, étant supposé un bien. Ce seroit donc demander si la volonté peut se porter à un objet, auquel elle ne peut se porter?

## CHAPITRE VI.

*Si l'ame humaine pense toujours.*

**D**Escartes a prononcé que l'ame pense toujours, & même que c'est dans cet exercice actuel que consiste

son essence: mais sur ce fait il ne paroît pas, qu'il ait eu aucune preuve invincible.

C'est un point d'expérience, auquel il faudroit que tous les momens de notre vie rendissent témoignage: & c'est évidemment ce qui n'arrive pas. Nous ne pouvons nous souvenir de ce qui s'est passé en nous, soit au tems d'un sommeil profond, soit au tems que nous avons été renfermez dans le sein de notre mère. Nous ne sommes donc pas en état de nous rendre à nous-mêmes témoignage, que nous aïons pensé durant ce tems-là.

443. L'expérience n'apprend point si l'ame pense toujours.

Quelquesuns disent que l'ame étant toujours unie au corps, ne sauroit être au moins sans le sentiment de ce corps; & sans l'impression de sensation que le corps fait sur l'ame: puisqu'il paroît que c'est en cela même que consiste notre vie, & l'union de notre corps & de notre ame. Mais, quelque plausible que paroisse cette difficulté, il n'est point évident que notre vie & l'union de notre corps avec notre ame, consiste dans cette impression actuelle de sensation. Il est vrai qu'on ne peut rien dire de contraire qui soit plus certain, selon les idées naturelles; mais ni l'une ni l'autre opinion n'est assez certaine pour obliger à prendre parti de coté ou d'autre. La suspension de jugement dans les choses qui ne sont pas claires, & sur lesquelles on n'est point obligé de se déterminer, par rapport à la conduite, est la pratique la plus sûre où puisse s'attacher un esprit judicieux. C'est dans cette vue que je vais ajouter le chapitre suivant.

444. L'impression de sensation de l'ame sur le corps, n'est pas évidemment continuelle.

## CHAPITRE VII.

*De ce qui nous est naturellement inconnu dans les autres propriétés de notre ame; & combien il est peu raisonnable de prendre aucun parti là-dessus.*

**R**ien ne donne une impression plus pernicieuse à l'esprit, que de lui faire prendre une pensée obscure, pour une vérité réelle. C'est ce qui est arrivé à tous ceux, qui, voulant parler des facultez & des opérations de notre ame; en ont avancé plus que ce qui est connu par l'expérience, ou par un raisonnement tiré de l'expérience.

445. On ne peut parler des facultez de l'ame, que d'après l'expérience.

Il ne sert donc à rien, de rechercher en quoi consiste la mémoire & les habitudes de l'ame; tout ce qu'on a voulu dire à ce sujet, n'étant qu'un jeu de l'imagination. En effet, quand on a beaucoup parlé de traces dans le cerveau qui se forment & s'enfoncent par le cours des esprits animaux, & qui se retracent par un nouveau cours des esprits, dans un même ca-

446. Les nouveaux philosophes ont formé là-dessus de nouvelles difficultés.

nal ; a-t-on rien éclairci ? L'on a fait naître mille difficultés nouvelles, pour une qui se présentait d'abord. On a donc fait pis en ce point, que les anciens philosophes, avec leurs termes & leurs *qualitez occultes* ; car au moins ils ne disoient qu'un mot où l'on ne concevoit rien, & qui ne signifiait guères autre chose que *je n'y vois goutte*, pouvoit faire prendre tout d'un coup son parti. Mais ici Descartes & les siens ont donné des imaginations pour des preuves, & des faits supposés, pour de véritables. Qui a jamais vérifié ces traces dans le cerveau ; on les a admis, sous prétexte qu'on ne disoit rien de meilleur. Du moins on pouvoit faire quelque chose de meilleur ; c'étoit de ne rien dire sur des sujets où l'on ne peut rien savoir. Falloit-il ajouter au désagrément de ne pouvoir être instruit, la peine d'être embarrassé ?

447.  
Les traces du cerveau, n'expliquent point l'exercice de la mémoire.

Comment se font ces traces, pour l'exercice de la mémoire ! En quel espace sont-elles contenues, pour retenir des idées si nombreuses & si diverses ? Pourquoi se croisant des millions de fois, ne se confondent-elles pas mutuellement ? Quel ordre peuvent-elles observer pour se rapeler si juste l'une après l'autre, dans un discours récité par cœur ? Chacun de ces points n'est-il pas en soi aussi incompréhensible que la mémoire même ! L'explication est donc aussi impénétrable que la chose à expliquer !

448.  
Imaginations des philosophes, sur l'origine des idées.

De même aussi, comment avons-nous des idées ? Viennent-elles des objets du dehors, ou du fond de notre ame ; ou bien sont-elles en nous, de manière qu'elles viennent aussi de quelque chose hors de nous ? Écoutez là-dessus ce qu'a fait dire à de grands génies, la détermination à parler, sans bien entendre ce qu'on dit ; ç'en sera assez pour nous faire abstenir de vouloir les imiter. Les uns ont imaginé que les idées viennent des objets du dehors ; que ce sont des *espèces impresses*, qui, par le canal des sens, arrivent à l'entendement ; que quand elles y sont arrivées, il les aperçoit, les spiritualise, & en produit une *espèce expresse*, qui est l'acte même de l'esprit. Quand on a entendu cette explication, n'est-on pas fort instruit, & ne doit-on pas demeurer satisfait sur le sujet des idées ? En voici une autre qui satisfera également.

449.  
Création d'idées incompréhensible.

C'est que Dieu crée des idées à chaque occasion qu'il le faut, pour penser : l'exposition est courte ; une *création d'idées* : il n'y a d'inconvénient, sinon que la nature des idées est justement ce que l'on cherche ; qu'on ne dit point ici, ce que c'est ; & que la création quelle qu'elle soit, passe encore plus la portée de notre intelligence, que la nature même des idées.

450.  
Voir nos idées en Dieu & voir tout en Dieu, abîme de difficultés.

Un autre avance, comme un point qui ne fait nulle difficulté à concevoir, que les idées de tout ce que nous voyons sont dans Dieu ; que notre esprit est joint immédiatement à Dieu : en sorte qu'il voit immédiatement la substance de Dieu, laquelle contient tout ce que nous connoissons ou pouvons connoître. Je laisse à qui en aura le loisir ou le goût d'examiner en détail chacun des mots de cette explication ; ils pourront fournir chacun d'amples volumes à discuter. Je laisse, dis-je, à demander si mon idée, que l'expérience me fait

sentir dans moi, & qui, selon l'auteur, est aussi dans la substance de Dieu, est tellement dans la substance de Dieu, & dans la substance de mon ame, que ces deux substances n'en fassent qu'une ? Ou bien, (si ç'en sont deux,) comment mon idée est-elle présente à mon esprit, dès-là qu'elle est dans la substance de Dieu, qui n'est pas la substance de mon esprit ? De plus, je demande ce que c'est que de voir Dieu immédiatement ; & si c'est le voir de la vision intuitive & béatifique ? Je laisse à examiner encore comment, voyant Dieu immédiatement, nous ne voyons dans une idée particulière, qu'une partie de ce qui est dans Dieu ; comment nos idées étant bornées, nous trouvons leurs bornes dans Dieu, qui n'a point de bornes ; ou si nos idées ne sont point bornées dans Dieu, que nous voyons immédiatement ; comment le sont-elles dans ce que nous voyons ? C'est là, dis-je, un fonds de discussions, que je n'ai point la curiosité d'approfondir. Celle que j'ai depuis long-tems, est de savoir, si l'auteur croyoit sérieusement avoir dit quelque chose de plus clair, sur la nature des idées, que ce qui en avoit été dit avant lui, & qui avoit toujours été très-obscur.

Quand donc, pour expliquer la nature des idées ; on a dit, que c'est que nous voyons nos idées en Dieu : je demande qu'on daigne m'expliquer l'explication ; & qu'on m'apprenne ce que c'est que *de voir mes idées en Dieu* ; car je proteste, à la face de l'univers philosophique, que pour moi je suis encore plus embarrassé à comprendre comment je vois mes idées en Dieu, qu'à comprendre la nature même, & l'origine de ces idées. On aura beau m'exhorter à rentrer en moi-même, à faire plus d'attention sur moi-même, & à consulter l'être universel ; c'est pour être long-tems sur ce point rentré en moi-même, que je conclus que mon adversaire, ou moi, tenons un peu sur cet article de la vision : lequel est-ce de lui ou de moi ? C'est au genre humain à en décider, car il s'agit d'une première vérité.

451.  
Explication plus obscure, que la chose à expliquer.

## CHAPITRE VIII.

*Ce qu'on peut dire d'intelligible sur les idées.*

Les idées, ne sont que de pures modifications de notre ame, en tant qu'elle pense. Elles sont *idées*, par rapport à l'objet représenté par elles intérieurement à notre ame ; & *perception*, par rapport à l'ame qui en reçoit l'impression ; & qui distingue clairement une perception d'avec l'autre. Il est manifeste que nos idées prises en ce sens-là, ne sont pas plus distinguées de notre entendement, que le mouvement l'est du corps remué.

C'est notre esprit, dit-on, qui reçoit les idées ? Or la faculté qui reçoit, ne difere-t-elle pas de l'idée qui est reçue ? A quoi on répond, que l'esprit qui re-

452.  
En quoi idée difere de perception.

453.  
Idées difèrent de l'ame comme la mo-

diffration,  
de la sub-  
stance.

451.  
Objection  
de M. le  
Clerc.

çoit une idée, ne difère de l'idée reçue, que comme une boule qui reçoit du mouvement; difère du mouvement même, qui y est reçu.

M. le Clerc propose une autre objection. Si nos idées, dit-il, n'étoient que la perception de notre ame, nous ne distinguerions pas la perception d'une sensation qui est uniquement en nous, comme la douleur, qui y est causée par une épingle; d'avec la perception d'un objet qui est uniquement hors de nous, comme la perception de l'épingle même, laquelle n'est point dans nous. Je ne conçois pas trop ce qu'entend M. le Clerc par la perception de l'épingle; l'ame perçoit l'idée de l'épingle, & non pas l'épingle même. Du reste quelle peine y a-t-il à concevoir que parmi nos perceptions, les unes nous font sentir ce qui est uniquement dans nous, & les autres, ce qui est hors de nous? Les unes & les autres en feront-elles plus ou moins des modifications de notre ame? Ce feront, si vous voulez, différentes déterminations d'idées ou de perceptions dans notre ame; comme il se trouve dans la matière diverses déterminations de mouvement; c'est-à-dire diverses sortes de modifications. Quand M. le Clerc aura répondu nettement à la comparaison, je m'arêterai davantage à le réfuter, & je prévois qu'il m'en dispensera. Nous parlerons de la vérité ou fausseté, de la clarté ou obscurité des idées. *Pr. du Rais.* (n. 144. 346. & suiv.)

### CHAPITRE IX.

De l'origine, de la durée, & de l'immortalité de notre ame.

455.  
L'ame ne  
tire point  
son origine  
du corps.

**L**A philosophie seule ne nous apprend rien (parlant à la rigueur) de l'origine de notre ame. Elle découvre seulement, qu'en épuisant toute l'étendue de ses lumières, elle n'aperçoit aucun rapport nécessaire, entre une substance spirituelle & une substance matérielle; ainsi elle ne peut apercevoir que l'ame tire en rien son origine de la matière ou du corps.

456.  
Ni d'une  
autre ame.

Nous ne voyons pas davantage comment une ame produiroit une autre ame: ainsi rien n'est plus plausible sur ce sujet; que de dire que notre ame tire son origine de Dieu. Ce que la foi nous enseigne là-dessus, soutient extrêmement les forces de la raison, & les argumens de la philosophie.

Mais que répondre sans les lumières de la foi, à un opiniâtre, qui voudroit soutenir, que comme il se trouve un rapport d'opération entre le corps & l'ame, sans que je le comprenne; il n'est pas impossible aussi qu'il se trouve, entre le corps & l'ame, un rapport de production; quoi que je n'y comprenne rien? Il faut lui répondre que l'expérience me convainc du rapport d'opération, entre l'ame & le corps; sans que j'aie nulle expérience & nulle idée d'aucun rapport de production entre l'un & l'autre. Quoiqu'il en soit sans connoître naturellement comment notre ame est produite, nous avons des preuves qui emportent la conviction, touchant la spiritualité & l'immortalité de notre ame.

457.  
Raport in-  
compré-  
hensible  
entre l'am  
& le corps.

Nous ne connoissons de destruction, que par l'altération ou la séparation des parties d'un tout; or, nous ne voyons point de parties dans l'ame: bien plus; nous voyons positivement, que c'est une substance parfaitement *une*, & qui n'a point de parties.

458.  
On ne voit  
nul princi-  
pe de des-  
truction  
dans l'ame.

Cette prérogative d'unité parfaite ne convient nullement à un corps (n. 236. & suiv.) il ne sauroit être qu'un assemblage de parties, dont l'une n'est pas l'autre. Dans une horloge, par exemple; touchez au balancier, vous ne touchez pas à la roue: s'ils avoient du sentiment, le balancier pourroit avoir de la douleur, ou être malheureux; tandis que la roue auroit du plaisir, & seroit heureuse; sans que l'un ressentît ce que sentiroit l'autre.

459.  
Les corps  
n'ont point  
d'unité &  
de simpli-  
cité.

Il n'en est pas ainsi de mon ame; elle est tellement *une*, qu'on ne peut faire impression sur ce qu'on imagineroit être une de ses parties, qu'on ne le fasse sur toute sa substance. Je regarde une vue agréable, j'écoute un beau concert; ces deux sentimens sont également dans toute l'ame. Si l'on y suposoit deux parties, celle qui entendroit le concert, n'auroit pas le sentiment de la vue agréable: puisque l'une n'étant pas l'autre, elle ne seroit pas susceptible des affections de l'autre. L'ame n'a donc point de parties. Elle compare divers sentimens qu'elle éprouve. Or pour juger que l'un est douloureux, & l'autre agréable, il faut qu'elle ressente tous les deux; & par conséquent qu'elle soit une même substance très simple. Si elle avoit seulement deux parties, l'une jugeroit de ce qu'elle sentiroit de son côté; & l'autre de ce qu'elle sentiroit

460.  
Comme en  
a un esprit.

461.

en particulier de son côté : sans qu'aucune des deux pût faire la comparaison, & porter son jugement sur les deux sentimens. L'ame donc est sans parties & sans nulle composition. Or la composition & les parties, étant la seule cause que nous connoissons de destruction, comme tout le monde en convient ; nous ne voyons par conséquent dans les ames aucun principe de destruction, ni aucun sujet de juger qu'elles doivent être détruites.

462.  
Ce que nous connoissons de l'ame, nous fait connoître son immortalité.

Mais ne pourroit-elles pas avoir un principe de destruction qui nous fût inconnu, comme elles ont un principe de formation qui nous l'est entièrement ? Voilà jusqu'où le raisonnement, le plus favorable au libertinage, peut pousser ses retranchemens. Cependant outre ce que la foi nous apprend, & à nous en tenir à la raison humaine ; nous sommes encore incomparablement plus forts que nos adversaires. Car que nos ames aient eu un principe de formation, nous n'en pouvons douter, puisqu'elles ont été formées : mais qu'elles aient un principe de destruction, nous n'avons nul sujet de le croire, ayant sujet de penser le contraire. Il est vrai, que nous ne connoissons pas toute la nature de notre ame : mais ce que nous ne connoissons pas, est, par rapport à notre raisonnement, comme s'il n'étoit point, & nous n'en pouvons rien conclure. Du moins, disent quelquesuns, Dieu ne peut-il pas anéantir notre ame comme il l'a créée ? Il est vrai ; mais ce n'est pas de quoi il s'agit. Outre ce que la religion nous enseigne, les lumières naturelles suffiroient seules pour nous oter là-dessus tout soupçon ; & c'est ici que les preuves morales doivent avoir lieu.

463.  
Desir, preuve morale de notre immortalité.

Le desir d'être heureux, est ce qu'on peut imaginer de plus profondément enraciné dans notre cœur, & dans la nature de l'homme. C'est donc l'auteur même de la nature qui a imprimé en nous ce desir, & tout ce qui y est nécessairement joint ; comme le goût de la vertu, qui nous fait estimer la disposition d'être réglez en nous mêmes, & bien-faisans à l'égard des autres. Or Dieu, infiniment plein de sagesse & de bonté comme il est, peut-il nous avoir destinés à une fin, à laquelle nous n'ariverions jamais ? Cependant, nous n'arivons point, en cette vie, au parfait bonheur auquel nous aspirons. Si notre ame étoit mortelle, & qu'elle dût finir avec notre corps, jamais nous

n'y pourrions parvenir.

De plus, le moyen que nous concevons évidemment avoir un rapport essentiel au bonheur ; savoir, la sagesse & la vertu, l'équité & la bonté, n'auroient au bonheur auquel nous nous sentons destinez, qu'un rapport équivoque ou faux ; Dieu permettant souvent que les vertus soient contrariées, humiliées, rebutées en cette vie. Quand même elles y porteroient toutes leur fruit ; je sens toujours en moi un desir de durer plus long tems que l'espace de cette vie : il ne sera jamais accompli, si mon ame est mortelle. Or, ce desir est mis en moi par l'auteur de mon être, qui m'indique par-là ma destination : cette indication seroit fautive, & il m'auroit trompé dans un point essentiel ; ce qui est contraire à la vérité, à la sagesse, & à la sainteté de Dieu. On ne peut donc concevoir qu'il y ait un Dieu bon & sage, & ne pas concevoir que notre ame doit durer après cette vie ; pour ariver à la félicité dont il nous a inspiré le desir.

464.  
En tant que mis en nous par la providence.

## CHAPITRE X.

*Du premier principe de notre ame,  
& de toute chose qui est Dieu,  
& de son existence.*

1°. **N**ous avons montré (287.) que par tout où il se trouve de l'ordre, il se trouve quelque intelligence qui en est l'auteur : & se trouve de l'ordre dans le composé général de l'univers, & dans le composé particulier, qu'on appelle l'homme ; il est donc une intelligence qui est cause de cet ordre. Cette cause intelligente, & supérieure à tout l'univers & à tout homme, & qui les a fait ce qu'ils sont, c'est ce que j'appelle *Dieu* ; il existe donc un Dieu.

465.  
Ordre du monde, preuve de l'existence de Dieu.

Si l'on ne se rend pas à cette preuve, toute simple qu'elle est ; je ne crois pas que ce soit la peine de raisonner sur le sujet présent. Pour raisonner, il faut un premier principe ; c'est-à-dire, une proposition dont on convienne, qui soit hors de toute contestation, & qui (39.) soit si claire, qu'elle ne puisse être attaquée, ni prouvée par une proposition plus claire. Or il n'en est aucune qui ait plus ce caractère que le principe ; *tout ce que je vois, où il se trouve de l'ordre, & un ordre durable & constant, a pour cause une intelligence.* Entre un homme qui jugera qu'une montre qui indique régulièrement les heures,

a pu exister d'elle-même, sans la direction d'aucune intelligence; & un homme qui juge que deux & deux ne font pas quatre: je ne mets point de différence, par rapport à l'extravagance du jugement; je ne crois pas même que personne y en trouve sérieusement plus que moi.

466.  
Les loix du mouvement, dépendent de Dieu.

Si l'on prétend que les règles du mouvement étant nécessaires dans la nature, il a dû s'ensuivre nécessairement un ordre de choses tel qu'il est en effet: je dirai que les loix actuelles du mouvement dans la nature, n'y sont nécessaires que par une volonté libre d'une cause intelligente. Sans elle, la matière étant indifférente par elle-même, à tel degré ou telle direction de mouvement; comment y auroit-elle été déterminée?

467.  
L'auteur des perfections du monde, les renferme en soi.

D'ailleurs, si l'univers en général, & l'homme en particulier, ont pour auteur une intelligence supérieure: comme l'ordre qui s'y trouve est également admirable, estimable, bon & utile; il faut que leur auteur ait encore quelque chose en soi de plus admirable, de plus estimable, & de meilleur que tout ce qu'ils sont; puisque l'ouvrier est toujours plus parfait que l'ouvrage; & la cause plus que l'effet. Or l'ouvrage & l'effet surpassent ce que nous concevons de plus estimable, de plus admirable & de meilleur; celui qui en est l'ouvrier & la cause, l'est donc encore incomparablement davantage; & se trouve, par sa nature, au-dessus de ce que nous en pouvons exprimer ou concevoir. C'est l'idée que nous avons, quand nous appelons Dieu un être infini: c'est-à-dire, que nous n'apercevons point les bornes de ses qualités; & que nous ne soupçonnons même aucune voie de les découvrir.

468.  
On ne peut voir de bornes en lui.

Mais jusqu'où s'étend cette cause, en vertu, en efficacité, en mérite? C'est ce que nous ne pouvons déterminer. Si nous nous avisons d'y fixer un degré ou une mesure, plutôt qu'un autre degré ou une autre mesure, il est évident que ce seroit une fantaisie & une bizarrerie toute pure; c'est donc un effet de la raison de n'y point admettre de bornes. Mais qui nous a dit qu'il n'y a pas ainsi plusieurs causes, de ce que nous voyons dans l'univers en général, & dans l'homme en particulier? Qui nous a dit, que s'ils n'ont qu'une seule cause, elle n'ait pas elle-même une autre cause, cette autre une troisième, &

la troisième une quatrième, & ainsi à l'infini?

De soupçonner plusieurs causes de l'univers, ce seroit le pur effet de cette bizarrerie dont nous parlons, manifestement opposée à la raison; & vouloir admettre ce qui est plus difficile à concevoir, pour rejeter ce qui l'est moins. Un tout, comme l'univers, dont l'homme fait partie, & dont les parties les plus dignes de notre attention, ont entre elles un si merveilleux rapport, peut & doit partir plus aisément d'une seule intelligence, que de plusieurs, qui ne pourroient jamais combiner leurs projets aussi parfaitement, qu'une seule peut arranger & combiner les siens. Aussi ne vient-il point à l'esprit d'imaginer plusieurs causes différentes de l'univers; à moins qu'on ne les supposât subordonnées l'une à l'autre. Que si on le fait; c'est reculer la difficulté, ou l'augmenter, au lieu de la résoudre.

469.  
On ne peut soupçonner que le monde ait plusieurs causes, ou auteurs.

Car enfin, ces causes subordonnées auront une première cause, où elles n'en auront pas. Si elles en ont, c'est ce que nous cherchons, & ce qui sera le principe de tout ce qui existe. Si elles n'ont point de principe, elles n'existent pas; puisqu'étant toutes causes subordonnées, elles ne peuvent exister que par subordination à un premier principe; sans cela, à quoi seroient-elles subordonnées? A rien; elles ne seroient donc plus subordonnées: ce qui détruit la supposition.

470.  
Quand même ce seroit des causes subordonnées.

Mais admettant, dit-on, des causes à l'infini, chaque effet auroit toujours sa cause antérieure, & l'on ne pourroit assigner aucune cause, qui n'eût auparavant un principe. Parler ainsi, c'est dire des mots; sans rien dire que l'esprit conçoive, & qui puisse former une idée.

Dans la suite infinie de toutes ces causes, qui ont existé jusqu'à présent; aucune n'existeroit par elle-même, & par conséquent aucune n'existeroit; car elles n'auroient ni au-dedans d'elles, ni au dehors, aucun principe qui les déterminât à exister. Elles n'en auroient pas au-dedans, aucune d'entre elles n'ayant en soi le principe de son existence; elles n'en auroient pas au-dehors, puisqu'il n'y a rien hors de cette suite infinie. Si vous dites encore que chaque cause existeroit, par sa cause antérieure: vous rejetez précisément la même difficulté sur cette cause antérieure: car je vous demande qui a déter-

471.  
Dans une infinité de causes subordonnées, nulle n'existeroit.

miné cette cause antérieure à exister ? Or reculant de cause en cause, au lieu d'éclaircir la difficulté, vous ne feriez que la prolonger dans votre infini imaginaire. Comme vous y trouvez toujours un effet sans cause, & une détermination sans principe déterminant; je suis autant en peine de concevoir qui a déterminé la cause antérieure, que la cause postérieure. Ainsi voyant le bout d'une chaîne suspendue, dont le haut seroit si élevé, que ma vue s'y perdît; si vous demandiez quelle est la cause qui suspend cette chaîne, & que je vous répondisse, *la cause est que chacun des chaînons tient l'un à l'autre*, vous ririez de ma réponse, & avec raison; puisque la difficulté resteroit la même: & vous me demanderiez à quoi tient la suite infinie de la chaîne, composée de tous les chaînons, dont aucun ne tient, & n'est suspendu par lui-même. Cette chaîne, toute infinie qu'elle seroit, n'est toujours qu'un composé de chaînons, dont aucun ne peut demeurer suspendu par lui-même: la suite de chaînons ne sauroit donc demeurer suspendue, que par quelque chose qui soit hors d'elle; or il n'y a rien hors d'elle.

472.  
Il faut admettre un être éternel.

Lors donc qu'on rejette à l'infini, d'une cause à l'autre, le principe de l'univers, on admet à l'infini une suite d'incompréhensibilités, & de contradictions. Il est vrai que l'éternité d'un premier être (qui est l'infinité, par rapport à la durée) ne se peut comprendre dans tout ce qu'elle est; mais tous peuvent & doivent comprendre, qu'il a existé quelque être dans l'éternité. Autrement un être auroit commencé, sans avoir de principe d'existence, ni dans lui, ni hors de lui; & ce seroit un premier effet sans cause. C'est donc la nature de l'homme, d'être forcé par sa raison, d'admettre l'existence de quelque chose qu'il ne comprend pas; il comprend bien la nécessité de cette existence éternelle; mais il ne comprend pas la nature de cet être existant éternellement, ni la nature de son éternité; il comprend qu'elle est, & non pas *quelle elle est*.

Cette dernière réflexion, est la solution à mille embarras ridicules que se fait l'esprit humain. Sa nature est de connoître l'existence de certaines choses, sans en connoître les propriétés; & lui, il voudroit renoncer à la connoissance de l'existence; parce qu'il n'est pas à la portée d'en connoître les

propriétés. C'est comme si quelqu'un vouloit renoncer à être persuadé qu'il se souvient & qu'il pense; parce qu'il ne peut éclaircir à son gré, comment il se souvient, & comment il pense? Le *comment* nous échape, laissons-le-là; parce que nous n'en avons pas l'idée. Une chose dont nous n'avons pas l'idée, étant & devant être, par rapport à notre raison, & à notre raisonnement, comme si elle n'étoit point. Nous n'avons à en juger, ni à en conclure rien contre les choses que nous connoissons qui existent. Nous ne connoissons point comment le premier être existe, nous n'en connoissons pas moins qu'il existe; nous ne concevons point son éternité, nous n'en concevons pas moins qu'il faut qu'il ait éternellement existé. Enfin, nous n'avons point l'idée de tout ce qu'est en soi le souverain auteur de notre intelligence, & de tout l'univers; mais nous n'en avons pas moins une idée très-claire, qu'il est impossible que lui-même il n'ait pas excellemment, & l'intelligence, & toutes les bonnes qualités qui se trouvent dans l'univers.

C'est donc ici un devoir essentiel à la métaphisique, de bien démêler ce qu'on énonce, quand on parle d'un objet incompréhensible, tel que Dieu. Il n'est pas en tout, incompréhensible; par rapport à nous. S'il en étoit ainsi, nous n'aurions de lui nulle idée, & nous n'en aurions rien à dire; mais nous pouvons & nous devons asseoir de Dieu, qu'il existe, qu'il a de l'intelligence, de la sagesse, de la puissance, de la force; puisqu'il a donné de ces prérogatives à ses ouvrages, & qu'il a ces qualités dans un degré qui passe ce que nous en pouvons concevoir: 1°. les ayant par sa nature, & par la nécessité de son être, non par communication & par emprunt: 2°. les ayant toutes ensemble, & réunies dans un seul être, très-simple & indivisible; & non par parties, & dispersées, telles qu'elles sont dans les créatures: 3°. les ayant enfin comme dans leur source; au lieu que nous ne les avons que par des ruisseaux, & comme des gouttes émanées de son être infini, éternel, inépuisable. Mais entre son intelligence & la nôtre; n'est-il point quelque autre intelligence qui tienne le milieu? Il ne sera pas hors de propos de l'examiner.

473.  
Dieu ne nous est pas incompréhensible en tout.

## CHAPITRE XI.

*Des intelligences mitoyennes entre Dieu  
& l'ame humaine ; ou des purs  
esprits.*

474.  
Ce qu'on  
entend par  
esprits.

**P**AR *intelligences mitoyennes ; ou esprits*, j'entends, des substances spirituelles : c'est-à-dire, capables de penser & de vouloir ; sans être attachées à un corps, tel que le nôtre.

475.  
Nulle liai-  
son néces-  
saire entre  
l'esprit &  
le corps.

Je dis à un corps tel que le nôtre ; car on peut concevoir des intelligences qui n'aient aucun corps, ou qui en aient d'une autre espèce que le nôtre. En effet, n'apercevant aucune liaison nécessaire entre la substance de notre corps, nous pouvons juger aussi qu'une substance spirituelle existe sans aucun corps. Apercevant d'ailleurs, par expérience, que notre ame est unie à notre corps ; il ne paroît nulle répugnance qu'un esprit supérieur en intelligence, fût attaché à un corps, qui eût avec lui, la proportion qu'à notre corps avec notre ame.

476.  
La raison  
seule ne  
prouveroit  
pas invin-  
ciblement  
l'existence  
des purs es-  
prits.

De ce côté-là nous ne voyons, dis-je, nulle répugnance à admettre des esprits ou intelligences mitoyennes ; & c'est ce que la révélation nous enseigne ; savoir qu'il y a des esprits apellez *Anges* ou *Démons*. Mais il ne s'agit pas présentement de la révélation ; il s'agit de voir, supposé que la raison subsistât sans la révélation, si nous admettrions des esprits ? A quoi je répons, que je n'en fais rien. Nous pourrions en admettre, il est vrai ; y serions-nous obligez ? Non. Mais Platon conduit, dit-on, par la seule lumière naturelle, s'est cru obligé d'en admettre. Il y a lieu de douter qu'il n'eût pas tiré cette opinion, comme plusieurs autres, de la connoissance confuse qu'il avoit des mystères du peuple de Dieu ; par le commerce qu'il avoit eu avec les Egyptiens : parmi lesquels les Israélites avoient demeuré plus de deux cens ans. Je sais que Platon néanmoins fonde son opinion sur une raison particulière ; mais elle ne me paroît pas assez convaincante, pour la faire goûter à tous. La voici.

477.  
Raisonne-  
ment de  
Platon sur  
ce sujet, peu  
convain-  
cant.

Nous voyons des substances, qui sont de purs corps ; nous voyons des substances telles que l'homme, qui sont en même-tems esprits & corps ; donc il faut qu'il y ait des substances, qui soient de purs esprits. Si je nie la conséquence à Platon, comment lui, ou ses partisans, la prouveront-ils ? En

atendant, je tiens la conséquence pour non-prouvée, ne pouvant apercevoir de moi même, comment elle l'est.

Du reste, on ne voit point que l'expérience, premier guide de la raison humaine, ait pu jamais nous obliger à admettre des esprits mitoyens. Cependant, c'est l'expérience même qu'on objecte en plusieurs faits qu'on allègue ; tantôt les apparitions des esprits ; tantôt les prédictions des devins ; tantôt les réponses des oracles ; tantôt des merveilles opérées par des magiciens ; mais dans tout cela on ne montre invinciblement que des événemens merveilleux, & non point des substances mitoyennes entre Dieu & l'homme. Ainsi on pourroit attribuer ces effets, ou à des impostures, ou à des forces extraordinaires de la nature ; ou plus sensément encore, à l'auteur même de la nature ; donc on n'est point obligé par-là, d'admettre des esprits mitoyens. Aujourd'hui même, que la révélation nous instruit distinctement de l'existence & de l'opération des bons & des mauvais esprits ; bien qu'on ne puisse nier quelquesuns de leurs effets ; il est toujours, vrai que la séduction est quelquefois extrême sur ce sujet. D'ailleurs avec, l'attention que j'ai apportée pour vérifier ce que j'ai pu voir ou entendre sur ce point ; je crois n'avoir rien vu ni rien entendu qui dût engager un esprit raisonnablement critique, à juger, par les seules lumières naturelles, & indépendamment des faits révélés, qu'aucun esprit ou intelligence mitoyenne se soit clairement manifestée.

478.  
L'expé-  
rience ne  
nous con-  
vainc pas  
plus sur ce  
point.

Que faut-il donc dire des particularitez de leur nature, & de leurs opérations ? Que doit-on juger de leur manière de penser, d'agir, de vouloir, de parler, de se porter d'un lieu à un autre ? Rien du tout ; puisque nous n'en savons rien. Mais tant de traitez, tant de livres curieux, profonds & savans, ont été faits sur ces matières ? Ces écrits & ces livres peuvent dire des choses vraies, en rapportant tout ce qui est de foi sur ce sujet. Dans tout le reste, que la religion ne nous enseigne point, ceux qui en disent plus que nous, n'en savent pas pour cela davantage.

479.  
On ne fait  
rien des  
particulari-  
tez de la  
nature &  
de l'opéra-  
tion des es-  
prits.

On demandera, si c'est la peine de faire un traité des êtres spirituels, qui n'établisse rien sur les sujets les plus élevez & les plus amples des métaphisques ordinaires ; Je répons de nou-

veau, que c'est apprendre beaucoup que de voir distinctement qu'on ne peut rien apprendre sur certaines matières; & que tout ce qu'on auroit appris là-dessus, peut, ou doit être oublié; comme incapable de satisfaire un esprit raisonnable.

C'est peut-être le fruit le plus solide de la métaphisique, de nous faire bien connoître les bornes de notre esprit, & la vanité de tant de philosophes anciens & modernes, qui aiment mieux tenir des discours incompréhensibles, que de réprimer la ridicule démangeaison, & la dangereuse vanité de dire des choses où l'on n'entend rien, & où

l'on ne peut rien entendre. Pour moi je me suis proposé, de mettre nettement à portée de l'esprit humain, les premières vérités, & les sources ou principes de nos jugemens. J'ai taché par tout d'éviter ou de démêler les erreurs, dans lesquelles donnent si communément, & le peuple en ne pensant point, & plusieurs philosophes, en pensant trop. Dans cette vue, je me suis appliqué à n'admettre, pour notions, que les idées claires & précises: & pour principes, que les jugemens adoptez par le sens commun: c'est ce que je ferai encore, en ce qui nous reste à exposer dans la suite de ce traité.



## QUATRIÈME PARTIE.

### PREMIÈRES VÉRITÉS QUI CONCERNENT les Êtres corporels.

Les premières vérités que nous pouvons découvrir, par rapport aux êtres corporels, regardent ou ce qui nous paroît de commun entre eux, ou ce qui nous y paroît de particulier. L'un est ce qu'on appelle ordinairement la *matière des corps*; l'autre, est ce qu'on appelle la *forme des corps*.

#### CHAPITRE PREMIER.

##### De la matière des Corps.

480.  
La matière n'est pas ce qui est commun à plusieurs choses.

PLUSIEURS définissent la matière, *ce qui est de commun à chaque chose avec une autre*; & la forme, *ce qui est de particulier en chaque chose*, & *ce qui la distingue de toute autre*. Je n'aurois nulle peine à admettre ces notions: mais en les admettant, il faudra dire aussi, ce qu'on n'entendrait peut-être pas sans quelque répugnance; que même, à l'égard des esprits, il se trouve de la *matière* & de la *forme*; puisqu'ils ont quelque chose de commun: savoir, *l'intelligence*; & quelque chose de particulier; savoir, *ce qui fait chacun d'eux tel esprit*, & *non un autre*.

481.  
Ce qui est semblable en divers êtres, ne leur est pas commun.

Si l'on prétend que ce qu'on dit être commun aux esprits, n'est, à proprement parler, qu'une *ressemblance*, j'en tomberai d'accord; mais ce qu'on dit être commun à différents corps, n'est aussi qu'une *ressemblance*. Rien de ce qu'est réellement un être particulier, ne fait partie d'un autre être: ou bien un être seroit au même tems deux êtres, ce qui est incompréhensible.

482.  
Une substance devient successive.

Mais ce qui étoit du *froment*, n'est-il pas présentement du *pain*, & ne fera-t-il pas demain du *sang*, & après demain

de la *chair*? Or, dans ces quatre substances, n'y a-t-il pas quelque chose de commun; en sorte que ce qui étoit la substance de l'un, devient, au moins en partie, la substance de l'autre? Oui, sans doute; il y a quelque chose de commun dans ces quatre choses: mais ce qui s'y trouve de commun, est la même substance, qui prend des noms différents, à cause de ses différentes modifications. D'ailleurs, il ne se trouve actuellement rien de commun en différents corps, dont l'un soit *froment*, l'autre *pain*, le troisième *sang*, & le quatrième *chair*; il semble donc qu'il faudroit définir la matière; non, *ce qui est commun à différents corps*; mais *la substance, qui successivement peut devenir plusieurs corps différents*.

ment plusieurs corps.

Par cette définition, l'idée de *matière* se trouvera nécessairement exclure les esprits. Nous n'avons nulle idée qu'un esprit puisse jamais, à l'aide de quelques modifications, devenir, ni totalement, ni en partie, substance d'un autre esprit: au lieu que nous avons une idée très-distincte, qu'une portion déterminée de matière qui constitue présentement

483.  
Elle ne peut devenir plusieurs esprits.

présentement tel corps en particulier, peut très bien, avec des changemens de mouvement & de figure, devenir un tout autre corps; comme nous le voyons dans l'exemple cité du *froment*, qui devient *farine*; de la farine qui devient *pain*, &c. Nous savons, sans en pouvoir douter, qu'il a passé quelque chose de la substance du premier, successivement à tous les autres; & c'est cette substance que nous apelons *matière*.

484.  
Être immobile, impénétrable, étendu; qualitez du corps.

Or dans cette substance commune à plusieurs corps qui se succèdent l'un à l'autre, nous apercevons des qualitez ou modifications; comme 1°. de pouvoir être mu; 2°. de ne pouvoir être naturellement dans le même lieu ou dans le même espace, qu'occupe un autre corps; 3°. d'occuper en particulier, & nécessairement, une certaine mesure d'espace ou d'étendue. Ces trois qualitez sont ce que nous apelons, 1°. la *mobilité*, 2°. son *impénétrabilité*, 3°. la *quantité*.

485.  
En sont inséparables quoiqu'elles se présentent séparément, à notre esprit.

Ces qualitez, sont naturellement, inséparables de la matière même. Néanmoins, comme elles y sont l'objet d'autant d'idées particulières, elles y peuvent être considérées l'une sans l'autre: notre esprit aiant la faculté de s'attacher à l'une de ces idées, sans s'attacher à l'autre. Mais gardons nous de juger séparables ou inséparables réellement, les qualitez d'une substance; dès-là que nous les séparons ou que nous les réunissons, par la seule opération de notre esprit, & par l'usage de ce qu'on appelle des *abstractions*. (*El. metaph. n. 16.*)

486.  
La rougeur d'un charbon alumé, ne fait pas sa substance.

Si un sauvage, par exemple, n'avoit jamais vu que des charbons alumés, & qu'il n'eût pas l'idée d'un charbon éteint; il ne concevroit pas que le charbon pût demeurer ce qu'il est, en cessant d'être rouge, pour devenir noir; n'y voyant rien de plus marqué, que la couleur rouge: là-dessus, s'il alloit se mettre en tête, que l'essence de ce charbon consiste à être rouge, il se méprendroit grossièrement. Il est vrai que dans sa pensée, le charbon cessant d'être rouge, cesseroit d'être ce qu'il étoit auparavant; mais par-là même le sauvage se tromperoit: le charbon ne feroit que perdre une de ses modifications, sans perdre sa vraie essence: appliquons ceci à notre sujet.

487.  
Nous n'avons point l'expérience d'un

1°. Si, parce que nous n'avons jamais eu la vue, ni même aucune idée d'une matière sans quantité; nous prétendons en conclure, que l'essence de

la matière est la quantité; c'est conclure que l'essence du charbon alumé, consiste dans la rougeur. Nous pouvons bien dire que, par voie de sensation & d'expérience, nous ne concevons pas que la matière puisse naturellement être sans quantité; mais nous ne pouvons ni ne devons pas conclure, que le fond de la substance ne puisse pas être absolument sans cela.

corps sans quantité.

De plus, comme celui qui verroit le charbon alumé, auroit tort de prendre précisément & totalement la rougeur pour son essence; puisqu'il est d'autres qualitez qui y sont aussi attachées que la rougeur; par exemple, la disposition à pouvoir s'enflamer, ou à pouvoir s'éteindre; on auroit tort aussi de prendre, dans la matière, précisément & totalement pour son essence, une de ses qualitez, préférablement à d'autres qualitez, qui y sont également attachées; & de dire, que l'essence de la matière consiste dans la *mobilité*, plutôt que dans la *quantité*; ou dans la *quantité*, plutôt que dans son *impénétrabilité* ou sa *mobilité*. En effet, de prétendre que ces deux dernières qualitez sont des suites de la quantité, ce n'est rien avancer. Un autre prétendra que la quantité n'est qu'une suite de l'une des deux autres; & chacune de ces deux prétentions ne sera ni mieux fondée, ni plus raisonnable que l'autre. *n. 227.* L'expérience nous apprend que ces trois qualitez, forment dans notre esprit trois différentes idées; & que nous pouvons penser à l'une des trois, sans penser aux autres; & par conséquent qu'elles sont indépendantes l'une de l'autre dans notre esprit.

488.  
La quantité n'est pas plus l'essence d'un corps que la mobilité.

Au reste, quand nous prononçons qu'elles sont inséparables, nous devons entendre selon l'*ordre naturel*, duquel seul nous avons l'expérience & la connoissance: mais de savoir si absolument, & dans l'ordre surnaturel, elles ne sont pas séparables; c'est où nos sens, nos idées, & notre esprit ne peuvent pénétrer naturellement.

489.  
Elles n'en sont inséparables, que dans l'ordre naturel.

On ne peut pas assurer même que ces trois qualitez réunies ensemble, soient l'essence effective & réelle de la matière. A la vérité ce peut bien être son essence *métaphysique* & *représentée*; c'est-à-dire, ce que notre esprit & notre idée nous représentent de plus caractérisé dans ce que nous apelons *matière* ou *corps*: mais il peut y avoir bien d'autres choses, que notre esprit ne nous y repré-

490.  
On ne connoit point l'essence intime de la matière.

sente pas, n'en aiant pas seulement l'idée, qui n'a pu nous venir que par nos sens. Or la substance intime, & la nature effective de chaque chose, est toute autre que les simples qualitez qui font impression sur nos sens. (n. 114. & 199.) De plus dans le *charbon alumé*, sa rougeur est une qualité qui y réside; mais elle n'est pas le sujet, & le fond même de la substance dans laquelle réside cette qualité. Qu'est-ce donc que cette rougeur dans le charbon? C'est une modification de la substance du charbon: disposé de telle sorte, qu'il renvoie les rayons de lumière avec certaine réflexion; propre à causer en moi un sentiment de couleur rouge. C'est bien une disposition de la chose, mais non pas la chose même. La disposition & la contexture qui fait ce qu'on appelle du *drap*, n'est pas la substance même du drap; puisque cette substance pourroit être, & qu'elle a été sans cette disposition; quand le drap n'étoit que de la laine.

491.  
La disposition d'une chose, suppose la chose même.

492.  
L'étendue n'est pas l'essence de la matière.

On voit par les trois réflexions que je viens d'exposer, trois titres pour faire apercevoir combien est peu solidement établie l'opinion de ceux qui font consister dans l'étendue, l'essence de la matière. Ils n'ont pas aperçu qu'ils prenoient ici, 1°. une partie de ce qu'ils aperçoivent dans la matière, pour tout ce qui en fait la constitution intime; 2°. une qualité particulière de la matière, pour toutes les autres qualitez; 3°. des idées abstraites de la matière, pour la réalité de sa constitution: la matière est quelque chose d'étendu, comme la neige est quelque chose de blanc; sans que la blancheur fasse la constitution de la neige; non plus que l'étendue fait la constitution de la matière.

493.  
En réfutant une opinion fautive, on en établit qui ne font pas plus vraies.

Lorsque Descartes parut, la philosophie, sous beaucoup de grands mots, disoit des choses peu intelligibles; c'est ce que lui & les siens ont fait apercevoir aisément & avec succès. Or, on s'est imaginé, qu'ayant raison dans ce qu'ils réfutoient, ils l'avoient également dans ce qu'ils établissoient; & c'est à quoi l'on s'est mépris. Ils ont rendu ridicule la philosophie ancienne, qui n'exposoit que des abstractions, au lieu de réalitez: les Cartésiens y ont substitué d'autres abstractions, qui ne sont pas davantage des réalitez.

494.  
Ce qu'on doit juger

Revenons; qu'est-ce donc que l'on doit penser de la matière? Je répons en

trois mots. 1°. Sa constitution intime de la matière. & physique, nous est inconnue; nos sens n'y atteignent point. 2°. Ses qualitez les plus sensibles sont l'impenétrabilité, la mobilité, la quantité. 3°. Son caractère le plus distingué, & qui peut passer pour son essence métaphisique & représentée; c'est de pouvoir devenir successivement différentes sortes de corps; & peut-être toute sorte de corps, selon les différentes formes dont elle est susceptible.

J'ai dit, *peut-être*; car est-il évident que toute partie de matière soit naturellement susceptible de toute sorte de mouvement & de figure; & qu'il n'y ait pas certains atomes, qui soient, incapables naturellement, d'atteindre à la constitution de certains autres atomes? C'est surquoi, je n'ai pas vu qu'il se trouvât de démonstration.

495.  
Il n'est pas certain que toute matière puisse devenir toute sorte de corps.

#### De la Forme.

ON définit ordinairement la *forme*, *ce qui est de moins commun, & de plus particulier, ou de plus distingué dans un être*. Bien que par cette définition la *forme* semble pouvoir convenir aux esprits, aussi-bien qu'aux corps; néanmoins, dans l'usage ordinaire, la forme, aussi-bien que la matière, s'attribue aux seuls corps. Je définirois volontiers la forme des corps (laquelle est à la portée de notre esprit, & dont nous pouvons juger) *la mesure ou portion de mouvement & d'arrangement*, qui nous détermine à donner à certaine partie de la matière une dénomination particulière, plutôt que toute autre dénomination.

496.  
Définition de la forme.

Je ne parle pas ici de cette forme, qu'on supposeroit consister dans un germe ou un atome particulier, laquelle surpasseroit la sagacité de nos sens; puisque nous n'avons rien à dire de ce que nous ne pouvons connoître; & que nous ne connoissons rien, dont l'idée primitive ne nous soit venue, par la voie de l'expérience & de la sensation. Je parle encore moins ici de la forme des bêtes, dont la nature nous est entièrement inconnue.

497.  
Espèces de forme dont on n'a rien à dire.

Au reste, ce que nous avons dit de la forme ordinaire des corps, suffit pour nous donner distinctement à entendre, tout ce que nous comprenons sous le nom de forme purement corporelle: non pas que par-là, nous puissions discerner toujours, en quoi consiste précisément la forme de chaque

498.  
On ne peut discerner le juste degré de mouvement & de configuration, qui constitue une forme particulière.

corps ; c'est-à-dire, en quel degré de mouvement, d'arrangement, de situation, & de configuration de ses parties les plus petites, consiste la forme de chaque corps ; c'est à quoi travaille la phisique, & le plus souvent avec assez peu de succès. Cependant l'analogie d'une forme à l'autre, & celle des corps que nous connoissons, à ceux que nous ne connoissons pas ; nous fournit en général, pour la forme des corps, une idée plausible qui satisfait l'esprit, & à quoi il se rend volontiers.

499.  
Change-  
ment de  
disposition,  
fait différen-  
tes formes.

Comme donc il ariveroit à tout homme sensé, qui n'auroit jamais vu de la farine & du pain, d'y trouver, à peu près, la même différence de forme & même de substance, qu'entre du cuivre & de l'or ; quand nous lui aurons fait toucher au doigt & à l'œil, que la substance du pain n'est autre

chose que de la farine, dont les parties se sont rapprochées par la conglutination de l'eau qui l'a rendue *pâte* ; & ferrées encore mutuellement de près, par la cuisson qui l'a fait devenir *pain* ; on jugera bientôt que l'eau & le feu n'y ont apporté d'autre changement, sinon celui qui s'est fait par les qualitez que nous nommons *couleur* & *dureté*. Nous jugerons de même qu'avec un changement pareil, dans un degré plus ou moins considérable, & avec, plus ou moins de tems ; ce qui est aujourd'hui du plomb ou du cuivre, pourroit bien devenir tout autre métal, & peut-être de l'or. Les autres réflexions générales qui regardent les formes, tiendront lieu de *premieres veritez dans la Phisique*. Ce sont celles par où nous commencerons, comme l'*Apendice* ou la cinquième partie de cet ouvrage.



## CINQUIÈME PARTIE

### EN FORME D'APENDICE,

Contenant diverses connoissances, qui peuvent tenir lieu de premières veritez dans les sciences.

#### PREMIERES VERITEZ DANS LA SIENCE DE LA PHISIQUE.

500.

Nous avons vu que tout ce que nous concevions de la matière & de la forme, n'étoient que des idées générales & vagues, qui ne peuvent nous faire conoître que très-superficiellement les corps naturels. (n. 113.)

501.

D'un coté nous ne connoissons rien que par l'expérience, & par nos sensations qui ont des bornes très étroites. D'un autre coté, les corps naturels ne sont constituez, chacun dans leur forme, que par certaines modifications, de repos, ou de mouvement, de figure ou d'arrangement, en des parties si imperceptibles, que nos sens n'y fauroient atteindre. Pour découvrir ce qu'elles sont, on n'a que des conjectures & des systèmes ; & nous les jugeons, suffisamment apuiez, quand il ne s'y trouve nulle contradiction.

502.

Cependant on peut par ces systèmes, composer, sur un même fait naturel ou historique, des espèces de romans contraires l'un à l'autre ; sans qu'il se trouve nulle contradiction en chacun pris en particulier : on y exposera même les choses comme possibles ou vraisemblables,

en dix systèmes différens. Mais quelque ingénieux qu'ils puissent être, il y en aura neuf absolument faux : & peut-être tous les dix : c'est ce qui se rencontre dans la phisique.

La cause & les ressorts d'un effet naturel, peuvent donc paroître possibles, & ne l'être pourtant pas. (n. 263.) Nous sommes certains que deux idées, telles que nous les avons actuellement dans notre esprit, ne renferment point de contradiction ; mais nous ne sommes pas surs que les choses cachées à nos sens & à notre expérience, auxquelles nous apliquons ces idées, soient dans leur réalité telles que nos idées nous les représentent.

Nous voyons sensiblement le *blé* qui devient *farine* ; nous voyons encore comment la farine devient *pain* ; & que c'est le mélange de farine & d'eau, auquel survient l'action du feu : mais comment le pain devient-il *chile* ? Nos sens n'y voient presque plus rien, & notre esprit encore moins. On ouvre l'estomac d'un animal, & l'on n'aperçoit point ce qui est précisément la cause de

503.

504.

la formation du chile. Est-ce la chaleur de l'estomac ? Pourquoi toute autre chaleur ne produit-elle point le même effet ? Quel est le degré, la température, la nature de cette chaleur, dont l'action est quelquefois arétée par une nouvelle chaleur qui y survient ? Est-ce un acide particulier qui réside dans l'estomac ? Où reside-t-il ; pourquoi ne le distingue-t-on point, ou même ne l'aperçoit-on point en ouvrant le corps de l'animal ? De plus, comme il est des milliers de sortes d'acides, quelle est la sorte de celui-ci ? Est-ce celui du citron ou de l'ozeille, du verjus ou de l'eau forte ? Quel abîme pour qui fait penser. Pour ceux qui ne pensent point, ils ont tout vu, tout d'un coup. On leur a dit que c'est un *acide* dans l'estomac qui fait la digestion, ils l'ont dit & répété souvent depuis : il n'y a plus de difficulté à leur égard ; ils ne la voient pas. Avançons ; comment le chile devient-il *sang* ; nouvel abîme. Sait-on seulement quand, comment, & où le chile change de couleur & devient rouge ? On en dispute, on fait des systèmes : mais un pur système étant un roman, il ne nous apprend rien de certain ; de sorte qu'à la vérité effective, qui nous manque, nous substituons l'ombre ou l'apparence de la vérité, chacun à notre façon ; & voilà ce qui s'appelle science de la physique.

505.

Appliquons cette réflexion à la divisibilité de la matière, à toutes les formes des êtres, à leurs qualitez diverses, & en particulier à la dureté, à la pesanteur, au premier mobile de l'univers : toutes connoissances essentielles, pour avoir une idée juste de la constitution des corps. Vous trouverez, pour explication & pour science de la physique, ici les tourbillons de Descartes, & ses trois élémens incompatibles avec aucun vuide ; là, les atomes de Gassendi & d'Epicure, dans un mouvement inséparable du vuide. Chacun de ces deux systèmes se fait valoir sans contradiction ; la vérité en est-elle plus connue, & plus certaine ? Il faut se contenter, dit-on, quand on ne peut trouver rien de plus. Mais, si l'on ne peut trouver que des imaginations, ne peut-on se dispenser de les chercher ; pour s'en tenir à ce point essentiel, de savoir qu'on ne peut rien savoir, sur des mystères qui nous sont cachés ?

506.

Cependant, au défaut des principes qui sont impénétrables, occupons-nous

à connoître les effets de la nature qui tombent sous nos sens ; & sachons du moins ce qu'elle produit, ne pouvant découvrir comment elle le produit.

*PREMIERES VERITEZ  
dans l'étude de la Médecine.*

**L**A Médecine aiant les mêmes principes que la Physique, dont elle n'est que l'application, pour conserver la vie & la santé des hommes ; on voit à peu près, ce qu'on en peut espérer dans la pratique. Elle se fonde sur l'expérience ; mais, selon ses propres maximes, cette expérience est aussi dangereuse que l'étude de son art est étendu. *Ars longa, experimentum periculosum.*

507.

Pour ne rien confondre, distinguons dans l'art de conserver la vie & la santé des hommes, les opérations de chirurgie d'avec toutes les autres. Celles-là, sur tout, depuis un tems qu'elles ont été extrêmement perfectionnées, sont presque infaillibles de leur part : elles ne manquent que par le défaut, ou d'exécution dans la main du chirurgien ; ou de force pour les soutenir, dans la disposition du malade. D'ailleurs, elles ne sont presque en rien sujettes à méprise ; parce qu'elles s'exercent sur des objets qui sont à la portée de nos sens & de notre expérience.

508.

La médecine, indépendamment de la chirurgie ; n'est-elle pas aussi fondée sur des expériences ? Oui, mais par malheur ces expériences ont été faites en des conjonctures de tempérament, de tems, de degré de maladie, & de mille autres circonstances particulières, qui ne se rencontrent presque jamais tout-à-fait les mêmes. Un remède, qui aura réussi contre la pleurésie en deux ou trois occasions, manque en vingt autres occasions ; c'est-à-dire, qu'une même maladie, en deux tempéramens différens, n'est plus précisément la même. Or les tempéramens sont pour le moins aussi différens que les visages, & que la disposition extérieure des hommes. De plus, les tempéramens fussent-ils les mêmes ; une saison plus humide ou plus sèche, plus froide ou plus chaude ; un air plus ou moins pur, plus ou moins acide, font dans les maladies des différences réelles, souvent même très-importantes ; & plus souvent encore imperceptibles à toute la sagacité de nos sens, & à la pénétration de notre raisonnement.

509.

Les principes, des maladies en général,

néral, sont dans le sang, les humeurs, les esprits, les fibres, & les parties les plus subtiles du corps humain, dans lesquelles nous ne pouvons pénétrer. Notre intelligence n'y sauroit procéder que par systèmes tout opposés. La chose est évidente, par l'opinion différente des médecins, dans les consultations journalières, qui se font sur l'état d'un malade.

510. Par-là il est clair que le parti auquel on se détermine, est pris comme au hasard; & qu'à considérer l'autorité & la capacité des médecins différens, il y a autant à craindre qu'à espérer: en suivant ou en abandonnant l'avis des uns plutôt que des autres. Par-là aussi il pourroit arriver que la médecine conjecturale & systématique, ne fût pas toujours fort salutaire au total du genre humain. Elle produit de bons effets, comme on n'en peut douter: elle en produit aussi de mauvais, comme l'expérience le montre. Dans les pays où fleurissent les plus célèbres médecins, on ne voit pas les habitans moins souvent malades, ou mourir plutôt (j'excepte toujours ce qui dépend de la chirurgie) que dans les pays où il ne s'exerce point un art particulier de la médecine; & où chacun se préserve comme il peut, & selon l'instinct de la nature de la maladie & de la mort.

511. On auroit tort cependant d'estimer moins, les médecins. Ce n'est point à eux qu'il faut s'en prendre, mais à nous-mêmes, si nous y sommes trompez. Ils agissent de leur mieux, & selon les règles d'un art, qui ne sauroit pénétrer, dans les principes de la nature. Quand ils ont employé toute leur étude & tout leur savoir, que feront-ils davantage? Peut-être nous feront-ils du mal; mais il n'est aucune profession dont nous aïons plus à espérer. Après tout, disoit un grand ministre; quand je serai malade, j'aurai encore plutôt recours à mon médecin qu'à mon avocat.

512. D'ailleurs, on peut tirer un grand avantage d'un médecin, qui sachant très-bien la constitution du corps humain, a un grand usage des maladies les plus communes & des remèdes les plus avérez; avec une connoissance exacte du tempérament de la personne qu'il traite, & une application particulière à observer jusqu'aux moindres symptômes de la maladie.

Il sera encore plus estimable, s'il emploie moins des remèdes difficiles à

pratiquer, que ceux dont l'usage est simple & familier: & dont la partie la plus essentielle consiste souvent dans la diète, le repos, & la patience.

*PREMIERES VERITEZ  
dans la science de la Jurisprudence.*

513. LA Jurisprudence, est la connoissance des loix établies, pour entretenir l'ordre & la paix dans la société civile. On peut donner pour première vérité à ce sujet, que le principal usage des loix, est de fixer les esprits à un parti; afin de terminer les contestations. En effet ce que prescrit une loi, est tellement judiciaire; qu'une autre loi, qui prescrit le contraire, n'est pas moins conforme à la raison & au bon sens. Dans une province ce sont les fils aînez qui héritent; dans l'autre, les enfans partagent également: dans celle-ci les femmes peuvent être avantagées par leur mari; dans celles-là elle ne le peuvent.

514. Si le sens commun étoit manifestement pour une loi, la plus grande partie du genre humain, s'y seroit rangée: au lieu que chaque nation ou province, demeure constamment attachée à ses propres loix. Ce n'est pas qu'elles ne soient sujettes chacune à des inconvéniens; mais c'est pour en éviter d'autres aussi grands.

515. C'en est un, sans doute, que de laisser dix ou douze enfans dépourvus de bien, pour donner en Normandie dix ou douze mille livres de rente au seul fils aîné: mais c'est un autre inconvénient, que de les partager tellement à dix ou douze enfans; qu'il ne se trouve plus aucun d'eux en état de soutenir le rang & la situation de la famille; ni de procurer de la protection, des amis, de de la considération & du secours à ses frères. Il est donc clair qu'on ne peut ainsi convenir, laquelle des loix usitées est préférable à une loi contraire.

516. En est-il ainsi des loix Romaines qui sont éminemment l'objet de la jurisprudence? Non, me disoit un jurisconsulte; on n'y peut contrevenir sans contrarier la raison. Témoin ajoutoit-il, la loi qui autorise les adoptions. Par une règle si sage, ce n'est point une nature aveugle qui donne des héritiers à un père, homme de mérite & de probité: c'est la raison qui lui fait faire le choix de ceux qu'il trouve dignes de lui. On voit jusqu'où put s'étendre sur ce point, le langage d'un éloquent jurif-

consulte. Mais moi, sans le secours de l'éloquence, je lui demandai s'il n'y avoit aucun danger à rendre maître du bien & du sort d'une famille, un père qui seroit (comme il s'en rencontre souvent) plein de préventions, d'injustice même, & de dureté à l'égard de son fils. Or pourquoi s'expose-t-on à un si grand inconvénient ? Pour donner arbitrairement la qualité de fils, à qui la nature ne la donne point ; & à qui ne doit point être aimé, au préjudice de celui que la raison & l'équité doivent rendre cher à l'auteur de la vie. On pourroit pousser beaucoup plus loin une juste critique de cette loi qui paroît, à plus de la moitié du genre humain, contraire aux sentimens les plus légitimes.

517. C'est néanmoins ce qu'on ne fera pas aisément comprendre à divers jurisconsultes. L'habitude d'assujétir leurs idées aux loix établies, leur fait confondre souvent ces deux expressions : *c'est la loi* & *c'est la raison*. Il est vrai que, *c'est la loi*, emporte avec soi, *c'est la raison* de s'y assujétir en ce pays-ci : sans égard aux raisons qu'on y voudroit opposer ; fussent-elles meilleures que la loi reçue. Mais, au lieu de s'en tenir là, on regarde la loi reçue, comme tenant lieu de la raison

518. universelle. Il paroît donc un mécomté dans la jurisprudence ordinaire ; c'est de supposer que la loi a pourvu à tout. Par-là, s'est établie la maxime : qu'il faut qu'un procès soit ou gagné ou perdu ; en supposant qu'une des deux parties sur le même point, a tout-à-fait raison ; & l'autre, tout-à-fait tort. Je croirois, au contraire, pouvoir établir, comme une première vérité, que dans la plupart des procès, qui sont légitimes procès, aucun des deux partis n'a absolument tort ; parce que là où la loi n'est pas tout-à-fait claire, elle ne doit point être censée décider ; & si elle ne décide pas, c'est comme s'il n'y avoit point de loi. Or, dès qu'il n'y a point de loi, aucune des deux parties n'a contrevenu à la loi & ne doit perdre son procès ; en ce cas, il ne reste qu'à partager les intérêts ; s'il ne se trouve pas d'autre règle de décision dans les principes de la loi naturelle, & dans le détail des circonstances de l'affaire.

519. En effet les termes de la loi, fussent-ils clairs, souvent une seule circonstance doit faire une décision toute autre. C'est principalement ce qui cause une si étonnante contrariété, dans un grand nombre d'arrêts, por-

tez d'après une même loi.

520. C'est aussi ce qui règle deux des tribunaux, des plus équitables du royaume : celui des maréchaux de France, pour la noblesse ; & celui des juges-consuls pour les marchans. Ceux-ci, depuis un temps, ont reçu quelques loix écrites. On doute, que leurs jugemens en soient devenus plus équitables ; ces loix assujétissant à un grand nombre de formalitez, lesquelles quoique judicieuses en elles-mêmes, servent moins dans la pratique d'exercice à l'équité, que de ressource à la chicane. Aussi ne s'aperçoit-on pas dans les pays, qui ont peu de loix écrites, que la justice s'y rende moins exactement. Si l'on y manque quelquefois, par le vice personnel des juges ; on y trouve du moins l'avantage, d'être délivré des longueurs & des frais, qu'attirent avec elles les formalitez : ce qui fait un des plus grands fleaux de la société civile. Un procès terminé d'abord, fut-il perdu ; est moins ruineux, qu'un procès gagné par un abîme de procédures, dont plusieurs années ne voient pas la fin.

*P R E M I E R E S V E R I T E Z*  
dans la science de la Théologie.

521. **L**A religion naturelle, ou la simple raison, nous enseigne qu'il faut soumettre également à Dieu, notre intelligence & notre volonté : nos esprits en jugeant vrai, tout ce qu'il nous ordonne de croire ; notre volonté, en la portant à tout ce qu'il nous ordonne de pratiquer. D'une part l'autorité d'un Dieu, qui ne peut ni tromper ni être trompé ; d'une autre part sa sainteté, qui ne peut rien exiger que de juste, portent avec elles la conviction où nous devons être là-dessus.

522. Ce n'est donc point un prétexte qui puisse arrêter un esprit raisonnable, que l'incompréhensibilité des mystères que la religion propose à croire. Dieu peut faire & a fait des choses incompréhensibles, à un esprit aussi borné que le nôtre. C'est un point qui doit passer pour première vérité au sens marqué, (n. 90.) en voici qui devroient être également admises.

523. C'est la religion chrétienne & catholique, qui nous enseigne ce que Dieu nous propose de croire & de pratiquer. Cette religion n'est autre que l'Eglise, qui nous rend témoignage de ce que Dieu a dit & a ordonné. Ainsi la vraie théologie consiste uniquement à prou-

ver; 1°. que le témoignage de l'Eglise est irréprochable; 2°. que l'Eglise nous a enseigné, comme ordonné de Dieu, les articles qui font l'objet de notre créance & de notre culte. Toute autre chose paroît de surérogation à la théologie.

524. Quand on auroit démontré que les dogmes de la religion sont conformes à la raison humaine la plus épurée; ce pourroit être un exercice ingénieux & utile, si l'on veut; mais qui appartient plutôt à la philosophie qu'à la théologie: celle-ci ne devant qu'établir les points de la religion. Or, ce n'est pas un point de religion, que cette conformité de la parole de Dieu avec la raison. La religion nous propose ses dogmes pour les croire; & non, pour les justifier au tribunal de notre raison. Ce n'est pas que plusieurs ne s'y accordent très-bien: mais aussi tous ne s'y accordant pas également, & étant au-dessus de la portée de nos lumières, il paroît que la théologie ne doit point entreprendre de prouver ses dogmes; sinon entant qu'elle prouve que l'Eglise nous les propose à croire, comme enseignez de Dieu: sans nul égard à ce que la raison humaine en peut approuver ou n'approuver pas. Il est plusieurs de nos dogmes, dont la raison purement humaine ne sauroit s'acomoder; étant au-dessus de la portée naturelle de notre esprit. Ne seroit-ce donc pas se combattre soi-même, que de prétendre prouver à la raison une chose, à quoi l'on avoue que la raison ne peut parvenir?

525. Quelquesuns disent que nos dogmes sont au-dessus de la raison, sans être contre la raison. Je ne fais si l'on a une idée bien nette sous ces expressions. Si l'on avoue qu'un objet est au-dessus de la raison & de sa portée; comment prouver que cet objet n'y est point contraire? Pour le montrer, il faudroit entièrement connoître cet objet dans tout ce qu'il est; sans quoi, il y auroit dans cet objet quelque endroit que nous ne connoîtrions pas; & si nous ne le connoissons pas, comment pouvons-nous prouver que cet endroit, à nous inconnu, n'a rien d'opposé à la raison? C'est comme si l'on vouloit prouver ou affirmer, qu'un remède à nous inconnu par certains endroits, n'est en rien contraire à la santé par ces endroits-là mêmes.

526. On prouve très-bien que nos dogmes ne sont pas contraires à la raison; en tant que nous ne pouvons raisonna-

blement en disconvenir: quand nous reconnoissons d'ailleurs que Dieu les déclare vrais. En ce sens-là, loin d'être contraires à la raison; ils y sont positivement conformes; puisqu'elle dicte positivement, qu'ils méritent d'être jugés vrais, d'après le jugement & la vérité de Dieu. Mais dans ce qui est au-dessus de la raison; en tant qu'il est au-dessus de la raison, on ne peut sagement entreprendre d'en prouver rien directement, ni pour ni contre: puisqu'il est déraisonnable de vouloir exercer notre raison sur un objet, où nous avouons qu'elle ne sauroit atteindre.

Ainsi quand un adversaire de nos dogmes prétendrait les attaquer, (comme a fait M. le Clerc, n. 265, 266.) sous prétexte qu'ils contrarient la raison: la plus courte réponse, & la plus solide, est de montrer que l'objection est ridicule ou frivole; tombant sur un objet que nous disons être surnaturel; puisqu'il ne sauroit être attaqué ni justifié par la pure raison naturelle.

527. Observons pourtant que les dogmes de la foi renferment quelquefois certaines idées naturelles, qui sont à notre portée; par exemple, ce dogme-ci, un *Dieu s'est fait homme*, résulte de trois idées; qui sont l'idée de *Dieu*; 2. l'idée d'*homme*, 3. l'idée de l'*union hypostatique* & substantielle de Dieu avec l'homme. Les deux premières sont à la portée naturelle de l'esprit humain; & dès qu'on admettra que JESUS-CHRIST étoit *Dieu-Homme*, on conclura naturellement, & très-bien, qu'étant Dieu, il étoit *immortel, tout-puissant*, &c. & d'un autre côté, qu'étant homme, il étoit *mortel, passible*, &c. parce que notre esprit aiant naturellement l'idée de Dieu, & l'idée d'homme, il en peut naturellement aussi conclure tout ce qui est naturellement joint, soit à l'idée de Dieu, soit à l'idée d'homme. Touchant la troisième idée de l'*union de Dieu avec l'homme dans une même personne*; c'est où notre esprit & notre raison se perdent, & surquoi nous ne devons jamais les exercer; sinon, comme j'ai dit, pour montrer que ce mystère naturellement incroyable à l'esprit humain, devient très-croyable d'après l'autorité de Dieu qui l'a révélé, par son Eglise.

C'est une réponse qui dissipe tout-à-coup les vains raffinemens des Sociniens, & de tous les prétendus esprits forts. Ils ont beau dire que nos dogmes ne doivent point être admis par la raison;

528.

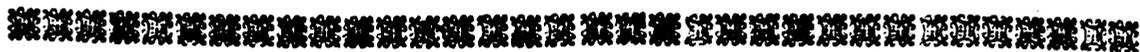
529.

530.

531.

puisqu'elle n'y conçoit rien. Il est aussi extravagant de nier la vérité d'un fait, précisément parce qu'on ne le conçoit pas (quand d'ailleurs il est appuyé sur des témoignages légitimes) qu'il seroit impertinent à un aveugle né, de nier l'existence de la lumière (n. 343.) parce qu'il lui est impossible de s'en former l'idée. Cette réponse vaut beaucoup

mieux, que d'entrer en discussion sur nos mystères, avec les adversaires de la foi; qui objectent de fausses subtilitez, qu'on ne démêle qu'à peine. C'est ce qui expose les esprits contentieux à trouver des incertitudes, là où ils n'auroient trouvé qu'un motif judicieux; pour soumettre leurs foibles lumières à l'intelligence infinie de Dieu.



## R E M A R Q U E S

SUR LES PRINCIPES OU LA METAPHYSIQUE DE DESCARTES.

Edit. d'Amst. 1692. Typ. Blav.

### A R T I C L E I.

532. **L**E soin que Descartes inspire d'abord d'être en garde, contre tous les préjugés, sert à découvrir la vérité. Aussi depuis, a-t-on philosophé avec plus de circonspection.

Pag. 3. L'attention qu'il a fait faire à la nature de l'ame ou de l'esprit, & à celle du corps & de la matière, a fait connoître avec plus de netteté, la différence de ces deux substances.

Pag. 5. C'est une remarque judicieuse, d'observer, qu'il ne faut pas chercher à tout définir; comme le vouloient plusieurs: puisque les choses très-simples & connues par elles-mêmes (comme le sentiment) sont plus claires que toute la définition qu'on en peut apporter.

Pag. 9. Une réflexion que fait Descartes, est la baze de la religion naturelle. L'intelligence de Dieu, dit-il, est si fort au-dessus de toute autre, que nous ne devons avoir nulle peine à croire ce qu'il nous révèle des mystères de son être & de sa puissance; ainsi ce qu'il est en soi & ce qu'il peut, n'en est pas moins réel: quoiqu'il passe tout ce que notre raison en peut comprendre ou imaginer. (n. 265. & 528.)

533. Pag. 7. A cela revient ce qu'il ajoute, qu'il est déraisonnable à un esprit fini comme le nôtre, de vouloir comprendre l'infini, ou en raisonner.

Pag. 10. C'est, dit-il, juger mal, que de donner son assentiment même à la vérité, quand nous ne la voyons pas clairement.

Pag. 21. & 22. Entre plusieurs causes de nos préjugés, il indique la plus contagieuse & la plus importante: savoir, que nous atachons nos idées à des mots; & que dans la suite nous souvenant des mots plutôt que des idées, nous donnons notre assentiment à des mots que nous n'entendons point: en suposant que nous les avons bien entendus. Il seroit à désirer que lui-même, il ne se fût jamais éloigné dans la pratique, d'une règle si juste.

534. En général les principes & la méthode de Descartes, ont été d'une grande utilité; par l'analyse qu'ils nous ont acoutumé de faire plus exactement, & des mots & des idées; afin d'entrer plus sûrement dans la route de la vérité.

### A R T I C L E II.

535. Pag. 1. » Pour arêter d'abord tous les pré-

» jugez possibles, nous douterons s'il existe  
» aucune chose sensible ou imaginable, &c.  
» Nous douterons aussi de ce qui a été pour  
» nous de plus certain; comme des démonstrations de mathématiques, &c.

Remarque. Descartes n'aura rien voulu dire ici que de raisonnable; mais rien ne l'est moins que ce qu'il dit en effet. Si l'on conçoit les termes, peut-on jamais douter qu'un triangle soit différent d'un cercle? Ce que Descartes veut dire, & ce qui a fait inutilement tant de bruit; se réduit à une maxime sensée, mais commune qu'il expose, pag. 23. art. 25. savoir, qu'il faut prendre garde de ne se livrer à aucune opinion, même de celles que nous avons reçues; si par un nouvel examen, nous n'en reconnoissons de nouveau la vérité.

Pag. 2. » Nous ignorons si Dieu ne nous  
» a pas faits de telle nature, que nous soyons  
» trompez en tout.

Remarque. Malgré cette ignorance prétendue, pouvons-nous être trompez en jugeant que nous existons, & que deux fois deux sont quatre!

Pag. 3. Art. 8. » Nous voyons clairement  
» que ni la figure ni l'étendue n'appartient point  
» à notre pensée.

Remarque. Descartes confond ici, voir clairement qu'une chose n'est pas; & ne voir en aucune manière, qu'elle est.

Pag. 2. Je pense, donc j'existe. Voy. l'éclaircissement de cette conséquence, Pr. vér. n. 12. Quand Descartes avance que c'est la première & la plus certaine de nos connoissances; prima & certissima cognitio; il parle avec peu de justesse. (Princ. du rais. n. 248.) Une infinité de gens ont tiré beaucoup de conclusions, sans avoir jamais eu formellement dans l'esprit cette proposition, je pense; ce n'est donc pas un premier principe. D'ailleurs il n'y a pas dans l'esprit humain pour un seul principe, de raisonnement & de connoissances.

Pag. 5. Plus est grande la perfection objective de nos idées, plus aussi leur cause doit être parfaite. Pour éclaircir ce langage mystérieux, Voy. le Chapitre du Parfait, n. 267. des Pr. vér.

Pag. 5. » Bien que nous ne comprenions  
» pas les souveraines perfections de Dieu; par  
» ce qu'il est de la nature de l'infini de ne pou-  
» voir être compris par des êtres finis, tels que  
» nous sommes; cependant nous pouvons con-  
» cevoir

536.

537.

538.

539.

» cevoir ces perfections , plus clairement &  
» plus distinctement qu'aucunes choses corpo-  
» relles.

*Remarque.* Pour cette fois Descartes assurément n'y pensoit pas. L'immutabilité de Dieu, & la liberté, sont des perfections en Dieu ; & un triangle est une chose corporelle. A qui fera-t-on croire que nous pouvons concevoir plus distinctement & plus clairement l'immutabilité & la liberté de Dieu, que nous ne concevons ce que c'est qu'un triangle !

540. *Pag. 7.* » Nous apellerons indéfinies, toutes  
» les choses dans lesquelles nous ne pourrons  
» apercevoir de fin.

*Rem.* Si Descartes prétend concevoir autre chose par *infini*, que par *indéfini*, il dit une chose où il ne comprend rien. Car selon lui-même, nous ne devons point parler de *l'infini*, n'en ayant nulle idée. D'ailleurs il confond ici deux choses, 1°. ne pouvoir découvrir des bornes dans Dieu, & 2°. voir que Dieu est sans bornes ? Afin de voir que Dieu est sans bornes, il faudroit voir l'étendue positive de toute l'essence de Dieu qui est infinie ; ce qui est impossible à un esprit fini. Pour ne pouvoir trouver de bornes dans Dieu, il ne faut qu'un esprit fini tel que le nôtre, qui aperçoit un objet, dont l'étendue passe nos lumières ; mais, encore une fois, ce n'est là que le pur *indéfini* de Descartes.

*Pag. 9.* » Pour juger, non seulement l'entendement est nécessaire, mais aussi la volonté.

*Rem.* Je montre (*Pr. du Rais. n. 30.*) que c'est-là une pure question de nom.

541. *Pag. 12.* L'auteur met de la différence entre une idée claire & une idée distincte ; cette différence est mal fondée ; comme je le montre (*Pr. du Rais. n. 348.*)

542. *Pag. 12.* M. Descartes ayant dit que tout ce que nous pouvons apercevoir, sont ou des choses ou des affections de choses ; il met également parmi les choses, la substance, la durée, l'ordre, le nombre.

*Rem.* La durée, l'ordre & le nombre sont-ils autre chose, que les substances *en tant qu'elles durent*, entant qu'elles sont *arangées* entre elles, ou *nombrées* ? Notre auteur s'est abusé, prenant ici pour des choses, les idées abstraites des choses. La durée, l'ordre & le nombre, ne sont que les substances sous divers regards : il le marque lui-même *pag. 15.* expressément. (*Voy. n. 485. & El. Met. n. 16.*)

543. *Pag. 13.* » Nous éprouvons dans nous, des modifications qui ne se rapportent ni à l'ame ni au corps : mais qui résultent de l'union de l'ame & du corps ; telles que *l'appétit*, la *faim*, la *soif*, &c.

*Rem.* On eut parlé plus exactement de dire que *l'appétit*, &c. se rapporte au corps & à l'ame ; étant dans le corps, un mouvement à l'occasion duquel notre ame perçoit le sentiment d'*appétit*.

544. *Pag. 13.* » Quand nous reconnoissons certaines propositions, nous les considérons comme des vérités éternelles qui sont placées dans notre esprit.

*Rem.* Ceci est extrêmement sujet à illusion. Il porte à croire, qu'il y a habituellement dans

notre esprit, certaines propositions ou vérités qui y subsistent continuellement ; ce qui est contraire à l'expérience.

*Pag. 25.* » Ces vérités éternelles sont aperçues clairement : mais non pas de quelques-uns, à cause peut-être de leurs préjugés.

*Rem.* Si l'on n'aperçoit pas ces notions, ce n'est point aux préjugés qu'il faut s'en prendre ; mais au défaut d'expérience. Un enfant, par exemple, dès qu'il commence à juger, pense & fait très-bien que *telle chose est telle chose, & n'est point autre chose* ; mais il ne fait pas encore cette attention, qu'il est impossible que la même chose soit & ne soit pas au même temps. (*Pr. du Rais. n. 249.*) D'ailleurs ; ce n'est aucun préjugé qui empêche de former ce jugement ; n'étant prévenu d'aucune maxime contraire.

*Pag. 14.* » Le nom de substance ne sauroit être univoque à l'égard de Dieu & des créatures ; aucune idée de ce mot ne pouvant être commune à Dieu & aux créatures.

*Rem.* Comment un aussi grand esprit que Descartes, s'est-il amusé à une pure équivoque qu'on éclaircit dans les écoles !

*Pag. 18. Artic. 43.* » La pensée & l'étendue peuvent être considérées, comme constituant la nature de l'esprit & du corps.

*Rem.* Ce que nous considérons comme l'essence des choses, n'est pas précisément tout ce qu'elles sont en elles-mêmes. (490.) D'ailleurs nous ne sommes pas assurés que notre ame pense toujours, & nous ne pouvons l'être. (342.) Il seroit donc peu judicieux d'affirmer que l'essence réelle & physique de l'ame, consiste à penser actuellement.

*Pag. 331.* » Nous connoissons que le monde de n'a aucunes bornes.

*Rem.* Si le monde est sans bornes, il est infini, & Dieu ne peut le faire plus grand : ce qui paroît très-suspect par rapport à la théologie ; & ce qui n'est appuyé sur aucune raison de la philosophie.

*Pag. 2. du livre des Méditations. Amstelodami 1698.* » Dès que nous concevons clairement les choses, dès-là même, elles sont vraies.

*Rem.* Descartes confond ici la vérité interne avec la vérité externe. J'en expose les inconvénients & l'illusion. (*Pr. du Rais. n. 135. & El. Met. n. 49.*)

*Med. 6. pag. 36.* » Il y a une différence réelle entre l'imagination & la pure intelligence.

*Rem.* Cette différence est une chimère, ou une question de nom, comme je le montre. (*Pr. du Rais. n. 326.*) L'exemple qu'apporte Descartes & après lui l'auteur de l'Art de penser, tombe manifestement à faux. Quand je me représente, disent-ils, un triangle ; c'est par l'imagination : mais quand je pense à une figure de mille angles, c'est par la pure intelligence : parce qu'en me la représentant, je ne la distinguerai pas d'une figure de 999. angles. Pour éponse, il suffit de dire que nous n'avons point une idée aussi distincte d'une figure de mille angles, que de la figure d'un simple triangle ; parce que celle-là étant beaucoup plus composée, elle ne se présente pas si distinctement à nos yeux ni à notre esprit : au lieu qu'un triangle étant une

figure très-peu composée s'y présente sans peine & sans confusion. Du reste le triangle n'est pas présent à notre esprit, plutôt par l'imagination que par la pure intelligence; ni une figure de mille angles plutôt par la pure intelligence, que par l'imagination. L'imagination & la pure intelligence, ne sont que notre entendement considéré sous deux regards. En tant qu'il se porte à un objet corporel; c'est *imagination*; en tant qu'il se porte à un objet qui n'a rien de corporel comme le *sentiment*, *la pensée*, le *doute*, &c. c'est *pure intelligence*: parce qu'alors, l'esprit agit *purement* & uniquement par lui-même, sans le secours d'aucun exercice remarquable des sens.

## REMARQUES

Sur la *Métaphysique* de M. Locke, dans son *livre intitulé*, *Essai philosophique*, concernant l'entendement humain, traduit par Pierre Coste. *A Amsterdam* 1700. Chez Henri Schelte, in 4°.

## ARTICLE I.

552.

M. Locke est le premier de ce temps-ci, qui ait entrepris de démêler les opérations de l'esprit humain; sans se laisser conduire à des systèmes sans réalité. Sa philosophie semble être en ce point, par rapport à celle de Descartes & de Malbranche, ce qu'est l'histoire par rapport à un Roman.

Il examine chaque sujet par les idées les plus simples; pour en tirer peu à peu des vérités intéressantes.

553.

Il fait sentir la fausseté de divers principes de Descartes, par une analyse, des idées qui avoient fait prendre le change.

Il expose ainsi, *Pag.* 121. la manière dont nous concevons, un corps qui change de place; sans qu'il soit besoin que d'autres corps succèdent. Or l'idée de cette place ainsi quittée est l'idée formelle de l'*espace*, & n'est point l'idée de la solidité.

554.

*P.* 166. M. Locke distingue ingénieusement l'idée de l'*esprit* d'avec l'idée du *jugement*: l'esprit assemble promptement des idées qui ont quelque rapport, pour en faire des peintures qui plaisent; le jugement trouve jusqu'à la moindre différence entre des idées qui ont d'ailleurs la plus grande ressemblance; on peut avoir beaucoup d'esprit & peu de jugement.

555.

*Pag.* 183. Les réflexions sur la notion du *lieu* sont vraies & claires. Le *lieu*, selon lui, n'est que le rapport de distance d'un corps, avec quelque autre corps que nous supposons fixe dans le moment. Ainsi, selon le rapport à divers corps, une chose est dite changer ou ne changer pas de lieu. Un homme dans un bateau qui avance, par rapport au bateau demeure dans le même lieu; & pourtant il change de lieu, par rapport aux divers pays, où avance le bateau. En ce sens-là l'univers en général n'a point de lieu: n'ayant point rapport à la distance d'un autre corps; puisque cet autre corps n'existe point.

*Pag.* 168. Au sujet des *idées simples*, l'auteur observe judicieusement, que sur ce point, les hommes diffèrent peu de sentiment; mais qu'ils diffèrent dans les mots auxquels chacun demeure attaché.

L'Auteur montre une inclination pour la vérité, qui fait aimer la route qu'il prend pour y parvenir.

## ARTICLE II.

L'Auteur ou son traducteur n'ont pas développé certaines pensées; ce qui a fait croire que l'un ou l'autre, ou tous les deux, ne s'entendoient pas assez: sur tout aux pages 52. 150. 712. &c.

556.

L'Auteur semble répéter trop souvent les mêmes choses: sans les mettre sous un nouveau jour.

*Pag.* 1. *Tout ce qui est, est;* » Cette proposition, dit l'Auteur, n'est pas universellement reçue; puisque les enfans n'y pensent pas.

557.

*Rem.* C'est mal raisonner. Quoi que les hommes fassent, ne pensent pas actuellement à cette proposition, en est-elle reçue d'eux moins universellement? Les enfans mêmes l'admettent plus ou moins expressément: tous voyant bien que leur main est leur main, & non pas leur tête.

*Pag.* 14. » Il est faux que l'usage de la raison découvre les *principes innés*.

*Rem.* Si l'auteur entend par-là des pensées qui se fassent sans cesse apercevoir à notre ame; il est ridicule d'admettre des *principes innés*; l'expérience nous apprenant que la même pensée, n'est pas toujours présente à notre esprit: si l'on appelle *principe inné*, ce que j'ai appelé *premières vérités*, il est insensé de n'en pas admettre; & je l'ai montré n. 41.

*Pag.* 38. & *suiv.* L'auteur demande: Où est cette vérité de pratique, qui soit universellement reçue sans aucune difficulté?

558.

*Rem.* M. Locke ne s'accorde pas ici avec ce qu'il enseigne, page 86. où il dit, *il est certaines vérités qui résultent de quelques idées qui se présentent comme d'elles-mêmes à l'esprit: dès que l'esprit joint ces idées ensemble pour en faire des propositions.* Il ne falloit donc pas avancer celle-ci, qui pourroit être très-dangereuse; Où est cette vérité de pratique, qui soit universellement reçue sans aucune difficulté? Ces maximes, dit encore M. Locke, *pag.* 42. sont reçues, parce qu'elles sont utiles; mais puisque leur utilité se fait sentir naturellement, c'est par-là qu'elles sont universellement reçues sans difficulté. Les exemples que rapporte l'auteur, *pag.* 44. d'actions énormes commises sans remors, ne sont pas avérés; & quand ils le seroient; ils prouveroient seulement qu'il se trouve de méchants hommes; ce qui est évident.

*Pag.* 114. L'auteur apporte la notion des *idées simples*; je montre (*Pr. du rais. n.* 145.) que ce qu'il en dit n'est pas juste.

*Pag.* 147. » La perception est la plus simple idée, que nous recevons par la voie de la réflexion.

559.

*Rem.* La perception est elle-même une idée ou un sentiment; & qui s'appelle *perception*, entant que l'esprit l'aperçoit. La réflexion

est une seconde perception, qui survient au sujet d'une première perception. Ce n'est donc point par la réflexion, que vient l'idée directe de la perception.

560.

*Pag. 200. Quand nous dormons, dit-il, & que nos idées ne se succèdent plus, nous n'avons plus d'idée de la durée; donc l'idée de la durée vient de la succession de nos idées.*

*Rem. Un homme pendant son sommeil, ne pense pas qu'il dure; mais à son réveil il n'en fait pas moins qu'il a duré: sachant que son existence n'a point été interrompue. (Voy. n. 366.)*

L'auteur veut dire aparament, qu'après le sommeil, nous n'avons point l'idée du tems qui s'est écoulé pendant le sommeil: le tems est la mesure de la durée, & n'est pas la durée même, (n. 368. & suiv.) On fait qu'on a duré, sans savoir combien de tems.

561.

*Pag. 204. » Nos pensées se succèdent avec » un degré déterminé de vitesse; en sorte que » les mouvemens corporels qui se font plus ou » moins vite, ne s'aperçoivent point dans notre esprit.*

*Rem. Ces réflexions sont ingénieuses, mais peu solides. La vraie & simple raison, pourquoi nous n'apercevons pas des mouvemens trop lents ou trop rapides; c'est que la portée de nos sens est proportionnée à certaine mesure de vitesse dans le mouvement; comme elle l'est à certaine mesure de distance dans l'étendue.*

562.

*Pag. 278. » La liberté n'appartient pas à la » volition ni à la volonté; mais seulement à la » puissance de penser ou de ne pas penser, de » mouvoir ou de ne pas mouvoir.*

*Rem. Tout ceci sent le verbiage, ou le mystère, & l'opinion de ceux qui ne reconnoissent point de vraie liberté dans l'homme: l'on en doit dire autant des pages suivantes: sur quoi voy. n. 58. & 414.*

563.

*Pag. 282. L'auteur s'embarasse aussi, à prouver que la volonté ne doit pas être apelée libre; parce que la volonté est une puissance, & la volonté une autre puissance; en sorte que l'une & l'autre, dit-il, n'est qu'une modification, & que la modification ne tombe que sur un agent, & non sur une autre modification. Tout cela, ne renferme guère que des questions de nom. En effet,*

*Rem. Qu'est-ce qui empêche qu'une modification n'en modifie une autre; c'est-à-dire, qu'elle ne soit particularité d'une autre modification! Le mouvement est la modification d'une boule; & la détermination vers l'orient ou l'occident, est la modification de ce mouvement de la boule.*

564.

*Pag. 366. » Les esprits sont capables de » mouvement; & l'ame change de place, » quand le corps va d'un lieu à l'autre: l'ame » ne pouvant agir, là où elle n'est point.*

*Rem. Un être spirituel n'étant point capable d'une modification corporelle; le mot de mouvement ne se dit des esprits, que par métaphore, pour exprimer un changement de disposition. De savoir si l'ame a une place, question vaine. Elle n'occupe pas un lieu ou espace déterminé, elle seroit étendue & corps: mais elle agit dans un lieu & dans un espace déterminé.*

*Page 396. Un homme qui auroit totalement perdu la mémoire, ne seroit plus la même personne; néanmoins ce seroit le même homme; l'identité de l'homme, selon M. Loke, ne consiste que dans une simple succession de parties unies vitalemment au corps organisé.*

565.

*Rem. C'est donc que l'homme est le même, par l'endroit qu'il n'est plus le même; car qui dit succession, dit changement ou cessation d'identité; & c'est dire que l'homme n'étant capable que d'une identité analogique & improprement dite, l'homme n'est rien que de corporel. Quoiqu'il en soit, un homme qui a perdu tout le souvenir de ce qu'il a fait étant ivre, n'est plus, selon M. Loke, la même personne qu'il étoit étant ivre; cependant il est puni pour ce qu'il a fait en cet état: c'est, dit notre auteur, que les loix ne peuvent distinguer absolument, quand on a cessé d'être la même personne. Je ne fais comment un aussi grand esprit que M. Loke, a pu se résoudre à dire d'aussi grandes bagatelles, dont l'exposition seule est la réfutation, & qu'il traite lui-même d'opinions bizarres. Il pouvoit, avec autant de vérité, les apeler opinions très-pernicieuses; par rapport à tout principe de religion & de morale.*

*Pag. 442. La cause de l'obscurité de nos idées se tire des organes grossiers, &c.*

566.

*Rem. M. Loke semble ici ne pas s'accorder avec lui-même, remarquant vers la fin de cette page qu'une idée n'est confuse que par rapport aux mots; elle n'est donc pas confuse en elle-même, & sa confusion ne se tire pas des organes! Il a vu que ce qu'on dit ordinairement sur la confusion des idées, est très-confus: mais il n'y a pas apporté l'éclaircissement convenable. Il se trouvera (Pr. du Rais. n. 347.)*

*Pag. 458. » Toutes nos idées simples sont » complètes.*

567.

*Rem. Pour éclaircir l'ambiguïté des mots, idées simples & complètes; Voy. Pr. du Rais. n. 9. & suiv. Toute idée en soi est complète, étant tout-à-fait dans notre esprit, ce qu'elle y est effectivement.*

*Pag. 318. » Une figure qui termine un espace par trois lignes, est l'essence d'un triangle, tant réelle que nominale.*

568.

*Rem. M. Loke avoit établi auparavant que l'essence nominale étoit une abstraction de l'esprit attachée à un nom: il a établi ailleurs que nulle chose ne subsiste réellement qu'en particulier; (Pag. 516. 517. & ailleurs) il n'est donc aucune essence qui soit au même tems nominale & réelle. L'essence réelle étant l'état de la chose hors de l'abstraction; & l'essence nominale, l'état de la chose considérée dans l'abstraction & par abstraction.*

569.

*Pag. 330. » On ne peut rien retrancher de » l'idée du blanc & du rouge, pour faire qu'elles » conviennent dans une commune apparence; » au lieu que l'idée d'homme & l'idée de bête » conviennent dans l'idée d'animal.*

570.

*Rem. L'idée de couleur est aussi commune au blanc & au rouge, que l'idée d'animal à l'homme & à la bête. On ne voit pas ce que l'auteur veut dire ici.*

*Pag. 617. » Les préceptes de la loi naturelle sont clairs, & ont été rarement mis en » question.*

571.

*Rem.* Cela est très-vrai, si on l'entend des préceptes prescrits par les premiers principes de la loi naturelle; mais cela ne s'accorde pas avec ce qu'a dit l'auteur, page 38. quand il demande où est cette vérité pratique qui soit universellement reçue? (n. 558.)

572. *Pag.* 642. » Tout l'art de la rhétorique, » par les applications figurées des mots, ne » sert qu'à insinuer de fausses idées.

*Rem.* L'invective est outrée. L'éloquence emploie les mots figurez, pour insinuer plus sensiblement les idées qu'elle veut inspirer. C'est abuser de l'éloquence, que de l'employer à insinuer des idées fausses; mais l'abus d'un art n'en diminue pas le prix.

573. *Pag.* 666. » La convenance ou disconvenance de nos idées, consiste, 1°. dans leur » identité; 2°. dans leur relation; 3°. dans » leur connexion; 4°. dans leur coexistence » réelle.

574. *Rem.* M. Loke s'embarasse ici à force de distinctions inutiles. Toute relation d'idée n'est qu'une identité spécifique d'idées; il confond aussi la simple connexion ou ressemblance des idées, avec leur coexistence réelle.

575. *Pag.* 683. » La connoissance n'est pas toujours » claire, bien que les idées le soient.

576. *Rem.* L'auteur veut dire (autant que je puis deviner) qu'avec des idées claires d'un objet, on ne connoît pas pour cela son existence réelle & subsistante hors de notre esprit; ce qui est vrai: mais la connoissance est claire, lorsque les idées sont claires elles-mêmes. (*Pr. du Rais.* n. 152.) & c'est ce qu'il reconnoît lui-même, *pag.* 720. quand il dit, que l'existence n'est pas une connoissance réelle.

## OBSERVATIONS

Sur la Métaphisique du P. Malbranche.  
*Dans son Livre de la Recherche de la Vérité.* Edit. de Paris 1712.

### ARTICLE I.

577. **L**A réputation de cet auteur a été si éclatante dans le monde philosophique, qu'il paroît inutile de marquer en quoi il a été le plus distingué parmi les philosophes. Il n'a été d'abord qu'un pur Cartésien; mais il a donné un jour si brillant à la doctrine de Descartes, que le disciple l'a plus répandue par la vivacité de son imagination & par le charme de ses expressions, que le maître n'avoit fait par la suite de ses raisonnemens & par l'invention de ses divers systèmes.

Le grand talent du Père Malbranche, est de tirer d'une opinion, tout ce qu'on peut en imaginer d'imposant pour les conséquences; & d'en montrer tellement les principes de profil, que du côté qu'il les laisse voir, il est impossible de ne s'y pas rendre.

### ARTICLE II.

578. Ceux qui ne suivent pas aveuglément ce philosophe, prétendent qu'il ne faut que l'arrêter au premier pas: que c'est la meilleure & la plus courte manière de le réfuter, & de voir clairement ce qu'on doit penser de ses principes. Ils

les réduisent particulièrement à cinq ou six, à quoi il faut faire attention; car si on les lui passe une fois, on sera obligé de faire avec lui plus de chemin qu'on n'auroit voulu.

Il montre dans tout leur jour, les difficultés de l'opinion qu'il réfute; & à l'aide du mépris qu'il en inspire, il propose la sienne par l'endroit le plus plausible: puis, sans d'autre façon: il la suppose comme incontestable: sans voir, ou sans faire semblant de voir, ce qu'on y peut & ce qu'on y doit opposer. J'en ai parlé plus d'une fois: il suffit de marquer ici les principes les plus généraux de l'auteur, pour renvoyer aux endroits où j'ai tâché de les éclaircir.

T. 1. l. 1. c. 10. *La nature de l'ame consiste dans la pensée actuelle.*

*Observation.* J'ai montré (nomb. 443.) combien il étoit peu assuré que notre ame pensât toujours.

L. 3. p. 2. c. 1. Il définit les idées, des objets immédiats de l'esprit, qui lui représentent les choses d'une manière si claire, qu'on peut découvrir d'une simple vue, si telles & telles modifications leur appartiennent.

*Observ.* J'ai rapporté (n. 452.) ce qu'on peut dire d'intelligible sur les idées; & j'ai démêlé (*Pr. du Rais.* n. 358. ce qu'on doit entendre par l'objet d'une idée.

T. 1. l. 3. c. 2. *Les idées sont des êtres plus réels, que tout ce que nous voyons dans l'univers.*

*Observ.* Les idées n'ont qu'une réalité idéale. Le raisonnement du P. Malbranche, pour établir son opinion en ce point, est curieux. Les idées, dit-il, sont intelligibles; donc elles ne sont pas un néant; donc elles sont des êtres réels. Je dirai de même, la rondeur, aussi bien que toutes les modifications des esprits, ou des corps, sont intelligibles; donc la rondeur est un être réel.

Tit. 1. liv. 3. p. 2. c. 4. *Notre esprit a une infinité de nombres infinis d'idées.*

*Observ.* Qu'en dit l'expérience? Si notre esprit avoit une infinité d'idées, il connoitroit une infinité d'objets. Je ne trouve point en moi cette heureuse étendue de connoissances infinies. Prit-on des chimères pour des connoissances, le nombre en seroit borné, & non pas infini.

T. 1. l. 3. & 2. 6. 7. *Nous ne pouvons connoître la nature, l'essence, les modifications d'une chose, que par l'idée claire de cette chose.*

*Observ.* On trouvera n. 199. & suiv. sur l'essence des choses, des idées précises; & si l'on veut trouver la réfutation du P. Malbranche par lui-même; n. 176. elle est, t. 2. *Eclairc.* 2. où il dit que nous n'avons point d'idée claire, ni de la nature ni des modifications de notre ame. S'il n'en a point d'idée, comment donc a-t-il prononcé, que la nature de l'ame consiste dans sa pensée actuelle? La contradiction saute aux yeux.

T. 2. l. 6. c. 1. *Les causes secondes sont inefficaces; il y a contradiction que Dieu leur donne aucune puissance, ou les établisse cause de quelque réalité physique.*

*Observ.* J'ai montré, (n. 305.) que l'on a parlé d'agir & d'action, sans en avoir nulle idée précise. D'ailleurs comment l'auteur peut-il assurer

579.

580.

581.

582.

583.

584.

assurer qu'une cause seconde, telle que l'ame humaine n'ait pas la puissance de produire un acte; s'il avoue d'un autre coté qu'il n'a *point d'idée de la nature ni des modifications de l'ame*. Quand il aura su s'accorder avec lui-même, on approfondira plus sérieusement ses idées.

585. T. 1. l. 3. 2. *Notre esprit a une idée très-distincte de l'infini.*

*Observ.* L'équivoque est éclaircie, (n. 249. & suiv.)

586. T. 1. l. 3. 2. p. *Nous voyons toutes choses en Dieu.*

*Observ.* La réflexion la plus naturelle à faire là-dessus; c'est qu'on est aussi embarrassé à concevoir comment nous voyons Dieu & les choses en Dieu, qu'à concevoir comment nous voyons & nous connoissons tous les autres objets. L'expérience nous assure du fait; & le comment est incompréhensible. Voy. le nomb. 472.

T. 1. l. 3. 1. p. *La matière consiste dans l'étendue.*

587. *Observ.* La discussion de ce point a été faite n. 448. &c.

Ces difficultés & d'autres semblables sont exposées en leur juste étendue, dans l'ouvrage intitulé, *Réfutation d'un ouvrage de Métaphisique* en 3. vol.

## OBSERVATIONS

*Sur la Métaphisique de M. le Clerc.*

588. C'ET ouvrage, est examiné en différens endroits du mien. M. le Clerc n'a guère pensé ici que d'après M. Loke. Son dessein étoit de faire le précis d'un volume très-ample.

589. M. le Clerc n'aura pas néanmoins emprunté de M. Loke sa méprise sur la vue: j'en ai parlé, n. 117.

On verra n. 266. qu'il ne se méprend pas moins, dans un exemple de contradiction qu'il apporte.

590. Il seroit à souhaiter qu'il n'eût pas suivi M. Loke dans ses obscuritez; & dans des réflexions aussi écartées du sentiment commun, que des principes de la morale.

Le reste des observations qu'on pourroit faire, se trouve dans celles qui ont été faites au sujet de M. Loke.

## REMARQUES

Sur la Logique de M. Crouzas; professeur de Mathématiques à Lauzane.

*A Amsterdam chez François l'Honoré 1712. 2. vol. in 12.*

### ARTICLE I.

591. LE dessein que se propose M. Crouzas dans son livre, est considérable. Il y prétend rassembler les principes, les maximes, les observations, qui peuvent contribuer à donner à l'esprit plus d'étendue, de force, de facilité, pour comprendre la vérité, la découvrir, la communiquer, &c. Ce dessein, un peu vaste pour une simple logique, traite ainsi des sujets les plus importants de la métaphisique; & c'est ce qui nous donne

occasion de l'examiner.

L'auteur a voulu recueillir sur les diverses opérations de l'esprit, les opinions de divers philosophes de ce temps. Il n'y a guères que le livre de M. Loke, auquel M. Crouzas n'ait pas fait une attention qui en auroit valu la peine.

Au chap. 1. de la Sect. 3. dans la 1. partie, où il parle des idées claires & obscures, distinctes & confuses, il y donne à entendre qu'il n'est point d'idées, laquelle prise en elle-même soit obscure; selon que je l'expose (*Pr. du Rais. n. 345.*) & de cette vérité qu'indique ici M. Crouzas, on pourroit tirer mille découvertes, pour établir la vraie nature des idées, mieux qu'on n'a fait jusqu'ici.

Un grand nombre d'autres endroits, donnent entrée à des réflexions subtiles & judicieuses.

### ARTICLE II.

593. Plusieurs réflexions ne sont pas assez développées; les sujets ne paroissent ni assez amenez par ce qui précède, ni assez soutenus par ce qui suit.

L'élocution quelquefois négligée, diminue de l'extrême clarté que demandent des matières abstraites.

L'Auteur ne démêle point l'équivoque du mot vérité, dont la notion exacte est nécessaire. En d'autres endroits semblables, il suppose pour clairs, des termes pleins d'ambiguïté; & donne pour vrais principes, de purs états de question. Le premier Chapitre, qui est sur les perceptions de l'esprit, fournit des exemples qui feront sentir le goût de cet ouvrage.

594. Pag. 8. *Il y a des perceptions qui se connoissent & se sentent simplement elles-mêmes; il y en a, qui en même-temps qu'elles se sentent, servent à nous faire connoître quelque chose de différent de nous-mêmes. La douleur, le désir, appartiennent au premier genre; la pensée d'un arbre, d'un cercle, sont des pensées du second genre. Les premières s'appellent des sensations, & n'ont qu'elles-mêmes pour objet: les autres ont un objet différent d'elles-mêmes; je leur donne le nom d'idées.*

595. *Observation.* Il y a des perceptions qui se connoissent elles-mêmes. Ce langage est embarrassé: la perception ne se connoit pas proprement elle-même, elle n'est que l'action de l'esprit qui connoit, & elle est la connoissance même de l'esprit. n. Or la connoissance ne se connoit pas; de même que l'action n'agit pas: c'est la faculté de l'ame qu'on appelle esprit, qui connoit & qui agit.

596. D'ailleurs, l'auteur divisant les pensées de notre esprit, en celles qui se connoissent simplement elles-mêmes, & celles qui nous font connoître quelque chose différent de nous-mêmes; il suppose donc que nous avons des pensées, lesquelles indépendamment des objets extérieurs dont nous recevons les impressions, nous font connoître des choses différentes de nous-mêmes: or c'est ce qui paroît faux, ou pour le moins douteux. C'est moins notre esprit qui nous fait connoître un objet hors de nous; que ce n'est l'objet même hors de nous, qui se fait connoître à notre esprit, par le canal des sens. Un homme né aveugle ne connoit point les couleurs; parce qu'elles ne se sont pas fait con-

notre les premières à son esprit.

598. Pag. 5. *Nos sensations font immédiatement notre félicité & notre misère.*

*Observation.* L'auteur a défini une sensation, une perception qui se sent simplement elle-même sans rien faire connoître au dehors. Mais si cette perception n'est accompagnée ni d'agrément ni de désagrément, telle que seroit la réflexion sur la pensée d'un triangle; en quoi cette perception contribueroit-elle à notre bonheur ou à notre malheur?

599. Pag. 8. *Comme il n'est pas en notre pouvoir d'exciter & de réprimer ces sensations, il est nécessaire d'emprunter pour cet effet le secours des objets.* De quels objets l'auteur veut-il parler?

600. D'ailleurs en quoi consiste ce recours à des objets? Comment s'y prend-on pour l'obtenir & lui donner son efficacité?

601. Pag. 8. *Selon que l'homme veut, il passe d'une idée à une autre.*

*Observ.* L'auteur distinguant, comme il fait, les idées d'avec les sensations; pourquoi attribuer en particulier aux idées, ce qui ne leur convient pas plus, qu'aux sensations? Un esprit occupé du soin de se venger de son ennemi, ne peut pas davantage quitter l'idée de l'ennemi, que la sensation de la vengeance.

Pag. 8. *Il falloit qu'il en fût ainsi; la sagesse de l'homme dépendant de ses idées, il convenoit qu'il fût en notre puissance de nous avancer en lumières & en vertu.*

*Observ.* La sagesse de l'homme dépend-elle plus de ce que l'auteur appelle idée, que de ce qu'il appelle sensation? C'est ce qu'on ne voit pas.

602. Pag. 8. *Voilà pourquoi des mots font naître des idées, & non pas des sensations.*

*Observ.* On ne voit pas non plus la liaison de ces paroles avec ce qui a précédé; ni la conséquence qu'en tire l'auteur. On n'aperçoit pas plus clairement le sens de ce qui suit.

603. *Mais quoiqu'un mot serve à marquer une certaine sensation; on a beau le prononcer, ce son ne donne point à l'ame la force de produire une sensation qui dépend des objets, & que l'auteur de la nature a voulu attacher à leurs impressions.*

*Observ.* Un mot donne-t-il plus à l'ame, la force de produire une idée, que la force de produire une sensation? Quand on dit qu'un mot fait naître des idées; c'est-à-dire que les mots, qui sont des signes des objets, sont une occasion à l'ame de rapeler l'idée de ces objets; or en ce sens, un mot fait naître une sensation aussi-bien qu'une idée; puisqu'il est l'occasion que l'ame perçoive une sensation aussi-bien qu'une idée.

604. Pag. 9. *Une sensation dépend des objets.* L'auteur avoit dit à la page précédente, que les sensations n'ont qu'elles-mêmes pour objet; comment tous ces objets s'entendent-ils & se démêlent-ils?

Pag. 9. *Quand on est embarrassé à dire ce qu'on pense; il y a de l'apparence qu'au lieu des idées, on s'est borné à des sensations.*

*Observ.* Qu'est-ce que se borner à des idées, au lieu de se borner à des sensations? Comment est-ce par cet endroit qu'on est embarrassé à dire ce que l'on pense; la vraie cause de cet embarras est exposée (*Pr. du Rais. n. 149.*)

Pag. 11. *Quand nous pensons, parce que les objets agissent sur les organes de notre corps; les idées qui l'excitent immédiatement appartiennent à la faculté des sens.*

*Observ.* Les sens sont les organes de l'ame; étant les instrumens, par le secours desquels l'ame aperçoit les objets qui sont hors d'elle. Du reste, l'endroit cité, est peu intelligible.

*L'imagination, pour répondre au désir que nous avons de connoître la pensée, nous présente l'idée de je ne sçai quel feu, &c.* On dit par métaphore feu d'esprit, ou une pensée pleine de feu; mais je ne crois pas que la pensée, pour cela, soit représentée comme un feu.

Pag. 13. *Les nombres sont très distinctement connus.*

*Observ.* Les nombres fort multipliés, tels que les millions de milliards, ne sont distinctement connus qu'aux esprits pénétrants; ce qui leur est commun avec tous les objets des sciences.

Pag. 14. *Il faut éloigner de tout son possible l'idée des corps, & penser, comme on feroit s'il n'y en avoit point.*

*Observ.* Comment penserois-je, si je n'avois point de corps? C'est ce qu'il faudroit m'apprendre, avant que de m'exhorter à penser comme s'il n'y avoit point de corps; mais c'est ce qu'on ne m'apprendra pas; parce que nous n'avons de pensées & de connoissances que par l'usage des sens, qui font une partie du corps &c.

## REMARQUES

### Sur la Logique de M. Régis, par rapport à ses principes métaphisiques.

Cet Ouvrage, comme l'insinue l'auteur, n'étant fait que d'après d'autres; dont il a été parlé: nous en omettrons ce qui nous exposeroit à des redites.

#### ARTICLE I.

C'EST une méthode estimable à M. Régis, d'avoir voulu donner des préceptes, indépendamment des suppositions: lesquelles tenant ordinairement de l'arbitraire, ne forment aussi que des principes ruineux.

Il observe à ce propos comment on pourroit réduire toutes les idées, à des points plus convenables que les dix catégories d'Aristote.

Sur le chapitre des idées universelles, il relève l'inutilité des questions difuses qu'on traite quelquefois à ce sujet; réduisant ce qu'on en peut dire raisonnablement, à un précis de trois pages, & même à beaucoup moins.

Il observe judicieusement que toute proposition négative doit se réduire à une idée positive; c'est ce qui a été exposé (399. & Pr. du Rais. n. 65.)

#### ARTICLE II.

Cet ouvrage étant très-succinct, les idées n'y sont pas suffisamment démêlées.

*Préface.* L'auteur dit qu'il n'a point fait de découvertes dans la logique, à cause qu'elle a des bornes qu'on ne sauroit passer. La conséquence n'est pas juste; on peut faire des découvertes dans l'enceinte des bornes de la logique: & il y en avoit à faire de son temps.

612. L'auteur contrarie le dessein qu'il s'étoit proposé, de ne point philosopher par voies de suppositions, disant: *l'ame n'a, tout au plus; que le pouvoir de déterminer les mouvemens du corps; que d'ailleurs ils ne viennent pas d'elle.* C'est-là, dis-je, une supposition; je ne fais encore si elle ne se contrarie point elle-même: car si l'ame a le pouvoir de déterminer les mouvemens du corps, par-là aussi elle a le pouvoir d'agir sur le corps. *Voy. nomb. 311. & suiv.*

613. *Pag. n. 111.* C'est une supposition nouvelle, mal fondée, & dangereuse, de mettre l'idée de l'étendue au rang des idées de substance (n. 493.) Notre auteur paroît s'embarasser, quand il dit ensuite, que les figures quarrées ou triangulaires sont des modes de l'étendue, parce qu'elles ne peuvent exister hors de l'étendue: on lui dira de même que l'étendue est un mode du corps, puisqu'elle ne peut exister hors du corps étendu.

614. *P. 8.* L'idée arbitraire d'un triangle représente tous les triangles.

*Rem.* La réflexion n'est pas juste. L'idée arbitraire représente bien ce qui est commun à tous les triangles: mais tous les triangles ont chacun en particulier des différences réelles; qui ne peuvent être représentées par l'idée arbitraire & commune.

*Si je m'attache à considérer (ajoute l'auteur) que l'étendue subsiste en elle-même, l'idée que je me forme y représentera, non seulement le corps, mais encore l'esprit.* La proposition est si étrange, qu'il suffit de la rapporter pour laisser apercevoir ce qu'elle a de bizarre & de dangereux.

*P. 4.* L'auteur définit la méthode, en ces termes: *L'art de bien conduire la raison dans la recherche de la vérité.* Mais comment veut-il que la méthode qui fait partie de la logique, ait la même fonction que la logique même dans sa totalité! Il auroit été à propos de démêler, en quoi & comment, la partie diféroit du tout; & le tout de la partie.

615.

## TABLE DES PARTIES ET DES CHAPITRES.

**D**essein & division de l'ouvrage. *nombre 1.*

### PREMIERE PARTIE.

*Des divers genres de premières vérités, d'où ils se tirent, & ce qu'ils ont essentiellement de commun.*

|                                                                                                                        |              |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------|
| CHAP. I. Du genre de premières vérités qui se tire du sentiment de notre propre existence.                             | <i>ibid.</i> |
| CHAP. II. De ceux qui n'admettent pour règle de vérité, que le sentiment de ce que nous éprouvons en nous-mêmes.       | 14           |
| CHAP. III. Conséquences de l'opinion de ceux qui n'admettent pour évidence que le sentiment intime.                    | 19           |
| CHAP. IV. Que les conséquences précédentes obligent d'admettre d'autres règles pour l'évidence.                        | 24           |
| CHAP. V. Du genre de premières vérités qui se tire du sens commun, dont les philosophes n'ont point coutume de parler. | 30           |
| CHAP. VI. Si l'existence de Dieu est une première vérité.                                                              | 43           |
| CHAP. VII. Nouvelle exposition avec des exemples, des caractères essentiels aux premières vérités.                     | 51           |
| CHAP. VIII. Que la certitude des premières vérités n'est point affoiblie, par les subtilitez qu'on y oppose.           | 63           |
| CHAP. IX. Comment le sens commun ne se trouve pas également dans tous les hommes.                                      | 72           |
| CHAP. X. Eclaircissement des difficultés qui pourroient rester touchant la règle du sens commun.                       | 79           |
| CHAP. XI. Si les axiomes ordinaires sont des premières vérités, & de quelle nature.                                    | 85           |
| CHAP. XII. S'il ne se trouve de premières vérités que celles dont le sentiment est commun à tous les hommes.           | 90           |
| CHAP. XIII. Application de la règle du sens commun pour découvrir en quoi consiste la beauté.                          | 94           |
| CHAP. XIV. Du témoignage de nos sens, & comment ils tiennent lieu de premières vérités.                                | 104          |
| CHAP. XV. En quoi ils ne le sont point.                                                                                | 113          |
| CHAP. XVI. De quelles vérités ils nous instruisent.                                                                    | 120          |
| CHAP. XVII. Eclaircissement d'une difficulté touchant l'erreur de nos sens, par rapport à la grandeur.                 | 128          |
| CHAP. XVIII. Récapitulation des circonstances qui rendent nos sens règle de vérité.                                    | 136          |
| CHAP. XIX. De l'autorité humaine, qui en certaines circonstances tient lieu de première vérité.                        | 139          |
| CHAP. XX. Si la mémoire est règle de vérité.                                                                           | 153          |

CHAP. XXI. Des règles & des espèces du vraisemblable, qui supplée aux premières vérités dans la conduite.

CHAP. XXII. Des degrez & des espèces du vraisemblable.

CHAP. XXIII. Eclaircissement d'une difficulté sur la vraisemblance, dans les témoignages transmis.

CHAP. XXIV. De l'usage du vraisemblable.

### SECONDE PARTIE.

*Où l'on recherche les premières vérités par rapport aux êtres considérez en général.*

|                                                                                                     |              |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------|
| CHAP. I. De l'être en général.                                                                      | <i>ibid.</i> |
| CHAP. II. De l'essence des êtres.                                                                   | 197          |
| CH. III. De deux notions d'essences attribuées, l'une à Platon, l'autre à Descartes.                | 203          |
| CH. IV. Des choses dites avoir même essence.                                                        | 211          |
| CH. V. Observations sur l'idée de même essence.                                                     | 214          |
| CH. VI. Examen de la manière dont la définition explique l'essence des choses.                      | 217          |
| CH. VII. Eclaircissement sur la différence entre la définition du mot, & la définition de la chose. | 221          |
| CH. VIII. Des propriétés.                                                                           | 226          |
| CH. IX. Des qualités.                                                                               | 228          |
| CH. X. De l'unité ou multiplicité des êtres.                                                        | 232          |
| CH. XI. De l'identité & de la diversité des êtres.                                                  | 242          |
| CH. XII. Du fini & de l'infini.                                                                     | 249          |
| CH. XIII. Du possible & de l'impossible.                                                            | 256          |
| CH. XIV. De ce qui est parfait ou imparfait.                                                        | 267          |
| CH. XV. De ce qui est bon, ou de ce qui est un bien.                                                | 279          |
| CH. XVI. De l'ordre.                                                                                | 286          |
| CH. XVII. Agir, action.                                                                             | 294          |
| CH. XVIII. Des causes occasionelles, & si les créatures agissent.                                   | 305          |
| CH. XIX. Notions précises d'agir, action, cause, effet, &c.                                         | 319          |
| CH. XX. Du naturel entant qu'opposé au surnaturel & à l'artificiel.                                 | 325          |
| CH. XXI. De la substance & de l'accident.                                                           | 334          |
| CH. XXII. Réponses à des difficultés touchant la substance & l'accident.                            | 339          |
| CH. XXIII. Du simple & du composé.                                                                  | 345          |
| CH. XXIV. De ce qui est nécessaire, contingent, ou libre.                                           | 348          |
| CH. XXV. De ce qui est dit positif, négatif & privatif.                                             | 356          |
| CH. XXVI. Du tout & des parties.                                                                    | 364          |

743 TABLE DES PART. ET DES CHAP. DES PR. VER. 744

CH. XXVII. De la durée & du tems. 366  
 CH. XXVIII. Des relations. 376

TROISIEME PARTIE.

*Premières vérités qui concernent les êtres spirituels.* 400

CH. I. De la nature des esprits en général, & de notre ame en particulier. *ibid.*

CH. II. Des propriétés de l'ame. 410

CH. III. De la liberté de l'ame humaine. 415

CH. IV. De l'acte d'entendement requis pour l'exercice de la volonté libre. 420

CH. V. Exposition d'une difficulté qui a occupé de grands esprits de notre tems, au sujet de la liberté. 438

CH. VI. Si l'ame humaine pense toujours. 443

CH. VII. De ce qui nous est naturellement connu dans les autres propriétés de notre ame. 445

CH. VIII. Ce qu'on peut dire d'intelligible sur les idées. 452

CH. IX. De l'origine, de la durée & de l'immortalité de notre ame. 455

CH. X. Du premier principe de notre ame & de toutes choses, qui est Dieu. 465

CH. XI. Des intelligences moyennes entre Dieu & l'ame humaine. 474

QUATRIEME PARTIE.

*Premières vérités qui concernent les êtres corporels.* 480

CH. I. De la matière des corps. *ibid.*

CH. II. De la forme des corps. 496

CINQUIEME PARTIE,

ou A P E N D I C E.

*Premières vérités dans la science de la physique.* 500

— Dans l'étude de la Médecine. 507

— Dans la Jurisprudence. 513

— Dans la Théologie. 521

*Remarques sur divers Traitez de métaphisique.*

Remarques sur les principes, ou la métaphisique de Descartes. 532

— Sur la métaphisique de M. Locke. 552

— Du R. P. Malbranche. 577

— De M. le Clerc. 588

— De M. Crouzas. 591

— De M. Régis. 609

*Fin de la Table des Parties & des Chapitres.*





T R A I T É  
D E S V É R I T É Z  
D E C O N S É Q U E N C E ;  
O U  
L E S P R I N C I P E S  
D U R A I S O N E M E N T .

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



É mets à la suite des *Premières vérités*, un volume que j'avois imprimé, plusieurs années auparavant sous le titre de *Principes du Raisonnement*. Je suivois alors l'exemple du torrent des philosophes, qui placent cette partie de la philosophie avant les autres. Mais en faisant plus exactement l'analyse de nos pensées, on reconnoît bien-tôt, ce que j'ai posé pour principe fondamental; que *ce n'est point par les conséquences que nous manquons à raisonner juste, mais uniquement par les notions que nous avons dans l'esprit, au moment que nous tirons les conséquences*. Ainsi rien n'est plus naturel que de placer les *Vérités de conséquence* à la suite des *Premières vérités*, qui en sont comme le premier mobile. Du reste voici ce qui donna occasion d'abord, à l'ouvrage dont on voit le titre.

Une personne de condition, qui a beaucoup d'esprit, sans aucune teinture des sciences, me témoigna avoir regret de n'avoir rien compris aux secrets de la logique; dans celle qui est intitulée *l'Art de penser*; je lui répondis que j'avois été arrêté moi-même en divers endroits de ce livre: mais qu'on pouvoit lui faire une logique plus courte, plus facile & plus d'usage, en neuf ou dix lettres que je lui enverrois incessamment: c'est ce qui a formé la première des deux logiques de ce volume.

Le style des lettres étant libre, me parut propre à mettre les points épineux de la logique, à portée des personnes qui n'ont pas l'usage des sciences. Ainsi lisent-ils gaiement les sujets mêmes qui ne manquent pas de difficulté; témoin la *Pluralité des Mondes* par M. Fontenelle. Il semble que la sorte de style destinée à réjouir l'imagination, réveille l'attention & facilite l'intelligence des choses. Je me suis attaché à suivre l'ordre de celles qu'on enseigne communément, & avec quelque utilité dans les logiques ordinaires; pour entrer dans les vues de la personne pour qui j'écrivois. Tout le soin que j'aportai à rendre utile cet ouvrage, me confirma dans une pensée où j'étois, depuis longtems; savoir, que les logiques faites jusqu'alors, n'étoient point sur un véritable plan. Mais pour en faire un nouveau, quelle fatigue! & quel péril de se mettre seul à creuser, (si j'ose le dire) le puits même de la vérité! Cependant je m'encourageai, à la lueur du système qui me vint dans l'esprit; & je commençai à travailler, la seconde logique de ce volume.

Si dans ce qu'elle contient de vrai & de sensible, elle se trouve encore à la portée de ceux qui font quelque usage de leur intelligence; je ne l'adresse pas moins pour cela aux savans de profession; comme le solide fondement des sciences humaines. Je me flatte même qu'il servira à faire comprendre, que les plus hautes sciences dans le fond, ne sont point si alambiquées dans ce qu'elles contiennent d'utile; & qu'elles se réduisent à des choses sentées, qu'on peut faire comprendre, sans beaucoup de peine. Il est néanmoins difficile qu'en des matières un peu abstraites comme celle de ce livre, il ne se trouve pas des endroits qui demandent quelque application: mais comme ce ne sont pas les plus nécessaires, ils sont imprimés en moindre caractère, pour avertir qu'on les peut passer.

Bien que l'on sache assez ce que c'est que *logique*, il ne sera pas inutile pour quelquesuns, de marquer que ce mot signifie, *art de raisonner*; étant tiré du mot Grec *λογος*; c'est-à-dire parole mentale ou raisonnement.

A la suite de ces deux logiques, j'ai ajouté des exercices qui éclairciront des difficultés importantes: l'avertissement qui les précède en expliquera le dessein.



PREMIERE LOGIQUE,  
CONTENUÉ  
EN DIVERSES LETTRES.

LETTRE PREMIERE.

Sur la nature & l'objet de la Logique.

1.  
Inutilitez  
dans plu-  
sieurs logi-  
ques.

C'EST un étrange engagement, Monsieur, que celui de vous faire une logique courte, & intelligible; & qui soit d'usage. Plusieurs s'applaudissent de l'avoir étudiée; mais, il ne paroît pas qu'ils en discernent mieux, les vrais principes du raisonnement. Tel est néanmoins l'unique but de la logique: ne le perdez point de vue, s'il vous plaît; & n'en admettez jamais d'autre.

2.  
On y traite  
de sujets é-  
trangers.

Quelqu'un demandera peut-être, qu'est-ce donc qu'on enseigne quelquefois sous le nom de logique? Un de mes amis avoit coutume de le comparer, avec les chapitres des Essais de Montagne. La chose dont on y parle le moins, est celle dont par le titre on fait profession de parler.

3.  
Vraie fin  
de la logi-  
que.

Quoi qu'il en soit; comme on veut mettre par la logique, de la justesse dans nos pensées, pour nous faire bien raisonner; elle doit fournir des règles afin de rendre nos pensées toujours justes.

4.  
Trois sortes de pen-  
sées: la pre-  
mière est dite idée  
ou appré-  
hension.

Les pensées de l'esprit sont de trois sortes; la première sorte qui s'appelle *idée* ou *appréhension*, n'est qu'une représentation de quelque objet que ce soit: sans que notre esprit en juge rien; comme quand vous vous représentez simplement un *diamant*, un *livre*, un *homme*: sans juger ce qu'est ou n'est pas ce *diamant*, ce *livre*.

5.  
La seconde  
dite juge-  
ment.

La seconde sorte de pensées, est celle où l'esprit juge ce qu'est ou n'est pas une chose; en se disant, par exemple, *ce diamant est précieus*, ou *n'est pas précieus*; *cet homme est spirituel*, &c. Cette seconde sorte de pensées s'appelle *jugement*, *proposition*, ou *énonciation*: *jugement*, parce que c'est par elle qu'on juge ce qu'est la chose; *proposition* & *énonciation*, parce que c'est par elle qu'on propose & qu'on énonce ce qu'on juge de la chose.

6.  
La troisième  
est dite  
raisonne-  
ment.

La troisième sorte de pensées, s'appelle *raisonnement*; ce sont celles où l'esprit aiant formé un jugement, en con-

clut un autre jugement: comme quand après avoir jugé que *ce diamant est précieus*, vous venez à en conclure; *donc, il mérite d'être porté par un prince*. De même encore, *cet homme a de la vivacité d'esprit*; donc, *sa conversation doit être agréable*, &c.

Quelquesuns prétendent qu'outre ces trois sortes de pensées, l'esprit peut encore en former d'une autre espèce: comme seroient la *comparaison*, le *doute*, la *méthode*; mais pour suivre la voie la plus usitée, nous trouverons moyen de rapporter chacune de ces dernières, à quelqu'une des trois premières. Ainsi nous rapporterons la *comparaison* partie à l'*idée* ou *appréhension*, & partie au *jugement*; puisqu'elle résulte de deux idées à quoi l'esprit s'attache, dans la vue de juger, ce qu'est l'une par rapport à l'autre. De même aussi à la seconde sorte de pensées, savoir le *jugement*: nous rapporterons, le *doute* qui se forme de deux jugemens alternatifs & contraires; lesquels, l'empêchent de se fixer d'un coté plutôt que de l'autre; ou, si l'on aime mieux le *doute* se rapportera aux *idées*, entre lesquelles nous n'apercevons, ni une convenance, ni une disconvenance assez distincte, pour asseoir aucun jugement. La *méthode* se rapportera encore au *jugement* & en même temps aussi au *raisonnement*; puisqu'elle n'est qu'une suite de *jugemens* & de *raisonnemens multipliez*, pour mettre chaque pensée en sa place.

7.  
Les autres  
se réduisent  
aux trois  
premières.

Revenons à la première sorte de pensées appelée *idée* ou *appréhension*, qui consiste dans la simple représentation des objets. Beaucoup de philosophes en font si peu de cas, qu'il ne jugent pas à propos de s'y arrêter. Cependant la première règle de toutes les connoissances de l'esprit humain, ce sont *ses idées*. On se plaint communément que des gens jugent ou raisonnent mal; on a tort: il faut se plaindre qu'ils conçoivent mal; c'est à dire que leurs idées ne sont pas vraies & justes. Si elles le sont une fois, je ne sache point d'homme d'un esprit si grossier ou si mince, qui ne forme des jugemens vrais & des raisonnemens justes; témoin les payfans les plus rustiques. Ils raisonnent mal de la politique, des sciences ou des arts; c'est

8.  
Importan-  
ce de bien  
démêler  
l'idée ou  
l'appré-  
hension.

qu'ils n'en ont pas les idées. Mais peut-on raisonner plus juste qu'ils le font, quand ils parlent de leurs intérêts, du ménage de la campagne, & des autres sujets dont ils ont des idées exactes ? Y prennent-ils le change ? Non sans doute. Ainsi mettons pour premier pas & pour le plus important devoir de la logique, de nous apprendre à rendre nos idées exactes & justes.

## L E T T R E II.

## Sur diverses sortes d'idées.

**P**armi les idées les unes sont dites *simples* & les autres *composées*. Les *simples* représentent un objet uniquement, sans représenter aucune de ses qualitez : comme un *homme*, un *livre*, &c. Les *composées*, représentent un objet, & représentent au même temps quelqu'une de ses qualitez : comme, un *homme grand* ou *petit* ; un *livre bon* ou *mauvais*.

Faisons une remarque, laquelle ce me semble a échappé à divers philosophes ; c'est qu'une même idée peut se trouver & simple & composée, sous des regards différens. Par exemple, si je dis *un homme extraordinairement petit* ; voilà une idée, composée ; parce qu'elle me représente distinctement l'objet *homme*, & en même temps une de ses qualitez *extraordinairement petit* : mais si je dis, un *nain*, voilà une idée simple ; cependant un *nain* & un *homme extraordinairement petit*, ne sont précisément que la même idée. Comment cela ! Le voici.

Lors qu'à un objet que l'esprit se représente, il attribue une qualité sans laquelle cet objet ne pourroit être conçu, alors l'idée de cette qualité jointe à l'idée de l'objet, fait une idée *composée* ou *complexe*, (ces deux termes signifient la même chose.) Mais quand l'esprit se représente une qualité essentielle, à l'objet qu'il veut actuellement se représenter ; l'idée alors est dite *simple* : ainsi dans l'idée de *nain*, la qualité de *fort petit*, ne fait point une idée complexe ; parce qu'elle est essentielle à l'idée de *nain*, & qu'on ne peut concevoir un *nain* sans cette qualité. Ajoutons trois réflexions qui sont des suites de celle-ci, & qui serviront encore à l'éclaircir & à la vérifier davantage.

1<sup>o</sup>. Lorsqu'un objet avec ses qualitez se trouve exprimé par un même mot ; comme *nain*, *poulain*, *géant* ; il ne forme qu'une idée simple ; parce que le mot est établi pour représenter à l'esprit, les qualitez essentielles à cet objet.

2<sup>o</sup>. Au fond, il est purement arbitraire à l'esprit de se former de tous les objets qui ont diverses qualitez, une idée composée ou simple ; selon qu'il regarde ces qualitez, comme essentielles, ou comme accidentelles à l'objet qu'il se représente.

3<sup>o</sup>. Il n'y a guère, ce semble que l'idée de *l'être* considéré en général & sans nulle circonstance ou qualité particulière ; qui soit nécessairement une idée simple : parce qu'elle ne peut résulter de diverses qualitez, ou circonstances qui fassent différentes idées. Car si on lui attribuoit quelque circonstance, alors ce ne seroit plus l'être pris en général : ce seroit un être déterminé par la circonstance particulière qu'on lui attriburoit.

Ce que nous disons de *l'être considéré en général*, nous engage à distinguer encore ici deux autres sortes d'idées qu'il est important de remarquer : savoir, les idées *particulières* ou *singulières*, qui ne conviennent qu'à un seul objet ; & les idées *générales*, *universelles* ou *communes*, qui conviennent à plusieurs objets.

L'idée particulière doit tellement distinguer un objet, quelle exclue tout autre objet de cette idée. Comme l'idée de *Dieu* ou du *soleil* ; qui doit convenir tellement à *Dieu* & au *soleil*, qu'elle ne convienne à rien de ce qui n'est pas *Dieu* ou le *soleil*.

Au contraire une idée *universelle* ou *commune*, doit tellement convenir à un objet, qu'elle convienne aussi à d'autres objets. Ainsi l'idée d'*homme* est commune ou universelle ; parce qu'elle convient de manière à Socrate, qu'elle convient aussi aux autres hommes. L'idée de *fleur* est commune, parce qu'elle convient à la rose aussi bien qu'à l'œillet & à la tulipe, &c.

Une idée commune ou universelle, s'appelle quelque fois *idée abstraite* ou *abstraction*, par la raison que nous marquons. (*El. de Met. n. 161.*)

Ces idées communes doivent souvent nous être présentes à l'esprit ; parce qu'avec leur secours nous avançons vers la connoissance d'un grand nombre d'objets, à quoi elles conviennent.

Ces mêmes idées communes ou universelles, doivent être arrangées dans notre esprit, selon leur degré d'universalité ou d'étendue : c'est-à-dire, selon qu'elles se surpassent l'une l'autre en étendue ou universalité. Parce qu'en apercevant de la sorte la subordination des différentes idées, nous acoutumons notre esprit à voir les choses avec ordre & dans leur arrangement naturel : ce qui donne une facilité extrême pour définir, diviser, concevoir & exprimer les choses clairement & sans embarras.

Ainsi dans les idées subordonnées que forme, par exemple, l'idée totale de *César* : comme *Vainqueur de l'em-*

15. Idée de l'être est seule nécessairement simple.

16. Idées particulières & universelles.

17. Abstraction, ce que c'est.

18. Usage des idées universelles.

9. Idées simples & composées.

10. Même idée simple & composée sous divers regards.

11. Sous quel regard l'idée est composée.

12.

13. Idée simple est sous un même mot.

14. Elle se forme arbitrairement.

*Pire Romain, conquérant, guerrier, homme, vivant*, il est à propos de faire attention, comment l'idée de *Vainqueur de l'empire Romain*, est moins commune que celle de *conquérant*; puisqu'outre ceux qui ont soumis l'empire Romain, il s'est trouvé beaucoup d'autres *conquérans*. L'idée de *conquérant* est moins étendue que l'idée de *guerrier*; beaucoup de guerriers n'étant pas des *conquérans*; l'idée de *guerrier* est moins étendue aussi que celle d'*homme*; & celle d'*homme* moins étendue que l'idée de *vivant*, & ainsi des autres idées universelles. Elles sont d'ailleurs toutes subordonnées à celle de l'être pris en général, qui n'a au-dessus de soi nulle idée plus étendue: puisqu'on ne peut rien imaginer au de-là de ce qui s'appelle être en général.

Ici reposons-nous, s'il vous plaît; je crains que ce discours ne commence à être un peu guindé; en tous cas, permis à vous de laisser pour ce qu'elle est, l'idée de l'être en général. Dans la lettre suivante nous parlerons de choses plus utiles & plus faciles à entendre.

### LETTRE III.

#### Sur les principales sources des fausses idées.

19.  
Difficulté  
de rectifier  
les idées.

**R**ECTIFIER les idées des hommes, c'est ce qu'on regarde d'ordinaire comme la fonction de la logique; mais c'est ce qui appartient plus directement à la science des *premières vérités*, qui ont fait le sujet du traité précédent. Cependant pour en rapeler ce qui peut davantage servir à l'exercice de la logique & à l'usage commun de la vie, nous indiquerons les sources les plus fréquentes des fausses idées, contre lesquelles nous devons être en garde.

20.  
Sources  
des fausses  
idées.

Telles sont 1. le rapport de nos sens; 2. le témoignage de ceux qui ont de l'autorité sur notre esprit; 3. le sentiment de nos passions; 4. les préventions de la coutume; 5. l'ambiguïté qui régné dans la plupart des discours des hommes, & quelques autres semblables ennemis ou corrupteurs de la vérité: contre lesquels une généreuse philosophie doit s'escrimer souvent.

21.  
Témoigna-  
ge des sens  
fausif.

Le premier coup que portera la nôtre au sujet des fausses idées, tombera contre le témoignage des sens qui nous les fournissent tous les jours. Le détail en seroit infini. Quelle action s'est passée en présence de trois personnes, fût-ce

les plus sincères, qui ne soit rapportée en trois différentes manières? Il y en a donc deux pour le moins dont les yeux se sont trompez. Jugez par-là combien un philosophe qui ne veut donner place dans son esprit, qu'à des idées exactement vraies, se fie à certaines relations qu'on prétendrait tenir pour indubitables; sous prétexte qu'elles sont de gens qui rapportent ce qu'ils ont vu: mais ont-ils tout vu, ont-ils bien vu? C'est ce qu'il faudroit savoir indubitablement, avant que de croire le récit indubitable.

Une autre considération qui doit nous rendre suspect le témoignage des sens; c'est qu'il change selon les circonstances des lieux, du temps & des dispositions personnelles. Il ne nous donne de vraies idées des choses, que par rapport à notre disposition présente & particulière; & non, par rapport à ce qu'elles sont en elles-mêmes. (*Prem. Ver. n. 114. § suiv.*)

L'autorité est une autre source de nos idées, non moins fautive que les sens; sur tout en diverses conjonctures, à quoi l'on doit faire attention, par le secours des maximes suivantes. En général, ne s'en rapporter point à l'autorité, qu'elle ne soit légitimement acquise. Vous écoutez un homme & vous prenez ses idées; pourquoi? Parce que depuis votre enfance vous l'avez écouté; parce qu'il parle d'un ton imposant; ou bien, parce qu'une cabale de gens lui donnent du relief & le font valoir; ou bien parce qu'il est grand seigneur, & que vous n'avez jamais vu qu'il fût contrarié? Sont-ce là des titres légitimes pour former vos idées sur les siennes? En dit-il moins les choses qu'il ne fait pas, ou qu'il ne fait qu'à demi? Est-il reconnu pour un homme qui n'outre point les choses, qui n'a point de travers, qui est circonspéct à prendre son parti? A qui ne sera pas de ce caractère, ne donnez jamais d'autorité sur votre esprit; de peur de prendre de fausses idées, au lieu des vraies. Ce seroit un plus grand mal, que de recevoir de la fausse monnoie, au lieu de la bonne.

Mais s'il n'est pas du caractère que nous venons de marquer, devez-vous aussi-tôt & sans réserve admettre ses idées pour vraies? Non pas encore. Car il faut quelquefois se défier de l'autorité d'un seul homme; fût-il même judicieux. En est-il un si sensé au monde à qui il ne puisse échaper une erreur?

Et

22.  
L'autorité  
doit être  
examinée.

Et si c'est à vous qu'il la dise, faut-il en adopter l'idée? Celui qui s'offroit à faire un volume de sottises faites ou dites par des gens sages, pouvoit le faire assez ample. Ainsi donc ne recevons point pour infaillible l'autorité d'un particulier; sinon, quand nous la voyons s'accorder avec celle du commun des personnes judicieuses, expérimentées & versées sur tout dans la matière dont il s'agit. Une idée juste ne viendra peut-être pas à tous les gens sages & habiles: mais si elle est telle, la plus grande partie des gens sages & habiles la goûteront: quand on la leur proposera (*Pr. ver. n. 71. & suiv.*)

Du reste, elle doit être reçue pour être d'autant plus juste, qu'elle est de la sorte plus autorisée: & si elle l'est entièrement, elle doit être reçue pour une des plus vraies qui puissent être admises. (*Pr. ver. n. 143.*)

Celles qui viennent par le canal de nos passions sont en bien plus grand nombre & méritent moins de nous arrêter. Jamais homme passionné n'a eu une exacte idée de l'objet de sa passion. La meilleure logique qu'on pût fournir sur ce point à la plupart des hommes, seroit de leur faire pratiquer une bonne morale; qui les rendît maîtres d'eux-mêmes. Quelle heureuse métamorphose d'idées ne se feroit-il pas tout à coup? Combien de voluptueux changeroient l'idée du plaisir, dans l'idée de grossièreté? Combien de jeunes gens verroient les idées de *bon air* ou de *force d'esprit*, rentrer dans l'idée d'impertinence & d'extravagance? Combien d'autres verroient l'idée de leur équité, changée en celle de vengeance; & l'idée de zèle du bien public, en celle de leur intérêt particulier? La seule passion donne toutes ces fausses idées.

La coutume n'en donne pas de moins injustes, ou de moins ridicules. Coutume de nation, de pays, de famille; tout cela fournit des idées que nous confondons avec les idées de la pure raison. Jugeons-en par la coutume dans les habillemens, qu'on appelle modes? Trouve-t-on ridicule une manière de s'habiller, dès qu'elle est une fois établie; fût-elle des plus opposées, au véritable usage des habits? Cependant la mode ne change rien à ce que l'habillement est en soi. Fumer du tabac, c'étoit un monstre au regard des gens polis il y a 50. ans: ils ont commencé de se familiariser avec le monstre. Que la cou-

tume s'en établisse tout à fait; l'idée du tabac en fumée deviendra l'idée d'un usage aussi salutaire & aussi raisonnable, que celui de prendre du café. Ce n'est donc point la coutume qui doit régler nos idées sur ce qu'est une chose en elle-même; si nous en voulons juger sagement.

Mais la voie la plus sûre & la plus commune d'inonder le genre humain de fausses idées, est l'usage des termes ambigus. Tous les discours & les entretiens des hommes sont un commerce réglé de fausses idées, qu'on se communique les uns aux autres: faute de s'exprimer juste, ou de se bien entendre (*n. 225.*) Il est vrai que dans l'usage ordinaire du monde, c'est de quoi on se soucie assez peu. On veut parler ou entendre parler, afin de se réjouir. Avec cela quelques milliers de fausses idées, de plus ou de moins n'embarassent pas; c'est ce qu'imaginait un de nos poètes.

Dès que l'on peut se satisfaire  
De quelque douce fausseté:  
A quoi bon chercher sa misère;  
En cherchant trop la vérité.

Jolie maxime à dire en fiction & en vers; mais dans la vérité, la plus grande des misères est d'être en proie aux fausses idées. Rien ne rend l'homme plus frivole & plus méprisable; rien n'altère & n'avilit davantage ce caractère d'intelligence, qui fait sa dignité, & qui l'élève au-dessus des bêtes. Vous qui avez naturellement l'esprit droit; vous éprouverez par le simple sentiment, ce que les réflexions doivent sur ce point faire éprouver à tous.

Votre sort en cela même est des plus heureux; car celui qui n'a pas naturellement de droiture d'esprit; toutes les règles de l'art, & les maximes de notre philosophie, ne pourront guères lui ôter les travers; de même qu'un homme qui a naturellement les jambes en dedans, ne réussira point à danser; avec toutes les règles que peuvent lui fournir les plus grands maîtres de l'art.

Après tout, il n'est personne à qui il ne soit utile de savoir, que pour éviter les fausses idées, il faut être sur ses gardes contre les cinq principales sources que nous avons indiquées. C'est ce que nous devons avoir toujours dans l'esprit, pour n'y manquer jamais dans la pratique. Je suis, &c.

22.  
Ce qui vé-  
rifie l'auto-  
rité.

23.  
Passions,  
source d'er-  
reurs.

24.  
La coutu-  
me, autre  
source.

25.  
Termes &  
quivoques;  
source im-  
mense d'er-  
reurs.

## L E T T R E IV.

*Sur la seconde opération de l'esprit ;  
savoir le jugement ou la proposition.*

26.  
Imaginer  
& juger, se  
confon-  
dent sou-  
vent.

L A première opération de notre esprit, qui est l'idée ou la simple représentation des choses, a beaucoup de rapport avec la seconde opération qu'on appelle *jugement* ou *proposition*. Très souvent même on les confond ; & c'est ce qui arrive à tant de gens, qui sont emportés par leur imagination. Ils passent sans même qu'ils s'en aperçoivent, de l'idée, des choses au jugement qu'ils en portent ; de manière que chez eux *imaginer* & *croire* n'est qu'un même mouvement de l'ame : grande diligence d'esprit qui les mène ordinairement où il ne faut point, & souvent plus loin qu'il ne faut.

27.  
Différence  
de l'idée &  
du juge-  
ment.

Pour ne les pas imiter, distinguons encore avec soin le *jugement* ou la *proposition*, d'avec la simple idée ou représentation des choses. Celle-ci est une opération dans laquelle l'esprit n'attribue rien à son objet, & n'en ote rien ; il n'en affirme rien ; & il n'en nie rien aussi. Au contraire le jugement affirme quelque chose de son objet, ou il en nie quelque chose. Cela est aisé à concevoir de l'idée que nous avons nommée simple : mais quand on vient à une idée composée un peu étendue ; la chose paroît plus embarrassée, & ne l'est pourtant pas davantage.

28.  
Une idée  
ou simple  
représenta-  
tion, n'est  
pas un ju-  
gement.

Car si je me représente *des gens qui sans mérite ne laissent pas d'être en faveur ; & de pousser la fortune aussi loin qu'on le peut désirer* ; quelque étendue que puisse être cette idée, elle n'est point un jugement ou proposition : parce qu'elle représente seulement un objet, revêtu d'un plus grand nombre de circonstances ; mais sans que j'en nie rien ou que j'en affirme rien. Or ce qui ne fait que se représenter de la sorte, n'est jamais un jugement à mon égard. Le jugement même d'une autre personne, s'il ne fait que se montrer à mon esprit : il n'est alors chez moi qu'une idée & non pas un jugement.

29.  
Exemple.

J'entens dire par exemple, que le goût des belles lettres est diminué en France ; si je me représente cette proposition sans la juger ni vraie ni fautive ; elle n'est qu'une idée dans mon esprit : mais si je me dis à moi-même, *oui le goût des belles lettres est diminué ; ou bien, non, ce goût n'est point diminué ; c'est alors*

un jugement ; parce qu'alors j'affirme ou je nie quelque chose du *goût des belles lettres*. Ceci est un point essentiel par rapport à certaines règles, pour la conduite de la vie ou même de la conscience. Les scrupuleux prennent quelquefois des pensées déavantageuses du prochain ; pour de véritables jugemens ce ne sont que de simples idées qui ne leur sont pas libres, quand au fond ils ne veulent point juger mal du prochain.

Les termes de *liberté* & de *volonté* nous amènent naturellement une question qu'il faut terminer en passant. Descartes s'est avisé de dire que le jugement est une opération de la volonté, plutôt que de l'entendement. Sa preuve la meilleure est sans doute, qu'on ne juge point, quand on ne veut point juger ; d'où il conclut que le jugement est un exercice de la volonté. Tel est, le fondement de la querelle qu'il fait sur ce point aux anciens philosophes ; mais qui se trouve un peu querelle d'Allemand. Car enfin, son raisonnement iroit à prouver que boire & manger & d'autres actions semblables, sont des opérations de la volonté, & non, du corps ; parce qu'elles se font au gré de la volonté. Il est vrai que c'est la volonté qui commande aux autres facultés de l'homme, spirituelles, ou corporelles, d'exercer leurs fonctions : mais on ne peut pas dire que ce soit elle-même qui les exerce.

30.  
Comment  
le juge-  
ment dé-  
pend de la  
volonté.

Pour faire évanouir tout à coup la difficulté, il ne faut que démêler les termes. Qu'est-ce que l'esprit ? Qu'est-ce que la volonté ? L'esprit, c'est l'ame en tant qu'elle pense ; la volonté, c'est l'ame, en tant qu'elle veut ; c'est bien toujours la même ame : mais puisque nous lui donnons ces deux noms différens, pour distinguer ses deux différens exercices, n'allons pas attribuer à la volonté, ce qui par la seule exposition des termes, convient uniquement à l'esprit.

31.  
L'exposi-  
tion des  
termes, é-  
claircit la  
question.

Reprenons ce que nous avons commencé d'expliquer sur la nature de la seconde sorte de pensées. Nous avons dit qu'on l'appelle *jugement*, *proposition* ou *énonciation*, parce qu'en affirmant ou en niant quelque chose l'esprit juge, il propose ou énonce ce qu'il pense. La chose dont on affirme ou dont on nie, s'appelle *sujet de la proposition* ; ce qui est affirmé ou nié, s'appelle *attribut de la proposition*. Si je dis, *les gens méprisables se croient aisément méprisés* : dans cet exemple, *les gens méprisables*, sont le sujet ;

32.  
Sujet &  
attribut de  
la proposi-  
tion.

& se croient aisément méprisés, sont l'attribut. De même encore, les grands parleurs ne disent rien; dans cette proposition, les grands parleurs sont le sujet; ne disent rien, c'est l'attribut. Il est bon de vous exposer encore d'autres termes, qui expriment parmi les logiciens, les différentes sortes de propositions qu'ils ont coutume de distinguer.

33.  
Propositions simples ou composées.

Les propositions, *simples*, sont celles qui n'ont qu'un *sujet* & un *attribut*; comme *le mérite est estimable*; les propositions *composées* ou *complexes*, sont celles dans lesquelles il y a plusieurs sujets ou plusieurs attributs: plusieurs sujets, comme, *l'enjouement & l'esprit sont les délices de la société*; plusieurs attributs, comme *le mérite est estimé & envié*.

34.  
Absolues ou conditionnelles.

Il y a des propositions *absolues* & il y en a de *conditionnelles*. Les conditionnelles prennent le nom d'*hypothétiques*; quand on veut se servir d'un mot, qui donne plus d'emphase au discours, sans y ajouter plus de sens. Ce sont celles qui renferment quelque supposition ou condition; comme: *Si l'on se connoissoit en véritable éloquence, certains orateurs qui ont grande vogue paroitraient bien minces*. Les propositions absolues ne renferment point de condition: par exemple. *Ceux qui se connoissent en véritable éloquence; trouvent bien minces, certains orateurs qui ont beaucoup de vogue*.

35.  
Propositions affirmatives ou négatives.

Il y a des propositions *affirmatives* & des propositions *négatives*. Les affirmatives sont celles, où l'attribut est affirmé du sujet; comme *la vertu rend les hommes heureux*, ou *le crime cause des remors*. Les négatives, sont celles où l'attribut est nié du sujet; comme *la vertu ne cause point de remors*; ou, *le crime ne rend point les hommes heureux*. Il y a des propositions d'autres espèces, dont le commun des logiciens parlent avec autant d'exactitude, pour le moins que de fruit.

36.  
Vraies ou fausses.

Mais une espèce de propositions qu'il faut connoître à fond, ce sont les *vraies* & les *fausses*. Les vraies énoncent la chose juste comme elle est; les fausses l'énoncent autrement qu'elle n'est. En quoi consiste cette vérité d'énonciation? C'est dit-on ordinairement, en ce que l'idée du *sujet* convienne avec l'idée de l'*attribut*. Mais en quoi consiste précisément cette convenance, entre le *sujet* & l'*attribut* de la proposition? le voici ce me semble.

37.  
Dans l'affirmative

C'est qu'à l'égard des propositions affirmatives, l'idée du sujet contienne

nécessairement l'idée de l'*attribut*; en sorte qu'on ne puisse détruire l'idée de l'attribut, sans détruire au même tems l'idée du *sujet*. Par exemple, si je dis *la rose est une fleur*, je fais une proposition vraie; pourquoi est-elle vraie? Parce que l'idée *rose* contient l'idée de *fleur*; en sorte que si l'on détruiroit l'idée de *fleur*, on détruiroit en même-temps l'idée de *rose*; car s'il n'y a point des *fleurs*, il ne peut y avoir des *roses*.

vraie, le sujet contient l'attribut.

Mais si je dis en général *les roses sont blanches*, la proposition est fautive: car on peut supprimer l'idée de *blanche*, sans détruire l'idée de *rose*; puisqu'on peut concevoir & trouver des roses qui ne soient pas blanches.

Prévenons seulement une légère difficulté, qu'un embarras de mots pourroit causer. Lorsqu'il pleut, & que je dis, *le tems est désagréable*, la proposition est vraie. Néanmoins l'attribut *désagréable* semble n'être point contenu dans le sujet *tems*: puisqu'en supprimant l'idée de *désagréable*, on ne détruit pas l'idée *tems*: car le tems peut subsister & subsiste quelquefois sans être *désagréable*. C'est ici, comme je l'ai insinué, un pur embarras de mots.

38.  
Equivoque à oter.

Lorsqu'il est vrai de dire que le *tems est désagréable*; par le mot *tems*, on entend alors le *ciel actuellement chargé de nuages, rendant l'air humide & incommode tel qu'il est au moment où l'on parle*. Or puisque le mot de *tems* signifie alors toutes ces circonstances, on ne pourroit oter l'idée de *désagréable*, sans détruire l'idée du *tems*, pris dans les circonstances où l'on parle. Les propositions qui de la sorte ne sont vraies que par les circonstances dont le sujet, pourroit être dépouillé: s'appellent par quelquesuns des propositions *accidentellement vraies*: réflexion assez peu fondée: car ces circonstances faisant le sujet même de ces propositions, la vérité ne leur est pas seulement accidentelle: mais aussi essentielle, qu'à toute autre sorte de proposition.

Comme la vérité des propositions affirmatives, consiste en ce que le *sujet* contienne l'*attribut*: la vérité des propositions négatives consiste en ce que le sujet ne contienne point l'attribut; mais plutôt qu'il l'exclue.

39.  
Nature des propositions négatives.

Il se présente une difficulté par rapport à la vérité des propositions *complexes* ou *composées*. J'ai dit qu'elles peuvent avoir divers sujets ou divers attributs: elles peuvent être vraies par un *sujet* ou un *attribut*, & être fausses par un autre; faut-il appeler ces propositions absolument *vraies* ou *fausses*? Je répons d'abord qu'il suffit de connoître ces propositions, sans se mettre en peine du nom qu'il leur faut donner. Au reste si on veut parler exactement, une proposition qui n'est pas vraie, par toutes les faces

40.  
Ce qui suffit pour la fausseté d'une proposition complexe.

qu'elle peut avoir dans l'usage reçu, doit être censée fautive. Comme si l'on disoit, *la géométrie, l'astronomie, la logique, la géographie, la chiromancie & la physique sont des connoissances curieuses & utiles*, ce seroit une proposition fautive; parce qu'elle l'est au moins dans une partie; savoir, que *la chiromancie est une connoissance utile*.

41.  
Exemple.

Mais pourquoi, demandera-t-on, regarder absolument comme fautive, une proposition qui ne l'est que par un seul endroit; & ne pas plutôt la regarder comme vraie, puisqu'elle l'est par cinq endroits? C'est qu'une proposition complexe, est un amas de propositions simples dont elle est composée. Ainsi en disant *la géographie & la chiromancie, sont des connoissances curieuses & utiles*; c'est dire, *la géographie est une connoissance utile*; & *la chiromancie est une connoissance curieuse*, *la chiromancie est une connoissance utile*. Or en disant qu'une proposition complexe est vraie, on dit aussi que chacune des propositions simples dont la proposition complexe est composée, sont vraies chacune en particulier; cependant dans l'exemple rapporté, il n'est pas vrai que *la chiromancie soit une connoissance utile*. Chacune des propositions simples dont est formée la proposition complexe ne sont donc pas vraies; & par conséquent la proposition complexe ne l'est pas.

42.  
Causes des faux jugemens.

Au reste, la négligence à se laisser remplir d'idées fautes; la paresse à se donner l'application qu'il faut pour les bien discerner; la vanité qui ne nous permet pas d'être trop long temps à les examiner, parceque ce nous seroit à nous-mêmes comme un secret reproche de lenteur d'esprit; nous fait porter continuellement une infinité de faux jugemens. Nous aimons à juger: c'est une sorte de petit tribunal, où l'amour propre se plaît à exercer sa juridiction. Mais semblables à ce magistrat de la comédie; nous jugeons sans connoissance de cause & sans examen d'idées. C'est un *pré dont il s'agit*; & le juge l'envoie aux galères.

43.  
Exemples amiliers.

Que sont autre chose tant de novellistes qui décident sérieusement sur les affaires publiques & sur la conduite des grands? Ont-ils l'idée du véritable état des choses pour en bien juger? Les jugemens que tant d'autres portent sur le mérite des ouvrages d'esprit, n'est guères mieux fondé. Ont-ils les idées justes de ce que doit être

une pièce sensée, suivie, judicieuse, fine, délicate, pathétique? Que dire des jugemens que certains évaporez, portent sur des matières de religion, dont on ne peut avoir des idées précises, qu'avec le secours d'un esprit, droit, éclairé, instruit à fond sur des principes exacts & solides?

Mais s'il faut tant de circonspection à examiner les idées sur quoi l'on doit juger: quand jugera-t-on? Je l'avoue, ce sera très rarement. Aussi est-il à propos de modérer ce furieux empressement de juger. L'Évangile, nous donne pour maxime générale de ne point juger, *nolite judicare*. Rien n'est plus conforme aux règles même de la raison; qui défend de juger qu'on n'ait auparavant pénétré parfaitement, les deux idées des choses qu'on unit ou qu'on sépare par le jugement. La logique en fournit deux moyens par deux exercices qu'on appelle *définition & division*; j'aurai l'honneur de vous en entretenir. Je suis, &c.

44.  
Il faut être réservé à juger.

#### L E T T R E V.

*Sur la nature & la pratique de deux jugemens, qui servent à éclaircir & à vérifier les autres; savoir la définition & la division.*

**L**E moyen de bien pénétrer l'idée des choses dont on doit juger; c'est de commencer par former sur cette idée même, un jugement qu'on nomme *définition*. C'est une sorte d'avant-garde contre la fausseté des jugemens précipitez; & l'exercice par lequel nous répondons à cette question. *Qu'est-ce que c'est que telle chose?* Or c'est à quoi il faut répondre nettement & distinctement.

45.  
Définir pour bien juger.

*Nettement*, afin que la définition n'exprime rien que nous ne comprenions. *Distinctement*, afin qu'elle nous fasse discerner la chose définie d'avec toute autre chose. Sur cela, les philosophes apportent diverses règles lesquelles à force d'exactitude, se trouvent souvent hors d'usage. La définition doit toujours être admise, pourvu qu'elle fasse assez connoître la chose dont on juge, pour la discerner de toute autre. Je ne définirai pas peut-être comme l'exige une logique austère, ce que c'est que d'avoir de l'esprit: mais quand je saurai que c'est le talent de concevoir solidement, nettement & agréablement les choses & de les bien exprimer; je connoîtrai à peu près aussi-bien le talent de l'esprit, que

46.  
Définition nette & distincte.

si je l'avois défini dans toutes les règles qu'on pourroit se figurer.

47.  
Définition  
du mot,  
importan-  
te aussi.

Mais une sorte de définition que nous ne saurions omettre, sans nous rendre criminels de *Leze-Logique*; c'est la *définition du mot ou du nom*; je veux dire la pratique d'énoncer clairement ce que nous entendons par chacun des mots que nous employons. (*Prem. Vér. n. 261.*) Un auteur qui a fait un traité exprès (*de Logomachis*) sur cette matière, montre avec autant d'esprit que d'érudition, qu'à peine dans les contestations littéraires, s'en est-il trouvé quelqu'une qui ne se fût pas évanouie; si l'on avoit défini les mots qui faisoient le sujet de la dispute.

48. Nos philosophes ont disputé cinquante ans, si la chaleur est dans le feu ou dans nous? Qu'entendent-ils par le mot *chaleur*? Qu'on le dise & il n'y a plus de dispute. Entend-on par *chaleur*, ce sentiment que nous éprouvons doux & agréable quand il est modéré; mais pénible & douloureux, quand il est outré: alors il est manifeste que la chaleur est dans nous, & non point dans le feu; car le feu n'est point susceptible d'un sentiment. Entend-on par *chaleur*, cette disposition des parties d'un corps extérieur, propre à causer dans nous le sentiment dont nous parlions: alors la chaleur est dans le feu & non point dans nous.

49.  
Disputes  
de mots,  
très-com-  
munes.

Ce n'est donc que du sens d'un mot, dont il s'agit souvent dans les disputes. (*n. 245.*) L'un réserve un certain nom à son idée particulière; tandis qu'un autre veut prendre ce même nom pour la sienne.

50.  
Il la faut  
prévenir.

Un homme qui veut juger sainement ne fait donc jamais la guerre aux mots; il ne s'applique qu'à en bien prendre le sens. Il a droit aussi de prétendre qu'on ne le chicane point sur un mot; pourvu qu'il expose clairement le sens qu'il y atache.

51.  
Il ne faut  
pas détour-  
ner un mot  
de son sens  
ordinaire.

Ce seroit abuser de ce droit, que de donner sans nécessité à un mot, un sens tout contraire au sens que l'usage commun y a ataché. Mais il faut déterminer le sens particulier d'un mot, qui par son équivoque causeroit de la dispute; comme il arive souvent.

Afin de mieux distinguer encore les idées, l'on emploie outre la *définition*, une autre sorte de jugement qui s'appelle *division*. Rien n'est meilleur pour bien connoître une chose, que de voir les parties dont elle résulte & dont elle est composée.

La division pour éclaircir nos idées, ne doit point descendre dans un trop grand détail, qui ne serviroit qu'à les brouiller. Elle doit seulement indiquer les parties considérables; qui étant réunies ensemble, doivent égaler précisément toute la chose que l'on divise; pour y laisser apercevoir distinctement ces mêmes parties.

52.  
Quelle doit  
être la  
division.

Diviser le genre humain, par exemple, en musiciens & en poètes; la division n'est pas juste; car réunissant tous les poètes avec tous les musiciens, tout le genre humain n'y est pas compris: puisqu'il y a des hommes qui ne sont ni musiciens ni poète.

Il ne seroit pas non plus exact de diviser tous les hommes en judicieux & en imprudens; en habiles & en ignorans; parce qu'il se trouve comme un milieu entre ces extrémités. Il y a une sorte de gens qui n'ont ni assez de mérite pour être apelez *judicieux* ou *habiles*, ni assez de défauts pour être dits *imprudens* & *ignorans*: la division seroit juste en gens *tranquilles* & *non-tranquilles*; en *savans* & *non-savans*. De même ce seroit diviser juste, que de diviser les propositions en *vraies* & en *fausses*, & tous les nombres en *pairs* & en *impairs*: parce que toutes les propositions sont ou vraies ou fausses; & tous les nombres, sont pairs ou impairs.

L'utilité principale de la division, est de faire voir commodément à l'esprit dans les parties; ce qu'il ne pourroit voir qu'avec confusion & avec peine, à cause de la trop grande étendue, dans l'objet total.

Il se rencontre dans la division une autre utilité: je ne vois pas qu'on y fasse assez d'attention, ou du moins qu'on en relève l'usage. C'est de faire connoître tellement un objet par chacune de ses diverses parties; que l'on n'attribue pas au tout, ce qui ne convient qu'à quelquesunes de ses parties.

53.  
Usage par-  
ticulier de  
la division.

On a disputé, si la musique Italienne n'est pas préférable à la musique Francoise; de coté & d'autre on a raison & on a tort. On s'en apercevrait bien-tôt, si l'on divisoit ou si l'on distinguoit (car la distinction est une espèce de division mentale;) si, dis-je, l'on divisoit la musique dans ses justes parties: comme sont la *composition* & l'*exécution*.

54.  
Pour ne pas  
attribuer au  
tout, le ca-  
ractère d'u-  
ne partie.

A l'égard de la composition, il faudroit y distinguer la sience de l'harmonie, d'avec la douceur & la suite du chant. Par le premier de ces deux en-

55.  
Exemple à  
l'égard de  
la musique.

droits, les Italiens pourroient nous être préférés : & nous pourrions leur être préférés, par le second.

De plus, il faut distinguer l'exécution, par rapport aux voix, & aux instrumens : les Italiens pourroient avoir de plus belles voix que nous ; & nos François mieux toucher les instrumens.

Il faudroit de nouveau distinguer les voix aiguës, comme les dessus ou les hautes-contres, d'avec les graves ; telles que sont les tailles & les basses : celles-ci en France sont plus belles, & celles-là en Italie plus touchantes. Faute de cette logique, on fait tomber indifféremment sur la musique Italienne, ou sur la musique Françoisise en général ; ce qui ne convient qu'à certaines de leurs parties.

56.  
A l'égard  
des anciens  
& des modernes.

Pareil inconvénient se rencontre en France, parmi un nombre de gens de lettres ; pour savoir si les anciens auteurs l'emportent sur les modernes. Qu'on divise ces auteurs dans leurs classes différentes ; & la question sera bien-tôt éclaircie. On trouvera des poèmes épiques & des histoires, qui valent mieux que les nôtres ; des poètes satiriques, qui valent au moins les nôtres ; mais des poètes tragiques & comiques, qui sont au dessous de Corneille & de Molière.

57.  
Avoir sou-  
vent re-  
cours à la  
division,  
pour penser  
juste.

Il se trouve presque toujours dans les discours des hommes plusieurs occasions semblables ; où pour parler & penser juste, il faudroit avoir recours à la division ou distinction des choses. La plupart des expressions signifiant des objets composez de différentes parties ; l'on dit vrai par rapport à quelquesunes, & non point par rapport à quelques autres. On ne devrait presque jamais absolument & sans distinction, énoncer rien d'aucun objet complexe. Quand on dit de quelqu'un, il est homme d'esprit, il est *babile* ; on pourroit ajouter, il l'est par rapport à certaines choses : car par rapport à d'autres choses, il ne l'est point. De même quand on dit, cet homme a tort, ou il a raison : on devrait presque toujours user de distinction & dire il a raison, & n'a pas raison : il a tort par trois, quatre ou cinq endroits, & il ne l'a point par un sixième endroit. Tel seroit l'usage de la division ou distinction, si l'on ne vouloit penser, ni juger qu'avec justesse : mais c'est à quoi ne pensent guères la plupart des hommes. Pour nous, profitons de ces réflexions pour régler nos jugemens. Je suis, &c.

## L E T T R E VI.

Sur le Silogisme.

Nous voici parvenus à la troisième opération de l'esprit, à laquelle les deux premières tendent comme à leur fin ; & pour laquelle aussi la logique en général réserve ses raffinemens les plus subtils.

58.  
Silogisme,  
but de la  
logique.

Nous avons dit que cette troisième opération est un jugement, qui se tire d'un autre jugement. Comme quelquefois il pourroit se conclure mal, la logique en prévient l'inconvénient, par un artifice qu'on appelle *Silogisme*. Au reste pour ne point faire valoir l'invention au delà des bornes ; si je vous la propose comme ingénieuse, je ne vous la donne pas comme nécessaire. Peut-être même vous la donnerois-je pour inutile, dans l'usage ordinaire de la vie. S'il falloit attendre à former un raisonnement, qu'on s'appliquât à observer les règles du *silogisme* ; quand seroit ce fait ? Il en seroit comme de ceux, qui attendroient pour danser un ballet, qu'ils eussent appris par les règles de la mécanique, la manière dont il faut remuer jambe : la vie entière pourroit s'écouler, sans avoir fait le premier pas du ballet.

59.  
Moyen-  
terme du  
silogisme.

On peut raisonner juste, & on le fait tous les jours, sans connoître l'art du silogisme ; & sans savoir qu'il soit au monde. Mais si l'on veut avoir le plaisir de démêler en quoi consiste le vice des raisonnemens captieux, par lesquels on voudroit nous embarrasser & nous surprendre ; il est à propos de connoître le secret du silogisme. Songez seulement à reveiller toute votre détermination pour la philosophie. C'est ici l'épreuve par où elle veut vous reconnoître digne d'elle. Préparez-vous donc ; faites ferme contre l'assaut d'un langage qui n'est d'aucune langue du monde, & qu'on parle néanmoins en logique, pour expliquer le silogisme :

60.  
Le silogisme  
montre  
comment  
un raisonne-  
ment est, ou  
n'est pas  
juste.

Barbara celarent, Darii Ferio Baralipon,  
Celantes Dabitis Fapesmo Frisefomorum, &c.

N'êtes vous point ému à la seule prononciation de ces mots, & ne les croyez-vous pas tant soit peu magiques ? Ils ont néanmoins un usage ingénieux & utile : mais comme la méthode en est peut-être épineuse ; suivons une route plus aplanie : & commençons par dire au juste ce que c'est que le silogisme.

61.  
Mots artifi-  
ciels des  
formes de  
silogisme.

C'est un discours composé de trois propositions disposées de telle sorte,

62.  
Si les deux

premières propositions du silogisme sont vraies; la troisième l'est nécessairement.

que si l'on reconnoît pour vraies, les deux premières; on est obligé aussi de reconnoître la troisième pour vraie. Ainsi supposé qu'on tombe d'accord de ces deux propositions,

Les courtisans sont des hommes polis,  
Les hommes polis savent se contraindre :

Il faudra tomber d'accord de cette troisième proposition,

Donc les courtisans savent se contraindre.

63. En quoi consiste la construction.

On demande en quoi consiste cette construction du silogisme? Pour exposer de la manière la moins embarrassante, une chose qui semble si embarrassée à quelquesuns; cherchons d'abord la proposition essentielle au silogisme: nous trouverons que c'est la troisième, qui est appelée *conséquence* ou *conclusion*. Les deux premières ne sont employées que pour celle-là. Car on ne fait un silogisme, que pour obliger quelqu'un d'avouer une troisième proposition, qu'il n'avoit pas auparavant; & cette proposition est ce qu'on appelle *conséquence*. Sur quoi il est bon de rapeler les noms que l'on donne aux deux premières propositions, dont le silogisme est composé.

64. Conséquence, troisième proposition du silogisme.

65. Majeure, Mineure, grand terme du silogisme.

Elles s'appellent d'un nom commun *prémises*; & de plus elles ont chacune un nom particulier. Ordinairement, on appelle *Majeure* celle des deux qui est énoncée la première, & *Mineure* celle qui est énoncée la seconde. D'autres réservent le nom de *Majeure*, pour celle des deux propositions où est énoncé le *grand terme*, & c'est pour cette raison même qu'ils lui ont donné le nom de majeure. Mais pour n'être point surpris de cette expression un peu gigantesque *grand terme*, souvenons-nous de ce qui a été dit (n. 32.) que toute proposition est composée d'un *sujet* & d'un *attribut*. Les logiciens ont appelé *grand terme*, l'attribut de la troisième proposition ou conséquence du silogisme; & appelé *petit terme*, le sujet de cette même troisième proposition. Par cet endroit la majeure est indifféremment, la première ou la seconde des deux propositions énoncées dans le silogisme.

66. Sujet & attribut du silogisme.

Observons encore tandis que nous sommes à connoître les expressions de l'art; qu'en matière de silogisme, quand on dit simplement le *sujet* ou l'*attribut*, on entend le *sujet* ou l'*attribut* de la conséquence; parce que c'est la proposition principale du silogisme & à laquelle les autres doivent se rapporter.

67. Pourquoi la conséquence

Du reste, supposé la vérité des deux *prémises* du silogisme; je dis qu'il faut

que la conséquence soit nécessairement vraie; pourquoi? Parcequ'elle est enfermée équivalement dans les prémises. Pour nous rendre ceci plus intelligible, rapellons exactement ce que nous avons marqué (n. 37.) savoir, qu'une proposition est vraie, lorsque l'idée du *sujet* contient l'idée de l'*attribut*. Comme donc il ne s'agit dans un silogisme, que de faire sentir que la troisième proposition, dite la conséquence, est vraie; il ne s'agit aussi que de faire apercevoir, comment dans cette conséquence, l'idée du *sujet*, contient l'idée de l'*attribut*.

ce du silogisme, s'en suit des prémises.

Or que fait-on, pour montrer que la conséquence contient l'idée de l'attribut? On prend une troisième idée appelée *moyen terme* (parce qu'en effet elle est mitoyenne entre le *sujet* & l'*attribut*): de manière qu'elle est contenue dans le *sujet* & qu'elle contient l'*attribut*. Car si une première chose en contient une seconde, dans laquelle seconde une troisième soit contenue, la première nécessairement contiendra la troisième. Si une liqueur contient du *Chocolat* dans lequel est contenu du *Cacao*, il est clair que cette liqueur contient aussi du *Cacao*. 1. Le *sujet* est ici la *liqueur*; 2. le *moyen terme* est *contient du Chocolat*, & 3. l'*attribut* est *contient du Cacao*; d'ailleurs, comme pour prouver que la liqueur dont il s'agit contient du *Cacao*, on feroit un bon silogisme en disant:

68. Le moyen terme, est contenu dans le sujet, & contient l'attribut.

Cette liqueur contient du chocolat;  
Or le chocolat contient du cacao;  
Donc cette liqueur contient du cacao.

De même aussi on dit en tout autre silogisme,

Le *sujet* de la conséquence contient le *moyen terme*;

Or le *moyen terme* contient l'*attribut* de la conséquence:

Donc le *sujet* de la conséquence contient l'*attribut* de la conséquence.

Ainsi quand pour prouver cette proposition, *un vrai Chrétien est homme d'honneur*; quand, dis-je, pour la prouver, je fais le silogisme suivant,

69. Exemple.

Un vrai chrétien est homme de probité;  
Un homme de probité est homme d'honneur;  
Donc un vrai chrétien est homme d'honneur.

C'est entièrement comme si je disois,  
Le *sujet*, savoir *un vrai Chrétien*, contient le *moyen terme*; savoir *est homme de probité*;

Or le *moyen terme est homme de probité*, contient l'*attribut est homme d'honneur*.

Donc le *sujet un vrai Chrétien*, contient l'*attribut est homme d'honneur*.

Par cette méthode, le mystère du silogisme qui rebute tant d'esprits, deviendra à la portée de tous; en le dépouillant d'un amas d'épines.

70.  
Les prémisses sont indifféremment, l'une devant l'autre.

Au reste, les deux prémisses ou premières propositions du silogisme, peuvent indifféremment se mettre l'une avant l'autre comme je l'ai dit; ainsi on peut dire également. (n. 65.)

Cette liqueur contient du chocolat;  
Or le chocolat contient du cacao;  
Donc cette liqueur contient du cacao.

Ou bien dire, en mettant pour seconde proposition celle qui étoit la première.

Le chocolat contient du cacao;  
Or cette liqueur contient du chocolat;  
Donc cette liqueur contient du cacao.

Il est clair que l'un revient à l'autre: mais il paroît plus convenable de s'en tenir à celle de ces deux manières que nous avons rapportée d'abord. Il est plus naturel d'énoncer la première chose qui contient la seconde; puis la seconde qui contient la troisième, que de commencer par énoncer la seconde qui contient la troisième, puis la première qui contient la seconde. De coté & d'autre, il sera toujours également vrai, que le silogisme fait avouer dans la conséquence; ce qu'avec le secours du moyen terme, on a trouvé dans les prémisses.

71.  
Pour prouver, il faut quelquefois plusieurs silogismes.

Il s'ensuit de ce que nous disons, que pour employer à l'égard de qui que ce soit la vertu silogistique; il faut qu'il tombe d'accord de quelque proposition, par laquelle on le fera tomber d'accord d'une autre proposition; & cela, soit par la force d'un seul silogisme, soit (comme il est souvent nécessaire) par le secours de plusieurs silogismes liez de suite, & enchainez par un tissu de conséquences. Comme si l'on avoue une fois cette proposition qu'un homme qui se mêle de lire toutes sortes de livres sans discernement, n'a pas le temps de les bien digérer; vous pourrez avec le secours de divers silogismes tirer cette conséquence; savoir, que c'est un homme dont il faut éviter la compagnie. Voici comment cette conséquence qui paroît d'abord fort éloignée se rapprochera par le tissu de plusieurs silogismes

Un homme qui lit toutes sortes de livres, ne digère pas ce qu'il lit;

Or un homme qui ne digère pas ce qu'il lit, doit être évité:

Donc un tel homme doit être évité.

Vous ne conviendrez pas de la se-

conde proposition; je la prouverai en disant.

Un homme qui ne digère pas ce qu'il lit, acquiert des connoissances mal arangées;

Or un tel homme est à éviter: Donc, &c.

La première des trois propositions étant évidente, vous nierez la seconde que je prouverai ainsi.

Un homme, qui acquiert des connoissances mal arangées, est un faux savant;

Or il faut éviter un faux savant:

Donc, &c.

Comme j'ai soin de rendre toujours ma première proposition incontestable, il ne me reste que celui de prouver la seconde; je le fais de la sorte.

Un faux savant communique des fausses idées;

Or un tel homme est à éviter:

Donc, &c.

Je prouve de nouveau cette seconde proposition.

Celui qui nous communique de fausses idées, nous gâte l'esprit;

Or il faut éviter un homme qui nous gâte l'esprit:

Donc, &c.

Que si quelqu'un refusoit de convenir d'aucune proposition, il seroit impossible de lui en prouver aucune, avec tous les silogismes imaginables. Ainsi en arive-t-il à l'égard de ceux qui se vantent qu'on ne les peut convaincre de rien; parce qu'ils ne veulent tomber d'accord de nulle proposition quelle qu'elle soit. En niant tout de la sorte, ils nient aussi qu'ils soient raisonnables; & par cet endroit du moins ils ont quelque raison.

72.  
On ne peut persuader celui qui ne veut convenir de rien.

Quand donc vous serez d'humeur à employer un silogisme pour preuve, il faut que l'on soit d'humeur aussi à convenir de la vérité des deux premières propositions, ou la troisième qui est la conséquence du silogisme se trouve renfermée. Au reste la règle générale que nous avons marquée suffit pour tous les silogismes, & même pour ceux qu'on appelle négatifs. C'est ce que j'aurai l'honneur de vous dire une autre fois. Je suis, &c.

## LETTRE VII.

Qu'on peut réduire tous les silogismes à une simple règle.

Comme nous avons distingué des propositions affirmatives & d'autres négatives. (n. 35.) Il est aussi des silogismes affirmatifs & d'autres négatifs. Les premiers sont ceux dont la conséquence est une proposition affirmative; & les seconds, ceux dont la conséquence est une proposition négative. Or tout silogisme

73.  
Silogismes affirmatifs & négatifs.

filogisme négatif est équivalent à un affirmatif. Comment, cela ? C'est qu'un filogisme n'est dit *négatif* qu'à raison de la conséquence qui est une proposition négative. Or toute proposition négative est équivalente à une affirmative, & n'en diffère que par l'expression. C'est un principe que nous aurions pu marquer en parlant de la nature des propositions ; mais comme il n'étoit utile qu'à fin d'abrèger les règles du filogisme, j'ai mieux aimé le réserver pour l'endroit où l'on en devoit tirer avantage.

74.  
Ce qui les distingue l'un d'avec l'autre.

75.  
Une proposition négative se réduit à une affirmative.

Représentons-nous donc quelque proposition négative ; comme, *un esprit inquiet n'est pas commode*. Signifie-t-elle autre chose que signifieroit celle-ci, *un esprit inquiet est non commode*, ou (ce qui revient au même) est *incommode*. (Pr. ver. n. 359.)

De même si l'on dit les *indolens n'aiment rien ; nulle passion ne se fait justice* : c'est précisément comme si l'on disoit (supposé que l'usage l'autorisât) *les indolens sont sans aimer rien : toute passion est sans se faire justice*.

76.  
Et n'en diffère que par l'expression.

L'usage élégant de la langue ne permet pas toujours, dis-je, qu'on s'exprime ainsi : mais cette élégance qui ne fait qu'une beauté arbitraire de langage, n'altère en rien le sens des propositions que nous avons marquées. Quelle est donc la nature d'une proposition négative ? C'est uniquement d'affirmer que le sujet est séparé de l'attribut, qu'il subsiste sans l'attribut ; ou si vous voulez qu'il est autre chose que l'attribut. Ainsi quand je dis, *un esprit inquiet n'est pas commode*, je sépare l'idée d'*esprit inquiet* d'avec l'idée de *commode*. De même aussi quand je dis *nul homme de mauvais cœur n'a un esprit solide*, je sépare l'idée *homme de mauvais cœur*, d'avec l'idée *esprit solide* : comme si je disois *tout homme de mauvais cœur, est sans un esprit solide*, ou *est autre chose qu'un esprit solide*. Or il est aisé de voir que dans ces deux expressions l'une *négative* l'autre *affirmative*, le sens est précisément le même ; puisque l'attribut *esprit solide*, est également dans l'une & dans l'autre, séparé du sujet *mauvais cœur*.

77.  
Par-là tous les filogismes se réduisent à une seule règle.

Supposé une fois cette analyse de logique-grammaticale, facile à concevoir & à pratiquer ; voilà que nous anéantissons d'un seul trait, l'amas des règles embarrassantes que prescrivent les logiques ordinaires, pour les filogismes négatifs. En voici un exemple.

1 Les parasites sont des flatteurs :

2 Or nul flatteur ne parle sincèrement ;

3 Donc nul parasite ne parle sincèrement.

C'est comme si on disoit en d'autres termes.

1 Tous les parasites sont des flatteurs :

2 Tous les flatteurs parlent non-sincèrement ou (sans sincérité) ;

3 Donc tous les parasites parlent non-sincèrement ou sans sincérité.

On voit par-là d'un coup d'œil, comment le sujet *les parasites* renferme le moyen terme *flatteurs* ; & comment le moyen terme *flatteurs* renferme l'attribut *parlent sans sincérité* ; donc le sujet *parasite*, renferme l'attribut *parlent sans sincérité*.

78.  
Les négatifs se rapportent aux affirmatifs.

D'ailleurs cette conséquence affirmative, n'est autre par rapport au sens que cette conséquence négative, *les parasites ne parlent point sincèrement*. Il est donc vrai que le filogisme négatif est équivalent à un affirmatif ; & qu'il peut se réduire à l'unique règle que nous avons marquée, pour le filogisme en général.

Il est d'autres filogismes plus communs, dont on omet souvent d'expliquer l'artifice : ce sont néanmoins ceux qui entrent davantage dans le commerce de la société & des discours des hommes.

Ces filogismes sont appelés *hypothétiques*, ou pour parler un peu moins savamment & plus françois, *conditionnels*. Ils sont aussi appelés *complexes* du mot latin *complexi* ; en françois *renfermer* : parce que leur première proposition renferme expressément toute la troisième proposition ou conséquence ; mais attachée à une certaine condition ou supposition, qui les fait nommer *conditionnels* : par exemple,

79.  
Silogismes conditionnels.

Les belles lettres doivent être aimées des gens d'esprit, si elles perfectionent les talens de l'esprit ;

Or les belles lettres perfectionent les talens de l'esprit.

Donc les belles lettres doivent être aimées des gens d'esprit.

On voit dans ce filogisme comment la conséquence est renfermée dans la majeure ; mais attachée à cette condition ou supposition, *si elles perfectionent les talens de l'esprit*. La majeure donc énonce que la conséquence est vraie, en cas que la supposition ou condition se trouve vraie aussi. Or la mineure de ces sortes de filogismes, indique que cette supposition ou condition est vraie ; lors donc que la majeure & la mineure du filogisme conditionnel sont vraies, il

80.  
Leur artifice.

faut nécessairement que la conséquence le soit aussi : comme dans le silogisme qui suit.

Les mondains sont insensés, si l'évangile mérite d'être cru ;

Or l'évangile mérite d'être cru :

Donc les mondains sont insensés.

81.  
Les disjonctifs se rapportent aux conditionnels.

Pour ne point multiplier les règles, nous rapporterons à celles qui regardent les silogismes conditionnels, d'autres silogismes complexes qu'on appelle *disjonctifs* ; parce que leur majeure est composée de deux parties *disjointes* ; c'est-à-dire, *désunies* par une alternative : d'ailleurs ils sont *complexes*, parce que la majeure renferme en même tems la mineure & la conséquence ; par exemple.

1 Où la finesse dans les mœurs est un vice, où elle est une vertu ;

2 Elle n'est pas une vertu :

3 Donc elle est un vice.

Bien qu'on puisse expliquer l'artifice de ces silogismes *disjonctifs* par des règles particulières, comme plusieurs le font ; il me semble que notre règle précédente sera la plus aisée. Il suffit d'observer que ces silogismes *disjonctifs*, sont véritablement conditionnels. Le dernier silogisme rapporté, est le même & pour le sens & pour la manière de conclure, qu'il le seroit s'il étoit exprimé ainsi.

1 La finesse dans les mœurs est un vice, si elle n'est pas une vertu ;

2 Or elle n'est pas une vertu :

3 Donc elle est un vice.

On peut mettre quelquefois dans la majeure de ces silogismes, plusieurs disjonctions ; & ils se réduiront de la même sorte, aux silogismes conditionnels ; comme,

1 Ou l'action de Brutus, qui tua César, fut vertueuse, ou criminelle, ou indifférente ;

2 Elle ne fut ni vertueuse, ni indifférente ;

3 Donc elle fut criminelle.

C'est comme si l'on disoit :

1 L'action de Brutus, qui tua César, fut criminelle, si elle ne fut ni vertueuse, ni indifférente ;

2 Or elle ne fut ni vertueuse, ni indifférente :

3 Donc elle fut criminelle.

82.  
Par-là se découvre le vice de certains silogismes embarrassés.

En réduisant les silogismes *disjonctifs* aux conditionnels ; on verra aisément le ridicule de certains sophismes que tout le monde aperçoit ; sans pouvoir quelquefois énoncer, en quoi consiste le tour vicieux de ces faux raisonnemens : par exemple.

Ou vous êtes savant, ou vous n'êtes pas savant ;

Vous n'êtes pas savant :

Donc vous êtes savant.

Pour apercevoir l'impertinence de ce faux silogisme, il ne faut que le réduire comme j'ai dit à la forme d'un silogisme conditionnel ; où la conséquence fasse une partie de la majeure : de manière que la mineure y soit jointe pour condition ou supposition. Quelle sera donc la majeure dans le silogisme précédent ? La voici.

Vous êtes savant, si vous n'êtes pas savant.

Alors cette majeure paroît visiblement dans tout son jour & dans toute son extravagance. Par là on voit la commodité de cette règle, qui n'admet pour légitime aucun silogisme *disjonctif* ; s'il ne se peut réduire à un silogisme conditionnel.

Si avec ces principes, le secret du silogisme n'entroit pas dans votre imagination, comptez que votre esprit seroit incompatible avec la science de la logique. Or il n'y est pas incompatible, donc avec ces principes, le secret du silogisme passera dans votre imagination.

Je me suis tellement rempli la tête de silogismes, pour vous faire cette lettre, que toutes mes pensées se tournent présentement en silogismes. N'est-ce pas là en quelque sorte être possédé du démon du silogisme, que d'en faire sans le vouloir, & même sans y penser ? Or j'en fais ici sans le vouloir & même sans y penser ; donc je suis possédé du démon du silogisme. Cependant pour le faire céder à un sentiment qui domine encore plus en moi ; il ne faut que vous faire une nouvelle protestation de l'estime & du respect avec lequel je suis, &c.

## L E T T R E V I I I.

Sur une difficulté proposée contre notre système des silogismes.

Vous avez communiqué à un tiers, ce qui n'étoit qu'entre vous & moi ; & ce qui est de pis, il est venu m'en demander raison. Quoique Théandre votre ami me surprit un peu ; je ne suis qu'à demi fâché de la surprise. J'ai cru même qu'il ne seroit pas inutile de vous faire quelque détail de l'entretien : pour vous exposer ce qui me resteroit à vous dire de la nature du silogisme ; supposé que vous en aiez encore ou la curiosité ou la patience. Voici donc à peu près ce que m'objecta votre ingénieux ami. Si l'invention du silogisme n'étoit autre que celle à quoi vous vous attachez, pourquoi tous les philosophes du monde ne

83.  
Pourquoi tous ne suivent pas notre méthode.

s'y atacheront-ils pas ! Et pourquoi feroient-ils des circuits si longs , pour arriver à un but qu'on peut atteindre par un chemin si court !

84.  
La note est plus courte, & aussi sûre.

Les philosophes ordinaires , répondis-je , sont comme de grands seigneurs qui voyagent. Ils se proposent un terme ; mais en chemin faisant ils veulent contenter leur curiosité , sur tout ce qui se trouve dans leur route & aux environs. Pour moi je cherche à faire le voyage le moins long & le moins embarrassé. Au reste mon système arive au but aussi sûrement que le leur. Les logiciens eux-mêmes loin d'en disconvenir, se font honneur d'en insinuer le principe : mais ils ne se donnent pas la peine d'en faire l'application ; pour montrer , comment toutes leurs règles qui sont en si grand nombre , peuvent se réduire très-bien à la simple règle que j'ai exposée. Il est vrai dit Theandre , vous débarrassez le silogisme d'un grand nombre de règles épineuses : mais vous l'assujettissez à des changemens de propositions, qui ne seront peut-être pas moins embarrassans.

85.  
Il y faut charger des propositions.

Les changemens de propositions, repliquai-je , ne regardent proprement que les *silogismes négatifs* ; & comme les silogismes positifs sont beaucoup plus fréquens ; c'est déjà oter plus de la moitié de l'embaras. Touchant ce qui en peut rester , voyez si c'est avec justice qu'on voudroit s'en plaindre. Car enfin , le changement de la proposition négative , en affirmative , doit moins couter à concevoir & à pratiquer , que la plus facile des vingt ou trente observations que fournissent les logiques ordinaires ; pour la construction des figures & des modes du silogisme.

86.  
Notre unique règle du silogisme , est au si facile que la plus aisée de beaucoup d'autres.

D'ailleurs , ajoutai-je , quelque système qu'on suive , on est toujours également assujéti à des changemens de propositions ; c'est-à-dire , à démêler diverses expressions de langage , qui ne forment qu'un même sens ; ou bien certaines expressions semblables , qui forment des sens différens. C'est , ce qui se rencontre dans toutes les occasions , ou les propositions d'un silogisme ne sont pas énoncées d'une manière aussi naturelle & aussi simple, qu'elles pourroient l'être , par rapport au sens des choses : par exemple si l'on dit :

87.  
En toute méthode de logique ; il faut démêler les termes.

1 Il n'y a de véritablement hommes que ceux qui font usage de leur raison ;

2 Ce n'est point faire usage de sa raison , que de vivre sans réflexion ;

3 Donc , les personnes qui vivent sans réflexion , ne sont pas véritablement hommes.

88.  
Exemple.

Afin de réduire un silogisme exprimé de la sorte à quelque règle que ce puisse être de logique , ne faut-il pas développer , pénétrer & répondre , pour ainsi dire , chacune de ces expressions ? Oui sans doute. Il faudra d'abord le réduire & le concevoir de la manière suivante.

Ceux , qui vivent sans réflexion , manquent à faire usage de leur raison ;

2 Or ceux que manquent à faire usage de leur raison , ne sont pas véritablement hommes ;

3 Donc , ceux qui vivent sans réflexion , ne sont pas véritablement hommes.

En réduisant de cette sorte le précédent silogisme , j'ai commencé par changer de situation les deux *premisses* ; mettant pour la première celle qui étoit la seconde , & pour la seconde celle qui étoit d'abord la première. Il le falloit ainsi pour garder l'ordre naturel des trois ter-

mes du silogisme ; plaçant d'abord le sujet avant le moyen terme qui en est affirmé ; puis le même moyen terme avec l'attribut qui en est affirmé ; pour joindre dans la conséquence le sujet à l'attribut qui en est affirmé aussi. (n. 70.)

Quand le silogisme aura été réduit & conçu de la sorte , dans une forme simple & naturelle ; on n'apercevra peut-être plus comment chacune des deux prémisses , est équivalente à chacune des deux prémisses de la forme du silogisme précédent ; mais on pourra le découvrir en faisant l'analyse des expressions. En effet cette proposition , *ce n'est point faire usage de sa raison que de vivre sans réflexion* ; a-t-elle un autre sens que cette autre proposition , *tous ceux qui vivent sans réflexion , manquent à faire usage de leur raison ?*

89.  
Analyse des expressions

La réduction de l'autre prémisses n'a pas plus de difficulté ; la voici. *Il n'y a de véritablement hommes que ceux qui font usage de leur raison*. Car cela signifie-t-il autre chose ; sinon *ceux qui font usage de leur raison , sont les seuls véritablement hommes ?*

90.  
L'usage de la grammaire facilite la logique.

Le soin qu'il faut apporter pour démêler & pour réduire le sens de ces propositions , est donc commun à toutes les logiques ; & ne sauroit être une raison d'exclusion pour mon système , qui d'ailleurs exclut un si grand nombre d'embaras ordinaires. Au reste quiconque ne fait pas démêler les expressions qu'il emploie , ne doit pas encore se mêler de logique. Par cette raison , une grammaire exacte qui fasse l'analyse des mots , & de leur signification , est un guide sur , & nécessaire dans la logique. Et si peu de gens y réussissent , c'est qu'on ne fait pas assez la grammaire ; pour bien entendre ce qu'on dit.

Le secret des silogismes pourroit-il avoir la moindre difficulté , s'ils étoient énoncés avec un ordre aussi naturel , que ceux dont je me suis servi dans ma lettre précédente ? Or tous les silogismes imaginables , à l'expression près , dans l'essentiel de leur vertu silogistique , ont un ordre aussi naturel.

91.  
Tous les silogismes se réduisent à un sens naturel & simple.

Si donc l'on veut se mettre en état de juger exactement d'un silogisme ; il faut chercher d'abord à découvrir toutes les expressions qui marquent le même sens de chaque proposition. Ainsi on verra que cette proposition , *il y a des amis qui dégoutent de l'amitié* , est la même proposition que si l'on disoit , *des amis dégoutent de l'amitié* , ou *quelques amis* ou *certains amis dégoutent de l'amitié*. (Gramm. n. 336.)

Si l'on fait cette autre proposition , *ceux qui médissent atirent la médisance sur eux* ; c'est comme si l'on disoit *les gens* ou *les personnes qui médissent* ou *tous ceux* , ou *tous les gens* , ou *toutes les personnes qui médissent* atirent la médisance sur eux. En changeant même ici le singulier en pluriel , le sens ne sera pas changé ; comme si l'on disoit , *celui qui médit , atire la médisance sur lui* ; ou *quiconque médit* , ou *chacun de ceux qui médissent*, &c. (Gramm. n. 321.) Je le répète donc & je ne puis trop l'inculquer ; cette attention au véritable sens des paroles , qui paroitra si légère à quelquesuns , est la plus essentielle pour les vrais logiciens. A l'égard des autres , ils se trouvent souvent embarrassés dans leurs pensées ; lorsqu'au fond ils ne sont embarrassés que de

mots ; comme il arrive toujours dans les sophismes. C'est ce qui fit le sujet de la suite de mon entretien avec Théandre , & dont je vous rendrai compte dans une autre lettre.

## L E T T R E IX.

*Sur la manière de démêler tous les sophismes par une simple règle.*

92.  
Les sophismes ne sont que des équivoques.

Pour achever de vous raconter ce que je dis à Théandre, touchant l'importance d'éviter dans la logique l'embaras que causent les mots : que pensez-vous lui demandai-je de ce qui s'appelle *sophismes*, ces redoutables & subtils ennemis de la bonne logique : & en quoi croyez vous que consiste ce qu'ils ont de vicieux & de séduisant ? C'est, me répondit-il d'après le commun des logiciens, dans une contravention à quelqu'une des règles générales ou particulières de quelqu'une des quatre figures, d'où résultent toutes les sortes de filogismes. C'est répondre fort juste, & fort sagement, repliquai-je : mais moi, je répondrai je pense aussi juste & plus intelligiblement à cette question, *qu'est-ce que le sophisme*, en disant simplement *c'est une équivoque* ; & que faut-il pour découvrir le vice ou le nœu du sophisme ? Découvrir l'équivoque.

Ainsi quand vous entendrez le sophisme suivant,

- 1 Les Apôtres étoient douze,
- 2 Judas étoit apôtre,
- 3 Donc Judas étoit douze.

Le sophiste aura beau dire que la conséquence est en cette rencontre, aussi-bien tirée qu'elle l'est dans cet autre-ci.

- 1 Les Apôtres anonçoient l'évangile,
- 2 Judas étoit apôtre,
- 3 Donc Judas anonçoit l'évangile.

93.  
Equivokes & sophismes plus subtils.

Pour confondre le sophiste, sans nulle discussion ou embaras ; démêlez simplement l'équivoque du mot, *les apôtres*. Dans le premier filogisme, ce mot *les apôtres* signifie *les apôtres entant que pris tous ensemble & faisant le nombre de douze* ; or dans cette signification, comment dire dans la mineure, or *Judas étoit apôtre* ? Judas étoit-il apôtre, en tant que les apôtres sont pris tous ensemble au nombre de douze ? La seule exposition fait voir la chose dans son jour, ou plutôt dans son ridicule. Cette mineure en ce sens-là ; est donc évidemment fausse, & par conséquent ne sauroit produire qu'un faux filogisme ; puisque le filogisme véritable est celui où les deux prémisses sont admises pour vraies.

Au contraire dans le second filogisme, où l'on dit, *les apôtres anonçoient l'évangile* ; que signifie ce mot *les apôtres*, sinon *chacun des apôtres* : or il est manifeste que cette mineure est vraie en ce sens ; savoir *Judas étoit apôtre* : car il étoit un des apôtres pris en particulier. Le seul éclaircissement des termes, & l'attention aux équivoques, mettra donc ici en fureté tous les droits de la logique, contre tout l'artifice des sophismes.

94.  
S'il est des sophismes sans équivoque.

Il me semble, interrompit Théandre, qu'on m'a indiqué dans mon cours de philosophie, certains sophismes, qui ne consistoient point dans une simple équivoque ; si je ne me trom-

pe, en voici des exemples.

Vous avez ce que vous n'avez point perdu,  
Vous n'avez point perdu cent pistoles,  
Donc, vous avez cent pistoles.

Un autre que je me rapelle est peut-être encore plus propre à causer de la surprise, & ne roule pas davantage sur l'équivoque ;

La vérité atire des ennemis,  
Certain mensonge atire des ennemis :  
Donc, certain mensonge est la vérité.

Enfin pour en ajouter un troisième, dont l'idée est plus burlesque ; mais où il ne paroît pas plus d'équivoque ; je vous répéterai ce que vous avez oui dire bien des fois.

Le manger salé fait boire beaucoup ;  
Or boire beaucoup fait passer la soif :  
Donc, le manger salé fait passer la soif.

Vous voulez bien, répondis-je, que nous regardions un peu de près, chacun des exemples que vous citez. Le premier, d'abord n'est pas fort séduisant ; & je ne fais s'il mérite seulement l'honneur de passer pour sophisme. Ce n'est pas une équivoque embarrassante, qui s'y rencontre ; c'est la première proposition qu'il y faut nier, comme étant absolument fausse ; car il n'est nullement vrai, que l'on ait tout ce que l'on n'a point perdu. S'il ne tenoit pour avoir des richesses que de n'en avoir point perdu, les plus gueux, se trouveroient les plus riches.

95.  
Sophisme de proposition fautive.

Votre second exemple, ajoutai-je, n'a point aussi le défaut de l'équivoque, parce qu'il n'a pas seulement l'apparence de filogisme. La nature & le secret du filogisme consiste, comme vous savez, dans les *trois termes*, dont le *moyen* est appliqué & comparé à chacun des deux autres (n. 68.) je veux dire au sujet & à l'attribut : pour montrer que l'attribut est contenu dans le *moyen terme*, & que le *moyen terme* est contenu dans le *sujet*. Or dans le second exemple dont nous parlons, le filogisme a pour sujet *certain mensonge* ; pour attribut, *est la vérité*, & pour *moyen terme* *atire des ennemis*. Mais ce *moyen terme* n'est appliqué ni comparé à l'attribut *est la vérité* ; puisqu'on n'énonce nulle part dans cet exemple qu'*atirer des ennemis, est la vérité*. Le sophisme est le singe du filogisme ; il doit au moins pour le contre-faire en affecter la figure, ou la mine ; & votre second exemple ne paroît seulement pas se mettre en devoir, de montrer une figure de filogisme.

96.  
Sophisme de moyen terme non-comparé.

Par cet endroit tout burlesque qu'est votre troisième exemple, il porte davantage un masque de filogisme : mais il sera bientôt démasqué par une simple attention. C'est que le *moyen terme*, qui paroît le même dans la première, & dans la seconde proposition, change imperceptiblement ; à la faveur d'un petit mot qui est de plus dans l'une, & qui est de moins dans l'autre : or un petit mot ne fait pas ici une petite différence. Une diphtongue altérée, causa autrefois de furieux ravages dans l'Église ; & une particule changée, n'en fait pas de moindres dans la logique. Quoiqu'il en soit la majeure de votre troisième exemple est énoncée de la sorte ;

97.  
Sophisme de moyen terme changé.

Le manger salé fait boire beaucoup.

Ainsi il falloit énoncer dans la mineure pour garder le *moyen terme*, or, *faire boire beaucoup* fait

*fait passer la soif.* Au lieu de cela, on supprime ici dans la mineure, le verbe *faire* devant le mot *boire*; de sorte que le moyen terme étoit dans la majeure *faire boire beaucoup*, & dans la mineure, c'est *boire beaucoup*. Or il est évident que *faire boire*, & *boire* ne sont pas la même chose, & ne sont pas un même moyen terme. Que falloit-il donc pour former un vrai sophisme qui fût un silogisme plus apparent! Mettre une apparence de moyen terme, comme dans l'exemple suivant.

Ce que je vois actuellement, ne peut pas ne point être actuellement;

Or je vois actuellement que vous êtes assis;

Donc, vous ne pouvez pas ne point être actuellement assis.

J'avoue, interrompit Théandre, qu'un pareil sophisme embarasse quelquefois; mais est-il bien vrai que l'embaras ne consiste que dans une équivoque?

Vous le verrez manifestement répondis-je; en voyant qu'avec ce même mot; *vous pouvez*, je tirerai une conséquence directement opposée à la précédente. Par exemple.

Ce qui se fait avec liberté peut actuellement n'être point;

Or c'est avec liberté que vous êtes actuellement assis;

Donc vous pouvez actuellement n'être point assis.

Examinez ces deux conséquences, repris-je, donc, *vous ne pouvez pas actuellement n'être point assis*; & donc, *vous pouvez actuellement n'être point assis*. Toutes deux sont vraies, & néanmoins quant à l'expression, elles sont contradictoires. C'est qu'ici l'expression est équivoque. La difficulté du sophisme qui vous a embarassé, est donc l'équivoque seule du mot *vous pouvez*, qui signifie deux choses! 1°. qu'il dépend de votre volonté d'être assis ou de ne l'être pas: 2°. qu'il dépend de votre volonté d'être au même tems & assis, & non-assis. Dans ce dernier sens, le premier silogisme est vrai: car il est vrai que *vous ne pouvez pas*, c'est-à-dire, *qu'il ne dépend pas de votre volonté de n'être point assis au même tems que vous l'êtes & que je vous vois assis*: puisque ce seroit au même tems être assis & n'être point assis; ce qui est une contradiction. Dans le premier sens, le second silogisme est vrai aussi; car il est vrai que *vous pouvez actuellement*, c'est-à-dire, *qu'il dépend de votre volonté actuellement de n'être point assis*; puisque par l'exercice de votre liberté, vous pouvez cesser d'être, assis.

Je ne fais, ajoutai-je, à Théandre, si je vous expose assez nettement ma pensée; mais si je l'ai fait; il ne peut vous rester aucune difficulté ni sur la surprise des sophismes, ni sur la nature des silogismes.

Je me rendrai volontiers, me répondit Théandre, à ce que vous m'avez exposé touchant les sophismes; & j'aperçois qu'ils ne consistent que dans une équivoque, plus ou moins cachée. Mais je n'aperçois pas si bien ce que vous prétendez établir, sur la nature du silogisme. Vous en réduisez l'artifice à une seule règle, à quoi les silogismes de toute espèce doivent être conformes & peuvent se rapporter: savoir, que *l'idée du sujet contienne l'idée du moyen terme*; & que *l'idée du moyen terme, contienne l'idée de l'attribut* (n. 68.) cependant ayant demandé à un homme habile, dans les subtilitez de la logique

s'il ne pouvoit pas se trouver quelque silogisme légitime ou l'idée du *moyen terme*, ne renfermât point l'idée de l'attribut; il me proposa l'exemple suivant.

Nul sot n'est estimable;

Tout homme capable d'arriver à ses fins, est estimable;

Donc nul homme capable d'arriver à ses fins, n'est sot.

Je ne vois pas en effet quel tour vous donnerez à ce silogisme, pour y trouver un sujet qui contienne le moyen terme; & un moyen terme qui contienne l'attribut.

Il est vrai, dis-je, que votre silogisme paroît d'abord embarrassant; cependant tout le tour que je lui donnerai, pour le réduire à mes principes; c'est de le mettre dans sa forme la plus naturelle qui est celle-ci.

Tout homme capable d'arriver à ses fins, est estimable;

Tout homme estimable est autre que sot;

Donc tout homme capable d'arriver à ses fins, est autre que sot.

Je reconnois avec plaisir, me dit Théandre, votre forme naturelle de silogisme; mais je n'y reconnois pas le mien.

Ainsi arrive-t-il, repliquai-je, qu'on ne reconnoisse plus un homme, vêtu auparavant d'un habit mal propre & bizarre; quand il en prend un autre qui est beau & convenable: ce n'en est pas moins le même homme. Il en est de même à l'égard de votre silogisme: je lui donne une construction naturelle & convenable; au lieu d'une construction bizarre & contrefaite. Aussi ne vous est-elle point venue à vous même, comme vous me l'insinuez; vous l'avez tirée de gens du métier qui ont recours à des raffinemens, pour trouver des combinaisons écartées de raisonnement. C'est en effet ce que les logiciens ordinaires avouent eux-mêmes; en mettant cette sorte de construction silogistique, au nombre des formes *indirectes*; c'est-à-dire des formes qui ne vont point par le droit chemin. Eh pourquoi eux-mêmes n'y vont-ils pas, & n'y ramènent-ils pas toutes leurs constructions détournées de silogismes? Puisqu'ils enseignent qu'on les y peut effectivement ramener.

Quoiqu'il en soit pour ramener à la mienne votre silogisme embarrassé; il ne faut que rappeler ce que vous savez, de la manière de changer une proposition *negative* en *affirmative*. n. 75. Alors la conséquence donc *nul homme capable d'arriver à ses fins n'est sot*, deviendra celle-ci, *donc tout homme capable d'arriver à ses fins, est autre que sot*; ce qui fait précisément & au plus juste le même sens. Changez d'ailleurs la première proposition, *nul sot n'est estimable*; & rendez la *affirmative*, vous aurez celle-ci: *tout sot est autre qu'estimable*; ou ce qui revient au même; *tout homme estimable est autre que sot*. Alors les propositions changées de la sorte, s'arrangeront d'elles-mêmes; pour dresser un silogisme dans la forme naturelle; telle que je la viens de rapporter, & dans laquelle vous sembleriez méconnoître le silogisme indirect qu'on vous avoit cité.

Mais afin de vous convaincre que l'un & l'autre est essentiellement le même, pour le fond & le sens; c'est que l'un & l'autre ont 1°. le même sujet *homme capable d'arriver à ses fins*;

98.  
Sophisme plus apparent.

99.  
Conséquences contradictoires, qui semblent légitimes.

100.

101.  
Silogisme, où les termes sont différents à demi.

102.  
Silogisme dans une forme indirecte & bizarre.

103.  
Manière de les réduire à une forme naturelle.

104.  
Le change-  
ment de  
forme ne  
change  
point le si-  
logisme.

105.  
Règle gé-  
nérale, qui  
vérifie tout  
silogisme.

2°. le même attribut *autre que sot*, ou *non-sot* ;  
3°. le même moyen terme ; savoir, *autre qu'esti-  
mable* ou *non-estimable*. Or ce qui fait essen-  
tiellement *tel silogisme* ou *le même silogisme* ; c'est  
d'avoir *tel* ou *même sujet* ; *tel* ou *même attribut* ;  
*tel* ou *même moyen terme* ; & c'est de quoi con-  
viendront unanimement tous les logiciens du  
monde. Votre silogisme est donc le même que  
le mien, sans autres différences, que l'arange-  
ment des trois termes. Si donc votre silogisme  
peut très-bien se réduire à ma règle générale ; il est  
certain & de votre propre aveu, que tout autre  
s'y pourra réduire, & même avec plus de faci-  
lité. Ainsi ma règle peut seule être la pierre de  
touche de tous les silogismes ; & pour en véri-  
fier la validité, il ne faut qu'examiner s'ils peu-  
vent se réduire au mien. C'est donc la méto-  
de la plus sûre comme la plus générale, d'exer-  
cer avec succès & sans peine, tout ce qui se  
peut rencontrer d'utile dans les fonctions de la  
logique ordinaire : réduisant tout aux proposi-  
tions les plus simples, & à la forme la plus sim-  
ple du silogisme. C'est à peu près avec cette ré-  
flexion que je finis mon entretien avec Théan-  
dre, & que vous me permettrez de finir les  
Lettres que vous avez exigées de moi. Je suis,  
&c.

### RECAPITULATION de la première Logique.

106. LA logique a pour but de faire découvrir  
une sorte de vérité, qui consiste dans la  
justesse de nos pensées, par rapport au raisonne-  
ment, *nomb.* 3. & 4.

Nos pensées sont de trois sortes. 1°. *L'a-  
préhension* ou *idée* qui nous représente simple-  
ment un objet, sans en rien affirmer ou nier ;  
2°. le *jugement* ou *proposition* qui nous fait  
affirmer ou nier quelque chose d'un objet, qui  
se présente à notre esprit ; 3°. le *silogisme*, ou  
*raisonnement* qui nous fait conclure un jugement,  
d'un autre jugement ; *n.* 5. & 6.

Toutes les autres pensées ou opérations de  
notre esprit, peuvent se rapporter à ces trois prin-  
cipales, *n.* 6.

107. Les idées sont le premier mobile de nos  
connoissances ; si toutes nos idées étoient bien  
exactes tous nos raisonnemens seroient justes,  
*n.* 8.

Parmi nos idées les unes sont dites *simples*,  
les autres *composées* ; celles-ci représentent tel-  
lement l'objet, qu'elles y ajoutent quelque  
qualité particulière, *n.* 9. 10.

Comme il n'est aucun objet (excepté un  
seul) qui n'ait diverses qualitez, il n'en est  
point aussi qui ne puisse former une idée com-  
posée : ce qui arive, selon qu'il plaît à l'esprit de  
regarder les qualitez d'un objet, pour essen-  
tielles, ou pour accidentelles, *n.* 13.

Une idée communément étant composée de  
diverses autres idées particulières, est dite fautive  
dans l'usage commun ; si elle représente ou  
plus, ou moins qu'il ne faut de ces idées par-  
ticulières, *n.* 16.

Une idée est dite *commune* ou *universelle*, en  
tant qu'elle convient à plusieurs objets : *parti-  
culière* ou *singulière*, en tant qu'elle ne convient

qu'à un seul objet, *n.* 15.

Une idée universelle considérée indépen-  
damment des sujets particuliers, à quoi elle  
convient, est dite *abstraite* ou une *abstraction*,  
*n.* 16.

Pour rectifier nos idées, il faut être en garde  
contre les préventions, de nos sens, de l'auto-  
rité humaine, de nos passions, de la coutume,  
& de l'ambiguité des mots, &c. *n.* 9. & *sui-  
vans.*

Une idée peut se trouver composée d'un  
discours entier, qui ne formera point un juge-  
ment, quand nous ne voudrions point juger,  
*n.* 28. & 29.

En quel sens Descartes a pu dire que c'est  
la volonté qui juge, *n.* 30.

Dans tout *jugement* ou *proposition*, il se trou-  
ve 1°. un *sujet* ; c'est l'objet dont on affirme ou  
on nie quelque chose ; 2°. un *attribut*, c'est ce  
qu'on affirme ou qu'on nie de l'objet, *n.* 32.

Les propositions sont ou *affirmatives* ou *néga-  
tives*, *n.* 35.

Une proposition affirmative est vraie quand  
l'idée du sujet renferme l'idée de l'attribut,  
*n.* 37.

La négative est tout au contraire, *n.* 39.

Une proposition est toujours fautive, quand  
elle l'est par un seul endroit ; fût-elle vraie par  
mille autres endroits, *n.* 40.

La négligence à faire ces sortes de discerne-  
mens, fait porter une infinité de jugemens  
faux, *n.* 43.

Il est deux jugemens particuliers qui servent  
à vérifier tous les autres ; savoir, la *définition* &  
la *division*, *n.* 44. & 45.

Une définition doit être admise, pourvu  
qu'elle fasse bien discerner la chose définie,  
*n.* 46.

La définition du nom, est sur tout essentiel-  
le ; pour énoncer clairement ce que nous enten-  
dons, par les mots que nous employons, *n.* 47.

La *division* doit indiquer les parties confi-  
dérables d'un tout : de manière qu'étant réu-  
nies ensemble, elles égalent toute la chose qu'on  
divise, *n.* 51. & 52.

Son utilité est de faire voir à l'esprit com-  
modément dans les parties, ce qu'il ne verroit  
qu'à peine dans l'objet total ; à cause de son  
étendue, *n.* 53.

Un jugement se conclut infailliblement  
d'un autre jugement par l'usage du silogisme,  
*n.* 58.

Le silogisme se définit, un tissu de trois  
propositions, fait de manière ; que si les deux  
premières sont vraies, il est impossible que la  
troisième ne le soit pas, *n.* 62.

La première proposition s'appelle *majeure* ; la  
seconde *mineure* ; la troisième *conséquence* ;  
cette dernière est le but essentiel du silogis-  
me, *n.* 65.

Son artifice consiste à faire sentir, que dans  
la conséquence l'idée du sujet renferme l'idée  
de l'attribut ; & c'est ce qui se fait au moyen  
d'une troisième idée, appelée *moyen terme* (par-  
ce qu'elle est mitoyenne entre le *sujet* & l'*attri-  
but*) en sorte qu'elle est enfermée dans le sujet  
& qu'elle enferme l'attribut, *n.* 67.

Si une première chose en renferme une se-  
conde dans laquelle une troisième soit renfer-

108.

109.

mée, la première renferme la troisième. Si une liqueur renferme du chocolat où est renfermé du cacao, la liqueur renferme du cacao, n. 68.

Il faut rapprocher par divers filogismes les conséquences éloignées, n. 71.

Notre règle est unique pour tous les filogismes; même pour les négatifs: parce que tout filogisme négatif, est équivalent à un affirmatif, n. 77.

Les filogismes conditionnels consistent à énoncer dans la majeure, qu'une proposition est vraie: en cas qu'il se trouve certaine condition; & la mineure, montre que cette condition se trouve en effet, n. 79.

Les filogismes disjonctifs, pour se vérifier

aisément, doivent se réduire aux conditionnels, n. 81.

Bien que la règle unique apportée pour tous les filogismes, soit assujettie à des changemens d'expressions, elle ne laisse pas d'être la plus aisée; toutes les règles de logiques supposant nécessairement celle-là, n. 87.

L'usage de la grammaire est essentiel, pour la pratique de la logique, n. 90.

Par le moyen de la pratique, qui fait discerner exactement la valeur des termes, dans chaque proposition; on aura aussi la règle pour découvrir tous les sophismes, qui ne consistent que dans de pures équivoques de mots, & des ambiguïtés de propositions, n. 92. & suiv.

## SECONDE LOGIQUE.

### ARTICLE I.

*Que la Logique, à proprement parler, n'a pour fin que de diriger la seconde opération de l'ame, ou le jugement.*

110.  
La logique atteint son but, en dirigeant nos jugemens.

**T**OUT le monde convient que la logique n'est qu'une méthode; pour nous faire découvrir le vrai & nous faire éviter le faux à quelque sujet qu'on la puisse appliquer. C'est pour cela qu'elle est appelée l'organe de la vérité, la clé des sciences, & le guide des connoissances humaines. Or il me paroît qu'elle remplira parfaitement ces fonctions; pourvu qu'elle dirige bien nos jugemens: & telle est, ce me semble, son unique fin.

111.  
La seconde opération de l'esprit, est la seule essentielle à trouver la vérité.

Car si je possède l'art de juger sainement de tous les sujets sur lesquels ma raison peut s'exercer; certainement dès là même, j'aurai la logique universelle. Quand avec cela on pourroit se figurer qu'il n'y eût plus au monde aucune règle, pour diriger la première & la troisième opération de l'esprit: c'est-à-dire, la simple représentation des objets & la conclusion des filogismes, ma logique n'y perdrait rien. Elle seroit aussi excellente qu'on puisse l'imaginer, avec le secours des règles sur la première & sur la troisième opération. On voit par là, ou que la première & la troisième opération ne sont essentiellement autres que le jugement; soit dans sa totalité, soit dans ses parties: ou du moins que la première & la seconde opération tendent elles-mêmes au jugement, comme à leur dernière fin. Ainsi j'aurai droit de conclure que la dernière fin de la logique, est de diriger nos jugemens & de nous apprendre à bien juger;

en sorte que tout le reste à quoi elle peut se rapporter, doit uniquement se rapporter tout entier à ce but. C'est ce qui paroitra manifestement; en considérant de plus près, & plus en particulier la nature de la première & de la seconde opération de l'ame.

### ARTICLE II.

*Que la première opération n'étant point susceptible de fausseté, ne sauroit être la fin de la logique.*

**L**A première opération n'étant qu'une simple représentation des choses, la logique, pour parler juste, n'a rien à faire pour la diriger; puisque les choses représentées, ne sont que leur représentation même. Ainsi l'apréhension ou simple représentation, n'a nul besoin de la direction de la logique; pour être ce qu'elle est par nécessité, & sans pouvoir être jamais fautive.

112.  
L'apréhension n'est qu'une représentation.

Mais si rencontrant sur la brune *un moulin*, on se représente à l'esprit, *un géant*; n'est-ce pas là manifestement une représentation fautive? Et moi je demande, comment seroit-elle fautive; puisque c'est véritablement la représentation d'un géant, que votre esprit se forme actuellement? Si donc il n'intervenoit aucun jugement secret, qui vous fit croire que le géant qui est représenté dans votre pensée, est actuellement devant vos yeux; la simple représentation du géant n'auroit rien de faux. Aussi ne seroit-elle pas alors plus d'impression sur vous, qu'elle en fait présentement que vous y pensez, sans croire le voir. Pourquoi n'êtes-vous pas atteint d'un sentiment de peur, actuellement que votre esprit se représente

113.  
Elle n'est point fautive, s'il n'intervient un jugement tacite.

un géant, & qu'alors vous en seriez atteint? C'est qu'actuellement cette représentation en vous, n'est accompagnée d'aucun jugement: au lieu qu'elle le seroit alors.

114.  
L'esprit ne  
pense rien  
de faux, s'il  
ne juge  
rien.

L'embaras qu'on se fait quelquefois à ce sujet dans les écoles; n'est qu'un amusement ou un exercice de l'imagination. L'esprit, disent quelquesuns, représente alors ce qu'il ne devrait point représenter: donc c'est une représentation fautive. On n'y pense pas quand on parle ainsi. L'esprit fait toujours ce qu'il doit; de se représenter un objet dont l'idée se présente à lui; & il ne conçoit alors rien de faux, s'il n'en juge rien.

115.  
Le mot  
idée, se  
prend sou-  
vent pour  
un juge-  
ment.

Pour démêler plus nettement ce qui cause un embaras si vain, il ne faut qu'une réflexion; c'est que l'usage donne quelquefois le nom d'*idées*, à celles qui se trouvent jointes à des jugemens imperceptibles, qui s'appellent par-là des *idées fausses* ou des *idées vraies*. Ainsi l'on dit que les païens n'avoient pas une véritable idée de la sagesse; & que les mondains ont une idée fautive du bonheur: je conviens de cet usage, & je ne prétens pas le changer. Au contraire je l'ai supposé dans ma première logique; pour m'accommoder au langage reçu & à la portée du commun des esprits. C'est aussi sur quoi j'ai parlé de la justesse de nos idées, & du soin de les rendre vraies; comme du point essentiel de toute la logique. Mais la condescendance que j'ai du avoir pour l'usage commun, n'ôte rien de ce qui est du, à la précision philosophique.

116.  
Exemple.

Je consens donc qu'on le dise; *L'idée que les païens avoient de la sagesse, n'étoit pas vraie; & l'idée que les mondains ont du bonheur, est fautive*. Mais en ces cas là mêmes, le mot *idée* est pris pour l'opinion ou le jugement tacite qui accompagne cette *idée*; & c'est comme si l'on disoit, *L'idée que les païens avoient de la sagesse, & qu'ils croyoient vraie ou conforme à ce qu'ils auroient du se représenter, ne l'étoit pas; ou, l'idée que les mondains ont du bonheur, & qu'ils jugent la vraie, est très-fautive*. En effet, s'ils ne faisoient survenir nul jugement tacite à une simple idée; les païens ni les mondains, ne pourroient alors avoir une idée fautive; mais les uns auroient une idée ou représentation véritable, d'une fautive sagesse; & les autres, une idée ou représentation véritable, d'un faux bonheur.

Ce jugement tacite enfermé souvent

dans une idée, & qui y survient imperceptiblement, a donc produit une équivoque qu'il est très-important de remarquer; sur tout pour la suite de cet ouvrage. C'est que le mot d'*idée* se prend tantôt simplement, pour une *apréhension* ou première opération; & tantôt pour un *jugement*, fait imperceptiblement à l'occasion de cette idée.

117.  
Importance de démêler ici l'équivoque.

Ce n'est donc pas, comme quelquesuns se le figurent, parce que les idées dont on vient de parler sont complexes ou composées, qu'on peut leur attribuer d'être fautes ou vraies. Car quelle que soit une idée, si l'on n'en juge rien du tout; elle est toujours, & ne peut jamais être, comme je l'ai dit, que *la représentation de ce qu'elle représente*; & par conséquent la logique n'a rien à faire pour la diriger. En récompense, la plus importante occupation, est de diriger ces sortes de jugemens tacites, qui accompagnent ce qu'on appelle communément *une idée*. Ainsi quand les mondains se représentent le *bonheur* comme *la jouissance de tout ce qui flate les passions*, ils n'en demeurent pas à la simple représentation, qui n'auroit rien de faux ni de pernicieux: ils accompagnent cette représentation d'un consentement tacite; qui leur fait juger, que c'est dans cette jouissance que consiste effectivement le bonheur. Or le devoir de la logique est de démêler cette idée, qui est jointe à un jugement faux ou qui le suppose: car en conséquence de cette fautive supposition, qu'arrive-t-il? On juge & on appelle heureux dans le monde celui qui nage dans la volupté; bien qu'il soit dévoré secrètement de mille inquiétudes: & on appelle malheureux, un philosophe homme de bien, qui se prive volontairement des plaisirs sensuels; bien qu'au fond il ait l'esprit tranquille & content.

118.  
L'idée complexe n'est point non plus, susceptible de fautive.

Ainsi nous mettrons pour principe évident, que la simple représentation ou appréhension des choses, prise en tant que première opération de l'ame; c'est-à-dire, en tant que distinguée absolument de la seconde, ne sauroit par elle-même être la fin de la logique. La logique n'y peut rien diriger; si ce n'est lorsqu'elle l'emploie, comme une partie essentielle de la seconde opération de l'ame ou du jugement; qui seul est la fin de la logique.

119.  
L'idée ou l'apréhension, n'est point la fin de la logique.

## ARTICLE III.

*Que le silogisme n'est pas non plus la dernière fin de la logique.*

120.  
Le silogisme n'est qu'un moyen propre pour atteindre la fin de la logique.

C E qui ne sert que de moyen, ne doit pas être regardé comme la fin. Or le silogisme n'est qu'un moyen pour ariver à un jugement vrai, ou pour notifier & certifier à l'esprit qu'il est arivé à ce jugement : le jugement est donc seul la véritable fin de la logique ; & le silogisme n'est qu'un moyen par raport à ce jugement.

En effet, tout silogisme n'est que pour montrer la vérité de la conclusion, qui est simplement une proposition ou un jugement.

121.  
Le silogisme n'est que pour justifier la vérité d'un jugement.

Il en est ici comme de l'arithmétique. Son but est de faire des règles d'addition, de soustraction, de multiplication, &c. & telle est sa fin. Mais pour justifier au besoin ces règles déjà faites ; & pour assurer les autres qu'elles sont bien faites & qu'on ne s'y est pas mépris ; on y emploie de surcroît, certaines opérations qui au fond ne sont nullement la fin de l'arithmétique & qui ne servent pas même pour y ariver ; mais qui justifient seulement qu'on y est arivé.

De même aussi l'opération essentielle à la logique est finie & parfaite, indépendamment du silogisme ; dont le seul usage consiste, à s'assurer par une nouvelle attention de l'esprit, qu'on ne s'est pas mépris en exerçant un acte de jugement ; qui seul est la dernière fin de la logique.

122.  
Il en est comme l'analyse.

Aussi le silogisme, n'est-il pour ainsi dire, que l'analyse d'un seul jugement, en deux ou trois autres jugemens qui le font voir plus en détail, pour le vérifier davantage. Mais d'ailleurs ce jugement pourroit très-bien se vérifier par lui-même ; sans le secours & l'usage du silogisme. Il ne faudroit qu'observer la seule règle essentielle, pour faire une proposition vraie ; savoir que l'idée du *sujet* soit enfermée dans l'idée de *l'attribut* ; comme je l'ai dit n. 37.

123.  
On persuade la vérité, sans silogismes.

Au reste, c'est ce qu'on peut voir par un exemple plausible. Si je veux persuader à un homme qui part pour la campagne, qu'il doit prendre son manteau ; ne suffira-t-il pas, sans le secours du silogisme, de lui faire les propositions suivantes.

*Vous allez passer une vaste plaine où il n'y a point d'abri.*

*Le temps est fort couvert.*

*Vous vous exposez à essuyer un gros orage.*

*Prenez votre manteau.*

Au contraire, avancerois je plus, par raport à ce que j'aurois intention de lui prouver, si je lui disois par voie de silogisme.

Il faut prendre son manteau, quand on a à craindre d'essuyer long-tems un violent orage.

Or vous avez à craindre d'essuyer long-tems un violent orage :

Donc vous devez prendre votre manteau.

Je vous prouve ainsi la mineure ;

Vous avez à craindre d'essuyer long-tems un violent orage, si vous êtes menacé d'une grosse pluie qui vous durera le long d'une vaste plaine ;

Or vous êtes menacé d'une grosse pluie qui vous durera le long d'une vaste plaine ;

Donc, vous avez à craindre d'essuyer long-tems un violent orage.

Je vous prouve de nouveau la mineure.

Un tems fort couvert menace d'une fort grosse pluie qui durera, &c.

Or il fait un tems fort couvert :

Donc, vous êtes menacé d'une fort grosse pluie, qui durera le long de la plaine que vous avez à traverser.

Il paroît évidemment par ces exemples ; combien la méthode de montrer la vérité par voie de silogisme, est non seulement vaine & frivole, mais burlesque & embarrassante : parce que la seule exposition de ces termes *tems couvert, vaste plaine à traverser, orage long à craindre, manteau à prendre* ; tous ces termes, dis-je, étant liez ensemble & comme se suivant l'un l'autre ; ils découvrent aussi-bien la vérité par la simple vue de leur liaison, que par toutes les formes silogistiques.

Au reste, ce n'est pas seulement dans l'usage ordinaire de la société civile, que l'on se passe très bien de silogisme ; pour parvenir à la vérité qui est la fin de la logique : c'est encore dans les écrits des savans & dans les matières les plus dogmatiques. Les mathématiques mêmes & la géométrie en particulier, qui portent avec elles l'évidence de la démonstration, ne s'avisent point de rechercher le secours du silogisme ; leurs traités n'en sont ni moins solides, ni moins conformes aux règles de la plus exacte logique.

Ainsi à l'égard de la plus essentielle des vérités, je veux dire de l'existence

124.  
La géométrie & les autres sciences, se passent de silogismes.

125.  
Exemple dans la 4<sup>e</sup>

monstration de l'existence de Dieu.

de Dieu ; tous les silogismes du monde ne convaincront pas l'esprit plus efficacement , que cette suite uniforme & simple de propositions.

1. L'univers a des parties ;
2. Ces parties ont de la subordination ;
3. Cette subordination est établie & conservée , par quelque principe d'ordre.
4. Le principe qui établit & qui conserve l'ordre en quelque chose que ce soit , est une intelligence.
5. L'intelligence qui a établi & qui conserve l'ordre dans toutes les parties de l'univers , est supérieure à tout.
6. Cette intelligence supérieure à toutes les autres , est appelée Dieu.

Par cette simple suite ou liaison d'idées. 1. *Parties de l'univers.* 2. *Subordination.* 3. *Principe d'ordre.* 4. *Intelligence.* 5. *Intelligence supérieure.* 6. *Dieu.* Je dis que l'esprit aperçoit toute la vérité qu'on pourroit découvrir, par le plus exact tissu de silogismes ; & même qu'on ne pourra former de silogismes sur ces articles, qu'en supposant cette suite d'idées que l'esprit aura déjà aperçues.

126. Dans la conséquence des silogismes, on avoue ce qu'on a déjà avoué.

C'est dans cette vue , que quelques-uns ont ingénieusement défini le silogisme ; *le secret de faire avouer dans la conclusion, ce qu'on a déjà avoué dans les prémisses.* Or je ne vois pas à l'égard de quelle sorte d'esprits, il faille chercher un secret ; pour leur faire avouer ce qu'ils ont avoué déjà ; si ce n'est à l'égard de ceux, qui ne font nulle attention à ce qu'ils pensent.

127. Le silogisme, utile aux jeunes gens.

Je ne veux pas néanmoins blamer l'usage des silogismes, à l'égard des jeunes gens, qui étudient dans les écoles ; & à qui il sert pour régler & pour évertuer l'esprit. Il les accoutume à réduire leurs idées, sous une forme exacte de discours ; par laquelle il est plus aisé de leur faire remarquer distinctement, l'endroit où ils se méprennent dans leurs jugemens. Mais je ne voudrois pas aussi, qu'on leur laissât croire, que telle est la fin principale de la logique ; ou qu'elle n'a pas un moyen plus immédiat, plus simple, & plus commode de découvrir & de démontrer la vérité. Aussi voyons nous que les ouvrages les plus étendus, les plus clairs, & les plus profonds, ne sont qu'un tissu de propositions ; où souvent il ne se rencontre pas seulement un silogisme.

128. Il n'est

Ces propositions, dit-on, forment équivalement des silogismes. Mais

que signifie cette objection ; sinon que l'ouvrage où l'on n'a fait aucun silogisme, n'en est pas moins efficace, pour instruire & pour convaincre de la vérité ? Dans la démonstration que j'ai apportée de l'existence de Dieu, nul philosophe ne trouvera qu'elle soit dans la forme silogistique : elle y est si peu, que dans les écoles où l'on ne veut permettre d'argumenter que par silogismes ; cette démonstration n'y seroit énoncée, que sous une disposition toute différente aux simples propositions où je l'ai exposée : marque évidente qu'elle n'est pas construite de silogismes.

point de silogisme, sans la forme silogistique.

Au reste si l'on prétend apeler silogisme, toute vérité qui se découvre, en procédant d'une idée à une autre idée qui lui est immédiate ; alors la question ne sera plus que de nom. Pour moi, j'appelle silogisme, ce que tout le monde a entendu jusqu'ici par ce mot ; je veux dire *un composé de trois propositions, dans un arrangement conforme à certaines règles prescrites par Aristote.* Avant ce philosophe, il n'existoit point de silogismes, tels qu'on en apprend la pratique dans les écoles ; puisqu'il en est l'inventeur. Quand cette invention ne seroit pas découverte, la méthode dont je parle, de procéder simplement d'une idée à une autre idée immédiate, n'en seroit pas moins sûre ; pour nous faire porter une suite de jugemens toujours vrais : ce qui est la fin essentielle de la logique. Cette fin n'est donc pas essentiellement le silogisme ; & c'est ce que j'avois entrepris de prouver.

129. Cette forme consiste en certain arrangement.

Mais à quoi bon demanderont quelquesuns, ce raffinement ? Qu'importe que le silogisme soit la fin essentielle de la logique, ou seulement une prérogative qui lui est de surrogation ? A la vérité, la chose importe peu, à qui ne se met pas en peine de démêler avec précision, les justes idées des choses.

130. Importance de discerner le vrai but de la logique.

Mais, faute de bien connoître, le but qu'on doit se proposer dans chaque science ; on fait beaucoup de chemin inutile avant que d'y arriver. Combien de gens dans l'étude de la logique, ont mis tout leur soin à connoître les secrets & la pratique du silogisme ? En jugent-ils plus sagement que d'autres hommes, des choses les plus ordinaires & les plus importantes de la vie ?

131.

Il est donc un autre exercice plus nécessaire pour découvrir la vérité : & cet exercice est comme je l'ai dit, l'attention à la liaison immédiate qu'a une idée

132. L'attention à la liaison des idées, est l'exerci-

ce essentiel  
à la logi-  
que.

avec une autre idée ; pour former une proposition juste & un jugement exact : c'est aussi ce que j'appelle l'essentiel & la dernière fin de la logique. Sans cette attention, l'exercice même du syllogisme pourroit éloigner de la vérité, dégénéralant en sophisme ; au lieu qu'avec cette attention seule, on peut se mettre à couvert de l'illusion des sophismes, & parvenir très-sûrement à la vérité.

Mais pour ne pas nous méprendre à ce mot même *vérité* ; examinons la nature de ce qu'on appelle *vérité* : problème si ancien, & si peu éclairci ; dont l'éclaircissement est néanmoins d'une indispensable nécessité, à tout traité de logique.

## ARTICLE IV.

*Ce que c'est que la vérité, & de deux sortes de vérités qu'il faut essentiellement distinguer ; dont l'une est la fin de la logique, & l'autre ne la regarde point.*

133.  
Vérité.  
mot équi-  
voque.

Pour peu qu'on y fasse d'attention, on s'apercevra bientôt que ce mot *vérité* est très-équivoque. Il se prend dans l'usage ordinaire de la société civile, pour la bonne foi, avec laquelle on dit ce que l'on pense ; mais nous cherchons ici une vérité qui soit l'objet des sciences ; & non pas une pratique de morale.

134.  
Sa défini-  
tion ordi-  
naire.

Celle-là se définit communément, *une conformité de nos jugemens avec ce que sont les choses* : en sorte que ce qu'elles sont en elles-mêmes, soit précisément ce que nous en jugeons : surquoi il faut observer que nous en jugeons ou par voie de *principe* ou par voie de *conséquence*.

135.  
Deux sortes  
de juge-  
mens font  
deux sortes  
de vérités.

J'appelle jugement par voie de *principe*, une connoissance qui nous vient immédiatement des objets : sans qu'elle soit tirée d'aucune connoissance antérieure ou précédente. J'appelle jugement par voie de *conséquence*, la connoissance que notre esprit agissant sur lui-même, tire d'une autre connoissance, qui nous est venue par voie de *principe*.

Ces deux sortes de jugemens font deux sortes de vérités que nous pouvons appeler ; l'une *vérité externe*, *objective* ou de *principe* ; & l'autre, *vérité interne*, *logique* ou de *conséquence*. La première est particulière à chacune des sciences, selon l'objet où elle se porte ; la seconde, est le propre & particulier objet de la logique.

Au reste comme il n'est nulle science qui ne veuille étendre ses connoissances, par celles qu'elle tire de ses principes : il n'en est aucune aussi où la logique n'entre & dont elle ne fasse partie : mais il s'y trouve une différence singulière ; savoir, que les vérités *internes*, sont inmanquables & évidentes ; au lieu que les vérités *externes* sont incertaines & fautive. Nous ne pouvons pas toujours nous assurer, que nos connoissances *externes* soient conformes à leurs objets ; parce que ces objets sont hors de nos connoissances mêmes & de notre esprit : au lieu que nous pouvons discerner distinctement si une idée ou connoissance est conforme à une autre idée ou connoissance ; puisque ces connoissances, sont elles-mêmes l'action de notre esprit, par laquelle il juge intimement de lui-même & de ses opérations intimes. C'est ce qui arrive dans les mathématiques, qui ne sont qu'un tissu de vérités internes ; où sans examiner, si une vérité externe est conforme à un objet existant hors de notre esprit, on se contente de tirer d'une supposition qu'on s'est mis dans l'esprit, des conséquences qui sont autant de démonstrations. Ainsi l'on démontre que le globe de la terre étant une fois dans l'équilibre, pourroit être soutenu sur un point mille & mille fois plus petit que la pointe d'une aiguille ; mais sans examiner si cet équilibre existe ou n'existe pas réellement & hors de notre esprit.

136.  
La logique  
entre dans  
toutes les  
sciences.

La vérité de conséquence étant donc la seule, qui appartienne à la logique ; nous cesserons d'être surpris comment tant de logiciens ou de géomètres habiles, se trouvent quelquefois si peu judicieux : & comment des volumes immenses, sont au même tems un tissu & de la meilleure logique, & des plus grandes erreurs. C'est que la vérité logique & interne subsiste très-bien, sans la vérité objective & externe ; (*Pr. Vér. n. 89.*) & qu'il est beaucoup plus commun de réussir dans l'une que de s'assurer de l'autre : nous en allons donner des exemples.

137.  
La vérité  
interne a-  
partient  
seule à la  
logique.

## ARTICLE V.

*Exemples remarquables de vérités logiques, qui ne renfermant point de vérité externe, peuvent être autant d'erreurs.*

Qu'il soit vrai une fois que la matière n'est autre chose que l'éten-

138.  
Si la ma-  
tière consi-

ste dans l'étendue, elle n'aura point de bornes.

*due*, telle què se la figure Descartes; tout ce qui sera étendu sera matière: & dès que j'imaginerai de l'étendue, il faut nécessairement que j' imagine de la matière. D'ailleurs ne pouvant m'abstenir quand j'y pense, d'imaginer de l'étendue au delà même des bornes du monde, il faudra que j' imagine de la matière au delà de ces bornes: ou pour parler plus nettement, je ne pourrai imaginer des bornes au monde. N'y pouvant imaginer des bornes, je ne pourrai penser qu'il soit ou puisse être fini; & que Dieu ait pu le créer fini.

De plus, comme j' imagine encore sans pouvoir m'en abstenir quand j'y pense, qu'avant même la création du monde il y avoit de l'étendue; il faudra nécessairement que j' imagine, qu'il y avoit de la matière avant la création du monde: & je ne pourrai imaginer, qu'il n'y ait pas eu toujours de la matière. Ne pouvant imaginer qu'il n'y ait pas eu toujours de l'étendue; je ne pourrai imaginer non plus, que la matière ait jamais commencé d'exister & que Dieu l'ait créée.

Je ne vois point de traité de géométrie qui contienne plus de vérités logiques, que toute cette suite de conséquences à laquelle il ne manque qu'une vérité objective ou de principe, pour être essentiellement la vérité même.

139.  
Si un esprit ne peut agir sur un corps, le mouvement sera impossible.

Autre exemple d'évidentes vérités logiques. S'il est vrai qu'un esprit en tant qu'esprit, est incapable de produire aucune impression sur un corps; il ne pourra lui imprimer aucun mouvement. Ne lui pouvant imprimer aucun mouvement, mon ame qui est un esprit, n'est point ce qui remue ni ma jambe ni mon bras. Mon ame ne les remuant point, quand ils sont remuez, c'est par quelque autre principe, cet autre principe ne sauroit être que Dieu. Voilà autant de vérités *internes* qui s'amènent les unes les autres d'elles-mêmes; comme elles en peuvent encore amener plusieurs aussi naturellement; en suposant toujours le même principe. Car l'esprit en tant qu'esprit, étant incapable de remuer les corps; plus un esprit sera esprit, plus il sera incapable de remuer les corps: de même que la sagesse en tant que sagesse, étant incapable de tomber dans l'extravagance, plus elle est sagesse & plus elle est incapable de tomber dans l'extravagance. Ainsi donc un esprit infini, sera infiniment incapable de remuer les corps.

Dieu étant un esprit infini, il sera dans une incapacité infinie de remuer mon corps; comme mon ame qui est un esprit fini, sera dans cette incapacité finie. Dieu & mon ame étant dans l'incapacité de donner du mouvement à mon corps, ni mon bras ni ma jambe ne peuvent absolument être remuez; puisqu'il n'y a que Dieu & mon ame, à qui ce mouvement puisse s'attribuer. Tout ceci est nécessairement tiré de son principe, par un tissu de vérités internes. Avec cela néanmoins mon bras & ma jambe sont remuez; comment donc cela se fait-il? C'est un point de physique qui ne nous regarde pas maintenant; c'est assez pour nous d'avoir exposé nettement une suite de vérités logiques, auxquelles il pourroit bien manquer une vérité de principe. Car enfin suposé le principe d'où elles sont tirées, il sera très vrai que le mouvement qui se fait dans mon bras ne sauroit se faire; bien qu'il soit très évident qu'il se fait.

Le livre de l'illustre M. Hughens sur la pluralité des mondes, est encore un chef-d'œuvre de vérités *internes*. Quoiqu'il ne donne pas son système dans le genre d'évidence, mais seulement de vraisemblance; c'est au moins selon lui, la plus grande des vraisemblances; & il est certain que dans cet ouvrage les vérités logiques, conservent toute la force & la portée de leur principe. Ainsi dès qu'il est vraisemblable que la matière du corps de la lune & des autres planètes, est d'une même nature que celle d'ici bas; il est vraisemblable que la terre produisant de l'herbe ici bas, il se trouve aussi de l'herbe dans la lune. D'ailleurs, il est encore assez vraisemblable que là où il se trouve de l'herbe, il se trouve aussi des animaux pour la manger; là où sont des animaux, vraisemblablement il se trouve aussi des hommes; les hommes ne sont point sans société, sans commerce; & là où il se fait du commerce, il est encore vraisemblable qu'il s'y trouve des foires; ce sont là autant de vérités internes & logiques, dans le genre de vraisemblance; à quoi l'on peut ajouter par une logique aussi judicieuse dans le même genre de vraisemblance, qu'une foire ne tient point qu'on n'y vende des almanacs; d'où l'on peut conclure par l'excellente logique de M. Hughens, que vraisemblablement il se fait au royaume de la lune, un assez bon

140.  
Vérités logiques dans le genre de vraisemblance.

bon commerce d'almanacs.

141.  
Différence  
totale de la  
vérité logi-  
que ou in-  
terne : d'a-  
vec la véri-  
té externe.

Quelque étranges que puissent pa-  
roître les conséquences de ces auteurs ;  
cependant on ne peut trouver des véri-  
tés *internes* mieux soutenues, chacune  
dans leur genre ; & celles dont nous  
venons de rapporter des exemples, peu-  
vent faire toucher au doigt toute la di-  
fférence qui se trouve entre la *vérité in-  
terne* ou de *conséquence* ; & la *vérité ex-  
terne*, ou de *principe*. Elles peuvent  
aussi nous faire connoître, comment la  
logique dans son exercice s'étend à l'in-  
fini ; servant à toutes les sciences, pour  
tirer des conséquences de leurs prin-  
cipes : au lieu que la logique dans les  
règles qu'elle prescrit & qui la consti-  
tuent un art particulier, est en elle-  
même très-bornée. En effet ; elle n'a-  
boutit qu'à tirer une connoissance d'u-  
ne autre connoissance, par la liaison  
d'une idée avec une autre idée.

142.  
La logique  
sert quel-  
quefois à  
établir l'er-  
reur.

La fin de la logique n'étant donc que  
la vérité de conséquence, & sa fonc-  
tion se bornant à mettre & à découvrir  
cette sorte de vérité, dans tous les su-  
jets où elle s'applique ; il s'ensuit que la  
logique, tout organe qu'elle est de la  
vérité, sert quelquefois à établir les plus  
grandes erreurs. Car les vérités de con-  
séquence aiant souvent une erreur pour  
principe, elles sont elles-mêmes autant  
d'erreurs ; & elles ne sont apelées *véri-  
tés*, que parce qu'elles tiennent vérita-  
blement à leur principe.

Avec la distinction des deux sortes  
de vérités, dont je viens de parler, qu'il  
ne faut jamais perdre de vue, & qui  
sont d'une nature toute différente ; il  
sera aisé d'apercevoir en quoi consiste  
précisément la pratique des vérités lo-  
giques.

#### ARTICLE VI.

*De la pratique des vérités logiques ou de  
conséquence, dans lesquelles consiste la  
fin & l'exercice de la logique.*

143.  
La vérité  
logique,  
n'est qu'une  
identité d'i-  
dées.

LA vérité logique ou de conséquen-  
ce n'est autre, comme je l'ai déjà  
insinué diverses fois que la *convenance*,  
*ressemblance* ou *identité* qui se trouve par  
quelque endroit, entre l'idée du sujet  
& l'idée de l'attribut ; dans un jugement  
ou une proposition : en sorte qu'on ne  
puisse pénétrer ni concevoir entière-  
ment l'idée du *sujet* (n. 37.) qu'on n'y dé-  
couvre l'idée de l'*attribut*.

144.  
Quand ces  
idées sont

Supposé ce principe également plau-  
sible & incontestable, que faut-il pour

former un jugement toujours vrai &  
pour atteindre sûrement à la vérité logi-  
que, qui est la dernière fin de cet art ?  
Il ne faut qu'une seule chose ; savoir,  
que l'idée du sujet & l'idée de l'attribut,  
qu'on veut unir dans un même juge-  
ment, soient claires & distinctes. Aussitôt  
que l'esprit les verra par toutes leurs  
faces, & avec toute la lumière dont il est  
capable ; il verra au même tems & leur  
convenance entre-elles ; & leur diffé-  
rence d'avec toute autre idée. Ainsi  
les idées que nous avons de *plaisir*, de  
*douleur*, de *desir*, d'*intelligence*, de *vo-  
lonté* : ou bien de la *lumière*, de la *froi-  
deur*, de la *dureté*, sont si claires, qu'il  
est impossible de s'y méprendre ; car ja-  
mais l'esprit ne confondra le plaisir avec  
la douleur, le desir avec la crainte, l'es-  
pérance avec le desespoir.

claires, on  
atteint la  
vérité logi-  
que, aisé-  
ment.

On demande de quel principe vient  
cette clarté des idées, où l'on ne peut  
se méprendre ; c'est ce que je vais exa-  
miner.

#### ARTICLE VII.

*De quel principe vient la clarté des idées.*

UN philosophe de nos jours, sem-  
ble attribuer la *clarté* de nos idées  
à leur *simplicité* ; & son copiste ou abré-  
viateur, M. le Clerc le dit aussi expres-  
sément. Mais pour vérifier cette opi-  
nion ; il faudroit examiner davantage  
ce qu'on entend, & ce qu'on doit enten-  
dre par *idée simple*.

M. Locke, l. 2. c. 2. § 1. dit que c'est  
*une idée destituée de toute composition*,  
*qui par conséquent ne produit dans l'ame*,  
*qu'une conception entièrement uniforme* ;  
& *qui ne sauroit être distinguée en différen-  
tes idées*.

Or supposé cette définition, les idées  
claires & distinctes ne seront pas tou-  
jours *simples* ; car enfin les idées que  
nous venons de remarquer & qu'il mar-  
que lui-même pour des idées simples ;  
comme celle de *plaisir*, de *douleur*,  
de *crainte*, &c. ne sont pas pour cela  
*destituées de toute composition* ; & peu-  
vent être *distinguées en différentes idées*.  
De savoir si elles ne produisent dans  
l'ame qu'une *conception entièrement uni-  
forme* ; c'est surquoi je n'ai rien à dire,  
ne concevant pas moi-même assez dis-  
tinctement ce qu'il entend par *idée uni-  
forme*.

145.  
En quoi  
consiste la  
simplicité  
des idées.

146.  
Une idée  
claire n'est  
pas tou-  
jours desti-  
tuée de  
composi-  
tion.

L'idée de *crainte* par exemple est des  
plus claires & des plus distinctes ; com-  
me tout le monde en conviendra avec

147.  
Exemples  
d'idées  
claires &  
composées.

M. Loke : mais est-elle pour cela destituée de toute composition, & ne peut-elle pas être distinguée en différentes idées ? Qu'est-ce que la crainte ? C'est l'aversion d'un mal qu'on est actuellement en danger de subir ; cette idée de crainte, n'est-elle pas composée des idées 1. de mal 2. d'aversion 3. de danger & 4. de danger actuel. Si je ne me trompe, voilà l'idée de crainte, composée au moins de trois ou quatre idées, dans lesquelles on la peut distinguer.

De même encore, l'idée d'inclination ou d'aversion, qui sont les plus simples sentimens de l'ame, sont pourtant encore composées ; l'une des idées de mouvement de l'ame vers un bien présent ; & l'autre, des idées de mouvement de l'ame vers un mal présent ou regardé comme présent. Il n'est donc pas vrai que nos idées les plus claires & les plus distinctes soient destituées de toute composition ; & qu'elles ne puissent être distinguées en différentes idées. Je ne trouve de cette dernière espèce, que l'idée de l'être, ou l'idée de modification en général ; puisqu'hormis celles-là, il n'en est point qui ne soit composée d'autres idées.

n. 147.

148.  
Principe de  
la clarté des  
idées.

Peut-être M. Loke a-t-il entendu par idées simples, celles qui sont si claires par elles-mêmes, que les autres dont elles sont composées ne sont pas plus claires. Alors, comme je ne prétens jamais faire la guerre aux mots, je conviendrai avec lui que toutes les idées claires sont simples ; bien qu'elles puissent être composées d'autres idées : mais il faudra aussi qu'il convienne avec moi, qu'il a parlé un langage inconnu à tous les philosophes ; sans qu'il en fût besoin ; & qu'il en auroit du avertir ses lecteurs, pour ne les pas surprendre.

Quoiqu'il en soit je suis persuadé que la clarté de nos idées ne vient pas précisément de leur simplicité ; mais du sentiment intime que nous en avons. Telle est la nature de notre ame, que tous les mouvemens & toutes les impressions qu'elle éprouve dans elle-même, sont des sentimens qu'elle distingue toujours très-bien ; & dont elle a une idée très-claire.

Cette vérité deviendra évidente par l'éclaircissement de deux objections qu'on peut faire à ce sujet, & qui se développeront dans la question suivante.

#### ARTICLE VIII.

Si l'on peut toujours énoncer clairement des idées claires.

Nous éprouvons tous les jours en nous-mêmes, dit-on, des impressions sur lesquelles nous ne saurions nous énoncer en aucune manière : & néanmoins selon un axiome reçu dans la littérature, & donné par Horace, ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement. Il n'est donc pas vrai que nous aïons une idée distincte de nos perceptions les plus intimes ; puisque c'est un sujet sur quoi il nous est souvent impossible de nous bien exprimer. D'ailleurs c'est un aveu que nous faisons touchant la confusion de nos idées ; que nous ne pouvons venir à bout de développer nos propres sentimens. Nous éprouvons cette difficulté d'autant plus grande, qu'ils sont plus au dedans de nous-mêmes ; plus il nous sont intimes, plus les idées nous en sont obscures.

L'axiome reçu, a besoin d'explication. Les orateurs & les poètes qui le font d'avantage valoir, ne sont pas toujours acoutumés, à faire de leurs propres idées une analyse assez exacte, pour nous en rapporter à ce qu'ils disent.

En effet un homme peut avoir beaucoup d'esprit & des idées très claires, sans pouvoir bien s'exprimer ; & cela par une des raisons suivantes : ou parce qu'il ne possède pas assez la langue, dans laquelle il entreprend de s'exprimer ; ou que la possédant assez pour l'usage ordinaire, il ne saura pas l'employer sur des sujets épineux & difficiles, qui n'entrent point dans le commerce ordinaire de la société ; ou parce qu'il peut former des idées si particulières & si nouvelles, que la langue dans laquelle il parle, n'ait aucun terme pour exprimer cette idée. Ainsi à l'égard de celui de nos François qui le premier mangea des ananas, il lui étoit absolument impossible d'exprimer en François, l'idée & le sentiment que lui avoit causé le goût de ce fruit ; & actuellement encore ceux qui n'en ont jamais mangé, ne sauroient recevoir de ceux qui savent le mieux notre langue, la vraie idée des ananas.

Ce que nous disons, se peut appliquer à mille autres choses : tant il est peu vrai, que nous puissions exprimer toutes nos idées intimes & toutes les perceptions les plus claires, que nous éprou-

149.  
Des idées  
claires ne  
s'énoncent  
pas tou-  
jours clai-  
rement.

150.  
Ce qui em-  
pêche la  
clarté de  
leur expres-  
sion.

151.

vons par voie de sentiment. Ce seroit restreindre la capacité immense que nous avons de recevoir des perceptions, & de former des idées différentes à l'infini ; ce seroit la restreindre, dis-je, à l'étendue des expressions de chaque langue particulière, qui est toujours fort bornée. La chose paroitra évidente à ceux qui sachant diverses langues, sont capables de faire quelque réflexion. Ils s'aperçoivent bien-tôt de l'impossibilité de rendre au juste les idées attachées à l'expression d'une langue, par les expressions d'une autre langue : marque sensible qu'il n'en est aucune, capable d'exprimer certaines idées ; même des plus ordinaires.

152.  
Conditions nécessaires pour s'énoncer clairement.

L'axiome prétendu que, nous exprimons bien ce que nous concevons clairement, n'est donc vrai que comme le sont la plupart des choses fausses ; elles seroient vraies, si l'on y ajoutoit des circonstances qui y manquent. Ainsi pourvu, 1°. que nous sachions très-bien une langue, 2°. que nous aïons l'habitude d'énoncer des choses épineuses, qui entrent peu dans le discours ordinaire de la société civile, 3°. que la langue dans laquelle nous parlons, fournisse des expressions pour toutes nos idées, (ce qui d'ailleurs est impossible à cause de leur multitude innombrable,) alors l'axiome se trouvera vrai. Il faut avouer seulement qu'il doit être reçu dans l'usage ordinaire ; où l'on ne parle guère que des choses qui peuvent se concevoir & s'exprimer communément : mais ce qui se trouve vrai dans l'usage ordinaire, n'est pas la règle de ce qu'on doit juger, dans l'exactitude philosophique.

153.  
Nous appelons quelquefois inconnues, des idées qui nous sont claires.

D'un autre coté nous disons nous-mêmes, que nous ne pouvons démêler nos sentimens les plus intimes ; ainsi un poëte a-t-il dit.

Qui peut faire naître dans moi,  
Ces sentimens inconnus à moi-même ?  
Je sens, Damon, que je vous aime ;  
Et je ne puis dire pourquoi.

Ces sentimens sont dits inconnus à nous mêmes ; pourquoi ? Parce qu'ils n'avoient point été éprouvés jusqu'alors ; & sur tout, parce qu'on n'en peut connoître la cause, qui est imperceptible à notre esprit. Tout cela empêche-t-il que ce sentiment même, ne porte avec soi une idée très-claire de l'impression qu'il fait en nous ? Nullement. Une preuve que l'idée en est très-claire ; c'est que nous distinguons ce sentiment de tout autre sentiment imaginable ; sans qu'il soit possible de nous y mépren-

dre. Ainsi avons-nous une idée très-claire du sentiment de chaleur ou de froideur ; bien que nous n'aïons qu'une idée confuse de la cause, qui produit en nous ces sentimens. Or cette cause aïant aussi le même nom de *chaleur* ou de *froid* ; nous disons en général que nous ne pouvons bien démêler ce que c'est que *chaleur* & *froid* ; parce que ce mot signifie deux choses, une desquelles n'est pas effectivement démêlée dans notre esprit ; tandis que la seconde (savoir le sentiment) y est distinguée par l'idée la plus nette & la plus claire qu'il soit possible d'imaginer.

Mais, demandera-t-on, pourquoi disons-nous tous les jours que nous ne pouvons démêler ; si nous avons plus d'inclination ou d'aversion pour certain objet que pour un autre ? L'inclination & l'aversion étant des sentimens purement intimes, nous n'y devrions jamais être embarrassés ? C'est que ces mouvemens sont égaux ou continuellement alternatifs en nous ; ou que la cause du sentiment que nous ne démêlons pas, nous la prenons pour le sentiment même ; ou enfin ce qui arrive encore plus souvent, c'est que nous prenons la difficulté d'exprimer au juste notre sentiment, pour la difficulté de démêler le sentiment.

154.  
Pourquoi nous ne croyons pas démêler des sentimens, que nous démêlons réellement.

Qu'on fasse prendre à quelqu'un d'un breuvage qu'il n'aura jamais pris, composé d'un grand nombre de liqueurs différentes ; il dira qu'il ne peut démêler ce que c'est que ce goût là. Est-ce à dire, qu'il n'a pas un sentiment très-clair, de l'impression qu'il éprouve actuellement dans l'ame ? Elle est si claire qu'il la distingue évidemment, de toute autre impression dont il est susceptible ; mais il dit qu'il ne la peut démêler ; parce qu'il ne fait comment exprimer le sentiment qu'il éprouve alors, qui n'a nul rapport à tous les autres sentimens qu'il a jamais éprouvés.

155.  
Exemple dans le goût.

Acoutumez que nous sommes dans l'usage ordinaire de la vie, à n'avoir que des sentimens auxquels répondent certaines expressions ; & à ne point entendre d'expressions auxquelles nous n'attachions quelques idées ou sentimens ; nous attribuons souvent aux expressions, ce qui ne convient qu'aux sentimens ; & aux sentimens, ce qui convient seulement aux expressions. Ainsi ne trouvant point d'expressions qui répondent à nos sentimens ou à nos idées, nous disons que nous ne pouvons démêler

156.  
Nous attribuons aux expressions, ce qui convient aux sentimens.

notre idée ou notre sentiment ; lors même qu'actuellement nous le démentons, par l'impression singulière qu'il produit en nous : & qui nous fait apercevoir évidemment, que ce n'est aucune des idées ou des sentimens, que nous nous souvenions d'avoir eu jusqu'alors.

## ARTICLE IX.

*De la différence entre idée & sentiment ; Que l'un & l'autre nous fournissent la matière la plus propre à l'exercice de la logique.*

157.  
En quoi diffèrent idée & sentiment.

IL est bon d'éclaircir à cette occasion, si les termes *idée* & *sentiment*, que nous venons de prendre indifféremment l'un pour l'autre, signifient entièrement la même chose. Ils sont les mêmes par rapport à l'usage que j'en viens de faire, & qu'on en fait souvent ; mais quelquefois aussi, ils n'ont pas tout-à-fait la même signification. Le mot *idée* s'attribue simplement à l'esprit ou à l'entendement ; c'est-à-dire, à l'ame en tant qu'elle pense : au lieu que le mot *sentiment*, s'attribue au cœur ou à la volonté ; c'est-à-dire, à l'ame en tant qu'elle veut : & qu'elle est touchée de plaisir ou de douleur, d'agrément ou de désagrément. Mais comme l'ame ne peut vouloir ni être touchée, que par le même mouvement, elle n'aperçoive ce qu'elle veut & qu'elle n'en ait l'idée & la pensée, tout sentiment porte une idée avec soi : bien que toute idée ne contienne pas un sentiment. D'ailleurs, ce qui est commun à l'idée & au sentiment, s'exprime par le mot de *perception*, qui convient à l'un & l'autre.

158.  
Toute perception intime est claire.

Quoiqu'il en soit, il demeurera constant, & même évident, après ce que je viens d'exposer ; que nous avons une idée & une perception claire des impressions intimes, qui se font dans notre ame. Je dis de ces impressions & non de leurs causes, ni des termes qui peuvent les énoncer ; car c'est ce qu'on ne peut distinguer avec trop de soin : pour l'usage que nous aurons à en faire dans la suite.

159.  
Toute idée se discerne par elle-même, étant perception intime.

Il s'ensuit du principe qui vient d'être établi, que nous pouvons avec un succès infailible exercer notre logique, & former des jugemens évidens, sur toutes les perceptions de ce qui se passe uniquement dans notre ame : & que j'appellerai désormais *perceptions intimes*, soit *idées* ou *sentimens*. Car étant très-claires & très-distinctes (au sens que je l'ai dit) nous pourrons discerner avec

la moindre attention, si une perception d'*idée* ou de *sentiment* convient avec une autre ; ou si elle n'y convient pas ; afin de former ainsi autant de jugemens évidens.

Observons toujours, que l'on peut sans avoir un sentiment, en avoir l'*idée*. Quand on pense à la douleur, sans éprouver nulle douleur ; on a l'idée du sentiment de douleur, sans avoir le sentiment de douleur. Ces idées cependant n'en sont pas moins des perceptions intimes ; aussi-bien que les idées de ce qui s'appelle *penser*, *juger*, *consentir*, *affirmer* ; ni par conséquent n'en sont ni moins claires ni moins distinctes. J'entens toujours par *idée claire*, celle qui nous est actuellement présente à l'esprit ; de sorte qu'avec quelque attention, nous la discernons manifestement de toute autre idée.

160.  
Il est des idées, sans sentiment ; mais non des sentimens, sans idées.

Comment donc arrive-t-il, demandera-t-on, que tous les hommes ne discernent pas leurs propres idées ; pour former des jugemens toujours vrais, & des conséquences toujours vraies ? On en peut apporter plusieurs causes qui méritent d'être indiquées ; puisque ce sont les seules qui nous empêchent d'exercer avec succès la logique ; & que c'est uniquement par le soin de les éviter, que nous pouvons parvenir à la sorte de vérité que nous recherchons ici, qui est la *vérité interne*.

## ARTICLE X.

*De ce qui nous empêche de discerner nos idées : & quelles sont les causes de cet empêchement.*

LE mot *discerner* peut signifier deux choses ; 1°. apercevoir simplement & directement dans toute son étendue, une idée qui n'est pas une autre idée : 2°. l'apercevoir avec une tacite réflexion qui nous fait juger & reconnoître, que cette idée n'est aucune des autres idées qui pourroient se présenter à notre esprit. C'est-à-dire, qu'on peut regarder une idée ou dans ce qu'elle est en elle-même ; ou dans ce qu'elle est par rapport à toute autre idée, avec laquelle on la peut comparer.

161.  
Discernement d'idée.

Quand on demande donc, pourquoi tous les hommes ne discernent pas leurs propres idées ; s'il s'agit du discernement *direct*, je répons que la question suppose ce qui n'est pas : savoir qu'on puisse avoir une idée & ne la pas discerner, de ce discernement *direct* dont je parle :

162.  
Discernement direct en toute idée.

car

car enfin, avoir une *idée* & l'apercevoir dans toute son étendue, c'est précisément une même chose. Si l'on suppose que cette idée puisse se diviser, & que vous n'en voyiez qu'une partie; cette partie que vous voyez alors, est précisément toute l'idée que vous avez actuellement dans l'esprit & que vous apercevez dans toute son étendue; puisque nous apellons *idée* tout ce que l'esprit aperçoit au moment qu'il pense. Par-là, on ne peut douter que tous les hommes ne discernent leurs idées, de ce discernement direct; qui n'est autre que la perception de cette idée même, dans toute son étendue.

163.  
Il se joint souvent à un discernement réflexif.

Mais ce discernement direct est souvent joint en nous, avec un discernement *réflexif*, qui est une vue que nous portons au même temps, sur une autre idée; qui nous fait juger ou dire en nous mêmes (plus ou moins expressément, selon notre attention ou notre intention) que cette première idée est ou n'est pas la même qu'une autre idée: ce discernement réflexif est ce qu'on appelle *jugement*.

164.  
Tous ne font pas un discernement réflexif.

En ce sens-là, il est vrai de dire que tous les hommes ne discernent pas leurs propres idées; bien que chacune de leurs idées soit par elle-même claire & distincte, par un discernement direct; ce discernement réflexif est le seul dont je parlerai dans la suite.

Mais pourquoi discernant toujours chacune de nos idées par un discernement *direct*, manquons nous souvent à le faire, par un discernement *réflexif*? Cela vient de l'une des trois causes suivantes, ou des trois ensemble, 1. ou de nous; 2. ou des idées même; ou 3. des mots établis pour exprimer les idées: & c'est en ces trois points, à quoi on ne paroît pas faire attention dans les méthodes ordinaires, que consiste réellement tout le secret pratique de la logique: comme nous l'exposerons dans les chapitres suivans.

#### ARTICLE XI.

*De la première cause qui nous empêche de discernar nos idées, & de faire des jugemens vrais; laquelle vient de notre part.*

L'Empêchement à discernar nos idées qui vient de nous, est ou par notre faute ou par notre tempérament; j'entens ici par tempérament, une situation naturelle de notre esprit

laquelle n'est pas à notre liberté.

Par notre faute; c'est ce qui arrive; soit parce que nous ne nous en soucions pas & ne le voulons pas; soit parce que le voulant nous n'y aportons pas d'attention; soit par ce qu'y aiant aporté quelque attention, nous précipitons notre jugement; ou si nous ne le précipitons pas, nous le présumons vrai par une trop bonne opinion de nous mêmes. Ainsi les quatre sources que nous pouvons nous reprocher à nous mêmes du mauvais discernement de nos idées; c'est 1°. la nonchalance, 2°. l'inattention, 3°. la précipitation, 4°. la présomption.

165.  
Nous manquons par notre faute à discernar nos idées.

La nonchalance, est le défaut de ceux qui ne pensent point, parce qu'ils ne veulent point penser. Evitons encore ici l'équivoque du mot *penser*; car il n'est personne qui ne pense; entant que *penser* signifie avoir simplement des perceptions. Il faudroit n'être pas vivant ou être comme mort, pour que l'ame n'éprouvât aucune sensation; or il n'est point de sensation sans perception, & par conséquent sans pensée. Ce qu'ici donc, nous entendons par *penser*; c'est discerner une idée par rapport à une autre idée; c'est juger, & dire avec quelque réflexion, bien que tacitement; telle idée est, ou n'est pas telle autre idée. En ce sens-là, il est évident que beaucoup de gens ne pensent point; parce qu'ils ne veulent point penser.

166.  
1°. Par nonchalance.

C'est par là que nous pouvons expliquer aussi ce qu'on appelle communément *penser sans penser à rien*; ou comme dit l'expression proverbiale, *penser à la Suisse*: c'est laisser aller son esprit à de simples idées qui se représentent à l'imagination; sans prendre la peine d'examiner l'une par rapport à l'autre.

167.  
Ce que c'est que penser à la Suisse.

Au contraire un homme qui pense, au sens qu'on dit communément, *cet homme là pense*; c'est un homme de réflexion qui voit, qui compare, qui juge en lui-même, ce qu'est ou n'est pas une idée par rapport à une autre; & cet exercice est une action qui dépend ordinairement de notre volonté: c'est en ce sens que Descartes, a dit ou a pu dire que c'est la volonté qui juge (*nombr. 4.*)

168.  
Ce que c'est que savoir penser.

Au reste il est des volontés si nonchalantes, qu'elles ne portent l'esprit à rien, & par-là ne pensent rien; c'est-à-dire, qu'elles ne font aucun discernement réflexif. Faute de cet exercice leur esprit devient presque incapable

169.  
Faute d'exercice, on se desaccoutume de penser.

de juger de rien : comme les jambes faute d'exercice , deviennent presque incapables de marcher.

170.  
Combien  
ce défaut est  
honteux.

Cette nonchalance est peut-être le plus honteux défaut où l'homme puisse être sujet. Dès qu'on ne pense point, on est comme si l'on étoit sans esprit ; & par-là on se trouve réduit à la condition des bêtes. L'action de penser, est proprement le libre exercice de l'esprit humain sur ses perceptions ; lorsqu'il les unit l'une avec l'autre, ou qu'il sépare l'une d'avec l'autre : ce que ne font ni les bêtes ni les hommes paresseux & indolens ; c'est pour penser de cette sorte, que nous disons qu'il faut le vouloir. Il ne dépend pas toujours de nous d'avoir telle idée ; mais il dépend de nous d'arrêter notre esprit à considérer quelle est cette idée par rapport à une autre idée ; & pour cela il faut vouloir en prendre la peine ; ce qui s'appelle *application* ou *attention*, qui est la seconde condition requise pour former des jugemens vrais.

171.  
Fixer son  
esprit sur  
une idée,  
par rapport  
à une autre.

L'attention consiste donc à fixer son esprit sur une idée, par rapport à une autre idée ; ce qui est un degré au-dessus de la simple volonté, qu'on a de porter un jugement vrai. En effet beaucoup de gens veulent discerner ou juger, & se mettent même en devoir de le faire. Mais il faut pour cela arrêter le libertinage naturel de l'esprit, qui se laisse volontiers aller à toutes les idées que lui présentent les sens : cette contrainte les rebute ; & abandonnant de la sorte le soin de discerner & de juger, ils en quittent aussi le dessein.

172.  
Il y faut  
accoutumer  
les enfans.

Ceci en passant peut montrer l'importance d'accoutumer de bonne heure les enfans ; surtout les enfans de condition, à se rendre l'esprit attentif. Ceux-ci étant sans cesse exposés à une multitude d'objets flatteurs & sensuels, leur esprit se plaît dans cette variété d'idées amusantes & détachées l'une & l'autre ; ce qui les rend d'ordinaires distraits & inappliqués. Il paroît ainsi d'une extrême conséquence d'occuper leur esprit, dès qu'il commence à s'ouvrir, aux exercices de la mémoire ; qui leur mettent beaucoup de faits dans l'imagination : & plus encore à des élémens de géométrie, qui par le secours des figures & par la clarté des propositions, attire l'attention ; & y accoutume l'esprit insensiblement : revenons à notre sujet.

173.  
La précipi-  
tation em-

Il arrive souvent que l'on quite le soin de discerner les idées, sans en qui-

ter le dessein ; & que l'on en veut le fruit sans en avoir la peine : or le fruit étant précoce & non dans sa maturité, il devient une espèce d'avorton. C'est le troisième défaut que nous avons indiqué en l'appelant *précipitation*. On fait un discernement peu juste, imparfait, vicieux ; parce qu'on n'a pas soutenu l'attention aussi long-tems qu'il auroit fallu ; pour pénétrer ce qu'est une idée par rapport à une autre.

pèche le dis-  
cernement.

Tel est surtout le défaut des esprits vifs. Ils perçoivent promptement une idée, & même son rapport avec une autre idée ; mais leur impatience ne leur laissant pas le loisir d'insister sur chacune : ils se contentent du rapport qu'ils aperçoivent par quelque endroit, entre deux idées, pour former leur jugement ; sans apercevoir d'autres rapports, ou des disconvenances : ce qui les empêcheroit de former un jugement défec-tueux & précipité.

174.  
Les esprits  
vifs, plus  
sujets à ce  
défaut.

Lorsque cette précipitation se rencontre dans un esprit vain & prévenu pour ses propres lumières, elle y forme la *présomption*. C'est le plus grand obstacle au discernement ; parce que non seulement elle ôte la persévérance dans l'attention, & même toute l'attention ; mais de plus elle ôte la connoissance du besoin que l'on a de ces conditions ; & les suppose, là où elles ne sont nullement.

175.  
Il forme la  
présomp-  
tion dans  
les esprits  
vains.

Quelque méprisable & quelque pernicieuse que soit une pareille disposition ; elle n'en est ni moins commune ni moins tolérée. Elle est commune ; parce que la plupart des hommes sont vains : sur tout par rapport à l'opinion qu'ils ont de leur jugement. Elle est tolérée ; parce que les grands du monde étant plus sujets à ce défaut que les autres, à cause qu'ils se trouvent plus investis de flatteurs : le respect qu'on a pour leur rang, & l'intérêt qu'on a de les ménager ; ne permet pas qu'on s'éleve contre leur présomption, ni contre les jugemens défectueux & les *fatuités*, dont elle est une source abondante.

176.  
Défaut  
commun &  
toléré.

Cette tolérance s'étend aux autres états de la vie ; à proportion qu'ils participent davantage au droit que se donne la vanité des grands, de juger de tout ; sans apporter l'attention nécessaire, pour faire un juste discernement. En effet une disposition des meilleures à bien juger, est d'être exposé à la contradiction ; parce que c'est un des plus surs moyens d'éviter ou de détruire la présomption ; dans les pensées que nous

177.  
Sur tout  
parmi les  
grands.

formons & dans le discernement que nous devons faire de nos idées.

On voit par ce que je viens de dire, comment nos idées étant claires par elles-mêmes, il arrive cependant que nous n'en faisons pas un juste discernement par rapport à d'autres idées; ce qui vient ordinairement de notre faute, par laquelle une ou plusieurs des quatre voies que je viens de marquer. Mais si nous avons évité ces quatre inconvénients, sommes-nous assurés pour cela de former un jugement exactement vrai & juste? C'est ce que nous allons examiner.

## ARTICLE XII.

*Empêchement qui vient de notre côté, sans qu'il y ait de notre faute, à discerner nos idées; & quel est cet empêchement.*

178.  
S'il se trouve sans notre faute, des obstacles à discerner nos idées.

179.  
Cet obstacle est un défaut de mémoire.

180.  
Ceci regarde le jugement logique.

181.  
Si la mémoire rendoit les idées présentes à notre esprit, il jugeroit juste.

Lorsque de notre part, nous avons apporté pour bien juger, tout le soin dont nous sommes capables; il peut encore arriver que nous formions des jugemens faux ou défectueux? C'est ce que je crois assez rare; mais au fond la chose est possible: comment donc cela arrive-t-il? Je dis que c'est par une faiblesse de mémoire; ceci forme une sorte de paradoxe qu'il s'agit de développer.

Observons d'abord que le jugement dont je parle présentement, est celui qui consiste en ce que l'esprit voit la convenance ou la disconvenance, la liaison ou la séparation d'une première idée avec une seconde idée: & non pas la liaison de cette première idée avec un objet extérieur à l'esprit. Ce rapport avec un objet extérieur à l'esprit, est un jugement *externe*, & non pas un jugement *interne & logique*, dont il s'agit uniquement ici. (n. 135.)

Cette observation supposée, à quoi pourroit-on attribuer un jugement défectueux où il n'entre point de notre faute; sinon à la faiblesse de la mémoire, qui ne rend pas assez présente, & qui ne rappelle pas suffisamment à l'esprit les deux idées, de la convenance ou disconvenance desquelles on veut actuellement juger? Nous avons montré (n. 148.) que toute idée ou perception intime est claire, & se discerne par elle-même. Si donc notre mémoire nous rappelle à l'esprit au même tems deux idées, chacune desquelles est claire & se discerne par elle-même; il est évident que notre esprit verra au même moment, si l'une convient ou ne con-

vient pas à l'autre; & c'est cette vue en tant que l'esprit y acquiesce, que nous appellons *jugement*. Il est donc impossible que là où notre mémoire nous est fidelle, pour nous remettre à l'esprit les deux idées, sur lesquelles il s'agit de juger; il est impossible, dis-je, que notre jugement ne soit pas juste.

Aussi est-ce par là, que se vérifie dans toute son étendue, l'axiome fameux de Cicéron: *tantum scimus quantum memoriâ tenemus*; c'est-à-dire, nous ne savons qu'autant que la mémoire nous fournit. Bien qu'on n'applique communément cet axiome, qu'à la science de retenir des faits; il n'est pas moins important dans la science de bien juger: puisque l'essentiel moyen d'y réussir, est de nous rappeler distinctement à l'esprit, les deux idées sur quoi il faut juger.

Mais, dira-t-on, si la mémoire manque à rappeler fidèlement les deux idées dont il s'agit de juger; elles ne seront point alors présentes à l'esprit, & il ne portera sur elles aucun jugement; & par conséquent aucun jugement faux.

Je l'avoue, & il est constant, que jamais on ne porte un jugement faux entre deux idées bien présentes à l'esprit: comme nous l'exposerons davantage ailleurs. Ainsi ce qu'on appelle la fausseté d'un jugement, ne consiste point, comme se l'imaginent le commun des philosophes, à unir ou à défunir mal à propos, deux idées que nous aïons actuellement présentes à l'esprit. J'y joins notre esprit ne peut unir deux idées, entre lesquelles il aperçoit de la disconvenance; ni les défunir, s'il y aperçoit de la convenance.

La fausseté d'un jugement consiste toujours dans une erreur de fait, & dans un pur défaut de mémoire: supposé qu'il n'y entre pas de notre faute & qu'il ne s'agisse pas d'un objet extérieur à notre esprit; c'est-à-dire, qu'alors une des deux idées sur lesquelles notre esprit juge, n'est point en effet une des deux, sur lesquelles il prétend juger; un exemple rendra ceci plus sensible.

Après qu'on a fait goûter à quelqu'un un verre de vin de Surène, versé d'une carafe ordinaire; on lui fait goûter du même vin, versé d'une bouteille coéfée en guise de vin de Champagne: sur quoi il juge que le vin de la bouteille n'est point celui de la carafe, mais qu'il est bien meilleur. En quoi consiste la

182.  
Nous ne savons qu'autant que fournit la mémoire.

183.  
Si les idées ne sont point présentes, quel jugement y auroit-il?

184.  
Nous n'unissons jamais mal deux idées présentes à l'esprit.

185.  
Un jugement est faux, par une erreur de fait.

186.  
Exemple.

fausseté de son jugement? Ce n'est point dans le discernement des deux idées, qu'il a actuellement présentes à l'esprit, sur le goût des deux verres de vin; dont actuellement l'une est l'idée d'un vin bien meilleur, & l'autre est l'idée d'un vin moins exquis. Le discernement qu'il fait de ces deux idées est très-juste; puisqu'il est vrai que l'une n'est pas l'autre. Sa méprise est donc une erreur de fait: la prévention lui otant la mémoire de la véritable idée qu'il a eue, du goût du premier verre de vin.

187.  
Autre é-  
xemple.

Un homme a vu deux médailles, l'une vraie & l'autre fausse; mais la dernière si ressemblante, que d'abord il lui a fallu de l'attention pour les discerner; mais en y regardant de plus près: il a trouvé une différence sensible. Dans la suite du tems, il rencontre la médaille fausse, dans les tablettes d'un cabinet de prix; il la regarde & l'admire; il y trouve les traits & le goût de l'antiquité; enfin il la juge vraie. Il est évident que ce jugement est faux; & il n'est pas moins certain que ce jugement est faux par un manque de mémoire, qui a effacé l'idée exacte & juste, que cet homme avoit de la vraie médaille; quand il la discernoit d'avec la fausse. Si cette idée exacte & juste lui étoit rapelée; il jugeroit infailliblement, comme il a fait auparavant, qu'elle ne convient pas entièrement avec l'idée de la médaille, qu'il a devant les yeux actuellement: puisqu'entre elles, il a trouvé lui-même autrefois une différence sensible, qui subsiste encore dans la réalité. C'est encore peut-être la prévention qui lui a oté la présence de mémoire: mais de quelque principe que ce soit, c'est toujours défaut de mémoire actuellement.

188.  
Certaine  
sorte de  
mémoire,  
sert à bien  
juger.

On pourra s'étonner à cette occasion, de ce qu'on dit communement, qu'une grande mémoire ne se trouve pas d'ordinaire avec un égal jugement; puisque c'est la mémoire qui contribue davantage à former des jugemens vrais: mais il faut savoir, qu'il est une infinité de mémoires, toutes différentes l'une de l'autre.

189.  
C'est la  
mémoire  
des idées,  
& non des  
faits.

L'expérience nous montre que certaines mémoires agissent sur certains objets, & d'autres mémoires sur d'autres objets: que les unes retiennent des époques & non des généalogies; & d'autres au contraire, des généalogies & non des époques; & que tout cela fait autant d'espèces de mémoires différen-

tes: il est aussi une mémoire particulière pour la convenance des idées qu'on a eues dans l'esprit, & qu'il s'agit de se rapeller pour bien juger. Ainsi l'on peut avoir diverses sortes d'autres mémoires: sans avoir celle qui contribue davantage, à former un jugement vrai.

Il est même très naturel que ceux qui ont d'autres sortes de mémoire, manquent souvent de celle-ci; soit parce que les talens sont partagez; soit parce qu'avec la mémoire des faits, qui est plus brillante, & qui attire des applaudissemens plus sensibles: on présume trop aisément qu'on a également la mémoire qu'il faut pour retenir les idées, & qu'on s'y méprenne davantage. C'est aussi par-là que des gens d'un grand esprit & d'une érudition très vaste, se trouvent souvent les plus sujets à former des jugemens défectueux, & à raisonner mal. Pour peu qu'on connoisse les hommes, & qu'on fasse des réflexions sur la nature de l'esprit humain; on découvrira des exemples sans nombre, de ce que j'ose avancer ici.

Le défaut de la mémoire qui manque à nous rapeller distinctement les idées, doit être suppléé ou corrigé par un redoublement d'attention; en toutes les occasions, où il faut porter notre jugement. Et comme il arrive quelquefois que nous ne pouvons nous rapeller des idées qui soient très distinctes & très présentes; il faut alors nous abstenir de juger: au lieu de nous faire un faux honneur d'une vivacité outrée, & d'une présomption ridicule. S'il est impossible de juger toujours bien, de certaines choses; il est ordinairement en notre pouvoir, de ne pas juger mal: puis qu'excepté les imbéciles & les extravagans; tous peuvent avec une attention convenable, discerner si le souvenir d'une idée leur est assez présent, pour en juger avec évidence.

Le besoin de mémoire pour juger exactement, est d'autant plus nécessaire que la plupart des idées sur lesquelles nous jugeons, sont des idées complexes; qui contiennent chacune un grand nombre d'idées subalternes que la mémoire laisse souvent échapper: mais pour exposer ceci avec plus d'ordre, il est à propos de connoître & de distinguer toute les sortes d'idées qui sont dans notre esprit, & la manière dont elles y sont produites.

190.  
Certaines  
mémoires,  
peu pro-  
pres à bien  
juger.

191.  
L'attention  
rapelle la  
mémoire.

192.  
La mémoi-  
re sert plus  
encore à  
l'égard des  
idées com-  
posées.

## ARTICLE XIII.

*De diverses sortes d'idées, qui forment dans notre esprit plus ou moins de difficulté à discerner.*

193.  
Idées passives, ou reçues.

Une idée peut se trouver dans notre esprit, sans qu'il ait pris aucun soin pour l'y faire entrer: telles sont les idées, quand elles se forment de la perception des objets, qui se présentent à nous par le canal des sens. J'appellerai ces sortes d'idées, *reçues* ou *passives*. Je ne prétens pas dire que l'esprit ne les forme point; mais, qu'il les forme sans nulle action particulière, ou réflexion sur lui-même.

194.  
Idées actives, formées sur les idées reçues.

Il est d'autres idées dans notre esprit, que j'appellerai *idées actives*; parce qu'elles sont l'effet propre de l'attention de notre esprit & de son action sur lui-même. Je parle de l'action par laquelle, sans d'autres secours que lui-même, il forme une idée particulière; à l'occasion des idées qu'il a reçues des objets qui sont hors de lui: en sorte que d'une seule idée reçue, il en fasse plusieurs autres; ou que de plusieurs autres reçues, il n'en fasse plus qu'une seule.

195.  
D'une idée, l'esprit en fait plusieurs.

D'une seule idée reçue, il en fait plusieurs. Ainsi aiant reçu l'idée d'une perle, conformément à l'objet qui s'en est offert par les sens; & y aiant aperçu de la dureté, de la blancheur, de l'étendue, de la rondeur; (particularitez qui ne subsistent point hors de la perle) notre esprit s'en fait autant d'idées qu'il considère dans la suite chacune à part: sans faire attention à la perle même; & cette première sorte d'idée s'appelle *abstraction*.

196.  
De plusieurs il en forme une seule.

Il est une seconde sorte d'idées, actives, & qui est opposée à la précédente. Dans la première, ainsi que nous venons de voir, l'esprit considère comme séparé, ce qui réellement est unique: au lieu que dans la seconde, il considère comme unique, ce qui est séparé en effet. Ainsi celui qui le premier vint à se former l'idée d'une horloge, avant que cet ingénieux ouvrage existât, rassembla dans son esprit les idées différentes, de contre-poids, de balancier, de cordages, d'aiguille, de cadran, qui n'avoient jamais existé ensemble réellement; & de toutes ces idées, il en forma l'unique idée d'une horloge.

L'esprit se forme tous les jours une infinité d'idées semblables que nous apelons *complexes*, du mot *complexi*, en

François, *renfermer*; parce que l'esprit les forme renfermant plusieurs idées dans une seule. Ainsi de plusieurs idées, telles que 1. d'un homme, 2. d'un poignard, 3. d'un poignard plongé dans le sein d'un autre, 4. d'une loi qui défend cette action, 5. de la trahison dont elle est accompagnée; de toutes ces idées, dis-je, se forme l'idée *d'assassinat*; bien qu'actuellement il n'existe peut-être aucun assassinat.

Ces idées *complexes* ne sont, comme on voit, autre chose que l'action de l'esprit qui réunit dans une seule idée, diverses idées particulières; dont chacune est composée souvent de diverses autres idées. Telles sont les principales idées des objets de la morale, des vertus, des vices, des actions & de la vie civile. Or de ces deux sortes d'idées que l'esprit se fait à lui-même, dont les unes sont *abstraites*, & les autres *complexes*, les premières sont aisées à discerner: parce que l'esprit séparant l'une d'avec l'autre, aperçoit au même temps que l'une n'est pas l'autre. Il est seulement à craindre qu'acoutumez à les séparer ainsi l'une d'avec l'autre; & même d'avec la substance dont elles sont qualitez: l'esprit ne suppose séparables dans la réalité, ce qui est séparable dans l'idée; & qu'il ne vienne à se figurer que chacune de ces qualitez a une existence particulière indépendante de la substance même. C'est ce qui a fait souvent illusion non-seulement aux esprits populaires, mais encore aux plus grands philosophes; Descartes aiant attribué de l'existence à l'*étendue*, laquelle n'est qu'une qualité du corps étendu; comme la mobilité & la couleur, sont des qualitez du corps bile & du corps coloré. Quoiqu'il en soit, les méprises sont moins fréquentes & moins à craindre à l'égard des *idées abstraites*, qu'à l'égard des *idées complexes*; celles-ci faisant l'obstacle le plus ordinaire au discernement de nos idées, du côté même des idées comme nous l'allons voir.

197.  
Idées abstraites, plus aisées à discerner que les complexes.

## ARTICLE XIV.

*De l'obstacle le plus ordinaire au discernement de nos idées; du côté même des idées.*

Les idées complexes étant composées, d'un grand nombre d'autres idées; l'esprit humain par sa foiblesse, ne peut qu'à peine avoir toujours présent à l'esprit le nombre juste des idées partiales,

198.  
D'où vient la difficulté de discerner les idées complexes.

qui composent une idée totale & complexe: de sorte que se représentant plusieurs de ces idées partiales, il prend aisément leur pluralité pour la totalité; dans laquelle seule consiste la justesse, & l'essence même d'une idée complexe: ceci deviendra plus sensible par un exemple.

199.  
Exemple dans l'idée d'un diamant à 8. ou 9. facettes.

Il arrive tous les jours que voyant un diamant taillé à huit facettes, nos yeux ne le distinguent point à la première vue & sans un examen attentif: ainsi notre esprit voyant un amas de neuf idées partiales, ne le distingue point d'un amas de huit idées: bien que ce soit dans le juste amas de neuf idées, que consiste précisément, l'idée complexe qu'il s'agit de discerner; & faute de cette distinction, le discernement devient fautif. On ne sauroit donc prendre trop de soin à examiner précisément de quelles idées, & de combien d'idées est composée chacune des deux idées complexes, que l'on considère l'une par rapport à l'autre; pour en faire le discernement: sans quoi l'on se mettra hors d'état de porter un jugement exact & sur.

200.  
Idée d'assassin confondue avec celle de guerrier.

On a vu un homme s'embarasser de la sorte, soutenant opiniâtrément contre des gens d'esprit, mais qui étoient de leur côté embarrassés à lui répondre nettement, que ceux qui faisoient la guerre étoient des assassins. Un homme disoit-il, qui tue un autre par surprise est un assassin; or les guerriers surprennent leurs ennemis, & à la faveur de cette surprise ils les tuent; donc, concluoit-il, ils sont des assassins. Il est vrai que plusieurs des idées qui forment l'idée complexe d'assassin, forment aussi celle d'un homme qui tue les ennemis à la guerre; mais cette pluralité d'idées n'est pas au juste la totalité des idées, qui forment l'idée complexe d'assassin. Dans cette dernière idée complexe, entrent les idées non-seulement d'un meurtre, & fait par surprise; mais d'un meurtre par surprise fait contre la loi. Or cette dernière idée manquant à la pluralité de celles, dont le faux logicien composoit son idée d'assassin, il est clair qu'il concluoit mal, que l'idée d'un guerrier fût celle d'un assassin. C'est que dans la multiplicité d'idées dont il composoit celle d'assassin, il les voyoit en si grand nombre, convenir avec celles qui forment l'idée d'un soldat ou d'un guerrier, qu'il prenoit ces deux idées l'une pour l'autre inconvénient ou l'on tom-

be tous les jours, & qui produit parmi nous tant de faux jugemens.

Pour ne point quitter la comparaison que nous avons indiquée d'un diamant à facettes; bien que celui qui en a huit se confonde souvent à l'œil avec le diamant qui en a sept, le premier néanmoins diffère essentiellement du second en nombre de facettes: de sorte que si une récompense de cent mille écus étoit due à celui de deux lapidaires, qui auroit taillé un diamant à huit facettes, un autre lapidaire qui ne l'auroit taillé qu'à sept facettes ne pourroit disputer le droit aux cent mille écus: quoiqu'à la première vue on ne distinguât pas, le plus ou le moins de facettes dans les deux diamants.

201.  
Une seule idée partiale de plus ou de moins, met de la différence entre deux idées complexes.

C'est dans ce point que consiste uniquement la difficulté de discerner au juste une idée complexe, par rapport à une autre idée complexe. Il ne s'agit que d'avoir distinctement présent à la mémoire, le nombre aussi-bien que la qualité des idées particulières, dont l'une & l'autre idée complexe est composée. Cependant il arrive souvent que l'on n'a pas bien déterminé dans son esprit, le nombre précis des idées particulières dont on a formé une idée complexe: ou si on l'a fait, on n'en a pas conservé le souvenir: ou si l'on en a conservé habituellement le souvenir, il n'est pas assez présent à l'esprit; au moment qu'on pense à discerner cette idée complexe, d'avec une autre idée complexe.

202.  
Pour les discerner, il faut que leurs idées partiales, soient bien présentes à l'esprit.

On voit par-là qu'il faut une grande fermeté de conception & de mémoire, pour se fixer inaltérablement aux mêmes idées & à leur même nombre; quand on en doit faire le discernement. Or comme cette fermeté dépend beaucoup du tempérament; il ne faut pas s'étonner si les tempéramens étant différens dans les hommes; il se trouve tant de différence dans leur discernement & dans leur faculté de juger.

203.  
Il faut pour cela de la fermeté d'esprit & de mémoire.

D'ailleurs le tempérament peut beaucoup se corriger par l'industrie; & le défaut de la nature, par les secrets de l'art. Ainsi, outre l'application & l'attention dont j'ai parlé, & qui est nécessaire pour discerner des idées de toute espèce; on peut encore avoir recours à l'écriture pour se fixer davantage l'imagination: sur le nombre des idées partiales qui forment une idée complexe; qu'on voudra discerner, d'avec une autre idée complexe. Les idées par-

204.  
On se fixe aux idées partiales, en les écrivant.

tiales étant de la sorte, toutes présentes aux yeux, elles demeurent plus sûrement présentes à l'esprit. La mémoire ne fatiguant plus pour les rapeler & les réunir au même temps; l'ame en conserve plus d'activité & de force; pour apercevoir dans chacune des deux, si le nombre & les qualitez des idées particulières de l'une, répond juste au nombre & à la qualité des idées particulières de l'autre.

205.  
Des idées partiales, sont complexes par rapport à d'autres.

Cette pratique servira encore à nous faire voir plus aisément, (ce qui est encore essentiel au sujet que nous traitons) que parmi ces idées *partiales* dont on mettra l'énumération sur le papier, plusieurs sont elles-mêmes des idées complexes; par rapport à d'autres idées plus particulières dont elles sont composées. Or à l'égard de chacune de ces idées particulières qui se trouvent encore complexes, il faudra faire par écrit la même analyse; jusqu'à ce que chacune soit très-exactement discernée, par la qualité & le nombre des idées subalternes dont elle résulte. S'il s'en trouve une seule qui ne soit pas discernée de la sorte, ç'en est assez pour rendre fautive une idée totale, & pour former un jugement faux; & même d'une fausseté d'autant plus dangereuse, qu'on aura plus de peine à la découvrir.

206.  
Chacune des idées subalternes doit être juste.

On a vu ainsi un auteur qui prétendoit justifier la pluralité des religions: en disant qu'une religion étoit toujours agréable aux yeux de Dieu, *laquelle conformément à des lumières qui lui sont évidentes, travaille à servir Dieu de bonne foi*: de sorte, disoit-il, que ce caractère se trouvant en plusieurs religions, elles se trouvent également agréables à Dieu. Il est vrai qu'il marquoit bien les idées partiales qui composent l'idée complexe *d'une religion agréable à Dieu*; & même chacune de ces idées prise en particulier étoit assez juste, excepté l'idée du mot *évidente*, qui est une idée complexe: il est vrai encore qu'il la composoit elle-même de plusieurs idées subalternes très justes; car dans cette *évidence* qu'il se représentoit, il trouvoit l'idée 1°. d'un jugement, 2°. auquel on adhère, 3°. auquel on adhère fortement, 4°. constamment, 5°. de manière qu'il détermine à agir; mais il manquoit encore à l'idée complexe *d'évidence*, l'idée particulière *d'adhérer sans prévention* & après avoir apporté toute l'attention dont l'esprit est capable: faute de

cette idée particulière, l'idée *d'évidence* devenant fautive ou défectueuse, il arive que quand elle vient à faire partie de l'idée complexe de *religion agréable à Dieu*; elle la rend par nécessité obscure & fautive. C'est-là aussi la source la plus commune de nos fausses idées & de nos faux jugemens. Une idée complexe fera toujours fautive & produira de faux jugemens; jusqu'à ce qu'on vienne à s'assurer invinciblement, qu'il n'entre rien dans cette idée complexe, que le nombre déterminé d'idées particulières qui la doivent composer: & que ces idées particulières, sont composées elles-mêmes d'un nombre exact & déterminé d'idées subalternes; en sorte qu'on les réduise à des idées primitives, si claires & si nettes, qu'elles puissent être admises de tous ceux avec qui l'on peut raisonner.

Il ne faut donc plus nous étonner que la plupart de nos idées complexes soient fautives; puisqu'elles sont par nécessité composées d'idées subalternes, dont chacune en particulier est susceptible d'une infinité de circonstances; & qu'elles s'altèrent entièrement, par une seule de ces circonstances de plus ou de moins. Pour peu qu'on y fasse attention ou s'apercevra aisément, que chacune de nos idées peut s'amplifier, se diminuer, s'altérer en une infinité de manières; or pour peu qu'elle s'altère, dès-là même, elle cesse d'être la même idée.

207.  
Faute de quoi la plupart de nos idées complexes, sont fautives.

Cependant malgré une telle altération souvent imperceptible, on fait entrer cette idée dans la composition d'une autre idée complexe, avec la même assurance qu'on l'y faisoit entrer avant cette altération. Voilà précisément ce qui empêche qu'on ne parvienne sûrement à des jugemens vrais, & à la vérité logique. C'est-là aussi ce qui fournit une matière éternelle aux disputes des hommes; cette altération d'idée se cachant admirablement, à la faveur des discours & du langage humain, qui ne fournit pas assez de mots pour exprimer ces altérations si diverses & si fréquentes. Aussi la plus dangereuse & la plus féconde occasion des fausses idées, sont les mots. C'est ce que nous allons voir dans l'article suivant; & ce qui fait peut-être la partie la plus essentielle d'une solide & véritable logique.

208.  
Les idées subalternes, s'altèrent imperceptiblement.

## ARTICLE XV.

*De ce qui nous empêche de discerner nos idées; du côté des mots, établis pour les exprimer, dans le langage ordinaire des hommes.*

209.  
Le langage ordinaire confond les idées.

SI nous n'avions jamais parlé aux autres ni entendu parler les autres, nous n'aurions d'idées complexes, que celles que nous nous ferions faites à nous-mêmes; nous verrions aisément, lorsque nous voulons discerner une idée d'avec une autre, si nous n'altérons en rien, celle que nous avons d'abord formée à notre gré. Si nous étions trompez alors, c'est nous-mêmes qui nous tromperions par notre faute & comme de gaité de cœur. Mais nos discours avec les hommes & les mots du langage ordinaire, font une occasion de fausses idées & de faux jugemens, qu'il n'est pas absolument & toujours en notre pouvoir d'éviter.

210.  
Les mots n'expriment pas les idées au juste.

Le besoin mutuel que nous avons les uns des autres, nous a obligez pour y subvenir, de trouver un moyen de nous communiquer nos pensées. Le plus naturel a été, de former des mots qui en fussent les signes; mais pour en être exactement les signes, il auroit fallu autant de mots divers que nous avons d'idées différentes. Cependant nos idées pouvant se multiplier à l'infini, & se diversifier encore, chacune par des modifications infinies, qui font autant de nouvelles idées; il n'a pas été possible d'avoir des mots pour cette infinité d'idées: chacun de nous n'auroit pas eu trop de tout le tems de sa vie, pour inventer des mots qui répondissent à toutes ses idées particulières. Où donc auroit-il pris le tems pour apprendre les mots des autres hommes? De cette sorte, ils ne seroient jamais parvenus à se parler & à s'entendre mutuellement.

211.  
Ils n'expriment juste que des idées communes.

Qu'est-il donc arrivé? C'est qu'ils n'ont formé des mots que pour les idées les plus ordinaires qu'ils avoient à se communiquer. Ils ont commencé par donner des noms aux objets, qui frapient le plus fréquemment leur sens; puis ils ont donné des noms à chaque amas d'idées complexes, qui entrent le plus fréquemment dans le commerce de la vie.

212.  
Un même mot est pour divers

Cependant ils n'ont pas toujours attaché un mot particulier à un tel amas d'idées particulières; de sorte que pour

quelques idées de plus ou de moins en cet amas, ils aient toujours changé le nom. Ainsi aiant donné le nom de *lieue* à un amas d'idées de pas géométriques, au nombre de deux mille; ils ne laissent pas dans l'usage commun de donner le même nom à un amas ou nombre d'idées, qui sera supérieur ou inférieur au premier, de dix ou douze pas; ou même de quarante, de cinquante, & peut-être de cent ou deux cents. Or dans cette variation ou cette incertitude du nombre de pas qui répond au mot, *une lieue*; chacun l'étend ou le restreint différemment, & selon certaines circonstances ou dispositions personnelles. Ainsi tous prononcent également le mot de *lieue*, pour exprimer un différent nombre de pas que chacun a dans l'esprit. L'idée complexe qu'il s'en fait, doit pour être juste, être aussi déterminée à un nombre juste d'idées particulières: de sorte que s'il se trouve un plus grand ou un plus petit nombre d'idées particulières, ce n'est plus la même idée complexe: ce qui fait voir évidemment qu'on donne même nom à différentes idées.

Ainsi l'amas d'idées ou l'idée complexe, à quoi nous donnons le nom de *vin*, garde le nom de *vin*; bien qu'on y ajoute quelque idée d'aigreur; & l'on dira toujours que c'est du vin, mais qu'il est un peu aigre. Si l'on en ôte quelque idée de maturité, l'idée complexe gardera encore le nom de *vin*, & l'on dira que c'est du vin; mais qu'il est *verd*.

213.  
Exemple dans le mot *vin*.

Cependant l'on regarde l'objet d'une idée complexe, comme aiant toujours la même espèce & la même essence, tant qu'il garde le même nom; (*Prém. Vér. n. 214.*) bien qu'il y survienne ou plus ou moins d'idées particulières. Au contraire, lorsqu'il change de nom, nous supposons que son essence ou espèce est changée. C'est pourquoi si nous ajoutons à l'idée complexe de *vin*, non plus seulement une légère, mais une grande idée d'aigreur; alors comme le *vin* quitte en latin le nom de *vinum*, pour prendre celui d'*acetum*, & en françois le nom de *vin*, pour prendre le nom de *vinaigre*; nous supposons alors que l'essence ou espèce qui faisoit l'objet de notre idée complexe est changée, & qu'elle n'est plus la même.

214.  
Les mots divers, nous font diverses idées d'essences.

Or je dis que c'est là dans nous une source immense d'erreurs; car nous étant accoutumés à séparer l'espèce & l'essence

215.  
C'est une source d'erreurs.

l'essence de chaque chose, par des noms ou mots, auxquels un usage arbitraire a attaché un amas d'idées, & dont le nombre & la qualité sont mal déterminées; nous attribuons souvent aux objets des différences essentielles qu'ils n'ont point: comme quand notre idée nous représente le *verjus* pour une nature différente du *vin*; tandis qu'elle nous représente du *vin verd*, comme une même nature avec le vin ordinaire: bien qu'au fond la différence qui se trouve du *vin* ordinaire, au *verjus* ou au *vin verd*, soit également de côté & d'autre, ou toute essentielle, ou toute accidentelle. En effet, elle ne consiste que dans un plus grand ou un plus petit nombre d'idées ou modifications particulières; ajoutées ou soustraites à l'idée complexe, que l'usage ordinaire exprime par le nom de *vin*.

## ARTICLE XVI.

*Que la confusion d'idées causées par le langage, s'augmente de beaucoup par les entretiens ordinaires que nous avons les uns avec les autres.*

217.  
On n'attache pas la même idée au même mot.

C E rapport peu déterminé entre les mots & les pensées, répand & augmente la confusion de nos idées, dans tous les entretiens que nous avons les uns avec les autres. Comme chacun de nous manque par la faiblesse de son attention ou de sa mémoire, à attacher tel nombre précis de telles idées à tel mot; chacun de nous aussi apporte sa portion d'erreurs, dans le commerce de la société humaine: prononçant un même mot pour signifier, tantôt un assemblage d'idées qui sont à peu près les mêmes; mais qui au fond ne sont plus tout-à-fait les mêmes. Chacun de ceux qui écoutent en fait autant de son côté; & attache aux mots qu'on lui dit, tantôt plus & tantôt moins d'idées partiales; cela au hasard, & sans nulle règle fixe, qui les détermine: de sorte qu'il est très ordinaire que par le même mot, l'un entende une chose & l'autre un autre; sans qu'elles aient rien de commun entre elles, que ce qui l'est entre des choses fort différentes.

218.  
La vivacité cause des idées confuses dans les mots.

Cependant ils s'aperçoivent de temps à autre, par l'application qu'ils font d'un mot en certaines occasions particulières, qu'il n'a pas tout-à-fait le même sens qu'ils y attachoient eux mêmes; ou que d'autres y attachent en d'autres occasions; mais la vivacité ou la rapidité qui régné

dans les entretiens ordinaires des hommes, ne leur permettant pas d'y faire plus d'attention; on peut regarder tous leurs discours, comme une source perpétuelle & intarissable d'idées confuses dont ils sont inondés.

C'est ce qui arrive d'autant plutôt & plus imperceptiblement, qu'une même expression ressemble quelquefois pour la prononciation & pour le sens à une autre expression; & qu'on emploie indifféremment l'une & l'autre de ces expressions, à des sujets, ou la différence précise qui se trouve dans leur signification, ne fait rien à ce qu'on veut énoncer actuellement. Par exemple, quand on entend dire, *des gens raisonnables*, ou, *les gens raisonnables ne s'amuse point à la bagatelle*. Comme ce qu'on veut dire par-là, n'exige pas que l'on marque la différence précise qui se trouve entre ces deux expressions, *des gens raisonnables* & *les gens raisonnables*; il arrive qu'on en confond les idées: or quand on entend dire une autre fois, que *des gens raisonnables* ont une certaine opinion particulière; on se figure aussitôt que *les gens raisonnables ont cette même opinion*. Il n'en faut pas davantage pour former un jugement plein de fausseté; parce que, *les gens raisonnables*, signifie *tous les gens raisonnables*; & *des gens raisonnables*, signifient seulement *quelques gens raisonnables*.

219.  
Mêmes expressions qui ont à peu près même sens, font prendre l'un pour l'autre.

## ARTICLE XVII.

*Qu'il est si important de savoir démêler la confusion des idées causées par le langage; que faute de cette connoissance, les plus grands philosophes de notre temps se sont jetés dans des embarras frivoles.*

L Orsque les expressions qu'on appelle communément *équivoques* sont connues pour telles, elles n'ont rien de dangereux, par rapport à la confusion des idées. Personne ne concevra une idée confuse sur ce que le mot *temple* signifie deux choses entièrement différentes; savoir, 1°. un lieu destiné aux exercices publics de la religion, & 2°. la partie de la tête entre l'œil & l'oreille. Il en fera de même quand on entendra prononcer le mot *botte*; qui signifie tantôt une quantité de choses liées ensemble, & tantôt une chaussure de cuir pour mettre aux jambes quand on monte à cheval.

220.  
L'équivoque reconnue, ne fait point de confusion.

Mais si les choses ont ensemble quelque rapport; le même mot qui a été in-

221.  
Si elle est moins con-

nue, elle  
exposé à  
des mépri-  
ses.

roduit pour les signifier toutes deux à cause de leur rapport, les fait souvent confondre l'une avec l'autre.

Ainsi le mot de *chaleur*, & celui de *goût* signifiant la perception intime que nous éprouvons en nous-mêmes, quand nous sentons les impressions de la *chaleur* & du *goût*; & signifiant aussi la disposition qu'ont certains objets hors de nous à produire en nous ces sortes d'impressions: on manque souvent à distinguer ces deux choses, qui sont pourtant aussi différentes entre elles que le jour l'est de la nuit: & par-là, on forme évidemment des idées pleines de confusion.

222.  
Faute de  
démêler  
l'équivo-  
que, cer-  
tains philo-  
sophes con-  
tentent inu-  
tilement.

Ce n'est pas que cette confusion d'idées produise un mal aussi grand, qu'ont paru le craindre certains philosophes de nos jours. J'ai admiré souvent que d'aussi grands hommes que Descartes, & le R. P. Malbranche avec leurs sectateurs, fissent valoir comme une rare découverte de leur philosophie, que la *chaleur étoit dans nous-mêmes & nullement dans le feu*; au lieu que le commun des hommes trouvoient que la *chaleur étoit dans le feu aussi-bien que dans nous*. Sur-quoi on a vu depuis cinquante ans un remement étrange dans les esprits; les uns étant indignez d'entendre dire que le feu, n'avoit point de chaleur; & dans leur indignation, traitant les Cartésiens de nouveaux fanatiques dangereux à la société humaine: les autres au contraire armez de la fermeté philosophique que leur donnoit l'évidence de leur découverte; regardant du haut de leur esprit, avec mépris ou pitié, ceux qui pouvoient trouver de la *chaleur* dans le feu. Mais en ce fameux débat de quoi s'agit-il? Uniquement de l'imperfection du langage, qui causoit une idée confuse par le mot de *chaleur*; ce mot exprimant également deux choses qui à la vérité ont quelque rapport ou analogie, & pourtant qui sont très-différentes, comme je l'ai dit: savoir, 1°. le sentiment de chaleur que nous éprouvons en nous; 2°. la disposition qui est dans le feu à produire en nous ce sentiment de chaleur. Au contraire lorsqu'un mot ne signifie pas également la *cause* & l'*effet*, les idées de la cause & de l'effet ne se confondent plus. Ainsi l'on ne s'avise point de confondre l'idée d'une épingle qui en nous piquant nous cause de la douleur, avec l'idée de la douleur qui nous est causée par cette épingle; parce que cette cause & cet effet n'ont pas le même nom.

Si certains philosophes avoient fait cette réflexion, ils se seroient épargnez une peine assez inutile. Ils ont épuisé leur raisonnement à découvrir, pour-quoi il nous arrivoit, tantôt d'attribuer nos impressions à l'objet extérieur, comme quand nous attribuons au feu le sentiment de chaleur; & tantôt de ne les attribuer qu'à nous-mêmes, comme il arrive à l'égard de la douleur, que produit en nous la piquure d'une épingle. Ils ont débité là-dessus les plus belles imaginations; savoir, que la piquure étoit un sentiment très-vif qui nous rappellant entièrement à nous-mêmes, nous fait trouver aussi que l'impression est toute en nous; au lieu que la *chaleur* qui est un sentiment moins vif, ne nous rapellant pas tout-à-fait à nous-mêmes, nous laisse juger aussi que l'impression est en partie hors de nous.

223.  
Ils se se-  
roient é-  
pargnez  
des recher-  
ches peu  
importan-  
tes.

Le système est ingénieux: c'est dommage qu'il soit également frivole; & pour s'en convaincre il ne faut qu'une observation: savoir, que de *bruler*, est un sentiment pour le moins aussi vif que d'être piqué; & que nous attribuons pourtant au feu l'impression de *bruler*, à peu près comme nous lui attribuons d'être chaud; parce que le mot *bruler* convient & au feu & à nous: car je dis le *feu brule*; & quand j'en approche trop près je dis également, *je brule*. Le mot *chaleur* cause peut-être une plus grande confusion dans nos idées que le mot *bruler*: pourquoi? Parce qu'il est plus équivoque; car nous n'employons pas par rapport au feu & à nous le mot *bruler*, aussi universellement que nous employons le mot *chaleur*. Nous disons pour exprimer dans le feu la cause de la *brulure* qui se fait en nous, que le feu est *brulant*, & pour en exprimer l'effet en nous, nous disons que nous sommes *brulez*: au lieu que le mot *chaud* exprime également & la cause qui est dans le feu, & l'effet qu'il produit en nous. C'est donc le discernement ou la confusion de l'expression, qui produit le discernement ou la confusion des idées, par rapport au sujet que nous traitons; & par là s'expliquent d'une manière très-simple & très-naturelle, des difficultés qui ont mis assez vainement à l'alebic l'esprit de quelques-uns. Ils se seroient épargnez beaucoup de recherches physiques, s'ils avoient bien découvert les élémens de la logique usuelle; qui consiste la plupart du temps, dans une juste analyse des mots.

224.  
Exemple  
dans les  
mots *bruler*  
& *brulures*

## ARTICLE XVIII.

*Autres exemples plus communs de la confusion que le langage produit dans les idées ; & des manières différentes dont il la produit.*

225.  
Exemple plus commun dans le mot *sain*.

Les mots causent souvent de la confusion dans les idées, parce qu'exprimant une idée déterminée dans les conjonctures les plus ordinaires ; on joint dans toutes les conjonctures, les mêmes idées au même mot. Ainsi le mot *sain* se disant de certaines liqueurs ou de certaines nouritures, on dit que le vin est *sain*, aussi-bien que le *pain* : on attache donc à l'idée de *pain*, & de *vin* une idée de *sain* qui les représente tels par eux-mêmes, en toutes sortes de circonstances. Sur cette idée, on entend dire communément que le *pain est sain*, & qu'il ne sauroit faire de mal ; que le *vin est sain*, & qu'il est un bon *cordial* ; cependant le vin à l'égard de quelques personnes bilieuses, donne plus de maux de cœur qu'il n'en ôte ; & l'usage du pain, s'il n'est modéré, est nuisible à ceux qui ont beaucoup de sang. Le langage ne marquant point ces restrictions, que certaines circonstances doivent apporter à la signification du mot *sain* ; il produit naturellement par ce mot, une confusion d'idées.

226.  
Inconvénient des relatifs.

Nous pouvons joindre à cet inconvénient, tous ceux qui naissent des termes *relatifs*. Ces mots ne signifient rien, sinon par rapport à l'idée que celui qui parle se forme actuellement, laquelle n'est point la même dans celui qui écoute : les exemples en sont familiers, & s'offrent presque à tout moment.

227.  
Exemple dans le mot *loin*.

On demande ainsi, *y a-t-il loin d'ici à un tel endroit ?* L'un répond, *oui* ; & l'autre *non* : tous deux ont également raison, par rapport à l'idée qu'ils attachent actuellement au mot *loin*. Tantôt, c'est par rapport au tems qu'on veut mettre à son chemin ; tantôt par rapport à la force qu'on se sent pour le faire ; tantôt par rapport à un autre chemin auquel on pense ; tantôt par rapport à ce qu'on s'en est figuré. Ainsi *y a-t-il loin de Paris à Versailles ?* *Oui* & *non*. Si un homme fait cette question par rapport à la pensée qu'il a d'y aller à pied, n'étant pas acoutumé de marcher ; on lui dit, *il y a loin & fort loin* : si c'est par rapport à un homme qui y veut aller bien monté, étant acoutu-

mé d'ailleurs de monter à cheval ; il n'y a pas *loin* ; il n'y a qu'un *pas*.

La plupart des mots sont ainsi relatifs, & ne signifient rien que par certains rapports qui se diversifient & changent de signification presque à chaque fois qu'on les prononce ; parce qu'à chaque fois on a autant de différens rapports dans l'esprit. (*Pr. Vér. n. 381.*)

Pour éviter la confusion presque continuelle causée imperceptiblement par ces termes relatifs ; un esprit juste doit examiner si ceux à qui il parle, conçoivent les mêmes rapports que lui : & doit s'en assurer en leur indiquant la relation qu'il a dans l'esprit, par quelque chose dont ils aient une expérience commune. Ainsi quand un homme qui n'a jamais été à certain endroit, demande s'il y a *loin* : alors s'il a l'idée que l'on a soi-même du mot de *lieue*, au lieu de lui dire *il y a loin* ou *il n'y a pas loin* ; il faut lui dire, il y a une lieue ou une demie-lieue : ou plutôt lui dire, *il y a loin comme à tel autre endroit où vous allâtes hier*. Sans une pareille attention, on donne des idées aussi fautive & aussi bizarres ; que ce qu'on exprimerait par le proverbe trivial : *gros comme une pierre & long comme un baton* : expression imaginée ce semble, pour faire sentir le ridicule des termes relatifs employez d'une manière vague & indéterminée.

D'autrefois l'imperfection des langues nous donne une confusion d'idées, par des mots qu'on croit entendre très bien, & auxquels on croit avoir attaché des idées déterminées : parce qu'on les interprète par plusieurs autres mots ; mais ces autres mots ne nous fournissant point eux-mêmes d'idées plus déterminées, ils ne causent qu'une idée confuse. Ainsi tout le monde parle de *bienveillance*, & on croit en avoir une idée juste, quand on a dit, que *la bienveillance est ce qui convient de faire en chaque chose, selon les circonstances*. Mais qu'est-ce qui convient ? Ce mot ne sauroit fournir que des idées confuses. Selon des dispositions toutes différentes, il faudra altérer l'amas d'idées que chacun de nous attache à ce mot, *il convient* ; pour en faire une idée, qui soit entièrement juste.

Il en faut dire à peu près autant du mot *Droit*, en latin *Jus*. Les Jurisconsultes croient avoir fait concevoir très nettement, ce qu'on doit entendre par ce mot, quand ils ont dit que c'est *ratio equi & boni* : c'est-à-dire, la règle de

228.  
Il faut examiner, si les autres & nous, avons dans l'esprit les mêmes relations.

229.  
Mots d'un sens indéterminé, expliquez par d'autres mots indéterminez.

230.  
Exemple dans le mot *droit*, & autres.

ce qui est *équitable & juste* : mais fait-on plus clairement ce qui est *équitable & juste*, que l'on ne fait, ce qu'est le *Droit*? Ce n'est donc pas la nature de la chose, ni ce qu'est en soi le *Droit* qui est expliqué; ce n'est qu'un mot indéterminé, changé en d'autres mots indéterminés. Par tout où je serai en peine de distinguer ce qui est de *Droit*, je le serai aussi également, pour distinguer ce qui est *équitable*; ainsi l'explication n'a point expliqué la chose. On peut dire encore le même, des expressions les plus familières dans le commerce de la vie; *bonheur, besoin, suffisance, esprit, naturel, aimer, mépriser, exiger* en seroient autant de preuves. C'est ce qui se vérifie dans les contestations qui surviennent à l'occasion de ces mots; au lieu que si chacun atachoit à ces mots les mêmes idées, jamais ils ne seroient des sujets de contestation.

231.  
Les disputes tombent d'ordinaire sur des mots.

Si donc l'on voyoit, bien exactement les idées qu'attachent aux mots ceux avec qui l'on dispute, & les idées que nous y atachons nous-mêmes, la dispute cesseroit tout à coup. On apercevrait bien-tôt, qu'eux & nous, ne parlant pas de la même chose, il est ridicule d'en contester. Comme il est donc vrai par-là, qu'on a tort ordinairement de contester; il est vrai aussi que chacun de ceux qui contestent ont raison; par rapport aux idées qu'ils attachent à un mot, dont le sens n'est point assez déterminé.

232.  
Exemple dans le mot *besoin*.

Ainsi quand j'ai vu soutenir avec pareille chaleur; d'un côté, que les prélats avoient *besoin*, & d'un autre côté qu'ils n'avoient pas *besoin* d'équipages & de gros revenus; l'un déterminoit l'idée du mot *besoin*, par rapport à ce qu'est en soi, cette dignité telle qu'elle s'exerceoit au temps des apôtres; & l'autre par rapport à la situation présente des esprits: auxquels il faut quelque éclat extérieur; pour aider le respect qu'ils doivent à la prélature.

233.  
Dans le mot *naturel*.

J'ai vu soutenir que l'eau de vie étoit quelque chose de *naturel* aussi bien que le vin; tandis qu'un homme d'esprit soutenoit le contraire. C'est que le mot *naturel* a un sens très vague & très indéterminé, & qu'ils le déterminoient chacun à leur manière. L'un prétendoit que l'industrie qu'il faut pour tirer la plus spiritueuse partie du vin & pour faire de l'eau-de-vie, n'avoit rien de moins naturel, que l'industrie qu'il faut pour tirer du raisin le jus

qu'on appelle du *vin*; l'autre atachoit au mot *naturel*, l'idée d'un breuvage plus ordinairement utile à la santé des hommes. Certain petit maître & certain répétiteur de philosophie, disoient l'un de l'autre, qu'ils n'avoient point d'*esprit*; ils avoient chacun raison, selon les idées différentes atachées au mot *esprit*, dont le sens est très vague & très indéterminé.

J'ai vu dans une assemblée de gens de lettres un exemple encore plus sensible de ce que nous disons. Aiant observé bien des fois que le mot de *nombre*, appliqué au *style* ne faisoit que des idées confuses; je marquai à la compagnie, ce que j'entendois en particulier par *style nombreux*: ils se récrièrent comme de concert; prétendant que le *style nombreux* étoit tout autre chose que ce que je disois. En les faisant expliquer, ils se trouvèrent encore plus opposés, chacun l'un à l'autre, qu'ils ne me l'avoient été d'abord; & aucun ne put dire ce qu'il entendoit précisément par *style nombreux*. Cependant ils avoient parlé également toute leur vie de *style nombreux*: comme s'ils avoient eu la même idée atachée à ce mot; & il est évident qu'ils n'en avoient aucune bien déterminée: non plus que bien d'autres qui en parlent tous les jours, sans assez entendre ce qu'ils disent ni même ce qu'ils veulent dire.

234.  
Dans l'expression de *style nombreux*.

## ARTICLE XIX.

*Des circonstances qui augmentent l'équivoque répandue dans les mots; comparaison sensible de la manière dont ils causent la confusion de nos idées.*

UN même mot équivoque par lui-même le devient encore plus, selon qu'il est précédé & suivi de certains autres mots, en certaines circonstances de lieu, de temps, de personnes, de gestes, de ton de voix, & de mille autres semblables particularitez. Alors il prend mille significations différentes, qui néanmoins ont quelque chose de commun; & c'est ce que quelquesuns appellent le fond ou l'essentiel de l'idée. Mais une idée complexe n'a jamais rien d'essentiel, que le nombre & la qualité des idées partiales dont on l'a composée d'abord: en sorte que s'il s'en trouve une seule de plus ou de moins, cette idée se trouvera altérée & vitiée essentiellement. Or comme ce changement ou altération d'idées, se fait imperceptiblement,

235.  
Mots indéterminés en diverses circonstances.

perceptiblement, il ne faut pas s'étonner que le langage ordinaire nous remplisse d'idées confuses, indéterminées & fautive.

236.  
Comparai-  
son tirée  
d'un ta-  
bleau, où  
font des fi-  
gures super-  
flues.

Ceci peut-être s'entendra encore mieux par une comparaison. Dans un tableau qui représente la nativité de Notre-Seigneur; si le peintre, outre les personnages qui doivent entrer dans ce mystère, en a mis quelqu'un de surrogation; comme il arrive dans les églises de certains ordres, où au coin du tableau on voit un père capucin, ou un père dominicain qui prie Dieu: ce personnage hors d'œuvre, n'empêche pas que le tableau parmi le commun du monde, ne s'appelle une nativité de Notre-Seigneur.

237.  
Le peuple  
en prend  
de fausses  
idées.

Les gens instruits & attentifs voient bien que ce personnage ne fait rien au mystère; mais à l'égard de ceux qui ne le sont pas, l'idée complexe du tableau qu'on leur offrira sous le nom de *Nativité*, renfermera dans leur esprit l'idée du capucin ou du dominicain qui prie Dieu dans le tableau. Je suis persuadé que parmi le peuple, il y en a un très-grand nombre à qui cela arrive: comme il est arrivé à quelques-uns de renfermer dans l'idée du mystère de l'Annonciation, un chapelet entre les mains de la Vierge; parce qu'ils l'avoient vu ainsi représenté en certaines images.

238.  
Ces mots  
sont sou-  
vent com-  
me le ta-  
bleau défec-  
tueux.

La plupart des idées qui nous viennent par les mots, sont aussi défectueuses, ou même davantage. En effet le tableau qui se fait par les mots dans notre imagination en un instant, peut se falsifier ou s'altérer en bien plus de manières, selon les occasions que nous avons dites; chaque mot selon les circonstances diverses, changeant quelque chose dans sa signification. Aussi la même chose dans la bouche de deux ou trois personnes, qui la savent également bien; ne sauroit guère être rapportée en des termes, qui fassent précisément les mêmes idées. A plus forte raison ne peut-elle s'exprimer tout-à-fait également en deux langues différentes; de manière qu'elle fasse les mêmes impressions sur l'esprit: ce qui montre, en passant, la difficulté ou l'impossibilité des traductions parfaitement exactes, d'une langue à l'autre.

239.  
Sorte d'es-  
prits, qui  
énoncent  
peu exacte-  
ment les  
idées.

Supposé ces réflexions, combien peu exact se trouvera le discours des imaginations inattentives & légères; des esprits vains qui veulent parler de tout; & des faux savans qui savent mal ce

qu'ils savent? Leur défaut est d'autant plus à craindre, qu'il se rencontre en des personnes qui d'ailleurs ont quelque mérite. Leur réputation nous prévenant en leur faveur, fait qu'on est moins en garde contre leur peu de justesse; & le talent qu'ils peuvent avoir en certaines choses, fait présumer, (par une présomption mal fondée) qu'ils en ont aussi pour énoncer des idées justes. Le talent que le monde superficiel, je veux dire, la plus grande partie du monde estime davantage; est celui de parler sur toutes sortes de sujets, par le secours d'une grande mémoire de faits & d'une énonciation vive: néanmoins ce talent est peut-être celui qui fournit la plus grande quantité d'idées fausses. Ces sortes d'esprits en parlant de tout aisément; s'accoutument aussi à parler, sans avoir jamais des idées bien justes de ce qu'ils disent. L'étendue de leur mémoire qui leur représente une grande multitude de faits, leur enlève l'attention qu'il faudroit: soit pour fixer le nombre & la qualité des idées *partielles*, qui doivent former une idée complexe; soit pour les attacher avec soin au mot qui leur convient le plus précisément.

#### ARTICLE XX.

*Moyens de nous prémunir contre la confusion des idées, causée par le langage.*

Ayant reconnu la source la plus commune de nos fausses idées, qui est le langage ordinaire; elle doit nous donner différentes vues par rapport à la pratique. 1°. Il faut n'avoir d'habitude autant qu'il nous est possible, qu'avec des personnes qui aient des idées exactes & qui les énoncent bien. Les idées fausses ou confuses, sont une sorte de contagion qui se communique imperceptiblement; ce qui fait perdre le goût & le caractère d'un esprit juste; qui ne peut se résoudre à rien juger ou énoncer, que ce qu'il conçoit clairement & distinctement. 2°. Il faut nous faire des idées indépendantes des mots; de manière que nous aïons présent à l'esprit ce que nous concevons de chaque chose; sans que le son, l'arrangement, ou l'agrément des mots, diminue ou ajoute rien, dans ce que nous avons une fois nettement conçu; nous persuadant fortement que c'est aux idées à diriger les mots; & non aux mots à diriger les idées.

240.  
Moyens de  
prévenir la  
confusion  
des idées.

241.  
Fixer les  
mêmes  
idées aux  
mêmes  
mots.

3°. Il faut fixer autant qu'il se peut les mêmes idées aux mêmes mots. Comme l'économie des langues ; & ce qu'on appelle leur élégance , ne le permet pas toujours ; il faut du moins avoir une extrême attention , à l'usage que nous & ceux avec qui nous parlons font des mots ; afin de voir au juste le nombre d'idées particulières qu'ils y attachent.

242.  
Dans les su-  
jets qui en  
valent la  
peine.

Dès qu'il s'agit d'examiner un point , & de rechercher une vérité qui en vaut la peine , nous ne pouvons prendre trop de soin à expliquer distinctement chacun des termes ; qui pourroient former dans l'esprit des autres , la moindre obscurité ou confusion. Il faut apporter le même soin à nous faire expliquer les termes dont se servent les autres ; afin que nous prenions exactement leurs pensées.

243.  
Attention  
qu'il faut  
avoir là-  
dessus, par-  
lant aux  
autres.

Que si les personnes avec qui nous aurions à traiter étoient de caractère à se formaliser (comme il arrive quelquefois,) de ce que nous témoignions ne pas concevoir ce qu'ils disent ; il faut prévenir cet inconvénient par des marques d'estime : leur représentant que nous ne cherchons qu'à entrer dans leur sentiment ; que la difficulté de se bien entendre mutuellement, est un défaut du langage humain, plutôt que des hommes mêmes ; que quand une fois on s'entendra bien , la difficulté se trouvera bien-tôt éclaircie ; qu'ainsi on ne peut trop s'armer de patience , pour ne pas laisser échaper un mot de côté ou d'autre , de la signification duquel , on ne convienne pas ; sans quoi l'on perdrait le tems à parler ensemble. Si l'on n'est pas soi-même dans cette disposition , & qu'on n'y puisse amener ceux avec qui l'on auroit à s'expliquer ; il vaut mieux en abandonner le soin , que de ne pas prendre le moyen unique pour y réussir.

244.  
Ce qui re-  
garde peu  
les conver-  
sations or-  
dinaires.

Au reste , je ne voudrois pas conseiller cette pratique dans les conversations ordinaires ; où l'on parle moins pour examiner la vérité, que pour se délasser l'imagination. Je parle des occasions où il s'agit de former des jugemens exactement vrais ; par rapport à la vérité logique : qui consiste uniquement à découvrir la liaison d'une idée avec une autre, ou avec plusieurs autres idées, dont nous allons développer la nature & la source.

## ARTICLE XXI.

*De la source de nos connoissances logiques ;  
& d'où procède la liaison ou convenance  
de nos idées.*

Comme une idée n'est autre chose, que l'objet qui est actuellement dans notre esprit, lorsque nous pensons ; la convenance d'une idée avec une autre idée , consiste en ce qu'un objet de notre pensée formé par un acte de notre esprit, soit le même qu'un objet formé par un autre acte de notre esprit : en sorte que l'esprit ne trouve nulle différence entre l'objet formé par ces deux actes. Par exemple, si l'objet de ma pensée est le nombre *deux*, & que par un autre acte de mon esprit, l'objet de ma pensée se trouve encore le nombre *deux* ; je connois que *deux* est *deux*. Voilà le premier pas & l'exercice le plus simple dont notre esprit soit capable dans l'action de juger ; en jugeant qu'une chose est ce qu'elle est ; & non, autre chose.

245.  
Un objet re-  
présenté est  
le même en  
deux actes  
semblables  
à notre es-  
prit, & fait  
la première  
convenan-  
ce d'idées.

Lorsque mon esprit par un second acte, me représente un objet différent de l'objet représenté par le premier ; alors je juge que l'un n'est pas l'autre. Par exemple, si dans le second acte je me représente le nombre *trois*, après m'être représenté par le premier acte le nombre *deux* ; je juge que le nombre *trois* n'est pas le nombre *deux* : comme le nombre *deux* n'est pas le nombre *trois*.

246.  
Si deux  
actes ne re-  
présentent  
pas le même  
objet, l'es-  
prit juge  
que l'un  
n'est pas  
l'autre.

Cette connoissance, qu'un objet est ce qu'il est, & n'est pas un autre, est le principe de toute connoissance réflexive de logique ; & elle renferme la lumière la plus vive dont notre esprit soit capable. Toute autre évidence ou certitude de logique ou *interne*, se trouvera avoir d'autant plus ou d'autant moins de certitude & d'évidence ; qu'elle approchera plus ou moins de cette première certitude ou évidence : qu'un objet est ce qu'il est, & n'est pas un autre.

247.  
Princip  
de toute  
connois-  
sance logi-  
que.

On voit par-là que je prens d'aussi loin qu'il se puisse le premier principe des connoissances logiques : celui que je marque étant plus simple ; & antérieur à celui même qu'on apporte pour premier principe dans les écoles ; savoir, qu'il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems. Pour le fond, il est le même que le mien : mais le mien est plus dégagé de toute autre connoissance ; & par conséquent il lui

248.  
Ce princip  
est le plus  
simple.

est antérieur, & doit être plus regardé comme premier principe.

249. Comment il l'est plus que tout autre. En effet, l'esprit a aperçu plutôt & plus aisément, qu'une *idée est ou n'est pas une autre idée*; qu'il n'a aperçu, qu'il est *impossible qu'une chose soit & ne soit pas.* (Pr. Vér. n. 544.) Dès qu'un enfant commence à penser ou à juger, il juge que le *blanc n'est pas le noir*; il ne juge pas pour cela, & même il demeurera peut-être encore bien des années, sans juger qu'il est *impossible que le blanc ne soit pas noir*. Ce dernier jugement demande une attention particulière; au lieu que mon principe ne demande nulle autre attention, que la plus simple qu'il soit possible d'imaginer. C'est pourquoi un habile philosophe appelle avec quelque raison cette connoissance, *intuitive*; parce qu'elle se forme du premier & du plus simple regard de l'esprit.

250. L'exemple apporté par M. Locke, n'est pas exact. Mais dans cet endroit-là même, M. Locke dont je parle, paroît s'écarter un peu de ce que je voudrois penser; quand il apporte pour exemple de connoissance intuitive, que *trois est plus que deux, & trois est égal à deux & un*. Il me semble qu'il est quelque chose de plus intime ou de plus immédiat à l'esprit, que ces deux connoissances, *trois est plus que deux, & trois est égal à deux & un*. Que peut-il donc y avoir, & qu'y a-t-il de plus immédiat? Le voici; *trois est trois, & trois n'est point deux*. Mais y a-t-il de la différence entre dire *trois est trois*, & dire *trois est égal à deux & un*? Oui sans doute; si la différence semble imperceptible, elle n'en est pas moins réelle.

251. Différence de deux propositions qui semblent les mêmes. Cette proposition, *trois n'est point deux*, énonce seulement que *trois & deux* ne sont point la même pensée, & elle n'énonce que cela. La proposition, *trois est plus que deux*, énonce de plus par quel endroit l'objet *deux*, n'est point l'objet *trois*; en indiquant que pour équaler *deux à trois*, il faudroit ajouter une unité à *deux*, ou en retrancher une de *trois*. Or c'est là une circonstance ou modification qui ne se trouve point dans la première proposition, *trois n'est point deux*. Cette première proposition est donc plus simple & moins chargée que la seconde; elle doit donc passer avant la seconde, & lui tenir lieu de principe. Elle ne suppose point la seconde, & la seconde la suppose; en y ajoutant une petite idée ou circonstance: savoir, l'endroit par lequel *trois n'est point deux*; & par le-

quel *trois* difère de *deux*; ce qui n'est point l'endroit par lequel *trois* difère de *quatre*, ou de quelque autre nombre que ce soit.

De même encore, il se trouve quelque différence entre dire, *trois est trois, & trois est égal à deux & un*. Dans le premier jugement, l'esprit en deux perceptions aperçoit également pour objet de l'une & de l'autre le nombre *trois*; & se dit simplement, *l'objet de mes deux perceptions est le même*: au lieu qu'en disant, *trois est égal à deux & un*, l'objet de ces deux perceptions, savoir *trois*, puis *deux & un*, n'est plus tout-à-fait précisément le même. La seconde perception représente séparé en deux, ce qui est réuni dans la première. Ainsi un tableau peut représenter trois personnages différens, réunis en un seul group; tandis qu'un autre tableau représentera ces trois mêmes personnages, de manière que deux des personnages soient réunis dans un group, & le troisième soit séparé. Alors les yeux apercevront de la différence entre ces deux tableaux; bien que ce soit de coté & d'autre le même nombre des mêmes personnages. D'ailleurs comme les yeux verroient plus aisément & plus promptement le rapport des trois personnages en chacun des deux tableaux, si ces trois étoient réunis dans le second tableau, tels qu'ils le sont dans le premier; aussi l'esprit voit-il plus aisément le rapport du nombre *trois* en deux actes, qui ont chacun pour objet le même nombre de trois unitez, également réunies de coté & d'autre; qu'il ne voit le rapport entre ces deux actes, qui ont pour objet d'un coté *trois unitez réunies*, & de l'autre coté *trois unitez séparées en deux unitez, & une unité*.

Il me paroît donc que M. Locke s'est mépris en disant, que *deux & deux sont quatre*, n'est point un jugement différent de *deux est deux*; & *quatre est quatre*. Quelque mince que puisse d'abord paroître cette observation, elle est néanmoins importante: puisqu'elle est la racine & le fondement de tout raisonnement humain.

J'avoue que cette modification de *trois* considéré comme séparé en *deux & un*, est si imperceptible, que l'esprit voit presque aussitôt que *trois est deux & un*, qu'il voit que *trois est trois*; mais quelque imperceptible qu'elle soit, elle fait la différence essentielle; entre les propositions *identiques* & les propositions *logiques*. C'est ce qui nous fera connoître

252. Autre exemple de cette différence.

253. Méprise de M. Locke à ce sujet.

254. Différence imperceptible, mais réelle, entre deux jugemens qui se ressemblent.

tre le caractère de ces propositions *identiques*, dont on ne démêle pas toujours la nature. Elles ne sont autres que celles qui expriment une connoissance intuitive; par laquelle notre esprit dans les deux perceptions, trouve également en l'une & en l'autre précisément le même objet: sans aucune ombre de modification d'un coté qui ne soit pas de l'autre coté. Ainsi *trois est trois*, fait une proposition identique, qui exprime une connoissance intuitive; au lieu que *trois est égal à deux & un*, fait une proposition qui n'est plus *identique*, mais conjonctive & de raisonnement; parce qu'il se trouve dans celle-ci une modification qui n'est point dans l'autre.

255.  
La con-  
noissance  
devient  
obscur, à  
mesure  
qu'elle s'é-  
loigne de  
l'intuitive.

A mesure que ces sortes de modifications surviennent à la *connoissance intuitive*, à mesure aussi se forme une *connoissance conjonctive*, plus composée & par conséquent plus obscure; étant plus éloignée de la simplicité de la connoissance intuitive. En effet l'esprit alors est plus occupé, pour découvrir certains endroits, par lesquels deux idées soient les mêmes; tandis qu'elles sont différentes par d'autres endroits. Or ces endroits sont justement les idées des modifications, survenues à la connoissance intuitive. Ce sont aussi ces endroits qu'il faut écarter, ou du moins auxquels, il ne faut point avoir égard; pour découvrir & retrouver pleinement, dans la connoissance conjonctive, l'identité ou ressemblance d'idées qui fait la connoissance intuitive. Ainsi pour retrouver la connoissance intuitive dans cette proposition *l'homme est animal*, j'écarte de l'idée totale de *l'homme* les idées partiales qui sont de surrogation, à l'idée totale d'*animal*: telles que l'idée de *capable d'admiration*, l'idée de *raisonnable*, &c. & alors, il ne reste plus dans l'idée d'*homme* que les idées de *végétant*, de *vivant*, &c. qui forment l'idée d'*animal*; & qui sont communes à l'idée d'*homme* & à l'idée d'*animal*.

ARTICLE XXII.

*En quoi consiste la proximité ou l'éloignement des conséquences, qu'on peut tirer d'un principe.*

256.  
Quel est  
l'ordre des  
conséquences.

**J**E prens ici le mot de principe, pour toute connoissance, dont on tire une autre connoissance qu'on appelle *conséquence*: ceci supposé, on demande pourquoi une conséquence est plutôt la se-

conde que la troisième ou la quatrième; & pourquoi l'une se tire plutôt que l'autre? La réponse paroitra aisée, en se rappelant ce que je viens d'établir.

Une première connoissance sert de principe à une seconde connoissance qui en est la conséquence; quand l'idée de la première contient l'idée de seconde; (n. 37. & 54.) en sorte qu'il se trouve entre l'une & l'autre une idée commune, ou semblable, ou la même idée. Cependant la première connoissance renferme outre cette idée commune, d'autres idées particulières, ou circonstances & modifications d'idées, lesquelles ne se trouvent pas dans la seconde connoissance. Or plus la première (qui sert de principe) renferme de ces idées particulières différentes de l'idée qui est commune au principe & à la conséquence, plus aussi la conséquence est éloignée: moins elle est chargée de ces idées particulières, & moins la conséquence est éloignée.

257.  
Il dépend  
du nombre  
des idées  
particulières  
au prin-  
cipe.

Ce qui unit donc la conséquence au principe; c'est une idée commune à l'un & à l'autre: mais cette idée commune est enveloppée, dans le principe de modifications, parmi lesquelles il est plus difficile, dans les conséquences éloignées, de reconnoître & de démêler cette idée commune: au lieu que dans les conséquences prochaines, l'idée commune n'est accompagnée dans le principe, que d'un petit nombre de modifications particulières qui la laissent plus aisément discerner. Une épingle ne se trouve pas aussi facilement dans un tas de foin, que dans une boîte où il n'y aura que cette épingle avec une aiguille; bien que l'épingle soit aussi véritablement dans le tas de foin, que dans l'enceinte de la boîte.

On voit aussi plus facilement la ressemblance qu'une figure représentée seule dans un tableau, peut avoir avec la même figure représentée dans un second tableau; lorsque dans le premier tableau elle n'est point accompagnée de diverses autres figures; parmi lesquelles il faudroit plus d'attention & de soin à la reconnoître: la multiplicité d'objets dont un objet particulier est environé, l'empêche d'être aperçu lui-même si aisément & si distinctement.

258.  
Les mêmes  
figures en  
diverses si-  
tuations,  
font une di-  
férence de  
tableau.

Quoiqu'il en soit, une conséquence qui ne diffère de son principe que par une ou deux circonstances ou idées particulières, lui ressemble bien plus qu'une connoissance qui en diffère par cinq

259.  
Manière de  
tirer exac-  
tement tou-  
tes les con-  
séquences,  
& par or-  
dre.

260. cinq ou six circonstances. Celle qui ne difère que par une ou deux circonstances, fera la conséquence immédiate ou prochaine ; & celle qui difère par cinq ou six circonstances, fera une conséquence plus éloignée.

261. Si je dis par exemple *cet homme use de finesse*, donc il mérite punition ; cette conséquence, *merite punition*, est par un endroit la même idée que son principe *il use de finesse*. Mais le principe est revêtu de diverses circonstances qui empêchent que l'identité ou ressemblance d'idées, ne soit reconnue d'abord. On reconnoitra cette identité ou ressemblance, écartant peu à peu les circonstances qui font diférer le principe de la conséquence. Découvrant ainsi peu à peu l'identité d'idées, c'est-à-dire, l'idée commune qui se trouve des deux cotés : je dirai 1°. un homme qui use de finesse se prévaut de l'inattention d'autrui : 2°. celui qui se prévaut de l'inattention d'autrui agit par surprise : 3°. agissant par surprise, il abuse de leur bonne foi : 4°. abusant de leur bonne foi il les trompe : 5°. les trompant il est coupable : 6°. étant coupable, il mérite punition.

262. Exemple de conséquences immédiates & suivies.

263. En ajoutant peu à peu les circonstances.

Il est aisé d'apercevoir comment un homme qui use de finesse, & un homme qui se prévaut de l'inattention des autres, est la même idée, à peu de circonstances près ; de sorte qu'en certaines occasions on leur donne le même nom : cependant le terme *homme qui use de finesse*, renferme quelque circonstances que ne renferme point, l'homme qui profite de l'inattention d'autrui : mais ces circonstances ne sont pas en assez grand nombre, pour empêcher de reconnoître bien-tôt ce qu'ils ont de commun. De même aussi, entre, *profiter de l'inattention des autres*, & *les surprendre* ; il y a peu de circonstances différentes ; de sorte qu'on aperçoit encore aisément ce qu'ils ont de commun. Il faut dire le même de la différence qui se trouve, entre *surprendre* & *tromper*, entre *tromper* & *être coupable*, entre *être coupable* & *meriter punition*. Ainsi l'idée de *meriter punition* étoit renfermée dans l'idée, *user de finesse* : mais on ne le dé-méloit pas d'abord, à cause de beaucoup d'idées de circonstances qui accompagnent l'idée d'*être fin* ou *user de finesse* : comme d'avoir de l'esprit, de la vigilance, de l'adresse, du discernement des choses, de la souplesse, du manège. C'est au milieu de tout cela, qu'il falloit

découvrir l'idée de *meriter punition*. C'est ce qu'on fait peu à peu & par degrés ; employant des idées qui servent de milieu entre le principe & la conséquence, chacune desquelles est dite pour cela *moyen terme* (n. 68.) Voilà donc comment les conséquences se tirent plus ou moins immédiatement ; selon que le même principe qui renferme la conséquence, est plus ou moins chargé de circonstances particulières : en sorte que les conséquences seront d'autant plus immédiates, qu'elles diféreront moins du principe, en nombre de circonstances.

On peut supposer des esprits si pénétrants, qu'ils reconnoissent par tout & tout d'un coup la même idée, en plusieurs propositions ; soit qu'elle se trouve d'un coté avec plus ou moins, avec peu ou beaucoup de circonstances qui ne seront point de l'autre coté. Ceux-là voient tout d'un coup toutes les conséquences d'un principe ; c'est-à-dire toutes les connoissances qui peuvent se tirer d'une première connoissance. Il en est peu de ce caractère, ou pour mieux dire, point du tout ; mais ceux qui en approchent le plus sont les plus grands esprits, & les plus grands philosophes. Ce qui est de certain, c'est que les esprits étant diférens, les uns voient plutôt certaines conséquences, & d'autres certaines autres conséquences. Par-là ce qui est conséquence immédiate pour l'un, ne le sera pas pour l'autre ; parce que l'un verra plutôt que l'autre la ressemblance ou identité d'idées, qui se trouve entre deux objets ; au travers de la multiplicité d'idées particulières, qui sont d'un coté plutôt que de l'autre.

Mais si toutes les idées particulières renfermées en deux objets, étoient les mêmes de coté & d'autre, que seroit cette connoissance ? Elle seroit intuitive, & la plus aisée à former ; cependant toutes les connoissances intuitives pourroient n'être pas également aisées à discerner : comme nous l'allons voir.

## ARTICLE XXIII.

Si parmi les connoissances intuitives, l'une est plus aisée à former que l'autre.

Nous avons établi que la connoissance *conjonctive* & de raisonnement consiste dans la ressemblance, ou identité d'idées que l'esprit aperçoit en deux objets ; dans l'un desquels se trouve quelque modification d'idées, qui ne sont pas dans l'autre : au lieu que s'il ne se trouvoit ni dans l'un ni dans l'autre,

264. Certains esprits peuvent voir tout d'un coup, les conséquences d'un principe

265. Si la convenance entre deux objets semblables s'aperçoit tout d'un coup.

nulle modification d'idées ; ou nulle idée particulière différente, alors la connoissance seroit *intuitive*, (n. 246.) & non pas seulement *conjonctive* : quoique la *conjonctive* suposant l'*intuitive*, doive la renfermer par certain endroit. Mais toutes les fois qu'entre deux objets, il ne se trouve nulle différence d'idée, ni de modification d'idées, ces connoissances intuitives se font elles également apercevoir ?

Il ne paroît pas d'abord, comment une connoissance intuitive pourroit se trouver plus aisée à former qu'une autre ; puisqu'elle ne consiste qu'à découvrir d'une simple vue, *telle chose est telle chose*, & par conséquent toutes les connoissances intuitives, semblent également aisées à discerner.

Il est vrai qu'il est également aisé de voir, le rapport qu'a une chose avec celle qui est la même en ressemblance ; c'est-à-dire, à trouver la parfaite ressemblance entre deux actes de notre esprit qui ont précisément le même objet : mais certain objet est plus aisé à découvrir que l'autre ; & un objet simple s'aperçoit plus aisément qu'un objet composé.

266.  
Elle ne s'aperçoit pas toujours ainsi entre deux tableaux semblables.

Lorsque deux tableaux représentent parfaitement le même objet ; si l'objet de ces deux tableaux n'est qu'un seul personnage, je verrai plus aisément que les deux tableaux représentent le même sujet ; que si l'objet dans les deux tableaux, étoit composé de différens personnages. La facilité ou la difficulté ne tombe donc pas sur l'identité de rapport entre l'un & l'autre ; mais sur la multiplicité des objets partiels, dont est composé chaque objet total. L'objet total ne pouvant s'apercevoir d'une simple vue ; demande en quelque sorte autant d'attentions différentes de l'esprit, qu'il se trouve d'objets partiels d'un côté : entre chacun desquels, il faut voir le rapport, avec chacun des objets partiels qui sont de l'autre côté.

Voilà ce que nous croyons pouvoir dire, des premiers élémens ou principes de nos connoissances intuitives : d'où découlent nos connoissances conjonctives, dans lesquelles consiste uniquement la vérité logique ou de conséquence. Il ne nous reste plus qu'à montrer l'application & l'usage des règles & des vérités que nous avons établies ; & comment une véritable logique fournit une sûre méthode des sciences : après quoi nous ferons une récapitulation de toute

cette seconde logique pour apercevoir d'un coup d'œil la suite, la simplicité, & l'évidence de tout notre plan.

Mais auparavant, il est bon de dire un mot de l'origine de ces images ou objets de notre pensée, que nous apelons *idées* ; & dont l'union, la convenance & le rapport, fait l'essentiel de nos connoissances logiques, & purement internes.

## ARTICLE XXIV.

*Digression sur l'origine des idées.*

Quelque curieuse que puisse être cette recherche, je ne prétens pas ici la traiter à fond ; & cela pour trois raisons, 1. parce que ce point regarde plutôt la physique que la logique ; 2. parce que la chose a été entreprise par toutes sortes de philosophes, & que je n'ai presque rien à en dire de nouveau ; la 3. parce qu'en rapportant tout ce qu'ils en ont exposé, je ne dirois encore rien dont je fusse pleinement satisfait.

267.  
L'origine des idées, matière peu connue.

Au reste, les opinions sur la question dont il s'agit, sont généralement parlant, comme partagées en deux. Les uns avec M. Locke, rejetant les *idées innées* ; c'est-à-dire, les idées qu'on suppose être nées dans nous, & nécessairement imprimées dans notre esprit, prétendent que les nôtres tirent toute leur origine des sens : en sorte que si les sens n'exerçoient jamais leurs fonctions, nous n'aurions nulle idée. Les autres jugent au contraire que notre esprit a naturellement des idées, qui sont tout-à-fait indépendantes des sens.

Dans cette dispute, M. Locke insiste à prouver, ce qui d'ailleurs paroît incontestable ; sçavoir, qu'une *idée* étant un acte ou exercice de notre esprit vers un certain objet ; cet acte n'est pas continuellement ni inséparablement en nous : comme y est la faculté de concevoir & de vouloir.

268.  
Il n'est point d'idée innée toujours permanente.

S'il y eût jamais d'idée *innée*, c'est l'idée de Dieu ; ou l'idée de cette proposition *une chose est ce qu'elle est*, & non autre chose : cependant il est clair que notre esprit n'est pas toujours occupé actuellement de ces deux objets. Je demanderois même volontiers à certains philosophes, quand ils disent que l'idée de Dieu est *innée* ; s'ils veulent dire que cette idée est une simple *apprehension* ou un *jugement*, ce qu'ils ne disent pas : mais il est certain que ni l'une ni l'autre de ces pensées, ne sont pas toujours actuellement dans notre esprit.

269.  
Notre esprit seroit toujours attaché au même objet.

270.  
En quel  
sens on  
peut re-  
chercher  
des idées  
innées.

Ce qu'on peut donc rechercher au sujet des *idées innées*, se réduit à deux points ; le premier si notre esprit est tellement disposé, qu'en cas qu'il agisse vers un certain objet, il en porte toujours & par nécessité un certain jugement ; sans pouvoir en porter un jugement contraire. Ainsi supposé qu'on recherche quel nombre total, le nombre de *trois* pris deux fois, doit produire ; on jugera par nécessité que cela fait *six* ; & il sera impossible de juger autrement. Selon cette notion, il n'est personne qui n'admette des *idées innées* ; mais en les supposant de la sorte, il s'ensuivra comme dit M. Locke, que toute proposition évidente sera *idée innée* ; & l'on pourra appliquer ce même nom à toutes les démonstrations des sciences.

271.  
Une idée  
innée, n'est  
pas un ju-  
gement.

Il se présenteroit diverses réflexions à faire sur ce point. La seule qui me paroisse nécessaire présentement, c'est qu'en parlant ainsi d'*idée innée*, on ne doit pas entendre un *jugement* ; puisqu'une *idée* qui n'est qu'une *appréhension* n'est pas un *jugement*. (n. 26.) Le second point qu'on peut rechercher au sujet des *idées innées*, est de savoir, *si il est possible que notre ame forme une idée, sans que les sens y aient aucune part* ; sur quoi il faut observer que cette question souffre encore divers sens.

272.  
Si l'ame  
forme des  
idées, indé-  
pendam-  
ment des  
sens.

Le premier est de savoir ; si notre esprit peut former une idée, sans qu'aucun mouvement corporel de nos sensations y ait donné occasion, ou de près ou de loin ; le second, si notre esprit n'a aucune idée qui ne soit l'effet d'une impression actuelle des sens ; le troisième enfin, si il est possible que notre esprit agisse sans qu'il se fasse au même temps, & à proportion une action sensible dans la partie la plus subtile de notre sang ; savoir, dans les esprits animaux qui servent aux fonctions de ce qu'on appelle l'esprit ou l'imagination.

273.  
L'action de  
l'esprit est  
accompagnée  
d'une  
action du  
corps.

La question prise en cette troisième manière ne souffre nulle difficulté ; & tous les philosophes semblent se réunir à dire, que vu la liaison intime qui se trouve entre notre esprit & notre corps ; il ne se fait nulle action dans notre esprit qui ne soit accompagnée, de quelque action ou mouvement dans notre corps.

274.  
L'ame forme  
des  
idées, sans  
l'impression

À l'égard de la question prise de la seconde manière, les philosophes pensent encore, & ce me semble unanimement, que l'esprit forme des pensées

qui ne sont nullement l'effet de l'impression actuelle d'un objet sur nos sens : puisque l'esprit pense souvent à des objets tout contraires, à ceux que les sens lui présentent actuellement. M. Locke lui-même n'a garde d'être éloigné d'un sentiment si plausible ; puisqu'il admet deux sources de nos idées, la *sensation* & la *réflexion*. Or la réflexion étant uniquement l'action de notre esprit sur lui-même ; cette action est différente de la sensation, qui est l'effet d'une impression actuelle de quelque objet sur nous, par le moyen de nos sens.

l'impres-  
sion actuel-  
le d'un ob-  
jet sensible.

Toute la difficulté donc consistera dans le premier point : savoir, si notre esprit peut former une idée à laquelle nos sensations n'aient donné nulle occasion, ni de près ni de loin. M. Locke se déclare assez ouvertement pour la négative : car s'il admet la réflexion comme une seconde source de nos idées ; il prétend aussi que cette réflexion tombe sur les idées que notre esprit n'a reçues que par les sens : d'où il s'ensuit, que notre esprit ne forme nulle idée, dont nos sensations n'aient été l'occasion ou prochaine ou éloignée. Ainsi les idées de *penser*, de *douter*, de *raisonner*, de *vouloir* &c. sont bien selon lui, autant d'idées que les objets extérieurs n'auroient pu fournir à l'esprit ; mais pourtant que l'esprit n'a formé qu'à l'occasion des objets extérieurs. C'est pourquoi si l'on ote tout objet extérieur & toute sensation, on oteroit toute idée & toute opération de l'esprit humain. Sa preuve est, que nos idées s'augmentent plus ou moins, selon le nombre plus ou moins grand de nos sensations. Ainsi, dit-il, comme les aveugles n'ont aucune idée de la couleur, parce qu'ils sont privés du sens de la vue ; nous n'auroions nulle autre idée, si nous étions privés de tous les autres sens.

275.  
S'il se forme  
des  
idées, sans  
nulle inter-  
vention  
des sens.

Les philosophes qui sont d'une opinion contraire, avouent que la plupart de nos idées viennent par les sens & en dépendent ; mais ils croient que l'idée de la *pensée* même & de la *réflexion* ne se tire en rien des sens ; puisque l'on ne peut assigner, lequel de nos sens donneroit l'impression de la pensée.

276.  
Quelques-  
uns le  
croient  
contre la  
pensée des  
autres.

Dans cette contrariété d'opinions, j'ai peur que mutuellement, on ne s'entende pas encore assez. Car M. Locke & les siens ne veulent pas dire, ce me semble, que l'idée de la pensée & de la réflexion, soit imprimée par aucun

277.  
Ils ne s'en-  
tendent pas  
assez.

de nos sens ; mais que nos sens nous aiant présenté des objets que l'esprit a aperçus , cette perception même est ce qui s'appelle *pensée* ; en sorte que nous n'avons aucune *pensée* , qui ne soit ou cette *perception* ( ce que j'ai apelé ailleurs *idée* , *passive* ) ou bien une réflexion de notre esprit sur cette perception passive ( ce que j'ai apelé *idée active*. ( n. 193. 194. ) Pour prendre donc le point de la difficulté & pour la résoudre ; il faudroit voir, si un homme qui seroit absolument privé de l'usage de tous les sens , pourroit avoir aucune perception , aucune pensée. C'est là un point de fait qu'on ne peut découvrir que par l'expérience ; mais qui a jamais fait une expérience de cette nature ; ou même qui a pu la faire ? Car dès qu'on suppose un homme vivant , on suppose aussi par nécessité du sang , qui coule dans ses veines , & qui par là entretient la vie : or cela même est une sensation , laquelle selon M. Locke donne à l'homme la pensée , & le sentiment de son existence.

278.  
Ce que l'ame pourroit, dégagée du corps, n'est pas ce qu'elle fait tant qu'elle est dans le corps.

D'ailleurs l'ame ne pourroit-elle pas penser indépendamment de tout ce qui est corporel , puisqu'elle est spirituelle par elle-même ? A cela je répons , que ce n'est pas de la possibilité dont il s'agit, mais du fait. Je conçois que si l'ame étoit séparée du corps , elle pourroit penser indépendamment des impressions reçues par les sens , à raison de sa nature spirituelle ; bien que Dieu l'ait asservie , tant qu'elle est attachée au corps , à n'agir qu'avec le secours de ces impressions : comme elle en dépend manifestement par mille autres endroits , desquels par la nature particulière , elle sembleroit devoir être indépendante.

279.  
Méprise de quelques-uns sur ce point.

C'est donc ici encore que certains philosophes nouveaux ont pris le change ; quand ils ont parlé des idées que l'ame peut former : la considérant en tant que nature purement spirituelle , afranchie entièrement des besoins du corps , pour ses opérations ; c'est-à-dire, la considérant , & la suposant dans un état auquel elle n'est pas actuellement : & dont eux , ni aucun des hommes n'aïant nulle expérience , n'ont rien aussi de certain à en dire , par une connoissance purement naturelle.

## ARTICLE XXV.

*Application & usage des regles & des vérités établies en cette logique , pour en faire une sure méthode des sciences.*

LE commun des philosophes disent avec raison , que la logique est la clé de toutes les sciences ; mais ils n'exposent pas qu'elle est la manière de bien employer cette clé ; & c'est ce que je veux faire ici.

280.  
Logique, clé des sciences.

Un esprit raisonnable peut sûrement être conduit à toutes sortes de sciences ; par les maximes de notre logique , dont toute la pratique peut se réduire à quatre points , dans le sujet présent.

281.  
Quatre points essentiels à la méthode.

1°. Commencer toujours à raisonner par les propositions les plus simples , & qui énoncent la vérité la plus évidente.

2°. Continuer par les propositions les plus immédiates.

3°. N'admettre aucun mot , auquel on n'attache une idée bien nette , & bien déterminée.

4°. Suspendre toujours son jugement, si l'on n'a pas observé les trois règles précédentes.

Ce que nous disons ici pour diriger nos connoissances sûrement & avec succès , dans quelque sorte de science , & sur quelque objet que ce soit ; n'est autre chose que la *méthode* ou l'ordre , dont il a plu à Descartes de faire une quatrième opération de l'esprit. Il auroit pu de même , marquer pour autant d'opérations de l'esprit , tous les usages divers , qu'on peut faire de la logique ; & qui peuvent s'étendre à l'infini. Cependant elle n'a rien d'essentiel & de particulier , que d'unir une idée avec une autre idée , pour former un jugement logique ; & de connoître les obstacles qui s'y rencontrent pour les éviter.

282.  
La méthode n'est pas une opération différente des trois premières.

Ces obstacles peuvent se réduire à deux : 1°. le défaut de mémoire qui empêche de retenir au juste les idées , dont il s'agit de juger.

283.  
Deux obstacles à la justesse du raisonnement avec leurs idées partiales.

2°. L'équivoque des mots qui empêchant de bien déterminer ces idées , nous fait porter des jugemens vagues , incertains , & faux. C'est à ces deux choses si simples qu'aboutit tout l'art de la logique ; contre laquelle on pêche assez communément dans l'étude des sciences : comme on le peut voir par les réflexions que je vais ajouter.

On manque très-souvent , ( excepté dans la géométrie ) à établir des notions & des principes assez clairs. Les premiers

premiers principes qu'on donne à une personne qu'on instruit, doivent être si faciles, qu'il les entende à la simple proposition. S'ils ne sont pas tels, ils ne sont point principes; car qui dit principe, dit commencement de connoissance, ou première connoissance. Si le principe ne s'entendoit pas de soi-même, il faudroit donc l'expliquer; & pour cela avoir recours à une autre connoissance, qui fût présente à l'esprit avant le principe; il ne seroit donc pas première connoissance, il ne seroit pas principe.

284.  
Premiers principes doivent être clairs à tous.

285.  
Eviter les termes qui ne seroient pas entendus de tous.

On peut observer à ce sujet un défaut assez ordinaire à divers auteurs, qui écrivent pour enseigner les principes des arts, & des sciences; telles que la musique, la peinture, la grammaire & peut-être même la philosophie: c'est que leurs premiers principes, ne peuvent être entendus, que de ceux qui sont déjà versez dans cet art, ou cette science. Ainsi le musicien emploie, les termes de *ton*, *intonation*, *intervale*, *dégrez*; le peintre les termes de *profil*, *esquisse*; le grammairien, les termes de *nom*, *verbe*, *décliner*, *conjuguer*; le philosophe, les termes d'*idées*, d'*énonciation*, *intrinsèque*, ou *extrinsèque*, *éxigence*, *nature*; sans penser à donner d'abord, une notion claire & nette de chacun de ces termes, à ceux qui n'en ont encore nul usage: manquant ainsi à faire comprendre leurs principes, & les termes qu'ils emploient pour les exprimer.

286.  
Par rapport à ceux à qui on les adresse.

Si c'est qu'ils adressent leur ouvrage à des gens qu'ils suposent déjà instruits des premiers termes de l'art, ils peuvent les employer, sans les expliquer: mais s'ils les adressent, comme ils le déclarent souvent eux-mêmes, à des personnes qui n'ont nulle teinture de ces arts, ou sciences; il ne convient pas d'employer d'abord aucun terme, dont la signification ne soit pas connue de tous ceux qui savent la langue, dans laquelle le livre est écrit. Les principes qu'on donne en termes inconnus, ne sont point principes, ou sont comme s'ils ne l'étoient point.

287.  
Procédant d'une proposition à une autre.

Ce qu'elles prescrivent est au fond ce qu'on appelle communément la *méthode géométrique*, qui consiste à commencer par des principes clairs; soit pour le fond des choses, soit pour l'expression; & à conduire ainsi l'esprit de proposition évidente en proposition évidente, jusqu'aux problèmes les plus épineux.

288.  
Ceux qui se croient in-

capables d'une science, ne le sont pas toujours.

vance; que plusieurs sont incapables de cette science; & qu'ils avouent eux-mêmes n'y pouvoir rien comprendre.

Ceux qui se disent incapables de la géométrie, ou d'une autre science pareille, ne le sont pas toujours. Leur incapacité prétendue vient souvent de leur volonté; & de ce que la chose ne leur plaît pas; en voici la preuve. La science de la géométrie (il en est de même des autres sciences, ou arts) ne consiste que dans un tissu de connoissances ou propositions liées & assorties si immédiatement l'une à l'autre, qu'il n'y ait pas plus de difficulté pour atteindre la dixième, quand on fait la neuvième; ni la vingt & unième, quand on fait la vingtième; qu'il n'y a de difficulté à savoir la seconde, quand on fait la première de toutes. Or il n'est aucun esprit raisonnable qui ne soit capable d'avancer d'une première proposition de géométrie à une seconde; donnons-en un exemple.

Si l'on conçoit une fois que deux lignes parallèles sont deux lignes également par tout éloignées l'une de l'autre; on sera infailliblement capable, de concevoir que ces deux lignes ne se rencontreront jamais, quelques longues qu'elles puissent être. Si quelqu'un aiant conçu la première de ces propositions, disoit qu'il ne peut concevoir la seconde; il est évident que c'est qu'il ne lui plairoit pas d'y faire attention.

289.  
Exemple

L'expérience fait connoître, dira-t-on, que dans la suite des propositions & des conséquences; il se trouve quelquefois plus de difficulté, dans la liaison de certaines propositions: par exemple, entre la neuvième & la dixième, qu'il n'y en aura eu entre la première & la seconde.

290.  
Il ne faut que dresser des propositions qui se suivent immédiatement.

Je conviens de l'expérience; mais c'est la faute de celui qui a dressé les propositions. C'est qu'alors la proposition qu'on a mise pour la dixième, n'auroit pas du suivre immédiatement la neuvième; il falloit mettre entre les deux, quelques propositions moyennes, qui ménassent l'esprit de la dernière proposition conçue nettement, à celle où il se trouve de la difficulté; en sorte que les degrez fussent plus voisins & plus immédiats par rapport à celui qui est instruit: je dis par rapport à lui (n. 264.) car ce qui est immédiat à l'égard de l'un, peut ne l'être pas à l'égard de l'autre.

Quoiqu'il en soit, tout homme est

capable d'acquérir une connoissance, qui par rapport à lui, suivit immédiatement une autre connoissance. Il est donc capable d'atteindre degré à degré, & de connoissance immédiate en connoissance immédiate, à toutes les veritez, & à toutes les sciences du monde. Ainsi lorsqu'on s'en croit incapable, c'est la plupart du temps ou une vaine défiance de soi-même, ou une nonchalance de volonté, ou un manque de méthode.

291.  
Par-là, un homme qui n'avoit pu apprendre un jeu, l'apprentit sans peine.

J'ai vu de la sorte un homme d'esprit; qui se disoit sérieusement être incapable d'apprendre le jeu du trictrac. On lui demanda là-dessus s'il étoit incapable de concevoir, que l'on avoit gagné, quand on avoit atteint le premier, le nombre de douze parties, qu'on marque sur les douze trous le long du trictrac? Il se prit à rire de la demande: on lui ajouta que s'il concevoit cette proposition, il étoit capable d'apprendre tout le jeu; il se prit à rire de nouveau, croyant qu'on lui disoit une plaisanterie. Pour venir à l'expérience, on lui dit qu'afin d'avoir une partie, & marquer un trou il falloit douze points, qui se gagnoient de la manière qu'on lui indiqueroit dans la suite du jeu. On lui dit encore, que ces douze points se gagnoient toujours par nombres pairs, & alloient pour le moins deux à la fois; par exemple, deux, quatre, six, huit, dix, douze, & jamais un, trois, cinq, sept. Comme il témoigna n'avoir pas plus de difficulté à concevoir cette proposition que les précédentes, on lui en fit encore une autre; & ainsi de proposition en proposition, il se trouva avoir appris en une demie-heure le jeu du trictrac, dont il s'étoit cru incapable. J'entens ici par le jeu du trictrac la connoissance des règles ordinaires de ce jeu, & non pas la pratique & la perfection; qui ne s'acquièrent dans nul art ou science que par une habitude assez longue.

292.  
La difficulté est moindre à concevoir qu'à recevoir.

Au reste, la personne dont je parle, se voyant conduite imperceptiblement à la connoissance de toutes les règles, fit deux réflexions qui servent beaucoup à notre sujet. La première, qu'il avoit bien conçu chaque règle ou proposition en particulier: mais qu'il s'agissoit de les retenir toutes ensemble: la seconde, qu'il ne voyoit pas pourquoi il n'avoit pu rien comprendre à ce jeu; toutes les fois qu'il avoit voulu s'en faire expliquer les règles.

La première réflexion est très-judicieuse; & renferme la vraie & unique difficulté des sciences. Cette difficulté ne vient pas, comme on se figure d'ordinaire, du côté de l'intelligence; mais du côté de la mémoire. Je m'assurerois bien de conduire par degrés & par la méthode géométrique, tout esprit raisonnable à chacune des connoissances, dont le total forme ce qui s'appelle *posséder une science*; mais je ne répondrois pas, de lui faire retenir au même temps toutes ces diverses connoissances. L'inconvénient donc le plus ordinaire dans le progrès des sciences, est le défaut de la mémoire; qui laissant échapper une idée précédente, nous empêche de concevoir ce qu'on nous dit actuellement; parce qu'il est nécessairement lié, avec cette idée précédente qui ne se présente plus à l'esprit.

C'est ce qui montre l'importance d'affermir la mémoire, sur tout par rapport aux idées. On en peut assigner différents moyens: comme, de la cultiver en y mettant beaucoup d'espèces; car toute faculté se fortifie par l'exercice. C'est ainsi qu'un homme de lettres devient plus capable qu'un paysan, de retenir une infinité de connoissances; de même qu'un paysan devient plus propre qu'un homme de lettres, à porter de grands fardeaux, & à faire plus de chemin à pié.

La pratique particulière que j'ai insinuée (n. 204.) d'écrire toutes les idées sur lesquelles on doit juger, est des meilleures pour soutenir la mémoire. Ce que l'on écrit présentant à l'esprit, par le moyen des yeux, beaucoup plus commodément toutes les idées dont il s'agit de juger; il lui en facilite la pratique, la lui rend plus familière, contribue admirablement à former l'esprit & à fixer ses idées; par la liaison qu'il découvre des unes aux autres: en sorte qu'une seule espèce retenue, lui en rappelle un grand nombre d'autres. C'est principalement en ce dernier point que consiste la mémoire artificielle, dont j'ai fait voir un si grand nombre d'expériences, pour apprendre aux jeunes gens la géographie, la chronologie & l'histoire.

Touchant la seconde réflexion de la personne qui apprit le trictrac, après avoir cru si long-temps être incapable de l'apprendre; elle nous fournit encore des observations importantes. Il n'avoit pu rien comprendre aux règles du tric-

293.

294.  
Importance d'affermir la mémoire.

295.  
Secours pour la soutenir.

296.  
La multitude d'idées embarrasse l'intelligence.

trac : parce qu'on ne lui avoit donné qu'une multitude d'idées confuses, sous des termes inconnus, qui suposoient la connoissance de plusieurs autres termes ; c'est ce qui arrive dans toutes les sciences, qu'on se croit incapable d'apprendre.

297.  
Il ne faut apprendre qu'une vérité à la fois.

Il faut donc éviter la multitude des idées, qui ofusquent & rebutent l'esprit. pour ne lui proposer d'abord qu'une seule vérité simple à concevoir, ou une seule connoissance à aquérir. Que si l'on en peut concevoir & aquérir une seule, elle conduira aisément à une seconde qui n'est pas plus difficile ; la seconde à une troisième ; la troisième à la quatrième ; & on parviendra de la sorte, s'il le faut jusqu'à la milième ; pourvu que l'on ait du temps, avec de la constance, & de la mémoire.

299.  
Insister sur les premières propositions.

J'ai dit que cette vérité qu'il faut proposer d'abord à concevoir, doit être la plus simple & la plus aisée de toutes. C'est une observation que je ne puis trop répéter ; j'ajoute qu'il ne faut pas même passer légèrement, sur les premières propositions. Comme elles doivent entrer dans la suite des connoissances, qu'on veut aquérir ; on ne peut trop les pénétrer. Et quand même elles sont pénétrées, on ne peut trop y arêter l'esprit ; afin qu'il retienne sans fatigue, ce qu'il aura conçu sans obscurité. J'ose assurer que l'omission de cette pratique, fait réussir mal l'étudé, de la plupart de ceux qui s'apliquent aux sciences. Lorsqu'au bout d'un long tems, il se trouve qu'ils n'ont rien appris ; ou ce qui est encore pis, qu'ils ont appris mal : on en peut sûrement rejeter la faute, sur les premiers principes de cette science, qu'ils n'ont pas conçus assez nettement ; & avec lesquels ils ne se sont pas assez familiarisés.

299.  
N'en passer aucune, sans les bien comprendre.

Cette pratique doit s'observer dans le progrès de toutes les autres connoissances ; pour n'en admettre aucune, qu'on ne la pénétre aussi parfaitement que la première de toutes. Dans cette vue, il faut apporter un soin égal à entendre clairement, la signification de chaque mot ; & si elle dépend de la signification de quelques autres mots, les expliquer, ou se les faire expliquer les uns après les autres ; jusqu'aux termes les plus simples, dont il soit impossible à tout esprit raisonnable, de ne pas entendre le sens.

302.  
Se faire ex-

Par cette raison un maître judicieux ne sauroit trop engager ses élèves, à lui

demander, qu'il explique tout ce qu'ils ne comprennent point. Il doit écouter toujours avec joie, & même comme une marque d'esprit & de succès, les demandes qu'on lui fait de la sorte ; bien loin de témoigner en être importuné, ou en faire peu de cas.

pliquer, ce qu'on n'entend pas assez.

Au reste ce qu'on peut faire de mieux, lorsqu'en étudiant une science, on a laissé passer des propositions qu'on ne comprenoit pas, c'est de les marquer pour s'en éclaircir dans l'ocasion ; & en attendant, se souvenir soi-même bien exactement qu'on ne les comprend point. Quoiqu'il semble plaisant de donner un pareil avis ; il est néanmoins sérieux & très nécessaire. A force d'avoir entendu dire à d'autres, ou d'avoir répété nous-mêmes une même proposition ; rien n'est plus ordinaire que de nous imaginer à la fin, que nous la concevons très bien ; sur tout quand nous voyons affirmer aux autres qu'elle ne souffre nulle difficulté. Alors c'est une merveille si nous ne perdons le souvenir, que nous ne la concevions pas effectivement ; mais cette merveille est aussi le plus essentiel caractère d'un homme de sens.

301.  
Ne se pas imaginer entendre ce qu'on n'entend pas en effet.

ARTICLE XXVI. ET DERNIER.

*Récapitulation de toute la suite de cette logique.*

**L**A logique est l'organe de la vérité ; c'est-à-dire, un moyen de diriger nos jugemens de manière qu'ils soient toujours vrais. (n. 110.)

302.  
Précis de la seconde logique.

A cette ocasion j'ai montré que la logique n'avoit pour objet principal & pour dernière fin, ni la première opération de l'ame, apelée communément *aprehension* ; ni la troisième opération, apelée communément *silogisme* ; mais uniquement la vérité de nos jugemens. (n. 3. § 110.)

303.  
Objet de la logique.

Comme plusieurs se méprennent, faute de distinguer quelle sorte de *vérité*, est le véritable objet de la logique ; j'ai établi que c'étoit uniquement une vérité *interne* ou de *consequence* & non point une vérité *externe*, ou de *principe*. Divers auteurs ont atteint très bien la vérité logique dans leurs longs ouvrages, ou néanmoins tout ce qu'ils disent est réellement faux. (n. 133. 137.)

304.  
Quelle vérité, est son but.

Le fonds de la logique consistant es-

305.  
C'est la

liaison de deux idées.

essentiellement dans la liaison, ou unité de deux idées; j'ai marqué pour l'unique moyen de faire cette liaison, que les idées que l'on unit ensemble, soient claires & présentes à l'esprit (n. 144.)

306. Clarté des idées.

J'ai recherché à ce sujet d'où se tiroit la clarté des idées; & après avoir réfuté ou éclairci la pensée de M. Loke; qui avance que la clarté des idées se tire de leur simplicité; je montre qu'elle se tire du sentiment intime que nous avons de nos perceptions (n. 148.)

307. Toute perception intime est claire.

Comme il se trouve plusieurs de nos perceptions intimes, que nous ne saurions énoncer, & que d'ailleurs un axiome reçu, affirme, que tout ce qu'on conçoit bien s'énonce clairement; j'examine le sens de cet axiome, & les bornes qu'il y faut donner. Quand nous nous plaignons de ne pouvoir démêler nos perceptions, ce n'est point à leur manque de clarté qu'il faut s'en prendre, mais à d'autres causes. (n. 149. § suiv.) J'insinue à ce sujet, quelle différence, on peut mettre entre *sentiment* & *pensée*. (n. 157.)

308. Discernement des idées.

La connoissance des vérités précédentes, n'empêchant pas que nous ne trouvions encore des obstacles à discerner nos idées, & même que nous ne les confondions souvent; je recherche d'où procède l'obstacle à ce discernement d'idées. J'observe là-dessus que le mot *discerner*, fait une équivoque; puisqu'en un sens chacune de nos idées se discerne par elle-même: mais il s'agit du discernement d'une idée, par rapport à une autre idée; pour découvrir si entre elles il se trouve, ou ne se trouve pas de la liaison, & de l'unité ou *identité*. (n. 161. § 162.)

309. La difficulté de les discerner.

La difficulté de ce dernier discernement vient, 1°. ou de notre côté: 2°. ou du côté des idées mêmes: 3°. ou du côté du langage établi pour les exprimer. (n. 164.)

Elle vient, 1°. de notre côté.

1°. De notre côté, ou par notre faute, ce qui peut se réduire à quatre principes; savoir, 1°. la nonchalance, 2°. l'inattention, 3°. la précipitation, 4°. la présomption; (n. 166. § suiv.) ou sans notre faute & par un défaut de mémoire. (n. 179.)

2°. Du côté des idées reçues ou actives.

2°. Pour connoître quelle difficulté nous pouvons rencontrer, à discerner nos idées du côté même des idées, il faut en distinguer de deux sortes: les unes, que j'appelle idées *reçues*, ou *passives*; parce que l'esprit n'agit point sur lui-même pour les former: les autres

que j'appelle idées *actives*; parce que l'esprit agit sur lui-même pour les produire; & qu'elles sont le pur effet de son action sur lui-même. (n. 193. § suiv.)

Les idées *actives*, se forment de deux manières: l'une, quand d'une seule idée totale reçue, l'esprit se forme différentes idées particulières; séparant en lui-même plusieurs circonstances d'un même objet, lesquelles au fond ne sont pas séparées dans cet objet: comme lorsque l'esprit a reçu l'idée totale d'une *perle*, il en forme les idées de *blancheur*, de *dureté*, de *netteté* séparément; bien qu'au fond ces qualitez ne soient point séparées dans la perle même: chacune de ces idées ainsi séparées par l'entendement, s'appelle *abstraction*. (nomb. 195. 197.)

310. Idées actives par abstraction.

Les autres idées que l'esprit se forme sont opposées aux premières. Elles se font, lorsque de plusieurs idées, ou même de plusieurs choses séparées réellement, il n'en forme qu'une seule idée totale & complexe; comme quand des idées de *corde*, de *balancier*, d'*aiguille*, il se forme l'idée d'une horloge. Cette dernière sorte d'idées sont plus difficiles à discerner, & demandent la plus grande attention du logicien. (n. 197.)

311. Par union.

Cette difficulté provient de ce que chaque idée complexe, étant composée d'un grand nombre d'idées *partiales*, l'esprit humain par sa faiblesse, ne peut qu'à peine avoir présent le nombre juste, & la qualité des idées partiales, d'où résulte cette idée complexe: prenant aisément leur pluralité pour leur totalité; ce qui arrive encore très souvent par un défaut de mémoire. Le tempérament fait donc beaucoup en ce point: mais le défaut du tempérament peut aussi se corriger beaucoup, par le secours de l'art. (n. 168. 201. § suiv.)

312. La liaison de deux idées totales est fautive, s'il manque une idée partiale.

La difficulté la plus ordinaire du discernement de nos idées, vient de l'imperfection du langage humain. Ne pouvant former des mots pour exprimer au juste toutes nos idées, sur tout, nos idées complexes; (n. 210.) un mot particulier ne signifie presque jamais qu'une idée complexe mal déterminée, que chacun altère & falsifie par les idées partiales, qu'il y ajoute, ou qu'il en retranche. Cependant l'esprit ne s'apercevant pas de ses méprises en ce point, tombe souvent par là, dans une erreur considérable; qui est de mesurer la différence des espèces & des essences, par la différence des mots. (n. 214.)

313. Le défaut du langage cause de fautes idées.

Le désordre introduit dans nos idées par le langage humain, étant le plus grand obstacle à en faire un juste discernement, & à atteindre la vérité logique; je fais un examen plus particulier de ce désordre, qui consiste principalement en quatre ou cinq points.

314.  
Idées mal  
déterminées par  
des mots.

1°. Les langues n'attribuent à chaque mot que des idées mal déterminées; c'est ce qui empêche souvent, de démêler l'idée de la chaleur dans le feu, d'avec l'idée de la chaleur dans nous-mêmes. (n. 222.)

2°. Les mots d'une langue exprimant quelquefois une idée déterminée dans les circonstances les plus ordinaires; on emploie ces mots dans toutes sortes de circonstances, où cependant ils ne conviennent plus; & par-là ils nous induisent en des erreurs particulières. (n. 225.) Les mots relatifs y conduisent aussi fréquemment. (n. 226.)

3°. Les mots nous trompent de même, en nous paroissant former des idées déterminées; parce qu'ils s'expliquent par un nombre déterminé de certains mots: mais dont quelquesuns ne forment eux-mêmes aucune idée déterminée. (n. 229.)

4°. Les mots nous imposent encore, en ce qu'ils s'emploient souvent pour d'autres mots, dont la signification au fond est très-différente; mais dont la différence ne fait rien à ce qu'on veut exprimer actuellement. Cet inconvénient est rendu sensible par l'exemple de certains tableaux, où se trouvent des personnages hors d'œuvre.

315.  
Moyens de  
prévenir  
les fausses  
idées.

Ces inconvénients doivent nous donner pour règles, 1°. de ne nous entretenir, autant qu'il est possible qu'avec des personnes, qui aient des idées justes, & qui les expriment bien; 2°. de nous faire des idées de chaque chose indépendamment des mots; 3°. d'attacher autant qu'il se peut les mêmes idées aux mêmes mots; sur tout en des matières épineuses ou dogmatiques; 4°. d'engager ceux avec qui nous avons à nous éclaircir, d'expliquer en détail chacun des mots, dont ils usent avec nous; 5°. de mettre nous-mêmes par écrit, les idées difficiles à démêler; & le nombre déterminé d'idées partiales, qui forment une idée complexe attachée à un certain mot. (n. 240.)

La nature des vérités logiques étant expliquée; je recherche quelle est leur source, ou quelle est la première vérité logique; d'où se tirent les autres, (n. 245.)

Le principe de la vérité logique est: *telle chose est telle, & n'est pas autre chose* (n. 241. & suiv.) Cette sorte de connoissance est dite *intuitive*, & la seule que l'esprit aperçoive sans nulle ombre, ou commencement d'obscurité. Elle s'exprime par des propositions nommées *identiques*; & elle entre dans toutes les autres connoissances que nous apellons *conjonctives*, ou de *conséquence*. (n. 249. 254.)

316.  
Connoissance intuitive, source des connoissances logiques.

La connoissance conjonctive ne diffère de l'intuitive, que par quelques circonstances ou modifications particulières; en sorte qu'au travers de ces circonstances particulières, notre esprit aperçoive l'idée qui est commune entre ces deux connoissances: c'est ce qui fait la nature de tous les jugemens vrais, que nous portons par voie de conséquence.

La proximité, ou l'éloignement des conséquences, provient uniquement du plus, ou du moins de circonstances; qui se trouvent dans une des deux idées, liées & unies par une idée commune.

317.  
Ce qui fait l'éloignement des conséquences.

Le secret de conduire l'esprit du principe le plus aisé aux conséquences les plus difficiles, ne consiste qu'à écarter peu à peu de ce principe, les circonstances qui rendoient la conséquence éloignée; de manière que chaque circonstance écartée par degrés, laisse voir peu à peu l'unité qui se trouve entre le principe revêtu de circonstances, & ce même principe dépouillé de circonstances qui le fesoient différer de la conséquence.

318.  
Moyen de conduire l'esprit aux conséquences éloignées.

Dans le progrès, qui se fait du principe à ses conséquences, si l'on a soin de n'employer jamais que des expressions claires & familières à l'esprit; il n'est point de connoissance si profonde & si élevée où l'on ne puisse conduire toutes sortes d'esprits; pourvu qu'ils aient l'usage de la raison avec de la mémoire. Telle est la conséquence de toute cette logique; & l'importance de la prendre pour guide, dans toutes les connoissances qu'on peut entreprendre d'acquérir.

## EXERCICES DE LOGIQUE.

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

**P**OUR imiter ce qui peut se trouver d'utile dans les écoles; j'ai cru devoir ajouter des exercices de logique aux règles que j'en ai apportées. Les exercices ordinaires des logiciens consistent en deux points. 1°. A choisir des sujets sur quoi l'on puisse découvrir avec la plus exacte précision, la vérité des règles; 2°. à tâcher de l'éclaircir encore davantage, par les argumens qu'on a coutume de proposer les uns contre les autres; j'emploie ici, ces deux sortes d'exercices.

Dans le premier, je traite quelques sujets, dont la matière se trouvera peut-être plus intéressante que celle dont on parle ordinairement dans les écoles. Je leur ai donné un air de paradoxes; pour réveiller davantage l'attention, par la nouveauté des propositions. Si l'on prétendait qu'au fonds, le secret de ces paradoxes, ne consiste souvent que dans un éclaircissement de mots; aussi bien que la plupart des disputes de l'école, je serois ravi de ce reproche. Je le regarderois comme une marque infailible, qu'on a profité de ma logique. J'ai établi, que la logique pratique consiste presque toute ( en suposant d'ailleurs la mémoire des idées, ) à bien développer les expressions: pour oter la confusion, qui sans elles ne se trouveroit presque jamais dans notre esprit.

Touchant la seconde sorte d'exercice que j'ajoute, elle résulte de diverses remarques que j'ai faites sur plusieurs logiques, qui ont eu le plus de cours & de réputation de notre tems. Si ma pensée y semble quelquefois opposée à celles des autres, ce n'est point pour la leur préférer; mais pour suivre la méthode établie parmi les philosophes, de s'en tenir chacun à son opinion: ce qu'on peut faire sans mépriser les opinions contraires. J'avoue par avance, que j'ai trouvé des personnes, qui n'étoient pas de mon avis; sur quelques points que je semble ne pas approuver; ou sur d'autres points que je paroissais estimer dans les différentes logiques dont je parle. Chacun a son sentiment; il est permis de le suivre en des sujets de soi indifférens comme ceux-ci; qui ne tendent qu'à exercer l'esprit, & à rendre les idées plus exactes. Ainsi je verrai avec joie, qu'on s'éloigne de mes pensées ou qu'on les réfute, si on ne les juge pas conformes à la vérité: pourvu qu'on le fasse avec la bonne foi & avec la circonspection, que j'ai tâché de garder en parlant des autres. Peut-être aussi trouvera-t-on, qu'en faisant ainsi une exacte analyse des mots & des idées, les opinions sont moins opposées qu'on ne se l'imagine.

Pendant ces sortes de spéculations, étant un peu sèches d'elles-mêmes, je ne les donne que pour ceux qui ont déjà l'usage de ces matières. C'est pourquoi je les ai fait imprimer en caractère différent. A l'égard de ceux qui n'auroient jamais étudié d'autres logiques que la mienne, je leur conseillerois de ne se point hasarder de voir les remarques: à moins qu'ils ne veuillent prendre la peine de la lire plus d'une fois; pour ne chercher d'autre plaisir dans cette lecture des remarques, que celui d'examiner la vérité de fort près.

## P R E M I È R E X E R C I C E.

*Analise de la manière dont se forment les opérations de notre esprit, où l'on établit que la pure intelligence ne diffère point en soi de l'imagination.*

319.  
Ce qui dans nous, s'appelle penser.

320.  
Ce que c'est qu'une pensée.

321.  
Objet de la pensée.

322.  
Souvent il

**I**L est constant, qu'il se passe quelque chose en nous que nous apelons, *penser & connoître* (*Prem. Vér. n. 202.*)

Quand je viens à connoître ce que je ne connoissois point auparavant; il se fait dans moi un passage d'une non-connoissance à une connoissance; c'est ce que j'éprouve par expérience dans moi; c'est à ce passage que l'on donne le nom d'*action de penser*.

De plus il est certain, (& encore par mon expérience,) que dans ce passage mon esprit commence d'avoir un objet, qu'il n'avoit point auparavant.

Cet objet qui survient, n'est pas toujours un objet qui lui soit extérieur.

(*El. metaph. n. 43.*) Car suposant par exemple que Dieu eût détruit le soleil; je pourrois avoir encore la pensée & l'idée du soleil, qui seroit l'objet de cette idée. C'est cet objet interne de ma pensée & de mon esprit, auquel j'atache en particulier le nom d'*idée*: mot d'ailleurs très-équivoque même parmi les philosophes.

Au reste, je ne dis rien ici dont je n'aie l'expérience intime: & c'est seulement aux divers traits de l'expérience, que j'atache des noms particuliers; afin de n'y rien confondre par rapport à moi-même, ni par rapport à ceux avec qui je m'en voudrois expliquer. D'ailleurs

n'est qu'intérieur.

je ne vois rien de clair sur le sujet dont il s'agit, au-delà de ce que j'ai avancé.

323.  
Imagination & intelligence pure, facultez également spirituelles.

Ainsi de nouveaux philosophes auront beau remplir leurs écrits, de la différence entière qu'ils suposent entre la *faculté de l'imagination* & la *faculté de l'intelligence pure*; voulant montrer que l'une est corporelle & l'autre toute spirituelle: je les défie d'apporter une différence, qui soit aperçue par notre expérience intime; sans laquelle nous n'avons aucune idée: puisque nos idées mêmes sont autant d'expériences & de sentimens intimes.

Quand donc ils prononcent que les choses corporelles nous sont représentées par notre imagination, & les spirituelles par notre pure intelligence, s'entendent-ils bien eux-mêmes? De côté & d'autre n'est-ce pas également une pensée de notre esprit; & agit-il moins en pensant à une montagne, qui est corporelle; qu'en pensant à une intelligence, qui est spirituelle?

324.  
Traces du cerveau, mal prouvées.

L'opération de l'esprit, dira-t-on, qui agit en vertu des traces de notre cerveau par les objets corporels, est *l'imagination*; & l'opération de l'esprit indépendante de ces traces est la *pure intelligence*. Quand les Cartésiens nous débitent sérieusement ces traces du cerveau, disent-ils une chose sérieuse? Avec quelle espèce de microscope ont-ils aperçu ces traces qui forment l'imagination? Les eussent-ils aperçues; peuvent-ils jamais savoir, que l'esprit n'en a pas besoin pour toutes ses opérations même les plus spirituelles?

325.  
Comment viennent les pensées d'objets spirituels.

Mais, demandera-t-on, comment les objets corporels nous donneroient-ils l'idée de ce qui n'a nul rapport au corps; comme de la pensée même, de l'affirmation, de la négation, du doute? Pour répondre à cette question rapelons ce que nous avons insinué (n. 277.)

Un objet corporel qui se présente à moi, par le canal des sens, fait impression sur mon esprit: cette impression même en tant que je m'en aperçois, est ce que j'appelle *pensée* & *connaissance*; la *pensée* par cet endroit n'est pas indépendante des sens.

Un objet sensible aiant ainsi formé dans moi une idée; un autre objet pareil me cause une seconde idée: alors j'aperçois de la convenance entre ces deux idées; voilà l'*affirmation*. Si la seconde idée causée par l'objet sensible n'est point semblable à la première; j'y

trouve de la disconvenance; voilà la *négation*. Deux objets composez de beaucoup de parties diverses, causent en moi deux idées complexes; composées chacune de beaucoup d'idées partiales: en y faisant attention, je ne puis discerner si elles sont précisément les mêmes & de même nombre, que celles de l'autre côté; alors je m'aperçois que je ne discerne pas distinctement ce que je voudrois; voilà le *doute*. Il en est ainsi de toutes les opérations de l'esprit, qu'on voudroit faire passer pour indépendantes des sens. Il est manifeste qu'elles sont la suite, & le résultat d'une impression causée plus ou moins immédiatement par les objets sensibles. Or dans tout cela, l'expérience ne nous fait concevoir nulle différence entre l'imagination & la pure intelligence: puisque les idées les plus spirituelles, telles que celles de la *pensée*, de l'*affirmation*, du *doute*, sont formées en nous par des impressions sensibles.

Au reste, il est bien clair que ces mêmes idées de *pensée*, d'*affirmation*, de *doute*, ne sont aucune des idées que je me forme des objets dans lesquels je trouve de l'étendue, & que pour cela j'appelle *corps*. En ce sens, les idées de *pensée* & de *doute*, aussi bien que celles de *jugement*, *volonté*, *douleur*, *plaisir*, & mille autres semblables, sont des *idées spirituelles*: mais la différence des objets prouve-t-elle qu'il y ait dans notre ame deux facultez différentes; l'une plus parfaite pour les objets spirituels, & l'autre moins parfaite pour les corporels? S'il s'y trouve quelque différence, ne sera-t-elle pas tout autre qu'on ne se la figure ordinairement? Au lieu qu'on veut mettre la *pensée* de pure intelligence, au dessus de la *pensée d'imagination*; je trouverois plutôt qu'il faut mettre celle-ci au-dessus de celle-là. Il est plus merveilleux à mon esprit de penser à des corps, qui n'ont nul rapport avec ce qu'il est lui-même; que de penser à lui-même ou à ses propres modifications: telles que sont l'*affirmation*, le *doute*, la *douleur*, qui au fonds, & substantiellement ne sont que lui-même.

326.  
La différence des objets ne prouve pas des facultez différentes.

Mais pour parler plus juste, disons que la faculté de penser est toujours la même, toujours également spirituelle; sur quelque objet qu'elle s'occupe. On ne prouve nullement sa spiritualité, plutôt par un objet que par un autre; ni plutôt, parce qu'on appelle *pure intel-*

327.  
La faculté de penser est la même sur divers objets.

*ligence* que par ce qui s'appelle *imagination*. Les anges ne pensent-ils pas à des objets corporels & à des objets spirituels? Nous avisons-nous pour cela de distinguer en eux, l'*imagination* d'avec la *pure intelligence*? Ont-ils besoin des *traces du cerveau*, d'un côté plutôt que de l'autre? Il en est ainsi de nous. Dès que notre esprit pense, il pense absolument par une spiritualité aussi véritable que les purs esprits; soit qu'il s'appelle *imagination*, ou *pure intelligence*.

328.  
Fantôme, est l'objet intérieur de la pensée.

Mais quand un corps se présente à notre esprit, ne dit-on pas qu'il y forme un *fantôme*? Le mot *fantôme* admis par d'anciens philosophes, ne signifie rien dans le sujet présent; ou signifie seulement l'objet intérieur de notre esprit, en tant qu'il pense à un corps. Or cet objet intérieur est également spirituel; soit en pensant aux corps, soit en pensant aux esprits: bien que dans l'un & l'autre il ait besoin du secours des sens. Je conclus, que la différence essentielle, qu'ont voulu établir quelquesuns entre l'*imagination* & la *pure intelligence*, n'est qu'une pure *imagination*.

SECOND EXERCICE.

*Qu'à parler dans la précision philosophique, tout le monde raisonne bien.*

329.  
Raisoner, est prouver la liaison de deux idées; ce qui s'aperçoit toujours.

**R**aisoner dans le sens précis & philosophique, n'est autre chose, que de donner son aveu, ou son *assentiment* (assentiri) à la convenance que l'esprit aperçoit, entre des idées qui sont actuellement présentes à l'esprit: or comme nos idées sont pour nous autant de perceptions intimes; & que toutes nos perceptions intimes nous sont évidentes, (n. 148.) il nous est impossible de ne pas apercevoir évidemment, si de deux idées que nous avons actuellement dans l'esprit, l'une est la même que l'autre; ou si elle n'est pas la même. Par exemple, si l'on a dans l'esprit actuellement l'idée de blanc, & l'idée de noir; il est impossible de ne pas apercevoir que ce sont deux idées différentes: & si l'on a l'idée du nombre *deux pris deux fois* & l'idée du nombre *quatre*, il est encore impossible de ne pas apercevoir que c'est de côté & d'autre, l'idée du même nombre; or apercevoir qu'une idée est, ou n'est pas une autre idée, c'est raisonner juste: donc il est impossible à tout homme de ne pas bien raisonner.

Mais toutes les idées que l'on a dans l'esprit, y sont-elles aperçues aussi clairement, que les idées de *blanc*; & de *noir*, ou que celles du nombre *deux pris deux fois* & du nombre *quatre*? La chose est incontestable: car toutes nos idées, quand elles sont actuellement présentes à notre esprit, sont également pour nous des perceptions intimes; & par conséquent claires, & évidentes.

330.  
Les idées présentes à l'esprit, sont claires.

Quand donc nous trouvons qu'un homme raisonne mal, & qu'il tire une mauvaise conséquence; ce n'est pas que cette conséquence ne soit juste par rapport à l'idée ou au principe d'où il la tire; mais c'est qu'il n'a pas actuellement dans l'esprit l'idée que nous lui supposons. Quand certain homme disoit de sang froid: *si vous me touchez vous me casserez*: on disoit, *voilà un raisonnement fou*. Cependant le raisonnement étoit juste, par rapport à l'idée ou pensée d'où il tiroit cette conséquence: car il se croyoit de verre. Ce n'étoit donc pas le raisonnement qui étoit fou; mais la première idée ou pensée d'où il tiroit son raisonnement & sa conséquence.

Mais, dira-t-on, il arrive souvent qu'un autre convient avec moi d'une même pensée ou idée; & cependant il en tire une conséquence toute différente de celle que je tire: c'est donc que lui ou moi nous raisonnons mal; & que sa conséquence ou la mienne ne sont pas justes? A quoi je répons, que la pensée ou idée dont vous convenez avec lui, n'est pas au juste la même pensée ou idée que la vôtre: vous en convenez seulement dans l'expression, & non pas dans la réalité. Rien n'est plus ordinaire que d'user de la même expression qu'un autre; sous laquelle je n'ai pas la même idée que lui. C'est ce que nous avons rendu sensible aux articles 15, 16, 17, &c.

Vous ajoutez qu'un même homme employant le même mot & se rappelant la même pensée, en tire une conclusion différente de celle qu'il avoit tirée auparavant; & qu'il avoue lui-même qu'il avoit mal raisonné: je répons de nouveau, qu'il a tort de s'en prendre à son raisonnement: mais croyant se rappeler la même pensée; à cause peut-être que c'est le même mot; la pensée d'où il tire aujourd'hui une conclusion différente de celle d'hier, que cette pensée dis-je est différente de celle d'hier (n. 185.) & cela par quelque altération d'idées partiales imperceptibles. Car si c'étoit la même

même pensée comment n'y trouveroit-il plus la même convenance avec la conclusion d'hier? Une pensée & la conclusion étant une même idée, par rapport à la convenance qu'y trouve notre esprit.

333.  
Nous attribuons aux autres mal à propos des raisonnemens faux.

Ainsi nous croyons souvent qu'un autre ne voit pas la convenance, entre une première idée avec une seconde idée; convenance qui est manifeste à notre égard: nous en concluons qu'il raisonne mal; c'est que lui & nous, n'avons pas actuellement les deux mêmes idées; mais que l'une des deux est différente dans son esprit, de ce qu'elle est dans le nôtre; bien que nous la supposions la même, & que nous l'exprimions par un même mot.

334.  
Ils n'ont pas les mêmes idées que nous, sous les mêmes termes.

Lorsqu'un jour on m'a nié cette conséquence, *là où est un homme, là aussi est un visage*; il se trouva que celui qui me la nioit, atachoit au mot *homme*, la simple idée abstraite d'*animal raisonnable*; quand même Dieu auroit créé sans visage & avec quatre pieds cet animal raisonnable: ce que mon adversaire croyoit possible, & ce que je n'examine pas. Il est toujours vrai que j'avois lieu de juger qu'il raisonoit mal; néanmoins il raisonoit juste, supposé l'idée particulière qu'il atachoit au mot *homme*, duquel nous nous servions également; mais auquel nous n'attachions pas actuellement la même idée complexe.

A prendre la chose de ce biais, un art des plus inutiles, seroit l'art de raisonner; puisqu'on ne peut jamais manquer à bien raisonner; suivant les idées qu'on a dans l'esprit actuellement.

Tout le secret de penser juste, consistera donc à se mettre actuellement dans l'esprit avec exactitude, la première idée qu'il faut avoir des choses dont on doit juger; mais c'est ce qui n'est point du ressort de la logique; laquelle n'a pour but essentiel, que de trouver la convenance, ou disconvenance de deux idées qui doivent être présentes actuellement à l'esprit.

335.  
Causes des idées défectueuses.

La justesse de cette première idée, peut manquer par divers endroits: 1°. du côté de l'organe de nos sens; car n'étant pas sur certain point disposé en nous, comme dans les autres hommes; il nous fait, par les raisonnemens les plus justes, juger très-mal d'un objet, qui n'a pas causé en nous la même impression que dans les autres: 2°. du côté de notre caractère d'esprit, qui étant quelques fois tourné autrement que celui des

autres hommes, peut nous donner des idées particulières; avec lesquelles nous tirons des conséquences impertinentes, par des raisonnemens légitimes: 3°. la justesse des idées manque encore faute d'usage du monde, faute de réflexion, faute d'être assez en garde contre les sources d'erreurs que j'ai indiquées, (n. 19.) 4°. faute de mémoire; parce que nous croyons nous bien souvenir, d'une chose que nous avons bien vue; mais qui ne se rapelle pas assez dans notre esprit: 5°. par le défaut du langage humain; qui étant souvent équivoque & signifiant selon diverses occasions des idées diverses, nous fait prendre très-fréquemment l'une pour l'autre comme je l'ai assez exposé. *Art. XV. & suiv.*

Quoiqu'il en soit, l'erreur d'une première idée, d'où nous tirons une conséquence toujours conforme à cette première idée; ne regarde point la nature de la vérité interne & logique, ou du raisonnement pris dans la précision philosophique; il regarde ou la métaphisique qui nous instruit des premières vérités, & des premières idées des choses; ou la morale, qui modère les passions, dont l'agitation trouble dans notre esprit les vraies idées des objets; ou l'usage du monde, qui fournit les justes idées du commerce de la société civile, par rapport aux temps, & aux pays divers; ou l'usage des choses saintes, & sur tout de la loi de Dieu, qui seul nous fournit les idées les plus essentielles à la conduite de l'homme. Enfin, on pourroit assigner mille sources différentes des idées, qui font juger mal: mais encore une fois, c'est ce qui ne regarde nullement le raisonnement en tant que *raisonnement*; c'est-à-dire, en tant que la perception de la convenance, ou disconvenance d'une idée qui est actuellement dans notre esprit, avec une autre idée qui y est actuellement aussi; & dont la convenance ou disconvenance s'aperçoit toujours infailliblement & nécessairement: d'où il s'ensuit que la vérité de notre paradoxe subsiste; savoir, qu'à *prendre le mot de raisonnement dans sa signification la plus exacte & la plus précise, il n'est personne, qui ne raisonne bien.*

336.  
Ces causes regardent d'autres sciences que la logique.

*Précis de l'exercice précédent ;  
& son usage moral.*

I. **R**aisonnement; 2. perception de la convenance ou disconvenance entre deux idées intimes actuelles; 3. idées actuelles évidentes aussi bien que leur perception; 4. per-

337.

ception de leur convenance, ou disconvenance également évidente; comme la perception de disconvenance entre le *blanc* & le *noir*, ou de convenance entre *deux fois deux*, & *quatre*; 5. impossibilité de se méprendre à une perception évidente de convenance, ou de disconvenance entre deux idées actuelles; 6. impossibilité de raisonner mal sur deux idées actuelles; 7. nul qui ne raisonne bien.

338.  
Sujet de ne pas mépriser le raisonnement des autres.

La vérité qui nous est découverte dans le paradoxe précédent, doit prévenir le mépris, que nous concevons du prochain; lorsque nous nous persuadons qu'il raisonne mal: tandis qu'il raisonne aussi juste que nous sur les premières idées, qu'il a dans l'esprit, & qui souvent dépendent du tempérament ou d'autres causes qui ne sont pas en son pouvoir; de sorte que si les mêmes idées étoient dans notre esprit, nous ferions tout le même raisonnement que nous blâmons en autrui.

D'ailleurs comme ces idées dépendent souvent aussi de notre volonté, nous devons être très-atentifs à n'admettre aucune idée, qu'avec toutes les précautions que peut exiger la prudence & l'équité. Nous devons à ce sujet nous défier extrêmement de nos inclinations & de nos passions, qui nous remplissent imperceptiblement de fausses idées; avec lesquelles nos raisonnemens les plus justes, nous mènent à des conséquences contre le bon sens.

### TROISIÈME EXERCICE.

*Que toutes les sciences sont susceptibles de démonstrations aussi évidentes, que celles de la géométrie.*

339.

**N**ous avons observé (n. 135. 136.) que la géométrie & les mathématiques, en ce qu'elles ont d'évident, & de démontré, n'étoient qu'un tissu de vérités logiques. Je ne connois aucune science au monde, où l'on ne puisse rencontrer un tissu de pareilles vérités.

Les vérités logiques ne sont qu'*internes*; c'est-à-dire, ne sont que les idées mêmes de notre esprit; en tant que liées entre elles: sans égard à ce qui se passe au dehors, dont l'esprit fait une abstraction.

Toutes les vérités géométriques & mathématiques, sont de cette nature. Elles se rencontrent bien avec des vérités *externes*; mais ce n'est point de là, qu'elles tirent leur vertu démonstrative: leurs démonstrations subsistant quelquefois sans vérité externe.

340.  
Certaines démonstrations ne prouvent pas l'existence des choses.

(n. 137.) Ainsi la géométrie démontre-t-elle qu'un globe mille fois plus grand que la terre, peut se soutenir sur un essieu moins gros mille fois qu'une aiguille: mais un globe, & une aiguille tels que

la géométrie se les figure ici, ne subsistent point dans la réalité. Ce sont de pures abstractions que notre esprit se forme sur des objets; qui ne sont pas au dehors & réellement, tels qu'il les forme par son abstraction.

Admirons ici la réflexion de quelquesuns de nos grands esprits: *il n'est de science, disent-ils, que dans la géométrie, & les mathématiques.* C'est dire nettement, *il n'est de science que celle qui peut très-bien subsister sans la réalité des choses; mais par la seule liaison qui se trouve entre des idées abstraites, que l'esprit se forme à son gré.* (n. 195.) On trouvera à son gré de pareilles démonstrations dans toutes les sciences.

La physique démontrera, par exemple, le secret de rendre l'homme immortel. Il ne meurt que par les accidens du dehors, ou par l'épuisement du dedans. Il ne faut donc qu'éviter les accidens du dehors; & réparer au dedans, ce qui s'épuise de notre substance, par une nourriture qui convienne parfaitement avec notre tempérament, & nos dispositions actuelles. Dans cette abstraction; voilà l'homme immortel démonstrativement & mathématiquement; mais c'est le globe de la terre, sur une aiguille.

341.  
Exemples de démonstrations en diverses sciences.

La morale démontrera, de son côté, le moyen de conserver dans une paix inaltérable, tous les états du monde. La démonstration ne se tirera pas de loin. Tous les hommes se conduisent par leur intérêt; l'intérêt des souverains est de se conserver mutuellement dans l'intelligence; cet intérêt est manifeste par la multiplication qui se fait pendant la paix, & des sujets du souverain, & des richesses d'un état. Le moyen d'entretenir cette intelligence, est également démontré. Il ne faut qu'assembler tous les députés des souverains, dans une ville commune; où l'on conviendra d'en passer à la pluralité des suffrages; & où l'on prendra des moyens propres à contraindre le moindre nombre, de s'accorder au plus grand nombre: *c'est le globe sur l'aiguille.*

La grammaire, ou la science de l'orthographe selon les principes de M. l'abbé de Dangeau, aura aussi ses démonstrations. L'orthographe est l'image des sons de la parole; le nombre des caractères doit être donc égal au nombre des sons de la parole; il ne faut donc pas marquer sur le papier, les lettres que la voix ne prononce point; il faut

342.  
Même dans la grammaire.

donc supprimer dans l'ortographe, les lettres doubles de la langue Françoisse, qui ne s'y font point entendre. Prenez toutes ces vérités par leur abstraction & sans les circonstances, dont elles sont accompagnées dans la réalité des choses; ce sont là autant de démonstrations équivalentes aux géométriques.

343.  
En quoi ces démonstrations peuvent servir.

Mais les unes & les autres, pour exister dans la pratique, suposent certains faits. Si donc l'expérience s'accorde avec nos idées, & la vérité externe avec la vérité interne; les démonstrations nous guideront aussi sûrement dans toutes les sciences, par rapport à leur objet particulier; que les démonstrations de géométrie, par rapport aux démonstrations sur l'étendue.

Il n'est point de globe parfait qui se soutienne sur la pointe d'une aiguille; & la vérité géométrique ne subsiste point au dehors, comme elle est dans la précision que forme notre esprit à ce sujet. Cette précision ne laisse pas d'être d'usage même au dehors: en montrant que pour faire soutenir un globe, sur un axe le plus menu; il faut travailler à faire le globe le plus rond, le plus égal de toutes parts, & le plus parfait qui puisse être fabriqué par l'industrie humaine.

Il n'est point aussi dans la nature, aucune sorte de nourriture si conforme à notre temperament & à nos dispositions actuelles, qu'elle répare exactement tout ce qui dépérit de notre substance; mais plus la nourriture dont nous usons, approche de ce caractère, plus aussi (toutes choses demeurant égales d'ailleurs,) plus dis je, notre vie se prolonge.

344.  
Leur utilité suppose l'existence du sujet.

En un mot qu'on me garantisse des faits, & je garantis dans toutes les sciences, des démonstrations géométriques, ou équivalentes en évidence, aux géométriques: pourquoi? Parce que toutes les sciences ont leur objet; & tous les objets fournissent matière à des idées abstraites; qui peuvent se lier les unes avec les autres: c'est ce qui fait la nature des vérités logiques, & le seul caractère des démonstrations géométriques.

#### QUATRIÈME EXERCICE.

Qu'il n'est aucune idée qui par elle-même soit obscure ou confuse.

345.  
Distinction & confuse.

V Oici l'occasion de ramasser sous une seule vue, ce que j'ai marqué

en divers endroits, touchant la nature de nos idées: par rapport à leur *clarté* ou à leur *obscurité*; à leur *distinction* ou à leur *confusion*. Ce sont là autant de points dont tout le monde parle, & qu'on ne démêle pas toujours.

fon des idées.

1°. J'atache ici d'abord le nom d'*idée* uniquement, à ce qui s'appelle en logique *apréhension*, ou *première opération de l'ame*; sans qu'il y survienne aucun jugement, formel ou tacite. Si l'on confond jamais une pure idée d'apréhension avec un jugement, on commence dès lors à brouiller tout; comme ont fait plusieurs.

2°. J'appelle uniquement ici l'*objet* de l'idée celui que (n. 322.) j'ai appelé l'*objet interne*; c'est l'unique qui soit essentiel à l'*idée*. Dans la suposition ou précision métaphisique, qu'il n'y eût au monde qu'un seul esprit, sans nul autre être qui existât; & que Dieu lui donnât l'idée d'un cercle; il auroit encore un objet de son idée, mais cet objet ne seroit qu'*interne*.

346.  
Idée & son objet interne.

3°. Nous avons établi (n. 146. 329. & *suiv.*) que toutes nos idées prises en elles-mêmes étant des perceptions intimes, sont claires & évidentes. En effet comment aurions-nous une perception intime, que nous n'apercevions pas clairement & évidemment?

4°. En ce sens là, toute idée est non seulement *claire*, mais encore elle est *distincte*; puisque nous apercevons tellement ce qu'elle est, que nous la distinguons évidemment de toute autre idée: & si nous ne la distinguons pas ainsi; dès lors elle auroit quelque chose d'obscur & ne seroit plus *claire*.

347.  
Toute idée est claire & distincte.

5°. En ce même sens, toute *idée* distincte est *claire*; puisqu'elle se distingue clairement de toute autre, & que d'ailleurs toute idée est *claire*.

Cependant on parle tous les jours, d'idées qui ne sont point *claires*, qui ne sont point *distinctes*; & qui au contraire sont *obscures* & *confuses*: qu'est-ce donc qu'on entend par ces termes? C'est une question à quoi il n'est pas aisé de répondre; car bien que les philosophes emploient également les mêmes mots d'idée *claire* ou *distincte*; d'idée *obscur* ou *confuse*, il se pourroit bien faire qu'ils eussent sous chacun de ces mots, chacun des idées *toutes* différentes: au moins n'en ai-je point rencontré qui me fissent juger, qu'ils atachent à chacun de ces mots, précisément la même idée que tous les autres.

348.  
Ce qu'on entend par idée obscure & confuse.

349.  
Mêmes  
idées, que  
les uns  
apellent  
claires, les  
autres ob-  
scures.

Nous avons tous, ce me semble, la même idée, soit de *Dieu*, soit de *notre ame*, soit de *la douleur*; cependant les uns trouvent l'idée de *Dieu claire*, & les autres *obscur*. Les uns trouvent *distincte* l'idée que nous avons de notre ame ou de la douleur; & les autres la trouvent *confuse*. Enfin quelquesuns trouvent ces idées, partie claires & distinctes; partie obscures & confuses: marque évidente qu'ils n'attachent pas la même idée à chacun de ces mots *clarté* ou *obscurité*; *distinction* ou *confusion* d'idées. Tachons ici à démêler ce que nous concevons, quand nous disons tous les jours que nous avons une idée *claire* & *distincte* de tel objet; ou une idée *confuse* & *obscur* de tel autre objet. En attendant que d'autres dévelopent mieux ce mystère, voici ce que j'en conçois.

350.  
Une idée  
est dite ob-  
scure par ra-  
port à des  
circonstan-  
ces hors  
d'elle.

Nous disons d'une idée qu'elle est *claire*, non par rapport à ce qu'elle est en soi, (car toute idée, comme je l'ai dit, est claire de sa nature & ne sauroit ne pas l'être, étant une perception intime; ) mais par rapport à quelqu'une des circonstances que je vais marquer.

1°. Par rapport à un jugement tacite qui accompagne chacune de nos idées. (n. 112. & suiv.) Si nous jugeons avec certitude, bien que tacitement, que notre idée actuelle est conforme à l'objet que nous prétendons actuellement nous représenter, nous sommes censés avoir une idée *claire*. Ainsi sommes-nous censés avoir une idée claire de la liquidité de l'eau; portant sur ce point un jugement tacite; mais certain par l'expérience, que l'eau est liquide.

Au contraire si nous ne sommes pas certains, que notre idée actuelle, soit conforme à l'objet dont nous voulons actuellement parler; nous sommes censés avoir une idée *obscur*. Ainsi lorsqu'on parle d'un tableau que nous nous souvenons d'avoir vu, si on le présente de nouveau à nos yeux & que nous demeurions incertains, si c'est effectivement ce même tableau que nous avons déjà vu; nous sommes censés n'avoir conservé de ce tableau, qu'une idée *obscur*.

Ce qui fait donc, ce que nous appelons souvent la *clarté* ou l'*obscurité* d'une idée: c'est la certitude ou l'incertitude où nous sommes, si l'idée qui nous est actuellement présente à l'esprit; est conforme ou non, à l'objet que nous prétendons actuellement nous représenter.

Au reste cette certitude qui fait ce qu'on appelle communément la clarté de l'idée, n'est point l'idée prise en elle-même, mais quelque chose qui y survient. C'est un acte de jugement tacite, dans lequel je me dis à moi-même, par exemple; l'idée du soleil que j'ai actuellement dans l'esprit est certainement conforme à cet être subsistant hors de moi appelé *soleil*, que je veux actuellement me représenter (n. 115.)

2°. Nous disons encore qu'une idée est *claire* ou *obscur*; par rapport au soupçon ou au sentiment que nous avons, qu'il nous manque quelque chose; pour connoître un objet, autant que nous pourrions & que nous voudrions le connoître.

351.  
Au désir de  
mieux con-  
noître un  
objet.

Ainsi lorsque l'idée d'un *objet externe* est telle que nous sentons ou soupçonnons actuellement, qu'il nous manque quelque chose, pour former au juste l'idée de l'objet que nous voudrions actuellement nous représenter; nous disons alors que nous en avons une idée *obscur*. Au contraire, si alors nous ne soupçonnons rien de semblable, nous appelons cette idée simplement *claire*. Au fond il n'est aucune idée qui nous représente tout ce qui est connoissable, dans un objet hors de nous. Ce qui n'empêche pas que l'idée que nous en avons, imparfaite d'ailleurs, ne soit essentiellement claire en elle-même; puisqu'elle est une perception intime & qu'elle est très-présente à notre esprit.

3°. Nous disons aussi qu'une idée est *confuse* ou *claire*, par rapport aux termes, que nous employons pour exprimer celles que nous avons actuellement dans l'esprit. S'ils expriment en effet cette idée clairement, nous sommes censés avoir une idée claire: au contraire si nous ne trouvons point de termes pour exprimer cette idée; ou si les termes que nous employons pour l'exprimer, se trouvent obscurs, embarrassés, équivoques, indéterminés, nous sommes censés avoir une idée *obscur* & *confuse*. (n. 148.) Cependant soit que nous exprimions clairement ou obscurément, l'idée que nous avons dans l'esprit, elle n'en est pas moins claire en elle-même; puisqu'elle n'en est pas moins clairement présente à notre esprit, étant une perception intime.

352.  
Aux mots  
qui n'expriment pas ce  
que nous  
voulons.

4°. Nous sommes encore censés avoir une idée *confuse*, par rapport à un

353.

un

un mot usité d'ailleurs, sous lequel nous ne concevons nulle idée. Un philosophe, en avoit une de ce caractère quand il m'aportoît pour exemple d'une idée confuse, *un atome qui est, disoit-il, une particule de matière indivisible bien qu'étendue*; je lui répondis que j'avois une idée claire de *particule de matière & d'indivisible & d'étendu*; mais que je n'avois pas l'idée d'un objet qui réunît en soi les deux qualitez d'*indivisible & d'étendu*; ainsi ce qu'il apelloit *idée confuse* n'étoit point une *idée*; mais une simple négation d'idée sous un mot usité qui est celui d'*atome*.

354.  
Aux mots  
où nous  
n'attachons  
pas tou-  
jours la mê-  
me idée.

Enfin nous sommes censés avoir une idée confuse, quand employant le même mot en diverses occasions, nous n'y attachons pas les mêmes idées. Ainsi entend-on dire à la même personne; *cet homme a de l'esprit*, il fait très-bien des vers; & en d'autres occasions parlant du même homme, *il n'a point d'esprit*, il ne fait ni se conduire ni ménager ses intérêts. Cette indétermination d'idées, ou ce changement d'idées au sujet du même mot *esprit*, fait croire que l'on a touchant l'esprit, une *idée confuse*. Ce n'est rien moins pourtant qu'une idée confuse, ce sont deux idées claires, qu'un même homme attache alternativement au même mot *esprit*; savoir le *talent de faire des vers*, & ensuite le *talent de savoir se conduire*. Chacune de ces deux idées lui étoit très claire & très clairement présente à l'esprit, chaque fois qu'il a préféré le mot *esprit*; & selon l'idée qu'il y avoit attachée chaque fois, le raisonnement étoit juste, *il fait bien des vers, donc il a de l'esprit*; & *il ne sait pas se conduire donc il n'a point d'esprit*. La confusion d'idées ne se tiroit donc pas du côté des idées mêmes qui étoient claires en soi; mais du côté de l'indétermination d'idées, par rapport au mot *esprit*.

Il s'en suit de là manifestement, ce que j'ai mis pour titre de cet exercice: savoir, qu'aucune idée de soi n'est *obscurité ni confuse*; mais ce qu'on appelle vulgairement leur obscurité ou leur confusion, consiste dans une des circonstances dont je viens de parler; & par rapport auxquelles, nous disons de quelquesunes de nos idées qu'elles sont *claires & distinctes*, & de quelques autres qu'elles sont *obscurées ou confuses*: bien que toutes nos idées de soi, & considérées en elles-mêmes, soient toujours *claires & distinctes*; puisqu'elles sont toujours clairement & distinctement pré-

sentes à notre esprit; étant toutes des perceptions intimes.

Quelque exemple qu'on apporte d'une idée confuse; on trouvera que cette confusion se rapporte à quelque une des circonstances que j'ai marquées.

Certains philosophes disent que l'idée de notre ame est obscure; pourquoi? N'aperçoivent-ils pas évidemment qu'il y a au dedans d'eux-mêmes, un principe de ce qu'ils appellent pensées, sentimens, desirs? Ce principe est ce que nous appelons *notre ame*. La connoissance de ce principe est donc claire & évidente: or *connoissance & idée* étant même chose, ils ont certainement une idée claire & évidente de leur ame. Mais parce qu'avec cela, 1°. ils ne sauroient expliquer tout ce qu'ils éprouvent de leur ame; 2°. parce qu'ils sentent qu'il leur manque quelque chose, pour connoître aussi parfaitement qu'ils voudroient, toute la nature, & pour ainsi dire toute l'analyse de leur ame; ils disent qu'ils n'en ont pas une idée *claire*, mais *obscurée*.

D'ailleurs quand d'autres ont donné pour exemple d'*idée confuse*, l'idée que nous avons de la cause de la vertu de l'aiman: ce qu'ils apeloient alors *idée confuse*, n'étoit au fond que le défaut d'idée où nous sommes, de la vraie cause de cette vertu de l'aiman: ou du moins l'incertitude où nous sommes; si cette idée que nous nous en formons, est conforme à ce qu'est en soi la cause effective & réelle de cette vertu de l'aiman.

Au reste, je ne marque point ici de différence entre la clarté & la distinction des idées, ni entre leur obscurité ou leur confusion; n'ayant pu découvrir cette différence: si ce n'est par une distinction métaphisique; suposant que l'idée est appelée *claire*, en tant qu'elle est clairement aperçue par l'esprit; & appelée *distincte*, en tant qu'elle est aperçue différente de toute autre: mais en soi, toute idée claire sera toujours distincte, & toute idée distincte sera toujours claire, (n. 347.)

Pour finir la matière de la clarté des idées, j'ajoute une dissertation que j'ai faite au sujet d'une objection qui m'a été proposée.

355.

356.  
Défaut d'idée pris pour idée confuse.

357.  
Distinction purement métaphisique entre clarté & distinction d'idée.

~~VERITEZ DE CONSÉQUENCE, OU 868~~

*Dissertation pour démêler davantage la nature de l'objet d'une idée.*

358. **O**N me cita il y a quelques jours avec de grands éloges, une définition de l'idée claire : en me disant qu'elle aplanissoit toutes les difficultés dans un sujet si épineux ; voici la définition. *Une idée claire est celle qui éclaire tellement l'esprit, qu'elle peut suffire pour démontrer géométriquement & exactement la nature de son objet, avec quelquesunes de ses propriétés.*

Bien loin que cette définition me levât toutes les difficultés sur ce sujet, il me parut au contraire qu'elle en est une nouvelle source.

359. Je demande donc ce qu'on entend, ou ce qu'on peut entendre par ce mot de la définition, *son objet* ; ou l'objet de l'idée ? Qu'elle est, dis-je, cet objet ? Est-ce un objet interne à notre idée même & à notre esprit ; ou bien un objet qui lui soit externe, & qui soit hors de nous ?

Si l'on entend un objet interne à notre idée même & à notre esprit, la définition sera vraie dans le fond, mais elle deviendra puérile ; car cet objet interne à l'idée, étant l'idée même comme je l'ai marqué, ( n. 321. 322. ) dire que l'idée claire est celle qui suffit pour démontrer la nature de son objet ; c'est dire, que l'idée claire est celle qui suffit pour démontrer la nature de l'idée claire & de ce qu'elle est elle-même. De plus, cet objet interne de l'idée étant l'idée même, la définition de l'idée claire qu'apporte l'auteur conviendra à toute idée, & non plus seulement à l'idée claire ; car il n'est point d'idée qui n'ait son objet interne : puisque l'objet interne de l'idée est l'idée même. Ce ne peut donc pas être de l'objet interne de l'idée que l'auteur aura voulu parler dans sa définition ; il faut qu'il ait voulu parler d'un objet de l'idée, qui est externe à l'idée même, & à notre esprit ; c'est-à-dire, d'un objet hors de nous. Mais à prendre en ce sens le mot d'objet ; voici de nouveaux embarras.

360. Comment l'idée d'un objet externe & hors de nous, peut-elle servir à démontrer géométriquement la nature de cet objet externe ? Cet objet hors de nous & sa nature existante hors de notre esprit, n'est pas notre idée même qui est essentiellement dans nous & dans notre esprit : cet objet externe ne peut donc être démontré géométriquement ; puisqu'une démonstration géométrique ne tombe (n. 136. 331.) que sur la liaison d'une de nos idées avec d'autres de nos idées : ce qui ne fait que des vérités internes. Or ces vérités internes ne tombent nullement sur des objets externes & hors de nous ; à moins que nous ne soyons certains par ailleurs, que l'objet externe est conforme à l'idée que nous en formons : mais cette certitude est toute différente de l'idée même : comme je l'ai montré, ( n. 350. ) dans l'article précédent.

De plus, comme il s'agit ici de l'objet externe de l'idée ; l'auteur pourra-t-il jamais déterminer & marquer précisément, quel est cet objet externe de l'idée ; auquel sa définition puisse convenir ?

Apellera-t-il avec quelquesuns objet externe de l'idée, celui qui frappant actuellement les sens, est l'occasion de l'idée que forme l'esprit à cette occasion ? Mais il est beaucoup d'objets externes de notre idée, qui sont incapables de frapper actuellement les sens : comme si mon idée me représente, ou un événement passé, ou la volonté d'autrui, ou l'existence de Dieu avant la création ; ce sont là des objets externes à mon idée, qui ne frappent point mes sens actuellement.

Dira-t-il que l'objet externe de l'idée est celui que l'esprit doit se représenter, au moment qu'il forme cette idée ? On lui demandera en quoi il fait consister ce devoir de l'esprit ; qui étant une puissance nécessaire fait toujours ce qu'il doit, de se représenter l'objet dont l'idée se présente actuellement à lui. ( n. 112. & suiv. )

Je ne crois donc pas que l'on puisse donner une notion supportable & sensée de l'objet externe, sinon celle que j'ai indiquée ; savoir, que l'objet externe d'une idée, est celui qu'on veut & qu'on croit se représenter, par l'idée qui est actuellement présente à l'esprit.

Au reste dès qu'on trouvera cette définition raisonnable, on trouvera la définition du nouveau philosophe non seulement déficiente, mais évidemment fautive. Il arrive tous les jours, que nous voulons & que nous croyons nous représenter une chose, ( qui par-là devient l'objet externe de notre idée ; ) & cependant, nous ne nous la représentons nullement. Quand on nous parle d'un objet que nous n'avons jamais vu, & qu'en suite nous venons à le voir ; nous prenons en le voyant, une idée toute autre, que la première idée que nous en avons eue auparavant. Nous n'avons donc jusqu'à lors nulle idée juste de l'objet externe de notre idée : comment donc ce que nous en avons conçu suffroit-il, pour en démontrer géométriquement la nature ?

Ainsi la méprise de l'auteur & de ses semblables, est de manquer à découvrir l'équivoque de ce mot *objet de l'idée* ; qui tantôt signifie l'objet interne, & tantôt l'objet externe : & comme l'objet externe se trouve souvent ( du moins en apparence ) conforme à l'objet interne, on croit pouvoir assurer de l'objet externe tout ce qui est vrai de l'objet interne ; ce qui est le principe d'une philosophie imaginaire.

Outre cette équivoque du mot *objet*, il pourroit bien s'en trouver une aussi importante, dans un autre mot de la définition dont on me faisoit l'éloge ; savoir, *nature de l'objet*. Ce mot *nature* signifie ici deux choses que l'on confond souvent, & qui sont très-différentes. Ce que nous en avons dit ( *Prem. Vér. n. 203. & 217.* ) découvrira l'illusion qu'on se fait souvent là-dessus.



## R E M A R Q U E S

Sur différentes logiques qui ont eu le plus de réputation de notre tems.

LA LOGIQUE DE M. LE CLERC, écrite en Latin, & imprimée à la tête de ses ouvrages philosophiques; A Amsterdam, chez G A L L E T, l'an 1700.

*Ce qui y paroît de meilleur.*

365. 1. **C**ette logique a une grande prérogative sur plusieurs autres; c'est que renfermant autant de choses utiles, elle est beaucoup plus courte.

2. L'auteur y fait apercevoir l'inutilité d'un grand nombre de règles ordinaires de logique; il ne laisse pas de les rapporter, & de les expliquer assez nettement.

366. 3. Aiant formé son plan d'après le livre de M. Loke (*De intellectu humano*) à qui il avoue, en lui dédiant son ouvrage, qu'il n'a fait qu'un abrégé du sien; il a parlé de la nature & de la formation des idées d'une manière plus juste & plus plausible, que l'on n'avoit fait dans les logiques précédentes.

4. Il a choisi ce qui se rencontre de meilleur dans la logique, dite *l'Art de penser*.

5. Il tire des exemples de sujets intéressans.

6. Il donne beaucoup de règles importantes pour les jugemens des premières vérités, qui d'ailleurs ne sont pas du ressort de la logique.

*Ce qui s'y trouve de moins parfait.*

367. **L'**Auteur n'a rien dit de lui qui fût nouveau, ni apporté aucune lumière nouvelle à la science de la logique. Empruntant des ouvrages que je viens de nommer, ce qui est de meilleur dans le sien; il ne dit rien qui serve à découvrir les méprises qui y sont échappées.

2. Il n'a pas fait sentir assez la nature & la fin essentielle de la logique; qui est d'apercevoir malgré certains obstacles, la liaison de deux idées.

368. 3. *Pag. 30.* En expliquant la nature du jugement, il se contente de dire que c'est la perception de la relation qui se trouve entre deux idées. L'explication est pour le moins aussi obscure que la chose expliquée. Il n'est personne qui ne comprenne mieux ce que c'est que de juger, qu'il ne comprendra ce que c'est, que d'avoir la perception d'une relation qui se trouve entre deux idées. Ce terme de relation est trop vague, pour faire en cette occasion une idée nette & précise; telle qu'il la faut pour rendre une explication utile.

4. Il est difficile de comprendre ce qu'il entend (*pag. 70.*) quand il avance que la faculté de donner son assentiment aux choses obscures; est ce qu'on nomme liberté. Il se présenteroit ici beaucoup de réflexions à faire, qui ne regardent point la logique; mais ce qui la regarde, c'est de rechercher comment il est possible qu'on donne son assentiment à ce qui est obscur; car donner son assentiment, c'est juger; juger, c'est apercevoir la liaison d'une idée avec une autre idée; apercevoir la liaison entre deux idées, est les voir clairement l'une & l'autre; les choses ne sont donc pas obscures en tant

que nous en jugeons: mais plutôt en tant que nous n'en pouvons juger.

*Pag. 87.* M. le Clerc s'étonne que parmi les diverses sortes de propositions, les philosophes aient omis celles auxquelles il donne le nom de *continuatives*: par exemple, la langue Latine demeura dans sa pureté sous l'empire d'Auguste: voilà ce que M. le Clerc appelle une proposition *continuative*.

*Réflex.* J'aurois mieux aimé m'étonner, que les philosophes se fussent amusez à distinguer les propositions; autrement que par rapport à leur vérité & à leur fausseté; ce qui regarde uniquement le but de la logique: car de les considérer par la matière des choses qu'elles expriment; il faudroit en distinguer des milliers de sortes.

Si l'on distingue les *causales* par lesquelles la cause d'un effet est exprimée; les *inceptives* & les *continuatives*, par lesquelles ou le commencement, ou la durée des choses est désignée; je distinguerai avec le même droit les *prorogatives*, qui expriment la prorogation; puis je distinguerai les *calorifiques*, ou les *frigorifiques*, qui expriment le chaud, ou le froid. A parler sérieusement, tout cela regarde peu la nature des propositions, où l'on doit uniquement examiner, si elles n'expriment rien qui ne soit vrai.

*Pag. 90.* Dans la réflexion judicieuse que l'auteur a empruntée de la Logique dite *l'Art de penser*, touchant le *qui explicatif* & le *qui déterminatif*, il donne diverses règles; pour montrer, quand le sujet peut en ces occasions se changer en attribut.

*Réflexions.* Toutes ces règles embarrassées de logique, doivent se réduire à une règle simple de grammaire, qui est de démêler l'équivoque. Par exemple dans ces mots, les hommes qui aiment à railler, sont dangereux; si le sens est, ceux d'entre les hommes qui aiment à railler; on verra évidemment que l'attribut convient au sujet, & que la proposition est vraie. Mais si le sens est autre que celui-là, l'attribut ne se trouvera pas convenir absolument au sujet. Car alors la proposition sera complexe, & en contiendra deux autres, qui signifieront, tous les hommes aiment à railler & tous les hommes sont dangereux: or chaque attribut de ces deux propositions, ne convient pas chacun à leur sujet, comme il le faudroit pour faire une proposition complexe qui fût vraie: car il n'est pas vrai que tous les hommes aiment à railler; ni que tous soient dangereux.

Je ne trouve pas que l'auteur ait démêlé nulle part quelle est la sorte de vérité, qui seule est le but de la logique; cependant dans le chap. 7. de la seconde partie il traite expressément de la vérité & de la fausseté. Il semble que M. le Clerc comme d'autres philosophes ait confondu la logique avec d'autres sciences; ne voyant pas que tout ce qu'il loue dans l'é-

369.

370.

371.

vidence de la science des mathématiques, n'est qu'un exercice de la logique qui donne toujours des connoissances évidentes; supposé la vérité d'une première proposition. (n. 137. & 319.)

372. Pag. 104. M. le Clerc dit qu'il a toutes les peines du monde à croire que Dieu ait fait tant de miracles, depuis l'établissement de la Religion Chrétienne, pour des sujets qui n'en valent pas la peine; tels que les rapportent les Catholiques Romains d'aujourd'hui.

*Réflexion.* Quels miracles rapporte l'église Romaine d'aujourd'hui, sinon ceux qui sont autorisés par le témoignage de diverses personnes dignes de foi; tels qu'ils sont rapportés dans le procès de la canonisation d'un saint; par exemple, de saint François Xavier, dont les miracles ont été cités comme vrais, par des protestans mêmes sages & habiles! Ceci supposé, par quelle règle de logique, M. le Clerc montrera-t-il, qu'il ne faut pas croire des miracles rapportés avec ces circonstances! Voici là-dessus ma logique à moi.

On doit croire des choses qui peuvent arriver, quand elles sont appuyées sur des témoignages que la prudence humaine ne peut récuser. Or divers miracles rapportés aujourd'hui par l'église Romaine sont de ce caractère; donc on peut, & on doit les croire.

373. Je ne vois pas ce que répondra à ceci M. le Clerc, sinon ce qu'il insinue; que Dieu ne fait point de miracles pour des sujets qui n'en valent pas la peine. Mais par quelle nouvelle logique conclura-t-il encore, que la conversion ou même l'édification d'une seule âme, ne vaut pas la peine que Dieu fasse des miracles! Par quelle autre logique nous montreroit-il d'ailleurs, que lui M. le Clerc est juge compétant des sujets, qui valent la peine que Dieu fasse des miracles, ou de ceux qui n'en valent pas la peine? N'y a-t-il pas plus de logique à dire; *Voilà un événement miraculeux, que je ne puis nier selon les règles de la prudence humaine; donc il valoit la peine que Dieu le fit.* Cette logique, dis-je, n'est-elle pas plus exacte que celle-ci: *Je ne trouve pas que cette occasion valût la peine que Dieu fit un miracle; donc Dieu ne l'a pas fait?* Je dis que cette logique de M. le Clerc est évidemment fautive; ces deux idées, *jugement que Dieu porte des choses; & jugement qu'en porte M. le Clerc*; ou, *providence divine & prudence de M. le Clerc*; ces deux idées, dis-je, ne sont pas liées si manifestement ensemble, qu'en admettant l'une je sois obligé d'admettre l'autre: & elles ne font rien moins qu'une vérité logique.

Pour donner ici un exemple plausible, M. le Clerc tout raisonnable qu'il est; ou si l'on veut, la raison humaine toute entière, auroit-elle trouvé que ce fût la peine de faire tous les miracles de l'Incarnation du Fils de Dieu, pour procurer le salut des hommes? Pour moi, j'avoue franchement que sans la révélation, je ne l'aurois point trouvé: mais je crois faire un raisonnement très-juste, en disant; *Dieu a opéré les miracles de l'Incarnation de son Fils; donc il étoit à propos qu'ils se fissent*: au lieu de dire, *je ne trouve pas que ce fût la peine que Dieu fit les miracles de l'Incarnation, donc, ils n'ont pas été faits*: les lecteurs équitables jugeront ici de

la Logique de M. le Clerc, & de la mienne.

Pag. 114. Autre défœctueuse logique de M. le Clerc: quand il veut montrer contre les Catholiques, la contradiction prétendue, qu'ils admettent dans le mystère de la présence réelle: mauvaise logique, dis-je, de conclure qu'il y a de la contradiction en ce mystère. (Pr. ver. n. 266.)

Afin que M. le Clerc puisse juger de la contradiction entre deux objets, il faut que les deux objets soient à la portée de son intelligence; or que le corps de Jesus-Christ soit renfermé dans un petit morceau de pain, c'est ce qui se fait surnaturellement selon la Doctrine des Catholiques; ainsi ce sont des objets surnaturels, où M. le Clerc ne comprend rien, & où les Catholiques avouent qu'ils ne comprennent rien eux-mêmes. Il ne défavouera pas, que Dieu peut faire des choses où l'esprit humain ne comprenne rien, & desquelles il ne puisse naturellement rien juger; puisqu'elles ne sont pas à sa portée & qu'elles passent sa capacité. (Prem. ver. n. 266.)

Pag. 122. M. le Clerc appelle une déférence téméraire à l'autorité, la conduite de ceux qui croient ce qu'enseigne l'Eglise, sans qu'elle ajoute de raison de ce qu'elle enseigne; & qui croient que l'Eglise est infailible, non par aucune raison, mais parce qu'ils ont été instruits de la sorte.

Remarque. M. le Clerc pour un habile logicien, confond encore ici bien des idées, & manque contre ses propres règles. Dans cet exemple, il suppose que l'Eglise n'a nulle raison d'enseigner ce qu'elle enseigne, & que l'on n'a nulle raison de croire que l'Eglise est infailible. C'est là justement tomber dans le sophisme qu'il appelle *aporter en preuve, l'état de la question.* Il se méprend donc en ce point; & j'ai peur que sa méprise ne soit un peu affectée. Peut-il ignorer que l'Eglise apporte pour raison de ce qu'elle enseigne, que c'est, *qu'elle l'a appris de Jesus-Christ?* Veut-il une raison d'un plus grand poids? Que si nous croyons l'Eglise infailible! c'est sur une raison égale; savoir que Jesus-Christ lui a donné cette infailibilité, comme elle le prouve, par le témoignage qu'elle s'en est rendue à elle-même, & qu'elle vérifie par les miracles faits pour établir son autorité. Cette discussion ne regarde pas tout-à-fait la logique; mais si nous nous en écartons, c'est à la suite de M. le Clerc.

~~~~~

LA LOGIQUE,

dite L'ART DE PENSER.

A Paris, chez DESPREZ, vol. in 12. 1674.

Ce qui y paroît de meilleur.

Et ouvrage a été estimable par le soin qu'on a pris de le dégager de plusieurs questions frivoles.

2. Les matières qui avoient de l'utilité parmi les logiciens, au tems qu'elle fut faite, y sont traitées dans un langage plus intelligible, qu'elles ne l'avoient été ailleurs en François.

3. Elles y sont exposées plus utilement, par l'application qu'on y fait des règles, à diverses choses

374.

375.

376.

choses dont l'occasion se présente fréquemment, soit dans l'usage des sciences, ou dans le commerce de la vie civile : au lieu que les logiques ordinaires, ne faisoient presque nulle application des règles, à des usages qui intéressent le commun des honnêtes gens.

4. Beaucoup d'exemples qu'on y apporte sont bien choisis ; ce qui sert à exciter l'attention de l'esprit, & à conserver le souvenir des règles.

5. On y a ramassé ce qui s'étoit écrit de plus juste jusqu'alors sur la logique, dans les meilleurs auteurs ; & en particulier dans celle de Fonséca Jésuite Espagnol, qui avoit, ce semble, le plus approfondi ces matières.

6. On y a mis en œuvre beaucoup de pensées de Descartes ; en faveur de ceux qui ne les auroient pas aisément ramassées dans ce philosophe.

7. On y trouve des réflexions utiles : comme, sur la définition des noms ; sur la différence entre la compréhension & l'extension d'une idée ; sur le *qui* explicatif, & le *qui* déterminatif, &c.

Ce qui y paroît de moins bon.

377.

1. **O**N avance dans l'avertissement, qu'un jeune seigneur réduisit lui-même le corps de cette logique en quatre tables ; & qu'il en aprenoit une par jour, sans avoir besoin de secours.

Réflexion. Quelque esprit qu'eût ce jeune seigneur, quatre jours ne lui suffisoient pas, pour l'intelligence de ce qu'on peut appeler, l'essentiel de cet ouvrage : & j'avoue pour moi qu'à la seconde, ou troisième lecture, il s'y trouve encore des choses essentielles que je n'entens pas.

2. L'auteur n'a fait que suivre au fond le plan des logiques ordinaires ; sans en avoir oté l'embaras.

3. D'ailleurs, il a semé dans son ouvrage des exemples tirés de la géométrie ; qui n'étant entendus que de peu de gens, sont inutiles à la plupart des lecteurs.

378.

4. Dans le premier discours, il paroît d'abord manquer à connoître le propre caractère de la logique ; attribuant à sa privation tous nos faux jugemens ; tels que celui dont il apporte l'exemple (page 8.) dans la créance ridicule qu'ont plusieurs à l'astrologie judiciaire.

Réflexion. La fausseté du jugement que portent quelquesuns, sur ce point-là, ne provient pas simplement d'un défaut de logique ; ni d'une conclusion mal tirée d'aucun principe antérieur : c'est un défaut d'expérience, ou de physique, ou de morale ; à laquelle il appartient de nous apprendre, que les astres n'ont aucune influence sur notre liberté.

L'auteur en ce point a confondu la sorte de vérité, qui seule est l'objet de la logique ; (savoir, la vérité interne ou de conséquence,) avec la sorte de vérité qui doit précéder toute vérité logique, & qui est la vérité de principe, ou la vérité externe.

379.

Pag. 9. Il y a, dit-il, une infinité d'esprits grossiers que l'on ne peut réformer, en leur donnant l'intelligence de la vérité ; mais en les retenant dans les choses qui sont à leur portée ; & les empêchant

de juger de ce qu'ils ne sont pas capables de connoître.

Réflex. Ce que l'auteur dit ici comme particulier aux esprits grossiers, leur est commun avec tous les esprits. Fussent-ils les plus sublimes, il faut les empêcher de juger de ce qu'ils ne peuvent connoître ; & les resserrer dans les choses, qui sont à leur portée. J'ai rencontré des esprits sublimes dans les affaires du palais & de la magistrature, qui jugeoient pitoyablement de métaphisique, ou de poésie. Ils en étoient incapables ; faute de goût ou d'usage en ces matières. Il auroit fallu les resserrer, dans ce qui étoit à leur portée : mais ils prenoient l'esfor.

380.

Pag. 87. L'auteur avance ici qu'une idée claire, peut au même temps être confuse ; il en apporte pour exemple l'idée de la douleur, qui est claire, dit-il, parce qu'elle nous frappe vivement ; & qui est très confuse, en ce qu'elle nous représente la douleur dans la main blessée, quoique la douleur soit dans notre esprit.

Réflexion. Comme une idée claire est une idée qui n'est point confuse ; & une idée confuse est une idée qui n'est point claire, il auroit été bon d'expliquer, comment il arive, qu'une idée peut au même temps être claire & confuse. La pensée qui nous représente la douleur dans la main blessée, n'est pas l'idée même de la douleur ; c'est un jugement tacite par lequel nous rapportons à la main blessée, la sensation de la douleur. Ce n'est donc pas ici une idée confuse de la douleur ; puisque ce n'est pas même l'idée de la douleur. En effet, je puis avoir une idée très claire de la douleur, telle que je l'ai actuellement ; sans avoir le sentiment du jugement tacite qui me représente la douleur dans aucune partie de mon corps. C'est ce que l'auteur auroit dû démenter.

381.

Pag. 152. & 153. en voulant exposer ce qui regarde la vérité ou la fausseté des propositions incidentes, il me semble qu'il l'a obscurci.

Les propositions incidentes dont l'auteur parle en cet endroit, sont des propositions enfermées dans une autre proposition, dite principale : par exemple, quand on dit *Alexandre qui n'étoit point fils de Philippe, a vaincu Darius* ; la proposition incidente est ici, *il n'est point fils de Philippe* ; & la proposition principale est, *Alexandre a vaincu Darius*.

L'auteur prétend que ces sortes de propositions incidentes, n'empêchent pas d'ordinaire la vérité de la proposition principale, mais qu'elles l'empêchent quelquefois. Je ne puis allez entendre sa pensée : mais pour faire entendre la mienne sans ambiguïté ; je dis que toute proposition principale qui est fautive, doit être censée toujours & absolument fautive. En voici la preuve.

Une proposition incidente dans une proposition principale, forme un total de proposition complexe. Or j'ai montré (n. 40.) que toute proposition complexe est un amas de propositions simples : dire qu'elle est vraie, c'est dire que chacune des propositions simples, dont elle est composée, sont vraies aussi chacune en particulier ; ainsi dire, *Alexandre qui n'étoit pas fils de Philippe a vaincu Darius* ; c'est dire, *Alexandre n'étoit pas fils de Philippe ; & Alex-*

Alexandre a vaincu Darius : puis donc que la première de ces deux propositions simples est fautive, la proposition complexe qui la renfermoit est fautive; énonçant fausement que chacune des propositions dont elle étoit composée étoit vraie.

Quelques-uns prétendront que dans la proposition, *Alexandre qui n'étoit pas fils de Philipe, a vaincu Darius*; on suppose seulement qu'*Alexandre n'étoit pas fils de Philipe*, & qu'on ne l'énonce pas. C'est là une vaine subtilité. Car enfin, celui qui parle veut me faire comprendre par la supposition, ou quelque chose ou rien. S'il ne veut rien m'énoncer par-là, ce qu'il dit est frivole & n'a point de sens; & si ce qu'il énonce par sa supposition a quelque sens, c'est qu'*Alexandre n'étoit pas fils de Philipe*. Il m'énonce donc par-là, ou une proposition fautive, ou une proposition qui n'a point de sens; or toute proposition doit avoir quelque sens; il m'énonce donc une proposition fautive, & qui rend fautive la proposition complexe dont elle est incidente, & dont elle fait partie.

C'est ainsi qu'il faut juger de la vérité ou de la fausseté des propositions, considérées dans la rigueur de la logique, & indépendamment des circonstances dont elles peuvent être accompagnées.

382. Mais il arrive souvent que les circonstances font apercevoir que l'intention de celui qui parle, n'est point d'insister sur les propositions incidentes; qu'il les profère par hasard, & sans qu'il veuille en énoncer, ou en affirmer la vérité. Alors c'est une impolitesse ou une injustice dans le commerce de la vie civile, de contredire une personne qui parle dans ces circonstances. Il faut entrer dans sa pensée; au lieu de chicaner sur des propositions peu mesurées qui lui échappent; & qu'on voit par les circonstances n'être point ce qu'il prétend avancer.

383. Quelqu'un m'a objecté en lisant ceci, que notre auteur, parlant des propositions incidentes fautes, qui ne rendent pas toujours fautive la proposition principale, ne parle pas de la fausseté de la proposition totale, qui résulte de la principale & de l'incidente; & qu'il parle uniquement de la proposition principale; mais on ne sauroit le justifier de ce côté-là, qu'en le faisant tomber dans un autre inconvénient.

384. S'il n'a prétendu parler que de la fausseté de la proposition principale; il l'a regardée comme modifiée ou non-modifiée par la proposition incidente. Il est bien clair que cette proposition principale étant vraie en soi, comme on le suppose; si elle n'est altérée par aucune modification, ne sauroit être fautive; ayant été supposée vraie indépendamment de la modification.

385. Mais si l'auteur a considéré la proposition principale, comme modifiée par la proposition incidente; alors cette proposition incidente, n'est autre chose que la modification du sujet de la proposition totale: modification du sujet qui fait un sujet modifié & tout différent. Si donc l'attribut de la proposition ne convient plus à ce sujet ainsi modifié; il est évident que la proposition devient fautive: quoique l'attribut

convient au sujet, avant que le sujet fût modifié. Or une proposition incidente tombe sur le sujet de la proposition totale pour le modifier; on le voit par une simple réflexion: c'est que la proposition incidente n'est équivallemment & dans le fond, qu'un adjectif qui survient à son substantif: par exemple, si je dis, *un homme qui est accoutumé à ne montrer aucune circonspection dans ses discours ni dans ses manières, m'est venu voir ce matin*; il est évident que la proposition incidente, ne signifie ici que ce que j'exprimerois par un seul adjectif, en disant simplement *un homme impertinent m'est venu voir ce matin*. (Gramm. n. 158.) Or un substantif revêtu de la sorte de son adjectif, fait une proposition tout autre, que quand il n'en est pas revêtu; donc aussi toute proposition incidente, (équivalente par elle-même à un adjectif) fait une modification qui change le sujet de la proposition. Lors donc que l'attribut de la proposition, ne convient plus au sujet ainsi modifié: la proposition totale de vraie qu'elle étoit, devient fautive. Mais que deviendroit la logique, si dès qu'un sujet ou un attribut sont modifiés par un adjectif, il falloit s'embarasser des règles de notre auteur, sur les propositions incidentes fautes; qui tantôt selon lui rendent la proposition principale fautive, & tantôt ne la rendent pas fautive!

Est-il donc inutile de parler en logique, des propositions incidentes? Non; pourvu qu'on les regarde comme des modifications d'un sujet, qui servent à le déterminer plus précisément, à l'individuer davantage, & à le constituer tel sujet. C'est pourquoi la plupart de ces propositions incidentes, qui surviennent souvent au sujet d'une proposition totale, s'expriment avec leur sujet même, en un seul mot: ce que j'ai montré dans le mot *impertinent*; comme je l'ai exposé plus au long dans ma grammaire; (nomb. 157.) & ce qui montre de nouveau le rapport intime de la grammaire avec la logique.

Pag. 154. & 155. L'auteur ajoute qu'on dit vrai, & qu'on parle juste; en apellant *Aristote le prince des philosophes*, parce qu'en cela on suit l'opinion commune, quoique fautive.

Réflex. Une opinion commune, n'est point ce qui justifie une expression fautive. Une expression est justifiée uniquement, par l'usage de cette expression; reçu pour l'occasion & les circonstances où elle est employée. Ainsi cette proposition *Aristote est le prince des philosophes*, est vraie; en tant qu'elle signifie uniquement, *Aristote est appelé ou réputé communément le plus grand des philosophes*. Si la proposition n'est pas prise en ce sens-là. & qu'on suppose d'autres philosophes plus judicieux & plus savans qu'*Aristote*, la proposition sera toujours fautive; soit qu'on suive une opinion particulière ou une opinion commune.

L'auteur page 156. revient aux propositions incidentes, dont je crois avoir suffisamment éclairci la difficulté. Mais il en fait une nouvelle pag. 158. quand il avance que dans cette proposition, *je soutiens que la terre est ronde*, le terme *je soutiens* ne forme qu'une proposition incidente de cette proposition principale, *la terre est ronde*; & que cette proposition incidente ne

386.

387.

388.

change rien ni au sujet ni à l'attribut de la proposition totale.

Réflex. Ou bien l'auteur a pris sa proposition totale selon l'usage communément reçu ; ou bien il l'a prise dans la précision philosophique. Selon l'usage commun, quand je fais ces deux propositions *la terre est ronde, & je soutiens que la terre est ronde*, elles ont à peu près le même sens, & signifient seulement de côté & d'autre, *mon opinion est que la terre est ronde* ; en ce cas le terme, *je soutiens*, peut ne changer rien au sujet de la proposition.

Mais dans la précision philosophique, quand je dis, *la terre est ronde*, j'énonce simplement au sujet de la terre, qu'elle est ronde ; & quand je dis, *je soutiens que la terre est ronde*, j'énonce au sujet de moi-même, que je suis prêt à défendre & à justifier la proposition que j'énonce. Je ne vois donc pas comment l'auteur a pu s'imaginer que ce terme *je soutiens*, ne change rien du tout à la proposition ; puisque ce n'est pas le même sujet de côté & d'autre, ni par conséquent la même proposition.

En voici un exemple sans réplique. Un homme qui diroit aujourd'hui *la terre est ronde*, feroit une proposition fautive : l'académie des sciences ayant récemment observé que la terre est plus ovale que ronde : mais s'il demeurait attaché à l'ancienne opinion, malgré les observations de l'académie ; il feroit une proposition très vraie en disant *je soutiens que la terre est ronde*.

389.

Pag. 177. L'auteur blâme l'hérétique Cresconius d'avoir raisonné mal ; sur ce que S. Augustin ayant dit, *nos probabilius, quam vos* ; c'est-à-dire, *nous raisonnons avec plus de vraisemblance que vous* ; Cresconius en concluait, *vos Catholici probabilius quam nos, ergo nos saltem probabiliter* ; c'est-à-dire, *vous parlez avec plus de vraisemblance que nous, donc nous parlons nous autres avec quelque vraisemblance*.

Remarque. Dans la précision du comparatif *probabilius*, l'hérétique raisonnoit juste ; mais il avoit tort de prendre le *probabilius* dans le sens comparatif ; puisque dans l'usage commun, cette expression comparative par rapport au mot, ne l'est point par rapport au sens. Elle exprime seulement, mais avec un air de politesse, ce que l'on exprimeroit avec plus de netteté, & moins de politesse ; en disant, *la vraisemblance est de notre côté & non pas du vôtre*.

390.

Pag. 182. Je ne vois point pourquoi l'auteur prétend que dans cette proposition, *Dieu commande d'honorer les Rois*, ce terme *les Rois* est le sujet de la proposition. Je ne vois pas davantage pourquoi il prétend que c'est ici, une proposition complexe ; car toute proposition complexe en doit contenir deux simples ; & je n'en vois ici qu'une simple, n'y voyant qu'un seul sujet, qui est *Dieu*, & un seul attribut qui est *commande*, mais un attribut *particularisé* (*Gramm. n. 158.*) On ne veut pas dire ici que Dieu commande en général ; mais qu'il *commande en particulier d'honorer les rois*. Or ces particularitez dans l'attribut, bien loin de rendre la proposition double, & complexe, la rendent plus simple, & plus identifiée à un sujet particulier. C'est ce que j'expose plus au long. (*Gramm. n. 158.*)

391.

Pag. 190. Selon l'auteur, c'est une question

célèbre parmi les philosophes, *si les propositions indéfinies telles qu'on dit être celle-ci, l'homme est juste ou l'homme est raisonnable, si dis-je, elles sont universelles, ou particulières : surquoi il apporte diverses raisons de côté & d'autre.*

Réflex. Il auroit fait une observation beaucoup plus utile, de montrer que la dissertation des philosophes sur ce point, est frivole. La question regarde la connoissance des langues & de la grammaire, bien plus que la logique, & la philosophie. Notre auteur auroit pu & du favori, que si les propositions, dont il parle, font quelque difficulté en latin, elles n'en peuvent faire en françois.

En latin ces mots *homo est justus*, sont équivoques ; & signifient également ce que nous exprimons en françois, par l'une ou l'autre de ces deux phrases, *l'homme est juste* ; & *un homme est juste*, ou *quelque homme est juste*. Cette équivoque, dis-je, à l'égard de ceux, qui ne la démêlent pas, pourroit faire de la difficulté ; mais quand on l'a une fois reconnue, la question prétendue des philosophes devient au niveau de rien : voici comment.

Si on prend ces mots, *homo est justus* au sens de ceux-ci, *un homme*, ou *quelque homme est juste* ; il est clair que la proposition est particulière, & non pas universelle ; & si on la prend au sens de ces autres-ci, *l'homme est juste*, il est clair encore à quiconque entend bien le François ; que la proposition est universelle, & non particulière. La raison est que notre article défini *le*, désigne en cet endroit *l'unité spécifique & la totalité des hommes* ; (*Gramm. n. 319.*) Ainsi cette proposition *l'homme est juste* ou *l'homme est raisonnable*, a le même sens précisément (étant prise ainsi sans autre modification ou circonstance) elle a le même sens, dis-je, que celle-ci, *les hommes sont justes, les hommes sont raisonnables* ; ou ce qui revient au même *tous les hommes sont justes, tous les hommes sont raisonnables*.

Il y a donc lieu de s'étonner que l'auteur ait mis ici pour exemple d'une proposition indéfinie, *l'homme est juste* ou *l'homme est raisonnable*, & qu'il l'ait confondue avec la proposition latine, *homo est justus*, ou *homo est rationalis*. En latin elle est très-équivoque ; & s'emploie indifféremment soit pour le sens défini, soit pour le sens indéfini : comme il paroît par ces deux propositions de l'Écriture *homo repletur miseriis* ; *homo hoc fecit* : au lieu qu'en François, elle est déterminée sans aucune équivoque au sens défini spécifique, qui marque l'unité & la totalité d'espèce. C'est donc une méprise sur la grammaire, qui a fait tomber l'auteur dans une méprise considérable de logique ; ce qui vérifie de nouveau ce que j'ai insinué tant de fois, qu'un plan exact de la grammaire est un secours essentiel à la logique.

Pag. 191. La distinction qu'il invente, ne paroît pas assez bien fondée, entre les *propositions indéfinies de doctrine*, qu'il dit être universelles, & les *propositions indéfinies de fait*, qu'il dit être particulières. Il apporte pour exemple d'une proposition indéfinie de doctrine, celle-ci, *les anges n'ont point de corps* ; & pour exemple d'une proposition indéfinie de fait, cette autre-ci, *les soldats faisant une couronne d'épines, la mirent sur la tête de Jesus-Christ*.

392.

Rem. Cette distinction n'a aucun fondement. Car si je dis, *les hommes ont cessé de vivre plus de six-vingts ans*; voilà une de ces propositions que l'auteur doit appeler *indéfinie de fait*; puisqu'elle exprime un fait; cependant elle est universelle.

Les noms de communauté & de peuple, dit-il, pris collectivement, ne font point des propositions universelles. Par exemple: *les Romains ont vaincu les Cartaginois*; puisqu'il n'est pas vrai, ajoute-il, que chaque Romain ait vaincu les Cartaginois.

Réflex. Si je dis, *les Romains n'ont été que depuis Romulus*, le nom *Romain*, n'est-il pas en cet endroit pris collectivement & pour tout le peuple Romain? Cependant il fait ici une proposition universelle. L'observation & la distinction de notre auteur, est donc manifestement défectueuse; & sa méprise vient encore, faute de bien entendre la propriété du langage & la signification des mots. Quand on dit, *les Romains ont vaincu les Cartaginois*, il est clair que par-là on entend, l'armée Romaine; ou la partie de l'armée Romaine, qui a combattu les Cartaginois dans l'occasion, que l'on désigne. Il ne vient à l'esprit de personne, d'imaginer que chaque Romain ait pour cela combattu & vaincu. Voilà encore une fois, comment une simple attention à la grammaire & au langage, éclaircit mieux les idées, que les prétendues règles de la logique qu'apporte notre auteur, qui en augmentent plutôt l'embaras.

393. *Pag.* 196. La division de la substance en celle qui pense, & celle qui est étendue est beaucoup meilleure, dit-il, que la division commune, par laquelle on divise la substance en celle qui pense, & celle qui ne pense pas. La raison qu'il en apporte, est que la division s'entend mieux, quand les parties opposées s'expriment en termes positifs de côté & d'autre.

Réflexion. Il est vrai, qu'il vaut mieux employer des termes positifs, quand ils expriment également bien ce que l'on doit énoncer dans la division. Ainsi il vaudroit mieux pour la commodité du langage, diviser les nombres en *pairs & impairs*, que de les diviser en *ceux qui sont pairs & ceux qui ne sont pas pairs*; parce que de côté & d'autre on exprime également ce qu'il faut exprimer ici. Il n'en est pas de même, de ces termes *substance qui ne pense pas & substance étendue*; car est-il évident que toute substance qui ne pense pas, dès-là même est étendue? Plusieurs philosophes fondez sur des principes où la foi semble intéressée, n'admettent-ils pas que le corps de Jesus-Christ dans l'Eucharistie est sans étendue? Ce corps est donc alors une substance qui n'est ni pensante, ni étendue; la distinction de substance en *pensante, & étendue* n'est donc pas exacte; puisqu'elle ne renferme pas tout ce qui peut se trouver *substance*.

Mais je ne comprends pas, dit-on, une substance qui n'est ni pensante ni étendue, je n'en ai même aucune idée; s'il en est ainsi, ne divisez pas absolument la substance en *pensante & étendue*; mais seulement divisez ainsi, la substance dont vous avez l'idée: à moins que vous ne prétendiez qu'une chose est impossible, ou qu'elle n'existe pas, dès-là que vous ne la comprenez point & que vous n'en avez point l'idée. Mais

la prétention est à peu près aussi bien fondée, que seroit celle d'un homme né sourd & aveugle; qui n'ayant jamais oui parler de la vue ni de l'ouïe, distingueroit absolument, & généralement les sensations de l'homme en celles du goût, de l'odorat, & du toucher; à l'exclusion de toute autre: soutenant opiniâtrément qu'elles sont impossibles & qu'elle n'existent pas, puisqu'il n'en a, & n'en peut avoir aucune idée.

Pag. 197. L'auteur dit qu'il ne faut pas diviser les opinions en vraies, fausses, & probables; parce que toute opinion probable est vraie, ou fausse.

Réflexion. Il n'a pas assez démêlé ce qu'il pouvoit, ou devoit dire ici. Il est vrai que par rapport à l'objet, toute opinion est ou vraie ou fausse; c'est-à-dire, qu'elle est toujours ou conforme ou non conforme à son objet. Aussi n'est-ce pas, par cet endroit, que les docteurs ont distingué les opinions en *vraies, fausses* ou *probables*. Ils ont fondé cette distinction, par rapport aux diverses impressions, & nuances de vérité ou de fausseté, que les opinions peuvent laisser, & laissent effectivement dans l'esprit. Les unes n'y laissent qu'une impression de vérité, & on les appelle absolument *vraies*; d'autres n'y laissent qu'une impression de fausseté, & sont appelées absolument *fausses*. Il en est d'une troisième espèce, qui laissent sous un certain jour des impressions de vérité, & sous un autre jour des impressions de fausseté: & c'est ce qui s'appelle des *opinions probables*, ou *vraisemblables*.

Pag. 206. L'auteur parle ainsi, *l'affirmation mettant l'attribut dans le sujet de la proposition, c'est le sujet qui détermine l'extension de l'attribut*.

Réflexion. Ce que l'on veut dire dans tout cet endroit pourroit être bon; mais ce que j'y entrevois d'utile, se trouve énoncé avec un étrange embaras. En effet que servent ces discussions touchant la détermination de l'extension de l'attribut ou du sujet? elles sont pénibles, & ne sont pas nécessaires. Ne suffit-il donc pas de savoir, comme je l'ai exposé (n. 255. & 262.) que l'attribut convient au sujet par l'endroit où l'un & l'autre présentent à l'esprit une même idée, ou une idée commune? Par exemple quand on dit, *la finesse est un vice*; il suffit de voir, comment il se trouve dans la finesse & dans le vice, une idée commune, pour assurer que l'attribut convient au sujet. D'ailleurs il y a quelque chose dans ce qui s'appelle en général *finesse*, qui n'est point vice; car dans la finesse, il se trouve de l'esprit & de la souplesse, qui de soi ne sont pas vice. Quand donc on dit, *la finesse est un vice*, on les compare l'un & l'autre par ce qu'ils ont de commun; sans égard à ce qu'ils ont de particulier, par où ils ne conviennent point. Il n'est pas pour cela besoin de s'embarasser, si c'est le sujet qui détermine l'extension de l'attribut, ou si c'est l'attribut qui détermine l'extension du sujet. Cette espèce de détermination n'a ici qu'un sens fort indéterminé, & encore plus inutile; pour découvrir la vérité ou la fausseté des propositions.

Pag. 207. Ce que dit notre auteur après le commun des philosophes, touchant la conversion des propositions, est ingénieux: mais je

394.

395.

396.

l'ai

l'ai cru également frivole. C'est pour cette raison que je l'ai omis dans mes deux logiques. Mon omission a bien été fondée; puisqu'il ne se fait dans l'esprit & mentalement, aucune conversion de propositions; il est aisé de le prouver.

Qui dit *conversion* dit *changement*. Or une proposition qui se changeroit dans l'esprit, ne seroit plus la même proposition. La chose est évidente. La conversion ou le changement qui se fait dans les propositions, n'est donc point dans l'esprit, mais dans les mots; elle ne regarde point la logique, mais la grammaire. Sachez bien la langue que vous parlez; & vous apercevrez infailliblement, si une proposition convertie verbalement en une autre, est légitime ou non; apercevant si de coté & d'autre, elle présente à l'esprit précisément le même sens, ou si elle en présente un différent.

397. Cette règle est d'autant plus importante, qu'elle nous met à couvert d'une illusion ordinaire, dans les règles que donnent communément les logiciens. Ils ne les donnent guères que par rapport à la langue latine, dans laquelle, ils parlent; mais par rapport à d'autres langues, elles seroient fautive. Quand on dit que deux négations dans une proposition, la rendent affirmative, la règle est vraie en latin; mais en françois, elle est fautive: par exemple, *nul ne l'a fait*; marque évidente que ce n'est point à la logique qui est de toute langue & de toute nation, à donner des règles de propositions verbales: c'est uniquement à la grammaire de chaque langue à bien démêler le sens, & l'analogie de toutes les propositions qui s'énoncent en cette langue; pour examiner si l'une peut se changer ou se convertir en une autre, sans en altérer la signification. (n. 87. & 101.)

398. Page 252. L'auteur faute de cette analyse grammaticale de propositions, donne encore des règles très-abstraites, pour ne pas dire inconcevables; touchant les filogismes qui renferment selon lui, des propositions complexes; comme dans ce filogisme.

La loi divine commande d'honorer les rois;
Louis quatorze est roi:

Donc la loi divine commande d'honorer Louis quatorze.

Il prétend, que *roi* est le moyen terme en ce filogisme; & que cependant *roi* n'est point l'attribut dans la première proposition: ce qui est embarrassant; étant contraire aux loix communes de la logique. Pour se tirer de cet embarras, l'auteur dit que ce terme *roi*, est le sujet d'une proposition particulière enveloppée dans celle-ci, *la loi divine commande d'honorer les rois*; ajoutant que cette proposition, *la loi divine commande* qui paroît la principale, n'est qu'une proposition incidente.

Quand le jeune seigneur qu'on suppose avoir appris en quatre jours toute cette logique, les auroit employez uniquement à comprendre cet endroit, & qu'il en fût venu à bout; je le croirois un esprit des plus pénétrants qui aient jamais été. A mon égard chaque trait de cette explication, est une source de difficulté & d'obscurité.

Cependant il me paroît qu'avec la règle sim-

ple & générale que j'ai exposée (n. 68.) ce filogisme qui a coûté tant de réflexions à l'auteur, & avec si peu de succès, s'explique naturellement comme tous les autres filogismes: avec cette exception unique; que par rapport à l'expression, le *moyen terme* n'est pas répété tout entier dans la mineure ou seconde proposition; parce qu'il y est si manifestement sous-entendu, qu'on ne peut l'y méconnoître. Cela supposé, voici l'ordre simple & naturel du filogisme en question.

1. *La loi divine*, est le sujet, qui enferme le moyen terme, *commande d'honorer les rois*:

2. Or le moyen terme, *commande d'honorer les rois*, enferme l'attribut, *commande d'honorer le roi Louis quatorze*.

3. Donc le sujet, *la loi divine*, renferme l'attribut, *commande d'honorer le roi Louis quatorze*.

Je crois qu'il n'y a personne qui n'entende l'analyse & la forme du filogisme précédent, exposée de la sorte.

Page 256. L'auteur s'embarasse encore dans l'explication qu'il fait au sujet des *argumens*, dont toutes les propositions sont négatives; bien qu'il y en ait une des trois qui ne l'est qu'en apparence, mais qui au fond est affirmative.

Remarque. Tout cet embarras se seroit dissipé, par la simple réflexion que j'ai faite (n. 74.) que toute proposition même négative est, par rapport à la signification, toujours affirmative; & par conséquent qu'il n'est point de filogismes qui ne soient affirmatifs.

Cette réflexion, comme je l'ai dit (n. 73.) sert à réduire tous les filogismes à une seule règle simple: au lieu que les autres règles sont d'ordinaire inutiles dans la pratique; par la difficulté ou l'impossibilité de les avoir toujours présentes à l'esprit.

L'auteur a senti, qu'il étoit important de réduire tous les filogismes à un seul principe général; & c'est ce qu'il entreprend de montrer dans le chapitre dixième du troisième livre: mais au lieu d'un principe unique, il en prend un pour les filogismes positifs, & un autre pour les négatifs; sans développer assez ce qu'il dit, pour le faire comprendre.

Page 175. L'auteur parlant d'une manière particulière de raisonner, qu'il dit être *très-belle*; a pris la manière d'exposer ou d'énoncer un raisonnement, pour la manière même de raisonner: comme dans cette espèce de filogisme, ou de raisonnement qu'il loue beaucoup.

Si tout ami doit être prêt à donner sa vie pour son ami; il n'y a guères de vrais amis, puisqu'il n'y en a guères qui le soient jusqu'à ce point.

Je dis qu'il n'y a nulle beauté ni prérogative dans cette manière de raisonner, qui ne se trouve dans tous les raisonnemens; savoir, de découvrir la liaison d'une idée avec une autre idée en cette sorte. 1. *ami*, 2. *prêt à donner sa vie*, 3. *peu qui soient prêts à donner leur vie*: où dans la forme ordinaire de filogisme, où l'on diroit: *Les vrais amis sont dans la disposition de donner la vie pour leur ami; or peu sont dans cette disposition; donc peu sont vrais amis*; ou, ce qui signifie même chose, *donc il y a peu de vrais amis*. La variété n'est donc point dans la manière de raisonner; elle est dans la manière d'ex-

primer les raisonnemens ou de les arranger, & cette variété est infinie; mais elle regarde la grammaire ou l'éloquence, & non pas la logique. Si l'on est en peine de découvrir comment un raisonnement, envelopé dans un tour de grammaire ou de rhétorique, peut se vérifier; il ne faut sans autre règle, qu'en réduire les parties à des propositions & à des idées simples: & voir si elles sont bien liées les unes aux autres: ou bien, les réduire à des silogismes simples. (n. 84.)

403. Page 307. L'auteur expose différentes sources de raisonnemens ou de jugemens défectueux; comme seroient, de faire des dénombremens imparfaits; de passer du sens composé au sens divisé; & enfin d'abuser de l'équivoque des mots.

Réflexion. Il auroit pu réduire à ce dernier vice, toutes les autres sources d'argumens vitiés; & toutes les méprises qui se trouvent dans les raisonnemens humains. En effet, si l'on conclut du sens composé au divisé; c'est que l'un & l'autre étant exprimé par le même mot, fait aussi que l'on confond deux idées toutes différentes; savoir celle du sens composé, & celle du sens divisé, exprimées par le même mot. (n. 92.) D'ailleurs l'auteur semble confondre encore ici comme en d'autres endroits, nos raisonnemens avec nos jugemens: tout raisonnement est jugement; mais tout jugement n'est pas raisonnement. Le raisonnement est toujours la conformité de deux *objets internes* de notre esprit; & le jugement est quelquefois la conformité d'un *objet interne* de notre esprit avec un *objet externe* & qui est hors de lui. Ainsi il ne faut pas rapporter à un défaut de *raisonnement* (à prendre ce terme dans sa précision) de prendre pour la cause d'un effet, ce qui n'en est pas la vraie cause, ou bien d'apporter pour preuve ce qui est en question. Avec ces défauts, la conséquence que l'on tire est souvent un raisonnement juste, bien que ce soit un jugement faux. Aussi dans un silogisme où se trouvent ces défauts, ce n'est point du tout la conséquence qu'il faudra nier; mais une des deux prémisses: preuve évidente, que l'argument est en forme; & que ces défauts ne regardent point l'art de la logique, mais quelque autre science qui instruit des premières veritez, dont la logique ne fait que tirer des conséquences.

Ce que nous avons remarqué, suffit pour faire apercevoir l'usage qu'on peut tirer, du livre dont nous parlons. Les défauts qui s'y rencontrent, n'empêchent pas qu'on ne l'ait estimé: mais depuis qu'il a été fait; ces matières ont été fort éclaircies & bien mieux exposées.

LA LOGIQUE DE MONSIEUR GASSENDI.

405. 1. Comme elle est la plus courte (au moins dans l'abrégé fait par M. Bernier) de celles que j'aie vues; elle est aussi des moins défectueuses.

2. L'auteur y a fait un précis judicieux de ce qui étoit de plus raisonnable, dans les logiques ordinaires.

3. Il réduit toutes les règles du silogisme à deux principales; l'une pour les affirmatifs,

& l'autre pour les négatifs: ce qui abrège de beaucoup la longueur excessive des règles ordinaires du silogisme.

1. D'un autre côté, elle n'apprend rien de nouveau.

2. Elle n'applique point les règles par un assez grand nombre d'exemples, ni qui intéressent assez.

3. Elle ne rend pas sensible la méthode qu'elle propose, (ce qui étoit l'endroit le plus curieux de cet ouvrage) pour démêler comment toutes les règles du silogisme se réduisent à deux principales.

LA LOGIQUE DE L'ECOLE.

406. Comme elle se diversifie selon les différens professeurs qui l'enseignent; je ne la regarderai ici, que dans ce qu'elle a de commun, ou même de plus commun en tous les lieux où elle s'enseigne.

Ce qu'elle a de meilleur.

1. L'émulation qu'elle excite parmi les jeunes gens qui argumentent les uns contre les autres, est un bon moyen d'ouvrir l'esprit & d'évertuer l'imagination.

2. L'esprit est encore excité par une sorte de nécessité, où l'on met les étudiants; pour trouver sur le champ, & des preuves à ce qu'ils avancent, & des réponses à ce qu'on leur objecte.

3. La méthode d'enseigner qu'observent les maîtres est simple, droite, & commode. 1°. Exposant l'état de la question, 2°. apportant les preuves, 3°. répondant à chacune des objections.

4. C'est une bonne manière d'accoutumer l'esprit à faire réflexion précisément sur les défauts du raisonnement des autres, & à les éviter soi-même, que d'argumenter par silogismes; puis de les répéter afin de les mieux concevoir avant que d'y répondre; enfin d'accorder, de nier, ou de distinguer chaque proposition, ou chaque terme ambigu de chaque proposition.

5. Il est encore avantageux d'avoir attaché une sorte d'honneur à ne point changer de *moyen terme* dans un argument, qu'on ne l'ait poussé jusqu'à où il peut être conduit: cet usage engageant à considérer un raisonnement, par tous les jours, dont il est susceptible.

6. Les questions subtiles, abstraites, métaphisiques de l'école, accoutument l'esprit à s'exercer, sur les matières les plus capables d'échapper à son attention. Par-là il se met en état de la porter à tous les sujets imaginables. Aussi toutes choses étant d'ailleurs égales, on remarque une grande différence pour la pénétration, la subtilité & la droiture du raisonnement; entre deux esprits, dont l'un est exercé à la logique de l'école, & l'autre ne l'est point.

7. La logique, comme les autres parties de la philosophie de l'école, mérite une estime particulière depuis trente ou quarante ans, par l'émulation des nouveaux philosophes. Il est peu de choses importantes dans les principaux dogmes des philosophies nouvelles, qui ne se traitent aujourd'hui dans l'école avec ordre, & avec exactitude.

Ce qu'il pourroit, ce semble, y être meilleur.

408. 1. Comme on y dispute de tout, il est à craindre qu'on ne s'imagine que la science consiste à savoir disputer; & non, à savoir acquiescer avec plaisir à la vérité. On attache une sorte d'honneur à ne jamais demeurer court, & sans réponse: il seroit plus estimable de n'en donner aucune, quand on n'a rien à repliquer qui en vaille la peine. Souvent c'est bien répondre, d'avouer que sur certaines difficultés, il n'y a point de réponse, qui satisfasse pleinement.

409. 2. Il semble qu'on attache l'honneur quelquefois mal à propos, à argumenter long-tems sur un même *moyen terme*. Il y a du mérite à le pousser jusqu'où il peut aller; mais il n'y a que du verbiage à faire de trop longs circuits pour le mettre dans son jour, & pour le prolonger inutilement. Il vaudroit mieux exposer une difficulté en cinq ou six syllogismes; comme il se peut faire ordinairement parlant; quite à remplir le tems qu'on doit argumenter, en proposant de nouvelles difficultés, & prenant divers moyens termes.

410. 3. Il est à craindre encore qu'en relevant trop le mérite du syllogisme, les disciples ne s'imaginent que le plus grand mérite du logicien, est de savoir faire des syllogismes en forme; au lieu que la fin doit être de démêler la vérité; c'est-à-dire, la liaison d'une idée avec une autre idée; ou à suivre cette idée, jusque dans les replis les plus embarrassés de l'esprit, & du langage humain.

4. La subtilité des questions qu'on traite dans les logiques ordinaires, seroit peut-être mieux appliquée à des sujets, qui valussent davantage la peine d'être éclaircis; plusieurs de ces questions ne consistant guère que dans des embarras de mots; & en des choses, où il ne se présente rien à dire qui contribue à former l'esprit.

411. La plupart des questions de la logique n'ayant leur difficulté que dans les mots, où dans des sujets où l'esprit se perd; il seroit important que les maîtres le fissent apercevoir; afin que l'on ne prit pas des mots pour des choses; ni des idées vagues & obscures, pour des idées claires.

De cette sorte au lieu de s'acoutumer à disputer de tout; on s'acoutumeroit à voir souvent, que les hommes disputent de rien; & qu'il ne faut que bien éclaircir les termes & s'entendre mutuellement, pour trouver qu'on est de même opinion; ou du moins qu'on n'a pas plus de raison d'un côté que de l'autre: c'est de quoi je vais apporter quelques exemples, par les questions mêmes qui se traitent dans les logiques ordinaires.

PREMIERE QUESTION de logique scolastique.

Si la logique a pour fin les trois opérations de l'ame, ou seulement une seule de ces opérations.

412. Il ne faut que voir ce qu'on entend par le mot *logique*, & par le mot *fin*. L'équivoque de l'un & de l'autre produit un effet assez singulier.

Quelquesuns se figurent d'abord la logique (& à proportion les autres arts ou sciences) comme une sorte d'intelligence absolue, ou de divinité qui prescrit certaines loix; à quoi il faut que l'univers s'assujettisse. Cependant cette prétendue divinité, est une chimère. Qu'est-ce donc réellement que la logique? Rien autre chose, qu'un amas de réflexions, appellées règles, pour faciliter & diriger l'esprit à faire les opérations, aussi-bien qu'il en est capable; voilà au juste ce que c'est que la logique. Qu'est-ce que *fin* présentement? C'est le but auquel un être intelligent se propose de parvenir.

Ceci supposé, demander si la logique a pour fin telles ou telles opérations de l'ame; c'est demander si un amas de réflexions écrites, ou non écrites a pour fin telle, & telle chose. Quel sens peut avoir une proposition de cette nature? Ce ne sont donc pas les réflexions mêmes, ou leur amas, qui peuvent avoir une fin: mais uniquement ceux, qui font, ou qui ont fait ces réflexions; c'est-à-dire, que ce n'est pas la logique qui a une fin, ou qui en peut avoir une; mais uniquement les logiciens.

Je fais ce qu'on dit communément à ce sujet, qu'autre est la fin de la logique, & autre la fin du logicien: autre la fin de l'ouvrage, *finis operis*; & autre la fin de celui qui fait l'ouvrage ou de l'ouvrier, *finis operantis*. Je fais, dis-je, qu'on parle ainsi communément; mais je fais aussi que souvent ce langage ne signifie rien de ce qu'on imagine. Car quelle fin, quel but, quelle intention peut se proposer un ouvrage? Il ne se trouve donc aucun sens déterminé sous le mot de fin, *finis*, quand il s'attribue à des choses inanimées; & non aux personnes, qui seules sont capables, d'avoir & de se proposer une fin.

Quel est donc le vrai sens de ces mots: *finis operis*? C'est la fin que se proposent communément ceux, qui s'appliquent à cette sorte d'ouvrage; & la fin de l'ouvrier *finis operantis*, est la fin particulière que se proposeroit quelqu'un qui s'applique à la même sorte d'ouvrage; outre la fin commune, que l'on s'y propose d'ordinaire.

En ce sens, on peut dire, que la fin de la peinture, ou la fin de l'ouvrage dans l'art de la peinture, est de représenter des objets corporels par le moyen des linéamens & des couleurs; car telle est la fin commune de ceux qui travaillent à peindre: au lieu que la fin du peintre ou de l'ouvrier, est une fin particulière, (outre cette fin commune) savoir de gagner de l'argent, ou d'acquérir de la réputation, ou simplement de se divertir. Mais en quelque sens qu'on le prenne, la fin de l'art est toujours celle que se propose, non pas l'art même (qui n'est qu'un amas de réflexions incapables de se proposer une fin) mais celle que se proposent ceux en général, qui ont enseigné ou étudié cet art.

La chose étant exposée sous ce jour, qui est clair par lui-même; que devient cette question, *quelle est la fin de la logique*? Elle se résout à celle-ci; Quelle est la fin que se font proposer communément ceux qui ont donné des règles, & fait cet amas de réflexions, qui s'appelle l'art

413.

414.

415.

416.

417.

ou la science de la logique ! Or cette question n'est plus qu'un point de fait, avec lequel on trouvera qu'il y a autant de fins différentes de la logique, qu'il y a eu de différens logiciens ; qui se sont partagesz sur la fin qu'ils se propoient : c'est ce qu'on voit par leurs différentes opinions sur la fin même de la logique ; & c'est là, dis-je, ce qui fait autant de fins différentes dans la logique.

Cependant la plupart aiant donné des règles & dirigé leurs réflexions à la forme & à la pratique du *silogisme* ; la fin de la logique en ce sens, fera la manière de faire des *silogismes*, dans toutes les sortes de modes & de figures dont on explique l'artifice dans les écoles.

418. Mais une logique telle que la seconde que j'ai mise en ce volume, & quelques autres semblables, où les auteurs ont regardé comme peu important, l'embaras des règles & des réflexions nécessaires pour faire des *silogismes* en toutes sortes de modes & de figures ; une logique de ce caractère, dis-je, n'a point du tout la fin de la logique ordinaire : parce que le logicien ne s'est point proposé cette fin.

419. Au reste il se trouvera néanmoins une fin commune aux autres logiciens & à moi : c'est d'atteindre toujours à la *vérité interne*. C'est-à-dire à une juste liaison d'idées, pour former des jugemens vrais ; d'une vérité interne comme je l'ai expliqué (n. 135.) & non pas d'une *vérité externe* que le commun des logiciens ont confondue avec la vérité interne : ce qui leur a fait aussi méconnoître, quelle est ou quelle doit être la fin spéciale de la logique.

420. Mais en quelque sens qu'on le prenne, on verra toujours combien il est frivole, de disputer quelle est la fin de la logique ; tandis qu'il ne s'agit que de voir celle que se sont proposé ceux à qui l'on est convenu de donner le nom de logiciens.

Les autres questions de la logique sont à peu près de ce caractère. C'est ce qu'on peut voir en certaines autres questions communes de l'école : que je vais indiquer.

Si la Logique est une science.

421. Oui & non ; selon l'idée qu'il vous plaît d'attacher au nom de science. Appelez-vous science toute connoissance infaillible acquise avec les secours de certaines réflexions ou règles ? La logique est une science ; car aiant la connoissance de la logique, vous sçavez démêler infailliblement une conséquence vraie, d'avec une fausse. Vous plaît-il d'appeler science uniquement, comme quelquesuns, une connoissance qui se porte vers un objet nécessaire ? La logique n'est point une science ; car n'y aiant que Dieu qui existe nécessairement, il n'y aura de science que celle qui aura Dieu pour objet. Si vous

prétendez qu'il est d'autres sortes de nécessitez ; expliquez-vous. Selon l'idée que vous attacherez à ce mot *nécessité*, vous verrez si l'objet de la logique, a la nécessité qui suffit pour ce que vous voulez appeler science ; mais toute la question se réduira toujours à ceci. Qu'est-ce qu'on a voulu appeler, ou bien que me plaît-il à moi d'appeler science ou nécessité ? Quand vous en êtes convenus, il n'y a plus de question ni de difficulté.

Si la logique est un art.

422. Encore une fois, oui & non : l'un veut seulement appeler art, ce qui a pour objet quelque chose de matériel ; & l'autre veut appeler art, toute disposition acquise qui nous fait faire certaines opérations spirituelles, ou corporelles, par le moyen de certaines règles ou réflexions. Là-dessus il plaît aux logiciens de disputer si la logique est, ou n'est pas un art ; & il ne leur plaît pas toujours d'avouer ni d'enseigner à leurs disciples, que c'est une pure, ou puérile question de nom.

Si la logique est nécessaire pour acquérir toutes les sciences dans leur perfection.

423. Cette question est plus particulière ; parce qu'elle traite d'un point où l'on n'entend rien ; car qu'est-ce que les sciences acquises dans leur perfection ? Cette perfection est-elle possible aux hommes, ou impossible ? Si elle leur est impossible, c'est une chimère ; pourquoi en parle-t-on ? Si elle est possible, pourquoi aucun homme n'a-t-il jamais été si savant, qu'il ne lui manquât encore une infinité de choses à savoir ; il n'avoit donc pas acquis les sciences dans leur perfection.

Veut-on appeler perfection le degré de science où sont parvenus certains grands hommes ; comme Aristote, qu'on suppose qui a inventé la logique de l'école ? Il ne l'avoit pas au moins avant que de l'avoir inventée ; il a donc pu s'en passer, & avec cela être un des plus savans hommes de son siècle. D'ailleurs de quelle logique, dit-on qu'elle est nécessaire ? Si c'est de celle que je donne aujourd'hui au public ; il y a six mille ans qu'on s'en passe, on a donc pu s'en passer. Si c'est de celle d'Aristote, on a pu s'en passer aussi avant qu'il fût au monde ; & même depuis plus de deux mille ans qu'il en est sorti ; des géomètres savent la géométrie aussi-bien qu'elle puisse être sue, sans savoir la logique d'Aristote : c'est donc la logique naturelle, ou l'exercice naturel du raisonnement qui est nécessaire ; je tombe d'accord de ce dernier point : mais ce n'est pas dont il est question ; puisqu'on demande si la logique artificielle est nécessaire. Ainsi quand on saura bien de quoi il s'agit, on saura à peu près au même tems ce qu'il y faut répondre.

F I N.

T A B L E

T A B L E

DES LETTRES, ARTICLES ET REMARQUES Contenus dans le précédent Traité.

LETTRE I. SUR la nature & l'objet de la logique, nombre 1	des jugemens vrais ; laquelle vient de notre part, 165
LETT. II. Sur diverses sortes d'idées, 9	ART. XII. Empêchement qui vient de notre coté, sans qu'il y ait de notre faute, à dis- cerner nos idées ; & quel est cet empêche- ment, 178
LETT. III. Sur les principales sources des fausses idées, 19	ART. XIII. De diverses sortes d'idées qui forment dans notre esprit plus ou moins de difficulté à discerner, 193
LETT. IV. Sur la seconde opération de l'es- prit ; savoir, le jugement ou la proposi- tion, 26	ART. XIV. De ce qui nous empêche de discerner nos idées du coté même des idées, 198
LETT. V. Sur la nature & la pratique de deux jugemens, qui servent à éclaircir & à vérifier les autres ; savoir, la <i>définition</i> & la <i>division</i> , 45	ART. XV. De ce qui nous empêche de dis- cerner nos idées du coté des mots, établis pour les exprimer dans le langage ordinaire des hommes, 209
LETT. VI. Sur le filogisme. 58	ART. XVI. Que la confusion d'idées causées par le langage, s'augmente de beaucoup, par les entretiens ordinaires que nous avons les uns avec les autres, 217
LETT. VII. Qu'on peut réduire tout les fi- logismes à une simple règle, pour découvrir tous les filogismes fautifs, 73	ART. XVII. Combien il est important d'oter la confusion des idées causées par le langage ; faute de cette connoissance, les plus grands philosophes de notre tems se sont jettez en des embarras frivoles, 220
LETT. VIII. Sur une difficulté proposée con- tre notre système des filogismes, 83	ART. XVIII. Autres exemples plus communs de la confusion que le langage produit dans les idées ; & des manières différentes dont il la produit, 229
LETT. IX. Sur la manière de démêler tous les sophismes par une simple règle, 92	ART. XIX. Des circonstances qui augmentent l'équivoque répandue dans les mots ; com- paraison sensible de la manière dont ils cau- sent la confusion de nos idées, 235
Récapitulation de la première logique, 106	ART. XX. Moyens de nous prémunir contre la confusion des idées, causées par le langa- ge, 240
S E C O N D E L O G I Q U E .	
ART. I. Q ue la logique, à proprement parler, n'a pour fin que de diri- ger la <i>seconde opération</i> de l'ame ou le <i>juge- ment</i> , 110	ART. XXI. De la source de nos connoissan- ces logiques ; & d'où procède la liaison ou convenance de nos idées, 245
ART. II. Que la première opération n'étant point susceptible de fausseté, ne sauroit être la fin de la logique, 112	ART. XXII. En quoi consiste la proximité ou l'éloignement des conséquences, qu'on peut tirer d'un principe, 256
ART. III. Que le filogisme n'est pas la der- nière fin de la logique, 120	ART. XXIII. Si parmi les connoissances in- tuitives, l'une est plus aisée à former que l'autre, 265
ART. IV. Ce que c'est que la vérité ; & de deux sortes de vérité qu'il faut essentielle- ment distinguer ; dont l'une est la fin de la logique, & l'autre ne la regarde point, 133	ART. XXIV. De l'origine des idées, 267
ART. V. Exemples remarquables de vérité logiques, qui ne renfermant point de véri- tez externes, peuvent être autant de fausse- tez, 138	ART. XXV. Conclusion de ce traité, pour con- noître l'usage & le caractère d'une véritable logique ; qu'elle peut conduire l'esprit à acquérir toutes les sciences, & qu'elle en four- nit la méthode, 280
ART. VI. De la pratique des vérité logiques ou de conséquence ; dans lesquelles consiste la fin & l'exercice de la logique, 143	ART. XXVI. Récapitulation de toute la suite de cette logique, 302
ART. VII. De quel principe vient la clarté des idées, d'où résulte la vérité logique, 145	<i>Premier Exercice</i> de Logique. Analyse de la manière dont se forment les opérations de notre esprit ; où l'on établit que la pure in- telligence ne diffère point en soi de l'imagi- nation, 319
ART. VIII. Si l'on peut toujours énoncer clairement des idées claires, 149	<i>Second Exercice</i> . Qu'à parler dans la précision 5 V.
ART. IX. S'il n'y a point de différence entre <i>idée</i> & <i>sentiment</i> ; que l'un & l'autre four- nissent la matière la plus propre à l'exercice de la logique, 157	
ART. X. De ce qui nous empêche en général de discerner nos idées ; & quelles sont les trois causes principales de cet empêche- ment, 161	
ART. XI. De la première cause qui nous empêche de discerner nos idées pour faire	

898 TABLE DES LETTRES, ARTICLES ET REMARQ. 892

philosophique, tout le monde raisonne bien,	329	Ce qui y paroît de moins bon,	377
Précis du précédent Exercice,	337	<i>Remarques</i> sur la logique de M. Gassendi,	405
<i>Troisième Exercice.</i> Que toutes les sciences sont capables de démonstrations aussi évidentes, que celles de la géométrie,	339	<i>Remarques</i> sur la logique de l'Ecole,	406
<i>Quatrième Exercice.</i> Qu'il n'est aucune idée, qui par elle-même soit obscure ou confuse,	345	<i>Questions de logique scolastique.</i>	
<i>Dissertation</i> pour démêler ce qu'on doit entendre par l'objet d'une idée,	358	Si la logique a pour fin les trois opérations de l'ame, ou seulement une seule de ces opérations,	412
<i>Remarques</i> sur la logique de M. le Clerc,	365	Si la logique est une science,	421
<i>Remarques</i> sur la logique, dite l'Art de penser.		Si la logique est un art,	422
Ce qui y paroît de meilleur,	376	Si la logique est nécessaire pour acquérir toutes les sciences dans la perfection,	423





E L E M E N S

D E

METAPHISIQUE.

A la portée de tout le monde.



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



Le traité des *premières vérités* étant une vraie métaphisique, les *Elémens* que j'en donne ici, auroient du ce semble, le précéder: mais ils n'en sont que le supplément, à l'égard de ceux qui n'ont pas l'exercice des sciences. Aussi n'a-t-il été fait que depuis; & comme une addition. Ce n'est pas qu'il contienne rien de plus, pour le fond des choses; mais il est un secours, pour se disposer à entendre le fond même des choses les plus essentielles à la métaphisique. Il falloit dans cette vue ôter deux préventions qui la sont souvent regarder 1^o. comme épineuse & inaccessible au commun des esprits; 2^o. comme inutile & éloignée des usages ordinaires de la vie: c'est ce que je me suis proposé. D'ailleurs adressant cet ouvrage à des lecteurs, qui ne sont pas acoutumés à une grande application, il convenoit d'en proportionner la forme & le stile, à la portée de tout le monde: C'est pourquoi je l'ai mis en dialogues. On trouvera dans les premiers entretiens, les réflexions que je pourrois mettre ici, pour exciter les lecteurs à une étude judicieuse de cette science: faute de laquelle, tant de gens manquent à faire usage de leur esprit, & tant d'autres en font un mauvais usage.

P R E M I E R E N T R E T I E N.

Nature, usage, & facilité de la Métaphisique.

DANS une conversation où l'on parloit de choses qui ont fait des disputes poussées fort loin; Eugène avança qu'on n'entendoit point ces matières; & que c'étoient autant de subtilitez métaphisiques, qui n'avoient rien de solide ni de judicieux. Téandre qui s'est beaucoup occupé à la métaphisique, sembla piqué de ce discours; s'imaginant peut-être qu'on le lui adressoit indirectement: sur quoi il demanda à Eugène, s'il étoit bien persuadé que la métaphisique dût se confondre avec de vaines subtilitez; ou qu'elle

fût incompatible avec des choses judicieuses & solides?

C'est un sujet, répondit Eugène, que je ne me suis pas soucié d'aprofondir; & qui, à dire vrai, n'en vaut pas trop la peine: mais en général, ce qui est si subtil, ne me paroît guères solide; & rien n'est si subtil que la métaphisique.

Je reconnois, repliqua Téandre, le caractère de beaucoup de personnes qui n'aiment point les discussions. Quelque examen que demandassent des disputes qui surviennent dans le monde; c'est

1.
La métaphisique ne doit pas se confondre avec de vaines subtilitez.

plutôt fait de prendre parti, chacun selon ses vues; ou de blâmer également les deux partis: se contentant de prononcer que ce sont des subtilitez métaphisiques, qui ne valent pas la peine de la discussion.

3.
On n'est
prévenu
contre elle,
que faute
de la con-
noître.

Peut-être voulez-vous railler, dit Eugène. Pour moi je vous avouerai sérieusement que je suis un peu prévenu contre la métaphisique, & contre les disputes qu'elle cause. Je ne m'en étonne pas, reprit Téandre; puisque vous avouez que vous ne daignez pas approfondir ce qui en est. Souffrez donc que je réclame ici pour elle: en vous priant ou de ne la condamner pas; ou avant que de le faire, de vouloir bien la connoître. Il s'agit en ce point de son intérêt & du vôtre: du sien, parce qu'elle perdra toujours à être privée de l'estime d'un homme d'esprit comme vous; & du vôtre, parce qu'il ne seroit pas assez digne de vous, de juger sans connoissance de cause.

Eugène prenant la chose de son côté avec gaieté & politesse: ne pourrais-je pas, dit-il, juger comme les tribunaux font quelquefois par *une fin de non-recevoir*? Sans connoître une cause, ils la font perdre; & néanmoins sans injustice: les préjugés légitimes contre une opinion, dispensent de l'examiner. Il ne s'agira plus, reprit Téandre, que d'établir l'équité de vos préjugés. Pour vous montrer, dit Eugène; qu'ils ne sont pas si mal fondez, je vous dirai que tous les sujets que j'ai vu traiter par les plus célèbres métaphisiciens, m'ont paru devenir à rien; témoin la fameuse dispute entre M. Arnaud & le Père Malbranche, au sujet des causes occasionnelles: ils en vinrent à un point si sublime, qu'on ne les entendoit plus; & où il ne paroît pas qu'ils s'entendissent eux-mêmes.

3.
Quelques
métaphisiciens
font
tort à la
métaphisique.

C'est-à-dire, interrompit Téandre, que vous vous en prenez à la métaphisique du défaut des métaphisiciens: cela me rappelle le mot de M. le Duc de la Roche-Foucault. *Tout est plein de dévots qui dégoutent de la dévotion, & d'amis qui dégoutent de l'amitié: ce n'est la faute ni de l'amitié ni de la dévotion*: disons-en de même ici. Est-ce la faute de la métaphisique, si on vient à la pousser trop loin, ou à l'appliquer mal? Les meilleures choses sont celles dont on fait un plus grand abus. La raison même sert quelquefois à soutenir les partis les moins raisonnables; par l'usage

artificieux qu'on fait de ses lumières. On en peut faire autant de la métaphisique, sans qu'elle en soit moins estimable; puisqu'elle n'est, que la raison dans la plus grande perfection.

S'il en étoit ainsi, dit Eugène, j'aurois beaucoup à rabatre de mes préjugés. Comme j'y suis demeuré les croyant légitimes; je les quitterois sans peine, si vous me fessiez voir qu'ils ne le sont pas. Je vous en prierois même si une matière aussi sèche, pouvoit convenir à une conversation, qui par le seul mot de métaphisique, aura déjà ennuyé la compagnie. Ceux qui étoient présens interrompirent Eugène: pour l'assurer qu'on auroit du plaisir, à lui voir continuer son entretien avec Téandre; que ce qu'ils avoient dit jusqu'alors, n'avoit rien de l'air rebutant, qui semble faire l'apanage de la métaphisique; & qu'on seroit même curieux de voir, comment des choses qui passent pour être si épineuses & si frivoles, pourroient faire le sujet d'une conversation amusante & raisonnable.

4.
Des mati-
res abstrai-
tes, peu-
vent deve-
nir plausi-
bles par la
manière de
les traiter.

J'accepte avec joie; dit Eugène, la condescendance que veut bien avoir la compagnie; & je demanderois volontiers à Téandre, de quelle manière il entend que la métaphisique soit la perfection de la raison. Est-il possible que jusqu'ici, nous eussions tous été si jaloux de la raison, & que nous l'eussions été si peu de la métaphisique? On est quelquefois jaloux sans qu'on le sache; dit Téandre en riant: & d'ailleurs on a des talens, dont soi-même on ne s'aperçoit pas: témoin celui qui savoit faire de la prose depuis qu'il étoit au monde; sans qu'il s'en fût jamais douté. Quiconque fait penser avec toute la précision & l'exactitude, dont la raison humaine est capable; n'eût-il jamais cru être métaphisicien, il n'a pas laissé que de l'être en effet.

5.
La méta-
phisique est
la perfec-
tion de la
raison.

Seroit-il possible, demanda Eugène, que tout le monde regardât comme une connoissance si abstraite, celle qui seroit d'un usage si ordinaire? La métaphisique, dit Téandre, est à la portée de tout le monde; & ce n'est pas comme tout le monde l'entend: car il est vrai que tous ne peuvent pas penser de toutes choses, avec la plus exacte précision; mais tous pensent sur certains articles, en excellens métaphisiciens: ce qui vient de la connoissance & de l'usage des choses, avec lesquelles ils se sont plus familiarisez. Ainsi un prati-

6.
La méta-
phisique est
d'un usage
fréquent.

cien qui juge assez grossièrement de ce qui regarde la littérature ; exerce merveilleusement la métaphisique, sur la pratique du palais & de la procédure ; parce qu'il en a les idées les plus distinctes & les plus précises.

Si vous métamorphosez ainsi, dit Eugène, un praticien en métaphisicien ; je m'imagine que vous en ferez bien-tôt autant du comerçant, du financier, & à plus forte raison du négociateur & du politique. Dites-le sans façon, interrompit Téandre ; j'en ferai autant de tous les hommes, qui sont versés exactement dans quelque connoissance que ce puisse être : & même des payfans que nous regardons comme les plus rustiques. On rencontre en ceux-ci, quand il s'agit de la discussion de leurs intérêts, une sagacité qui leur découvre mille faces différentes d'une même chose ; ce qui fait le plus essentiel & le plus subtil exercice de la métaphisique.

Mais, dit Eugène, si tous les hommes se trouvent ainsi naturellement métaphisiciens, la métaphisique n'est donc rien de particulier : & c'est en vain que ses partisans lui donnent un si grand relief, en l'appellant la *science par excellence*, le *principe & le fondement des sciences*, en un mot, la *science universelle* ? S'il est vrai, répondit Téandre, qu'elle entre dans tout, & que d'ailleurs elle soit une science véritable ; ce ne sera pas lui attribuer une fausse prérogative, que de l'appeler *science universelle*. Si d'ailleurs elle acoutume, comme j'ai dit d'abord, à penser de tout avec l'exactitude & la précision la plus grande, on ne se trompera pas, de la regarder comme la *science par excellence*, le *principe & le fondement des sciences* ; puisque ce qui est de plus noble & de fondamental dans toutes les sciences, c'est d'avoir des connoissances exactes & précises de l'objet où elles s'attachent.

Je n'ai pas tout-à-fait exprimé, reprit Eugène ce que j'avois dans l'esprit. Je demande pourquoi chacun étant naturellement métaphisicien dans les choses où il est très versé ; on regarde comme une science particulière, ce qui est un exercice commun & naturel à tous ? N'est-il pas commun & naturel à tous, répondit Téandre, de raisonner aussi-bien que de parler ; de chanter ou de marcher ? Cependant on fait sur chacun de ces exercices, des études particulières qu'on appelle *logique*, pour raisonner juste ; *rhétorique*, pour bien parler ; *musique*,

pour chanter avec agrément ; *danse*, pour marcher avec plus de grace & de fermeté. Chacune de ces facultez suppose des dispositions communes à tous les hommes ; mais elle se propose au même temps de les perfectionner. Au reste la nature peut avoir été si favorable à un particulier, que sans le secours de la logique ou de la rhétorique, de la musique ou de l'art de la danse : il raisonnera ou il parlera, il chantera ou il dansera mieux que quelquesuns de ceux qui en ont fait une étude ; mais s'il l'avoit fait comme eux, il se trouveroit lui-même encore plus parfait en chacune de ces facultez : comme les autres le seroient beaucoup moins, s'il y étoient moins exercés. Il en est ainsi de la métaphisique. Il est commun à tous de pouvoir penser des choses avec une précision exacte ; & quelquesuns le font naturellement, avec plus de justesse & de discernement, que d'autres qui seroient métaphisiciens de profession. Cela n'empêche pas que les premiers n'eussent encore une plus grande disposition à penser avec justesse, s'ils avoient fait une étude de la métaphisique. En effet elle a pour objet propre & particulier de faire une analyse si exacte des objets de l'esprit ; que l'on pense sur toutes choses, avec la plus grande exactitude & la plus grande précision qui se puisse.

Il me semble, dit Eugène, que j'ai vu apporter de la métaphisique, des définitions fort différentes de celles dont vous me parlez. La vôtre, à dire vrai, me paroît plus nette & plus intéressante que les autres. Mais entre nous ; puisque les opinions se trouvent diverses, touchant la fin & l'objet de la métaphisique : n'est-ce point que d'elle-même elle est si obscure, qu'on n'entend pas seulement ce que c'est ? Malgré cette variété, reprit Téandre, je vous ferai découvrir quand il vous plaira ; que toutes les définitions de la métaphisique, peuvent se réduire à celle que j'ai marquée, & dont vous paroissez satisfait.

Mais, reprit Eugène, si le caractère de la métaphisique étoit de faire penser de tout avec justesse, verroit-on des métaphisiciens penser si mal ; & si vous me permettez de le dire, plus mal même que d'autres, touchant les choses qui sont le plus d'usage dans la vie ? C'est, répondit Téandre, qu'ils n'y appliquent pas la métaphisique, ou qu'ils l'appliquent mal. Il n'est pas étrange qu'un philosophe, ne démêle pas bien les matières, à quoi

9.
Objet propre & fin particulière de la métaphisique.

10.
Différentes définitions de la métaphisique, peuvent se rapporter à celle qu'on a donnée ici.

11.
Des métaphisiciens ne font pas toujours usage de la métaphisique.

7.
Elle est la science universelle.

8.
La métaphisique perfectionne les talens que donne la nature pour penser juste.

il n'aura pas occupé son esprit. Un excellent danseur ne pourroit peut-être pas d'abord, exécuter une danse étrangère qu'il ne connoîtroit point: mais aussi-tôt qu'il voudra en prendre la peine, il l'exécutera mieux que tout autre. Un métaphysicien habile pourra ainsi ne rien entendre aux affaires de finances ou de commerce, de négociation ou de politique dont il n'aura jamais été instruit; mais s'il daigne s'y appliquer, il en aura bien-tôt des notions plus précises, que ceux même qui en font le métier..

12.
Son usage
en des su-
jets com-
muns.

J'en ai eu l'expérience, au sujet de ce qui s'appelle le *Change* parmi les commerçans de l'Europe. La plupart d'entre eux en savent très-bien la pratique, & ne s'y méprennent point; mais pour en avoir des notions exactes, c'est de quoi ils sont incapables. Un philosophe aiant eu besoin de ces connoissances, leur parla long-tems avant que de pouvoir bien entendre de quoi il s'agissoit: au lieu que lorsqu'il en eut une fois pris l'idée, il la faisoit comprendre en deux mots, à ceux qui ont quelque ouverture d'esprit.

Il se peut faire d'ailleurs, poursuit Téandre, que l'on abuse de la métaphysique, en l'appliquant à des sujets qui n'y conviennent pas; tels que sont les choses qui regardent la morale & la société civile; où l'on ne se gouverne pas avec des précisions si exactes. La vraie métaphysique fait tellement connoître la nature des choses morales, qu'elle leur laisse une étendue, dont les bornes ne soient pas prises sur des règles trop rigoureuses. Ceux donc qui étant d'ailleurs habiles métaphysiciens, ne penseroient pas juste sur ce qui regarde la conduite ordinaire de la vie: c'est qu'ils ne connoîtroient pas assez le monde, ni comment les hommes sont faits; ainsi leur métaphysique, faite d'une matière convenable, tomberoit à faux. Les savans sont quelquefois à l'égard du peuple, ce que le peuple est à l'égard des savans. Ceux-ci se trouvent moins métaphysiciens qu'ils ne devroient, faute de l'usage des choses de la vie; & les autres le sont plus qu'ils ne pensent, par leurs réflexions précises & subtiles, sur les objets qui leur sont familiers.

Il survint tant de monde dans la compagnie, où parloient Téandre & Eugène, que leur entretien fut rompu: mais Eugène pria Téandre de vouloir bien le renouveler entre eux deux;

dans une promenade particulière, dont ils marqueroient le lieu & le tems; & ce qu'ils dirent au rendez-vous, fait le sujet de l'entretien suivant.

II. ENTRETIEN.

Les difficultés de la métaphysique, se réduisent à des choses communes & d'usage.

Vous m'avez semblé, dit Eugène, confondre étrangement les métaphysiciens & le peuple. Si l'usage familier de certains objets rend un homme métaphysicien, sans qu'il y pense; pourquoi s'appliquera-t-il à la métaphysique; au lieu de s'épargner les frais de l'étude & de la réflexion? Quand il fait cette épargne, reprit Téandre, ce n'est pas un profit; si ce n'est celui d'un masson, qui s'applaudiroit de s'être épargné les frais de la connoissance des règles de l'architecture; indépendamment desquelles, il place assez régulièrement des pierres les unes sur les autres: il lui suffit pour cela d'une sorte de routine, dont il ne peut rendre aucune raison. La perfection de l'esprit n'est pas seulement d'agir & de penser; mais de penser & d'agir avec réflexion: sans quoi il n'auroit pas le mérite de la justesse de ses actions ou de ses pensées, & il ne les devroit qu'au hasard. Ce seroit plutôt les objets qui le détermineroient à penser, qu'il ne s'y détermineroit de lui-même; & il demeureroit borné à ces objets-là; demeurant incapable de connoître avec la même facilité & le même discernement les autres objets. Au contraire, un philosophe qui porte son attention, non seulement sur les objets qui l'occupent, mais encore sur le rapport qu'ils ont avec une infinité d'autres; il multiplie & perfectionne infiniment ses propres connoissances. Ainsi démêlant les idées des choses qui se présentent à son esprit, il aperçoit d'un côté jusqu'à la plus petite différence; & d'un autre côté jusqu'à la moindre ressemblance, qui se trouve ou se peut trouver entre elles. Or c'est là proprement ce qui forme un métaphysicien, & ce qui le distingue du vulgaire: il se rencontre donc la même différence entre eux, qu'entre le peuple qui parle quelquefois bien, & un homme de lettres qui le fait toujours bien, avec le secours des règles & des réflexions qui lui dirigent l'esprit.

13.
Utilité des
réflexions
métaphi-
siques.

14.
Rien de plus digne de l'esprit, que de faire l'analyse de ses pensées.

Je croyois d'abord, reprit Eugène, me trouver inopinément métaphisiciens; mais puisqu'il faut tant de réflexions & de règles, je pourrois bien de nouveau renoncer à le devenir. J'aurois cru, interrompit Téandre, que vous y auriez plutôt été animé; car si vous avez bien voulu entrer dans ce que je vous ai dit, que trouvez-vous de plus digne de l'homme; que de faire si bien l'analyse de ses pensées, qu'il les distingue ou qu'il les réunisse entre elles, aussi parfaitement qu'elles puissent l'être?

15.
Les choses qui semblent abstraites, se réduisent à des idées communes.

Ce que vous proposez, repartit Eugène, pourroit avoir de l'attrait; mais quand il faudra revenir aux choses qui m'ont si fort rebuté au tems de mes études, ne me rebutoient-elles pas encore davantage aujourd'hui? Ne fut-ce que les noms étranges dont elles sont revêtues, des *abstractions*, des *universaux*, des *individus*, des *relations*!

16.
L'abstraction n'est que l'application de l'esprit à une qualité particulière d'une chose.

Croiriez-vous, dit Téandre, que ces termes si étranges dont vous vous plaignez, signifient à peu près les mêmes choses, que vous avez trouvé si plausibles dans notre premier entretien? Vous en jugerez par le terme d'*abstraction*: n'avez-vous jamais fait attention qu'il est dans les objets certaines qualités, ou circonstances qui en sont réellement inséparables? Par exemple l'entendement & la volonté sont réellement très-inséparables de l'ame: car un entendement sans volonté, & une volonté sans entendement ne seroient plus une ame, & ne seroient plus rien. Cependant nous pouvons dans notre esprit & par la pensée, séparer ces deux choses inséparables d'elles-mêmes; en pensant quelquefois à la volonté sans penser à l'entendement, ou à l'entendement sans penser à la volonté. De même encore, la couleur est réellement inséparable de la chose colorée: & il est impossible que réellement il se trouve de la couleur, là où il ne se trouve pas quelque chose de coloré; comme du bois, de la pierre: cependant on peut penser à la couleur sans penser à ce qui est coloré. Ce que vous dites est évident, interrompit Eugène, & ne souffre nulle difficulté; mais je ne vois pas ce qu'il fait au terme d'*abstraction* que vous vouliez m'expliquer, & qu'on dit souvent être le principal objet de la métaphisique. Ce que vous trouvez évident & sans difficulté, répondit Téandre; est justement ce que les philosophes entendent par le

mot *abstraction*: ce mot ne signifie que *séparation*; venant du mot latin *abstrahere*, c'est-à-dire séparer: l'*abstraction* est donc la *séparation que fait l'esprit, par la pensée de choses qui ne sont point en elles-mêmes séparées*.

17.
Définition de l'abstraction.

J'admire, dit Eugène, que moi & tant d'honnêtes gens avec moi, aions jusqu'ici entendu si souvent le terme d'*abstraction*, sans le bien comprendre: mais j'admire au même tems pourquoi la métaphisique s'amuse à considérer les *abstractions*, & à s'en occuper: car à quoi bon regarder comme séparées, les choses qui ne le sont point? N'est-ce pas les voir dans un état différent de ce qu'elles sont en effet; & par conséquent les voir sous un faux jour?

Votre objection est ingénieuse, repartit Téandre; & elle doit nous faire convenir d'un abus, dans lequel sont tombez mêmes des philosophes. Ils ont regardé quelquefois comme *séparé* réellement, ce qui ne l'étoit point; sinon par l'*abstraction* que faisoit leur esprit. Connoissez-donc d'une manière à ne vous y plus méprendre, la nature de l'abstraction. Lorsque par son moyen l'esprit sépare une circonstance, une modification, une particularité ou qualité (car ces mots différens ont ici la même signification) de la chose circonstanciée, modifiée, ou particularisée; il ne juge pas pour cela qu'elle en soit effectivement séparée: il porte seulement son attention sur cette circonstance ou particularité; sans porter son attention sur le reste de la chose. Ce n'est donc pas juger rien de faux que de faire une abstraction. Que je pense uniquement à la *vivacité* de votre esprit, je fais une abstraction; ne portant pas actuellement mon attention à sa solidité; bien que réellement & en effet la solidité de de votre esprit, ne soit pas séparée de sa vivacité: puisque l'une & l'autre ne font que les qualités d'un même esprit qui est le vôtre, & qui est également vif & solide.

18.
L'esprit considérant séparément les qualités d'un objet, ne les juge pas pour cela séparées.

Mais comme une même chose a différentes qualités, qui chacune en particulier peuvent nous occuper l'esprit; nous les regardons aussi chacune en particulier, pour y porter notre esprit avec plus d'efficacité. Car borné comme il est, s'il regardoit tout à la fois les qualités différentes d'un objet, il ne les verroit que confusément: au lieu que les prenant chacune en particulier, il se met bien plus à portée de pénétrer tout

19.
On considère séparément les qualités d'un objet, pour éviter la confusion.

ce qu'elles font, & de connoître par leur moyen plus parfaitement tout ce qu'est l'objet. C'est ce qu'on appelle assez communément dans le monde, voir une même chose par ses différentes faces, & sous les divers jours dont elle est susceptible. Bien loin donc, comme vous semblez le craindre, que la métaphisique dans l'usage des abstractions soit un exercice faux & dangereux; c'est, comme je l'ai dit, l'exercice le plus digne de l'esprit humain, & le seul qui le mette en état de penser sur les choses, avec la justesse & la précision la plus grande dont il est capable.

En effet, poursuit Téandre, qu'est-ce qui fait que l'on pense si peu juste parmi les hommes? C'est qu'au lieu de considérer une affaire ou un objet par toutes ses faces, on ne les démêle pas assez; ce qui causant de la confusion dans l'esprit, il n'aperçoit, ni toutes les différences qui sont entre elles, ni ce qu'elles peuvent avoir de semblable ou de commun.

Au reste une qualité commune à plusieurs différents sujets, considérée en tant qu'elle leur convient également: c'est ce qu'on appelle dans l'école l'*Universel* ou les *Universaux*. Par exemple, la qualité de *philosophe*, qui est commune à Socrate, à Platon, à Descartes & à d'autres, est dite par cet endroit *Universelle*; & toutes les qualités qui conviennent, ou sont communes à plusieurs sujets différents, sont dits les *Universaux*. Un être considéré en tant que sa substance lui est particulière, & n'est point la substance d'un autre être, est ce qu'on appelle *Individu*. D'ailleurs le rapport de quelque circonstance d'un être, avec quelque circonstance d'un autre être, est ce qu'on appelle *Relation*.

Vous voyez ici 1°. comment les abstractions peuvent se donner pour l'objet de la métaphisique: puisqu'elle apprend à considérer les objets par leurs différentes faces; & que la considération de chacune de ces faces en particulier, est une abstraction. Vous voyez 2°. comment les abstractions, loin d'avoir rien de faux, n'ont rien que de très utile. 3°. Comment elles sont liées avec les *Universaux*, les *Individus*, & les *Relations*, qu'on peut apprendre à si peu de frais. 4°. Vous voyez enfin comment ces termes qui vous avoient fait peur, ne signifient rien que de facile & de familier; & que vous n'avez pas eu tout-à-fait raison de vous en laisser effrayer.

Il est vrai, dit Eugène; mais une partie du tort que j'ai eu, ne doit-elle pas retomber sur ceux qui m'avoient instruit? Est-ce ma faute de n'avoir pas compris, ce qu'on ne me rendoit pas compréhensible? Je veux donc bien, ajouta-t-il, vous faire présentement aveu des préventions où j'ai été au sujet de la métaphisique. Je croyois qu'elle ne s'amusât qu'à de vaines subtilitez; & il me paroît au contraire qu'elle doit les dissiper: puisqu'en montrant à l'esprit distinctement tous les cotés & toutes les faces d'un objet; elle fait discerner, avec justesse, tout ce que sont les objets, & ce qu'ils ne sont pas.

Vous prévenez vous-même, dit Téandre, ce que je voulois vous faire sentir sur l'avantage de la métaphisique; que l'on relègue mal à propos à de frivoles spéculations; tandis que son usage essentiel est de mettre à la portée de l'esprit, les choses de la vie les plus intéressantes. On a vu quelquefois les grands & le peuple, les gens de lettres & les ignorans, parler beaucoup sur des sujets importans; sans qu'on démêlât précisément de quoi il s'agissoit. On entendoit des discours, qui souvent ne faisoient que confondre tout; tandis qu'il m'est arrivé plus d'une fois, par le secours de la métaphisique d'un de mes amis, d'apprendre nettement en moins de deux pages, ce qui remplissoit des volumes entiers.

Je vous aurois une extrême obligation, reprit Eugène, de me faire voir quelquesuns de ces discours précis; qui me missent brièvement au fait, sur des sujets dont j'aurai aparamment parlé comme les autres, sans les entendre plus qu'eux: mais pourquoi d'ailleurs improuver des ouvrages fort étendus, sur des matières qui le sont beaucoup?

Vous ne sauriez croire, répondit Téandre, combien elles le sont moins, quand on fait les réduire à leur juste mesure. Chaque question fût elle d'ailleurs la plus embrouillée, n'a pour ainsi dire qu'un coup d'œil ou un point de vue; il faut l'attraper: & c'est où l'on arrive par l'analyse exacte que fait la métaphisique.

Je connois cependant, reprit Eugène, de ces sortes d'ouvrages assez étendus & qui sont estimez: comment cela s'accorde-t-il avec votre pensée? Voici comment, répondit Téandre. C'est qu'il arrive souvent qu'à la question principale, on en fait intervenir plusieurs au-

23.
La vraie métaphisique dissipe les fausses subtilitez.

24.
Elle met tout à la portée des esprits raisonnables.

20.
Ce que c'est que l'universel.

21.
Individu.

22.
Relation.

25.
Les questions les plus embarrassées, n'ont souvent qu'un seul point de vue.

26.
La métaphisique rend les ouvrages concis.

tres incidentes. Quelquefois, aussi un sujet qui renferme un grand nombre de faits, demande de l'étendue pour être exposés; mais de manière qu'un esprit métaphysicien les exposera toujours, avec beaucoup plus de précision & de netteté, que tout autre; retranchant tout ce qui ne sert pas à conduire, par le chemin le plus droit, au point qu'il a en vue. D'ailleurs, il se trouve des hommes qui ont de la métaphisique dans l'esprit, & qui pour ainsi dire n'en ont point dans le langage; faute d'usage & faute d'expressions, pour énoncer la précision ou la justesse des idées qu'ils ont dans la tête. Enfin on est quelquefois diffus, avec beaucoup de métaphisique; pour se faire entendre au commun des hommes; qui ne sont pas accoutumés à des discours si concis, & à qui il faut répéter les mêmes choses en plusieurs manières.

Avec la précision que vous sembliez exiger d'abord pour les ouvrages d'esprit, demanda Eugène; n'aurions-nous point à craindre qu'il ne s'y trouvât beaucoup de sécheresse ou même de pédantisme?

Cette crainte, répondit Téandre, ne peut regarder, si j'ose parler de la sorte, que les avortons de la métaphisique; qui en possèdent seulement certaines prérogatives, sans les posséder toutes. En effet elle démêlera, s'il le faut, la nature & les tours de l'énonciation autant qu'il sera besoin; pour en faire entrer dans l'esprit des autres, avec facilité & même avec agrément, tout ce qu'on y voudra insinuer. Ainsi quoique la métaphisique s'exerce principalement sur les sujets les plus sublimes; elle ne s'étend pas moins sur l'éloquence, sur la grammaire & sur les autres parties de la belle littérature. Ceux qui se mêlent des sciences & des lettres, sans y appliquer la métaphisique, ont moins de principes que de routine; & ne peuvent guères être regardés que comme le peuple du parnaïse: ils en observent peut-être les loix, mais sans en avoir l'esprit.

Vous prenez le train, interrompit Eugène, de faire pour la métaphisique, ce qu'on dit que Cicéron faisoit pour l'éloquence. Vous étendez son domaine sur toutes sortes de facultés, comme si toutes lui appartenoient: mais moi, ajouta-t-il en riant, je suis équitable, & je n'aime point les usurpations.

Je ne ferois peut-être pas un grand mal, reprit Téandre, d'imiter en ce point Cicéron. La science de bien parler de tout, & celle de penser juste de tout; peuvent s'étendre sur toutes choses. Cependant pour ne point donner dans l'usurpation que vous craignez; je veux bien ne pas pousser si loin la juridiction de la métaphisique. C'est pourquoi, bien que ce soit absolument la précision & la justesse qu'elle met dans l'esprit, qui fait qu'on réussit dans les arts, dans les sciences, & si j'ose le dire même dans les affaires; je consens volontiers que la métaphisique perde alors son nom, pour prendre celui de chacune des sciences & des occupations où elle entre. La modestie que je lui prête, n'otera rien de l'utilité qu'elle renferme: & elle n'en fera pas moins, comme nous l'avons déjà dit, le principe de toutes les sciences, & la science universelle. Tandis que Téandre parloit ainsi à Eugène; il survint une pluie qui leur fit interrompre la promenade & leur entretien. Assez peu de tems après, ils le recommencèrent de la manière que je le vais rapporter.

III. ENTRETIEN.

Importance de bien démêler les premières notions de la métaphisique, pour éviter des méprises.

Vous m'avez fait concevoir dans notre dernière conversation, dit Eugène à Téandre, une haute idée de la métaphisique, par l'étendue de son usage. Ne se trouvera-t-il point si vaste qu'il soit impossible de l'acquérir? J'entre dans votre pensée, repliqua Téandre. On ne finiroit point, si l'on vouloit expliquer tout ce qui est susceptible de métaphisique; comme un traité d'éloquence ou d'architecture seroient immenses, si on en vouloit appliquer les règles, à chacun des ouvrages qui peuvent être faits par le secours de l'éloquence ou de l'architecture. Mais pour donner des bornes à un traité de métaphisique, que fait-on? On insiste d'abord sur les objets de l'esprit qui sont les plus essentiels, & par lesquels nous atteignons à tous les autres; telles sont nos connoissances mêmes. De plus, comme dans nos connoissances, rien n'est si important, que d'en démêler la vérité & l'évidence; c'est de quoi un traité de métaphisique fait son premier & principal sujet. D'un autre côté;

27.
La métaphisique prend le nom des sciences diverses.

28.
Un traité de métaphisique ne s'étend pas à l'infini.

on y recherche encore les notions précises, de tout ce qui fait le plus universellement l'objet de nos pensées, dans la nature & les propriétés de tous les êtres; & particulièrement des êtres spirituels qui sont les plus nobles. C'est ce qui a fait regarder par quelquesuns la métaphisique comme *la science des êtres* ou de *l'être en général*. De cette forte nous aiant exercé à faire l'analyse exacte & de nos connoissances, & de la nature de notre ame qui en est le principe, & des propriétés des êtres qui en font l'objet le plus étendu, elle nous fait porter cette méthode à tous les sujets particuliers qui méritent d'être connus exactement. Par-là, elle nous accoutume à en juger avec toute la précision & la justesse dont l'esprit humain est capable.

Votre plan, dit Eugène, me paroît aussi intéressant, que les traitez dont j'ai oui parler sur cette matière me le paroissent peu. Trouvez bon seulement, que je vous fasse apercevoir que vous n'y mettez pour rien l'*abstraction*; laquelle néanmoins comme vous m'avez dit auparavant, est le principal exercice de la métaphisique. Vous me faites apercevoir, dit Téandre, que je n'emploie pas le mot d'*abstraction*. Mais je n'en parle pas moins de ce qui est signifié par ce mot; puisqu'il marque seulement cette sorte d'exercice, par lequel notre esprit pense à une des faces ou circonstances d'une chose; sans penser à ses autres faces ou circonstances: or penser de la sorte à chacune des faces en particulier de chaque chose, pour en former la notion la plus exacte & la plus précise; c'est l'occupation de la métaphisique, qui de la sorte a pour objet l'usage des *abstractions*.

Je reconnois, dit Eugène, que je vous oblige de répéter, ce que vous m'aviez déjà exposé d'une autre manière. Pardonnez à un métaphisicien novice, qui auroit plus de facilité à entendre ce que vous voulez bien lui expliquer, s'il étoit plus familiarisé aux termes de l'art. Ne dites pas seulement plus de facilité, repartit Téandre, mais une facilité entière & parfaite: de manière que pour réussir, on n'a besoin (avec un peu d'exercice qui s'aquiert quand on le veut) que de prendre l'usage des termes & de certaines premières notions, qu'il est à propos d'avoir présentes à l'esprit.

Puisque l'intelligence des termes est

si utile, reprit Eugène, souffrez que je vous supplie de voir si j'ai bien pris votre pensée; à l'égard de ceux dont vous m'avez parlé, & qui renferment les premières notions de la métaphisique. On ne peut trop les répéter dans le commencement, pour s'y affermir & s'y habituer. Vous m'avez fait entendre que la vraie métaphisique, est la science de considérer les choses par toutes les faces imaginables dont elle est susceptible; & que les *abstractions* auxquelles principalement s'occupe la métaphisique, ne sont que la considération de chacune des faces d'un même objet, à laquelle l'esprit se porte uniquement; sans se porter pour lors à la considération des autres faces de ce même objet. C'est ce qui arive quand je considère l'ame en tant qu'elle pense: c'est-à-dire, sa faculté de penser; sans considérer ni le fond de sa nature, ni sa faculté de vouloir, ni son immortalité, ni aucune des autres particularitez ou prérogatives qui sont en elle. Vous avez si bien pris ma pensée, dit Téandre, que vous l'exprimez comme je voudrois l'exprimer moi-même. Vous m'avez ajouté, poursuit Eugène, que ce mot *abstraction* signifie *séparation*; parce que l'esprit par son opération, sépare dans sa pensée, ce qui n'est point séparé réellement: considérant par exemple la blancheur dans une perle: sans penser à la perle même; bien que la perle & la blancheur de la perle, ne soient réellement qu'une même chose: savoir la perle en tant qu'elle est blanche. Vous m'avez marqué encore, poursuit Eugène, que ces abstractions ou considérations de faces, ou circonstances particulières d'un objet, servoient à le faire connoître dans la plus grande perfection: le faisant voir dans tout ce qu'il a de particulier; ou dans tout ce qu'il a de semblable & de commun avec d'autres objets.

C'est encore là ce que j'ai dit reprit Téandre: mais je doute si avec quelque subtilité, on ne trouveroit point que vous l'altérez tant soi peu. Demeurons-en je vous en supplie, interrompit Eugène, à la métaphisique plausible que vous m'avez fait goûter; sans y rien mêler de la métaphisique trop subtile, qui m'avoit autrefois rebuté.

Il ne faut pas dit Téandre, que vous croyiez le *plausible* incompatible avec le *subtil*. Les réflexions les plus subtiles,

30.
Récapitulation des termes expliqués.

29.
Il ne faut que rendre les termes familiers, pour ôter les difficultés.

31.
Une pensée subtile peut devenir plausible.

peuvent devenir plausibles, quand au fond elles sont vraies. Quoiqu'il en soit, vous ajoutez, à ce que j'ai dit, un mot qui y fait une différence peut-être imperceptible d'abord, mais au fond très-réelle, en parlant de ce qu'une même chose a de commun avec d'autres. Pour moi j'avois pris soin d'éviter ici le mot de *commun* que vous employez. Car bien que les mots *semblable* & *commun* dans le langage ordinaire, se prennent indifféremment l'un pour l'autre : ils ne doivent pas se prendre ainsi dans le discours d'un métaphysicien, qui veut éviter toute ombre de confusion. Or il en pourroit naître, de l'usage qui se feroit sans discernement, de ces deux termes *semblable* & *commun*. Ainsi voyant de la blancheur en deux objets, on dit qu'ils ont quelque chose de commun ; ainsi on dit que la raison & la faculté de raisonner est commune dans tous les hommes : l'usage l'autorise, & on doit suivre l'usage. Cependant la métaphysique doit toujours nous faire souvenir, que cette faculté de raisonner commune dans tous les hommes, n'est cependant qu'une ressemblance de raison ou de faculté de raisonner.

Quoi, demanda Eugène, n'est-ce pas toujours la même faculté de raisonner qui est dans tous les hommes ? C'est la même, repliqua Téandre, & ce n'est pas la même : ce mot *même* aussi-bien que le mot *commun* formant ici l'équivoque que je crains, & que je voudrois prévenir. En effet il signifie également 1°. ce qui est simplement semblable, c'est-à-dire le *même* seulement en ressemblance. 2°. Ce qui est substantiellement commun ou le *même* en substance. Or dans l'exactitude métaphysique, la raison ou faculté de raisonner est semblable dans tous les hommes : mais elle n'est pas substantiellement commune en tous ; puisqu'enfin plusieurs hommes ou plusieurs êtres, n'ont rien & ne sauroient rien avoir de commun substantiellement : à prendre ce terme dans son étroite signification. Je vous avoue de nouveau, dit Eugène ; que mon imagination ne s'accommode point encore de cette distinction, que vous voulez trouver entre les mots *semblable* & *commun* ; & entre les deux significations du mot *même* : il me paroît à moi que tout cela est si fort le *même* en tout sens, qu'il ne s'y peut rencontrer aucune ombre de différence.

Tâchons, reprit Téandre, à vous rendre cette différence, quelque subtile qu'elle vous paroisse ; non seulement sensible, mais très palpable. Vous dites en parlant de l'eau qui vient de la source dans le ruisseau, que c'est la *même eau* que celle du ruisseau, ou qu'elle est commune au ruisseau & à la source ; parce que c'est la *même substance d'eau* qui a passé de la source au ruisseau. Il est vrai, dit Eugène : mais, reprit Téandre, rien ne passe ainsi de la substance d'un homme dans la substance d'un autre homme : rien de la substance de l'un, comme nous avons dit, n'est ni la partie, ni le tout de la substance de l'autre. Ce qui est le *même* ou ce qui est de commun entre un homme & un autre, ne l'est donc que dans la ressemblance, & nullement dans la substance : au lieu que l'eau qui a passé de la source dans le ruisseau, est substantiellement la même eau. Les mots *même* & *commun* signifient donc, tantôt une simple ressemblance entre deux ou plusieurs substances, & tantôt une seule substance : il se trouve donc en leur signification, une différence très réelle ?

Mais, interrompit Eugène, ce qu'est actuellement la substance de l'eau dans la source, n'est rien de ce qu'est actuellement la substance de l'eau dans le ruisseau : vous me permettrez donc, s'il vous plaît, de rejeter la comparaison que vous venez de faire ; aussi-bien que la conséquence que vous en voulez tirer. Vous me permettrez à votre tour, répondit Téandre, de ne rejeter ni l'un ni l'autre ; mais d'approuver la réflexion ingénieuse que vous faites ; au sujet de l'eau, qui est actuellement dans la source, & de l'eau qui est actuellement dans le ruisseau. Ce sont comme vous dites, deux substances d'eau, & elles ne sont point la *même*, si ce n'est par la ressemblance : au lieu qu'un ponce d'eau qui a été dans la source, & qui est actuellement dans le ruisseau, est une même substance d'eau qui s'est trouvée successivement dans la source, puis dans le ruisseau, en deux situations diverses. Au contraire un ponce d'eau qui est actuellement dans la source, & un ponce d'eau qui est actuellement dans le ruisseau, sont non-seulement en deux situations différentes, mais sont deux substances qui par la ressemblance de leurs qualités, forment dans notre esprit une *même* idée d'eau, & qui pour cela ne sont rien moins que la même & seule sub-

32.
Les mots
semblable
& *commun*
ne se doi-
vent pas
confondre.

33.
Le mot *mê-
me* est équi-
voque, com-
me celui de
commun.

34.
Leurs di-
verses signi-
fications.

35.

tance. En effet le ponce d'eau du ruisseau, pourroit actuellement être anéanti; tandis que le ponce d'eau de la source, subsisteroit en son entier. C'est donc alors une véritable *abstraction* de notre esprit, qui considère ce qui est de semblable dans les deux ponces d'eau : sans considérer en quoi ou comment l'un n'est pas l'autre ; quoique réellement l'un ne soit pas l'autre. Voyez par-là combien je dois vous savoir gré de votre réflexion, ajouta Téandre ; & combien vous devez vous en savoir gré à vous-même ; par rapport à l'éclaircissement que vous demandiez, sur le point en question.

Du moins, reprit Eugène, saurai-je gré au hasard, qui m'a fait venir à l'esprit ce que je vous ai proposé. Il me semble présentement que je trouve très clair, ce que je trouvois auparavant incompréhensible, & même absolument faux. Votre explication est donc exacte & juste : mais sa justesse & son exactitude me paroissent assez inutiles ; & je ne vois pas quel en pourroit être l'usage. Pour moi, dit Téandre, je trouve qu'il est toujours d'un très-grand usage, d'avoir exactement démêlé une vérité, que l'on méconnoissoit auparavant. Travillons sans cesse à découvrir des vérités, dit un bel esprit : quelques stériles qu'elles paroissent d'abord, elles sont toujours fécondes ; & se trouveront d'un usage important, lorsque nous y penserons le moins.

Le sujet dont il s'agit ici en est lui-même un exemple. Cette différence de signification entre le mot *même* & le mot *commun*, laquelle vous trouvez si peu importante : croiriez-vous que je la regarde comme essentielle ? Jugez-en par le sentiment d'un homme qui ne sauroit être suspect en ce point ; c'est Monsieur Baile. Il fait voir que cette équivoque du mot *même*, est le fondement du misérable système de Spinoza ; qui suppose une *même* substance dans tous les êtres : parce qu'ils ont quelque chose de *commun*, savoir d'exister. Mais en répondant à Spinoza que ce qu'il prend pour le *même* & le *commun*, n'est que le *semblable* ; & qu'il prend l'identité de *ressemblance* pour l'identité de *substance*, le système au même tems se trouve réduit en fumée.

Au reste, j'ai peur que la facilité de prendre ainsi des abstractions pour des réalités, ne soit un abus familier même à l'ancienne & à la nouvelle philosophie. Les Aristotéliens y avoient don-

né : Descartes s'en est moqué : n'y est-il point tombé de son côté avec ses sectateurs ? L'étendue est une particularité, circonstance ou modification du corps, qui n'en est séparable que par abstraction : il a plu à Descartes de prendre l'abstraction pour la réalité ; & l'étendue pour la substance même du corps étendu. Il ne tient pas à l'exemple qu'il nous donne, que nous ne prenions de même le mouvement pour substance ; & l'impenétrabilité, encore pour substance ; & mille autres abstractions semblables, pour autant de substances, qui feront autant de chimères.

Vous m'épouvantez, dit Eugène, par les conséquences que vous prétendez tirer d'une réflexion qui m'a paru d'abord une si grande bagatelle ; & j'ai été plus d'une fois tenté de ressentiment contre vous, du reproche que vous en faites, au prince de la philosophie moderne. Juste ciel ! Comme sans nul préparatif, vous traitez Descartes & les siens ! Oui interrompit Téandre, je les traiterois volontiers en philosophe ; c'est-à-dire, sans miséricorde ; comme eux-mêmes ont traité Aristote & les anciens. Mais ce n'est pas de quoi il s'agit aujourd'hui. Ce que je vous propose n'est pas l'affaire d'un moment, pour le mettre dans tout son jour. D'ailleurs il y a long-temps que nous parlons, & que je devrois être dans un endroit, où j'ai promis de me rendre. Il suffit de vous avoir fait observer, que ce qui paroît quelquefois minutie dans une vérité métaphisique, est souvent d'une importance essentielle dans les conséquences. Ces conséquences sont si étranges, reprit Eugène, que je vous prie de ne m'obliger pas à les recevoir si promptement ; & avant que d'y avoir pensé avec plus d'attention. Quelque confiance que j'aie commencé d'avoir en vos lumières, il faut leur donner le loisir de passer dans mon esprit & de s'y acoutumer. J'applaudis à votre circonspection, repliqua Téandre : il n'est pas juste d'admettre rien pour vrai, qu'on n'en ait par soi-même examiné la vérité. Je ferai donc trop content, si vous voulez bien ne plus regarder comme frivoles, les subtilitez de la métaphisique ; en cas que je vous fasse voir la certitude des conséquences dont j'ai parlé. Eugène témoigna à Téandre l'empressement qu'il auroit toujours de suivre ses vues, autant qu'il seroit possible. Surquoi ils se dirent beaucoup de choses obligeantes, mais

36.
Des vérités qui semblent stériles, sont quelquefois d'un grand usage.

37.
Le faux usage des abstractions, rend fautive la philosophie ancienne & la nouvelle.

38.
Descartes & Malbranche, traités comme Aristote.

mais qui ne font rien au sujet de cet entretien.

IV. ENTRETIEN.

Usage particulier des notions métaphysiques ; pour connoître la nature de la vérité, & de deux vérités essentiellement différentes.

Eugène aiant rejoint Téandre, commença par lui avouer qu'il avoit reconnu l'importance, de ne jamais prendre une abstraction pour une réalité ; mais de s'en tenir toujours à la vérité la plus exacte & la plus précise. A propos de la *vérité*, ajouta-t-il, je crains d'avoir moi-même éprouvé l'inconvénient, ou l'abus des abstractions ; quand j'ai voulu me mettre à démêler nettement ce que c'est que la *vérité*. Souffrez donc que pour m'éclaircir, je vous renouvelle ici la question fameuse qui fut proposée autrefois : *Qu'est-ce que la vérité ?* Il me semble qu'on est encore à y répondre.

30. La vérité est la conformité de la pensée avec son objet.

Les philosophes y ont toujours répondu, dit Téandre ; quand ils ont défini la vérité, *une conformité de notre pensée avec son objet*. J'avoue, dit Eugène, que je ne me rapellois pas cette définition ; mais j'avoue aussi que je ne me trouve pas beaucoup plus content pour me l'être rapellée. Si la vérité est une conformité de ma pensée, elle est donc une particularité ou circonstance de ma pensée : elle en sera donc dépendante ; elle ne subsistera donc point par elle-même, & ne sera point éternelle. Or c'est ce qui me paroît contraire à ce qu'ont enseigné de plus beau, touchant la nature de la vérité, des philosophes d'une grande autorité. N'y auroit-il point par hazard, des abstractions prises encore pour des réalités, dans ce qu'ils avancent sur le chapitre de la vérité ?

Votre soupçon, répondit Téandre, est pour le moins aussi-bien fondé que leur autorité. Il est certain que la vérité n'étant autre chose qu'une circonstance ou qualité de nos connoissances & de nos pensées : la conformité de notre pensée à tel objet, n'est autre chose que notre pensée conforme à tel objet. S'il n'y avoit point de pensées & de connoissances au monde, il n'y auroit point de vérité. D'ailleurs comme Dieu est un esprit qui subsiste nécessairement & qui connoît de toute éternité ; c'est aussi en lui que la vérité subsiste essentielle-

40. Comment Dieu est la vérité essentielle & éternelle.

ment, éternellement, & nécessairement. Mais par-là, elle ne se trouve pas indépendante de la pensée ; puisqu'elle est la pensée de Dieu même, laquelle est toujours conforme à la réalité des choses.

J'ai encore de la difficulté, reprit Eugène, à concevoir que la vérité ne soit réellement autre chose qu'un être qui pense ; car enfin la réflexion de nos philosophes nouveaux, n'est-elle pas plausible ? Quand je détruirois dans ma pensée toutes les intelligences du monde, je pourrois toujours imaginer la vérité ?

Ce que vous imaginerez alors, dit Téandre, est justement une *abstraction* ; & non, une réalité. Vous pouvez par abstraction penser à la vérité, sans penser à aucune intelligence ; mais réellement, il ne peut y avoir de vérité sans pensée, ni de pensée sans intelligence, ni d'intelligence sans un être qui pense, & qui soit une substance spirituelle. Voilà donc ce qui a fait prendre le change à divers philosophes.

41. La vérité ne subsiste que dans les esprits.

A force de penser par abstraction à la vérité, qui est une particularité de la pensée ; comme une pensée est une particularité ou modification de notre esprit ; ils se sont acoutumés à regarder la vérité, comme quelque chose d'indépendant de la pensée & de l'esprit. A peu près comme les enfans trouvent dans un miroir, la représentation d'un objet, indépendante des rayons de la lumière, dont néanmoins elle n'est réellement qu'une modification.

Pour tâcher à mieux comprendre, dit Eugène, que la vérité ne subsiste réellement que dans la substance de l'esprit : entant que la pensée de l'esprit est conforme à son objet : trouvez bon que je vous demande ce qu'on entend ici, par *objet* de notre esprit. Je serois embarrassé, repliqua Téandre, à vous dire en général ce qu'on entend par ce terme. Mais si vous me demandez ce que je croirois qu'on doit entendre, je pourrois peut-être vous satisfaire.

Il me semble donc, qu'en disant, que la vérité est *la conformité de la pensée avec son objet* ; on doit (*Princ. du Rais. n. 358. & suiv.*) distinguer deux sortes d'objets, qui font deux sortes de vérités. Pour cela cherchons d'abord, quel est l'objet de la vérité dans les deux propositions vraies que voici : *le soleil est lumière*, ou *un cercle est rond* ; quel est, dis-je, l'objet qui doit être conforme au jugement que vous portez ; afin que cette

42. Ce que c'est que l'objet de la pensée.

conformité fasse une vérité ?

L'objet du jugement que je porte, dit Eugène, est ici que le *soleil* est effectivement *lumière*; & qu'un *cercle* est effectivement *rond*: voilà, ce me semble, ce qui rend ces deux propositions vraies.

43.
Si le soleil
étoit dé-
truit, seroit-
il vrai que
le soleil est
lumière ?

Le feroient-elles, continua Téandre, si Dieu par sa toute-puissance venoit à anéantir le soleil, & tous les cercles qui sont au monde ? Je crains que vous ne me dressiez ici un piège, répondit Eugène; & de m'y trouver embarrassé. Cependant, je crois pouvoir répondre que la nature de tout *cercle* étant d'être *rond*; & la nature du *soleil*, d'être *lumière*; quand le soleil & tous les cercles feroient anéantis, il seroit toujours vrai de dire; le *soleil est lumière*; & un *cercle est rond*.

Mais, reprit Téandre en souriant, pour être *lumière* ou pour être *rond*, il faut être: or le soleil ni aucun cercle ne feroient plus; puisque nous supposons qu'ils feroient anéantis. Il ne seroit donc pas vrai alors de dire *le soleil est lumière*, & un *cercle est rond*. Fais-je entendre ma pensée ? Trop bien pour mon honneur, répondit Eugène, en souriant de son côté: me voici dans l'embaras que j'avois craint, & dans le piège que vous m'avez dressé. Après tout, ajouta-t-il; il faut dire ici que le *soleil est lumière en cas qu'il existe*; & qu'un *cercle est rond, en cas qu'il existe quelque cercle*.

44.
Cette vérité,
le soleil
est lumière,
ne montre
pas l'exis-
tence ac-
tuelle du so-
leil.

Ne vous plaignez plus, dit Téandre, d'un piège & d'un embaras dont vous sortez si bien; mais pour en tirer tout l'avantage que j'ai en vue, souffrez que je vous demande encore si ces vérités *le soleil est lumière*, & un *cercle est rond*, renferment absolument la vérité de l'existence du soleil, & de l'existence d'aucun cercle. Elles n'ont garde de la renfermer, dit Eugène; puisque dans la supposition que vous avez faite de l'anéantissement du soleil & de tous les cercles, ni le soleil, ni aucun cercle n'existeroit: il seroit pourtant vrai de dire que le soleil par sa nature est lumière, & qu'un cercle par sa nature est rond.

45.
La nature
du soleil,
inséparable
de son
existence.

Je ne suis en peine que d'une chose, dit Téandre; c'est d'apprendre où seroit alors la nature du soleil & la nature d'un cercle; puisque ni l'une ni l'autre n'existeroit. Je ne vois pas trop que vous répondre, dit Eugène; si ce n'est que le soleil, & le cercle, aussi-bien que leur nature, ne seroient que dans notre pensée.

Vous touchez le point, dit Téandre.

Il faut bien distinguer la nature des choses qui est dans notre pensée (pensée indépendante de leur existence) d'avec la nature effective des choses qui n'est autre que leur existence. Voilà ce qui doit nous rendre sensibles, les deux sortes de vérités que certains philosophes n'ont point distinguées. 1°. Une *vérité interne*, dont l'objet est purement dans notre esprit. 2°. Une *vérité externe*, dont l'objet est non seulement dans notre esprit; mais encore qui existe effectivement & réellement hors de notre esprit; tel que notre esprit le conçoit. Ainsi toute vérité est *interne* (puisque elle ne seroit pas vérité si elle n'étoit dans l'esprit) mais une vérité *interne* n'est pas toujours *externe*. Or tant qu'une vérité demeure simplement *interne*, nous ne jugeons & ne pouvons rien juger de l'existence de l'objet qui est hors de notre pensée; au lieu que par la vérité externe, nous jugeons que l'objet qui est dans notre pensée, a encore hors de notre pensée une existence effective & réelle.

46.
Deux sortes
de vérités,
interne &
externe.

Pour mieux distinguer encore ces deux sortes de vérités; ajoutons que la *vérité interne*; est la conformité d'une de nos idées avec une autre idée, que notre esprit se propose pour objet: la *vérité externe* est la conformité de ces deux idées réunies & liées ensemble, avec un objet existant hors de notre esprit, & que nous voulons actuellement nous représenter: ou bien, si vous voulez, la *vérité interne* n'est qu'un jugement sur la convenance & la liaison de deux idées actuellement présentes à notre pensée; au lieu que la *vérité externe*, est non-seulement un jugement sur la convenance de ces deux idées, mais encore un jugement sur la convenance de ces deux idées réunies ensemble, avec un objet qui existe hors de notre pensée. Cette proposition par exemple *l'existence de deux louis d'or de 24. francs chaque dans ma bourse, est l'existence de 48. francs dans ma bourse*. Cette proposition, dis-je, se peut considérer selon la *vérité interne*. Selon cette vérité interne, elle est vraie essentiellement; au lieu qu'elle n'est nullement vraie selon la vérité externe. Comme je n'ai pas actuellement deux louis dans ma bourse, l'existence de 48. francs dans ma bourse, est une existence qui ne subsiste que dans ma pensée, & non dans la réalité. Si j'avois actuellement

47.
Leur diffé-
rence essen-
tielle.

& réellement deux louis d'or de 24. francs pièce dans ma bourse, la vérité de la proposition ne seroit plus seulement *interne*, mais elle seroit *externe* : parce qu'elle auroit un objet existant hors de ma pensée, conforme au jugement que j'en porterois dans ma pensée.

48. Usage de cette différence.

Il seroit mal aisé, dit Eugène, de ne pas comprendre la chose, de la manière dont vous l'exposez ; mais je voudrois comprendre également quel pourroit être l'usage d'une réflexion si naturelle & si certaine. Il est immense, dit Téandre ; & il doit servir tellement de base à toute la métaphisique, que celles de plusieurs philosophes nouveaux, faute de cette réflexion, n'a eu que des fondemens ruineux. Ils ont mis pour principe universel de vérité, tout ce que je trouve clairement enfermé dans l'idée d'une chose est vrai, & peut s'affirmer de cette chose : le principe est évident & incontestable pour les *vérités internes*, & ne l'est nullement pour les *vérités externes*. En effet, si l'idée claire que j'ai d'une chose, n'est pas conforme à tout ce qu'est en soi la nature effective de cette chose, la vérité interne subsistera alors sans la vérité externe. Or c'est ce qui nous arrive à l'égard de tous les êtres hors de nous. N'ayant d'idée claire que de ce qui nous paroît de ces êtres ; sans que leur nature intime & effective nous soit connue : puisqu'elle ne l'est que de Dieu seul, l'idée claire que j'en forme n'est pas conforme à tout ce qu'est en soi la nature effective de cet être ; & par conséquent cette idée claire que j'en ai, ne fait qu'une vérité interne ; & non pas, une vérité externe.

49. Erreur de plusieurs, faute d'attention à cette différence.

Par-là, des esprits sublimes d'ailleurs ont pris le change ; appliquant indifféremment à toutes les *vérités internes* ou *externes*, ce qui ne convenoit qu'aux seules internes. Par-là encore, & par la simple idée de Dieu, ils ont cru prouver l'existence de Dieu ; parce que l'existence de Dieu est essentiellement renfermée dans l'idée de Dieu : mais ils ne pouvoient ainsi que l'existence de Dieu en idée ; c'est-à-dire, ils pouvoient seulement que l'on ne sauroit se former l'idée de Dieu, sans y renfermer l'idée d'existence : mais tout cela ne fait qu'une *vérité interne* ; laquelle ne prouve rien à l'égard de ce qui est hors de notre idée & de notre esprit. Ils ne pouvoient donc pas que l'exis-

tence de Dieu fût hors de notre esprit & dans la réalité, tel qu'elle est dans notre esprit & dans notre idée ; & c'est néanmoins ce qu'il s'agit uniquement de prouver, quand on est en peine de démontrer l'existence de Dieu aux athées. Certains philosophes ont confondu ainsi, mille autres *vérités internes*, avec autant de *vérités externes*, ne faisant des unes & des autres, qu'une sorte de vérité. Cependant on les entend s'écrier quelquefois : *J'ai une idée claire de cette chose ! La vérité est dans tout son jour. Qui peut méconnoître ici la vérité ?* Mais quelle vérité ? Une vérité purement interne & vérité d'idée ; laquelle, si l'on n'y prend garde, conduit souvent à l'illusion & à l'erreur : nous faisant prendre imperceptiblement des idées pour des réalités, & des abstractions pour des existences de choses.

Les inconvéniens que vous marquez, dit Eugène en riant, ne sont peut-être pas si considérables ; & quand ces philosophes n'auroient bâti de systèmes de métaphisique, que sur d'ingénieuses illusions, ne vaudroient-elles pas bien d'ennuyeuses réalités ? D'ailleurs à parler sérieusement ; on m'a assuré plus d'une fois, que les *vérités* établies par ces illustres auteurs, ne cèdent en rien aux démonstrations même de la géométrie ; & qu'y a-t-il de plus certain que les *vérités* de la géométrie ?

Rien ne l'est davantage, répondit Téandre ; & je vous avoue que c'est l'évidence la plus forte & la plus vive dont l'esprit humain soit susceptible. Je tomberai même d'accord avec vous, que la suite de certaines *vérités* Cartésiennes, sont des vérités aussi évidentes que les géométriques ; mais il faut que vous tombiez aussi d'accord avec moi, que les *vérités* mêmes de la géométrie, ne sont de soi que des *vérités internes*. Il est démontré en géométrie, par exemple ; qu'un globe parfait, fût-il aussi étendu que l'univers, tiendra sur un corps aussi menu que la pointe d'une aiguille : (*Pr. du Rais. n. 340.*) mais, depuis que le monde est monde, a-t-il jamais existé un globe de la sorte ? La métaphisique de nos philosophes est ainsi un globe, qui tient sur la pointe d'une aiguille. Ce sont des démonstrations de géométrie, & non pas des choses effectives ; des spéculations & non des réalités ; des *vérités internes* & non, des *vérités externes*.

50. Vérités équivalentes aux démonstrations de la géométrie.

51.
Toute con-
noissance
de pratique,
en suppose
une de spé-
culation.

Mais, reprit Eugène, si les spéculations ne s'accordoient pas avec les réalités; les démonstrations géométriques n'auroient pas contribué autant qu'elles ont fait, à perfectionner la mécanique, & les arts qui sont des pratiques effectives & de pures réalités. Il ne tient pas à vous, reprit Téandre, que je ne me trouve à mon tour embarrassé: le plus habile sophiste ne s'y prendroit pas mieux, à me le faire craindre. Vous supposez une incompatibilité entre la spéculation & la pratique; & ce n'est point ce que j'ai voulu dire. Au contraire toute connoissance de réalité & de pratique, suppose la spéculation, & s'y accorde très-bien; mais toute connoissance de spéculation, ne suppose pas la pratique & la réalité. Le globe sur l'équille en est une preuve. Dans les principes de métaphysique, il faut s'attacher d'abord à distinguer les vérités purement internes, d'avec les vérités externes qui supposent toujours les internes. D'ailleurs comme les vrais métaphysiciens n'ont jamais de difficulté sur les vérités internes, je voudrais qu'on s'attachât principalement à établir les vérités externes: afin de rechercher celles que nous devons admettre pour incontestables; sur les choses qui existent hors de notre pensée & hors de nous.

52.
Pour con-
noître les
vérités ex-
ternes; il
faut s'ata-
cher d'a-
bord aux
premières
vérités.

On n'auroit jamais fait, reprit Eugène, s'il falloit examiner la réalité de tout ce qui existe hors de nous; puisque l'univers entier s'y trouve compris. Il est vrai répondit Téandre; aussi ne faut-il s'attacher d'abord qu'à ce qu'on peut appeler les *premières vérités* qui sont la source & le principe de toutes les vérités, que l'on peut établir sur l'existence réelle des objets hors de nous. Toute vérité qui ne sera pas une conséquence nécessaire de ces premières vérités, sera déclarée par là même, une vérité purement interne & de spéculation.

Eugène & Téandre convinrent d'un jour pour un nouvel entretien. Eugène prenant le chemin de son logis, fit rencontre d'un autre philosophe à qui il en parla; ce dernier aiant depuis long-temps pensé à ces matières, communiqua à Eugène plusieurs réflexions pour les proposer à Téandre. On les reconnoitra aisément dans l'entretien qui suit.

V. ENTRETIE N.

De la vérité externe qui nous fait connoître les objets hors de nous.

Eugène ne manqua pas de joindre Téandre, dans un jardin dont ils étoient convenus. Afin de mieux profiter de votre entretien, lui dit-il, j'ai repassé avec soin ce que j'ai appris de vous, & je crois l'avoir assez bien compris. Si je suis bien aise, ajouta-t-il, de vous en répéter le précis; c'est moins pour vous demander aucun éclaircissement sur les vérités que vous appelez *logiques* ou *internes*, que pour nous conduire avec plus de facilité à l'examen des vérités externes.

Une vérité interne n'est donc que *la liaison d'une idée avec une autre idée; toutes deux présentes à notre esprit, qui en aperçoit le rapport & la liaison: mais sans qu'il soit besoin, qu'il existe hors de nous, rien qui soit réellement tel que ce que nous avons présent actuellement à la pensée.* Ces vérités, dites-vous, sont celles de la géométrie & de toutes les démonstrations des sciences. D'ailleurs toutes ces démonstrations n'étant qu'une liaison d'idées, ne forment qu'une science idéale; à moins qu'il ne se trouve quelque objet réel, qui existant hors de nous, corresponde à ce que nous avons actuellement présent à l'esprit. Voilà ce que vous avez eu à cœur, ce me semble, de me faire entendre, & ce qu'il me semble aussi que j'entens clairement. Que prétendez-vous donc aujourd'hui me découvrir de plus? Je me proposois, dit Téandre, de vous marquer les principes généraux, pour nous assurer que ce qui est présent à notre pensée, existe effectivement hors de nous, tel qu'il est présent dans notre esprit & à notre pensée. C'est-à-dire qu'il nous reste à examiner, quelles sont les vérités qui servent de principes à tout ce que nous pouvons savoir de certain & d'évident, touchant ce qui existe hors de nous.

Eugène se rappelant alors ce que lui avoit dit le philosophe qu'il avoit rencontré, dit à Téandre: ne seriez-vous point d'humeur à faire imperceptiblement ce qu'ont fait sans façon d'illustres philosophes de notre temps; qui est de mettre pour principe le sujet même de la question? Vous voulez me montrer quelles sont les vérités de principe, sur les objets qui existent hors de nous;

53.
Recherche
des princi-
pes de vé-
rité sur ce
qui existe
hors de no-
tre esprit.

54.
Quelques-uns demandent, s'il est d'autres vérités que les internes.

nous ; mais si j'étois de caractère à douter qu'il y eût aucune de ces vérités, vous paroîtrois-je si étrange & si peu philosophe ? Vous me paroîtriez, répondit Téandre en riant, un philosophe étrange ; mais vous ne seriez pas le seul : & pour peu que vous prissiez l'avis de quelques personnes qui se mêlent de philosopher à perte de vue, ils vous diroient que nous n'avons d'autre évidence, que celle qu'ils appellent *métaphisique* : c'est celle qu'ils font uniquement consister dans la perception intime des pensées que nous éprouvons actuellement en nous-mêmes, & dans les conséquences que nous avons des *vérités internes*.

Puisque je me trouve ainsi d'accord, avec tant de personnes d'esprit, reprit Eugène, mon doute n'est donc pas si mal fondé ; & je vous supplerois de commencer à le détruire. Je vous supplerois de mon côté, dit Téandre, de commencer à examiner si ce doute est en vous. Si je vous dis qu'*oui*, & que je le suppose ainsi, repliqua Eugène, ne devez-vous pas m'en croire ? Si je vous disois, repartit Téandre, & si je supposois que je doute de ma propre existence, m'en devriez-vous croire, ou le pourriez-vous ?

Ce n'est pas, ce me semble, tout-à-fait de même, reprit Eugène. Notre propre existence nous est évidente, & tout le monde en convient ; mais tous ne conviennent pas que chacun ait l'évidence, qu'il existe aucun autre être que soi.

55.
Véritez dont on ne convient pas avec d'autres, & dont on ne peut convenir au fond de l'ame.

Tous n'en conviennent pas de bouche, dit Téandre ; mais tous au fond de l'ame ont là-dessus le sentiment & la pensée, que nous avons vous & moi. Or je vous le demande, si actuellement que vous y faites réflexion, il vous est possible de penser sérieusement, qu'il n'y a nul être hors de vous ; ou que vous ne vous ne voyiez & n'entendiez pas actuellement, quelque chose qui ne soit pas vous ?

A parler franchement, répondit Eugène, je suis accoutumé depuis si longtemps à juger qu'il y a quelque chose hors de moi ; que l'habitude l'emporte, & que je ne puis guère actuellement la contredire. Vous figurez-vous, reprit Téandre, qu'il vous ait jamais été possible de contrarier de bonne foi cette habitude ; ou que quelque homme au monde, ait pu jamais sur ce point penser autrement ?

Je croirois assez, dit Eugène, que si quelqu'un a eu ce pouvoir, c'est en lui un peu d'extravagance. Vous l'en quittez à bon marché, reprit Téandre ; je suis bien assuré qu'il vous seroit impossible de rencontrer un homme qui doutât sérieusement, s'il n'est pas le seul qui existe dans l'univers, sans juger qu'il a tout-à-fait perdu l'esprit.

Cependant, dit Eugène, à parler sérieusement, il ne me paroît pas, que j'aie la même évidence de l'existence d'un autre, que j'en ai de ma propre existence. Lorsque je regarde un objet en plein midi & par un grand soleil, dit Téandre, je le vois avec une clarté plus grande, & plus lumineuse que quand le soleil ne fait que de se lever ; mais je n'en vois pas plus véritablement cet objet : de sorte qu'il m'est impossible de côté ou d'autre, de juger que je ne le vois pas. Il en est à peu près de même à l'égard de l'évidence sur mon existence propre, & sur l'existence d'autrui. L'une me frappe plus vivement, mais l'autre ne me frappe pas moins certainement. (*Pr. Vér. n. 40.*)

56.
On ne doute point sans folie, qu'il y ait des êtres hors de nous.

Que ce ne soit donc pas, si vous voulez, la même sorte ou espèce particulière d'évidence ; c'est toujours une évidence incontestable : à moins que nous ne voulions disputer sur le mot d'*evidence*. Mais afin de prévenir une dispute de nom frivole, j'appelle pour moi évidence ce qui est tellement imprimé dans l'esprit des hommes, qu'il leur est impossible de juger autrement ; & telle est la vérité, par laquelle nous jugeons nécessairement qu'il existe quelque chose hors de nous.

J'avoue, reprit Eugène, que par voie de sentiment, vous m'avez amené au vôtre ; mais les philosophes n'en demeurent pas là. Ils veulent être conduits par voie de raisonnement : & c'est une démonstration que je vous prie de me fournir contre eux, pour les réduire à votre opinion. Vous me demandez pour eux, répondit Téandre, ce que vous n'obtiendrez pas ; & ce que j'avoue qu'il m'est impossible de leur fournir.

Avouez donc, interrompit Téandre avec vivacité, qu'ils se montrent véritables philosophes ; de ne se point laisser convaincre, là où il ne se trouve point de preuve démonstrative.

Il ne se peut trouver ici de démonstration, reprit Téandre ; & c'est par là qu'ils doivent être plus convaincus du

57.
Diverses évidences sont divers

ses impres-
sions de vi-
vacité.

58.
Il est d'au-
tres évi-
dences que
la démon-
stration.

point en question. Atendent-ils une démonstration pour être convaincus de leur propre existence ; où est-il possible de leur en faire là-dessus ? Nullement ; en voici la raison. Je vous supplie de la bien prendre, pour être en état d'arrêter tout à coup une infinité de mauvais raisonneurs, & de plus mauvais raisonnemens.

Une démonstration n'est autre chose qu'une suite ou enchaînement de propositions ; en vertu desquelles on oblige son adversaire, d'avouer la conséquence d'un principe ou d'une vérité qu'il a admise. Il faut donc qu'il ait admis un principe ou une vérité, afin qu'il soit possible de lui faire une démonstration. Or dans le point dont il s'agit, il ne peut pas avoir admis aucune première vérité ; puisque la proposition dont il s'agit, *il existe d'autres êtres que moi*, est elle-même une première vérité.

59.
Les pre-
mières vé-
rités ne se
peuvent
prouver.

Mais repliqua Eugène, c'est-là aussi de quoi ils ne conviendront pas, que ce soit une première vérité, *qu'il existe quelque chose hors de nous*. Avouez du moins, reprit Téandre, que si je la propose comme une première vérité, il sera entièrement déraisonnable d'exiger que je la prouve, puisqu'un premier principe ne se prouve point. On définit une première vérité, *celle qui est si claire qu'elle ne sauroit être prouvée, ni attaquée par aucune proposition qui soit plus claire & plus immédiate à la lumière naturelle de l'esprit*. Ainsi entreprendre de prouver une première vérité, c'est entreprendre d'éclaircir ce qui est plus clair que ce qu'on voudroit éclaircir.

60.
Si elles ne
sont con-
nues de
tous les
hommes,
ils ne peu-
vent raiso-
ner.

Si la chose qu'on veut prouver, dit Eugène, n'est pas claire à l'égard des autres, seront-ils obligés d'admettre pour première vérité, celle que vous admettez ? Si une première vérité, répondit Téandre, n'est pas claire par rapport à moi, il faut nous dispenser de raisonner ensemble. Tout raisonnement suppose un principe connu : or un principe en tant que connu à tous, est ce que nous apellons *première vérité*. Il faut donc que celui qui refuse de l'admettre, avoue qu'il est impossible au genre humain de raisonner jamais avec lui : & s'il admet quelque première vérité, qu'il dise qu'elle elle est ; afin que nous puissions en former des démonstrations.

61.
Un écri-
vain Ecof-
sois n'ad-

Il dira toujours, reprit Eugène, que la première & unique vérité qu'il admet, est celle de sa propre existence ;

sans en admettre aucune autre. Un écrivain Ecofsois a publié, dit-on, un ouvrage pour prouver qu'il n'avoit aucune évidence de l'existence d'aucun être que de lui : & encore de lui, en tant qu'*esprit* ; mais non de lui, en tant que *corps* : n'ayant aucune démonstration véritable de l'existence d'aucun corps. Croyez-vous, dit Téandre, que l'écrivain Ecofsois ait trouvé quelques sectateurs de bonne foi ? Pourquoi non, dit Eugène, en souriant ? En effet, reprit Téandre en riant de son côté, pourquoi les hommes n'useroient-ils pas du droit incontestable qu'ils ont de dire ou d'imaginer autant d'extravagances qu'il leur plaît ? Il ne faut pas se contraindre. Cependant voici une alternative, à laquelle j'aurois recours, si l'écrivain Ecofsois méritoit qu'on le réfutât. Ou bien il y a quelque chose de vrai, ou bien il n'y a rien de vrai, touchant l'existence des choses hors de nous. S'il n'y a rien de vrai, toutes les pensées & les raisonnemens des hommes sur toutes les choses du monde, se trouveront autant de faussetez & d'illusions. En ce cas on pourroit demander, comment ce principe illusoire est venu si universellement dans la tête de tous les hommes ? D'ailleurs s'il y a quelque chose de vrai, touchant l'existence des êtres hors de nous, qu'on le dise ; & ce qu'on dira alors, se trouvera une première vérité, sur laquelle il seroit extravagant de demander une démonstration.

Quelquesuns, reprit Eugène, ne pourroient-ils pas dire que nous sommes assurés de l'existence des corps ou des êtres hors de nous, par la foi ; ou du moins par l'assurance où nous sommes que Dieu ne peut nous tromper ? Mais, répondit Téandre, pour être instruits par la foi, que Dieu existe, & pour être assurés que Dieu ne peut nous tromper, il faut auparavant être assuré qu'il existe quelque autre être que moi ; puisque Dieu & moi ne sommes pas la même substance, ou bien moi-même je serois substantiellement Dieu : ce qui est à peu près l'impie absurdité de Spinoza ; & ce qui tend à détruire nos idées les plus claires, & les notions primitives les plus distinctes. Aussi l'apôtre S. Paul qui s'y connoissoit mieux que nos philosophes, loin de prouver l'existence des corps par celle de Dieu, prouve au contraire l'existence de Dieu par celle des corps * ; tant il est

met d'autre
être certitu-
de que son
existence.

62.
Les Mal-
branchistes
ne doivent
pas douter
de l'exis-
tence des
corps.

* Invisibi-
lia ipsius
(Dei) à
creatura
mundi, per
ea quæ faci-
ta sunt con-
spiciuntur.
Rom. 1.

vrai que l'existence & l'ordre des choses visibles sont une première vérité ; qui selon l'apôtre saint Paul, précède même la vérité ou la connoissance de l'existence de Dieu.

63.
L'idée d'autre, montre qu'il est quelque être hors de nous.

Ce que vous venez de m'exposer, dit Eugène, me fait naître une pensée, sur laquelle je vous supplie de me dire la vôtre. Si on demandoit à un homme qui prétend qu'on ne lui sauroit démontrer qu'il existe au monde d'autres êtres que lui ; si, dis-je, on lui demandoit d'ou il a pris l'idée d'autre, ne seroit-il point embarrassé à répondre ? Votre réflexion, répondit Téandre, me paroît non seulement subtile, mais encore judicieuse : car enfin cette idée d'autre que de soi, qui est dans chacun de nous, est ou naturelle en nous, ou venue d'ailleurs. Si elle vient même d'ailleurs que de nous, il existe donc quelque autre chose que nous ; & si elle est naturelle en nous, c'est donc la nature qui nous porte à l'admettre, & à juger qu'elle est vraie. Sans cela, seroit-il possible d'imaginer comment & pourquoi chacun de nous étant nécessairement le seul être, l'idée d'un autre être nous seroit venue à l'esprit ? Mais c'est employer à pure perte de la subtilité & de la solidité, que de vouloir raisonner contre un homme, qui seroit sérieusement une objection aussi folle que celle dont nous parlons.

Le raisonnement, dit Eugène, ne seroit peut être pas si mal employé que vous le supposez : puisque l'objection se propose par des philosophes mêmes qui ont de l'esprit & de la réputation. Je vous avourai même, que c'est un d'eux qui m'a récemment donné quelque embarras à lui répondre sur ce point. Votre embarras, dit Téandre, est une chose dont vous deviez vous savoir gré à vous-même. Plus on a de sens, plus on doit être content de ne pouvoir répondre à des choses qui n'ont point de sens.

64.
On ne peut répondre à des choses qui n'ont point de sens.

C'étoit néanmoins, dit Eugène, un philosophe de grand nom : philosophe tant qu'il vous plaira, dit Téandre, j'en respecte le nom ; mais séparé de la chose qu'il signifie, je le méprise, ou j'en ris. La vraie philosophie ne cherche point à détruire la nature des choses ; mais à les considérer telles qu'elles sont par leurs différentes faces. Or dans la nature des hommes, il est un principe qui se fait sentir, malgré toutes les subtilitez ; & qui est évidemment au-dessus

de tous les vains raisonnemens ; savoir, que *chacun de nous existe, de manière que d'autres hommes & d'autres êtres existent avec lui*. Si quelqu'un dit le contraire, c'est qu'il veut plaisanter ; alors on peut lui répondre des plaisanteries. Que s'il prétendoit parler sérieusement, c'est qu'alors très sérieusement il auroit perdu l'esprit. Outre que si lui, ou chacun de nous est le seul être au monde, il ne faut point penser à l'entretenir ; car pour un entretien, il faut être au moins deux en ce monde.

65.
Un sentiment naturel doit l'emporter sur le raisonnement.

J'admire avec vous, dit Eugène, comment on heurte le sens commun, pour en passer les bornes : je voudrois obliger tous les philosophes & ceux qui s'en donnent le relief, à reconnoître juridiquement le *sens commun* pour premier & universel principe. Vous embarrasseriez beaucoup certaines gens, dit Téandre, & à meilleur titre qu'ils ne vous ont embarrassé. Au reste je serois fort de votre avis ; & qu'avant que de se mêler de philosopher, l'on demandât d'abord, 1°. *Y a-t-il du sens commun parmi les hommes ?* 2°. *Qu'est-ce que le sens commun ?*

66.
Le sens commun principe universel de philosophie.

Je crois assez, dit Eugène, que nos philosophes voudroient bien convenir du premier point, mais conviendroient-ils du second ? Ne pas convenir du second, reprit Téandre, ce seroit anéantir le premier. S'il est du sens commun, c'est quelque chose de réel ; & tout ce qui a de la réalité, peut se définir par des philosophes. Plusieurs semblent craindre d'éclaircir la question, pour n'être pas amenez au point qu'ils ne veulent pas ; & pour n'être pas contraints d'avouer que leurs réflexions profondes, se terminent à des idées creuses.

67.
Réflexions profondes, sont quelquefois creuses.

Cependant, dit Eugène en souriant, comme au fond ils n'ont pas contre le sens commun des droits bien autorisez ; ne pourriez-vous pas à leur défaut, me donner une notion précise de ce qu'on peut appeler *sens commun*, par rapport aux premières vérités dont il s'agit principalement ici ? Il me paroît, dit Téandre, qu'on peut découvrir cette notion dans le terme même de *sens commun* ; & je le définirois volontiers : *le sentiment qui est manifestement le plus commun aux hommes de tous les tems & de tous les pays, quand ils ont atteint l'usage de la raison ; & des choses sur quoi ils portent leur jugement*. Je suis persuadé qu'en appliquant avec quelque attention cette règle

aux premières vérités, on trouvera celles qu'il faut établir, touchant l'existence des objets hors de nous: c'est ce que nous examinerons dans la suite. En parlant de la sorte, Téandre aperçut une compagnie; qui entrant dans le jardin où ils s'étoient retirés, vint les interrompre & les fit changer de discours.

VI. ENTRETEN.

Ce qui est adopté par la raison, dans ce que les hommes admettent communément pour vérité.

68. Grand nombre de personnes n'entendent pas assez les choses dont ils parlent.

Vous m'avez si fort mis en goût de métaphysique, dit Eugène à Téandre, dans le nouvel entretien qu'ils eurent ensemble, qu'à force de considérer les choses de près & par toutes leurs différentes faces, je commence à m'en repentir. Pourquoi donc, dit Téandre? C'est, répondit Eugène, que trouvant bien des gens dans l'usage de juger sans discernement, je suis tenté de ne les pas trouver trop raisonnables, ce qui ne convient pas; & même de le leur faire remarquer, ce qui convient encore moins.

Je vous avoue, dit Téandre, que c'est une peine d'avoir à essuyer le raisonnement d'un grand nombre de personnes qui paroissent raisonnables dans la société civile; & qui d'ailleurs ne raisonnent qu'à demi dans les matières qui demandent de la justesse d'esprit: parce que faute de précision ils ne conçoivent pas seulement assez les choses, pour apercevoir qu'ils n'entendent pas ce qu'ils disent. Mais les hommes étant faits de la sorte, malgré tous nos soins; le nôtre doit être de les laisser pour ce qu'ils sont: quite pour ne nous point engager avec eux en des discussions, où ils s'imagineroient avoir raison en dépit de la raison même. Pour nous, ajouta Téandre, tâchons l'un & l'autre à nous préserver, de la confusion qui règne ordinairement dans leurs idées: essayons aujourd'hui de connoître exactement la nature du *sens commun* qui est si souvent méconnu.

69. Le sens commun n'est pas fort commun.

Je n'en suis pas surpris, dit Eugène, puisque son nom même le fait méconnoître, & semble contrarier sa nature; car à dire vrai, le sens commun n'est guère commun. La diversité des sentimens des hommes, étant à peu près aussi grande que celle de leurs visages & de leurs tempéramens; à peine se trou-

vera-t'il deux hommes qui aient sur le même sujet, tout-à-fait le même sentiment. Avec une variété si générale, où se trouvera le sens commun?

La comparaison, dit Téandre, qui rend votre objection plausible, rendra la réponse que j'y dois faire également palpable. Au même temps, que tous les visages des hommes diffèrent en quelque chose; ils ont néanmoins quelque chose de semblable. Tous ont une bouche, des yeux, un front, & le visage d'une certaine étendue. Ceux qui n'auroient pas à peu près cette conformation, passeroient pour des monstres, & le seroient en effet. Ainsi les tempéramens ont-ils quelque chose de commun; par exemple, de désirer le bonheur, de n'aimer point à être trompés, d'avoir besoin de se nourrir, &c. voilà, dis-je, ce qui est commun ou semblable en tous, malgré leur diversité. Il n'est pas essentiel à l'homme d'avoir le visage d'une manière qui convienne à un homme particulier, plutôt qu'à un autre particulier; mais la conformité de visage ou de tempérament qui est dans tous les hommes, leur est essentielle. Il en est ainsi de leurs sentimens. Un homme qui dans ses sentimens & ses pensées, n'auroit rien de semblable aux autres hommes, passeroit pour un véritable monstre; & il le seroit effectivement.

70. Dans la diversité des sentimens, il en est de communs à tous les hommes.

Nos philosophes, dit Eugène, ne demanderont-ils pas, s'il est quelques sentimens communs à tous les hommes? Du moins, repartit Téandre, ils seront obligés d'avouer que s'il en est de la sorte, ce sont autant de premières vérités; sans quoi il n'y auroit plus (ainsi que nous l'avons déjà remarqué) aucune vérité dont les hommes pussent jamais convenir. Ils ne conviennent que par voie de raisonnement ou de principe. Le raisonnement suppose toujours un principe; & comme il ne resteroit plus de principe commun, le genre humain ne seroit qu'un amas de visionnaires, qui chacun de leur côté regarderoient les autres hommes, comme autant de fanatiques. Trouvez-vous le raisonnement plausible, ajouta Téandre? Si plausible, répondit Eugène, que je ne vois pas comment on y peut répondre.

71. Sans quoi ils seroient fanatiques de raisonner ensemble.

Je ne le voyois pas non plus, dit Téandre: mais un jour le proposant à un philosophe, je fus surpris qu'il improuvât l'endroit même que vous approuvez.

72.
La sagacité philosophique ne doit point contrarier sentiment naturel.

73.
Des subtilitez outrées, ne peuvent détruire des connoissances de sentiment naturel.

prouvez. Cette réponse, disoit-il, *n'est que plausible* : elle n'atteint pas jusqu'à la *sagacité philosophique*. Cependant le *plausible* est au fond ce qui touche la raison humaine par voie de sentiment ; or quelle estime doit-on faire d'une *sagacité* de pensées opposées au sentiment de la raison humaine ? Cette *sagacité*, demanda Eugène, ne trouveroit-elle pas contre votre opinion, des raisonnemens à quoi vous auriez de la peine à répondre ? Cela se pourroit peut-être, repliqua Téandre. Car enfin il est des connoissances de sentiment très-certaines & très-évidentes, auxquelles on peut opposer des subtilitez épineuses & des spéculations outrées ; mais dont on ne fait aucun cas. Ne vous souvient-il pas, continua-t-il, de cet ancien sophiste, qui vouloit prouver par la divisibilité à l'infini des parties de l'espace, qu'il falloit un tems infini pour parcourir l'espace d'un pouce ? Que fit alors un philosophe sensé, qui étoit d'abord embarrassé à lui répondre par voie de raisonnement ? Il lui répondit par voie d'expérience ; & marchant au moment même, il dit au sophiste : *Raisonnez à l'infini, je viens de faire mon pas en un instant.* (Pr. Vér. n. 63.)

Y pensez-vous, interrompit Eugène ? Le raisonnement du sophiste que vous méprisez, est adopté par un des métaphisiciens, que je vous ai vu fort estimer, & qui est des plus estimables de nos jours ? C'est l'illustre M. Baile. Il dit nettement, d'après le raisonnement que vous avez cité, qu'il est douteux si l'on peut juger le mouvement possible ; & on me l'a fait voir, si je ne me trompe, dans son dictionnaire critique.

74.
Fausse idée de M. Baile.

Vous ne vous trompez point, répondit Téandre, & c'est ce qui me rappelle une pensée (Pr. du Rais. n. 21.) *qu'il ne faut pas toujours s'en rapporter à l'autorité d'un seul homme, fût-il le plus judicieux & le plus habile. Car en est-il un au monde si sensé, à qui il ne puisse échapper une sottise ?* Quelque grand génie que fut M. Baile, il seroit heureux d'en être quitte pour une ; & dans un besoin, je joindrois à celle que vous venez de citer celle qu'il débite ailleurs ; que par rapport aux conséquences & à la conduite de la vie, la créance d'une divinité & le système de l'athéisme sont indifférens. Il vouloit rendre tout problématique, & trouver par tout du *pour* & du *contre*. C'est à quoi ne pensent pas une foule d'esprits médiocres, qui lisent

les écrits de cet auteur ; sans être capables d'en apercevoir, ni le danger, ni les bévues. Le soin de les relever occuperoit utilement, la plume d'un homme qui penseroit avec moins de licence, mais avec autant d'esprit & plus de solidité. Malgré l'estime que je fais de la beauté & de la pénétration d'esprit de M. Baile, je le donnerois volontiers par divers endroits de ses écrits ; pour exemple d'un de ces raisonneurs, qui s'amusent à chercher au-delà de la raison, ce qu'ils imaginent ; au lieu de se renfermer dans son enceinte, pour y trouver ce qu'ils doivent.

Sortirois-je de cette enceinte de la raison, reprit Eugène, de vous faire une question particulière : car je n'insiste plus sur l'article de M. Baile qui nous mèneroit trop loin ? Dites-moi donc, je vous prie, comment on peut s'assurer qu'un sentiment est dans tous les hommes, quand on ne les a pas vus tous, & qu'on n'en connoît comme vous & moi, que la plus petite partie ?

Je vous le demande à vous-même, repliqua Téandre ; comment sommes-nous assurés que tous les hommes dans l'état naturel, ont besoin de nourriture pour vivre ; quoique ni vous ni moi, n'aïons pas vu tous les hommes qui sont au monde ? Quand on ne peut former que des doutes bizarres, dont la proposition seule excite la risée ou l'indignation ; la difficulté porte avec elle-même sa réponse. Il est des impressions de la nature en chacun de nous, qu'il ne nous est pas possible de démentir. Elles se trouvent confirmées par tout ce que nous avons pu acquérir d'expérience ; sans que nous les aïons vues contredites ; & sans avoir pu soupçonner qu'on les puisse sérieusement contredire.

Quelles que soient, reprit Eugène, ces impressions de la nature & de l'expérience, vous me permettrez néanmoins d'avouer qu'elles ne sont point encore aussi fortes dans moi que celle qui s'y fait, quand je pense que *deux & deux sont quatre* : elles n'ont donc pas encore toute l'évidence dont la vérité est susceptible. Vous me permettrez aussi, repliqua Téandre, de vous dire que vous semblez oublier de quelle vérité nous parlons ici ; c'est des *vérités externes*. Nous avons établi d'autres fois, qu'elles n'avoient pas la même vivacité d'évidence que les *vérités internes* ; mais qu'elles n'en étoient pas moins réellement & véritablement évidentes.

75.
On peut connoître quels sentimens sont dans tous les hommes.

76.
Les vérités externes ne sont pas autant d'impression que les internes.

(n. 56. & Pr. Ver. n. 40.)

J'ai mérité le reproche que vous me faites, dit Eugène : pour m'en punir, je vous en fais l'aveu. Cependant me tromperois-je de juger, que vous trouverez bien peu de ces vérités externes, qui soient des sentimens communs à tous les hommes ?

77.
Le nombre
des vérités
externes est
petit.

Quelque petit qu'en soit le nombre, reprit Téandre, il en est toujours quelquesunes. Ce que nous pouvons faire en faveur de ceux qui exigeroient ici le plus de circonspection, c'est de n'admettre d'abord que les vérités qui sont les plus incontestables. Par exemple.

78.
Exemples
de ces vé-
rités.

I. Il est quelque chose qui existe hors de moi ; & ce qui existe hors de moi, est autre que moi.

II. Il est quelque chose que j'appelle *ame*, *esprit*, *pensée*, dans les autres hommes & dans moi ; & la pensée n'est point ce qui s'appelle *corps* ou *matière*.

III. Ce qui est connu par le sentiment ou par l'expérience de tous les hommes, doit être reçu pour vrai ; & on n'en peut disconvenir sans se brouiller avec le sens commun.

Je ne me figure pas, interrompit Eugène, qu'on puisse raisonnablement disconvenir de la première de ces propositions : mais est-il également clair, que ce que nous appelons *ame*, n'est rien de ce que nous appelons *corps* ou *matière* ? Ne peut-on pas imaginer que l'esprit résulte de particules imperceptibles de matière, dont nous ne voyons pas les ressorts ; comme nous ne voyons pas ceux par lesquels le fer attire l'aiman, bien qu'ils soient réels ? D'ailleurs n'est-il pas vrai que quelquesuns mêmes des Pères de l'Eglise, ont tenu les esprits & les anges corporels ? Ceux qui ont tenu les esprits ou les anges corporels, reprit Téandre, ont bien cru peut-être, que ces esprits avoient un corps très-subtil : mais ils n'ont jamais cru ni avancé que ces esprits ou anges ne fussent que des corps subtils ou composez de parties corporelles.

79.
Quand
même les
esprits au-
roient des
corps, ils
ne seroient
pas corpo-
rels.

Tous les hommes conçoivent par *intelligence* & *volonté* autre chose que des particules de matière, quelques subtiles qu'elles puissent être, & de quelque figure ou mouvement qu'on puisse les imaginer. Avec tous nos efforts, nous ne pouvons jamais nous persuader, qu'un grain de sable, une goutte d'eau, ou rien de matériel, puisse jamais devenir ce que nous appelons *sentiment* de notre volonté, ou *pensée* de notre intel-

ligence. D'où il paroitra évident à qui-conque veut agir de bonne foi, que ce qu'on entend par *esprit*, n'est rien de ce qu'on entend par *corps*, & que l'un n'est point l'autre : quelle que puisse être d'ailleurs leur constitution particulière & leur nature intime, laquelle effectivement ne nous est pas connue.

Il me semble, reprit Eugène, avoir encore vu proposer des difficultés contre ce que vous dites. J'avoue qu'elles me paroissent obscures, mais je voudrois qu'on y répondît clairement.

Le moyen, dit Téandre, que vous trouviez une réponse claire & évidente, à des objections confuses & obscures ? Avant que de comprendre une réponse, il faut comprendre la demande ; & si l'on n'entend pas distinctement la difficulté, comment entendre distinctement l'éclaircissement qu'on y veut apporter ? C'est le secret qu'ont employé ces feseurs de systèmes, qui par libertinage d'esprit, ont voulu mettre le genre humain dans l'impossibilité de les réfuter clairement. Ils ont réussi ; mais de quelle manière ? En posant des principes si obscurs, que toute la lumière naturelle, ne sauroit parvenir à en éclaircir toute l'obscurité. Là-dessus ils se font vantez qu'on ne les pouvoit clairement réfuter : je le crois ; parce que pour les réfuter aussi clairement qu'ils l'exigent, il faudroit que leurs principes fussent capables d'être éclaircis, & que la raison y pût atteindre avec sa clarté. Au lieu que dans un chaos & un abîme d'idées extravagantes, la raison elle-même se brouille pour ainsi dire & se confond. Il faut donc alors qu'elle se contente de proposer ses propres lumières, répandues dans tous les hommes ; pour rejeter ce qui ne s'y accorde pas, & qui ne s'est formé que dans les écarts de quelques cerveaux malades, tels que celui d'un Spinoza.

80.
On ne ré-
pond point
clairement
à une ob-
jection
conçue.

Ces sortes de cerveaux, dit Eugène en souriant, ne laissent pas que de raisonner. Oui, reprit Téandre, à peu près comme font les timbales : plus elles sont vuides & plus elles raisonnent ; mais il ne s'y trouve que moins de raison.

Parlons sérieusement, ajouta Téandre : il ne faut pas prétendre qu'on réponde à tout ; la raison a ses bornes, les visions n'en ont point. Pour peu qu'on veuille entrer dans ce que je vous ai proposé, je ne crois pas qu'on puisse disconvenir de quelques premières vérités ; ne fut-ce que les trois

81.
Il ne faut
pas répon-
dre à ce qui
n'est pas
sensé.

que je vous ai énoncées ; (n. 78.) à quoi je puis ajouter les suivantes.

82.
Premières
vérités ad-
mises.

IV. Il est dans les hommes quelque chose qui s'appelle *raison* & qui est opposé à l'*extravagance* ; quelque chose qui s'appelle *prudence*, qui est opposé à l'*imprudence* ; quelque chose qui s'appelle *liberté*, opposé à la *nécessité d'agir*.

V. Ce qui réunit un grand nombre de parties différentes pour un effet qui revient régulièrement, ne sauroit être le pur effet du hasard ; mais c'est l'effet de ce que nous appelons une intelligence.

VI. Un fait attesté par un très-grand nombre de gens sages qui assurent en avoir été les témoins, ne peut sensément être révoqué en doute.

83.
Manière
de traiter
avec ceux
qui ne veu-
lent être
persuadés
de rien.

Mais, interrompit Eugène, si on vient à me contester que ce soient là des premières vérités, comment viendrai-je à bout de le prouver ? En commençant à demander à votre adversaire, répondit Téandre, s'il n'admet pas au moins quelqu'une de ces propositions pour vraie ; par exemple, que vous & lui n'êtes pas un même homme ? S'il ne l'admet pas ; il faut, comme je vous l'ai dit, vous épargner la peine de lui parler davantage ; car s'il est une même chose avec vous, il fait déjà ce que vous savez ; & s'il ne le fait pas, dès-là il n'est pas ce que vous êtes. Si donc vous continuez de l'entretenir, il avouera que c'est là une *vérité* ; & pour lui montrer que c'est une *première vérité*, vous le ferez souvenir qu'elle ne se peut prouver, ni être attaquée par une proposition plus claire, ni qui fasse une impression plus forte ou plus nécessaire dans l'esprit. Il faudra lui demander encore, s'il peut de bonne foi douter qu'il existe d'autres hommes que lui, ou que les effets du hasard aient pu construire une horloge, qui continueroit par le pur effet du hasard ; à marquer les heures très-régulièrement, &c. On en peut user ainsi à l'égard de chacune des autres propositions que j'ai marqué, pour premières vérités. D'ailleurs il faut en appeler au sentiment du genre humain ; pour savoir s'il est possible de juger sérieusement qu'elles ne soient pas hors de doute : malgré l'embaras des subtilitez, & l'obscurité des sophismes qu'on y voudroit opposer. On ne doit jamais oublier, que par tout où se trouve ainsi l'uniformité de sentimens dans le genre humain, c'est la nature de l'homme qui parle. C'est donc, une philosophie de faux aloi, de contredire par des ré-

flexions alambiquées, le sentiment universel de la nature : au lieu de travailler par un soin digne de toute notre attention, à le connoître, à le démêler, & à nous y tenir ?

N'étoit-ce pas, interrompit Eugène, un sentiment commun parmi les hommes, que de suivre l'idolatrie ? L'erreur a été comme universelle ; elle pouvoit donc se confondre avec une première vérité. Ne vous souvient-il pas, repliqua Téandre, que j'ai toujours mis pour caractère essentiel d'une première vérité, qu'on ne puisse l'attaquer par une proposition plus claire ? Or, je vous prie, la proposition fondamentale de l'idolatrie ; savoir, *il existe plusieurs Dieux*, ne peut-elle pas être attaquée, ou plutôt n'est-elle pas renversée totalement, par ces propositions incomparablement plus claires ? *Si la pluralité des Dieux étoit possible, l'un pourroit s'opposer infiniment à ce que l'autre voudroit infiniment ; & par conséquent l'un des deux cesseroit d'être infiniment puissant, & d'être Dieu.* L'erreur de l'idolatrie ne peut donc pas avoir le caractère que j'ai donné aux premières vérités. Il se peut faire qu'une erreur devienne comme universelle, par la prévention de l'esprit ou par l'intérêt des passions ; ce qui est la vraie source de l'idolatrie : mais je dis qu'il est aisé d'en découvrir la fausseté, par le plus simple usage de la raison.

84.
Si l'idolatrie étoit admise par le sens commun.

Je comprends, dit Eugène, le caractère de ces propositions, qui, selon vous, sont autant de premières vérités ; mais souffrez, que je vous prie de me dire si elles sont également certaines. Comme j'appréhende toujours l'équivoque, reprit Téandre ; je vous répondrai, qu'il est également vrai qu'elles sont certaines & incontestables ; de manière qu'il est également impossible d'en disconvenir sérieusement ; si ce n'est peut-être, comme je vous ai dit, ou parmi des esprits bizarres, dont le nombre est aussi petit que celui des monstres ; ou parmi des métaphysiciens outrés, qui veulent porter leurs connoissances jusqu'aux nues, où ils se perdent. (n. 56. 76.)

85.
Toutes les premières vérités sont certaines ; mais non de pareille évidence.

S'ils étoient de ce caractère, reprit Eugène, ils méconnoitroient tout genre de vérité ; au lieu qu'ils font valoir plus que personne le genre suprême de *vérité métaphysique*, & qu'ils en connoissent merveilleusement toutes les prérogatives. C'est, dit Téandre, que ce

genre-là de vérité, ne les incommode en rien; au lieu que les autres genres de vérité ont des conséquences de pratique, qui ne seroient pas toujours de leur goût. Il faudroit en conclure, qu'au fond parmi les hommes, ce ne sont pas de purs noms que ce qui s'appelle *prudence* ou *imprudence*; *vice* ou *vertu*; *raison* ou *extravagance*; *religion* ou *impiété*: cela pourroit devenir quelquefois importun; il vaut mieux nier tout principe: c'est plutôt fait. Il est vrai qu'alors on ne voit goûté à ce qu'on nie, il n'importe; ç'en est toujours assez pour dire, *on ne peut me le prouver*. Ils pourroient de même ajouter: *Je nie que deux & deux fassent quatre*; *Je nie que je pense*; *Je nie que j'existe*; *Je défie tous les métaphysiciens du monde de me le prouver*. Quoiqu'il en soit, ajouta Téandre, il faut reconnoître, que les vérités internes étant intimes à nous-mêmes, il faudroit être absolument hors de soi pour en disconvenir: mais à l'égard des vérités externes, il suffit pour les nier d'être hors de la raison.

86.
Si une vérité qu'on ne peut nier sans folie, est évidente.

Pourriez-vous, reprit Eugène, attribuer ce défaut à un philosophe des plus judicieux; qui me parlant de l'existence des corps, disoit qu'on ne pouvoit en disconvenir sans être fou; mais qu'après tout ce n'étoit point là des vérités inébranlablement certaines & absolument évidentes? C'est-à-dire, interrompit Téandre, que votre philosophe & moi nous serions bien-tôt d'accord; ou plutôt qu'à l'expression près, nous le sommes déjà. S'il ne veut appeler *inébranlablement & absolument évident* que la sorte de vérité, à laquelle seule on donne communément le nom de *certitude métaphysique*: (*Pr. Vér. 15. 24.*) je consentirai, si on le veut, pour ne point faire une contestation sur un mot, que les vérités externes en ce sens là, ne sont point dites *absolument évidentes*. Sans nous arrêter donc à ces expressions équivoques, je suis content de lui, dès qu'il avoue qu'il faut être insensé, pour ne pas convenir des premières vérités que je vous ai

Fin des Elémens de Métaphysique.

marquées; car s'il est extravagant de les rejeter, il est donc essentiellement raisonnable de les admettre.

Entre nous, dit Eugène, je ne fais si la pensée de mon philosophe, ne seroit point, qu'il faut admettre pour vrai, ce qui au fond ne l'est pas trop; mais qu'il est à propos d'en user ainsi, par une sorte d'acommodement avec les idées humaines communément reçues. En effet il me semble qu'il aportoît l'exemple suivant; *il faut être fou pour refuser de croire que le soleil se lèvera demain*; cependant il n'est pas absolument impossible que le soleil manque à se lever demain. Il en est de même, ajoutoit-il, de la certitude où sont les hommes, que chacun d'eux mourra: car il se peut faire que quelqu'un des hommes ne meure point. Cela se peut faire par miracle, dit Téandre, & personne n'en doute; mais si l'on parle de l'ordre naturel, il faut cesser d'être raisonnable & sensé, pour juger que le soleil ne se lèvera pas demain: or j'appelle *évident*, tout ce qu'on ne sauroit nier sérieusement, sans cesser réellement d'être sensé & raisonnable.

87.
Une vraie semblance au suprême degré prise pour certitude.

D'ailleurs gardons-nous de chercher une évidence ou vérité métaphysique, là où notre esprit ne sauroit & ne doit point la trouver. Attribuons à chaque espèce de sujets, l'espèce d'évidence dont ils sont uniquement susceptibles. Distinguons seulement avec soin, la vivacité de l'évidence, d'avec la certitude de l'évidence: dès qu'il est impossible à des gens qui n'ont point perdu la raison, de ne pas porter certains jugemens répandus naturellement dans tous les esprits du genre humain, n'en méconnoissons pas l'évidence, quoique cette évidence soit moins vive, & d'une autre espèce que l'évidence par laquelle je suis certain de ma propre existence. (*Pr. Vér. n. 40.*) C'est le sens commun & la nature qui nous oblige de nous rendre à toute évidence, de quelque espèce qu'elle puisse être; & ne croyons pas, que pour être philosophe, il faille renoncer au *sens commun*.

88.
Attribuer à chaque vérité l'évidence qui lui convient.

TABLE DES ELEMENS DE METAPHYSIQUE.

- I. ENTRETIEN. Nature, usage & facilité de la métaphysique, nombre 1
 II. ENTRETIEN. Les difficultés de la métaphysique se réduisent à des choses communes & de pratique, 13
 III. ENTRETIEN. Importance de bien démêler les premières notions de la métaphysique, pour éviter des méprises considérables, 28
 IV. ENTRETIEN. Usage particulier des notions mé-

- taphysiques, pour connoître la nature de la vérité & des deux sortes de vérités essentiellement différentes, 39
 V. ENTRETIEN. De la vérité externe qui nous fait connoître les objets hors de nous, 53
 VI. ENTRETIEN. Ce que la pure raison adopte ou réprouve, dans ce que les hommes admettent pour vérité, 68

E X A M E N



EXAMEN

DES

PRÉJUGES VULGAIRES;

Pour disposer l'esprit à juger sagement
& précisément de tout.



AVERTISSEMENT.



VOIQUÉ je n'aie fait aucun ouvrage, qui ait paru plus au goût des personnes, dont l'aprobation soit capable de me flater que celui-ci; quelquesuns ont paru l'approuver moins, par un endroit. Ils ont insinué que c'étoit un amusement ingénieux, mais peu convenable à un homme qui ne doit s'ocuper qu'à des choses utiles. Je serois sensible à leur reproche, si je le croyois bien fondé. Mais autant que je respecte leur zèle; autant puis-je me plaindre de leur inattention. Ils ont confondu le stile de ce livre, avec ce qui en fait le fond. L'un peut passer pour amusement; l'autre est un vrai exercice de métaphisique & de logique; sur des sujets qui intéressent les secrets de la littérature & les devoirs de la vie. Du reste c'est, en un sens, un grand éloge de cet ouvrage, que de le regarder comme amusant; tandis qu'il contient véritablement l'exercice des sciences les plus épineuses. C'est reconnoître que j'aurois trouvé le moyen de changer leurs épines en fleurs; & ce qu'elles ont de fatiguant, en ce qui peut divertir l'imagination. En effet je ne crois pas qu'on puisse rien ajouter, à la précision & à l'enchainement des raisonnemens & des objections, dont je remplis chacun des sujets que je traite. La manière facile & peut-être égayée, dont j'expose les choses, n'est que pour montrer comment d'un coté on peut rendre sensible les matières les plus abstraites; & d'un autre coté, comment plusieurs esprits qui s'en croient incapables, pourroient s'y former pour en prendre l'habitude, & même pourroient y trouver de l'agrément.

J'ai mis en cette nouvelle édition deux sortes d'additions, à la fin de chaque sujet. L'une est une *analyse* métaphisique & logique, pour rapprocher la suite des réflexions & des raisonnemens d'où résulte chaque vérité, opposée à quelque préjugé vulgaire; l'autre est, l'usage qu'on en peut tirer, par rapport aux règles de la littérature ou de la conduite de la vie. C'est ainsi qu'on aura particulièrement l'application des divers principes énoncés dans les *Traitez des Premières vérités* & des *Vérités de conséquence*.

PREMIERE DISSERTATION.

*Que deux partis peuvent se contredire & contester sur un même sujet;
& avoir tous deux également raison.*

Caractère
d'esprit singulier

TOUTS ceux qui pratiquent Téandre, lui trouvent de l'esprit; mais c'est un esprit singulier dans ses idées. Soit affectation, soit naturel; il n'est presque jamais dans la conversation du sentiment ordinaire. Il avance des propositions qu'on ne peut entendre sans rire; & plus on rit,

plus il s'attache à les soutenir. On s'aperçoit pourtant qu'il dit des choses ingénieuses; & quelque peu vraies qu'elles paroissent d'abord, elles le paroissent davantage dans la suite: sur tout quand on a la condescendance de le laisser parler tant qu'il lui plaît. Sans cela il se récrie; disant qu'on le condamne sans l'entendre, & qu'on s'en tient à de fausses préventions, dont il prétend que tout est rempli; de sorte qu'il est toujours prêt à les examiner.

Timagéne est depuis longtemps son ami intime. Il ne peut vivre sans lui; cependant il ne peut guère être avec lui, sans être contrarié; ce qui le met quelquefois de mauvaise humeur.

2.
Contradictions amusantes.

Dans un de ces momens de légère facherie, qui rendent plus piquant le commerce qu'ont ensemble les amis, bien loin de le détruire; il reprocha à Téandre, ses idées extraordinaires; qu'il pourroit bien y demeurer attaché, parce qu'on y applaudissoit quelquefois: mais que cet applaudissement étoit assez équivoque; & qu'on rioit peut-être plus de ses bizareries, que l'on n'approuvoit les prétendues vérités qu'il vouloit découvrir.

Vous êtes vous-même trop souvent opposé à mes sentimens, lui repartit Téandre; pour bien distinguer, si l'on rit de ce que je dis, ou si on l'approuve en riant. Au reste, je n'exige pas des gens, qu'ils souscrivent aveuglément à ce que je pense & à ce que je dis. Non, interrompit Timagéne; vous voulez qu'ils vous écoutent, qu'ils examinent ce que vous proposez, qu'ils y fassent même des objections, & pour conclusion, qu'ils en conviennent. Votre condescendance est grande, & je l'approuverois beaucoup, si elle ne me rapelloit quelque idée du fameux Denis de Syracuse. Il étoit poète comme vous savez, ou du moins il s'en piquoit. Il vouloit que ses courtisans lui dissent librement & sans façon ce qu'ils pensoient de ses vers: mais s'ils ne les trouvoient excellens, ainsi qu'il les trouvoit lui-même, il leur en coutoit la vie.

3.
Condescendance intéressée.

Vous raillez, dit Téandre; pour moi je vous dis sans raillerie, que je m'intéresse fort peu aux opinions que je défends; car je suis persuadé, que deux partis, pour être d'un sentiment différent, & pour contester, peuvent néanmoins avoir raison de côté & d'autre: est-il une plus grande équité?

4.
S'intéresser peu à sa propre opinion.

La vôtre n'est pas hypocrite, reprit

Timagéne; elle n'affecte point de paroître dans vos entretiens ordinaires; & si je la découvre aujourd'hui, je vous avoue que c'est pour la première fois. Il est vrai, dit Téandre, que je prends soin de la cacher, & ce n'est pas sans raison. Si quand on dispute, l'on paroïssoit trouver la vérité dans ce que disent les autres, on se mettroit soimême hors de je ne sai quelle petite ivresse, qui échauffe heureusement l'imagination; pour soutenir ce que l'on a avancé. Lors qu'on n'a plus besoin de s'ennivrer l'esprit, ajouta-t-il en riant, on n'a plus de peine à déclarer la justice qu'on fait au sentiment d'autrui. Je vous déclare donc, que sur les points où vous m'avez vu parler avec le plus d'ardeur, & si vous le voulez même avec le plus de raison; je reconnois, dis-je, que ceux qui m'étoient opposés pouvoient avoir autant de raison de leur côté, que j'en avois du mien.

La raison n'est autre chose que la vérité, dit Timagéne; quand elle est d'un côté, il est impossible qu'elle se trouve de l'autre; cependant à vous entendre, il faudroit qu'elle se multipliât: mais elle est nécessairement une; & toutes vos subtilitez ne la feront pas changer de nature.

Voyons un peu, reprit Téandre, si cette espece de multiplication est aussi incompatible avec la vérité que vous le croyez. Pour rendre la chose plus sensible, mettons-en l'exemple dans un objet corporel.

N'avez-vous jamais vu de ces perspectives que l'on montre par rareté en certains endroits? Vous approchez du tableau en face; c'est un certain objet qui est représenté: on vous fait passer du côté droit, alors le même tableau représente un objet tout autre. Voyez-le d'un troisième côté; il représentera un troisième objet. Dans ces trois situations différentes, dites-moi, je vous prie, si l'on ne peut pas dire en quelque sorte que la vérité se multiplie? Le premier qui voit à main droite, dit: *c'est une dame qui est peinte en ce tableau.* Le second qui voit à gauche, dit: *c'est un lion furieux.* Si les deux partis ne soupçonnent rien de la perspective, il est naturel qu'ils entrent en dispute. Moi, dira l'un, je suis sur que c'est une femme qui est représentée ici: je la vois distinctement; voilà son visage, sa coëfure, ses habits; il faut être aveugle pour en disconvenir. L'autre ne man-

5.
Perspectives qui représentent divers objets.

quera pas de dire de son côté: c'est un lion furieux; voilà sa gueule béante, son crin hérissé, & ses grifes qui sautent aux yeux; il faut ne les pas ouvrir, pour ne pas voir ce que je vois, & ce qui est en effet. Encore une fois, Timagéne, je vous le demande; où est alors la vérité? N'est-elle pas multipliée dans un seul & même objet; qu'en pensez-vous?

6. Divers objets de l'esprit sont comme des perspectives.

Je pense, dit Timagéne, en hésitant, qu'il y a dans ce que vous dites, de quoi éblouir, mais non pas de quoi convaincre. J'ai des raisons évidentes, pour m'en tenir à ce que je vous ai dit d'abord. Les miennes, reprit Téandre, ne me sont pas moins évidentes. Ne ferions-nous point actuellement sur une perspective spirituelle que nous regardons chacun de notre côté? Et ne nous arriveroit-il point ce qui arriva au rhéteur Corax & à son disciple Tisias? Ils étoient convenus que celui-ci donneroit à son maître une somme d'argent à la première cause qu'il seroit capable de plaider, & qu'il gagneroit. Etant assigné pour payer; il m'est évident, disoit-il, que je ne dois rien. Si je perds la cause que je plaiderai, les conditions auxquelles j'ai promis l'argent ne sont point gardées: & si je la gagne, je suis autorisé par les magistrats à ne point payer. D'ailleurs il n'étoit pas moins évident au rhéteur, qu'il devoit être payé. Car, disoit-il à son élève; si vous perdez votre cause, l'autorité publique m'attribue ce que vous me refusez; & si vous la gagnez, la justice parle encore plus en ma faveur; puisque vous voilà capable, selon nos conventions, de plaider une cause & de la gagner.

L'exemple me divertit, reprit Timagéne; & la comparaison de la perspective m'embarasse. Elle me laisse dans l'esprit je ne fais quoi de confus, que je ne saurois assez démêler. Pour m'aider à le faire, voyons ce que vous en voulez conclure.

7. Application

Le voici, répondit Téandre: deux hommes en voyant des yeux du corps un même objet corporel, peuvent avoir sur le même sujet des sentimens tout opposés, & contester; de manière qu'ils disent vrai, & qu'ils aient raison chacun de leur côté: de même aussi deux hommes en voyant des yeux de l'esprit un même objet spirituel, peuvent avoir sur ce même objet des opinions tout opposées, & avoir tous deux raison. C'est pourquoi, au lieu de condamner comme on fait d'ordinaire deux

partis qui sont en contestation; & d'en conclure que sûrement l'un des deux, ou même que tous les deux ont tort: moi tout au contraire, par un rare exemple d'humanité, je les justifie; & je prétens que tous deux peuvent dire vrai. Ainsi, donnai-je libéralement au genre humain, tout au moins, la moitié plus de raison qu'on ne lui en croyoit.

Ce caractère de libéralité, dit Timagéne, réjouit du moins s'il n'enrichit pas. Mais où prenez-vous cette raison que vous donnez au genre humain, & toutes ces perspectives que vous donnez à la nature; qui d'ailleurs me paroissent fort indignes d'elles? La perspective flate nos sens, mais elle les trompe. Il me paroît indigne de la nature; de vouloir nous imposer; elle nous porte à l'amour de la vérité: il ne faut pas qu'elle nous donne elle-même, des modèles d'illusion & de mensonge.

8. Si la raison se multiplie.

Vous faites la nature bien scrupuleuse, répartit Téandre; & vous voulez qu'elle ait une sorte de circonspection, dont elle ne se soucie guères. Elle nous doit porter à l'amour de la vérité, dans ce qui touche les mœurs & la société civile: aussi le fait-elle, en nous inspirant l'amour de la bonne foi, de la modération & des autres vertus: mais nous a-t-elle donné la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût & tous les sens, pour connoître ce que sont véritablement les objets en eux-mêmes? Non; c'est afin de les prendre ou de les laisser; selon qu'ils nous conviennent ou ne nous conviennent pas: elle veut satisfaire à nos besoins, & non pas à nos curiosités. La raison que vous alléguiez, n'aura donc pas du lui faire faire une grande épargne de perspectives; aussi l'en a-t-elle rempli. Ouvrez les yeux, ajouta-t-il, sur le cou d'un pigeon, sur une nue frappée du soleil, sur un verre triangulaire. A regarder chacun de ces objets par un endroit, n'est-il pas d'une couleur; & en même-temps d'une autre couleur, à le regarder par un autre endroit? Quel est l'endroit véritable, quelle est la véritable couleur; je vous le demande, si ce n'est l'un & l'autre également?

9. La nature ne nous instruit pas de savoir des choses inutiles.

Vous me citez, dit Timagéne, des objets particuliers, & nous parlons de tous les objets en général. Je vous cite, reprit Téandre, ceux où la chose est plus sensible, pour vous faire juger ce que sont tous les autres. Quoi, repliqua Timagéne, vous prétendez qu'il en est de même de tout ce qui se présente

10. Combien de différentes faces ont les choses humaines.

à nos yeux ? Vous faites aujourd'hui de la nature entière une vraie décoration de théâtre, toute lumineuse & toute brillante. Il ne faut, dit Téandre que la laisser telle qu'elle est ; elle ne présente point d'objet à nos yeux, qui, regardé par mille endroits, ne se voie de mille manières différentes. Comme ils se promenoient dans un jardin : regardez cet oranger, ajouta-t-il ; il paroît en général & confusément présenter aux yeux la même couleur dans ses feuilles : mais considérez-le de près & avec plus de réflexion, il n'en faudra pas davantage pour vous convaincre.

11.
Comme les
objets cor-
porels,

En effet, Timagéne remarqua dans certaines feuilles une sorte de vert qui étoit fort brun, & qui en d'autres feuilles étoit fort clair. Il remarqua aussi que les feuilles qu'il croyoit voir auparavant également par tout, ne se voyoient ici que de profil & là en face ; ici par le dessus & là par le dessous : sur quoi étant demeuré quelque temps à rêver ; je suis confus, dit-il à Téandre, de vous avoir arrêté, sur une chose si manifeste, & de vous avoir demandé des preuves, où il ne falloit que des yeux. Mais poursuivit-il quels que puissent être les objets qui frappent les yeux du corps, les yeux de l'esprit sont trop simples pour faire tant de perspectives. Pour moi, répartit Téandre, je ne vous ai parlé des uns, que dans la persuasion où j'étois, qu'il faut précisément dire le même des autres. Outre l'exemple de Corax & de son disciple, nous en avons des preuves dans ce qui se passe parmi les plus grands esprits du monde ; sur toutes sortes de matières, & en toutes sortes de sciences.

12.
Chaque
science a des
connois-
sances opo-
sées.

Une seule loi, voit les plus sages jurisconsultes partagent sur le sens qu'on lui doit donner. La théologie occupe ses docteurs à disputer les uns contre les autres, & à ne s'accorder jamais. La philosophie ne produit guères de nouveaux philosophes, que pour produire des opinions contestées. Les plus habiles médecins dans leurs consultations ne conviennent presque d'aucun point ; si ce n'est de vivre aux dépens du malade : & jusqu'aux grammairiens, on les voit souvent se diviser en autant d'avis différents, qu'il se trouve de vetilles dans leur métier.

Vous me faites comprendre, dit Timagéne, que dans toutes les sciences, il y a beaucoup de visions, ou d'incertitudes : je n'en avois pas besoin ; j'en soup-

çonnois encore davantage : mais vous ne me montrez pas des gens qui aient des opinions différentes sur un même sujet, avec la raison chacun de leur côté, & c'est ce que je cherche.

Vous le cherchez, répartit Téandre, & vous ne voulez pas le trouver. Vous supposez des visions, dans les personnes les plus judicieuses & les plus éclairées. Fussent-ils éclairés comme des anges, & judicieux comme Salomon, interrompit Timagéne, avec activité & d'un air qui tenoit en même-temps du plaisant & du sérieux ; dès qu'ils se contredisent, il est impossible que tous ne se trompent pas à la réserve d'un seul. C'est comme si je disois ; reprit Téandre, que de deux hommes qui se contredisent ; en disant ce qu'ils voient à la perspective artificielle dont nous avons parlé d'abord, il est impossible qu'il n'y en ait pas un qui dise faux. Cependant vous êtes convenu avec moi, que non seulement cela n'est pas impossible, mais que cela se fait & se doit faire ainsi.

13.
Si l'on peut
se contredire
mutuel-
lement a-
vec raison.

Laissons cette perspective, dit Timagéne. Vous voulez l'éviter, interrompit Téandre, vous n'en viendrez pas à bout. C'est mon Egide, je vous le remettrai sans cesse devant les yeux ; quand vous voudrez disconvenir, que deux partis peuvent dire des choses contraires, & dire pourtant vrai. Celui qui voit la perspective à droite, ne dit-il pas oui, le tableau représente une dame ; celui qui le voit à gauche, ne dit-il pas ; non, ce n'est pas une dame, c'est un lion : est-il rien de plus opposé que le *oui* & le *non* ? Cependant les deux partis en disent-ils moins la vérité ? Tant que le charme de l'Egide durera, reprit Timagéne, je ne pourrai m'en garantir. Il faut que je fasse un effort pour le rompre Attendez, dit-il, après avoir un peu révé ; je crois pour cette fois en venir à bout & débrouiller le mystère.

14.
On le peut
voyant les
choses par
des en-
doits opo-
sés.

Savez-vous, poursuivit-il, que dans les circonstances de votre perspective, ces choses que vous prétendez être opposées ne le sont nullement en effet ? C'est comme si l'un disoit, *de l'endroit où je suis qui est à la droite, le tableau représente un lion ;* & comme si l'autre disoit, *de l'endroit où je suis qui est à la gauche, le tableau représente une femme :* Or il n'est pas opposé qu'à la gauche, le tableau représente une femme, & qu'à la droite il représente un lion. Il ne s'en suit donc pas sur l'exemple de la perspective,

15.
C'est pas
une vraie
contradiction.

pective ; que des choses opposées puissent au même tems être vraies.

16. On se con-
redit faute
de s'enten-
dre.

J'avoue, dit Téandre, qu'on ne peut parler avec plus de justesse ni plus de subtilité que vous faites. Pour cette fois vous êtes véritablement philosophe. Je m'en aplatidis moi-même : j'ai besoin que vous le soyez un peu, afin de goûter la réponse que j'ai ici à vous faire. Les choses opposées ne peuvent être vraies ; & l'on peut dire néanmoins des choses opposées qui soient vraies. Comment cela ? C'est, poursuivit-il, que ce qu'expriment les hommes, ne répond point à tout ce qu'ils devroient se faire entendre les uns aux autres. Ainsi, bien que dans l'exemple de la perspective, les trois personnes qui la regardent, ne dussent pas exprimer des choses opposées ; ainsi que vous l'avez remarqué : ils les expriment pourtant en effet ; comme il est manifeste par ces termes *oui* & *non*. Ce que je vous dis ici, demande peut-être un peu d'attention pour le pénétrer : mais après les réflexions que vous avez faites de vous-même, on peut se promettre que vous n'aurez pas de peine à faire celle-ci.

17. Si c'est par
notre faute.

Je ne fais, repliqua Timagéne, pourquoi vous me demandez tant d'attention. Soit que vous ayez le talent d'exprimer nettement votre pensée, ou que j'aie celui de la découvrir aisément ; je m'imagine comprendre très-bien où se réduit tout ce que vous venez de me dire : c'est que les hommes se contredisent, par leur faute ; & parce qu'ils ne s'entendent & ne s'expliquent pas assez. En ce cas j'avourai qu'ils peuvent se contredire, & dire la vérité de part & d'autre ; mais je n'avourai pas qu'ils aient pour cela raison de contester. Au lieu de s'opiniâtrer à crier chacun de leur côté, *oui*, c'est un lion ; & *non*, c'est une femme ; ne doivent-ils pas se dire l'un à l'autre ; ne disputons point hors de propos : passez de mon côté & moi du vôtre ; vous verrez que je disois vrai, & je verrai que vous le disiez aussi ? Il ne faut qu'appliquer cette règle à tous les objets de la connoissance des hommes, pour tarir en un instant toutes leurs contestations ; & bien loin que deux partis puissent avoir raison de contester, aucun des deux partis ne l'aura jamais.

18. Ce ne l'est
pas tou-
jours.

Vous êtes expéditif, dit Téandre en riant ; & vous faites en deux mots le plus beau règlement du monde. Mais de ce que les hommes n'expriment pas

tout ce qu'ils ont à exprimer, s'ensuit-il que ce soit leur faute de ne pas s'entendre ; qu'ils aient tort de se contredire ; ou qu'ils ne puissent pas contester avec raison ? Toutes les perspectives, je veux dire tous les objets qui ont différentes faces, ne sont pas aussi commodes que celle dont nous avons parlé. On en connoît l'artifice ; c'est assez pour ne s'y pas méprendre : & par conséquent pour prévenir les disputes & les contestations qui pourroient naître à ce sujet. Mais deux personnes qui ne sauroient nullement les effets différens d'une différente situation par rapport à cet objet, & qui n'en auroient pas le moindre soupçon ; devroient-ils être estimez déraisonnables ; pour se contredire sur ce que représente le tableau ? Il en est de même dans les sujets ordinaires de dispute. Les hommes savent-ils que ce sont là autant de perspectives ? Si nous le leur disions ici, ne seroit-ce pas pour la première fois qu'ils l'auroient entendu ; & voudroient-ils seulement le croire ?

Qu'ils le sachent une bonne fois, dit Timagéne ; afin que dans la suite ils soient aussi inexcusables de contester, qu'on le feroit aujourd'hui de contester sur la perspective dont on connoît l'artifice. Vous voulez donc, reprit Téandre, que dans tous les sujets de dispute, chacun des deux adversaires se disent mutuellement, *passés de mon côté, & je vais passer du vôtre* ? Assurément, reprit Timagéne ; & cela ne souffre aucune difficulté : nulle, dit Téandre, sinon celle qu'aura chacun des deux partis, à trouver le côté du parti contraire.

Si dans une profonde nuit & dans un vaste champ, deux hommes se disoient l'un à l'autre, *passés de mon côté* ; ne se demanderoient-ils pas aussi en même temps : eh où est-il votre côté ? Toute la vie humaine, toutes les dissertations des hommes, forment en quelque manière ce vaste champ où l'on est dans une obscure nuit. Tous se crient les uns aux autres, *passés de mon côté*, & vous apercevrez la chose comme moi : chacun d'eux répond ; je vais de tous les côtés où il m'est possible ; & de quelque côté que ce soit, je trouve le contraire de ce que vous dites.

Deux partis entre les Romains, contestent sur l'action de Brutus qui assassine César. Les uns disent, venez tous de mon côté voir ce libérateur de la patrie, ce véritable Romain, ce prodige

19. Si l'on
peut pré-
venir cette
faute.

20. Non pas
toujours.

de vertu ; lequel pour procurer le bien commun & rétablir la république dans ses droits, a étouffé en lui-même jusqu'aux sentimens les plus naturels, que lui inspiroient ses intérêts particuliers, à l'égard de celui qui étoit son protecteur déclaré. Les autres à ce discours demandent, où est le coté d'où l'on peut voir rien de semblable dans Brutus : que pour eux de quelque coté qu'ils puissent aller, ils ne voient qu'un monstre d'ingratitude & de trahison ; l'opprobre non seulement de la vertu Romaine, mais encore de l'humanité ; qu'un chef de forcenez, qui viole les droits les plus sacrez de la nature, sous prétexte de maintenir les droits incertains d'une république, embarrassée elle-même de son autorité. Indiquez maintenant, dit Téandre à Timagéne, le moyen de voir la chose du même coté ; pour faire mettre les partisans de la reconnoissance du coté du souverain amour de la liberté ; & les tempéramens âpres & bilieux du coté des tempéramens tendres & humains. La chose est-elle faisable, & ne tient-il qu'à dire, passez de mon coté, je vais passer du vôtre ?

21.
On ne peut pas toujours juger comme les autres.

Quoi, reprit Timagéne, croyez-vous que ce ne soit jamais la faute des hommes de ne se point trouver dans la même situation, pour bien juger des objets ; & à force de la chercher, ne devroient-ils pas se rencontrer, s'ils en avoient bien envie ? A dire le vrai, répartit Téandre, je croirois volontiers avec vous, qu'il y a quelque autre chose que la difficulté de se mettre dans la même situation d'esprit, qui les empêche de s'y mettre en effet ; ne fût-ce que la répugnance à céder & à quitter le parti qu'ils ont pris d'abord. Mais aussi faut-il avouer que la chose quelquefois leur est impossible. Car enfin, qu'est-ce que cette même situation, sinon une même disposition des organes des sens & de l'imagination ? Mais où la trouver cette même disposition ; puisqu'elle change selon les tempéramens, & que les tempéramens se ressemblent aussi peu que les visages ? Les hommes aiant donc les sens, les organes & l'imagination différentes, doivent apercevoir, sentir, imaginer différemment le même objet. Au lieu de leur reprocher qu'ils aient des sentimens opposés sur une même chose ; je suis étonné moi, qu'ils se trouvent tout-à-fait du même sentiment ; & je doute au

fond qu'il soit bien entièrement le même en deux hommes différens.

La maxime est plausible, reprit Timagéne en raillant ; avec cela il ne faudra plus trouver étrange que les hommes ne jugent pas également, que deux & deux font quatre. Ils ont les sens, les organes, l'imagination d'une construction différente. Selon cette construction différente, l'un jugera que deux & deux font trois ; & ce sera apparemment quand il aura l'imagination plus étroite : un autre qui aura l'imagination plus étendue, jugera que deux & deux font cinq ; & un troisième pourra l'avoir si vaste, qu'il jugera tout d'un coup que deux & deux font cinquante. Du reste, ils auront tous également raison de contester : chacun d'eux selon vous, voyant l'objet de son coté par par une face différente ; & selon la disposition de tempérament qui lui sera particulière. Eh bien, ajouta Timagéne, suis-je assez entré cette fois dans votre pensée ; La vôtre, répondit Téandre, est en même tems plaisante & maligne ; & vous me faites craindre de m'être un peu avancé. Vous aurois-je dit, que sur toutes sortes de sujets les hommes peuvent également soutenir des choses opposées, & avec cela, avoir raison chacun de leur coté ? Si cela étoit, & si j'en avois dit plus que je ne voulois : comme il arrive assez souvent dans la chaleur de l'entretien, où l'on veut toujours enchérir sur ce que l'on a dit d'abord, je me rétracterois sans délibérer. Mais afin de vérifier mon opinion dans toute son étendue, ne suffit-il pas qu'il y ait au monde un grand nombre d'objets de la connoissance des hommes, qui soient comme la perspective artificielle ?

22.
Les hommes ne peuvent pas pour cela juger différemment sur certains sujets.

Vous paroissez, dit Timagéne, vouloir faire une honnête retraite ; mais vous n'êtes pas encore en sûreté. Dès que vous accordez qu'on peut voir certaines choses sous plusieurs faces, pourquoi ne pourroit-on pas y voir toutes les autres ? On peut voir un objet sous diverses faces dès qu'il en a plusieurs, dit Téandre ; mais s'il n'en a qu'une, on ne peut le voir que sous celle-là. De cette nature sont les premières vérités qui servent à former toutes les autres connoissances ; comme l'unité sert à former les nombres. On peut se méprendre dans la supputation d'une grande quantité de nombres ; mais on ne le peut, quand il ne s'agit que de l'u-

23.
Certains objets ont qu'une face.

nité. Ou bien si vous voulez encore, ces premiers principes sont des objets, sur quoi la lumière de l'esprit se réfléchit toute entière : de sorte qu'elle fait voir nécessairement tout ce qu'ils sont, de quelque côté qu'on puisse les considérer. Est-ce là faire une retraite, ajouta Téandre, en riant de son côté; ou si ç'en est une, n'est-elle point comme celles que font les grands capitaines, & qui valent une victoire? Je ne vous conseillerois pas, repliqua Timagéne, de compter trop là-dessus : puisqu'il me reste encore contre vous, des armes que vous-même m'avez fournies. En effet, un objet n'eût-il qu'une face par où il pût être regardé, il peut toujours être regardé par différens yeux; & par conséquent être un objet de contradiction & de contestation.

Les yeux de l'esprit aussi-bien que ceux du corps, reprit Téandre, sont différens en différens hommes; la chose est indubitable : mais pour l'être ainsi en quelque chose, ils ne le sont pas en tout. Tous les visages, tous les tempéramens sont divers; cela n'empêche pas qu'il n'y ait une certaine disposition qui leur soit à tous essentielle & commune. Ainsi bien qu'un objet fasse une impression sur un tempérament, & une autre impression sur un autre tempérament; il est certains objets qui font impression sur le tempérament de l'homme en général; & cette impression est toujours la même. La lumière par exemple, a un rapport si précis avec les yeux du corps humain, que quelques différens qu'ils puissent être entre eux; ils seront toujours frapés de la même sorte. Il en faut dire autant des yeux de l'esprit; leur lumière sont les premières vérités dont nous avons parlé. Quelque différens que soient les esprits, il est de leur nature d'en être également frapés. Mais si cette lumière commence à être composée, mêlée, modifiée; alors perdant cette convenance directe qu'elle avoit avec les connoissances humaines en général, elle ne fait plus que des impressions diverses; selon le plus ou le moins de différence qui se trouve entre les esprits des hommes. Voilà ce me semble, dit Timagéne, de quoi vous satisfait; & de quoi vous faire convenir, que deux partis peuvent avec raison chacun de leur côté, se contredire en certains sujets; quoiqu'ils ne le pussent pas en d'autres.

Vous êtes plus préparé que moi, dit

Timagéne, sur la matière dont nous parlons : & vous me dites des choses dont je suis obligé de convenir, faute peut-être d'y avoir pensé aussi longtemps que vous. Quoiqu'il en soit, si vous n'exceptez des sujets sur quoi les hommes peuvent se contredire avec quelque raison, que les premiers principes; vous ouvrez un beau champ à la dispute, & les gens qui l'aiment doivent être charmés : mais les âmes pacifiques vous sauront fort mauvais gré, de ce que vous livrez ainsi tout l'univers à la contestation. Est-ce moi qui le fais, reprit Téandre? N'est-ce pas la nature, ou plutôt la providence? Le Seigneur, dit l'écriture, a donné le monde pour sujet de dispute aux hommes.

De sorte, interrompit Timagéne en souriant, que vous êtes ici l'homme de la providence; & que vous voulez la justifier en justifiant les contestations. Vous avez beau plaisanter, reprit Téandre; je me fais honneur d'être leur apologiste : & elles sont beaucoup plus salutaires au monde que l'on ne pense d'ordinaire. Un Espagnol les appeloit, *les sages femmes de la vérité* : l'expression, comme vous voyez, est un peu violente en François; mais enfin, il est vrai de dire, que sans elles la vérité manqueroit souvent à paroître en ce monde. Elle ne s'y montre là plupart du temps, qu'à la faveur des disputes qui éclaircissent les choses; en les faisant regarder par leurs différens jours. Donnez-moi, ajouta-t-il, une nation où l'on ne dispute, où l'on ne conteste jamais; ce sera, je vous assure, une nation très-grossière & très-ignorante.

Grâces au ciel, reprit Timagéne, la nôtre ne sauroit avoir de ce côté-là, ni grossièreté ni ignorance à se reprocher. N'y eût-il que ce que nous avons vu de nos jours, elle doit être la plus polie & la plus savante qu'on puisse guères imaginer. Je vous entens, dit Téandre; mais croyez-vous que ce que nous avons vu, soit si particulier ou à notre siècle ou à notre nation? Regardez tous les temps & tous les pays du monde, ils se ressemblent assez par cet endroit. Comment, interrompit Timagéne; est-il possible qu'on ait trouvé ailleurs des personnes d'un certain caractère, contester avec éclat sur les sujets les plus respectables & les plus sa-

Ne vous y trompez pas, répartit

25.
Occasion
des disputes.

26.
Elles ont
quelquefois
de l'utilité.

27.
Certaines
nations y
sont disposées.

24.
Les esprits
ont certaine
disposition
commune à
tous.

28.
Il y a eu des
disputes en-
tre de grands
saints.

Téandre ; ce sont de ces matières où il est d'autant plus important de ne pas céder ; qu'on est plus essentiellement obligé de soutenir alors la vérité, que l'on croit avoir chacun de son côté. Parcourez, ajouta-t-il, l'histoire de l'Eglise, vous y verrez sous le nom des saints & des plus grands saints, des choses que nous avons vues de nos jours. Vous trouverez dans saint Bernard, & le bienheureux Pierre de Cluny, des contestations que d'illustres solitaires ont renouvelées il y a quelques années, & qui sembloient être les mêmes : tant elles ont de rapport, & par le fond de la matière, & par le caractère des antagonistes. En des temps plus anciens, vous rencontrerez les contestations de ce qu'il y a eu de plus vénérable dans l'Eglise : de saint Leon Pape, & de saint Hilaire Archevêque d'Arles : de saint Chrysostome & de saint Epiphane : de saint Augustin aux prises avec saint Jérôme, dont les disputes en particulier ont fait tant de bruit ; du martyr saint Ciprien, & du pape saint Etienne ; & pour tout dire en un mot, des apôtres mêmes saint Paul & saint Barnabé ; & de saint Paul encore avec Céphas. Je fais un ouvrage, où l'on fait l'histoire des contestations de ces saints ; & où l'on montre sensiblement la raison qu'ils avoient, de soutenir leur sentiment chacun de leur côté.

29.
Leur inten-
tion étoit
louable.

N'auroient-ils pas eu encore un peu plus de raison, demanda Timagéne de ne point contester du tout ? Je puis répondre avec assurance que non, dit Téandre. Ils se trouvoient en des conjonctures où leur religion exigeoit qu'ils soutinssent avec constance, & avec courage, ce qu'ils jugeoient devant Dieu être le plus conforme aux principes de la foi, & à la vérité. Mais est-il possible, interrompit Timagéne, que dans la chaleur, il n'entrât pas un peu d'altération ? Je m'imagine bien, dit Téandre, que dans l'ardeur du zèle, il pouvoit leur échapper des traits qui n'étoient pas toujours si mesurés : mais de légères fautes qui sont des suites de l'humanité, ne sont pas incompatibles avec une sainteté véritable ; & elles sont consumées par le feu même du zèle qui en a été l'occasion.

30.
Il ne s'en-
suis pas,
qn'on n'ait
quelquefois

Voilà dit, Timagéne, un tour assez singulier pour oter tout d'un coup bien des scandales. Je voudrois que certaines gens fussent notre entretien ; je crois,

qu'ils vous feroient volontiers des remerciemens, pour conclure en leur faveur comme vous faites, qu'ils pouvoient avoir raison ; lorsque tant de gens étoient persuadés du contraire. Qu'ils profitent tant qu'il leur plaira, interrompit Téandre, de ce que j'ai dit en leur faveur ; je leur demande pour unique récompense qu'ils n'en abusent pas : car enfin, ils doivent savoir, qu'en pouvant avoir quelquefois raison, on a d'autre fois le plus grand tort du monde : & sur tout qu'on est inexcusable de ne se pas soumettre aux règles établies par une autorité légitime, pour entretenir la concorde & la paix.

grand tort
de contes-
ter.

Téandre aiant parlé avec activité, invita Timagéne à venir avec lui faire un tour de promenade. Celui-ci s'en étant excusé, sur une parole qu'il avoit donnée ; Téandre se retira, pour aller prendre l'air, acompagné uniquement de ses rêveries, qui lui fournissoient toujours des idées assez particulières.

Analise de l'Article précédent.

1. Faces diverses d'un objet. 2. Considérées par divers esprits. 3. Une face vue par les uns, non par les autres. 4. Fait diverses impressions sur divers esprits. 5. Diversité d'impression justifie le *oui* ou le *non* sur un même objet. 6. Par là on se contredit sans avoir des pensées contraires. 7. Faute d'entrer dans la situation d'esprit des autres, ou d'exprimer assez précisément ce qu'on pense ; le langage ordinaire ne suffisant point à la multiplicité de nos idées. 8. Il est pourtant certains objets si évidens & si conformes à la disposition essentielle de l'esprit humain, que de ne les pas voir comme tous les autres hommes, ce seroit cesser d'être homme, & raisonnable.

Usage.

LE désagrément le plus ordinaire de la vie, vient des contestations qui causent les inimitiez & les haines. Elles tariroient presque tout d'un coup, si l'on faisoit attention à la vérité établie en cet article. Quand les autres ne voient point une chose par le même endroit que nous, est-ce leur faute ? Quand notre esprit est autrement disposé que le leur, est-ce la nôtre ? Ils ont raison, & nous aussi : nous n'en manquons de côté & d'autre, que faute de chercher par quel endroit un autre parle autrement que nous. En le cherchant nous trouvons souvent qu'il pense comme nous ; ou du moins, que ne pouvant penser comme nous, à cause d'une situation d'esprit différente, nous sommes blâmables de le trouver étrange. Il faut excepter néanmoins les principes généraux de la connoissance & de la société humaine ; aussi bien que les justes conséquences qu'on en doit tirer : mais une grande partie des contestations roulant beaucoup moins

moins sur des principes évidens, que sur les différentes impressions que font les objets en divers esprits; ce sera avoir rétabli une grande partie du repos de la société humaine, que d'en avoir retranché une partie des contestations, par la vérité établie en ce premier article.

II. DISSERTATION.

La science ne consiste point à savoir beaucoup.

34.
A quoi l'on donne le nom de science & de savant.

A Mesure qu'un homme a eu davantage, & qu'il a acquis plus de connoissances, ne disons-nous pas qu'il est plus savant; ou disons-nous mal: l'uis donc que de savoir, est ce qui fait la science; ce qui fera la science par excellence, n'est-ce pas de savoir beaucoup?

Il y a du vrai dans ce raisonnement; il le faut démêler, pour n'y laisser rien que de vrai; & pour nous donner une juste idée, de ce que c'est au fond, que la science.

35.
Science, nourriture de l'esprit.

Nous le concevrons par la comparaison de la nourriture; ce qu'elle est au corps, la science l'est à l'esprit. Notre corps s'entretient, s'augmente, se perfectionne par la nourriture. Ces mêmes effets sont en quelque sorte produits par la science dans notre esprit; sans elle, il ne fait que languir, & dépérir.

36.
C'est ce que nous digérons qui nous nourrit.

Or qu'est-ce qui nourrit notre corps? Est-ce tout ce que nous mangeons? Non: puisqu'un aphorisme incontestable nous apprend, que *ce qui nous nourrit, est ce que nous digérons*. Plus nous mangeons, si nous ne le digérons bien, plus nous sommes incommodés: au lieu de faire du sang, qui seul immédiatement entretient notre vie, il ne fait que de la corruption qui nous tue.

37.
Science, nom équivoque.

Le mot de science est équivoque, comme l'est le mot de nourriture; qui se prend mal à propos, par les esprits vulgaires indifféremment, pour tout ce que nous mangeons. Quand ils voient un homme manger beaucoup, cet homme se nourrit bien, disent-ils; au lieu que cet excès même est quelquefois ce qui l'empêche de se nourrir, faute de digérer. Quand on voit aussi un homme entasser dans son esprit connoissances sur connoissances; on dit cet homme est *savant*: mais si ces connoissances ne sont bien digérées, elles ne font qu'acabler l'esprit & l'obscurcir: lui ôtant cette netteté de pensées & cette finesse de discernement, en quoi consiste la

vigueur & la vie propre de l'esprit. Sans elle, il n'a plus que des connoissances informes, & comme indigestes.

38.
Indigestion spirituelle.

Qu'est-ce donc que cette *indigestion* spirituelle, pour ainsi dire, qui empêche nos connoissances de former dans notre esprit une science véritable? C'est ce qui arrive, quand elles ne sont ni claires, ni conformes à nos besoins.

39.
Savoir peu & bien.

On a ri d'un homme qui croyoit faire l'éloge de son fils, en disant de lui; *il a peu d'esprit, mais le peu qu'il en a, est bon*: on pourroit très-sensément faire cet éloge de certain savant; *il fait peu de choses, mais il fait bien ce qu'il fait*.

J'aimerois infiniment mieux la parcelle de science de tel homme que je connois; que l'amas de sciences le plus étendu, de tel autre homme que je ne connois pas moins. Pourquoi? C'est que le petit nombre de connoissances qu'a le premier, servent à lui perfectionner l'esprit; & l'amas de connoissances dans l'autre, ne fait que gâter le sien. L'un fait clairement le peu qu'il fait; & par conséquent il discerne avec la même clarté ce qu'il ne fait pas: l'autre ne sachant qu'obscurément la multitude des choses qu'il a retenues, & n'en voyant pas distinctement les faces différentes, ni les justes bornes, elles lui font une occasion continuelle de se méprendre: confondant ce qu'il fait avec ce qu'il ne fait pas. Tel est le caractère des faux savants; nation plus méprisable incomparablement que la nation des ignorans modestes. Ceux-ci ne sont disposés ni à se tromper eux-mêmes par de fausses lucurs, ni à tromper les autres par des propositions peu certaines, des discours vagues, & des décisions téméraires: comme il arrive, faute d'ordre & d'arrangement dans les matières; de clarté & d'évidence dans les principes.

40.
Science mal arrangée ne perfectionne point l'esprit.

Un défaut d'arrangement empêche-t-il donc qu'on ne sache ce qu'on fait; & qu'on n'ait de la science? Il n'empêche pas qu'on ne le sache; il empêche que ce que l'on fait, ne serve à perfectionner l'esprit, & à lui donner cette disposition qui dirige les matières entre elles, pour les porter à leur véritable but. Si elles n'y tendent pas, elles ne font plus qu'un cahos dans la tête; à peu près comme un amas de pierres, de bois & de ciment, ne fait que des ruines dans une place: au lieu d'une maison belle, agréable & utile qu'elles feroient; si elles y étoient disposées par les règles de l'architecture.

41.
Comme des
matériaux
ne sont pas
une mai-
son.

Vous demandez si des connoissances amassées dans l'esprit, sans arrangement entre elles, ne sont pas toujours des connoissances; & moi je demande si des matériaux amassés dans une place, ne sont pas toujours des matériaux? Oui: mais ils ne sont pas une maison; ainsi des connoissances dérangées, ne sont pas la science.

Mais, disent quelquesuns, les sciences les plus autorisées sont-elles seulement susceptibles de principes évidens qui vailent la peine, ou qui soient capables d'être arangez? En trouve-t-on de ce caractère dans la médecine, dans la physique, & en d'autres facultez semblables? Si l'on n'y en trouvoit pas, on devroit moins les donner pour des sciences, que pour des incertitudes ou des amusemens: cependant à les regarder par leur bon endroit, on y rencontre des principes judicieux & solides.

42.
Principes
de sciences
particulie-
res.

La médecine, par exemple, a pour principe évident, qu'il faut essayer des remèdes qui *peuvent faire du bien*, & qui *ne peuvent faire du mal*; & que *faute de remèdes certains, il faut employer les moins incertains*. La physique a pour évidence les expériences renouvelées en divers temps & en divers lieux; & la maxime, qu'il faut tenir pour raison légitime, celle qui s'accorde avec tous les apparences.

43.
Les sciences
sont bor-
nées.

On dira que ces principes ne s'étendent pas fort loin, j'en tombe d'accord; c'est-à-dire, que l'évidence dans ces sortes de sciences est très bornée. Mais si on ne la discerne d'avec les obscuritez dont elles sont mêlées, elles ne sont plus que de la confusion, & de l'erreur dans l'esprit; qui prend l'apparence pour la vérité, la conjecture pour la preuve, & la supposition des choses pour leur existence.

44.
Définition
de la vraie
science.

Qu'est-ce donc que la science? Je la définis une *suite de connoissances rassemblées avec ordre, pour conduire les hommes à leur fin, qui est leur devoir & leur bonheur*.

45.

Toutes sortes de connoissances ne servent donc pas à faire une science; puis qu'il en est qui ne servent à rien; ni au devoir de l'homme en particulier, ni au bonheur de la société humaine en général. C'est une connoissance, par exemple, que de savoir au juste le nombre des pavés d'une rue de Paris; est-ce là une science? La connoissance de certaines particularitez de l'antiquité est de ce caractère; comme de savoir

lequel des deux piez, Enée mit à terre le premier, descendant de ses vaisseaux en Italie. C'est toujours une connoissance, dit-on; mais que fait-elle à la sagesse de l'homme, ou au bonheur de la société dont il fait partie?

Tel homme, ajoute-t-on, se trouve content de pareilles connoissances: tant pis pour lui; s'il trouve du goût à se nourrir de glan & d'herbes, qui ne peuvent faire en lui qu'un mauvais suc, & une santé languissante. Le suc de l'esprit & la vraie santé n'est pas un contentement bizarre, tel que peuvent l'avoir des gens ivres ou insensés; c'est le contentement de la raison, qui seul est durable & solide; tout ce qui n'y tend pas ou plus ou moins directement, n'est pas une vraie science; puisqu'il ne sert nullement à l'homme pour le conduire à la fin.

46.
Mauvais
goût des
sciences.

Que servent, me demandera-t-on, la grammaire, la poésie, l'éloquence, la musique, la physique; & tant d'autres qui sont regardées comme autant de sciences & de connoissances dignes de l'homme? Il est aisé de répondre.

47.
Usage des
arts.

La grammaire enseigne les principes & l'économie des langues, qui sont le lien de la société; afin qu'on soit en état de bien prendre la pensée des autres, & de leur bien exprimer la nôtre: sans quoi le commerce de la vie civile se changeroit en un commerce d'idées confuses; par où les hommes s'embarasseroient mutuellement, au lieu de se donner un secours mutuel.

48.
De la gram-
maire.

La poésie sert à évertuer & à embellir l'imagination; pour l'accoutumer à énoncer avec grace & avec feu, les connoissances dont il faut instruire les hommes, & leur inspirer le goût; par le plaisir de les voir exposer d'une manière qui flatte.

49.
De la poé-
sie.

L'éloquence par cet endroit, est une sorte de poésie; mais fortifiée d'un secours plus exact des preuves & de la force du raisonnement.

50.
De l'élo-
quence.

Ces premières connoissances doivent être soutenues du secours de la philosophie, qui enseigne à diriger nos pensées par la logique, & notre conduite par la morale; à exciter nos admirations sur les ouvrages du créateur par la physique; à déployer toute la force, la subtilité & l'étendue de notre intelligence, par la métaphysique. Pour la géométrie & les autres parties de la mathématique, outre qu'elles sont comme une dépendance ou une suite de

51.

la métaphisique, elles contiennent les principes de tous les arts qui servent aux usages & aux commoditez de la vie.

52.
De l'histoire.

L'histoire sert pour apprendre par des événemens remarquables, la nature des choses humaines, sujettes aux plus étonnantes révolutions. Elle nous instruit de la vanité des hommes, dont les plus ambitieux projets, les desseins les mieux concertez, les fortunes les plus éclatantes, vont toutes échouer au tombeau. L'histoire est de la sorte un supplément de l'expérience, qui nous montre ce que nous devons être, & ce qui peut nous ariver: dans ce qu'ont été les autres & dans ce qui leur est arivé. De plus, elle cultive agréablement l'esprit, satisfaisant & excitant la curiosité: elle forme le cœur & les mœurs; rendant justice aux personages vertueux & vitiieux, dont elle peint le caractère sans déguisement.

53.
De la gé-
néalogie,
géographie
& chrono-
logie.

Le besoin de l'histoire fait naître celui de la généalogie qui en forme les liaisons, de la chronologie qui en discerne les temps, & sur tout de la géographie qui marque les lieux où se sont passés les événemens. Aussi ces trois connoissances particulières sont-elles dites *les yeux de l'histoire*: outre que la géographie en particulier, a des usages qui entrent dans la plupart des états de la vie.

54.
De la musi-
que.

La musique & d'autres arts semblables, servent à délasser & à divertir l'esprit de ses occupations sérieuses; pour le mettre en état d'y revenir avec une nouvelle activité. Le créateur a fait tout pour lui, & tout pour les hommes par rapport à lui. Ce qui sert à leur utilité ou à leur agrément légitime, entre dans le besoin général de l'homme, & peut se trouver l'objet d'une science véritable; pourvu qu'elle soit proportionnée au besoin particulier de leur situation.

55.
On est sa-
vant quand
on fait sa
profession.

Par cet endroit un musicien sera savant quand il ne saura que la musique, s'il la fait bien; un magistrat sera ignorant quand il ne saura que la musique; la fût-il mieux que le plus consommé musicien.

56.
La science
doit se me-
surer au de-
voir.

La condition, l'état, le devoir, la situation où l'on se trouve par rapport à Dieu, à sa patrie, à sa famille, au commerce de la vie civile, à la société dont l'on fait partie, & avec laquelle chacun a des engagements particuliers, est la règle particulière sur laquelle se doit

mesurer la science de chacun. Sans elle les connoissances ne servent non plus à former l'esprit & à le conduire vers sa fin; que les nerfs du corps d'un homme, servent à faire mouvoir le corps d'un autre homme, pour lequel ils ne sont pas faits.

Mettez à la Chine la science de tous les usages de la Chine, c'est une science véritable; parce qu'elle y sert à la conduite de la vie: mettez-la en France avec les mêmes détails, dans un homme qui ne fait rien des loix & des usages du royaume; c'est un nerf déplacé; il ne sert qu'à produire un effet mauvais ou ridicule.

57.
Science de
la Chine
hors d'œu-
vre en Fran-
ce.

Mettez la science de la généalogie dans un généalogiste de profession; elle le rendra utile à l'état: mettez-la dans la tête d'un officier, dont elle occupe toute l'attention; elle y fera une science pernicieuse à sa propre fortune, & peut-être au bien du service.

58.
Toute sci-
ence doit être
subordonnée
à celle de
sa profes-
sion.

Ne faut-il donc admettre pour une vraie science, que ce qui regarde en particulier la profession où l'on se trouve engagé? Il faut du moins ne savoir rien, qui n'y soit compatible ou subordonné. Si l'on se trouve savoir quelque autre chose, mieux que celle de sa profession, on est plus ignorant que savant. Pourquoi? Parce qu'on manque au point essentiel de ce qu'on doit savoir; & que la vraie science de l'homme le dispose toujours à parvenir à sa fin: soit générale en tant qu'homme; soit particulière en tant qu'homme de telle profession. Une science inutile est comme si elle n'étoit point; & rien n'est utile que ce qui procure notre propre avantage, avec l'avantage de la société dont nous faisons partie. *Soc. civ. n. 15.*

Rien n'empêche cependant qu'à l'exemple de plusieurs, on ne donne le nom de science à tout ce qu'on fait bien ou mal; à propos ou hors de propos; avec utilité ou dommage pour la perfection de l'ame: comme on peut appeler nourriture, tout ce qu'on mange; soit qu'il serve ou qu'il nuise à la santé; soit qu'il se digère ou ne se digère pas. Mais si l'on prend soin d'éviter l'équivoque des mots & la confusion des idées; on n'admettra pour science, que ce qui sert à perfectionner notre ame. Par-là, on ne trouvera jamais que la science consiste précisément à savoir beaucoup, mais à bien savoir ce qu'on fait & ce qu'on doit savoir. Le bien savoir, c'est-à-dire avec clarté dans les principes, avec arrange-

59.
Abus du
nom de
science.

ment dans les choses ; savoir ce qu'on doit, & par rapport à la fin générale de tous les hommes, & par rapport à la fin de la condition & de la situation particulière où chacun se trouve. Il n'y a que cela, & ce qui conduit à cela, qui soit une science véritable.

Analise.

- 60. 1. Science, perfection & nourriture de l'esprit. 2. Ce qui nourrit est, non ce qu'on prend, mais ce qu'on digère pour en faire un bon suc. 3. Nourriture de l'esprit indigeste, quand les connoissances ne sont ni claires, ni conformes aux besoins. 4. Défaut de clarté produit confusion & méprise. 5. Défaut de conformité à nos besoins, empêche la science de contribuer au bonheur de l'homme. 6. Toute vraie science y contribue. 7. Bien des choses qu'on apprend, n'y contribuant pas, ne sont point une vraie science.

Usage.

61. **L**E plus grand soin de l'homme, doit être de régler l'estime que méritent les connoissances de l'esprit ; puisqu'elles sont l'exercice d'une nature spirituelle, & ce qui est de plus excellent en nous. Elles perdent leur prix, si elles ne sont ce qu'elles doivent être ; c'est-à-dire claires & utiles. Si par l'abus que nous en faisons, elles ne le sont pas, rien ne sera moins à rechercher, ni plus à craindre. Telle est la fausse science ; évitons-la dans nous-mêmes. Travaillons à en préserver ceux que nous sommes chargés d'instruire ou de faire instruire : c'est le fruit que nous pouvons tirer des réflexions exposées en cet article.

III. DISSERTATION.

Les femmes sont capables des sciences.

62. **D**ANS une compagnie de personnes considérables par leur qualité, ou par leur mérite, la conversation tomba dernièrement sur Madame la Marquise de . . . laquelle a étudié, & fait très-bien l'algèbre. On s'étendoit sur ses louanges, & chacun parloit à l'envi de sa pénétration d'esprit : lorsqu'Artémise vint à dire, que c'étoit dommage que le talent de l'algèbre, ni des autres sciences si relevées ne convînt pas aux femmes, & que la Marquise de . . . étoit un très-bel exemple qui ne se feroit pas suivre.

63. Je ne fais si Artémise parloit sincèrement ; car elle même a du goût pour les lettres, bien qu'elle s'en cache de son mieux. Peut-être parla-t-elle ainsi ; afin d'éloigner le soupçon de femme savante, dont on n'aime point la réputation. Quoiqu'il en soit, Téandre prit la parole, selon sa coutume ; pour soutenir le contraire de ce que l'on disoit :

& témoigna qu'il avoit souvent admiré en ce point, la bizarerie & l'injustice de l'usage ; puisque sur l'exemple de la Marquise de . . . il croyoit les femmes capables, aussi bien que les hommes, de réussir dans les sciences.

Artémise qui n'étoit pas fâchée d'être contredite en cette occasion ; non plus que les autres dames de la compagnie, (qui ce jour-là aimèrent mieux écouter, pour voir soutenir le mérite de leur sexe, que de parler pour suivre leur inclination :) Artémise, dis-je, répliqua ainsi à Téandre : Si les femmes avoient en général la capacité que vous leur attribuez, je vous avoue qu'il pourroit y avoir de la bizarerie dans l'usage : mais il est bien plus raisonnable de présumer l'incapacité des femmes, par la coutume ; que de blamer une coutume si établie, pour relever le talent des femmes.

Sans entreprendre ici, reprit Téandre, de faire le procès à l'usage, qui peut avoir été établi sur de bonnes raisons ; & sans examiner si un usage contraire n'auroit pas pu s'établir par d'autres raisons aussi bonnes : vous voulez bien, Madame, que je soutienne une cause, laquelle seroit beaucoup mieux entre vos mains, & dans celles de ces dames, qu'entre les miennes. Mais puisque votre modestie ne s'accorde pas assez avec la justice qui est due à votre sexe ; je demanderois volontiers à ceux qui ne le croient pas capable des sciences, si pour y réussir, il faut autre chose que de l'esprit, de l'intelligence, de la raison ; ou si les hommes prétendroient seuls en avoir ?

Plusieurs d'entre eux, répondit Artémise en souriant, ne seroient peut-être pas trop éloignés de cette prétention. Cependant, pour ne les faire pas plus méchants qu'ils ne sont, car ils le sont déjà assez ; ils diront avec peu de vraisemblance, que l'intelligence & l'esprit suivent le caractère du tempérament ; & que celui des femmes étant plus foible, leur esprit n'a point la trempe qu'il faut ; pour être à l'épreuve des difficultés, dont l'étude des sciences est remplie.

Si la trempe de l'esprit, reprit Téandre, devoit se mesurer par la force du corps, on peupleroit le parnasse d'étranges fortes de personnes : & les soldats aux gardes y devroient occuper les premiers postes. Au reste, les femmes ne le céderoient pas encore aux hommes de ce côté-là,

64. On les en présume incapables.

65. Il ne faut que de l'esprit & de l'intelligence pour en être capable.

66. La foiblesse du tempérament ne diminue pas l'esprit.

67. Les hommes robustes ne sont pas les plus spirituels.

62. Il n'est pas d'usage que les femmes soient savantes.

coté-là ; elles trouveroient leurs héroïnes en ce genre là. Car sans parler des conditions serviles , où rien n'est plus commun que des femmes d'un tempérament robuste ; quelles étoient les amazones d'autrefois , qui donnèrent tant d'affaires aux plus vaillans guerriers de l'antiquité ? Où les amazones d'aujourd'hui , qui , selon nos relations , font revivre en Amérique dans une île de la fameuse rivière de leur nom , la force & la valeur des anciennes ? Quelles étoient tant d'autres femmes célèbres dans l'histoire , par les travaux des armes , qu'elles ont si bien soutenus ? Ne fut-ce que la fameuse pucelle d'Orléans , à qui notre monarchie tant qu'elle subsistera , rendra par reconnoissance le témoignage le plus authentique ?

Mais laissons cette force de corps dont il n'est pas ici question. Les fatigues d'Apollon ne sont point celles de Mars. L'expérience ne montre pas , ce me semble , que les hommes qui ont les plus larges épaules , soient les plus propres à la théologie , ou aux mathématiques ; aux belles lettres , ou à la philosophie. Parlons sérieusement. Les hommes les plus propres aux sciences se trouvant assez souvent du tempérament le plus délicat , pourquoi la délicatesse des dames y seroit-elle un obstacle ; & n'est-ce pas au contraire , une disposition des plus heureuses pour les exercices de l'esprit ?

Oui , reprit Artémise , pour les plus légers ; je conçois aisément , que la science d'arranger joliment des mots , & d'exprimer naturellement les sentimens du cœur , soit en prose ou en vers , s'accommode assez avec la délicatesse des femmes. Aussi les Muses ont-elles été de notre sexe ; & nous avons vu de nos jours les Scudéris , les des-Houlières , les la Suze , les Ville-Dieu , les Bernards & les Chérons , s'être acquises une réputation , que les hommes même se sont empressez à relever : mais ces talens ne sont guères atachez qu'à l'imagination. C'est la fleur de l'esprit , si vous voulez ; ce n'en est pas le solide.

Ce *solide* , répliqua Téandre , ne se prendroit-il point ici , pour ce qu'il y a de plus grossier dans l'esprit ; & cette *fleur* , pour ce qui y est de plus exquis ? Alors , Madame , votre interprétation pour être modeste n'en seroit pas moins avantageuse , ni moins équitable à l'égard de votre sexe. Otez cette fleur , que devient l'esprit ? Il n'en reste plus que le marc ,

(si j'ose parler ainsi.) Cette délicatesse que vous reconnoissez dans les dames , & qu'on ne leur a jamais disputée , emporte avec soi une pareille délicatesse de discernement , qui fait le caractère le plus estimable pour les sciences. Faute de ce discernement délicat , combien de savans se trouvent chargez d'érudition , comme le seroient en quelque manière les mulets du parnasse ? Parce qu'ils ne peuvent ni bien démêler ce qu'ils savent , ni en faire un usage agréable ? Du moins , personne ne peut-il disconvenir , que comme un diamant délicatement taillé , est souvent d'un plus haut prix , que beaucoup d'autres diamans de même nature qui le seroient grossièrement : un peu de science avec de la délicatesse , est d'un plus grand mérite que beaucoup d'autre science.

Vous voudriez , reprit Artémise , nous dédomager de la quantité , par la qualité. Nous ne serions pas trop mal partagées : mais je crains que vous ne soyez trop indulgent pour nous ; l'expérience par malheur , nous fait plus de tort , que votre raisonnement ne nous fait de bien. Avec cette disposition que vous nous trouvez pour les sciences , dans la délicatesse attribuée aux femmes ; comment si peu d'entre-elles se trouvent-elles en état d'y réussir ? C'est , répondit Téandre , qu'elles ne s'avisent pas de s'y appliquer. Si l'on vouloit montrer que les sauvages ne sont pas propres aux sciences , parce qu'on n'en voit point parmi eux qui y réussisse ; que faudroit-il répondre ? Mettez-les dans ce train , diroit-on , ils vous y suivront ; & plusieurs d'entre eux vous y passeront. Autant en faut-il dire des femmes. Etablissez pour elles des universitez , des collèges , des facultez de droit & de théologie ; qu'elles y étudient dès leur jeunesse ; un aussi grand nombre d'entre elles seront jurisconsultes , philosophes & théologiennes ; qu'il y a d'hommes théologiens , jurisconsultes & philosophes.

La dame se prit à rire de cette idée ; comme la trouvant plus plaisante que réelle. Mais pour avoir le plaisir de se faire prouver , ce qu'au fond elle étoit bien aise d'en juger : Quel malheur , dit-elle qu'une pareille épreuve ne se soit jamais faite ! Notre siècle si amateur des expériences , pourra-t-il se pardonner de ne pas faire celle-là , qui seroit si curieuse ? Certainement , ajouta-t-elle , la tentation me prendroit d'y suppléer ; com-

70.
Pourquoi
peu de fem-
mes ont
réussi dans
les sciences.

71.
Femmes
qui ont étu-
dié les scien-
ces profon-
des.

68.
Les sciences
qui deman-
dent de la
délicatesse,
convien-
nent aux
femmes.

69.
La solidité
d'esprit ,
est la jus-
telle du dis-
cernement.

me firent ces femmes de l'antiquité dont j'entendois raconter l'histoire il y a quelques jours. Elles s'appelloient, si j'ai bien retenu leur nom, Lasténie & Axiotée. Aiant choisi Platon pour leur maître en particulier, elles voulurent encore profiter de ses leçons publiques; & s'habillèrent en hommes, pour les aller prendre; ce qu'elles faisoient régulièrement.

72.
Plusieurs
ont réuili.

Ce seroit, repliqua Téandre, un soin fort inutile pour l'expérience dont vous parlez, Madame; & elle seroit moins curieuse que vous ne croiriez bien: tant on a éprouvé déjà, ce que l'on voudroit découvrir sur ce sujet. N'a-t-on pas vu des femmes se distinguer dans toutes les belles connoissances?

73.
Dans la po-
litique.

Dans la politique, qui tient le premier rang parmi les sciences humaines, le disputera-t-on à une Zénobie, laquelle reine d'un état aussi petit que la moindre de nos provinces, sur néanmoins donner l'alarme si long-temps, à un des plus habiles & des plus puissans empereurs qu'ait eu Rome? A une Pulchérie, laquelle mania elle-même les rênes de l'Empire, dans les tems les plus difficiles; avec une sagesse & une conduite qui auroit fait honneur aux Catons & aux Fabius? A une Elisabeth reine d'Angleterre, laquelle dans ces derniers siècles, balança les intérêts de tous les monarques de l'Europe: combien se distingua-t-elle par l'habileté avec laquelle elle fut pendant plus de trente ans, donner un frein à l'inquiétude & aux mouvemens d'un peuple, qui sous les autres régnes a paru si incapable d'être réprimé?

74.
Dans la
philosop-
hie.

Pour la science de la philosophie, quels esprits plus pénétrants & plus subtils que ceux d'Aspasie, maitresse puis femme du grand Péricles, de laquelle Socrate même fit gloire de suivre les préceptes dans sa morale? De Dama fille de Pitagore, qui expliquoit si nettement au public, la doctrine mystérieuse de son père; d'Eudoxe, fille du philosophe Léonce, qui par un bonheur extraordinaire de la philosophie, mais dont l'on voit peut-être encore quelque exemple, parvint à devenir la femme de l'empereur même?

75.
Dans les
mathéma-
tiques.

Si vous regardez les mathématiques dans ce qu'elles ont de plus abstrait, elles se feront honneur, & de Cornélie seconde femme de Pompée, qui n'a pas moins éclaté par l'usage qu'elle avoit de la géométrie & de la musique, que

par le courage qui la détermina après la déroute de Pharsale, à suivre son mari en Egipte; & par la modestie qui lui fit toujours compter pour rien, les plus admirables talens. Une autre mathématicienne qui demouroit à Alexandrie, sous l'empire d'Arcadius, n'a pas moins illustré les mathématiques par ses écrits; sur l'astronomie, sur les sections coniques, & sur d'autres semblables traités, qu'elle enseignoit publiquement, à une multitude infinie de disciples qui venoient l'entendre de toutes parts.

La théologie est une des sciences où les dames paroissent avoir le moins d'accès. Cependant, l'université de Padoue ne s'est-elle pas fait un mérite, il n'y a que soixante ans, de donner le bonnet de docteur en cette faculté, à la fameuse Pia Cornaro? Constance femme d'Alexandre Sforce, étoit-elle moins versée dans la lecture des Pères que les théologiens consommez? Et Marcelle si célèbre dans les lettres de saint Jérôme, ne favoit-elle pas admirablement l'écriture sainte; & tout ce qui convenoit pour en avoir une intelligence très-sublime?

76.
Dans la
théologie.

On croiroit encore la science des langues, peu proportionnée aux bornes qu'on veut prescrire à l'esprit des femmes. Mais quel homme a mieux su les langues Latine, Grecque & Hébraïque qu'Eustochium autre dévotte de saint Jérôme? Ou qui a pu mieux savoir toutes les langues vivantes qu'Amalafonte fille du grand Théodoric Roi des Goths, à qui elle succéda; laquelle entendoit & parloit sans interprète la langue de toutes les nations, qui avoient quelque rapport au peuple Romain; c'est-à-dire, de toutes les nations du monde.

77.
Dans les
langues.

On attribue aisément aux femmes, comme vous l'avez remarqué, Madame, le talent de parler avec agrément & avec politesse; mais de parler avec majesté, avec force, avec véhémence, c'est de quoi on les jugeroit peut-être incapables; si nous n'avions l'exemple d'Hortensia fille du fameux orateur Hortensius. Elle fut si semblable à son illustre père, qu'elle harangua devant les Triumvirs, sur les matières d'état, & en faveur de son sexe; dans les conjonctures où ils avoient assez d'affaires les plus importantes, pour ne pas s'amuser à écouter une femme, qui n'eût point dit des choses dignes de leur attention.

78.
Dans l'élo-
quence.

79.
Dans la
science d'é-
crire l'his-
toire.

Une autre sorte de science qui demande une aussi grande étendue d'esprit est celle d'écrire l'histoire ; avec quel succès ne l'a pas fait la princesse Anne Comnène fille de l'empereur Alexis Comnène ; & avant elle, Pamphilié d'Epidaure, qui a fait de si excellents abrégés des anciennes histoires ? Quelle honorable, Madame, que soient à votre sexe de pareils exemples, ajouta Téandre ; je craindrois de vous fatiguer, en vous disant seulement ceux qui viendroient confusément à ma mémoire.

80.
Dans la
médecine,
il y en a
peu.

Si cela est fatigant, reprit Artémise en souriant, je l'écouterois pourtant avec patience ; c'est une vertu que j'aurois même beaucoup de goût à exercer en cette occasion. Cependant je ne vous ai entendu citer nulle femme savante dans la médecine ; au lieu que j'en ai remarqué, ce me semble, dans toutes les autres sciences.

81.
Exemple
singulier.

Vous jugez bien, Madame, reprit Téandre, que s'il y a une science au monde où les dames ne se soient pas mis en peine de briller, c'est celle dont vous parlez. Peut-être encore en trouverions-nous des exemples, pour peu que nous voulussions y penser. En tout cas, celui d'une princesse du Nord pourroit trouver ici sa place. Elle avoit été promise en mariage à un Seigneur du pays, mal fait & grossier. Hadingès roi de Dannemark en fut indigné ; il vint le combattre, le tua ; mais il fut blessé lui-même dans le combat. La princesse, dit-on, pansa elle-même ses plaies ; & avec un succès si heureux, que son malade devint son époux.

L'exemple vaut la peine d'être su, dit Artémise ; & il me plaît assez pour me consoler, qu'il n'y ait point de médecins parmi les femmes. Il n'en faudroit pas tant à bien des hommes, interrompit Téandre en riant, pour se consoler que même parmi eux, il n'y eût point de médecins.

82.
Notre siècle
a donné
des dames
distinguées
par leur
science.

Vous voulez dire, reprit Artémise, qu'ils ont d'ailleurs de quoi se récompenser abondamment ; j'en demeure assez persuadée ; malgré ce que vous m'avez dit, pour me prouver obligeamment, qu'il s'étoit trouvé des femmes excellentes dans toutes les sciences. En effet, que dans chaque siècle, on en ait vu une ou deux ; cela peut se regarder comme de jolis prodiges, que la nature se sera égayée à former & qui ne tirent point à conséquence. Ces prodiges, repliqua

Téandre, peuvent être jolis, mais ils ne sont pas rares. Notre siècle nous met cette vérité devant les yeux. Combien de dames s'y sont distinguées en des sciences aussi épineuses, que l'algèbre de la Marquise de L... Madame de la F... & Madame de la S... en sont d'illustres témoins : sans parler de la reine Christine de Suède & de plusieurs autres, à qui il ne manquoit que la mode pour mériter une place dans l'académie des sciences. Si donc il n'y en a pas encore un plus grand nombre ; c'est moins la nature qui épargne ses dons à l'égard des dames, que ce ne sont les dames qui négligent de cultiver les dons de la nature.

C'est comme si vous disiez, interrompit Artémise, que les femmes manquent à leur vocation de n'être pas savantes ; & qu'elles sont blamables de n'y pas correspondre. Pour moi, je vous déclare que c'est un reproche qu'elles ne méritent point ; & que j'en fais pour ma part un très-grand nombre, qui auroient toutes les envies imaginables d'être docteurs de Sorbone, comme Pia Cornaro fut docteur de Padoue. Il n'y auroit qu'à les laisser faire, ajouta-t-elle encore en riant ; les décisions de la faculté ne se feroient pas long-temps attendre. Voilà une vocation au doctorat, reprit Téandre, qui est assez nouvelle pour mériter d'être examinée un peu de plus près. Bien qu'on soit capable d'un état, on n'y est pas toujours appelé ; & si tous les hommes qui auroient les dispositions nécessaires à devenir docteurs de Sorbone, avoient pris ce parti ; quelle que soit l'érudition de ces Messieurs, la guerre & les finances n'en seroient pas, je pense, beaucoup mieux administrées, ni l'état plus à son aise. La nature a répandu ses dons à tout le genre humain ; & la providence a marqué les bornes, où chaque sexe & chaque condition devoit les renfermer.

Après nous avoir bien flatés, dit Artémise ; ne prenez-vous pas le train de nous humilier beaucoup ; & de nous faire défendre par la providence, ce que la nature nous avoit si libéralement accordé ;

Parlons sérieusement ; ne trouveriez-vous point raisonnable, qu'une femme qui auroit du goût pour les sciences, y mit jamais son temps ; & croyez-vous que la providence fût pour elle inexorable jusqu'à ce point ? Il s'en faut bien que ce soit là ma pensée ; répon-

83.
Si les fem-
mes sont
destinées à
être savan-
tes.

84.
La provi-
dence d'ail-
leurs ne leur a-
t-elle pas don-
né d'autres
occupations.

85.
Elles peu-
vent s'en
faire un rai-
sonnable a-
musement.

dit Téandre. Les dames peuvent se trouver dans une situation, où ce seroit un devoir pour elles, de faire usage de leurs talens pour les sciences; comme cela s'est trouvé effectivement dans plusieurs de celles que nous avons citées. A l'égard des autres qui ont des devoirs à remplir: si elles ont du temps de reste, il leur sera toujours beaucoup plus utile de l'employer à se mettre dans l'esprit quelques connoissances honnêtes, pourvu qu'elles n'en tirent point de sotte vanité; que de l'ocuper au jeu, & à d'autres amusemens aussi frivoles & aussi dangereux; tels que ceux qui partagent la vie de la plupart des femmes du monde.

86. Comme ce tempérament étoit celui même qu'observoit Artemise, elle témoigna en être extrêmement contente. Mais sans vouloir marquer davantage son sentiment, elle dit qu'avec cela, elle n'enverroit plus les honneurs de Pia Cornaro, & qu'elle renonçoit volontiers au doctorat. Les autres dames de la compagnie, qui avoient été longtemps sans parler, commencèrent à parler presque toutes ensemble: & jamais la chose ne leur fut plus pardonnable; car elles avoient besoin de se soulager.

87. Du reste, comme elles trouvèrent beaucoup d'esprit & de raison dans ce que disoit Téandre; elles lui applaudirent unanimement: excepté une joueuse, qui trouva fort mauvais, qu'il eût mis le jeu au nombre des amusemens dangereux. Elle n'avoit pas moins de mérite que les autres dames de la compagnie: mais c'est qu'il n'est point de passion, qui ne donne quelque travers aux esprits les mieux faits d'eux-mêmes.

Analise.

88. 1. Pour acquérir les sciences, il ne faut que de l'esprit & de l'intelligence. 2. Les femmes en ont. 3. La foiblesse de leur tempérament n'ôte pas leur esprit. 4. Il en est quelquefois plus propre aux sciences qui demandent de la délicatesse. 5. Il n'y a que l'exercice qui leur manque. 6. L'expérience le montre dans plusieurs femmes célèbres par leur savoir, en divers siècles & en divers lieux.

Usage.

89. LA science consiste, non à savoir beaucoup, mais à bien savoir ce qu'on doit savoir, (n. 44.) La vraie science des femmes, est de savoir bien conduire leur domestique, & de n'employer le reste de leur talent pour la science, qu'à des choses convenables à leur état, pour leur former l'esprit & le cœur. Par là elles peuvent avec utilité, donner à des lectures ingénieuses & sensées, le temps que d'au-

tres femmes pourroient donner au jeu, à des parures, & à des conversations frivoles. Les hommes peuvent aussi faire usage de cet article, en rendant aux femmes la justice qu'elles méritent par rapport à leur disposition pour les sciences; & encore plus par rapport au soin qu'elles apporteront, pour appliquer cette disposition au gouvernement du dedans, & du détail d'une famille. Quand on fait ce qu'on doit savoir dans son état; on est plus solidement savant, que les docteurs qui ignorent quelque chose de ce qu'ils ne devroient pas ignorer.

IV. DISSERTATION.

Il n'y a personne qui n'ait de l'esprit; & personne qui ne manque d'esprit.

C'EST une fable ingénieuse & sensée, que la conversation qu'eurent les dieux dans le ciel, sur la question, *en quoi consiste l'esprit?* Chacune des divinités par des raisons plausibles, faisoit voir qu'il consistoit dans le talent qui lui étoit particulier.

APOLLON le mettoit dans le talent de faire des vers; parce que c'est à celui-là qu'est communément attaché le nom de *bel esprit*. MERCURE le mettoit dans les arts; parce qu'ils fournissent ce qui convient aux besoins & aux commoditez de la vie, & que l'esprit de se les procurer, est le but de tous nos soins. MINERVE le mettoit dans les sciences, qui sont la source & le principe des arts. MOMUS, dans le secret de se réjouir de tout; pour être toujours content: ce qui est le dernier terme de nos desirs, & peut tenir lieu du meilleur esprit. MARS le faisoit consister, dans la disposition de savoir surmonter les plus grands obstacles, & la crainte même de la mort; pour se faire un nom immortel, à quoi aspirent les plus grandes âmes. VULCAIN, dans la douceur de rouler doucement sa vie, avec un emploi ou un métier honnête, bien qu'obscur; comme il fait lui-même en sa forge: loin du tumulte du monde, & du mouvement des passions. JUNON, dans l'adresse de parvenir à ses fins, & dans l'esprit d'intrigue le plus souple & le plus subtil de tous. JUPITER invité de prononcer entre les avis différens; invite de son côté les dieux, à dire ce qu'ils pensent de l'esprit qui fait se gouverner soi-même, & remplir la fonction dont il est chargé par le destin: pour le bon gouvernement de l'univers. Sur quoi voyant parmi les divinités, une émotion de jalousie, comme s'il eût voulu s'attribuer à lui seul, le vrai caractère de ce qui s'appelle *esprit*;

90.
Fable sur la
la question
qu'est-ce que
l'esprit?

91.
Chacun des
dieux appelle
esprit, le
talent où il
préside.

prit ; il leur déclare que les leurs sont de véritables fortes d'esprits, & des talens qui ont chacun leur mérite ; mais

Que l'esprit le plus estimable
Est toujours le plus raisonnable ;
Qui fait toujours le mieux , & discerner & voir ,
Pratiquer & remplir , sa règle & son devoir.

92. Cette fiction convient si naturellement à notre sujet, qu'elle n'a pas besoin d'une plus ample explication.

93. Tout talent de l'ame est esprit.
Ce qu'on appelle de *l'esprit*, n'est donc qu'un talent de l'ame humaine quel qu'il soit. Par tout où se trouvera quelque talent, là aussi l'on trouvera de l'esprit. Ainsi, aux imbéciles près, qui sont incapables de tout, il n'est personne qui n'ait quelque talent : & par conséquent personne qui n'ait de l'esprit.

94. Il est vrai qu'à certains talens qui conviennent à des exercices peu considérables dans le monde ; on ne donne pas communément le nom d'*esprit* : mais la réalité ne s'y trouve pas moins. Est-il par exemple, un objet plus mince que celui de faire de la tapisserie ? Cependant le talent d'y réussir est une forte d'esprit. Il ne consiste pas uniquement dans les doigts ; ils ne sont à cet égard que l'organe de l'esprit, qui les dirige par un discernement de connoissances, & même de connoissances très-fines ; puisqu'il s'agit de distinguer l'impression & l'effet d'un mouvement de la main si imperceptible, que souvent toute la sagacité de la vue n'y sauroit atteindre. Aussi les poètes n'ont-ils point fait difficulté de relever l'esprit d'Arachné & de Pénélope, par le talens de réussir à faire de belles tapisseries.

95. Il faut de l'esprit à bien faire de la tapisserie.
J'aurai peut-être, que pour cet exercice, il ne faut pas beaucoup d'esprit : mais enfin, il en faut ; puisqu'il faut de la subtilité de connoissance & de discernement : de sorte qu'en supposant deux personnes d'un esprit parfaitement semblable, celui à qui survient le talent de réussir à faire de la tapisserie, aura un peu plus d'esprit que l'autre.

96. Cette forte d'esprit en vaut d'autres qui sont estimez.
Je dis un peu plus, car je suis trompé, si dans un pays où la fortune dépendroit de réussir à cet exercice, on ne regarderoit pas ce talent, comme un excellent caractère d'esprit. Du moins est-il aussi estimable que le talent de découper, de dessigner, de bien danser, de bien chanter, de faire un compliment, de se présenter de bonne grace ; petits talens qui réunis ensemble, sont une forte d'esprit qu'on préféreroit souvent

à l'esprit de certaine érudition. Que si le total de ces petits talens, fait une forte d'esprit ; c'est donc qu'il y en avoit effectivement, en chacun, ou plus ou moins.

D'ailleurs, si on vouloit faire la comparaison de la forte d'esprit propre à faire de la tapisserie, avec une forte d'esprit de littérature ; tel par exemple que l'esprit capable de connoître des médailles : je doute qu'il faille moins de discernement de connoissance, pour distinguer au juste le mouvement des doigts & de l'éguille ; que pour discerner une médaille antique d'avec une moderne.

On aura beau dire, que les choses mécaniques dépendent si peu de l'esprit, que les bêtes mêmes en sont capables ; & qu'on a vu des singes faire de la tapisserie. Comme nous ne pouvons rien savoir de certain, touchant la nature ou l'ame des bêtes ; nous n'avons rien aussi à en prononcer : on n'a aucune conséquence à en tirer contre nous ; sinon, tout au plus, qu'elles ont une forte d'esprit qui nous est incompréhensible : puisqu'à s'en tenir à ce qu'on dit des singes, il s'en est trouvé, non seulement qui faisoient de la tapisserie ; mais encore qui jouoient aux échecs. Peut-être aussi pour abréger la réponse, feroit-on mieux d'attendre à voir de ses yeux un singe achever une pièce de tapisserie, ou gagner une partie d'échecs.

Du reste, comme il ne se trouve personne qui n'ait quelque talent, & quelque forte d'esprit ; il en est encore moins en qui l'on n'aperçût pas incomparablement plus de talens & plus d'esprit, si l'occasion d'exercer ou de déployer leur capacité s'étoit présentée. De-là vient qu'il se découvre une infinité de talens, & de grands esprits ; comme par hazard. Ce n'est point une fausse présomption d'assurer, que parmi les gens du commun, ou même parmi les paysans, il en est plusieurs à qui il ne faudroit que des occasions, de l'exercice ou de l'éducation ; pour être comparables aux plus illustres généraux d'armée, aux plus habiles ministres d'état, & aux plus grands hommes de lettres.

L'empereur Justin étoit de la plus basse naissance ; un hazard le tira de sa condition, il fut un des plus grands Empereurs. L'occasion d'un cordelier égaré dans son chemin, lui fit prendre pour guide le petit paysan Péretti, qui

97. Comme, de discerner des médailles.

98. Si les animaux ont de l'esprit ?

99. L'esprit manque à paroître faute d'occasions.

100. Grands génies méconnus avant l'occasion de s'exercer.

par-là fut en train de devenir le fameux pape Sixte V.

* M. le Pelletier.

101.

* Un marchand de Rouen n'avoit fu jusqu'à vingt-cinq ans, que compter de l'argent & vendre du poisson salé; un hazard lui donna la pensée d'apprendre le latin; ce qui le conduisit à savoir ensuite le grec, l'hébreu, le siriaque: & par l'usage de ces langues, il parvint aux connoissances les plus profondes, de l'érudition hébraïque & judaïque. On en a vu les fruits en divers traitez publiez dans les Journaux de Trévoux. Il se trouva au même temps capable des réflexions les plus judicieuses de la politique; par raport au commerce. Le conseil du roi en eut des preuves, dans un mémoire qu'on lui ordona de dresser; & qui se trouve l'ouvrage le plus exact & le plus utile que l'on ait peut-être jamais vu en ce genre là. Combien d'autres exemples pareils? L'histoire & l'expérience nous les mettent sous les yeux.

102.
Chacun des hommes, montre quelque sorte d'esprit.

Au reste, dans les conditions un peu au-dessus du peuple, qui est-ce qui ne montre point quelque esprit, ou pour l'intrigue ou pour les affaires: soit affaires du palais ou de finances; affaires de commerce ou d'économie; économie de campagne ou de revenus réglez; économie de ménage ou de dépense journalière? Tous ces talens ne demandent-ils pas des connoissances & des réflexions, qui sont l'effet d'une sorte d'esprit; laquelle, pour n'être pas toujours la plus estimée par la vanité humaine, n'en est pas moins adoptée par la véritable raison?

103.
Chacun prèdè son caractère d'esprit aux autres.

Dans la carrière de l'honneur, je veux dire dans le métier, ou des armes, ou de la magistrature, ou des lettres, on verra aussi les diverses sortes d'esprit dispersées heureusement ou bizarrement: cependant chacun souvent donne la préférence à la sienne sans délibérer; & sans faire au caractère des autres, l'attention qu'il devoit, & la justice qu'ils méritent.

104.

Ainsi dans la littérature, le métaphysicien traite le poète, d'esprit superficiel; & le poète traite le métaphysicien, d'esprit alambiqué. L'orateur ne trouve qu'aridité dans la géométrie; & le géomètre, que chaleur d'imagination dans l'orateur. Le physicien appelle le talent du grammairien, esprit de minucie dans les mots; & le grammairien appelle le talent du physicien, esprit de supposition & de roman dans les choses. L'es-

prit de l'historien n'est que pure mémoire selon les uns; & l'esprit du logicien n'est que subtilité stérile selon les autres.

Tous parlant ainsi, peuvent avoir quelque raison; mais ils en auroient beaucoup plus de reconnoître une vraie sorte d'esprit, dans le talent qui n'est pas le leur; & d'avouer que les talens sont répandus dans tous les hommes: de manière que si l'on fait appliquer & cultiver à propos, quelque sorte d'esprit que ce soit; il ne s'en trouvera aucun qui ne soit propre à réussir en quelque chose.

105.
Chacun devoit reconnoître de l'esprit dans les autres.

L'expérience montre des erreurs si importantes sur ce point, qu'on n'y fauroit faire trop de réflexion. J'ai vu assurer que des enfans n'avoient point d'esprit pour la littérature; parce qu'ils paroissent incapables d'observer ou d'étudier les règles du rudiment, & de bien composer des thèmes. Mais outre qu'on peut avoir de l'esprit pour plusieurs sortes de littérature, différentes de la grammaire; c'étoit conclure mal que de juger que ces enfans mêmes, n'avoient pas l'esprit de littérature grammaticale. Le feu de l'âge & du tempérament qui causoit l'inconvénient dont on se plaignoit, étoit une disposition merveilleuse à prendre dans la suite, le vrai goût des langues, & le discernement des expressions. Elle leur causoit alors un ennui insurmontable: se trouvant contraints à retenir & à pratiquer des règles sèches & abstraites; souvent mal dressées, plus souvent mal expliquées; toujours dénuées de ce qu'il faut pour plaire à une imagination vive & pour arrêter un esprit actif, qui ne se repaît ni de mots ni d'obscuritez. Au lieu de conclure au sujet de ces enfans, que leur esprit n'étoit pas capable de la grammaire; il falloit seulement conclure, que la méthode dont on la leur enseignoit, n'étoit pas propre à leur esprit, ou à leur disposition présente.

106.
Enfans en qui on ne reconnoit point d'esprit, & qui en ont.

Ce que nous disons par raport à la grammaire, peut s'appliquer à toute sorte d'étude. Il n'est personne qui, par quelque endroit, qu'on ne soupçonne peut-être pas, n'ait de l'esprit; & souvent beaucoup d'esprit pour de hautes & d'utiles connoissances.

107.

Mais s'il n'est personne qui n'ait de l'esprit, il est encore plus vrai & plus évident, qu'il n'est personne qui ne manque d'esprit. Où trouver un homme, qui seul réunisse en sa personne les di-

108.
Il n'est personne qui ait toutes les sortes d'esprits.

verbes fortes d'esprits, dispersez en tous les autres hommes? La seule proposition se fait sentir d'elle-même, & est vérifiée par l'expression *avoir de l'esprit*. Selon l'analogie de notre langue, cette expression nous fait regarder *l'esprit* comme un tout général, qui est tellement distribué, que chacun n'y atteint que par partie; puisque de *l'esprit* ne signifie qu'une *partie de l'esprit du genre humain*; comme (*Gramm. n. 152. 157.*) de *l'eau*, ne signifie qu'une *partie de l'eau* qui est dans la nature. On est seulement convenu de dire des gens, qu'ils ont de l'esprit; quand ils ont plus que d'autres, d'une sorte d'esprit; laquelle se trouve estimée par rapport à certaines circonstances de lieux, de temps, de nation, de goût, ou de modes particulières. Un jardinier trouve avec raison que son fils a de l'esprit; quand il en a pour bien tailler les arbres; tandis qu'il ne lui en trouveroit point, si manquant de celui-là, il en avoit pour de l'algèbre.

109.
Des gens
d'esprit
manquent
de condui-
te.

Mais une preuve trop évidente qu'il n'est personne qui ne manque d'esprit; c'est que ceux qui en ont le plus ne sont pas toujours ceux qui sont le moins répréhensibles du côté de la conduite. Ils manquent donc d'esprit dans un point le plus essentiel; qui est de voir l'importance de se régler. Si l'on dit qu'ils la voient, mais que leur goût & leur passion les emportent; ils manquent toujours de lumières, pour connoître & le besoin qu'ils auroient de se surmonter eux-mêmes, & le pouvoir qu'ils en ont, s'ils le veulent efficacement.

Analise.

110.

1. Le mot esprit s'applique aux divers talens de l'ame. 2. Les talens même extérieurs viennent d'une sorte d'esprit & d'une sagacité de l'ame. 3. Le discernement pour diriger ou l'éguille en faisant de la tapisserie, ou le pinceau en faisant un tableau, vaut bien celui de discerner une médaille fausse, d'avec une vraie. 4. Chacun, excepté les imbéciles, aiant quelque talent, tous ont de l'esprit. 5. Les conjonctures le font voir en des personnes qui n'avoient jamais montré de l'esprit, & en qui il s'est trouvé un esprit éminent. 6. Il n'est personne qui ne se trouve propre à quelque chose, & par conséquent qui n'ait de l'esprit. 7. On méconnoît l'esprit; parce que chacun veut injustement préférer la sorte d'esprit qui est de son goût, à une autre sorte d'esprit, qui souvent vaut autant, ou mieux. 8. Tous aiant de l'esprit, tous au même temps en manquent; manquant de quelque talent qui est dans un autre. 9. Les plus grands esprits manquent souvent de l'esprit le plus essentiel, qui est celui de la conduite & du devoir.

Usage.

LA vérité précédente doit inspirer aux hommes du courage & de la modestie: du courage à l'égard de ceux qui se défiant trop de leur esprit, ne se croient capables de réussir à rien. Qu'ils cherchent, qu'ils essaient, qu'ils mettent en usage leurs talens; ils se trouveront souvent plus utiles à la société humaine, que beaucoup de gens qui passent pour avoir de l'esprit. Parmi ceux-ci, il n'en est aucun qui ne doive conserver de la modestie; quelque talent qu'il trouve, ou qu'il suppose en soi, il est beaucoup d'autres talens qu'il n'a pas, & par lesquels il doit estimer plus que lui, un nombre infini de personnes en qui ces talens se rencontrent.

111.

V. DISSERTATION.

Les peuples sauvages sont pour le moins aussi heureux que les peuples polis.

IL y avoit quelques jours que Timagéne avoit été obligé de faire compagnie à un seigneur étranger, qui voyageoit en France, appelé le Comte de F. . . . Une après dinée qu'ils étoient venus ensemble au palais pour faire quelques emplettes: Téandre vint à passer, salua Timagéne & le joignit. Celui-ci dit aux deux personnes avec qui il se trouvoit, tout ce qu'il falloit pour les déterminer, à commencer une liaison d'estime & d'amitié. Le seigneur étranger fut ravi d'avoir deux hommes d'esprit au lieu d'un, avec qui il pût vivre familièrement: & apprendre ainsi plus aisément en les entendant parler, à parler lui-même notre langue, qu'il ne savoit que très peu. C'est pourquoi prenant l'occasion du beau temps qu'il aperçut; il les invita à faire ensemble un tour de promenade, pour venir ensuite souper chez lui, où il devoit avoir compagnie. Dès qu'on eut fini les honnêtetez, qui se font d'ordinaire quand on monte en carrosse, le Comte en fit de plus grandes à Timagéne & à Téandre, sur les charmes de leur pays, & des personnes qui l'habitent.

112.
Ocation de
cet entre-
tien.

Il est vrai, dit sur cela Timagéne, que ce qui me revient de tous les pays du monde, sert à me faire bénir ma destinée d'être né en France, & de demeurer à Paris. Il me semble qu'il vaudroit autant ne pas vivre, que de vivre ailleurs; & je m'en tiens au sentiment de M. le Comte qui m'a répété plusieurs fois, que de toutes les nations, la plus polie & la plus heureuse étoit la Francoise.

113.
Délites de
la France.

Tout ce qu'on nous dit sur ce point, reprit Téandre, est très-obligéant; mais

114.
La politesse
d'un pays

& son bonheur; choses différentes.

je suis bien sur, que si vous aviez beaucoup voyagé, vous ne demeureriez pas tout-à-fait dans ces sentimens. Du moins ne confondriez-vous pas comme vous faites, les deux idées de peuples polis, & de peuples heureux; je ne vois pas que les Iroquois se sachent fort mauvais gré, d'être au nombre des peuples sauvages.

115.
Sujet de discussion.

Si nous n'étions pas avec M. le Comte que nous devons entretenir de choses plus amusantes, dit Timagéne; nous ferions ici comme il nous est arrivé d'autres fois, une espèce de dissertation, au lieu d'une simple conversation de promenade: sur quoi le Comte leur fit entendre, qu'il auroit un extrême plaisir à les voir poursuivre leur entretien; que la matière qu'ils avoient entamée lui agréoit fort; & qu'il entrevoyoit dans l'opinion de Téandre, quelque extraordinaire qu'elle fût, certains traits cachez de vérité qu'il seroit ravi de voir démêler.

116.
Si la politesse est la perfection de la raison?

Pour moi, reprit Timagéne, je ne fais où la vérité ne se cache point, si elle se trouve dans la pensée que Téandre nous propose. Il est constant que ce qui fait les hommes heureux, c'est la raison; & que la politesse n'est autre chose que la perfection de la raison même. J'ai bien peur, dit Téandre, que cette raison, dont vous parlez, ne soit une raison frelatée (si j'ose parler de la sorte) c'est-à-dire, bien mélangée par la passion; de manière que la passion contribuant beaucoup plus au malheur des hommes, que la raison ne contribue à leur bonheur: les nations polies se trouveront peut-être un peu plus malheureuses que les nations sauvages.

117.
Pour rendre plus douce la société civile.

Mais, interrompit Timagéne, toutes les institutions qui distinguent les peuples polis, ne tendent-elles pas à rendre la société des hommes plus aimable? Se donner à toute occasion des marques de respect; se saluer les uns les autres, dès qu'on se rencontre; ne se point parler qu'on ne se témoigne de l'attachement & un dévouement réciproque, par les termes les plus affectueux; se rendre mutuellement des visites où l'on observe de parler, de se couvrir, de s'asseoir avec des circonspections particulières; tout cela, dis-je, ne fait-il pas que les nations polies sont aussi les plus honnêtes & les plus heureuses?

118.
L'effet n'en paroît pas toujours.

Nous en voyons d'admirables effets, répartit Téandre; témoin cet Iroquois qui apercevant en Canada des François

se prendre de paroles sur un sujet assez léger, s'arêta devant eux; admirant comment peu à peu ils haussaient le ton, pour en venir méthodiquement à mettre l'épée à la main & à s'égorger. Cela est curieux, disoit-il, & vaut la peine d'être regardé. S'il avoit su combien nous nous applaudissons d'être polis, n'auroit-il pas ajouté; cette nation a grand droit de se prévaloir de sa politesse; & elle en tire un excellent usage. Sérieusement parlant, poursuivit Téandre, si nous sommes plus heureux que les Iroquois; du moins faudroit-il pour notre réputation, que celui dont je viens de parler s'en fût aperçu, & que ses compatriotes s'en aperçussent aussi.

Si cela n'est pas, reprit Timagéne, c'est la faute des particuliers qui n'entrent pas dans l'esprit de la politesse de leur nation; puisqu'elle insinue aux hommes les sentimens de déférence qu'ils doivent avoir les uns pour les autres; par les marques qu'elles les obligent de s'en donner. Il me paroît, dit Téandre, qu'elle ne les insinue guère plus, que le personnage d'un comédien lui insinue d'être ce qu'il représente. Combien croyez-vous qu'il lui faille de temps à représenter le héros, l'honnête homme, & l'homme de bien, pour le devenir? Ou plutôt ne s'acoutume-t-il pas toute sa vie à en jouer le rôle, & à ne l'être jamais? Un homme en gardant toutes ces honnêtetés de commande que prescrit la politesse: ne joue pas moins la comédie; s'il ne le croit pas faire, il se trompe lui-même, en trompant les autres. Jugez-en par votre expérience, poursuivit-il. Êtes-vous toujours disposé à servir, tous ceux à qui la politesse vous fait dire également, que vous êtes tout à leur service? Avez-vous une égale idée du mérite & de l'esprit de ceux à qui vous témoignez la même estime, & à qui vous faites sur cela les mêmes complimens?

119.
C'est la faute des particuliers.

Toujours, reprit Timagéne, c'est beaucoup dire; car enfin comme on fait, les complimens sont des complimens. Justement, interrompit Téandre; & les protestations de services, des paroles qui n'engagent à rien; & les visites, de pures cérémonies: & les honnêtetés qu'on se fait, sont des personnages qu'on joue; voilà l'exercice familier de la politesse, qui manque fort aux sauvages, pour vivre contents. Ils ne savent pas à beaucoup près si bien que

120.
Les effets de la politesse ne vont souvent qu'à l'extérieur.

nous,

nous, le secret de s'en faire accroire les uns aux autres, de se dire des choses qu'ils ne pensent pas, & de se témoigner les sentimens du monde les plus obligans & les plus humains, qu'ils sont fort éloignés d'avoir. Parlons plus nettement; n'est-ce pas que les peuples polis sont les plus artificieux, & que les sauvages sont les plus naturels?

121.
Exemple dans certaine nation polie.

La nation de l'Europe qui a les passions les plus vives, est celle comme vous savez, qui les fait mieux cacher; & qui montre en ce point une plus grande politesse. La société humaine en ce pays-là, en est-elle plus agréable & plus heureuse; ou plutôt n'en est-elle pas plus soupçonneuse & plus gênée? C'est que par cet endroit, elle est la plus éloignée de ce caractère simple & uni, que la nature inspire; & que la politesse très-voisine de la politique, ne fait guère que corrompre. L'histoire nous le fait remarquer dans le peuple le plus illustre. Tant que les Romains demeurèrent âpres & sauvages, ils furent vertueux & heureux au même temps. La politesse qu'ils acquirent dans la suite contre le gré de leurs plus grands hommes, les livra à leur corruption & à leur malheur.

122.
La politesse n'autorise pas les vices avec lesquels elle subsiste.

Pourquoi, dit Timagéne, rejeter cette corruption sur la politesse? Si elle est jointe à des vices, elle ne les autorise pas: elle les détruit même autant qu'il lui est possible; en arrêtant leurs effets, du moins à l'extérieur. Il est vrai, dit Téandre; mais l'intérieur n'en est pas plus réglé. Il en est ici comme de certaines fièvres ardentes, qui laissent quelquefois au dehors, je ne fais quel air de santé & d'embonpoint; elles n'en sont que plus malignes au dedans. Peut-être que si elles paroissent, elles se dissiperoient plutôt, & en feroient moins souffrir. Ainsi, ce déguisement spécieux n'est pas un avantage plus véritable, que tous les autres qui se trouvent chez les peuples polis, & que n'ont point les sauvages.

123.
Elle apporte des commoditez.

Vous voilà tout à coup, dit Timagéne, dans une indifférence bien générale, à l'égard des avantages & des commoditez de l'Europe. Mais que deviendra donc votre pendule, qui vous a donné tant d'inquiétude pour la faire racommoder avec justesse? Vous en passeriez-vous volontiers; ou croyez-vous que ce fût une commodité qui vous soit commune avec les sauvages?

Ah! dit Téandre en souriant, n'est

pas sauvage qui veut; & je ne suis pas assez heureux pour me passer de pendule. Au reste, les Canadois ne s'en mettent pas plus en peine, que nous nous mettons en peine de porter des raquettes aux pieds; afin de courir sur la neige, aussi vite & aussi légèrement qu'eux. Que peut faire à notre bonheur, demanda Timagéne, cette commodité dont nous ne nous soucions point; & que la plupart de nous, ne connoissons pas? Que fait au bonheur des sauvages, repliqua Téandre, la commodité d'une pendule? S'en soucient-ils, & la connoissent-ils davantage? Savez-vous ce que produit cette politesse, par rapport au point dont nous parlons? Elle nous fait naître des desirs, & nous forme des besoins; puis elle nous donne l'invention d'y remédier. Le plus court & le plus aisé seroit de n'avoir ni ces desirs, ni ces besoins. Ne vaut-il pas mieux n'être point malade, que de trouver des remèdes à la maladie? Vous vous consolez aisément, dit Timagéne, de tout le mal que vous fait ce besoin, & cette envie; franchement je m'en consolerois aussi: pour être heureux il faut des desirs, & des desirs satisfaits; voilà ma philosophie.

124.
Mais dont on pourroit se passer.

Savez-vous, reprit Téandre, que c'est la vraie philosophie de certains petits maîtres, qui veulent toujours avoir de l'appétit, pour avoir le plaisir de manger toujours; & qui veulent exciter leurs passions, afin de les satisfaire? Mais disons la vérité, les satisfait-on jamais, qu'elles ne s'irritent de nouveau; & qu'elles n'exigent beaucoup plus qu'on n'a de quoi leur fournir? Regardez sous ce jour & avec quelque réflexion, toutes les commoditez que donne la politesse; & vous jugerez avec moi, qu'au lieu de rendre les hommes plus heureux, elle les rend au contraire beaucoup plus misérables.

125.
Exciter des desirs pour les satisfaire; mauvaise morale.

Vous usez d'une précaution fort sage, reprit Timagéne, de demander ici de la réflexion; l'on ne voit pas d'abord, de quelle sorte les commoditez de la vie, peuvent rendre les gens misérables. Ce seroient des commoditez fort incommodes, ajouta-t-il en riant; je ne vois pas néanmoins que ce soit un grand inconvénient d'avoir en France de bons carrosses, tels que celui où nous sommes actuellement: qui soient comme autant de maisons portatives, avec lesquels vous allez par tout sans sortir

126.
Les commoditez introduites pour procurer le bonheur.

de chez vous ; & qui vous mènent si vite & si à l'aise , qu'il semble qu'en même-temps vous soyez insensiblement multiplié en différens endroits. Il en faut dire autant , ajouta-t-il de toutes les commoditez qui se trouvent chez les peuples polis , & qui y rendent la vie si délicate.

127.
C'est un
bonheur
fort équi-
voque.

Il est vrai , reprit Téandre , qu'une vie sensuelle est ordinairement la suite de la politesse ; mais une vie heureuse est fort indépendante de tout cela. Quelle espèce de bonheur croyez-vous que nous ait apporté l'usage du carosse , sur quoi vous semblez avoir pris plaisir d'insister ? Est-il autre chose dans le fond , qu'un remède à un besoin qu'il a amené avec lui ; & à un besoin plus grand que n'est le remède ? Qui se plaignoit , il y a deux siècles , de n'avoir point de carosse ? Qui en manque aujourd'hui sans s'en plaindre , & combien de gens en manquent ? Voilà donc autant de malheureux depuis l'invention du carosse , qui ne l'eussent point été auparavant. De quoi se plaignent ceux-ci , dit Timagéne ; n'ont-ils pas toujours la ressource des siècles précédens ? Qu'ils se passent de carosse & qu'ils prennent patience. N'est-ce donc pas un malheur , reprit Téandre , qu'il faille aujourd'hui de la patience , là où il n'en falloit point autrefois ? Il en a toujours fallu tant en ce monde , dit Timagéne en riant , que celle qu'on demande ici de surcroît , ne paroitra pas dans le reste. Eussiez-vous mieux aimé pour cette petite épargne , qu'on eût été privé des carosses ? Sérieusement parlant , ajouta-t-il , que deviendroient à Paris , sans cela , les personnes de condition ; & comment s'y feroient les affaires ?

128.
On se pas-
soit de ca-
rosses avant
le règne de
Henri IV.

Avez-vous vu dans l'histoire , répondit Téandre en riant à son tour , qu'avant Henri IV. on manquât dans Paris , faute de carosses , à soutenir sa condition ou à terminer les affaires ? Tout cela ne s'y faisoit-il pas aussi gaiement , pour le moins , qu'on le fait aujourd'hui avec un carosse ? Ni l'ambition , ni la paresse n'en aiant pas encore introduit le besoin ; on n'y pensoit pas. On avoit de la vigueur , on faisoit un exercice qui entretenoit la santé , & l'on étoit toujours prêt à agir sans avoir besoin que de soi-même. Au lieu que pour faire deux pas maintenant , il faut un attirail tout entier , composé de mille pièces différentes ; une desquelles venant à manquer , on devient tout d'un coup ,

comme si on n'avoit jamais eu de jambes , ou qu'on les eût perdues. Ajoutez à cela , l'amas de mauvaises humeurs que produit la nonchalance de se laisser porter en tous lieux , comme des corps qui n'auroient ni mouvement ni vie. Les sauvages non plus que nos pères , n'ont jamais senti quatre ou cinq sortes de maladies , qui sont venues en France ; comme à la suite de nos carosses.

Je veux bien vous avouer , dit Timagéne , que j'ai fait souvent cette réflexion , & qu'elle m'a paru judicieuse. Mais d'autre part , comment sans carosses faire de longues traites , & aller seulement deux fois le jour d'un bout à l'autre de Paris ? Comment faire aujourd'hui , répondit Téandre ? Je serois peut-être embarrassé à vous le dire ; car le mal commence d'être bien invétééré. Mais comment eût-on pu faire ? Rien n'auroit été plus aisé ; c'étoit de ne pas laisser naître parmi nous l'envie d'avoir des carosses , pour faire ces longues traites ; & pour vouloir aller au-delà des commoditez essentielles , que la nature nous avoit données en nous donnant des jambes. Que ne nous servions-nous de cet avantage ! Il ne falloit que nous exercer à marcher ; nous aurions fait comme les sauvages , aisément des dix & vingt lieues par jour ; n'en est-ce pas assez ? En vouloir davantage , c'est ouvrir à nos desirs une carrière extravagante , qui ne se peut jamais fournir.

129.
Il ne falloit
pas en laisser
naître le
besoin.

On a inventé des carosses pour contenter la fantaisie d'ariver promptement , là où très-souvent l'on n'a rien à faire : mais avec cette invention , la fantaisie a-t-elle été contente ? Non ; les carosses trainez par les mêmes chevaux n'alloient pas assez vite ; on a eu recours aux relais : & un simple relais a-t-il suffi ? Non encore ; il en a fallu plusieurs pour les courses les moins longues : & les relais multipliez ont-ils à la fin pu suivre , ou atteindre la saillie de notre imagination ? Il s'en faut bien ; on a fait les chaïses de poste : & que fera-t-on après cela , afin d'aller avec une plus grande rapidité ? Il faudra bien pour l'atelage des chaïses de poste , faire venir d'Asie & d'Afrique des dromadaires , qui font deux ou trois fois plus de chemin , que nos meilleurs coursiers. Cela manque bien à un état aussi poli que la France , qui fait pourvoir avec une si haute prudence à toutes les commoditez de la vie. Après cela , ajouta-

130.
Moins en-
core le be-
soin des
chaïses de
poste.

t-il en riant, il ne nous manquera plus, selon l'idée d'un certain visionnaire, que d'ateler nos chars à des fusées volantes, & d'en faire force relais; ou plutôt pour n'en pas faire à deux fois, il faudra faire tirer les carosses, par des animaux semblables aux dragons volans de Médée.

131.
On s'en passeroit, comme on se passe en France de dromadaires.

De la fable tant qu'il vous plaira, pour réjouir l'esprit, dit Timagéne; mais pour éclaircir le sujet dont nous parlons, il faut de la réalité. Je le vois, interrompit Téandre; vous aimez mieux vous en tenir aux dromadaires; car rien n'est plus réel. Pourquoi non, reprit Timagéne? Ne seroit-il pas effectivement souhaitable que nous en eussions en France? Très-souhaitable, répartit Téandre; mais les dragons volans le seroient encore incomparablement davantage. Les beaux voyages que nous ferions! comme les autres, en un jour, le tour du monde. N'est-il pas vrai, que l'humeur François se accommoderoit fort d'un expédient pareil, pour satisfaire sa vivacité? Mais la raison qui ne pense qu'à ce qui peut véritablement contenter l'esprit de l'homme, sans égard à la fantaisie ni à la passion; ne se soucie pas plus de dromadaires que de dragons ailes; & la chose est manifeste. Vous êtes-vous jamais senti incommodé, de n'avoir pas un dromadaire pour voyager? Qui de nos jeunes gens les plus évaporez, & les plus empressez d'aller à Versailles en une heure, pour s'en revenir à l'instant sans y rien faire; a seulement regretté de ne pas trouver deux ou trois dromadaires de louage ou de relais? Cependant, que l'usage en soit une fois connu à Paris; alors tout le monde aura besoin de dromadaires: on ne pourra plus s'en passer; à quelque prix que ce soit, il en faudra. Le moyen, diront mille dames à leurs maris, qu'une femme de condition dure sans un équipage de dromadaires? Des chevaux pour conduire un carosse! Cela est misérable; on n'avance pas: il faut un quart d'heure pour traverser Paris; un bourgeois en fait autant à pié.

132.
Ce qui entretient la sensualité, ne contribue point au bonheur.

Vous voilà en bon train avec vos dromadaires, interrompit Timagéne: vous ne les poussez pas mal; mais où les menez-vous? Au point dont il s'agit, répartit Téandre: nous n'avons point de dromadaires en France, & nous n'en sommes pas moins heureux. Les sauvages qui n'ont point toutes les commodités introduites parmi nous, n'en sont

pas moins à leur aise pour être moins délicats: car qu'est-ce que la délicatesse à la bien définir? Une pure misère.

Quelle idée de délicatesse, demanda Timagéne, voulez-vous ici nous donner? Quoi! traiter de pure misère ce qui est comme la fleur des douceurs de la vie! Toutes ces fleurs & toutes ces douceurs-là, dit Téandre, me rapellent l'idée des Sibarites. Leur politesse & leur délicatesse étoit montée à un point, qu'une seule feuille de rose pliée dans leur lit, les incommodoit jusqu'à les empêcher de dormir. Le remède étoit aisé, interrompit brusquement Timagéne; il n'y avoit qu'à n'y point mettre de feuilles de rose. Le remède étoit aisé, reprit Téandre, à des gens qui n'étoient point Sibarites. Mais à des gens que la délicatesse avoit réduits à avoir besoin de mettre des roses dans leur lit pour prendre un peu de sommeil: le remède étoit presque aussi rude que le mal. De quelle extravagante délicatesse me parlez-vous, interrompit de nouveau Timagéne? Et pourquoi la confondre avec la politesse qui ne donne point dans cet excès?

133.
La délicatesse y est souvent un obstacle.

Avez-vous fait réflexion, repliqua Téandre, que le terme d'excès ne signifie rien que par certains rapports; & que comme la délicatesse des Sibarites est excès pour nous, la nôtre ne l'est pas moins pour d'autres peuples? Si l'on disoit aux sauvages qui habitent le fond de l'Amérique, qu'il y a une nation où des gens ne peuvent manger qu'avec de la vaisselle d'argent; & ne peuvent dormir que dans des draps de la plus fine toile, sur un matelas de coton & sur un lit de plume; trouveroient-ils plus loin de leur manière de vivre à la nôtre, que nous n'en trouvons de la nôtre, à celle des Sibarites? Je m'imaginais bien aussi, ajouta-t-il, qu'en cas que ceux-ci eussent entendu parler de nous, ils n'auroient pas conçu qu'avec notre manière de vivre on pût être heureux. Se mettre au lit sans feuilles de roses; quelle rusticité, comment reposer! Et nous, nous disons parlant des Iroquois, qui n'ont ni draps ni matelas, ni lits: qu'elle férocité, quelle vie? peut-on être heureux de la sorte?

134.
Nous avons des excès de délicatesse, dont nous ne nous apercevons pas.

De grace, repliqua Timagéne: ne vous en tenez pas sur ce point au seul raisonnement: fortifiez vos idées d'un peu d'expérience; & voyez comment vous vous trouveriez de vivre de *saga-*

135.
La nourriture grossière des sauvages, ne convient point avec notre éducation.

* Sorte de
bouillie de
blé d'Inde.

B
mité*, comme les Canadois; d'être nu, ou presque nu; & de loger au milieu des forêts dans une maison faite de branchages d'arbres. Vous m'en avertissez un peu trop tard, répondit Téandre en riant: l'habitude m'a gâté le tempérament, il n'est plus propre à faire des expériences: mais elle ne m'a point gâté la raison, & c'est assez pour bien juger. Dans tous les hommes, l'éducation tient lieu aussi bien qu'en moi, d'une seconde nature. C'est de cette seconde nature dont je me plains: elle est de contrebande dans le monde, s'il m'est permis de parler ainsi. Il n'y avoit qu'à s'en tenir à la première. Nous aurions éprouvé, que sans les commoditez dont on se fait une nécessité parmi nous, on pourroit vivre aussi content que nous le sommes & à moins de frais: c'est mon premier principe; tous les avantages de la politesse ne sont que des exercices de sensualité, qui nuisent plus au véritable bonheur qu'ils n'y sauroient contribuer.

136.
La politesse
a établi les
villes qui
sont d'un
grand se-
cours.

Je vois, dit Timagéne, qu'il faut vous faire un sacrifice de toute la politesse, qui seroit jointe avec la sensualité. Vous n'êtes aujourd'hui que pure raison; ajouta-t-il, en souriant: je vous en félicite; je m'en félicite aussi moi-même: puisqu'au moins vous serez obligé par-là, d'estimer la politesse qui favorise la pure raison, & les droits les plus essentiels de la société humaine. Or je vous le demande; sans la politesse y auroit-il des villes, & de grandes villes, qui rassemblent comme en un lieu seul une quantité d'hommes de tous les caractères: & cela pour se donner mutuellement les secours, qu'ils peuvent attendre les uns des autres? Ce n'est pas tout; la politesse qui fait les villes, fait de plusieurs villes un état policé, & composé de différentes conditions; qui partageant entre elles toutes les fonctions de la vie, les remplissent d'une manière plus parfaite; & donnent à la société humaine un avantage infini. Voilà donc, parmi les peuples polis, des caractères particuliers de bonheur, essentiels & solides, raisonnables & senez.

137.
Leur avan-
tage.

Il est vrai, dit Téandre, que vous marquez parfaitement bien les avantages les plus réels de la politesse; ou plutôt les seuls qui le soient; par rapport au bonheur qu'elle peut apporter aux hommes. Mais pour avoir leur réalité, ont-ils tout le mérite que vous leur donnez; & font-ils si fort panacher la

balance, qu'elle ne demeure plus dans l'équilibre, à l'égard d'un Iroquois & d'un François? Vous trouvez que la vie du sauvage est ennuyeuse dans les bois; il trouve que la vôtre est fatigante dans Paris. Un d'eux qu'on y amena il y a quelques années, s'y déplaisoit à mort. Qui fera le juge entre vous & lui sur ce point? Vous-même, car vous n'en voulez point d'autre. Hé bien, tout au moins, écoutez ses raisons. Quel tumulte, dit-il, que votre ville! Quel étourdissement! Quel amas de gens dont on n'a que faire, qui vous importunent, qui vous commandent, de qui vous dépendez! Quel fatras de circonspections où vous êtes assujétis! Quelle multitude de réglemens dont vous êtes les esclaves! N'est-ce rien que tout cela? Si vous n'en sentez pas tout le poids, à cause que l'habitude vous y a acoutumé; croyez-vous que l'habitude ne puisse pas avoir rendu agréable aux sauvages la liberté entière, dont ils jouissoient au milieu des bois, & dont les hommes sont naturellement si jaloux?

Quelle liberté, dit Timagéne, que de n'avoir nulle demeure, nulle habitation; & d'être toujours errants comme des bêtes farouches! Pour avoir quelque chose de commun avec elles, répondit Téandre, en sommes-nous, nous autres, moins raisonnables & plus féroces? Croyez-moi, ajouta-t-il; il est moins déshonorable aux sauvages, de courir & de se promener comme les bêtes; qu'à nous, de boire & de manger comme elles. Est-il rien au contraire de plus digne de l'homme que de parcourir divers endroits de la terre; elle est toute pour lui, il la doit toute habiter autant qu'il lui est possible. Tandis que vous demeurez à Paris; tout Paris qu'il est, vous n'habitez tout au plus que trois lieues de pays; pour peu que vous alliez au-delà, vous quittez votre logis & votre famille; & vous perdez ainsi les plus doux avantages de la vie. Un Iroquois avec sa maison, & même avec sa nation toute entière, se trouve au bout de sept ou huit cens lieues, sans avoir quitté sa patrie; de sorte qu'il ne fait qu'en être plus gai & s'en mieux porter. Vrai voyage de santé, reprit Timagéne: courir les bois sans provisions, sans secours, sans aucune des choses utiles à la vie. Vous retournez un peu, interrompit Téandre, à la politesse sensuelle: c'est un point réglé entre nous, & je ne vous ai pas

138.
Le goût des
sauvages,
n'est pas
méprisable
en loi.

pas vu sur ce chapitre, trop loin du terme où je vous souhaitois. Mais que parlez-vous de provisions & de secours pour les voyages; les sauvages en manquent-ils? Un arbalète pour tirer un castor ou un chevreuil, en faut-il davantage? Quand il est tué on le fait rotir dans la forêt même; le bois ne se cherche pas loin; on met en pièces le chevreuil, on le partage, on le mange; avec cela on est frais & dispos; on rit, on danse, on se rejouit. Faites un précis de tout l'agrément de Paris; formerait-il un bonheur aussi pur ou plus véritable que celui-là?

139.
Si les arts ne sont pas absolument nécessaires pour le bonheur.

Quelle que soit, dit Timagéne, cette nouvelle espèce de bonheur dont vous faites l'éloge, vous apercevez-vous qu'en la réduisant à ces bornes, vous détruisez tout d'un coup les arts & les conditions qui sont essentiellement ordonnées, pour rendre l'homme heureux? Ne seroit-ce point, repliqua Téandre, qu'en voyant un bonheur fort indépendant des choses que vous dites, vous commenceriez à voir aussi qu'elles n'y sont pas si nécessaires? Du moins les sauvages s'en passent-ils très-bien en Amérique; comme nos pères s'en sont très-bien passés dans les premiers siècles du monde; qui faisoient pourtant l'âge d'or, & qui étoient des siècles d'innocence & de tranquillité.

140.
Si les sciences y contribuent.

Quoi, dit Timagéne; vous ne regardez pas comme une prérogative essentielle des peuples polis, & les loix qu'ils observent pour rendre une justice exacte; & les sciences qu'ils cultivent pour perfectionner les esprits? Daignez me répondre en deux mots sur cet article; car je vois que nous sommes sur la fin de notre promenade, & sur le point d'entrer chez M. le Comte; je suis certain, que la compagnie qui nous y attend peut-être déjà, & avec qui nous devons souper, ne s'accommodera pas comme moi, d'une conversation aussi philosophique que la nôtre: c'est pourquoi, tâchons à profiter du peu de tems qui nous reste. Je veux bien me hater de vous persuader, repartit Téandre en souriant; mais aussi de votre côté hâtez-vous d'entrer dans ma pensée. Je ne puis que vous insinuer ici, ce qui me tiendrait des journées entières à vous exposer, selon toute l'étendue de mes idées. Du reste, pour vous satisfaire vous-même touchant la jurisprudence, je vous dirai en deux mots, que la politesse en a usé sur cela, comme

sur toute autre chose. A force de vouloir bien faire, elle a tout gâté. De quoi s'avisoit-elle de donner des règles à la justice? Ne pouvoit-on pas laisser la justice telle qu'elle est naturellement dans l'ame de tous les hommes, & dans la pratique des sauvages? Un coup d'œil leur fait voir qui a tort, & qui a raison de deux personnes qui sont en procès; un moment le leur fait décider. Parmi nous, des années entières ne suffisent pas à consulter un tas immense d'arrêts de déclarations, d'édits, de coutumes, de droit écrit & non écrit. Au milieu de tant de formalitez, que devient cet avantage essentiel de la simple nature, qui enseigne tout d'un coup ce qui est équitable, & qui oblige de rendre incessamment à chacun ce qui lui appartient: sans quoi la justice même en se faisant trop attendre, devient une injustice? Je veux bien m'en rapporter à vous-même, ajouta-t-il, en vous rapelant le souvenir de votre procès de dix ans.

Vous me prenez par mon endroit faible, dit Timagéne; & je dois être le premier à me plaindre de la politesse sur cet article. A parler franchement, si j'eusse plaidé parmi des sauvages qui n'eussent eu pour règle de leurs jugemens, que l'équité naturelle, je jouirois de mon bien il y a plus de neuf ans; & je cours risque de ne l'avoir jamais, à force de loix & de procédures.

141.
La multitude des loix nuit plus qu'elle ne sert.

Mais si je me trouve, sans y penser, engagé à me déclarer avec vous contre la politesse sur la multitude des loix; vous pourrez bien aussi, vous trouver engagé à vous déclarer avec moi, pour la politesse sur l'article des sciences qu'elle fait cultiver: afin de perfectionner les connoissances de l'homme. Nous arrivons, interrompit Téandre, & je n'ai plus rien à vous dire. Vous voulez m'échapper, reprit Timagéne; mais je vous avertis, que vous n'y gagnerez rien. Si vous vous dispensez de me répondre, je prens droit sur votre silence; & je le regarde comme un aveu en faveur des sciences.

142.

J'aime encore mieux, dit Téandre que vous interprétiez mon silence comme il vous plaira, que d'entamer cette matière: la discussion en seroit trop grande. Qu'est-ce donc que cette perfection qu'apporte la politesse par le moyen des sciences? Est-ce par exemple, de savoir la médecine? Voilà les peuples polis fort heureux, d'avoir mis cette science en vogue; tandis qu'ils

143.
Examen de la nature de chacune des sciences.

meurent aussitôt, & qu'ils ne se portent pas mieux que les sauvages? Est-ce de savoir la Jurisprudence; laquelle, par une multitude & une contrariété infinie des réglemens, embarasse l'équité naturelle, que les sauvages suivent sans étude, pour le moins autant que nous? Est-ce de savoir la grammaire, qui roule sur des mots & des sons purement arbitraires; & qui veut régler ce qui n'est que le pur effet de la fantaisie des hommes? Est-ce l'histoire, qui souvent n'est différente de la fable, que parce qu'on n'est jamais trompé à celle-ci? Est-ce enfin la physique, qui substitue à la connoissance des principes de la nature où elle se perd, la connoissance des imaginations qu'ont eu sur ce point les phisiciens? C'est ainsi que le bonheur des hommes est bien perfectionné par les sciences. Quand ils commencent à s'y appliquer, ils prétendent tout savoir: & quand ils s'y sont long-temps appliqués, ils viennent à savoir qu'ils ne savent rien; & c'est ce que les sauvages peuvent découvrir à la première réflexion. Grande ressource de bonheur, par exemple, que l'algèbre, la fleur & comme le suc de toutes les mathématiques, ajouta encore Téandre en riant! Un de nos amis que vous connoissez en est un bel exemple. Il fit par ce moyen pour le reste de ses jours, l'aquisition d'une migraine excélente, & presque continuelle; afin d'apprendre de très-belles choses, que ni vous ni moi, ni toute la France; hormis un nombre de gens très-petit, ne peuvent ni ne veulent savoir.

144.
Les raisonnemens philosophiques, ne sont point pour les conversations du monde.

La conversation depuis quelque tems étoit un peu précipitée; car de moment en moment on croyoit trouver le logis où l'on devoit descendre. En effet, les gens du Comte vinrent l'avertir qu'on l'atendoit: c'étoit la compagnie qu'il avoit invitée à souper. Après avoir fait à ces messieurs des excuses de n'être pas arrivé plutôt, il leur dit le sujet de la conversation qui avoit prolongé le temps de sa promenade. La matière fut encore agitée à table; mais sans aucune suite; & toujours interrompue, comme il arrive d'ordinaire par diverses plaisanteries. On ne manqua pas de demander entre autres à Téandre, s'il se trouveroit aussi bien à la table des sauvages, qu'à la table du Comte. Pour lui voyant qu'il lui seroit fort inutile de philosopher en ces conjonctures, il répondit dans le même stile qu'on lui par-

loit; disant que les préjugés communs l'entraînoient: & qu'il étoit assez simple de les suivre dans la pratique; quite à se dédomager pleinement sur la spéculation.

Analise.

1. Politesse régle l'extérieur, non l'intérieur. 2. Dispose quelquefois à l'hipocrisie & à l'artifice. 3. Fait naître des besoins, des desirs, des regrets, par les commoditez auxquelles elle acoutume, & dont on manque souvent. 4. Inspire une délicatesse qui rend trop sensible. 5. Joint aux biens qu'elle apporte, des inconvéniens & des contraintes qui en balancent l'avantage.

145.

Usage.

J'ai été assez surpris que des personnes du monde, qui d'ailleurs ont paru applaudir à cet article, ne l'aient pris que pour un jeu d'esprit. Je l'ai été beaucoup, que des gens qui se mêlent de philosophie, ou même de morale exacte & chrétienne, aient paru en juger comme des personnes du monde. Est-il possible qu'avec un peu de justesse & de droiture d'esprit, on n'ait pas aperçu au travers des images, des exemples, & des traits amusans qu'on a femez dans cet article; qu'on n'ait pas aperçu, dis-je, que le fond du sujet est le plus solide & le plus respectable! En effet, c'est la maxime fondamentale de la morale évangélique, qui ne nous inculque autre chose pour être heureux, que le soin de nous renoncer nous-mêmes; c'est-à-dire, selon l'expression de la morale des philosophes (qui s'accordent en ce point avec l'évangile) de résister à nos passions, à nos desirs sensuels, à la mollesse, & à la délicatesse, qui sont aussi opposées à la pure raison, qu'aux maximes chrétiennes.

146.

VI. DISSERTATION.

Les philosophes nouveaux, sont retombés en des inconvéniens, qu'ils reprochoient aux anciens.

Il y a des révolutions dans les sciences, comme dans les états. Les gens de lettres aussi bien que les peuples de certains royaumes, trouvent mille raisons pour secouer un joug, & en subir un autre: ils n'en ont qu'une seule; savoir, le plaisir de changer. C'est ainsi que dans notre siècle s'est établi le règne, ou si l'on veut la douce tyrannie de la philosophie nouvelle: pourquoi? Elle étoit nouvelle.

147.
Changement dans la littérature.

A entendre de nouveaux savans, ce n'étoit plus chez les vieux philosophes, qu'obscurité, fatras. L'esprit du genre humain avoit été enféveli en des ténèbres aussi anciennes que lui; la lumière n'étoit pas encore sortie du cahos, il falloit l'en tirer pour la faire luire: lors qu'enfin,

148.
Prérogatives dont se pare la philosophie nouvelle.

* Descartes dont on voit ici la sépulture; A défilé les yeux des aveugles mortels.

* Épitaphe de Descartes, qui est à Paris en l'Eglise de sainte Geneviève.

Après une opération si subtile, que diroit-on de ses sectateurs, s'il se trouvoit qu'ils ont cru remporter la victoire à force de la chanter: & si en criant contre le *galimatias* de leurs prédécesseurs, ils y retombent eux-mêmes; comme s'ils en avoient privilège à l'exclusion des autres.

D'entreprendre de montrer tout ceci en détail, l'entreprise seroit immense; il faut se prescrire des bornes proportionnées, s'il se peut, à la patience des lecteurs, laquelle en France est des plus médiocres, sur tout depuis un temps. Ainsi, touchons seulement certains points généraux, dont la conséquence sera naturelle aux autres.

Celui qui a fait d'abord le plus de bruit, est ce premier principe de Descartes. *Il faut douter de tout, afin de n'admettre dans nos jugemens rien qui ne soit évident.* Voilà où s'ouvre la barrière du jour pour ces aveugles mortels, dont les yeux sont nouvellement dessillés. Mais cette source de lumières miraculeuses, au lieu de les éclairer ne les éblouit-elle point? (*Prem. Ver. n. 535.*) *Il faut douter de tout; faut-il douter de ce principe-là même? Si vous répondez, oui; il n'est donc pas vrai & encore moins évident. Si vous répondez, non; vous tombez par un autre endroit dans le même écueil; & vous avouez malgré que vous en aïez, qu'il ne faut pas douter de tout.*

Mais allons doucement: supposons ce premier principe; je m'y tiens donc, & bien fin le nouvel athlète qui m'en tirera. Trouvez un secret pour m'empêcher légitimement de douter de tout. Un secret, dira-t-on? Le voici. C'est cette réflexion, *je pense, donc je suis.* Je nie la conséquence; c'est une *idée claire*, dites-vous. Ce n'est rien dire pour moi; je demeure ferme à votre principe, & en doutant de tout, je doute nécessairement, *qu'une idée claire doive à cause de sa clarté être reçue pour véritable.* Il faut donc que vous me le prouviez; & si vous me le prouvez; tant pis pour vous. Votre premier principe perd l'honneur que je lui faisois en l'adoptant. Il déroge manifestement. Un premier principe ne se prouve point, & ne se peut prouver.

Quoi donc! La philosophie nouvelle en la personne de Descartes, a-t-elle fait un faux pas, dès sa première démarche? Et un si grand homme aura-t-il eu une idée manifestement fautive dans

le premier mot qu'il a dit? Un peu d'humanité tempérera la mauvaise humeur qui semble avoir droit de s'élever à ce sujet. Descartes ne veut dire autre chose, sinon qu'on ne doit admettre aucune vérité, qu'après l'avoir examinée autant qu'elle puisse l'être; & tout ce qu'il fait entendre dans la suite, se réduit-là. Mais s'il n'eût dit que ce qu'il vouloit dire, on en seroit tombé d'accord trop aisément; rien n'eût été embrouillé ni surprenant pour le commun du monde. C'est à la faveur de ce mélange de vrai & de faux, & de cette espèce de clair-obscur mystérieux; qu'on a admiré ce qu'on n'entendoit point; & qu'on a estimé un *galimatias* nouveau, en frondant celui des anciens qui n'a jamais été plus loin. J'en prens pour exemple l'endroit d'Aristote, dont on s'est réjoui davantage.

La matière, dit-il, *est nec quid nec quale nec, &c.* C'est *ni quoi ni qu'est-ce*, comme traduisoit un jeune homme, dans une faillie plaisante. Du reste ces termes burlesques & obscurs, par rapport à nous & aux langues que nous parlons: n'avoient-ils pas un sens très-intelligible au temps & dans la langue d'Aristote? Assurément. Ce qui est de commun à tous les corps, considérez sans aucun égard à leurs qualitez particulières, qui déterminent chacun d'eux à être tel corps, est justement ce qu'Aristote appelle matière. C'est-là son *ni quoi ni qu'est-ce*, qui se comprend sans peine. Quel sera donc la différence sur ce point entre l'ancienne philosophie & la nouvelle? C'est nous qui prétons à Aristote son *galimatias*, faute d'entendre son langage; au lieu que c'est Descartes qui nous fournit le sien, faute de s'être assez bien expliqué lui-même.

Pareille différence se rencontre dans ce qui regarde les causes cachées des effets naturels. Nos réformateurs ont trouvé à propos de faire les plaisans, sur les *qualitez occultes*; dont ils nous voudroient faire croire, que les anciens faisoient usage à tout propos, & sans discernement. Les plaisans ne se croiroient-ils pas eux-mêmes dignes d'être plaisantez à leur tour, s'ils venoient à favoir les choses dont ils jugent? Si eux qui ne parlent que d'expériences, dont ils ne soupçonnent seulement pas qu'Aristote se soit mêlé; si, dis-je, ils aprenoient aujourd'hui que dans son seul livre *des animaux*, il y a plus d'expériences, que n'en ont ramassé ensemble sur ce sujet,

149.
Elle re-
tombe en
des ver-
biages.

150.
Si l'on
peut douter
de tout.

151.
En ce cas,
nul princi-
pe ne seroit
admis.

152.
Descartes
ne s'est pas
exprimé
juste.

153.
Leverbiage
est attribué
aux anciens
sans raison.

154.
Aristote a
employé
des expé-
riences.

tous les philosophes qui aient jamais écrit? Si on leur faisoit voir, qu'hormis l'ame des animaux, qu'il appelle *forme substantielle*, il explique mécaniquement toutes les autres formes? Si on leur montrait, que les découvertes dont ils s'applaudissent le plus, comme la pesanteur de l'air, sont des nouvelles de plus de deux mille ans; & qu'Aristote ne les avoit pas attendus, pour dire qu'un balon pèse plus quand il est rempli d'air, que quand il en est vuide.

155.
Termes
obscurs,
substituez
aux an-
ciens.

Où se réduira donc le galimatias des *qualitez occultes*, sinon aux termes que nos philosophes nouveaux leur ont substituez; *certaine figure, certain arrangement, certain mouvement de parties insensibles*: ou pour se tirer d'intrigue encore plus commodément, & beaucoup plus vite; *certaine disposition, certaine action de Dieu sur la creature*. Dernière invention qui vaut seule toutes les autres. Aussi a-t-elle bien pris le dessus. On rioit autrefois du mot *Deus ex machina*. Ceux qui en font leur philosophie ont voulu être les rieurs. Vous étiez embarrassé, comment se fait tel mouvement, telle sensation; pauvre esprit! Rien de plus facile à entendre. C'est Dieu qui fait tout cela. Soit; pourvu qu'on vous passe cette inaction, cette oisiveté universelle des causes créées, que vous métamorphosez en de simples occasions, je vous passe aussi la métamorphose. Je voudrois seulement voir comment *Dieu fait tout cela*; car j'en suis à peu près aussi instruit par votre moyen que par ce *certain arrangement & ce certain mouvement*, que ni vous ni moi ne pouvons discerner; & par ces *qualitez occultes*, que vous avez turlupinées avec tant de succès. Les vieux philosophes, selon vous, ont dit de vieux mots qui ne signifioient rien. Vous en dites de nouveaux; ont-ils plus de sens? Veut-on savoir quelle est souvent leur vertu? C'est d'embrouiller à force d'éclaircir. On en vit un rare exemple, il y a quelque temps, dans une famille.

156.
Dispute
frivole cau-
sée par la
nouvelle
philoso-
phie.

Le mari qui commence d'être sur le retour, n'a rien vu dans ses premières années du nouveau langage de la philosophie. Au contraire la femme depuis quelque temps, est fort occupée à la *Recherche de la vérité*. Pleine des choses qu'elle lisoit, & qui la contenoient pour le moins autant que si elle les eût vues clair, comme le jour; elle releva un mot de son mari, qui disoit, que des *légumes de son jardin avoient un*

goût exquis. Le goût est dans vous, dit la dame; & les légumes ne sont que l'occasion qui l'excite. Quoi, reprit le mari indigné; ces légumes n'ont point de goût? Sont-elles insipides; comment donc les trouvai-je bonnes? La dame pour réponse, eut recours en général à ce qu'elle avoit lu récemment; & dit, qu'il étoit pitoyable, que des gens raisonnables confondissent ainsi les idées; attribuant à des choses inanimées, ce qui ne sauroit être que l'action & le mouvement de l'ame: que ce qu'on appelle *couleur, lumière, goût*, ne sont point dans les objets, mais uniquement dans nous. Nouvelles contestations de la part du mari, qui traitoit sa femme de visionnaire, de prétendre que le lit de damas rouge ne fut pas rouge; que l'air ne fût pas rempli de la *lumière où il la voyoit répandue*; que les légumes n'eussent pas le *goût* qu'il y trouvoit: sur cela je fus choisi arbitre.

Pour terminer le procès important, je demande au mari, s'il jugeoit que les légumes eussent un sentiment de *goût* tel que le sien même, ou que celui de toute autre personne vivante qui les mangeoit? Ce n'est pas un sentiment, dit-il, car les légumes n'en peuvent avoir; mais c'est toujours du *goût*. Je demande au même temps à la dame, si cette disposition qui est dans les légumes propres à exciter le sentiment que nous appellons *goût*, ne pouvoit pas aussi s'appeler *goût*; pour s'accommoder à l'usage qui l'a ainsi établi? Le procès causé de la sorte, & embrouillé par la subtilité de la philosophie nouvelle, se trouva vuide par l'exposition d'une simple équivoque.

On s'y méprend, direz-vous; à quoi? Aux noms. N'est-ce que pour les éclaircir que vous êtes philosophe? Est-ce aux choses? Quel homme si grossier a cru jamais que dans le feu ou dans les légumes, il pût y avoir un sentiment de chaleur ou de goût!

Ainsi, afin de persuader que le monde eût besoin d'éclaircissement là-dessus, il n'a pas moins fallu que les mistères qu'a expliquez sur cet article la philosophie nouvelle; pour se faire valoir parmi les gens ravis de prendre le change; & pour ne dire aux gens raisonnables rien de nouveau, que des termes à débrouiller: mais à dire vrai, des mots bien éclaircis éclaircissent bien les pensées.

Analise.

1. Philosophie nouvelle n'a nul principe nouveau

157.
Elle se ter-
mine par
un éclair-
cissement
de mots.

158.

159.

160.

nouveau qui soit clair. 2. Rejette d'anciennes obscuritez pour en substituer de nouvelles. 3. Aporte pour explication ce qui est souvent aussi incompréhensible que la chose à expliquer. 4. Prend pour nouvelle découverte, le soin de démêler une équivoque.

Usage.

161. **R**evenir de l'infatuation d'une foule d'esprits médiocres, qui croient voir quelque chose, en se remplissant l'esprit des imaginations de quelques philosophes nouveaux. Se tenir en garde contre leurs principes, jusqu'à ce qu'ils s'accordent avec les premières vérités répandues dans le genre humain. N'admettre pour prouvé que ce qui nous est démontré par la raison unie à l'expérience; & dans cette vue amasser des expériences le plus qu'il est possible pour s'y tenir; au lieu de se répandre en systèmes, qui ne remplissent l'esprit que d'une science imaginaire.

VII. DISSERTATION.

Que toutes les langues & les jargons qui se parlent au monde, ont en soi une égale beauté.

162. Prééminence des langues.

ON parloit dernièrement dans une compagnie, de la dispute qui s'échauffa, il y a plusieurs années, entre le parnasse françois & le parnasse latin, sur la prééminence de chacune de ces deux langues. L'on citoit aussi les ouvrages ingénieux qui avoient été faits sur cette matière. Téandre qui jusque là avoit écouté sans dire mot, ce qu'on avançoit là-dessus; commença à parler, en demandant s'il ne s'étoit point élevé un parti, qui se déclarât en faveur & pour la prééminence du Bas-Breton; lequel pris en soi, avoit bien autant de mérite que le françois & le latin; ajoutant qu'il trouvoit une égale beauté dans tous les langages & les jargons qui se parlent au monde. Cette idée parut d'abord si bizarre, que ceux qui l'écoutoient, persuadés qu'il railloit, se prirent à rire aussi. Téandre en eut un petit dépit; & craignant de ne pouvoir se faire entendre à tant de gens prévenus: pour moi, dit-il tout bas à Timagéne, qui étoit auprès de lui; je ne demanderois qu'un homme, qui voulût dans un entretien suivi éclaircir cette vérité: & malgré les préjugés violens, dont elle est comme investie, j'oserois répondre de la lui rendre plausible, & même de l'en convaincre.

163.

Il faut encore aujourd'hui vous contenter, lui dit gaiment Timagéne, & vous rendre plus heureux que ne fut autrefois Diogène. Il ne cherchoit qu'un homme aussi-bien que vous; il ne put

le trouver: je vous offre ici dans ma personne celui que vous cherchez. Je serai ravi d'entendre vos raisons sur cette matière; pourvu que vous vouliez bien entendre les miennes.

Téandre accepta l'offre; & s'étant tous deux retirés, pour n'être point interrompus: Timagéne entama le premier la matière, par dire en souriant: en vérité on fait grande injustice aux bas-Breton; dans le fond, c'est une si belle langue! Pourquoi nos beaux esprits ne l'étudient-ils pas, comme ils font l'Italien ou l'Espagnol, le Latin ou le Grec? Il est vrai qu'il ne tient qu'à eux, repartit Téandre.

164. Si le bas-Breton mérite d'être étudié.

Avouez, reprit Timagéne, sur le même ton qu'auparavant, que vous leur acordez-là un beau privilège, & qu'ils ont grand tort de ne s'en pas servir. Assurément, répondit Téandre. S'ils n'étudient les langues que pour les savoir, ils ont tort de ne pas s'attacher au bas-Breton, aussi-bien qu'au François ou à l'Italien. Que font en elles-mêmes toutes les langues & les jargons du monde; qu'un assemblage de mots formés au hasard, également vuides de sens & d'agrément?

165. Autant qu'une autre langue.

Quoi, dit Timagéne, en parlant plus sérieusement; n'est-il pas manifeste, que les mots bas-Bretons n'ont que de la rudesse, au lieu que les mots François n'ont que de la douceur? Où est donc, reprit Téandre, cette rudesse & cette douceur, autre part que dans l'imagination & dans le préjugé? Trouverons-nous que l'oreille soit beaucoup plus incommodée d'entendre le son qui se fait, à la prononciation du mot bas-Breton *bara*, qu'à la prononciation du mot François *pain*? Oui, dit Timagéne sans balancer: le premier de ces mots a certainement quelque chose de rude, que n'a point le second, & qui arache le gosier.

166. Les mots n'en sont pas plus rudes que ceux du François.

Eh, combien de syllabes pareilles dans le François, interrompit Téandre? Il en est tout rempli; les mots mêmes, dont vous usez pour condamner le bas-Breton, ne vous condamneroient-ils pas aussi? *Aracher* & *rude*; *ra* & *ru*, cela ne fait-il pas visiblement une langue aussi insupportable que le bas-Breton?

167.

Je ne disconviens pas qu'il n'y ait dans notre Langue des syllabes rudes, repliqua Timagéne: mais remarquez: s'il vous plaît, qu'elles sont faites pour signifier des choses qui le sont en effet. Vous trouverez, *racler*, *ratifler*, *rabot*,

168. Les syllabes rudes expriment des choses qui ne le sont pas.

ramoner ; rasoir , raler. Il ne faut pas s'en plaindre ; ces mots conviennent à ce qu'ils expriment. S'il est vrai , dit Téandre , que notre syllabe *ra* , doive nécessairement exprimer des choses rudes ; me voilà fort en peine de ce qu'on pensera désormais du *ramage* des oiseaux. Ce mot , ou la chose qu'il exprime, ont-ils rien d'âpre ou de dur ? D'ailleurs, quand on nous dit, les zéphirs *ramènent* le printemps ; est-ce là une chose ou un discours fort insupportable , parce que l'on prononce la syllabe *ra* dans le mot de *ramener* ? Je ne crois pas que les autres syllabes des mots bas-Bretons ou de quelque langage qu'on puisse imaginer, soient de pire condition que celles dont nous venons de parler.

169.
Les sons rudes dans l'Alemand se trouvent aussi dans le François.

Du moins , repliqua Timagéne , voudrez-vous bien excepter le *goth* , le *ourg* , le *ordr* , des Alemans ? Chacune de ces syllabes entassent d'eux & trois consonnes les unes sur les autres , qui se prononcent ensemble , & qui ne sortent de la bouche que par force , & comme par secouffes. Est-il rien de plus grossier & de plus rebutant ? Mais , repartit Téandre , si je disois : *Nous fumes étonnez de trouver dans un bourg , une belle architecture d'ordre Gothique* ; apercevriez-vous dans mon langage rien de rebutant ou de grossier ? Le *ourg* , le *goth* , le *ordr* , qui ne vous semblent venir qu'à force , & par secouffes dans la bouche d'un Alemand ; ne vous sembleroient-ils pas couler aisément, dans la bouche d'un François ? Concluez , de ces syllabes particulières à toutes les autres , qu'il seroit trop long de rapporter ; & des syllabes, aux langages en général ; pour reconnoître franchement que l'un n'est pas plus rude que l'autre.

170.
Des sons paroissent rudes , parce qu'on n'y est pas fait.

Permettez-moi , dit Timagéne , de conclure plutôt sur ce que j'éprouve moi-même , que sur tous les raisonnemens qu'on me peut faire. Car lorsque j'entends parler un Alemand, un Anglois, un bas-Breton , puis-je m'empêcher de sentir que ces manières de parler sont choquantes , & même ridicules ? Une petite aventure que j'ai eue en Italie , vous servira de réponse , requa Téandre.

171.
Les Italiens trouvent dans le François un son de canne.

Je revenois de Naples , quand à quelques milles de Rome , je rencontrais des officiers François. Deux Napolitains qui voyageoient avec moi , me parurent fort attentifs à notre discours , où cependant je savois qu'ils n'entendoient

rien. Je me persuadai que c'est qu'ils étoient charmez du son & de la prononciation de notre langue ; sur quoi je voulus m'atirer un compliment de leur part , en les mettant sur ce sujet. J'étois bien loin de mon compte ; pour réponse mes deux Napolitains se prirent à rire , me disant en Italien ; O quel jargon que votre langue ! De sorte que l'un d'eux prétendant contrefaire notre prononciation ; & se tordant la bouche pour faire un son de canne : voilà , me dit-il, comme vous parlez vous autres. Je ne fais , si vous trouverez cette idée fort judicieuse ; mais je fais que la nôtre ne l'est pas davantage , quand nous reprochons aux autres nations , qu'il nous faut faire violence pour prononcer leurs mots : aussi faut-il qu'il s'en fassent de leur côté , pour prononcer les nôtres. Figurez-vous des Alemans qui commencent à parler François ; quelles contorsions de visage ne font-ils pas ! Nous ne pouvons nous empêcher de rire en les voyant ; & cependant , selon nos principes , c'est de notre langue qu'il faudroit rire alors , & dire : quelle langue ridicule que le François , qui fait faire des grimaces à des personnes aussi raisonnables que sont les Alemans ! Qu'y a-t-il donc de vrai en tout cela ? C'est qu'ils ont leur habitude , & que nous avons la nôtre. Ce qui dans la prononciation nous paroît aisé , est justement ce qui leur paroît violent : tout au contraire ce qui leur paroît naturel ou joli , est ce que nous trouvons barbare ou burlesque.

Ne parlons point , repartit Timagéne , de ce que paroissent les langages , mais de ce qu'ils sont en effet. Ne m'avouerez-vous pas , que l'Arabe est incomparablement plus difficile à prononcer que le François & l'Italien ! Eh bien répondit Téandre en souriant , je vous l'avourai , puisque vous le voulez : l'Arabe est infiniment plus difficile à prononcer que l'Italien , mais à un Italien : en récompense vous m'avouerez , s'il vous plaît , de votre côté , que l'Italien est incomparablement plus difficile à prononcer que l'Arabe , mais à un Arabe. Vous voulez en plaisantant , repartit Timagéne , éluder ma difficulté. Je conçois assez que l'éducation contribue à donner ou à empêcher la facilité de prononcer une langue : c'est pourquoi , mettons à part l'éducation. Je suppose un homme qui ne soit ni Arabe ni Italien ; un François par exemple. C'est

172.
La difficulté de prononcer les sons , dépend aussi de l'habitude.

vous-même que je prends ici pour juge : de quel côté trouverez-vous plus de facilité & d'agrément pour la prononciation du côté de l'Arabe ou du côté de l'Italien ?

173.
Les langues qui ont rapport à la nôtre, ont des sons qui nous semblent plus aisez.

Vous me prenez pour juge, reprit Téandre, & moi je me récusé : & pour-quoi, demanda Timagéne ? Parce que je le dois faire, reprit Téandre, selon les loix de l'équité. Un juge au palais est recusable, non seulement dans sa propre affaire ; mais encore dans celle de ses parens, jusqu'au troisième degré. Faites-y attention ; il y a un degré d'alliance encore plus proche entre la langue Italienne & la langue Française. Ne savez-vous pas ce qu'on a dit d'elles, aussi bien que de l'Espagnole ; que ce sont trois sœurs, filles d'une même mère qui est la langue Latine ? Cette alliance fait que nous sommes plus acoutumés à l'Espagnol & à l'Italien qu'à l'Arabe : mais si nous supposons un homme qui ne sache aucune langue, croyez-vous qu'il ait plus de difficulté à prononcer l'une que l'autre ? Nullement. Les orientaux trouvent plus d'agrément & de facilité dans les prononciations gutturales : les occidentaux en trouvent davantage dans les prononciations où les lèvres & le bout de la langue ont plus de part : ce qu'éprouvent les uns & les autres sur cela, n'est point ce que les choses sont en foi.

174.
Chaque langue a ses fiens propres.

Si vous pouvez, dit Timagéne, excuser le langage Arabe, vous excuserez bien l'Anglois qui siffle, & l'Italien qui chante : mais je suis curieux de voir ce que vous direz en faveur de l'Alemand qui râle. Puisque vous êtes particulièrement de mauvaise humeur contre cette dernière langue, reprit Téandre ; je veux vous raconter une chose qui doit servir à la justifier.

175.
L'Alemand paroît avoir de la douceur pour quelques Français.

Quand j'étois jeune & plein des idées ordinaires à nos Français, je me trouvais avec le Comte d'Ort... La conversation étant tombée sur le caractère des langues, je parlai de l'Alemand comme de la rudesse même. Le Comte me répondit, qu'on voyoit bien que je ne savois pas cette langue ; qu'il n'en étoit aucune si touchante, ni si propre à exprimer des sentimens agréables. Sur quoi, me disant une tirade de gentillesse Alemandes, il m'assura que le Français ni l'Italien n'aprochoient point de cet agrément. C'est qu'il s'étoit fort divertit en Allemagne : de sorte qu'il avoit confondu, comme il arrive d'or-

dinaire, l'idée de la chose exprimée avec l'idée de l'expression.

Puisqu'il confondoit ainsi les idées, interrompit Timagéne, vous souffrirez que je m'en raporte moins à son témoignage qu'à celui de Charles-Quint. Un empereur vaut un peu mieux qu'un comte, ajouta-t-il en souriant : outre que son autorité en ce point est tout autrement considérable. Il étoit lui-même Alemand d'origine ; il savoit les principales langues de l'Europe, aussi parfaitement que sa langue naturelle ; comme pour se dédomager du latin qu'il n'avoit jamais pu apprendre ; il pouvoit donc faire mieux que personne, un juste parallèle des langues vivantes de l'Europe, & en porter un jugement équitable. Cependant, qu'en disoit-il ? Vous le savez. Si je voulois parler aux hommes, je parlerois François ; je parlerois Espagnol, aux dieux ; Italien aux dames ; & Alemand à mon cheval.

176.
Ce que disoit Charles-Quint du son des langues.

Voilà ce qu'on raporte de Charles-Quint, repartit Téandre : mais s'il a parlé ainsi, il aura voulu plaisanter ; il le pouvoit faire, sans avoir trop d'envie de se faire croire. Je crains même que le rapport ne soit pas trop fidèle ; & ce qui m'en fait douter, c'est que je vois raconter diversément la chose en divers pays. Nous disons nous autres, que Charles-Quint pour parler aux hommes aimoit mieux le François ; & les Italiens disent, qu'il aimoit mieux l'Italien. Ce que nous disons au contraire de la douceur de la langue Italienne pour parler au sexe, c'est ce que les Italiens disent de la nôtre. Chaque nation se partage à son gré, sur le mérite de son langage. Aussi les Italiens qui estiment fort ce qui les touche, mettent comme un principe incontestable ; que pour le commerce de la vie & pour les affaires, leur langue est préférable à toute autre : laissant à la nôtre l'honneur frivole que nous faisons à la leur, de la croire propre à faire aux dames de jolis complimentens.

177.
Nous admettons la pensée à notre préjugé.

Cependant, ajouta Téandre, comme les sentimens du cœur, les pensées de l'esprit, & les besoins de l'homme sont à peu près les mêmes en toutes les nations ; aussi tous les savent très-bien exprimer, chacun à sa manière. Eh bien, dit vivement Timagéne, chaque nation, selon vous, a sa manière de s'exprimer : voilà donc, selon vous-même, une différence de beauté dans les langages. L'une s'exprime agréablement, &

178.
Chaque nation s'exprime bien, en sa langue.

fait une langue agréable ; une autre s'exprime grossièrement, & fait une langue grossière. Il en est, ce me semble, des nations diverses, par rapport au monde en général, comme de nos différentes provinces, par rapport à la France en particulier. Chaque langage semble tenir de la nature du terroir où vivent ceux qui le parlent. Le Gascon & le Provençal font un jargon vif & plaisant ; au lieu que le Normand & le Picard ont quelque chose de trainant ou de grossier.

179.
Les jargons de nos provinces, ne sont pas plus agréables l'un que l'autre.

L'exemple est plausible, dit Téandre ; mais pour bien discerner, si vous avez raison de trouver le langage Gascon plus agréable que le Normand ; il faudroit être sans préjugé & sans intérêt. Puis-je en avoir sur ce point, répliqua Timagéne ? Suis-je Gascon ou Picard, Provençal ou Normand ? Non, répondit Téandre ; mais vous êtes de Paris : vous avez été élevé parmi des gens prévenus, que le jargon Normand est plus grossier que le Gascon ; & le & le Picard, plus niais que le Provençal ; ce préjugé vous est naturel, vous ne l'apercevez pas. Mais, demanda Timagéne, comment une idée, ou si vous le voulez, une prévention si universelle auroit-elle pu s'établir ; puisqu'enfin c'est le sentiment unanime des personnes de Paris & de la cour ?

180.
Pourquoi quelques-uns nous blessent.

Pour satisfaire à votre demande, répliqua Téandre, il faudroit être non seulement philosophe, mais historien ; & savoir distinctement comment peu à peu, on en est venu à parler notre langue comme on la parle. Dans la généalogie des mots, des accens & des tons, dont elle est formée aujourd'hui ; vous lui trouveriez infailliblement plus de rapport avec le Gascon, qu'avec le Normand. Je ne voudrois pas néanmoins assurer que ce fût la seule cause du préjugé ; il pourroit être l'effet de certaines dispositions si imperceptibles, qu'à peine pourra-t-on découvrir quelle est son origine. Croiriez-vous, ajouta-t-il, qu'il suffît quelquefois de l'idée qu'on a des gens, pour en avoir une à peu près semblable de leur langage ? Une ancienne aversion qu'on avoit en France pour les Normands, a pu contribuer à rendre insupportable le jargon de leur pays ; sans qu'il ait rien en soi de plus désagréable que le François de l'académie.

181.
Les tons du jargon Normand, se

Quittons un moment les idées populaires. Pourquoi les mots Normands n'en vaudroient-ils pas bien d'autres ?

Jugeons-en par ceux que citoit l'autre jour un de nos amis : être *éfrité*, pour dire être surpris avec frémissement ; être *sangmélé*, pour dire être épouvanté, & avoir une peur qui va à bouleverser tout le sang : *caleux*, pour dire paresseux ; *potin*, pour dire babil ; *pouche*, pour dire sac ; *bouter*, pour dire mettre. Que la mode n'en est-elle ! Vous verriez quelle politesse & quel agrément on trouveroit dans une bouche délicate de la cour, qui diroit ; *Oh ! vous m'avez toute éfritée, & je suis toute sangmélée. Madame la Marquise est une caleuse*, mais elle a bien du *potin*, & ne s'éfrite pas de ce qu'on lui dit.

trouvent en des langues effimées.

C'est un plaisant contraste, dit Timagéne, en se prenant à rire, que votre phrase contruite de mots Normands, avec l'idée, que ce pourroit être le stile de la cour. Mais malgré l'effort que vous faites pour justifier ce vilain langage, vous n'en venez pas à bout. Quand je vous passerois, ce qu'après tout on peut vous accorder ; savoir que les mots Normands en vaudroient bien d'autres, si l'usage les avoit introduits à Paris & à la cour ; le désagrément n'est pas tant dans les mots mêmes que dans leur inflexion, & dans l'accent avec lequel on les prononce. Vous pouvez vous le remettre dans l'esprit ; nous avons fait ensemble un voyage à Dieppe, il n'y a que peu d'années. Trouvez-vous que cet accent pût jamais faire un agréable effet dans une bouche délicate ?

182.
Aussi bien que son accent.

En doutez-vous, repartit Téandre ; puisqu'à l'accent non plus qu'aux mots, il ne manque que la mode ; qui viendra peut-être quand on y pensera le moins ? Il suffit que nous en aïons le passé pour garant. Ne trouvez-vous pas tous les mots Normands & leurs accens, également grossiers ? *Coutel*, par exemple, pour dire un *couteau* ; aussi impertinent que des *vaiissias*, pour dire des *vaisseaux* ; cependant cette terminaison en *el*, au lieu d'en *eau*, a été pendant plusieurs siècles celle de la cour. On disoit le *bel*, au lieu de dire le *beau* ; d'où nous est resté le nom d'un de nos rois *Philipe le Bel*. Ajoutons, que ces mêmes terminaisons qui vous semblent si afreuses dans le Normand, se rencontrent dans quelquesunes des belles langues de l'Europe, même dans plusieurs de nos mots François, & dans ceux des anciennes langues : témoin l'accent Normand, qui prononce en *oon* nos *e* François

183.
Il peut devenir à la mode.

François à la fin des mots ; comme *platoon*, pour dire *platte* : ce qui est la prononciation de l'*Omega* du Grec, cette langue si délicate.

184.
On ne trouve point de désagrément particulier dans les jargons d'une langue étrangère.

Mais, s'il étoit besoin de vous convaincre d'une manière sensible, qu'il n'y a pas un désagrément plus réel dans l'accent Normand, que dans l'accent de Paris ; voyez, vous dirois-je, si les étrangers, qui ne savent ni l'un ni l'autre, y aperçoivent aucune différence ? Trouvons-nous, nous autres, le haut Alemand plus tendre ou plus gracieux que le bas Alemand ; l'Italien-Napolitain plus désagréable que l'Italien-Romain ? Les gens du pays y trouvent pourtant la même différence, que nous trouvons entre le bon François & le mauvais langage de nos provinces.

185.
La prévention y en fait trouver quelquefois.

Ce que vous me dites, repartit Timagéne, s'accorde trop bien avec mon expérience pour n'en pas convenir. Je me souviens d'une chose qui m'ariva avant que je fusse l'Italien ; je veux bien vous la raconter, quoiqu'elle condamne ce que j'ai dit jusqu'ici. Deux Italiens, l'un Romain, l'autre Milanois, me prirent pour juge ; me demandant dans laquelle de ces deux prononciations je trouvois le plus d'agrément : *quiamars*, ou *chiamare*. Comme nous prononçons à Paris un *chien*, & non pas un *quien* (ainsi que prononcent les peuples de plusieurs de nos Provinces) je ne doutois pas que la prononciation de *chiamare* ne fût celle de Rome, & *quiamars* celle du Milanès. D'ailleurs étant persuadé que l'Italien de Rome étoit le plus poli de l'Italie, je décidai sans délibérer, que la prononciation de *chiamare* étoit la plus belle, & que dans celle de *quiamars*, il y avoit quelque chose de niais & de plat. La première étoit pourtant la Milanoise, que les Romains trouvent d'une grossièreté insupportable.

186. Je suis donc enfin disposé à vous accorder, ajouta-t-il, que tous les langages sont à peu près les mêmes pour le son ; & que ce qui nous y plaît ou nous y choque, n'est que le plus ou le moins de rapport qui s'y trouve, avec l'idée que nous ont donné l'éducation & l'habitude, sur la meilleure manière de prononcer.

187.
La construction du jargon Normand, est régulière.

Mais aussi, ce n'est pas là ce qui fait le Normand un si mauvais langage : ce sont les mauvaises constructions & les arrangemens vicieux, qui au lieu d'un discours raisonnable, font le plus grand galimatias du monde. Dire, comme on

dit en Normandie, *je fimes cela pour nous fimes cela* ; ce *je* singulier avec *fimes* qui est un pluriel, cela ne renverse-t-il pas tout le sens ? Dire *beau maison* ; *beau* masculin avec *maison* qui est féminin, cela ne choque-t-il pas manifestement la droite raison ? Voilà donc, ajouta Timagéne à Téandre, contre ce que vous soutenez touchant l'égalité beauté des langages, une démonstration, dont il n'y a pas un grammairien qui ne convienne.

Vous avez raison, dit Téandre ; il faut voir seulement de quel grammairien vous parlez. Si c'est d'un grammairien François ; je l'avoue, c'est une démonstration dans ses principes : mais si c'est d'un grammairien Picard, ou Normand, ou de la Province d'où vous tirez ces phrases, vos démonstrations que deviennent-elles ? Grammairien Picard, reprit Timagéne ! Grammairien Normand ! Le caractère est nouveau ; & je ne savois pas encore l'alliance qui se pût faire de ces termes.

188.
Et conforme à la grammaire Normande.

Qu'est-ce donc à votre avis qu'un grammairien, dit Téandre ? Le croyez-vous d'une si haute extraction qu'il dégénérât pour devenir Gascon ou Normand, Picard ou bas-Breton ; en marquant les règles de bien parler tous ces langages ? Je ne crois pas, repliqua Timagéne, que ces règles se soient trouvées autre part, que chez le professeur en langue Normande de la *comédie sans titre*. Je vous passe la raillerie, reprit Téandre ; mais enfin, pourquoi n'y auroit-il pas de règles pour le Normand, comme pour le François ? C'est, dit Timagéne, (puisque enfin vous voulez qu'on vous réponde en forme sur une chose si ridicule d'elle-même) c'est parce que les mots ne doivent pas être arrangés, comme les arrangent ceux qui parlent Normand ; parce qu'ils parlent sans construction. Oui, reprit Téandre, sans construction Française, qui n'est pas celle dont il s'agit ici ; mais ce n'est pas sans construction Normande. Au contraire, dire *je fimes* ; c'est la construction Normande, la plus juste, & la plus exacte. Mais, dit Timagéne, un singulier avec un pluriel, *je* avec *fimes*, cela est-il supportable ? Eh, qui vous a dit, repliqua Téandre, qu'en Normand *je* avec *fimes*, soit un singulier avec un pluriel ? Ne confondez rien ; ces deux mots *je* & *fimes*, y sont deux pluriels ; l'usage du pays le reconnoît, tout le monde l'entend ; personne ne s'y trompe

189.

en Normandie ; en faut-il davantage ? Pourquoi le Normand n'aura-t-il pas droit de faire le *je* singulier & pluriel, comme le François, fait *qui* de ces deux nombres ? Apollon est-il partial ? Aura-t-il accordé à certain pays préférentiellement à un autre, le droit de faire à sa fantaisie des mots & des constructions de mots ? C'est blesser manifestement ; ajouta-t-il en riant, l'équité d'un Dieu si judicieux.

190.
Si la grammaire doit régler également les langages ?

Je n'aurois jamais pensé, reprit Timagène, faire un crime de lèse-Apollon, que d'attaquer la construction du langage Normand ; je ne soupçonnais pas qu'il ambitionât une équité si délicate. Cependant, s'il aime tant la justice, je réclame la sienne contre vous ; sur le tort que vous faites à la grammaire, à qui il appartient de régler les manières de parler : car à vous entendre, le peuple le plus grossier sera à lui-même la règle sur ce point.

191.
C'est à elle de s'accommoder à l'usage.

Les intérêts de la grammaire, répondit Téandre, vous tiennent toujours fort au cœur ; eh bien, en votre considération il les faut ménager : mais d'ailleurs, ne lui donnez pas de faux droits. Ce n'est pas à elle, comme vous semblez le croire, d'établir des loix dans le langage ; & de faire des mots masculins ou féminins, singuliers ou pluriels ; c'est assez pour elle de les indiquer, & de s'y ajuster comme elle peut. (*Gramm. n. 13.*) Nous en avons dans le François même des exemples évidens. Examinez comme parle Vaugelas. *J'ai eu cette consolation dans mes peines, qu'une infinité de personnes qualifiées, m'ont témoigné le déplaisir qu'ils en ont eu. Personnes qualifiées, & ils en ont eu ; n'est-ce pas là un féminin avec un masculin ? Une infinité m'ont témoigné ; ne voilà-t-il pas un singulier avec un pluriel ?*

192.

Que deviennent dans le François même les règles de la grammaire, à les prendre comme vous les imaginez ? Mais à les prendre comme il faut, selon leur vrai caractère, tout s'accorde très-bien. Ce ne sont que des observations sur la manière de parler, qu'il a plu à la fantaisie des hommes d'établir dans une nation ou dans un pays. C'est pourquoi, il n'est aucun pays, quelque langage qui y soit établi, où la grammaire ne puisse être aussi juste que dans tout autre. Vous devez être content de moi, ajouta Téandre ; vous voyez qu'au lieu de retrécir les droits de la grammaire votre favorite, je les étends bien

plus loin que vous n'auriez imaginé. Il est vrai, dit Timagène ; mais je doute que ceux que vous lui attribuez, soient des droits dont elle soit fort jalouse.

Cependant, vous me faites faire des réflexions qui me surprennent, & qui m'instruisent au même temps. Je ne comprends qu'à peine, comment la prévention m'avoit causé des difficultés sur ce que vous venez d'expliquer. Je conviens donc, que par rapport à l'assemblage des mots, aussi bien que par rapport à leurs sons, toutes les langues pourroient être également belles ; parce qu'il n'y a rien en cela qui ne soit purement arbitraire : mais convenez aussi avec moi, que ce n'est là tout au plus que l'extérieur d'une langue, pour ainsi dire. Il faut en examiner le fond & la nature : il faut voir les idées qu'elle fait naître ; si elles sont justes, claires, vives, agréables. C'est là particulièrement où je voulois venir, quand je vous parlois d'ordre, de construction, de netteté & d'arrangement ; ce qui ne consiste pas tant dans les mots que dans les idées, qu'ils font naître plus ou moins heureuses : de sorte, qu'un seul mot d'une certaine langue en particulier, fera souvent plus d'effet sur moi, que plusieurs autres mots d'une autre langue. Voilà ce qui y fait une différence de beauté, que vous voudrez bien, si je ne me trompe, reconnoître pour très-réelle. C'est sur cela aussi, qu'un bel esprit donnoit hautement la préférence au François ; en le comparant aux autres langues de l'Europe, dans un ouvrage le plus poli * du monde, où il a traité cette matière assez au long.

On ne peut trop estimer, dit Téandre, l'esprit & la politesse de cet auteur ; mais il ne s'est pas piqué de philosophie, dans l'ouvrage que vous citez. Il vouloit dire des choses agréables & bien tournées ; il y a réussi. Quoi, reprit Timagène, vous jugez qu'il ne croyoit pas au fond notre langue plus belle qu'une autre, par les endroits que je viens de vous marquer ? Non, répartit Téandre ; & s'il l'avoit cru, nous ne devrions pas ici nous en rapporter entièrement à lui. Il étoit un si grand maître dans la langue François, * qu'il avoit intérêt de la protéger aveuglément. Mais, reprit Timagène, ce n'est point par intérêt qu'il parle ; c'est sur des raisons qu'il apporte, & que je trouve très-justes.

193.
Si une langue réveille des idées plus heureuses qu'une autre langue.

* *Entretien d'Arville & d'Eugène ; Entretien sur la langue François.*

194.
Ce que dit à ce sujet un auteur célèbre.

* *Le Père Bouhours.*

195.
Il n'a pas
parlé avec
précision.

Si les siennes sont très-justes, reprit Téandre, permettez-moi de vous demander ce qu'il vous plaît que je pense des vôtres : vous ne vous accordez pas avec lui, autant que vous le penseriez bien. Vous trouvez que c'est une beauté singulière à une langue, de faire entendre plus de choses d'un seul mot, que ne fait une autre langue avec plusieurs autres mots : & sur ce principe, il vous faudroit estimer la langue Italienne préférablement au François, en des mots que notre auteur tourne en ridicule, & met fort au-dessous de nos mots François. C'est en parlant des diminutifs, *bambino*, *bambinello*, *bambinellucio*. Je m'en souviens, interrompit Timagéne ; il traite ces diminutifs d'expressions puériles ; il leur fait justice. En effet, la plaisante cascade : *bambino*, *bambinello* ou *vecchino*, *vecchietto*, *vecchietino*, *vecchiezzo*, *vecchiarello* ? Qui peut jamais parler de la sorte sérieusement de la sorte ; ou qui pourroit jamais imaginer un langage plus badin ? Au contraire, est-il rien de plus judicieux, que de condamner cet enjouement excessif de la langue Italienne, aussi-bien que l'enflure de la langue Espagnole ; & de leur préférer la Française, qui est également éloignée de ces deux extrémités ?

196.
L'italien
ni l'Espa-
gnol ne
sont pas ce
qui nous
paroissent.

Mais, dit Téandre, êtes-vous bien sûr, que tout le monde veuille reconnoître ces deux langues, aux traits dont vous les peignez ? Leurs termes que vous nommez, enflés, ou badins, sont-ils à ceux qui en savent le véritable usage, des idées fastueuses ou ridicules ? Ne sont-ils pas au contraire, le même effet dans leur imagination, que nos termes les plus naturels ? Arétons-nous aux mots Italiens que vous avez cités, & à leurs diminutifs *bambino*, *bambinello*, *bambinellucio* : cela vous fait rire ; riez-vous, quand on vous dit en François un *enfant*, un *petit enfant*, un *misérable petit enfant* ? C'est le sens de ces trois mots Italiens. Ce sera donc le son des mots, qui vous déplaira, & non plus la chose. Mais vous êtes tombé d'accord, que le son d'une langue, n'est point en soi, préférable au son d'une autre langue. S'il en est ainsi, à quoi se réduira ce badinage prétendu de la langue Italienne ? A exprimer par un seul mot quatre de nos mots François, par *bambinellucio* ; c'est-à-dire, un *misérable petit enfant*. N'est-ce pas ce qui doit faire son mérite, selon votre première maxi-

me ? Vous jugiez d'abord une langue préférable à une autre ; quand d'un seul mot elle fait naître plus d'idées, que plusieurs autres mots d'une autre langue. A quoi vous en tiendrez-vous dans la suite avec l'auteur dont nous avons parlé ?

A quoi je m'en tiendrai, répartit Timagéne en fouriant, & après avoir un peu révé ? A juger avec vous, qu'il n'aura pas parlé sérieusement. Cependant je m'y étois laissé surprendre ; c'est de la meilleure foi du monde que j'estimois puérils tous les diminutifs Italiens ; & c'est très-sérieusement maintenant que je les préfère à nos manières de parler qui y répondent ; puisqu'enfin, il vaut mieux exprimer la même chose en un mot qu'en quatre. La parole la plus parfaite, est celle qui approche davantage de la nature de la pensée, laquelle se produit en un instant.

197.
Les dimi-
nutifs dans
l'italien, y
font une
perfection.

Mais je fais une réflexion, ajouta Timagéne : il me semble que je dois être assez satisfait, que vous m'aiez un peu mené batant sur le dernier article : c'est une petite disgrâce qui en rétablit mieux mes affaires. Ce que nous avons dit touchant les diminutifs, n'étoit que par occasion. Ce que j'ai prétendu soutenir en général, est qu'il y a des langues plus estimables les unes que les autres : dussai-je donc vous avouer que l'italien est plus beau que le François, (ce sera pour dire le vrai un peu à contre-cœur) au moins vous obligerai-je d'avouer aussi, que toutes les langues ne sont pas également belles.

198.

Vous avez voulu trop avilir l'italien, dit Téandre ; vous voulez présentement trop l'élever ; je ne m'acommode ni de l'un ni de l'autre ; je m'en tiens à l'égalité, sur le mérite & la beauté des langues. Si néanmoins il falloit nécessairement se déterminer en faveur de l'une préférablement à l'autre, je craindrois un peu pour la nôtre, par l'endroit que nous avons déjà marqué. L'expérience nous met sous les yeux, que pour rendre une page de Latin, il faut plus d'une page de François. Eh bien, interrompit Timagéne, passons condamnation ; vous m'avez déterminé à juger avec exactitude & avec sévérité : tenons-nous-en là ; & disons aux dépens du François même, que telle langue est en soi plus belle que telle autre.

199.
S'il est pour
cela préférable
au
François ?

Ne prononçons pas si vite, reprit Téandre. Quand le François seroit un

200.

peu diffus, sommes-nous bien sûrs que ce soit là un défaut ? Il s'en faut bien.

201.
Le François est diffus, pour être plus clair.

Ce qui peut donc justifier le François sur l'étendue de ses expressions, le voici ; c'est qu'il semble la rechercher pour devenir plus intelligible. Or cette fin est si louable, qu'en cette considération seule, vous voudrez bien lui passer tout le reste. Car s'il répète les mêmes mots ; c'est d'ordinaire, afin d'éviter jusqu'à la moindre apparence d'obscurité ou d'équivoque.

202.
Les mots s'y arrangent comme nos pensées.

Je vous fais bon gré, reprit Timagène, de m'avoir empêché de le condamner si aisément ; on ne parle que pour se faire entendre. Plus une langue est intelligible, plus elle est parfaite ; & il est aisé de reconnoître, qu'il n'en est point de si claire que la nôtre ; non seulement, comme vous l'avez dit, parce qu'elle a soin de fuir toute ambiguïté, & toute équivoque ; mais encore parce qu'elle suit un ordre naturel dans les expressions, qui s'arrangent les unes avec les autres, comme les idées s'arrangent dans l'esprit. Quel arrangement que de dire, comme le Latin de Cicéron :

* Diuturni silentii quoram his temporibus usus. . . finem hodiernus dies attulit. Cic. or. pro Marcello.

* *Au long silence que j'ai gardé jusqu'ici. . . doit mettre fin ce jour : au lieu de dire selon l'ordre naturel, ce jour doit mettre fin au long silence que j'ai gardé jusqu'ici.*

203.
Ce n'est pas une prérogative considérable.

Vous vous pressez toujours un peu de prendre parti, repliqua Téandre ; pour moi j'ai peur que certaine netteté que nous trouvons dans notre langue, ne soit pas un si grand avantage, ni dont elle doive se prévaloir pour se mettre au-dessus des autres langues. Du moins serois-je bien aise auparavant, que vous me disiez, où vous avez vu des gens, qui sachant bien l'Italien, le Latin, l'Alemand, ou l'Anglois, se plaignent que dans chacune de ces langues, on ne puisse pas s'expliquer aussi nettement qu'on fait en François ? Voyons-nous parmi eux arriver quelque méintelligence, faute de pouvoir bien s'entendre !

204.
Le François a des inversions comme le Latin.

Au regard de l'arrangement de nos expressions, conforme, dites-vous, à l'arrangement qui se fait de nos idées dans notre esprit ; si c'est là une prérogative, elle est assez bornée. Les idées doivent se présenter toutes ensemble à l'esprit, pour faire une proposition ; sans quoi elles n'ont aucun sens déterminé. C'est par cette raison que les Latins, pour mettre un verbe à la fin d'une phrase, n'en conçoivent pas

moins promptement, ni moins nettement tout ce qu'ils disent ; il n'y a dans tout cela que l'habitude & un tour d'imagination. L'expérience le montre même dans notre langue ; comment y parle-t-on quelquefois ? Faites-y réflexion.

De tous les animaux qui s'élèvent en l'air,
Qui marchent sur la terre, ou nagent dans la mer ;
De Paris au Pérou, du Japon jusqu'à Rome ;
Le plus sot animal à mon avis, c'est l'homme.

Selon vos règles, ajouta Téandre, & pour arranger nettement les idées ; ne faudroit-il pas mettre d'abord, ce qu'on ne place qu'au bout de quatre vers entiers ; & dire, *l'homme est, à mon avis, le plus sot de tous les animaux*. Ainsi, voilà dans le François même, ce dérangement prétendu d'idées, que nous voudrions blamer dans les autres langues.

205.

La difficulté n'est pas si grande que vous croyez, repliqua Timagène. Vous parlez de poésie, où un peu de mystère ne sied pas mal, & où ce petit désordre produit un bon effet. Il en est du stile poétique, comme du stile oratoire & sublime, qui doit avoir quelque chose au-dessus du langage vulgaire. J'entends, interrompit Téandre ; ce dérangement prétendu d'idées est quelquefois une perfection dans notre langue ; & toujours un défaut dans les autres.

206.
Ce qui fait un agrément dans la poésie.

Je reconnois ici les principes de nos grammairiens. Tout ce qui leur plaît, devient une élégance, & ce qui leur déplaît une imperfection. Leur goût, leur fantaisie, leur humeur forme les oracles de grammaire ; mais il en est comme des oracles d'autrefois, ils se détruisent un peu les uns les autres. Si dans le François cette conformité prétendue entre les expressions & les idées ; rendent notre prose naturelle, notre poésie cesse donc de l'être ? Cependant nos auteurs se vantent, que notre poésie est aussi naturelle que notre prose : & si ce petit désordre ou ce petit mystère fait une élégance dans notre poésie ; pourquoi ne voulez-vous pas que les autres nations fassent passer dans leurs discours ordinaires, l'élégance dont vous vous parez dans vos discours sublimes ?

Vous vous divertissez, interrompit Timagène ; mais quelque chose que vous disiez, il est certain qu'un stile convient aux pièces de poésie & d'éloquence qui ne convient point aux discours ordinaires. C'est donc une perfection dans notre langue, de n'user dans

207.
Stile différent pour différens discours.

dans ceux-ci que des termes les plus simples, & de réserver à la poésie & à l'éloquence les termes figurez & les métaphores. Ainsi l'usage trop familier qu'en font d'autres langues; est un abus manifeste.

208.
Le François a des expressions métaphoriques comme l'Espagnol.

Si l'abus est manifeste, reprit Téandre; il faut néanmoins le trouver pardonnable; afin de ne point trouver notre langue même trop criminelle. L'expérience en est aisée à faire, poursuit Téandre; ouvrons le dictionnaire que voici, (c'étoit un Richelet qui se trouva là par hazard) les mots métaphoriques ou figurez y sont marquez d'une étoile; & cette étoile se trouve presque à tous les mots, qui servent au commerce de la société civile: tellement que chacun de ces mots fait souvent quatre ou cinq métaphores différentes; témoin celui-ci, qui se trouve sous mes yeux; *or* pour dire *richesses*; acheter au poids de *l'or*, dire *d'or*, des lignes toutes *d'or*.

209.
Comparaison des unes aux autres.

Timagéne se retrancha sur le caractère de ces métaphores. Voyez, dit-il à Téandre, combien elles sont modérées, & proportionnées au sujet: *l'or* pris pour les richesses; rien de plus convenable; acheter au poids de *l'or*, pour dire acheter bien cher, rien de plus exact; car rien n'est plus cher que *l'or*; au lieu que les métaphores des autres langues sont outrées & sans proportion; car appeler un grand cœur, un cœur géant, *coraçon gigante*; un archicœur, *archicoraçon*; comme font les Espagnols; ou appeler une grande gloire, le capitole de la gloire, *il campidoglio della gloria*, comme font les Italiens: quelle justesse y a-t-il dans ces expressions?

210.
Celles du François sont aussi fortes.

Nos expressions, dit Téandre, sont-elles à couvert de la critique que vous faites ici? Trouvez-vous beaucoup plus de rapport entre ce qu'on appelle de *belles paroles* & de *l'or*, qu'entre un très-grand cœur, & un cœur géant; (puisque *géant*, ne marque qu'une grandeur extraordinaire;) & entre le capitole & la gloire; puisque le *capitole* est parmi les Romains le palais de la gloire? Bien davantage: est-il rien de plus outré dans les termes métaphoriques des langues étrangères, que le sont ceux dont nous nous servons dans l'usage le plus familier? *Enrager*, *empoisonner*, *dragon*; quelles idées, non seulement outrées, mais affreuses & sanguinaires, cela ne feroit-il pas; si nous n'y étions accoutumés? L'idée d'un dragon, c'est-à-

dire, d'un serpent ailé, vénimeux, meurtrier, l'horreur la désolation entière de toute une contrée, se réduit pourtant à exprimer parmi nous; un soldat qui fait partie d'un régiment de braves gens; ou quelquefois une personne qui fait un peu plus de bruit & de mal que les autres. Le mot *enrager* se prend de même pour le plus petit dépit. Le mot *empoisonner* marque seulement un tour défavantageux qu'on a donné à un discours: *anéanti*, ne signifie souvent qu'un homme dont l'autorité est diminuée: des *millions de fois*, se disent sans façon pour *trois ou quatre fois*; Nous enchérissons encore infiniment sur le Latin, qui dans une expression pareille devoit sembler déjà fort outré; mais qui ne cite pourtant que les *six cens fois*, *sexcenties*, là où il nous faut des *mille* & des *millions de fois*.

211.
Elles sont même outrées quelquefois.

Que seroit-ce, si nous examinions un peu à la rigueur, les expressions que le François nous met continuellement à la bouche? N'y eût-il que celle-ci, *Votre très-humble & très-obéissant serviteur*. Ç'en seroit bien assez; pour faire civilité à un homme, de qui souvent on se soucie assez peu, que de lui dire qu'on est *son serviteur*; mais *son humble serviteur*, l'expression est manifestement hypocrite; mais *son très-humble serviteur*, c'est sortir des apparences; mais *son très-humble & très-obéissant serviteur*, c'est une profusion d'hyperboles, qui doit nous paroître des plus ridicules; s'il est vrai qu'une langue cesse d'être naturelle, pour user d'expressions figurées qui soient très-fortes: mais c'est ce qui n'est point. Les hyperboles ou les métaphores qui peuvent paroître les plus outrées, sont des expressions naturelles dans une langue, où elles sont une fois en usage. Quelles qu'elles soient, elles ne font entendre que ce que l'usage a établi qu'elles signifiaient. Si quelque critique s'avisait de nous faire rendre compte de nos termes: *anéanti*, *enrager*, *des millions de fois*, &c. nous reprochant que ce sont des métaphores & des hyperboles outrées; quelle réponse apporterions-nous? Que notre usage l'a ainsi établi; que cela vient sans qu'on y pense, & qu'on s'en sert quand il est venu. Voilà une juste apologie pour nous, si nous voulons bien reconnoître dans toutes les langues une beauté égale & purement arbitraire. Mais si nous prétendons préférer la nôtre à celle des étrangers, &

y trouver une élégance, & une justesse qui lui fasse un mérite particulier, ils en diront autant de la leur. Nous les mépriserons, ils nous mépriseront de leur côté; & nous aurons précisément autant de raison les uns que les autres.

212.
Consente-
ment de
l'Europe
sur la beau-
té du Fran-
çois.

Téandre cessant de parler, Timagéne lui dit froidement: vous croyez m'avoir convaincu? Du moins, repliqua Téandre, si je n'en suis pas venu à bout; c'est à vous de répondre aux preuves que je vous ai apportées. Répondre, dit Timagéne, quand seroit-ce fait? Combien de choses à quoi l'on ne peut répondre, & à quoi l'on ne peut pourtant se rendre? Vous me faites des raisonnemens; & j'ai pour moi l'estime générale qu'on fait aujourd'hui du François. Toutes les nations de l'Europe qui l'étudient, comme la plus belle des langues vivantes, peuvent-elles sur cet article être dans la prévention, à leurs propres dépens?

213.
Sa beauté
vient de
son utilité.

Eclaircissions une équivoque, dit Téandre, & nous pourrons être d'accord. Ce que vous appelez une belle langue, ne voudriez-vous point l'appeler une langue à la mode, & une langue utile? Je conviendrais avec vous, que le François est incomparablement la plus belle des langues vivantes. On la parle dans toutes les cours de l'Europe, & parmi les étrangers qui se piquent le plus de science & de politesse: elle a produit des ouvrages, qui seuls peuvent suppléer à ceux qu'ont produit ensemble toutes les autres langues. Par-là aussi elle est devenue une langue à la mode; & rien n'est plus utile que de suivre la mode en ce point. Mais si toute autre langue ou langage, avoit cette prérogative; alors, mon cher Timagéne, sans rien changer dans ces langues, elles auroient toutes la beauté, & l'excellence que nous pouvons trouver dans le François.

214.
Si une lan-
gue peut
exprimer
toutes les
idées.

Mais, dit Timagéne, le succès qu'a notre langue, ne vient-il pas de ce qu'elle exprime mieux toutes les idées qui peuvent venir à l'esprit.

215.
Elles n'au-
roient
point de
bornes.

Que dites-vous, interrompit Téandre, toutes les idées qui peuvent venir à l'esprit! Si la langue François eut prétendu y réussir, quand en seroit-elle venue à bout? Au lieu de quarante ans qu'on a mis à faire son dictionnaire: il en auroit fallu plus de quarante mille; & l'ouvrage seroit encore demeuré imparfait: de manière qu'il couteroit encore beaucoup plus à l'apprendre, même

superficiellement, que la langue Chinoise; qu'on ne peut, dit-on, bien savoir, à cause de son étendue, qu'en cinquante ou soixante ans. Ainsi avant que deux hommes pussent bien s'entendre pour s'entretenir en François, il faudroit qu'ils eussent au moins quatre-vingts ou cent ans; c'est le bel âge pour causer comme vous voyez, ajouta-t-il, en riant. Je conviens, répartit Timagéne, que l'étude seroit un peu longue: mais en récompense elle seroit fort utile. Oui, reprit Téandre; elle serviroit extrêmement à exprimer beaucoup de sottises, dont l'imagination de chacun des hommes est une admirable source. Croyez-moi, ajouta-t-il, c'est une véritable providence que les langues soient réduites à certaines bornes: il ne s'agit pas d'exprimer toutes nos idées, mais seulement d'exprimer les raisonnables.

Ne craindriez-vous point, dit Timagéne en riant de son côté, de réduire par-là le langage de bien des gens à ne guère parler? Plût à Dieu répondit Téandre, cet inconvénient auroit son avantage: mais enfin, quand je parle ici d'idées raisonnables, c'est de celles que les hommes unis dans la société civile, ont à se communiquer les uns aux autres, pour vivre commodément. Il semble que toutes ces idées, peuvent se réduire à deux ou trois mille mots, & à autant de combinaisons qu'on peut faire de ces mots, en les joignant les uns avec les autres: or c'est ce que la providence a donné à toutes les nations.

216.
Ce qui se-
roit un in-
convé-
nient.

La providence, dit Timagéne, a été plus libérale à l'égard des Chinois, comme vous le marquez tout à l'heure; puisque cette langue est la plus étendue, & qu'elle seule, peut exprimer une infinité de choses, que nos langues Européennes ne sauroient exprimer en aucune manière.

217.
Si la langue
Chinoise
est impor-
tune par
son éten-
due.

Ce que vous dites du Chinois, reprit Téandre, est une qualité qui lui est commune avec toutes les langues du monde. Une nation doit mieux parler qu'une autre nation sur certaines choses, dont elle a l'usage; & pour lesquelles sa langue a des expressions que n'a point une autre langue. Parlez des mystères de notre religion en François ou en Italien, vous en parlez mieux qu'en Chinois; ou plutôt vous ne sauriez en parler juste en Chinois, avec toute l'étendue de cette langue; parce que vous parlez de choses inconnues aux Chinois. Disons-en autant à proportion de

218.
Chaque lan-
gue expri-
me les cho-
ses d'usage
dans la na-
tion.

toutes les langues; exprimez un *fa'bala* en bon latin, disoit l'autre jour un de nos amis, comment vous y prendrez-vous? Le latin n'a point de mots pour des choses inconnues, au peuple qui a parlé & fait cette langue. Mais pour les sujets qui sont connus également de deux nations, quand est-ce qu'on pourra exprimer ces sujets en une de ces langues mieux qu'en l'autre? C'est seulement quand on saura mieux l'une que l'autre.

217.
Une langue parfaite, est une chimé-
re.

Mais, interrompit Timagéne, je suppose une langue qui exprime seule ce que savent exprimer de mieux, toutes les langues particulières. Laissons les suppositions, dit Téandre, elles seroient d'une discussion trop longue. En attendant que nous examinions ce qui pourroit être, tenons-nous en à ce qui est; & disons que toutes les langues en soi, sont également agréables, également expressives, également régulières, également belles.

Analise.

220.

1. Langue ou langage, assemblage de mots qui par eux-mêmes, ne signifient rien. 2. Leur son est au fond le même en diverses langues. 3. Nous avons dans le François, les sons qui paroissent les plus rudes dans l'Alemand. 4. Les nôtres ont un son de canne, qui fait que nous semblons naziller, à ceux qui ne sont pas accoutumés à notre langue. 5. La difficulté que nous éprouvons aux prononciations d'une langue étrangère, est pareille à celle que les étrangers éprouvent à prononcer le François. 6. Le plus ou le moins d'habitude, fait le plus ou le moins de difficulté. 7. On confond l'idée des nations ou des provinces, avec l'idée de leur langage. 8. Les peuples non-prévenus, n'aperçoivent rien de choquant dans les accens qui nous choquent. 9. Les constructions qui nous paroissent défectueuses dans un langage, ne le sont que par rapport au nôtre; & non, en elles-mêmes. 10. Les idées que font naître les expressions d'une langue, ne se doivent pas estimer par rapport aux expressions de notre langue. 11. La brièveté & la clarté, perfections d'une langue, seules réelles. 12. Les autres beautés sont arbitraires & de pure mode; ou se tirent de quelque utilité particulière.

Usage.

221.

Quand nous serons bien persuadés que des mots en soi, n'ont nulle beauté que par rapport au sens qu'ils expriment, & aux idées qu'ils font naître; nous ne nous arrêterons qu'aux pensées, & non point au langage. Dans l'impression machinale & ridicule, que fait sur nous une expression mauvaise; n'ayons égard qu'à ce qu'elle renferme de raison; nous y en rencontrerons souvent plus, qu'en certains discours revêtus du plus beau langage. Evitons sur tout la disposition puérile qui nous porte à rire des étrangers, qui parlent imparfaitement

notre langue: tandis que par cet endroit ils sont bien plus estimables que nous; puisque nous le serions nous-mêmes, si nous savions autant de la leur qu'ils savent de la nôtre.

VIII. DISSERTATION.

Il n'y a point de pensées nouvelles dans l'usage des belles lettres.

Commençons par ôter toute équivoque. Ne dit-on pas tous les jours, cette pensée est nouvelle; ce discours est plein de pensées neuves; & en parlant ainsi ne parle-t-on pas bien? Oui sans doute, puisqu'on parle selon l'usage: mais dans une analise philosophique, qu'il s'agit de faire ici des pensées; ce n'est pas aux mots que nous en voulons; c'est à la chose même.

222.
Equivoque dans cette expression, pensée nouvelle.

Si l'usage avoit établi d'appeler *hommes nouveaux*, ceux qu'on verroit avec un habit neuf, on parleroit juste en se conformant à cet usage. Ces hommes pourtant n'auroient rien de nouveau en eux-mêmes & dans leur substance; mais seulement dans leur extérieur ou dans leurs vêtements. C'est en ce sens que dans les belles lettres, il n'y a point de pensées nouvelles.

223.

Je ne parle donc point ici des sciences hautes & épineuses, comme seroient la physique & les mathématiques, où il se trouve des expériences qui attirent de nouveaux raisonnemens. C'est ce qui s'appelle nouvelle découverte, & nouvelles connoissances, plutôt que pensées nouvelles. On ne doute pas qu'un fait nouveau, ne produise dans l'esprit une nouvelle idée. Mais les belles lettres, ne regardent guères que des sujets connus; sur lesquels on croit vulgairement que les rares génies trouvent des pensées rares & nouvelles; & que je dis au fond n'être pas nouvelles: pourvu qu'elles soient véritablement belles. Comment cela? Parce que le fond, & comme l'essentiel d'une belle pensée, est d'être vraie: s'il nous faut ici des autoritez, nous n'en manquerons pas.

224.
Il y a de nouvelles connoissances.

L'ouvrage le plus accompli qui ait paru sur cette matière, le marque expressément: * *La vérité est la première qualité, & comme le fondement des pensées: les plus belles sont vitieuses; ou plutôt celles qui passent pour belles & qui semblent l'être, ne le sont pas en effet, si ce fonds leur manque.*

225.
La vérité première qualité d'une belle pensée.

* La manière de bien penser dans les ouvrages d'esprit.

226.

Monsieur Despreaux, recherchant en quoi consiste l'agrément, & le sel des pensées que l'on trouve souvent

M. Despreaux le dit.

dans ces ouvrages ; répond , qu'à son avis , il consiste principalement à ne jamais présenter à l'esprit que des pensées vraies & des expressions justes.

227.
Et Aristote.

A cette autorité des modernes , si l'on daigne n'être pas éfrayé d'un nom un peu usé , mais qui n'en vaut peut-être pas moins ; (c'est celui d'Aristote.) Je dirai ce qu'il avance dans sa rhétorique , que le sublime des pensées ne consiste point dans leur nouveauté , mais dans leur vérité qui frappe l'esprit.

228.
Ce qui est vrai est ancien.

Si donc la nature des belles pensées consiste dans la vérité , comment s'y prendroit-on à en faire qui fussent nouvelles ? Tout ce qui est vrai est ancien ; c'est le proverbe. Rien de plus ancien que la vérité. En effet , on ne peut applaudir à une pensée , qu'en la trouvant conforme à ce que nous ont toujours dicté la nature , & la raison au dedans de nous : c'est-à-dire , à ce que nous pensions , & à ce que nous sentions nous-mêmes intimement. C'étoient donc les mêmes pensées , & les mêmes sentimens que nous avions déjà ; mais à quoi nous ne faisons pas actuellement d'attention ou de réflexion.

229.
Exemple dans un mot de Louis XII.

C'est pour cela que M. Despréaux ajoute , que dans un discours ingénieux , on trouve en soi la vérité de ce qu'on entend , qui y étoit sans qu'on le sut ; & que celui qui nous la fait apercevoir (par une attention actuelle ,) ne nous fait pas montre de son bien , mais du nôtre. D'où vient , dit-il , encore qu'un bon mot frappe d'abord , sinon parce qu'il dit une chose que chacun pensoit ? Il en apporte pour exemple le bon mot de Louis XII. *Un Roi de France ne venge point les injures du duc d'Orléans. Pourquoi ce mot frappe-t-il ? Sinon parce qu'il présente aux yeux une vérité que tout le monde sent : savoir , qu'un prince sur le trône , ne doit plus agir par ses mouvemens particuliers ; mais par les seules vues du bien général de son état.*

230.
Une même pensée est neuve & ancienne.

Cependant , selon les préjugés ordinaires , voilà deux pensées dans ces deux expressions. La première qui est celle de Louis XII. fait un bon mot , & s'appelle une pensée singulière ; la seconde qui est celle de tous les hommes raisonnables , ne fait qu'une proposition , & une pensée commune. La pensée nouvelle & la pensée commune ne sont pourtant au fond qu'une même chose ; & ne diffèrent , pour ainsi dire , que dans la figure , l'ornement , le tour : sans être pourtant des pensées différen-

tes. Comme un homme pour avoir un habit différent , ne cesse pas d'être le même homme.

Est-il donc bien sûr , que ces deux propositions soient au fond la même pensée : Oui sans doute ; plus vous les pénétrerez , plus vous serez convaincu que c'est la même vérité , propre à faire la même impression sur un esprit capable de les approfondir , & d'en juger , indépendamment de leur tour. S'il les regarde comme principe , il n'en pourra tirer que la même conséquence ; & s'il les regarde comme conséquence ; il trouvera qu'elles ont le même principe. De sorte que si l'on est plus touché de l'une que de l'autre : c'est qu'on en juge par des images étrangères , qui ne mettent & n'ôtent rien au fond de la pensée. Un esprit qui seroit dégagé des images sensibles ; un ange par exemple , n'y trouveroit nulle différence : nous n'y en trouvons que parce que nous sommes moins clairs-voyans.

Qu'on dise avec tout le monde. *La mort inexorable à l'égard de tous les hommes , n'en épargne aucun , de quelque rang qu'il soit : ou bien avec Horace , l'affreuse mort renverse sans discernement , & la cabane des pauvres , & le palais des rois , ou bien avec malherbe.*

232.
Exemple dans un mot d'Horace sur la mort.

Le pauvre en sa cabane où le chaume le couvre ,
Est sujet à ses loix ;
Et la garde qui veille aux barrières du Louvre ,
N'en défend point nos rois.

Le vulgaire dans ces trois expressions différentes , croira voir trois pensées : qu'on y regarde de près , on apercevra même proposition , même vérité , même jugement , même chose pour le fond que conçoit l'esprit dans l'une des trois , comme dans les deux autres ; savoir que *les hommes sont tous irrémisiblement sujets , à la rigoureuse loi de la mort.* Les trois prétendues pensées n'en sont donc qu'une seule essentiellement.

Pour celle-ci , dira-t-on peut-être , c'est la même tournée seulement en trois manières différentes ? Sur quoi , je dis qu'il en est ainsi des autres. Je défie qu'on apporte aucune pensée si nouvelle , & si extraordinaire , que l'on ne fasse voir être une pensée ancienne & commune ; en la dépouillant de ses figures & de ses ornemens , qui ne contribuent en rien au fond de la pensée : comme les habits ne contribuent en rien , à la personne & à la substance d'un homme.

On a admiré le mot de ce pirate à Alexandre : *parce que je ravage la mer avec une barque , on m'appelle voleur ; & parce*

233.
Divers tours sont différentes pensées.

234.
Pensée sublime dans le fond.

parce que vous le faites avec une grande flote, on vous appelle héros. Cette pensée, dit-on, est exquise, extraordinaire : voulez-vous voir combien au même temps, elle est ancienne & commune ? Voyez ce qu'on dit tous les jours, que ceux qui ont l'autorité absolue font impunément beaucoup de mal, & qu'on leur donne encore des louanges ; au lieu qu'un particulier, pour en faire beaucoup moins, est traité comme un criminel. N'est-ce pas précisément le fond & l'essentiel de la pensée du pirate ? Ce qu'on a dit du feu roi ; il a trouvé dans la victoire quelque chose de plus glorieux que la victoire même, a été cité par un bel esprit, comme l'exemple d'une pensée nouvelle ; mais cette pensée est manifestement aussi ancienne que Salomon, qui nous a dit dans les proverbes, qu'il y a plus de gloire à se posséder soi-même, qu'à prendre des villes. Il en faut dire autant des autres, lesquelles se réduisent souvent à des pensées populaires, & même triviales.

235.
Et même triviale.

Je dis triviales ; car le beau mot du pirate, que dit-il au fond autre chose, sinon, il n'y a que les petits voleurs de pendus ? De même encore ; dire à un grand homme pour louer sa modestie, qu'il est d'autant plus estimé qu'il s'estime moins lui-même : cette pensée ne paroît ni vieille ni usée : je suis pourtant bien trompé, si réduite à sa juste valeur, elle n'est au fond la même : que vos mépris vous servent de louanges.

236.
Quei est ce mystère littéraire ?

Mais si les pensées, dès qu'elles sont vraies, ne sont jamais nouvelles pour le fond, quel sera le mérite des unes par dessus les autres, & en quoi consistera la beauté, l'agrément & l'excellence d'une pensée ? C'est un mystère qu'il faut tâcher à découvrir ici ; puisque d'habiles gens qui en ont fait l'essai, ne l'ont pas, ce me semble, découvert assez nettement.

237.
M. Despréaux ne l'a pas découvert.

Un d'eux, ainsi que nous l'avons déjà insinué, vouloit se tirer d'affaire sur ce point ; en disant, que c'est un je ne sais quoi qu'on peut beaucoup mieux sentir que dire. Mais comme ce je ne sais quoi, est justement ce qu'on voudroit savoir ; il ajoute qu'à son avis, il consiste à ne jamais présenter aux lecteurs que des pensées vraies, & des expressions justes. Selon ses termes, la plus belle pensée en fait d'ouvrage d'esprit, seroit celle qui seroit exprimée avec le plus de justesse. Aussi, dans l'exemple du bon mot de Louis XII. la raison, dit cet auteur,

pourquoi on en est frappé d'abord : c'est que ce bon mot, présente une vérité que tout le monde sent, & qu'il dit mieux que tous les plus beaux discours. Cependant en faisant une exacte comparaison de ces deux propositions, qui renferment au fond la même pensée : un roi de France ne venge point les injures du duc d'Orléans : & un prince doit oublier ses ressentiments particuliers, pour n'avoir en vue que le bien général de son état ; l'expression de celle-ci se trouve aussi juste, que l'expression de celle-là, pour ne pas dire même plus juste. Néanmoins, la première proposition fait un bon mot, une pensée belle & qui frappe : au lieu que la seconde ne fait qu'un discours commun, une pensée ordinaire, & qui ne frappe point. Il est donc manifeste que le mérite, le sel, l'agrément, le brillant, & ce qu'on appelle vulgairement la nouveauté d'une pensée, consiste en quelque autre chose, que dans la vérité de la pensée, accompagnée d'une justesse d'expression.

Quelques autres paroles du même auteur confirment ce que nous disons. Tâchant à démêler cette matière, il avance, que le bon mot n'est bon mot, qu'en ce qu'il dit une chose que chacun pensoit, mais d'une manière fine & nouvelle. Ce n'est donc plus seulement présenter à l'esprit une pensée vraie & une expression juste ; c'est quelque chose de plus ; c'est le faire d'une manière fine & nouvelle : mais en quoi consiste cette manière fine & nouvelle, qui est ce que nous cherchons ? Sera-ce en ce que dit encore le même auteur, qu'une pensée neuve, brillante, extraordinaire, est celle qui a du venir à tout le monde, & que quelqu'un s'avise le premier d'exprimer ? Certainement la pensée du mot de Louis XII. a été exprimée mille & mille fois avant lui ; & indépendamment de lui, tout le monde pensoit, & disoit, qu'un prince sur le trône doit oublier ses ressentiments particuliers, & n'avoir en vue que le bien général de son état.

238.
Ce n'est pas qu'une pensée soit exprimée pour la première fois.

Pour nous en tenir sur cette matière à quelque point déterminé ; il faut dire que la beauté, l'agrément & ce qu'on appelle la nouveauté des pensées, consiste uniquement à les exposer par des expressions & des figures, sous lesquelles l'esprit n'a pas coutume de les voir ; & à quoi il ne s'atendoit pas. Réveillé par un détour qui le surprend, il y porte toute son attention, & s'y arrête avec plaisir ; comme à un objet, dont il

239.
C'est qu'elle est exposée sous un tour qui surprend.

n'est point dégoûté par un trop fréquent usage.

240. La vérité exprimée toujours sous un même tour, ne fait plus d'impression particulière.

La vérité par elle-même plaît à l'esprit humain : mais à force de voir toujours la même vérité, il arrive qu'il n'en est plus touché; parce qu'à cette occasion il ne se fait plus de nouvelles traces dans le cerveau. Les viandes les plus exquises cessent souvent de flater le goût; si elles sont toujours assaisonnées de la même sorte. Il en est ainsi des choses de l'esprit. Les pensées les plus véritables, les plus solides, ne font point d'impression; si on les voit trop longtemps sous une même image, & sous un même jour. Donnez-leur un tour nouveau, revêtez-les d'une image que l'esprit voie ou croie voir pour la première fois; il en sera aussi épris que les yeux le sont de voir un objet (dont la beauté ne les touchoit plus) parce qu'ils y étoient acoutumés, de voir, dis-je, cet objet, avec une nouvelle parure & un nouvel ajustement.

241. Une pensée est belle & nouvelle pour les uns, & ne l'est pas pour les autres.

Cela supposé, il ne faut point s'étonner, que la même pensée vraie & solide, exprimée avec le même tour, paroisse quelquefois agréable aux uns & insipide aux autres. C'est que les uns n'avoient jamais vu ce tour là & en sont surpris; & que les autres, parce qu'ils le connoissoient déjà, le voient sans être surpris; & par conséquent, sans plaisir & sans goût. C'est une réflexion qu'on peut faire plus sensiblement à l'égard des vérités chrétiennes.

242. Un sermon par ses tours nouveaux, devient beau.

Nul homme de bon sens, ne peut entendre pour la première fois les maximes admirables de la religion, sans en être frappé; parce que ce sont pour lui des vérités à quoi son imagination n'étoit pas acoutumée. Mais s'il les a entendues toute sa vie, alors pour en être frappé; (nous parlons ici de ce qui se fait naturellement, & non pas des opérations de l'Esprit saint qui souffle où il veut, & qui agit quand il lui plaît;) pour en être frappé, dis-je, il faut que ces vérités soient revêtues d'expressions & de figures qui surprennent l'imagination, & lui soient nouvelles; afin de réveiller par cette surprise son attention & son goût: de manière que les sermons du Père Bourdaloue ne différencient souvent de tant de sermons sensez pour le fonds, mais plats & insipides, que par ce point là seul; aussi ce point là seul, est-il le tout.

243. Pourquoi il est plus ai-

C'est par là encore que se vérifie & s'éclaircit un mot de M. de la Bruyère,

qu'il est plus aisé de prêcher que de plaider; mais qu'il est plus difficile de bien prêcher que de bien plaider. C'est que la matière d'un sermon étant très-commune, & celle d'un plaidoyé l'étant moins; il est bien plus aisé de ramasser l'une que l'autre, pour en faire un discours. Mais de faire en sorte que ce discours sur les matières de la religion, qui sont déjà sues de tout le monde, réveille & attire autant l'attention, que la matière d'un plaidoyé qui est toute nouvelle: c'est ce qui demande incomparablement plus de génie; & ce qui vérifie le mot d'Horace, *difficile est propriè communia dicere*. J'ajouterois volontiers, non seulement il est difficile de le faire; mais c'est la souveraine perfection que d'y réussir.

fé de bien plaider, que de bien prêcher.

Analise.

1. Le fond des belles pensées est la vérité.
2. Le vrai est ancien, & même est par avance dans l'esprit de ceux qui l'approuvent.
3. Toute pensée vraie n'est pas pourtant censée belle.
4. Elle est telle, quand elle paroît sous une nouvelle image qui surprend.
5. A cela près les pensées les plus brillantes se réduisent aux plus triviales.
6. Une pensée belle ne l'est pas pour ceux, à l'égard de qui elle seroit trop familière & comme usée.

244.

Usage.

LA vérité exposée en cet article, est l'abrégé des règles de l'éloquence, & en quelque sorte de toute littérature ingénieuse. Quelque ouvrage qu'on fasse, il ne peut manquer de plaire & de réussir; si aiant la vérité pour baze, il paroît dans son total & dans ses parties, revêtu d'un tour nouveau & d'images nouvelles. Ranimant ainsi l'attention de l'esprit, il lui fait goûter une vérité solide; mais qui ne faisoit plus toute son impression; à cause de l'habitude qu'on en avoit, & que l'esprit étoit comme las d'y porter sa vue.

245.

IX. DISSERTATION.

Que tous les hommes changent de corps plusieurs fois pendant la vie.

TÉandre vint il y a quelques mois rendre visite à Cléonce, qu'il voit souvent depuis un temps. Celui-ci est un homme de condition qui a du goût pour les lettres: mais la foiblesse de sa santé, l'empêche de s'appliquer à aucune étude. Pour y suppléer, il attire chez lui des gens d'esprit; & il les écoute avec plaisir. Comme il a lui-même de l'esprit & de la vivacité, il releva ingénieusement diverses propositions extraordinaires; que Téandre avançoit selon sa coutume. A force de parler il s'enroua, & la toux lui reprenant à

246. Quelques-uns souhaiteroient de changer de corps.

diverses fois : l'importune chose que le corps par rapport à l'esprit , dit-il , & qu'on seroit heureux ; quand on a une si mauvaise constitution , de pouvoir changer de corps.

247. Ils en changent en effet. Connoissez-donc votre bonheur , lui répartit Téandre. Vous avez non seulement le pouvoir de changer de corps , mais le pouvoir passe à l'effet ; & vous avez encore toute espérance d'en changer bien des fois. Ah ! reprit Cléonce , qui s'étoit tu quelques momens pour se reposer ; dussai-je tousser toute la nuit , il faut que je parle encore ; pour vous engager à m'expliquer un paradoxe de cette nature. Quel paradoxe donc , repliqua Téandre , & que dis-je ici , qui doit vous paroître si surprenant ? Sans doute , repliqua Cléonce en riant , j'ai grand tort d'être surpris ; mais par malheur je suis dans ces préjugés vulgaires que vous attaquez par tout ; & dans la persuasion , que jusqu'à la fin de ma vie je demeurerai dans mon corps.

248. Quoiqu'ils demeurent avec le même corps. Vous y demeurerez , reprit Téandre , & pourtant vous en changerez. Comment donc l'entendez-vous , dit Cléonce ? Le ciel m'a-t-il formé d'une autre sorte que les autres hommes ? Du moins m'avouerez-vous , que si je n'ai pas le corps de l'an passé , celui que j'ai maintenant lui ressemble extrêmement.

249. L'eau d'une rivière qui paroît la même , change sans cesse. Que jugez-vous , lui dit Téandre , de l'eau de la Seine qui passe sous le pont royal ? Y voyez-vous de la différence depuis huit jours ? Nulle , répondit Cléonce ; mais où tend cette demande ? Vous l'allez découvrir , repliqua Téandre. L'eau qui passe aujourd'hui sous le pont royal , pour ressembler à celle qui y passoit il y a huit jours ; est-elle la même eau ; ou plutôt n'en est-ce pas une toute nouvelle ? Ce que vous dites est évident , répondit Cléonce. Il est donc évident , repliqua Téandre , que les yeux quelquefois ne voient nulle différence , là où pourtant il s'en trouve une entière. Ainsi vous pourriez bien avoir un autre corps que l'an passé ; bien que vous ne voyiez nulle différence , entre celui que vous aviez alors , & celui que vous avez présentement.

250. Un corps ne change pas tout à coup. Si vous jugez , dit Cléonce , qu'il en soit du corps des hommes comme de l'eau sous un pont , la conséquence sera un peu étrange. Car de même qu'à chaque instant il y vient de nouvelle eau ; il viendrait aussi à tous momens un nouveau corps. Il ne resteroit plus qu'à supputer combien il passe de lignes d'eau

sous le pont , comme l'académie des sciences suppute combien par an il tombe de pluie sur la terre ; pour savoir au juste la quantité de visages , & de corps différens que chacun de nous auroit par jour. A vue de pays , il me semble que nous n'en pourrions guères avoir moins de douze à quinze cens ; c'est de quoi satisfaire ceux qui aiment la variété.

La satisfaction seroit excessive , repliqua Téandre en riant de son côté ; mais au fond le temps ne fait rien à la réalité du changement. Qu'un corps ne soit qu'un instant ou dix ans à changer ; il n'y aura de différence , que d'un plus grand ou d'un plus petit nombre de fois. Car enfin , demanda Téandre , un homme de quatre-vingts ans a-t-il le même visage qu'il a eu à sept ? Est-ce même couleur , même teint , même embonpoint ? Est-ce , même étendue , même chair ? Permettez-moi un moment de réflexion , dit Cléonce. Ce n'est ni même teint , ni même embonpoint , cela est clair ; même étendue ; ce ne l'est pas non plus , ajouta-t-il , cela change encore ; du moins dans quelques uns , ne fut-ce que dans un grand oncle que j'ai , dont le visage est devenu depuis quelques années si retréci : mais enfin c'est toujours au fond le même visage.

A vous permis , reprit Téandre , d'appeler les choses du nom qu'il vous plaira : pourvu que vous tombiez d'accord avec moi , que depuis le temps de sa jeunesse , il est le même , comme le seroit un appartement ; après qu'on auroit changé entièrement toutes les parties qui le formoient auparavant , & qu'on y en auroit substitué d'autres. Cependant si l'on ramassoit d'un côté toutes celles dont le visage de votre oncle étoit formé , quand il n'avoit que cinq ou six ans ; & d'un autre côté celles dont il est composé aujourd'hui : elles se trouveroient deux substances aussi différentes , que les corps de deux hommes différens. En vérité , dit Cléonce , je tremble , qu'en métamorphosant son visage de la sorte , vous ne le métamorphosiez lui-même tout entier , & que ce ne soit plus mon oncle ; cependant s'il ne l'étoit pas , je ne serois plus son neveu ; & ce qui est de plus important , son héritier. Ne craignez rien , répondit Téandre ; vos intérêts me touchent trop , pour imaginer une métamorphose qui leur soit contraire. Vous ne souffrirez pas de celle-ci , plus que ces anciens philosophes

251. Mais imperceptiblement.

252. Comme une maison dont on changeroit les parties peu à peu.

qui se déclaroient hautement, pour la vérité dont je tâche à vous convaincre.

253.
Philosophes mal reçus pour avoir soutenu cette vérité.

Un homme, de mauvaise humeur contre leur sentiment, les invita à dîner pour huit jours après. Ils vinrent au temps marqué. Quand il les vit arriver, il leur dit, que comme ils n'avoient plus le même corps qui avoit été invité, ils pourroient mener où il leur plairoit, dîner leur corps nouveau. Ceux-ci sans trahir une vérité importante, ni sans perdre l'occasion d'un bon repas, que n'ont pas toujours des philosophes, montrèrent par toutes les règles de la dialectique, & s'offrirent même de prouver en justice, que le corps nouveau entroit dans tous les droits du corps son prédecesseur qui avoit été invité; & ils profitèrent de leur démonstration comme vous pouvez imaginer. Je leur fais bon gré, dit Cléonce, d'avoir prévenu si sagement les conséquences facheuses qu'on vouloit tirer de leur opinion: je voudrois seulement qu'ils en eussent aussi bien établi les preuves dont je suis plus en peine.

254.
La nourriture journalière fait un changement journalier dans le corps.

Il est aisé, reprit Téandre, de vous tirer de peine. N'est-il pas vrai que le corps se nourrit chaque jour: or que devient la nourriture qu'il prend aujourd'hui? Elle devient chile, comme vous savez; & de chile, sang; & de sang, chair. Voilà donc aujourd'hui dans un même homme, nouveau chile, nouveau sang, nouvelle chair; c'est-à-dire, commencement d'un nouveau corps. Demain autre nourriture; c'est-à-dire, autre chile, autre sang, autre chair, autre commencement d'un nouveau corps; avancez ainsi de jour en jour, ne trouverez-vous pas à la fin tout autre chile, tout autre sang & toute autre chair; & par conséquent tout autre corps?

255.
Le corps perd de sa substance, à mesure qu'il en acquiert.

Vous me faites voir, dit Cléonce, que par le moyen de la nourriture, il arrive chaque jour quelque chose de nouveau au corps; mais non pas qu'il se change entièrement. Ce que vous dites, repliqua Téandre, est une disposition à entrer davantage dans ce que j'ai à vous dire. Si vous concevez que par la nourriture votre corps acquiert quelque chose de nouveau chaque jour; il faut que vous conceviez, que d'un autre côté il perd quelque chose à mesure; & par conséquent qu'il change entièrement. En effet, que seroit-ce, s'il ne se faisoit dans vous qu'un chan-

gement d'augmentation! Il y paroîtroit bientôt à votre taille, un peu plus que vous ne voudriez. Vous n'êtes pas, je crois, grand mangeur; étant d'une constitution & d'une santé très-petite: mais fiffiez-vous une diette aussi sévère que le fameux Vénitien Cornaro, qui ne prenoit au plus par jour que vingt ou vingt-cinq onces de nourriture; c'est toujours d'un jour à l'autre plus d'une livre de poids d'augmentation; de manière qu'en moins d'un an, vous péseriez autant que trois ou quatre des plus épais Suisses, qui soient dans les louables cantons. Du poids allez à la hauteur; la vôtre égaleroit à peu près celle de deux soldats aux gardes, qui seroient sur la tête l'un de l'autre: pour la grosseur, je n'en dis rien; elle seroit proportionnée.

Cléonce se mit à rire de cette imagination; & prenant la parole, je ne m'attendois pas, dit-il, que ma difficulté me fit découvrir d'une manière si sensible, le défaut de mon raisonnement. Il est évident que je devois m'exprimer mieux; je vais donc essayer de le faire. Je tombe d'accord, continua-t-il, qu'il ne se fait pas seulement dans le corps un changement d'augmentation. Je voulois dire, que ce changement quel qu'il soit, ne sert qu'à entretenir le même corps de l'homme; & que la nourriture se dissipe par les transpirations, & par d'autres voies pareilles.

256.
La nourriture ne se dissipe pas, par les transpirations.

Il faudroit donc, repartit Téandre en riant, vivre de transpirations, c'est-à-dire, de fumées. Je ne sache que les siffles, & les autres habitans de l'air mis au monde par le comte de Gabalis, qui puissent s'en acomoder. Au regard des hommes, il faut de la nourriture qui soit changée en leur substance. Autrement les alimens passeroient dans le corps comme dans un crible; ils ne contribueroient en rien à sa vie. Cette comparaison ne m'acommode pas, dit Cléonce; j'aime mieux celle de l'eau qui tombe dans une prairie; elle entre dans la terre, l'humecte, & pourtant se dissipe; ma comparaison n'est elle pas juste, & n'ai-je pas raison de la substituer à la vôtre?

257.
La vie ne s'entre-tiendrait pas.

Vous avez sur ce point, repartit Téandre, plus de raison encore que vous ne croiriez. Votre comparaison est si juste, qu'elle montre tout ce que je veux montrer ici: l'eau dans la prairie y fait la même chose, que l'aliment fait dans le corps humain. Quand elle entre dans la terre & qu'elle passe au tra-

258.
Elle fait dans le corps, ce que l'eau fait dans une prairie.

vers,

vers, vous jugez bien que ce n'est pas pour la traverser toute entière, & aller droit à nos antipodes. Il seroient bien mal à leur aise; nos pluies leur causeroient un déluge continuel. Il s'en faut donc beaucoup que l'eau ne fasse tant de chemin. En se dissipant à nos yeux, elle ne fait que se répandre dans la terre, s'attacher à chacune de ses petites parties, & leur donner le degré d'humidité qui leur convient. Je touche au doigt, reprit Cléonce, ce que vous voulez me faire entendre? Je ne m'imagine donc pas, que l'eau de notre terre passe jusqu'aux antipodes: mais j'ai de la peine à m'imaginer, que de l'eau qui tombe dans la prairie, se change toute en herbe. Un morceau de pain que l'on mange, reprit Téandre, ne se change pas tout entier en un bras ou en une jambe d'homme. Cela n'empêche pas que les parcelles de pain les plus spiritueuses devenues chile & sang, ne se changent imperceptiblement en la substance du corps humain: comme les parcelles d'eau attachées à celles de la terre, deviennent imperceptiblement, mais très-réellement la substance de l'herbe.

Bien que je ne sois pas assez philosophe, dit Cléonce, pour démêler de quelle manière se fait le changement dont vous parlez; je vois du moins qu'il doit se faire; mais enfin cela ne prouve pas que le changement soit universel dans toutes les parties du corps, & qu'il change entièrement. La comparaison d'un vaisseau radoubé, fera peut-être mieux entendre ce que je veux dire. On ne le peut radouber sans en changer beaucoup de parties; & cependant il reste toujours la meilleure partie de la première substance du vaisseau.

Vous dites des choses plausibles, reprit Téandre; mais je ne vois pas pourquoi certaines parties du corps humain changeroient plutôt que d'autres. C'est dit Cléonce que certaines parties changent ou ne changent pas, selon qu'elles ont ou n'ont pas besoin d'être réparées. Et pourquoi reprit Téandre, certaines parties du corps, auroient-elles besoin d'être réparées plutôt que d'autres? Il faut donc en reconnoître de privilégiées; ce qui ne tend à rien moins, qu'à renouveler cette guerre fameuse de la fable, entre les membres du corps; & qui ne pourra être terminée, comme elle le fut par les loix de l'équité; en disant à chacun d'eux, qu'ils servent également à l'économie de tout le corps.

Selon l'idée du poëte dont nous parlons; s'il y avoit un seul endroit de privilégié, avec quel dédain ne traiteroit-il pas les autres membres? Voilà de beaux associez que j'ai là, diroit-il. Aujourd'hui ils y sont, ils n'y seront pas demain. Moi seul je les vauz tous; ou plutôt je suis le corps & le reste n'est que d'emprunt. Sur cela que ne diroient, ou que ne feroient pas les autres parties du corps?

La fiction du poëte aiant fait rire Cléonce. Parlons sérieusement, dit Téandre; y a-t-il de la vrai-semblance qu'une partie du corps humain ne change pas, tandis que les autres changent? Et toutes se nourrissant également, ne faut-il pas aussi qu'elles changent également? Quelle nécessité que les os se nourrissent, demanda Cléonce? J'aimerois autant faire nourrir un morceau de bois: car un os est-il beaucoup moins dur? Effectivement, reprit Téandre, la dureté n'empêche rien ici de côté ni d'autre. Tout durs que sont les arbres, ils vivent & sont nourris comme nous; ce n'est pourtant que du bois; il en est de même des os, s'ils ne se nourrissent pas, comment augmentent-ils? Ou comment croissent les hommes dont la grandeur, la hauteur, la grosseur, n'est guères autre chose que la grandeur, la grosseur, & la hauteur de leurs os. Eh bien donc, interrompit Cléonce, que les os se nourrissent en croissant & en augmentant; mais quand ils sont une fois parvenus à une certaine étendue, ils ne doivent plus être susceptibles de changement; car ajouta-t-il, il faut absolument trouver quelque chose dans le corps des hommes qui ait de la consistance; & si je n'en trouve dans les os, où en chercher? Il faudra se ranger de votre opinion, ou se désespérer.

Ah, reprit Téandre, il vaut mieux encore souffrir que j'aie raison. Du reste, puisqu'à vue d'œil nous voyons retrécir le visage & le corps des vieillards, ne devons nous pas juger aussi, que les os qui en sont tout le soutien diminuent à proportion; & n'est-ce pas ce qui fait que les gens à certain âge deviennent plus petits? Leur dos courbé, repartit Cléonce, pourroit bien leur tenir lieu de petitesse; & si je ne me trompe, cette raison n'est pas convaincante. Elle ne l'est qu'autant que je le prétendois, reprit Téandre, & pas plus que vous ne le croyez. Je voulois essayer ici de la pratique que suivent certains avocats; ils hazardent toutes

251.

252.
Toutes les parties se nourrissant, doivent toutes changer.

259.
Un vaisseau à force d'être radoubé, cesseroit d'être le même vaisseau.

260.
Toute partie du corps change.

263.
Si les os se rapetissent dans la vieillesse?

fortes de raisons, & même celles qu'ils jugent être les plus foibles. Que fait-on, me disoit un d'entre eux, en quelle disposition se trouvent les esprits ? Il ne faut quelquefois qu'une mauvaise raison, pour faire valoir un discours. Mais puisque vous ne pouvez être convaincu, que par une preuve juste & solide ; il faut nous en tenir à la comparaison des os du corps, avec un arbre dans la forêt.

264.
Un arbre se nourrit, tout dur qu'il est.

Quelque dur qu'il puisse être, si quelque-une de ses parties ne se nourrissoit pas, elle cesseroit d'être partie de cet arbre vivant ; & ne seroit plus qu'un morceau de bois mort, qui s'en sépareroit bien-tôt entièrement : il en est ainsi des os. S'ils ne se nourrissoient pas, ils cesseroient d'être les parties d'un corps vivant, & ne seroient plus que des ossements. Concevez-vous qu'un squelette pût servir de ressort à tous les mouvemens dont nous sommes capables ? Voici donc le point fixe de notre entretien.

265.
Les os se nourrissent aussi.

Il n'est nulle partie d'un corps vivant qui ne vive. Or dans tous les êtres corporels, vivre & se nourrir, c'est une même chose ; d'où il s'ensuit, ce me semble, qu'il n'est aucune partie du corps humain, quelle qu'elle puisse être, qui ne se nourrisse, & par conséquent qui ne change : puisque la nourriture, comme nous l'avons dit d'abord, ne consiste que dans les nouvelles parties, que les alimens fournissent au corps vivant ; à la place de celles qu'il perd continuellement. C'est-à-dire, reprit Cléonce, qu'il en est comme d'un feu qu'on entretiendroit toujours, en y mettant toujours du bois. Rien n'est plus juste que cette pensée, dit Téandre. Comme la matière qui entretiendroit ce feu, se consumant sans cesse changeroit d'un jour à l'autre ; & que le feu d'hier ne seroit pas le feu d'aujourd'hui, sinon par certains rapports qui le feroient toujours appeler le même ; aussi le corps que l'on a en certain temps, n'est plus le corps que l'on a dans la suite ; & il n'est dit le même que par rapport à la même âme, dont il est toujours l'organe.

266.
Comment le corps dépérit, quoi qu'il se nourrisse.

Je commence, dit Cléonce, à entrer dans ce que vous dites. Cependant, soit raison ou imagination, je crois voir encore de la difficulté à ce que vous m'avez prouvé d'ailleurs. Car s'il en est du corps humain qui s'entretient par les alimens, comme du feu qui s'entretient par le bois qu'on y jette ; le corps hu-

main ne doit jamais déperir, pourvu qu'on le nourrisse toujours ; de même que le feu ne s'éteint jamais, si l'on y fournit toujours de la matière. A force de raisonner, ajouta-t-il en riant, aurions-nous trouvé le secret de nous rendre immortels ? Et ne seroit-ce point là cette pierre philosophale, que les soufleurs de profession cherchent à tant de frais ; laquelle seroit venue se présenter à nous, sans qu'il nous en coûtât rien ?

Manger toujours, pour vivre toujours, reprit Téandre ; c'est là une pierre philosophale, dont s'accommoderoient fort, beaucoup de gens qui se mettent très-peu en peine de philosopher. Mais il en est de celle-ci, comme de celle des soufleurs que vous citez ; le secret est de l'attraper. Sans plaisanterie, interrompit Cléonce, ne faut-il pas concevoir que les parties du corps humain qui se perdent, étant continuellement réparées ; ils devroient toujours être en bon état, & ne déperir jamais ? Il est aisé, dit Téandre, de concevoir que la volupté, les fatigues, les veilles, le mauvais air, & mille autres causes semblables gâtent & corrompent entièrement la constitution. Que si elle est une fois vitiée, la nourriture ne se changera plus aussi, qu'en une corruption plus ou moins grande ; à proportion de celle du corps qui sera nourri. Pour les autres difficultés qui pourroient naître à ce sujet, la réponse qu'il faudroit vous donner, se tireroit peut-être d'un gros volume que doit imprimer un savant homme sous ce titre : *De ce qu'on sait, & de ce qu'on ne sait pas dans la physique*. Cette division est assez juste, comme vous voyez ; mais les deux parties ne se trouvent pas tout à fait égales. La première ne contient guères que dix pages ; & la seconde, tout le reste du volume. D'ailleurs un article des dix pages est, que tous les hommes changent de corps : parce qu'ils ne peuvent vivre, sans que chacune des parties de leur corps se nourrisse ; & qu'elles ne peuvent se nourrir que par un changement continuel.

267.

268.
Diverses causes de dépérissement.

Le moyen, dit ici Cléonce, de résister à une preuve si manifeste ? Mais le moyen aussi de juger que l'on n'ait plus le même corps ; & que cependant l'on demeure toujours la même personne ? Car il me semble que ces deux choses se touchent de bien près ; même corps, même personne. De si près, repartit

269.
Un corps attaché à la même âme, est dit le même.

Téandre, qu'elles n'en font qu'une dans l'esprit de bien des gens. Mais vous connoissez trop les prérogatives de votre ame, qui par elle-même est spirituelle, immortelle & immuable, pour la confondre avec une substance grossière & matérielle, comme celle dont notre corps est composé. Il est vrai, dit Cléonce, que c'est une étrange chose que la confusion qui règne dans nos idées, sur ce qui nous touche davantage. Il ajouta beaucoup de réflexions judicieuses, qui firent changer le sujet de la conversation.

Analise.

1. L'eau qui passe dans la Seine paroît la même; cependant elle change toujours; ainsi notre corps paroissant le même, n'est plus effectivement le même après un long-temps. 2. La nourriture met en nous chaque jour nouveau chile, nouveau sang, nouvelle chair. 3. Chaque jour le corps perd autant de son ancienne substance, qu'il en acquiert de nouvelle; sans quoi il deviendroit monstrueux en grosseur: comme la substance d'un vaisseau qu'on radouberoit sans cesse. 4. Chaque partie du corps a besoin d'être réparée par une autre qui lui est substituée; fût-elle dure comme sont les os. 5. La nourriture fait dans le corps ce que fait dans un grand feu, le bois qu'on y substitue; c'est le même feu de nom, & ce n'est plus la même substance, n'étant plus le même bois. 6. Cependant c'est le même homme; parce que c'est la même ame, qui a toujours son corps formé, à peu près sur le même moule.

Usage.

Cette vérité qui révolte si fort l'imagination à la première vue, & qui est d'ailleurs si manifeste à la raison, nous fait reconnoître sensiblement, combien nous sommes remplis de fausses idées & de préjuges mal fondés. Elle nous fait sentir d'ailleurs la prérogative de notre ame, laquelle seule fait proprement ce qu'est essentiellement chacun de nous. Il est essentiel à l'homme d'avoir un corps & d'être attaché à des parties de matière; mais non pas aux unes plutôt qu'aux autres. Il ne faut pas attendre que nous soyons devenus la proie de la mort, pour que notre corps tombe en ruine. Nous verrions tous les jours cette humiliante métamorphose, si notre amour propre nous permettoit d'y faire attention. Cet article nous fait encore sentir la vérité d'un point important en métaphisique; démêlant l'équivoque du mot *même*, sur laquelle nous avons insisté au Traité des premières Vérités. (n. 242.)

X. DISSERTATION.

Que c'est la nature & non point l'art, qui fait les hommes véritablement éloquens; contre la maxime & l'opinion commune, qui dit: Nous naissons poètes, mais nous devenons orateurs.

Les exemples convainquent plus que les raisons; cette première sorte de preuve est celle que nous voulons employer ici. Les morceaux d'éloquence où nous nous arrêterons, sont tirés des Scythes d'autrefois, & des peuples de Maroc d'aujourd'hui. Les uns ne sont pas plus soupçonnés que les autres, d'avoir étudié en rhétorique; ou d'avoir eu pour cet art des maîtres, des règles & des écoles. Cependant on verra comment l'une & l'autre de ces deux nations a réussi dans l'éloquence. La comparaison qu'on pourra faire ainsi de l'éloquence des barbares modernes, avec l'éloquence des anciens barbares, servira à faire mieux sentir la vérité que nous proposons. La pièce, où la nature parle davantage, se trouvera aussi, je pense, la plus éloquente. Au reste, si l'on soupçonnoit le traducteur d'y avoir mis du sien; c'est toujours d'après le génie de ces peuples, lequel n'y est point altéré.

Harangue de l'Ambassadeur de Maroc.

A U R O I.

Très-haut, très-excellent, très-puissant, très-magnanime, & toujours invincible empereur de France, Louis XIV. Dieu bénisse à jamais le règne de votre majesté impériale. Après avoir rendu à Dieu les louanges qui lui sont dues; je dirai, SIRE, que l'empereur Mouley-Ismaël mon maître, fils du chérif, qui descend des princes de la très-haute maison d'Etachem, qui est empereur des deux Mauritanies, roi des vastes campagnes de l'im-pénétrable Afrique, prince de Bildulgérîd; & souverain d'une grande partie des Nègres; aiant par une grace spéciale de Dieu, rétabli la religion Musulmane dans les onze royaumes qu'il a conquis, & étendu son pouvoir souverain sur tous les peuples qui résident dans ce grand continent; il a fait consister le comble de sa gloire à acquérir l'amitié du plus grand & du plus puissant empereur de l'Europe.

Il m'a établi dans le port de Salé, pour y avoir la conduite de sa marine & de ses vaisseaux. J'ai été assez heureux pour profiter de l'occasion qui m'a été fournie par l'arrivée de vos navires de guerre, de donner à votre majesté impériale, des preuves du profond respect que j'ai toujours eu pour elle. Je me suis transporté à leur bord; & de concert avec vos officiers, j'ai négocié un traité, dans l'intention de contracter ensuite avec votre majesté, une paix & une amitié indissoluble, & d'éteindre les feux de la guerre. Sur l'avis qu'on

272.
Exemples
d'éloquen-
ce natu-
relle.

273.

274.



j'en donnai à l'empereur mon maître, il me permit de le signer; & il m'a donné depuis les pouvoirs nécessaires pour y mettre la dernière main. Cette amitié, SIRE, sera toute pure & désintéressée. Les conquêtes de votre majesté Impériale, ne sauroient donner de la jalousie à Mouley-Ismaël: puisqu'il fait des vœux pour la prospérité de vos armes; mais il fait en même temps ses efforts, pour imiter vos vertus héroïques. Car lorsque votre majesté impériale châtioit ses ennemis par mer & par terre; mon maître faisoit la guerre aux Turcs & aux Nègres; & il leur a accordé la paix aussi-tôt que votre majesté l'a donnée à l'Europe.

275. C'est dans l'intention de mériter cette amitié, que ce grand prince m'envoie aujourd'hui au pié de votre trône impérial; en qualité de son ambassadeur: pour présenter à votre majesté toujours auguste, une lettre de sa part; qui contient des expressions pleines de vénération pour le premier & le plus grand empereur de la chrétienté: lequel à l'exemple de ses illustres ancêtres, dont il tient le sceptre, a étendu bien loin par sa valeur, les frontières de son vaste empire. Quoique je sois chargé de paroles très-secrettes & très-importantes pour votre majesté impériale, je ne l'entretiendrai jamais que de ce qui sera également utile & agréable aux maîtres & aux sujets de l'une & de l'autre nation. Je finis, SIRE, en félicitant votre majesté de la part de mon maître, de l'heureux succès d'une guerre si sanglante & si longue; dans laquelle, après avoir vaincu un nombre innombrable d'ennemis, elle a fait paroître une modération jusqu'alors inouïe; & en sacrifiant les avantages que lui promettoit la continuation de la guerre, à la gloire de donner la paix à tant de nations vaincues.

276. Mouley-Ismaël ne cesse de méditer sur une grandeur d'ame si digne du héros de l'Europe; & dans l'idée auguste qu'il s'en forme, il dit souvent, que l'on connoît bien que votre majesté soutient la bonne cause; puisque Dieu couronne toujours ses projets, de la victoire & du succès qu'elle en attend. Il ne doute point, que puisque votre majesté impériale a établi la tranquillité & le repos parmi tant de peuples, elle ne donne les mains à ce que les pauvres captifs des deux partis, qui sont les seuls qui n'en jouissent point, ressentent aussi l'effet de sa clémence. Ce sera le fondement d'une éternelle paix, & de l'amitié parfaite que mon maître desire. Comme il est le prince de toute l'Afrique, le plus puissant, le plus grand & le plus redoutable, il ne peut faire une plus digne offrande; que de donner la sienne au plus puissant, au plus grand & au plus redoutable empereur de l'Europe.

*Harangue de l'Ambassadeur des Scithes
à Alexandre.*

277. **S**I les dieux t'avoient donné un corps proportionné à ton ambition, tout l'univers seroit trop petit pour toi. D'une main tu toucherois l'orient, & de l'autre l'occident; & non content de cela, tu voudrois suivre le soleil, & savoir où il se cache. Tel que tu es, tu ne laisses pas d'aspirer ou tu ne saurois atteindre. De l'Eu-

rope tu passes dans l'Asie, & de l'Asie tu passes dans l'Europe: & quand tu auras subjugué tout le genre humain, tu feras la guerre aux rivières, aux forêts & aux bêtes sauvages. Ne fais-tu pas que les grands arbres sont long-tems à croître, & qu'il ne faut qu'une heure pour les arracher! C'est une folie d'en penser cueillir le fruit, & de n'en considérer pas la hauteur; prends garde qu'en voulant monter jusqu'à la cime, tu ne tombes avec les branches où tu te feras pris. Le lion sert quelquefois de pâture aux plus petits oiseaux; & le fer est consumé par la rouille; enfin, il n'est rien de si fort, que les choses les plus foibles ne puissent détruire. Et qu'avons-nous à démêler avec toi! Jamais nous n'avons mis le pié dans ton pays. N'est-il pas permis à ceux qui vivent dans les bois, d'ignorer qui tu es & d'où tu viens?

278. Nous ne voulons ni obéir ni commander à personne; & afin que tu saches quelles gens ce sont que les Scithes, nous avons reçu du ciel un joug de bœufs, un soc de charue, une flèche, un javalot & une coupe; c'est de quoi nous nous servons, & avec nos amis & contre nos ennemis. A nos amis, nous leur donnons du blé provenu du travail de nos bœufs; avec eux nous offrons du vin aux dieux: & pour nos ennemis, nous les combattons de loin à coup de flèches, & de près avec le javalot. C'est avec quoi nous avons premièrement vaincu le roi de Sirie, puis celui de Perse & des Médés; & nous nous sommes ouverts le chemin jusques dans l'Egypte. Mais toi qui te vantes de venir pour exterminer les voleurs, tu es toi-même le plus grand voleur de la terre; tu as pillé & sacagé toutes les nations que tu as vaincues; tu as pris la Lidie, envahi la Sirie, la Perse, la Bactriane: tu as pénétré jusques aux Indes, & tu viens encore ici pour nous enlever nos troupeaux. Tes mains ont beau être pleines, elles cherchent toujours nouvelle proie; & qu'as-tu à faire de tant de richesses, qui ne font qu'accroître ta soif! Tu es le premier qui ais trouvé la disette dans l'abondance; comme si tout ce que tu as, ne seroit qu'à te faire désirer plus ardemment ce que tu n'as pas.

279. Ne songes-tu pas combien il y a que les Bactriens t'arêtent. Pendant que tu domptes ceux-ci, les Sogdiens se révoltent; & la victoire n'est pour toi, qu'une semence de nouvelle guerre. Je veux que tu sois le plus puissant & le plus grand prince du monde, on n'est pas bien aise d'avoir un étranger pour maître. Passe seulement le Tanais, & tu verras l'étendue de nos plaines; tu as beau suivre les Scithes, je te défie de les atteindre. Notre pauvreté sera toujours plus agile que ton armée, chargée des dépouilles de tant de nations; & quand tu nous penseras bien loin tu nous verras à tes trouffes. C'est avec la même vitesse que nous poursuivons & que nous fuïons nos ennemis. Crois moi, la fortune est glissante, tiens-la bien qu'elle ne t'échape; encore auras-tu de la peine à la retenir, si elle a envie de te quitter: au moins donne lui un frein, de peur qu'elle ne t'emporte. Enfin, si tu es un dieu tu dois faire du bien aux mortels, & non pas leur ravir ce qu'ils ont; mais si tu es homme, songe toujours

jours à ce que tu es. Car c'est folie, que de ne penser qu'aux choses qui nous font nous oublier nous-mêmes.

Réflexions sur les deux barangues précédentes.

280.
Nature de l'éloquence.

L'Eloquence est de tous les temps & de toutes les nations du monde: ce n'est qu'une vertu propre à faire bien sentir ce que l'on veut dire; pour en remplir l'esprit de ceux à qui l'on parle, & pour les y affecter. (*Tr. d'Eloq. n. 7.*) Sur cette règle, qu'on juge de quelques discours affectez que l'on apprend à faire dans les collèges, & que l'on entend prononcer dans la chaire. L'éloquence est essentiellement dans la nature, & l'art n'est qu'un singe qui la contrefait. Des singeries peuvent faire rire, mais ne peuvent faire prendre le change. Lorsqu'on les aperçoit, ou même qu'on se les figure, peut-on être sérieusement touché?

281.
L'art n'est point par-fait sans la nature.

Elles sont si heureuses, dit-on, qu'elles ne se laissent pas seulement soupçonner; & le grand art est celui qui se cache entièrement: & moi je dis, que s'il réussit très-bien à se cacher, il est confondu avec la nature. Il la supplée toujours & ne la supplée jamais. C'est tout au plus un esclave qui porte un flambeau, dont la nature produit de son fonds, & la lumière & l'ardeur. Combien de fois les plus excellens préceptes n'ont-ils formé que des pédans? Qu'on me donne l'exemple d'un homme qui ne soit pas naturellement éloquent, & qui à force de lire la rhétorique d'Aristote, de Cicéron & de Quintilien, ait trouvé le moyen de me fraper, de me toucher, de me pénétrer par ses discours. Il a parlé pendant une heure; mais il ne m'a tout au plus qu'amusé, souvent importuné, toujours fait perdre mon temps. Comment au contraire, quelquesuns de nos sauvages font-ils sentir vivement tout ce qu'ils disent? Ont-ils lu Quintilien ou Aristote? Non certainement; tant mieux pour eux: moins ils ont d'art, plus ils ont de force.

282.
Les sauvages sont éloquens sans art.

En cela les Scithes paroissent l'emporter sur ceux de Maroc, & les anciens barbares sur les modernes. Ceux-là n'avoient eu encore nul commerce avec les Grecs; ils ne pensoient point à imiter leur éloquence. Ils ne cherchent point à leur plaire. Ils ne déguisent en rien la nature. Elle exprime en eux ce qu'elle sent, tout ce qu'elle sent, & comme elle le sent. Ceux de Maroc

ont déjà eu des liaisons avec les François; ils savent qu'on se mêle en France de bien dire, qu'on regarde les gens par cet endroit: ils veulent bien dire aussi; & cherchant à plaire, ils laissent entrevoir quelque embarras où ils ne feroient point, si leur discours n'étoit pas de commande; & s'ils avoient parlé uniquement pour faire entendre comme les Scithes, ce qu'ils pensent; & non dans la vue de se faire entendre avec plaisir, comme les François.

Les barbares anciens & les barbares modernes, ont également des manières de parler, qui semblent *ampoulées*. L'éloquence est indépendante des termes. Si on ne lui en fournit, elle s'en fait; au défaut des termes elle ne demeure pas encore muette; elle s'exprime par les yeux, par les actions, par les regards, souvent par le silence même. Tout langage est également bon pour l'éloquence dès qu'il est entendu. Il fera quelquefois défectueux, & pourtant énergique; il fera quelque peine à l'auditeur, & fera pourtant son effet sur lui: bien éloigné de ces mots arrangez à quoi l'on applaudit, non par sentiment, mais par usage; & qui ne signifiant rien, ne produisent rien aussi dans l'ame; à peine font-ils capables de l'éfleurer.

283.
L'éloquence s'exprime en toutes sortes de langages.

L'éloquence de ceux de Maroc est plus polie, plus soumise, plus respectueuse: ce n'est pas que ceux de ce pays-là soient moins âpres, moins féroces, moins arogans que les Scithes: mais c'est qu'ils craignoient plus le roi, que les Scithes ne craignoient Alexandre. On ne peut bien voir déployer l'éloquence que quand l'esprit a tout son essor. Seroit-ce mal conclure, de juger qu'il ne faut donc pas se mettre en peine de tant rechercher l'art de l'éloquence; & qu'il est plus éclatant de lui-même, que profitable dans la société?

284.
L'éloquence ne veut point de contrainte.

Analyse.

1. Eloquence; talent de faire sentir ce qu'on prétend. 2. Disposition de la nature que l'art contrefait, & qu'il ne donne point. 3. Il la peut perfectionner, mais il ne la supplée jamais. 4. Nul ne parvient à faire de vives impressions sur autrui, simplement à force d'étude. 5. Un enfant, un sauvage sans étude, en fait de merveilles, s'il est né éloquent. 6. On le voit par la différence des discours, selon qu'il y entre plus ou moins d'artifice.

285.

Usage.

286.

LE fruit qu'on doit tirer de ceci, est de ne point prétendre forcer la nature pour devenir éloquent; quand elle n'en a point donné le talent. On ne s'avise point de la forcer, pour devenir poète; quand naturellement on ne l'est pas. La poésie n'est qu'une espèce d'éloquence; (on le peut voir dans nos Traitez philosophiques & pratiques de poésie & d'éloquence.) Quand on a de la raison on peut toujours parler raisonnablement; il ne s'ensuit pas qu'on puisse parler éloquentement. Il ne faut point perdre le temps à obtenir un talent qu'a refusé la nature, ni le faire perdre à de jeunes gens qu'on instruit. On peut leur apprendre à mettre de l'ordre, des preuves, des conclusions dans un discours, & on le doit; mais ce n'est pas là de l'éloquence. Au lieu d'entreprendre d'y former ceux qui n'y sont pas nez, il vaut mieux reconnoître à quoi ils sont propres & les y appliquer.

XI. DISSERTATION.

Qu'il n'y a point d'homme au monde, quelque sage qu'il soit, qui puisse s'assurer lui-même de n'être pas ridicule.

287.
Défi d'un
entretien
singulier.

IL s'étoit fait un nouveau défi entre Timagéne & Téandre. C'étoit encore une vérité des plus singulières, que celui-ci s'offroit de prouver dans un entretien. Cléonce qui en avoit oui parler, & qui étoit leur ami commun, voulut s'y rencontrer; & quand ils se trouvèrent ensemble: c'est l'intérêt de tous que je défens, dit Timagéne, en me faisant aujourd'hui l'adversaire de Téandre; de grace secondez-moi, ajouta-t-il à Cléonce: si je venois à être vaincu, il pourroit vous en coûter autant qu'à moi. Téandre par le moyen de ses raisonnemens philosophiques, prétend faire de tous les hommes autant de personnes ridicules.

288.
Si chacun
peut s'assu-
rer de n'a-
voir rien de
ridicule.

Je ne pousse pas mes prétentions si loin, interrompit Téandre: je suis persuadé seulement, qu'ils ne peuvent jamais s'assurer eux-mêmes de ne l'être pas.

289.
Crainte
d'un mal
pire que le
mal.

Vous ne leur faites guères plus de grace, reprit Cléonce. Je ne fais même si dans cette affaire, la crainte n'est pas pire que le mal. La disposition d'un homme ridicule, & qu'on appelle en riant un *original*, me paroît moins à plaindre, que celle d'un honnête homme, qui craindroit de l'être effectivement. Admirez la sagesse de la nature, dit Téandre. Comme le mal est ici moins fâcheux que la crainte du mal; elle a rendu celle-ci très-rare, & celle-là fort commun.

Du moins, reprit Timagéne, si vous en étiez demeuré-là, vous ne m'auriez pas alarmé, & je ne me serois pas déclaré contre vous; mais de vouloir prouver, qu'il n'est personne pour sage & pour raisonnable qu'il soit, qui puisse se répondre à lui-même de n'être pas ridicule: c'est ce qu'on ne peut souffrir.

290.

Il est vrai, dit Téandre: on ne peut souffrir parmi les hommes, ce qui offense les préjugés de leur esprit, ou la vanité de leur cœur. Vous verrez, dit Timagéne d'un air de raillerie, que c'est un préjugé téméraire ou un sot orgueil; qui nous persuade que les gens sages ne sont pas extravagans, & que les personnes raisonnables ne sont pas impertinentes.

291.
On ne peut
souffrir des
vérités qui
blesent la
vanité.

N'avez-vous jamais vu, dit Téandre des gens judicieux, senez, pleins de raison, & qui en des conjonctures particulières ou sur certains articles, ne laissent pas d'avoir de grands travers & des imaginations très-folles? Cessent-ils pour cela d'être réputés gens sages? Nullement; la plus grande partie du caractère attire le nom. Un homme extravagant sur la plupart des choses de la vie, s'appelle un extravagant; ce n'est pas à dire qu'il ne soit raisonnable sur quelques points. Un homme raisonnable dans l'ordinaire de sa conduite, où l'on ne l'examine pas de trop près, s'appelle un homme sensé; mais sans préjudice au droit & à l'habitude qu'il a, de donner quelquefois dans l'impertinence & dans le ridicule.

292.
Des gens
sages seu-
vent avoir
des travers.

De sorte, repartit Timagéne, que selon vous on ne laisse pas d'être raisonnable, pour être assez extravagant. Il me semble à moi, qu'un trait d'extravagance passé sur la plus éclatante raison du monde, suffit pour la ternir; ou même pour la détruire tout-à-fait.

293.
Et même
quelque fo-
lie.

Permettez-moi, dit Cléonce, en parlant à Timagéne, de n'être pas tout-à-fait d'accord avec vous sur ce point; il en coûteroit tout d'un coup trop de raison au genre humain; & je craindrois même qu'il ne lui en restât plus.

294.

Comment, dit Téandre à Cléonce, vous paroissiez tout à l'heure trouver étrange ce que j'avançois, & vous en dites maintenant plus que moi. Peut-être, repartit Cléonce, en dis-je plus que vous: mais ce n'est pas dans la même vue. Pour supposer, comme je fais, un peu de folie dans tous les hommes; il suffit de leur supposer des desirs ou trez, des desseins chimériques, des vues

295.
Folie des
hommes.

peu réglées, des passions violentes & qui s'échappent ; ce n'est pas là penser une chose fort extraordinaire. Tous les hommes sont fous ; on le dit tous les jours, & on l'avoue sans conséquence ; parce qu'on n'a rien à se reprocher les uns aux autres là-dessus. C'est folie par exemple, d'être entêté de faire parler de soi après sa mort ; mais la folie est universelle ; elle ne fait point de ridicule : car en ce monde le ridicule est quelquefois plus opposé à la sagesse que la folie. Comme celle-ci est attachée nécessairement à la nature des hommes en général, il faut que la sagesse humaine s'y acomode de quelque manière que ce soit ; mais le ridicule ne tombant que sur quelques hommes en particulier, la sagesse humaine a droit de ne vouloir souffrir nulle alliance avec lui. Ainsi il pourroit être vrai, que les hommes soient fous, & que chacun d'eux pour cela n'ait pas à craindre d'être ridicule. Vous voyez par-là, ajouta-t-il, en s'adressant à Téandre, qu'avec ces principes, je suis encore fort éloigné de penser ce que vous avez entrepris de nous prouver.

296.
Une folie non commune fait le ridicule.

On n'en vient pas tout d'un coup où je veux, repliqua Téandre ; il suffit qu'on en prenne le chemin. Il y a une extravagance commune parmi les hommes, vous en convenez : mais cette extravagance commune à tous, devient néanmoins particulière en chacun d'eux ; vous ne devez pas avoir plus de peine à en convenir : de même qu'il est commun à tous les hommes d'avoir un visage, & que chacun a pourtant un visage d'une figure particulière. Tout le monde a de l'amour propre ; c'est une espèce de folie générale, il n'y a encore rien en cela de ridicule : mais que cet amour propre détermine en particulier, à ramener toujours les yeux sur soi-même ; qu'on ne trouve pas un miroir, où l'on ne demeure attaché comme à l'endroit du monde qui fournit la meilleure compagnie ; qu'on soit continuellement à faire des minauderies, pour se guérir une blessure qu'on n'a jamais eue, & pour prévenir des accidens qui ne peuvent arriver ; voilà, ou peu s'en faut, un caractère ridicule & original.

297.
Ridicule dans la vanité.

Tout le monde a de la vanité : autre sorte de folie ; on n'est pas néanmoins ridicule pour avoir ce défaut ; il est trop universel : mais que cette vanité cause une démangeaison éternelle de se montrer en quelque occasion que ce soit

& de se mêler de tout ; non pour faire les choses, mais pour paroître les faire, & se donner un grand relief par des vetilles : enfin, de vouloir se faire un nom à force de se prôner soi-même, & tout ce qui a rapport à soi ; voilà un caractère de vanité *original* : plus cette vanité se fait voir ainsi en détail, plus elle fait un ridicule particulier, qui est le caractère dont nous parlons.

Mais, demanda Timagène, les hommes qu'on appelle dans le monde sages & raisonnables, ont-ils ce caractère, & montrent-ils du ridicule ? Croyez-vous qu'ils n'en aient point, parce qu'ils n'en montrent pas, répondit Téandre ? C'est qu'ils ont l'habitude de le cacher. On parle quelquefois de rendre un homme ridicule ; en savez-vous le moyen ? Ce n'est pas de lui prêter un caractère qu'il n'ait point ; c'est de lui laisser découvrir le sien, par certains endroits : à coup sur, il n'en faut pas davantage pour ne pouvoir penser à lui sans rire & sans s'écrier ; Ah *l'original* ! Il est vrai que ces endroits-là ne viendront pas toujours se présenter d'eux-mêmes à vous ; mais étudiez un peu constamment cet homme sage ; ne les découvrirez-vous point en lui ?

298.
Le ridicule est souvent caché.

Jugez-en, ajouta-t-il, en s'adressant à Timagène, par ce que je vous ai oui raconter plusieurs fois à vous-même. Vous fîtes l'an passé connoissance avec un homme en qui vous trouviez beaucoup de sens ; vous fîtes plusieurs mois sans y découvrir autre chose ; mais quelle envie de rire n'avez-vous pas eue depuis, quand vous avez reconnu, qu'il débitait des chimères aussi sérieusement que des réalités ; qu'il n'y avoit qu'à le mettre sur certaines matières, pour lui faire trouver des démonstrations invincibles, là où le reste du genre humain trouve à peine une ombre de vraisemblance ? C'est le même qui vous admire ou qui vous regarde avec pitié, dès que vous paroissez surpris des choses les plus étonnantes ; qui se fâche de ce qu'on ne les croit pas, parce qu'après les avoir inventées, il les a crues le premier ; & que chez lui croire & imaginer ne sont précisément que la même chose ; qui sur un mot entendu à demi, a pénétré toute la suite des affaires les plus secrètes, dont son extrême prudence l'empêche seule de parler ; & qui sur la première vue de l'*index* d'un livre, voit tout ce qui est renfermé dans l'ouvrage ; & vous en rend, à ce qu'il

299.
Exemple.

se persuade, le compte le plus exact. Cependant pour découvrir ce caractère, il faut avoir pratiqué le personnage long-temps & familièrement. Il faut entrer dans sa confiance, pour apercevoir ses bizarres idées: il faut lui applaudir aveuglément, pour lui faire dire ce que ne diroit jamais tout autre homme de sens rassis; en un mot, il faut prendre le temps & les circonstances, pour attraper son caractère original.

300.
Autre
Exemple.

Il est vrai, dit Cléonce, que les plus grands originaux ne sont pas ceux qui le paroissent d'abord. De mon côté j'en ai fait nouvellement une expérience sensible, dans la personne d'un homme qui passe pour être raisonnable & habile, & qui l'est en effet. Il n'y a presque rien qu'il ne sache, & dont il ne parle avec un discernement & une netteté admirable. Quand je le connus par ces endroits-là, j'eus toutes les envies imaginables de lier commerce avec lui & de le voir souvent: je l'ai cultivé pendant deux ans entiers. Nous ne nous voyions pourtant guères qu'à la promenade; car quand j'allois lui rendre visite, il ne se rencontroit point chez lui; ou si j'y étois entré par hasard, il trouvoit moyen de m'en faire bientôt sortir, sous différens prétextes: c'est à quoi j'ai été très-long-temps sans faire attention. A la fin il m'y parut quelque chose d'affecté; & j'eus envie de voir de quoi il s'agissoit: je m'en aperçus lorsque j'y pensois le moins.

301.

Un jour que j'étois parvenu dans son cabinet, malgré la répugnance qu'il m'avoit marqué à m'y laisser entrer; j'allai par une distraction assez ordinaire, mettre la main sur un de ses livres; il me la retira avec la même activité que j'eusse fait moi-même, si au lieu d'un livre j'eusse touché un charbon alumé. J'en fus surpris; & je le fus bien davantage, des raisons qu'il m'apporta pour me prouver que je ne devois pas l'être. Il me donna à entendre que toutes les choses qui étoient dans son cabinet, lui servoient de mémoire locale: de manière que changer seulement un papier de place, sans des précautions que lui seul pouvoit apporter; c'étoit lui déranger l'esprit & confondre toute sa doctrine.

302.

J'appris de plus, qu'il lui falloit pour dormir la nuit trois matelas; trois au juste ni plus ni moins; qu'avec quatre ou deux il ne dormiroit jamais; que

sa santé dépendoit de la régularité avec laquelle il observoit d'autres pratiques remarquables; par exemple, de faire au sortir du lit trois ou quatre tours; de se faire tirer les jambes par son valet, pour secouer les humeurs qui auroient pu s'y jeter pendant le sommeil; de humer l'air à une fenêtre un demi quart d'heure durant; de s'étendre ensuite dans un fauteuil, & d'y demeurer immobile. En écoutant des choses si extraordinaires, il me prit une furieuse envie de rire: pour la déguiser je fis semblant de tousser, & je me détournai; alors me prenant par le bras, il me relança tout à coup vers la porte, & me cria comme on fait pour un accident funeste & inopiné, que je me gardasse bien de gater son cabinet; qu'il ne pourroit l'habiter de trois mois; & ce furent nouveaux raisonnemens à perte de vue. Enfin, depuis ce temps-là, soit qu'il se contraigne moins avec moi, ou que je fasse plus d'attention à ses façons d'agir, elles me paroissent celles d'un franc original. Néanmoins il ne passe point pour tel dans l'esprit des gens; parce qu'au fond il a du mérite, de l'esprit, de la sience, de la probité; & qu'il a soin de renfermer ses manières bizarres dans son appartement.

303.
Troisième
Exemple.

Je crois connoître le personnage, reprit Cléonce; & si je ne me trompe, il est parent d'un autre homme qui lui ressemble fort. Au regard de la personne dont je parle, c'est l'esprit qui paroît le premier; mais son ridicule ne manque pas de paroître avec le temps. On s'en aperçoit, sur tout dans la conversation; il y parle ordinairement d'un air dogmatique; il ne va que par principes, & par articles divisez; & ce qu'il a à dire sur une nouvelle qui court le monde, ou sur une plaisanterie qu'on rapporte, sont trois choses qu'il veut disposer, comme autant de points d'un sermon. Vous avez beau paroître ne pas vous accommoder de ces manières: tout ce que vous pouvez obtenir de lui, c'est d'être importuné fort méthodiquement. Certainement, quand on a vu échapper ces traits à un homme; la charité est grande si on ne le tient un peu original.

304.

Vous entrez dans ma pensée, dit Téandre à Léonce: vous n'avez plus qu'à juger de l'expérience que vous avez faite sur un particulier, à celle que l'on peut faire sur la plupart des hommes. A peine s'en trouvera-t-il, que

que de bons connoisseurs ne découvrent être un original.

305.
On ne dit pas toujours ce qu'on trouve de ridicule en autrui.

C'est dommage, interrompit Timagéne, que nous ne soyons bons connoisseurs : il seroit rare que tous trois, nous nous trouvassions mutuellement des originaux. On se prit à rire de la réflexion : surquoi Téandre dit en riant de son côté ; eh qui fait ce qui en est ? Mais, un si grand détail ne sert à rien pour la thèse générale ; elle semble assez se vérifier, par ce que nous disons nous-mêmes tous les jours, *La moitié du monde se moque de l'autre*. En effet, croyez-vous que toutes deux n'aient pas raison ? Il est vrai qu'on ne rit pas toujours de ce qui est ridicule : mais c'est qu'on n'est pas toujours en humeur. Dailleurs, on est bien aise d'épargner le caractère original des autres ; de peur de les autoriser à n'épargner pas le nôtre à leur tour.

306.
Caractère d'un excès de circonspection.

Vous supposez toujours, dit Timagéne, qu'on peut découvrir dans chacun des hommes un endroit ridicule ; mais peut-on faire une pareille découverte dans la personne de *Cruandre*, qui est, comme vous savez, si réservé, si prudent, & néanmoins si spirituel, & si aimable ? Il est tout cela, répondit Téandre, & plus parfait encore si vous voulez : mais croyez-vous qu'il fût impossible de trouver dans lui ce que nous disons ? Le soupçon est insupportable, répondit Timagéne : le gentil-homme dont nous parlons, est la sagesse même ; plus on le connoît, plus on le révère. On a raison de le révérer, repliqua Téandre ; prétends-je dire, qu'il ne faut plus honorer les gens, aussitôt qu'ils ont quelque chose d'original ? Au contraire, je suis persuadé qu'il ne faut pas y faire d'attention, ni même y penser : mais quand nous n'y penserons point, il n'en sera pas moins réel.

307.

En effet, qu'est un homme avec toute la sagesse qui craint toujours d'en dire trop ; & de ne pas garder assez de circonspection : qui pour prévenir cet inconvénient vous fait une confiance en des termes vagues, où vous ne concevez rien ; sur quoi il vous répète diverses fois : *Vous m'entendez : vous voyez où cela va : mais de grace, que la chose demeure entre nous ; il est important de ne la pas éventer* : de sorte qu'un jour, au milieu d'une pareille ouverture, je lui répondis d'un grand sérieux ; qu'assurément on ne sauroit pas

l'affaire dans le monde, sur ce que j'en dirois ; & que pour cette fois il n'avoit pas à craindre de s'être trop avancé. Il m'entendit ; mais autant que je pus apercevoir, il me reprochoit tout bas, de n'être pas touché de la confiance : de sorte qu'il demeura toujours fort éloigné de soupçonner rien de son caractère original, qui le tend à l'excès & ridiculement circonspect. C'est donc ici, ajouta Téandre, que se vérifie le proverbe, *rien de trop* en quelque matière que ce soit : trop de prudence & de circonspection peuvent faire un caractère original, aussi-bien que trop de précipitation & de légèreté.

Du moins, dit Cléonce en riant ; on a de quoi se consoler quand on se trouve un sage *original*. C'est insulter à la sagesse que de parler ainsi, interrompit Timagéne : peut-on jamais par la voie de la prudence, tomber dans le caractère ridicule ? Pourquoi non, repartit Téandre ? En suivant un chemin qui mène à un terme, ne peut-on pas aisément passer le terme ? Pour peu qu'on soit au-delà du point où consiste la sagesse ; on touche le ridicule, & même on y est déjà arrivé.

308.
La sagesse ne doit avoir rien d'outré.

N'est-il pas vrai qu'un homme est grave par principe de sagesse ; mais que le même principe le conduisant trop loin, fait d'un homme grave un *Scaramouche* ; & que telle femme est réservée par principe de sagesse, mais que ce principe pour n'être pas contenu en de justes bornes, fait quelquefois une précieuse ? Un honnête homme peut se répondre qu'il a de la sagesse ; mais qu'il n'en a pas un peu plus qu'il ne faut ; qu'il n'est pas par exemple trop retenu, trop composé, trop exact, trop grave ; c'est ce qu'on ne sauroit presque jamais distinguer nettement : de manière qu'on peut très-bien être un peu original, à force de sagesse.

309.

Quoi, reprit Timagéne avec activité, un homme sage ne pourra pas se flater de n'être pas d'un caractère à faire rire le monde à ses dépens ? Pour s'en flater, il le peut sans doute, répondit Téandre ; & il le peut si bien qu'il le fait toujours. Ce n'est pas ce que je veux dire, reprit Timagéne ; je demande s'il ne le peut, & s'il ne le doit pas ? Il le peut, repartit encore Téandre, puisqu'il est le maître de ses jugemens ; & il le doit, parce qu'il est à propos de pourvoir à son repos & à sa satisfaction. Laissons les plaisanteries,

310.
On peut & on doit se flater sur certain point.

dit Timagéne ; donnez - moi ici , je vous supplie , une de ces réponses précises qui sont d'ordinaire si fort de votre goût ; & qui tiennent de la *metode philosophique* que vous faites tant valloir.

311.
L'esprit ne découvre pas toujours le ridicule que l'on a.

Il faut vous satisfaire , dit Téandre ; mais puisque vous voulez de la méthode, avouez qu'afin que chacun de nous porte ce jugement avec sûreté, il doit avoir une règle infaillible. Quelle sera cette règle sûre & infaillible ? Ce sera, reprit Timagéne, l'esprit droit, le sens commun, le jugement d'un homme sage. Par malheur, interrompit Téandre, la première & la plus sûre de toutes les règles, c'est que l'homme le plus sage est suspect dans sa propre cause. La règle est juste, dit Timagéne, quand il a intérêt de se tromper ; mais s'il y va de bonne foi comme nous, ajouta-t-il d'un air plus gai ; ne lui enviez pas la consolation de se dire confidemment à lui-même, & en se parlant avec toute sorte de cordialité : après tout j'y ai bien pensé, *je ne suis point un homme ridicule & original.*

312.
Les amis n'en font point confidence à leurs amis.

Je n'envie la consolation de personne, dit Téandre, en riant de son côté ; mais je veux qu'elle soit fondée sur la justice. Or pour acorder que dans le genre humain on pût équitablement se faire une confidence, pareille à celle que vous venez de marquer : *après tout, je ne suis point un original.* Il faudroit que dans le genre humain, on eût aussi l'exemple d'une confidence toute opposée que l'on se feroit ; en se disant à soi-même avec cordialité, & avec franchise : *après tout & après y avoir bien pensé, je suis fort ridicule & un franc original. Il n'est pas nécessaire que je le dise ailleurs pour me décrier ; mais il ne sert à rien de me le déguiser ici, pour m'en faire accroire mal à propos.*

313.
Quelques gens sages manquent à se connoître assez.

Cette idée fit rire ceux qui écoutoient Téandre ; sur quoi il ajouta : un aveu de cette nature vous paroît extraordinaire, je m'y atendois bien : l'envie de rire qu'il vous a causée, est la meilleure sorte de preuve que je puisse vous apporter, & la marque la plus sûre que vous êtes persuadés. Vous nous croyez trop dociles, reprit Timagéne. Bien qu'on ne se fasse jamais un aveu pareil à celui que vous venez de citer, en conclurez-vous qu'un homme sage ne voit pas évidemment qu'il est sage ? Je ne puis pas trop vous répondre de ce qu'il voit, répondit Téandre : mais tel homme sage

dans la vie, ne laisse pas d'être ridicule par certains endroits ; & ne s'en aperçoit point, & ne s'en doute seulement pas : pourquoi ce qui arive à l'un, ne pourroit-il pas ariver à tout autre ? Et comment s'assurer qu'il n'arive pas en effet ? On s'en assurera, repartit Timagéne, en s'étudiant soi-même, & faisant des réflexions pour l'éviter. On fait, dit Téandre, toutes les réflexions du monde, hormis la seule qu'il faudroit faire ; & dont il ne vient seulement pas la première idée.

Certain homme ne voit rien, dit-il, de plus aimable que d'être naturel : aussi l'est-il plus qu'aucun autre, à ce qu'il s'imagine ; il s'en applaudit lui-même ; il en prend le monde à témoin : & de l'aveu de tous ceux qui le pratiquent, il n'est naturel en rien que dans son impertinence : toute sa personne est un vrai tissu de grimaces, de petites façons bizarres, & de fausses délicatesses. Un autre à force de réflexions se reconnoît des défauts : il se retranche sur une seule bonne qualité dont il se fait honneur, qui est la sincérité ; c'est justement par la sincérité qu'il est ridicule. Elle lui fait dire des grossièretés, lorsqu'il croit dire les choses du monde les plus sensées ; & lui fait faire des brusqueries, quand il croit faire des merveilles. Mais s'il est brusque il est serviable ; c'est encore une bonne qualité qu'il cultive avec soin : il ne laisse pas échaper la moindre occasion de vous rendre des services qui vous importunent ; il a déjà pris vos intérêts, sans attendre que vous lui en parlassiez ; il est vrai qu'il auroit attendu toute sa vie : vous le lui avez insinué mille fois ; vous lui faites des remerciemens aussi forts qu'ils puissent être : & dans l'instant même, si vous l'en croyez, il vous enverra du café dont vous n'usez point, & du tabac dont vous avez aversion.

314.
Quelques-uns s'estiment eux-mêmes par leurs défauts.

Par où voulez-vous que ces gens-là s'y prennent à reconnoître leur caractère ridicule ? C'est leur endroit favori : c'est à leur égard le plus irréprochable d'eux-mêmes. Ils corrigeroient tout dans leur personne, qu'ils ne voudroient pas toucher à ce seul endroit ; tant ils sont convainçus, que c'est ce qui fait leur véritable mérite.

315.
Ils corrigeroient tout dans eux, plutôt que certains défauts.

Mais, interrompit Cléonce, si un homme sage n'a aucun de ces endroits ridicules, n'est-il pas sur qu'il ne les voit pas en lui ? Il est vrai, dit Téandre ; mais il n'est pas sur qu'il ne les a point. Car il doit toujours se dire à

316.
On ne peut s'assurer de n'avoir pas un défaut caché.

lui-même, quand je les aurois effectivement, je serois entièrement dans la même disposition où je suis; je n'ai pas présentement plus de sûreté que j'en aurois alors. Or je n'en aurois point alors; je n'en ai donc pas présentement; & je ne puis m'assurer moi-même de n'être pas ridicule.

317. Voilà, dit Cléonce, une démonstration dans les formes; & c'est à nous d'y trouver une contrebatterie, ou de prendre avec docilité le parti de craindre le caractère qui est peut-être déjà le nôtre; sans que nous en aïons le moindre soupçon.

318. Quelle impression, cette réflexion peut faire sur nous.
Heureusement, ajouta Cléonce en plaisantant, celui qui nous fait craindre nous rassure aussi: car il ne voudroit pas que son raisonnement fit plus d'impression sur nous que sur lui-même; & je ne vois pas qu'il soit en de grandes frayeurs, sur ce qui le touche, par rapport au caractère dont il a parlé. Dites, repliqua Timagéne, qu'il est au contraire fort tranquille; & que s'il y avoit à gager sur ce point, il seroit comme les autres hommes, & gageroit en sa faveur.

319. Ce qu'elle doit faire.
Il ne s'agit pas, reprit Téandre, de ce que je ferois, mais de ce que je devois faire. A parler franchement, je ne crois point cependant être trop ridicule: & si l'on me passe mes idées de paradoxes qu'on me reproche quelquefois, & dont j'entrevois assez que certaines gens jugent à propos de plaisanter; je n'aperçois point d'endroit par où je doive être un original: avec tout cela, comme je n'ai nulle assurance, je ne m'en donne aussi aucune: s'il venoit à m'être révélé contre mon opinion, que je le suis en effet; je n'en serois, je pense, que médiocrement surpris; & je prendrois patience plus qu'un autre.

320. Un défaut diminue par la crainte d'y être sujet.
Voilà, dit Cléonce, une résignation des plus particulières dont j'aie jamais oui parler; & l'exemple est si beau qu'il mérite d'être suivi. Pour moi, reprit Timagéne, je le trouve si héroïque, que je ne m'en sens pas capable: je laisse à Téandre l'heureuse disposition de craindre avec tant de prudence, ce qu'il croit devoir appréhender; il a sur ce point des lumières que d'autres n'ont pas. La disposition où je suis, dit Téandre, n'est pas si malheureuse que le persuaderoit le ton dont vous parlez; & si c'est un mal d'être original, il me semble qu'il est diminué de moitié, quand on reconnoît franchement, qu'on y

pourroit être sujet. Quelque édifiante dit Cléonce, que soit en vous la crainte que vous voulez inspirer aux autres; nous voulons vous en délivrer, en vous déclarant qu'il n'y a rien à craindre pour vous. Il paroît assez raisonnable, que personne sur son propre témoignage, n'ait l'assurance de le rien répondre à lui-même, dans l'affaire dont il s'agit. Mais il faut qu'il ait droit de juger en sa faveur; quand il aura pour lui des preuves aussi juridiques, que celles dont nous parlons.

Vous verrez, dit Timagéne, que Téandre ne s'accommodera pas encore de ce parti, & qu'il craindra ici les faux témoins. Vous me prévenez, reprit brusquement Téandre; & je ne défavourai pas, que c'est-là ma pensée; pour la voir exprimée avec le tour railleur que vous y donnez: des faux témoins! puisqu'il me faut servir de votre expression & en quelle occasion sont-ils plus à craindre qu'en celle-ci? Cependant vous jugez bien, que si je reconnois deux hommes au monde à qui l'on doive s'en rapporter, c'est à vous deux; mais fussiez-vous sujets au malheur commun, de ne pouvoir porter ici qu'un témoignage suspect; vous n'y perdez rien de votre réputation: les bonnes qualitez sont sur ce point, à peu près le même effet que les mauvaises.

321. Le témoignage des amis, est suspect sur ce point.
Une prévention obligeante, & beaucoup d'amitié, peuvent causer en ceci les mêmes préjugés, dont seroit susceptible un esprit injuste ou mal-faisant. Des hommes du caractère le plus ridicule, ne laissent pas d'avoir des amis d'un mérite distingué: ils en sont estimez & applaudis. A considérer donc les choses sous ce jour, il faut faire franchir le pas à notre vanité, & l'obliger à reconnoître de bonne grace, que ni l'esprit, ni la sagesse, ni l'étude de soi-même, ni le témoignage des amis, ne peuvent donner nulle assurance contre le malheur d'être ridicule par quelque endroit.

322.
Nous prendrons notre parti plus aisément, reprit Cléonce; puisque vous nous montrez, qu'il y a assez de gens de mérite avec qui l'on peut se consoler de cette disgrâce. Il me semble au contraire, reprit Timagéne, que voilà de tous les malheurs de la vie, celui duquel on trouvera le moins à se consoler avec les autres. Quand sera-ce qu'un honnête homme pourroit, à un autre honnête homme, tenir bonnement

323. ce langage ; je suis ridicule, vous l'êtes aussi ; consolons-nous, & prenons patience à frais communs ? Vous rendez, reprit Téandre, la chose trop difficile. Voici comme je conçois qu'on peut en user : peut-être sommes-nous ridicules par quelque endroit ; n'y pensons pas davantage ; pour l'être un peu sans le savoir, on n'en est pas moins heureux ; & il n'y a que ce qui intéresse notre bonheur, qui doit faire impression sur nous.

Analise.

324. 1. Il n'est point d'homme si sage qui n'ait des traits de défauts communs au genre humain. 2. Ces traits communs se particularisant en chaque particulier, y font par cet endroit un caractère original & ridicule. 3. On manque à le découvrir, à cause que les hommes ne sont pas entièrement connus. 4. La découverte s'en fait selon les occasions. 5. On en a divers exemples. 6. Ceux en qui elle se fait, ont d'ailleurs du mérite. 7. L'usage par lequel la moitié du monde se moque de l'autre, se trouve ainsi avoir du fondement. 8. Les personnes les plus sages outrant leur sagesse, deviennent quelquefois risibles. 9. Ceux qui ont ce caractère, ne s'en aperçoivent pas avec toutes leurs lumières ; & il peut se trouver en chacun de nous sans que nous l'apercevions. 10. Tous ainsi peuvent craindre d'en être atteints ; mais ils ne doivent pas s'en inquiéter.

Usage.

325. L'Usage le plus naturel & le plus utile de cette vérité, est d'entretenir dans les hommes la modestie à l'égard de leur personne ; & l'indulgence à l'égard des autres. Ceux qui se piquent le plus de mérite, & qui sont peut-être les plus respectés, verroient qu'ils sont quelquefois le sujet de la plaisanterie des autres ; s'ils étoient instruits de tous les discours qu'on tient d'eux. D'ailleurs, s'ils étoient jugés équitables, ils ne trouveroient pas la plaisanterie mal fondée. Apprenons de là, à user à l'égard des autres de ménagement & de condescendance, dans ce qu'ils pourroient avoir de défectueux & de ridicule ; puisque nous-mêmes, nous ne pouvons raisonnablement juger, que nous en soyons tout-à-fait exempts.

XII. DISSERTATION.

Qu'on a tort de se plaindre de la multitude des mauvais livres.

326. Philinte un des amis de Téandre, avoit une jolie bibliothèque ; & prenoit soin d'y mettre tous les livres qui se font de nouveau. En changeant d'appartement, il les avoit fait confusément transporter ; & il vouloit les arranger sur des tablettes neuves dans l'ordre le plus naturel. Il avoit invité pour cela deux ou trois de ses amis, à venir lui donner leur conseil ; c'étoient Polémon, Cléon-

te & Téandre. Les deux premiers étant arrivés, commencèrent de faire avec Philinte ce qu'il souhaitoit d'eux.

Chaque titre de livre leur servoit d'amusement, & fournissoit de sujet à leur entretien. Ils se rejouirent beaucoup de quelques-uns où il n'étoit parlé que de *politesse*, de *belles conversations*, de *l'art de plaire*, & d'autres sortes d'ouvrages fort recherchés de certaines bourgeois, beaux esprits de leurs provinces.

Quand tous ces livres seroient jetés dans le feu, dit Cléonte ; ou quand ils n'auroient jamais vu le jour, croyez-vous que votre bibliothèque en valût moins ? Je ne les estime pas beaucoup plus que vous, dit Philinte ; mais avec cela, je ne ferois pas d'avis de les brûler ; & ma bibliothèque y perdrait.

J'entens, reprit Cléonte ; une bibliothèque est jolie, non seulement par la qualité des livres, mais encore par leur nombre & par leur reliure. Comme ceux-ci sont très bien reliés, s'ils n'y étoient pas, la bibliothèque y perdrait ; mais la littérature ne perdrait rien à la perte de la bibliothèque. Cependant, repartit Philinte, parmi les livres que vous méprisez, en voilà plusieurs dont le libraire a fait quatre à cinq éditions en moins de deux ans.

On en étoit sur ce point lorsque Téandre arriva. A peine l'eut-on salué, que Polémon lui dit ; vous venez le plus à propos du monde : vous servirez ici plus que vous n'auriez cru. On vous avoit invité comme nous à venir arranger des livres ; mais leur arrangement nous a conduit à juger de leur utilité. Philinte en a ici un assez bon nombre de mauvais ; il s'en fait le protecteur.

On veut vous prévenir contre moi, dit Philinte à Téandre ; mais pour avoir avancé, que de mauvais livres pourroient avoir leur utilité, je ne crois pas que vous me trouviez si condamnable. Je n'ai garde, repartit Téandre ; je condamnerois un sentiment trop judicieux.

Polémon & Cléonte se prirent à rire, croyant que Téandre parloit lui-même en riant. Je ne fais comment il vous plaît d'en juger, continua Téandre ; mais en parlant pour Philinte, j'ai cru parler pour la vérité. J'ai roulé souvent dans ma tête une pensée qui revient fort à la sienne ; savoir, qu'on a tort de se plaindre de la multitude des mauvais livres :

327. Livres frivoles.

328. Ils ont quelque usage.

329. Profitent souvent au libraire.

330. De mauvais livres peuvent-ils se justifier ?

331. On a tort de s'en plaindre.

332.

333. livres : cette plainte je l'avoue, est souvent faite par des personnes, qui d'ailleurs ont de l'esprit & du mérite : pour-quoi? C'est qu'on n'examine pas toujours les choses de si près.

334. Paradoxe à soutenir.

Vous tenez un langage qui me surprend, dit Polémon à Téandre; mais quoique vous disiez, on vous estime trop, pour croire que vous parliez sérieusement. Voudriez-vous enchérir sur l'idée étrange qui est venue à Philinte? Pourquoi Téandre ne le feroit-il pas, interrompit Cléonte? Rien ne convient davantage, avec la réputation qu'il s'est fait, de défendre des contre-vérités.

335. Il y a long-temps, reprit Téandre, que je m'entens faire ce reproche; j'y suis devenu assez peu sensible. En tout cas, ce n'est point aujourd'hui, ma pensée que je défens, c'est celle de Philinte; & ne fut-ce que pour la bienfaisance, je devrais me ranger de son côté. Nous sommes chez lui; il ne faut pas que le maître de la maison soit abandonné.

336. Si le nombre d'acheteurs, justifie un livre.

Je vous suis fort obligé, lui dit Philinte. Je reconnois combien j'ai eu tort de m'être d'autres fois élevé contre vos sentimens, qui me sont aujourd'hui d'un si grand secours. Vous me tirez, ajouta-t-il en riant, d'une vraie oppression; rien n'est plus desolant que de se laisser acabler, quand on croit avoir droit de se défendre.

337. Du moins, interrompit Cléonte, prenez d'autres moyens de défense, à la faveur du secours qui vous est survenu. Au lieu de justifier le grand nombre des mauvais livres par le débit qui s'en fait, souvenez-vous du mot d'un de nos poètes,

Ainsi qu'en sots auteurs,
Notre siècle est fertile en sots admirateurs;

ou si vous voulez en sots acheteurs. Ainsi justifier de mauvais livres par le nombre de ceux qui les achètent; c'est, si je l'ose dire, justifier une sottise par un grand nombre de sots.

338. On a raison de contester son goût.

Si contre toutes les règles de la bonne chère, un homme trouvoit du goût dans un mets mal apprêté; à votre avis, seroit-il fort sot d'en manger? Chacun a son goût, répartit Cléonte, & use des mets apprêtés à la mode. Chacun, répartit Téandre a son goût pour les livres comme pour les mets; les uns sont la nourriture de l'esprit, comme les autres sont la nourriture du corps. Il faut que les tables du Parnasse soient servies de manière, que chacun y trou-

ve de quoi se satisfaire; par la multitude & la diversité des choses qu'on y fait paroître.

On ne parle pas, dit Polémon, contre la multitude des choses; mais contre la multitude des mauvaises. Si l'on doit exclure de la table des rois, les mets d'un méchant goût; à plus forte raison faudra-t-il éloigner de la table d'Apollon, la multitude des mauvais livres.

On ne dispute point des goûts, reprit Philinte; c'est un oracle dans la société humaine; on n'en appelle point, non plus que d'un arrêt. Eh bien, dit Polémon en riant; si l'appel est défendu, ne pouvons-nous pas en venir à une interprétation d'oracle; comme on en vient tous les jours en France à une interprétation d'arrêt? Parce qu'on ne dispute point des goûts, est-ce à dire qu'il n'y en a pas un bon & un mauvais? Ne voyons-nous pas au contraire, qu'on méprise le mauvais & que l'on estime le bon? Si donc on ne dispute point des goûts, c'est qu'on y perdrait le temps: car si un homme n'a pas le goût bon; vous aurez beau raisonner, vous ne le lui donnerez jamais. A l'égard des choses matérielles, le goût est indépendant du jugement & de la raison; mais dans les spirituelles, il se trouve un rapport nécessaire entre le bon sens & le bon goût.

Grande discussion à faire, répondit Téandre: de savoir si le goût est ou n'est pas purement arbitraire; ou s'il l'est plus, au regard des ouvrages ingénieux qu'au regard des objets des sens: ce font-là, dis-je, autant de sujets de dissertation, mais qui ne font rien à la nôtre. Qu'il y ait dans les choses de littérature un mauvais goût, j'en conviens; mais qu'en voulez-vous conclure? Qu'il ne faut point avoir égard aux gens de mauvais goût? La conséquence est naturelle, dit Cléonte, & c'est précisément la mienne.

La conséquence, reprit Téandre, est opposée au bon ordre de la vie civile. Ne faut-il pas qu'on ait égard au nombre qui est visiblement le plus grand? S'il ne falloit faire des livres que pour ceux qui ont le goût bon; où en seroient une infinité d'honnêtes gens qui ne l'ont point? Ne se trouveroient-ils pas malheureusement privés d'un avantage où tout le monde a droit; qui est de pouvoir lire des choses qui leur plaisent & qui les amusent;

Nous voulons les ménager autant

339.

340.
On ne dispute point des goûts.

341.
Avoir égard au goût de la multitude.

342.

343.
D'honnêtes
gens de-
vroient
être de
bon goût.

qu'è vous, reprit Polémon; mais nous prétendons que les livres qui leur plaisent & qui les amusent, ne soient que de bons livres; & que ces honnêtes gens, soient gens de bon goût; ils seront contents de la sorte, & nous aussi.

344.

Vous prétendez, interrompit Téandre, faire des honnêtes gens qui soient à votre gré, & non pas au leur; quand vous en serez venu à bout, alors on pourra se plaindre de la multitude des mauvais livres: mais si on le faisoit dans l'état présent des choses, ce seroit aussi peu équitablement, que si l'on se plaignoit qu'il y eût au monde des médecins. Supposé des maladies dans la nature, il faut des gens qui se mêlent de les guérir; & supposé dans la littérature un mauvais goût, il faut des auteurs pour le contenter.

345.
Mais s'ils
n'en sont
pas, il faut
pourtant
les ménager.

Il faut, reprit Cléonte, avoir égard aux malades qui sont malheureux par nécessité; mais non pas aux gens de mauvais goût, qui sont ridicules par leur faute. S'il ne tenoit qu'à eux, reprit Téandre, d'avoir le goût bon; pourquoi je vous prie ne l'auroient-ils pas? Ils sont tous si jaloux d'exceller, de ce côté-là. Bien davantage, ils prétendent tous l'avoir; & ils s'en vantent. Est-il un lecteur content d'un mauvais livre, qui ne le regarde comme un ouvrage propre à contenter les gens qui jugent bien? Le goût dépend du tempérament; c'est une égale nécessité qu'il y ait, & de mauvais tempéramens & de mauvais goûts. Laissons les hommes tels qu'ils sont; & quels qu'ils puissent être, n'envions pas à un si grand nombre d'entre eux, le plaisir qu'ils ont à lire de mauvais livres. Desorte qu'à vous entendre, reprit Cléonte, plus le mauvais goût & les mauvais livres sont un mal répandu; moins on doit s'en plaindre.

346.
Un mauvais
livre
ne fait mal
qu'à ceux
qui le veulent
bien.

Si c'est là un mal, repliqua Téandre, il est d'un caractère assez traitable; il n'incommode personne; ni ceux qui ont le goût bon, ni ceux qui l'ont méchant: car il est naturel de dire aux premiers:

Un ouvrage est mauvais. qui vous force à le lire?

Il n'en est pas d'un livre comme d'un sermon: quand on est une fois dans l'auditoire, il faut l'entendre jusqu'à la fin; mais si un livre vous ennue, laissez-le pour ce qu'il est, il cesse de vous ennuer; voici donc vos intérêts à couvrir. A l'égard de ceux qui, avec un mauvais goût, trouvent le livre agréa-

ble & bon; ne sont-ils pas aussi contents, & peut-être encore plus que si l'ouvrage étoit excellent? Ainsi les uns & les autres auroient tort de se plaindre; & personne n'a droit de le faire.

Vous voudrez bien en excepter, reprit Cléonte, ceux qui l'achètent pour un bon livre & qui le trouvent mauvais, tel qu'il est en effet. Je ne leur passerois pas même cette plainte, interrompit Philinte: car enfin qu'est-ce qui leur a fait acheter le livre? Leur curiosité & l'envie de savoir ce que c'étoit: ils ont vu que ce n'étoit rien de bon; les voilà éclaircis pour leur argent. S'ils prétendoient avoir un livre qui leur convînt; ils devoient l'acheter comme on achète un melon dont on veut être sûr, & le prendre à l'essai.

347.
On n'est
pas obligé
de l'acheter.

Par malheur, dit Polémon, les libraires qui devoient entendre sur ce point beaucoup plus raison que les marchands de melons, l'entendent beaucoup moins; & je n'en connois pas qui voulassent vendre leurs livres à l'essai. C'est, reprit Cléonte, qu'eux-mêmes ils y sont les premiers trompez. En effet, beau titre, beau dessein, belle préface; & quelquefois avec tout cela, mauvais livre. N'y eût-il que cet abus, n'est-ce pas un juste sujet de se plaindre des mauvais ouvrages qui s'impriment, ou pour le moins de ceux qui les font?

348.
Ne se pas
laisser sur-
prendre au
titre.

Ce seroit une injustice manifeste, dit Téandre, que de vouloir rien reprocher à un auteur par ces endroits-là. Il dit ce qu'il peut pour faire estimer son ouvrage; très-persuadé qu'il mérite de l'être. Il pécheroit contre la sincérité de parler autrement; d'ailleurs il fait son métier, il suit l'usage. Comment, interrompit Polémon; induire le public en erreur, est-ce donc un usage ou un desordre? Oui, reprit Téandre en riant; c'est un vrai desordre, & qui tient fort de celui contre lequel M. Caritides vouloit présenter un placet; au sujet des mauvaises ortographes, qui se lisent aux enseignes de Paris: ou plutôt c'est le desordre, sur lequel un autre héros de cette espèce vouloit intenter procès dans une petite ville de province. Il avoit demandé des almanacs nouveaux à acheter; il en prit de cinq ou six auteurs différens, qui s'appelloient tous *almanacs nouveaux*; mais qu'il n'avoit pas remarqué avoir été faits pour les années précédentes; il vouloit des dépens: on l'avoit trompé, disoit-il, par de faux titres; celui d'*almanac nouveau*

349.
Un auteur
louant son
livre, parle
avec sincé-
rité.

dans les règles de la police auroit du , selon lui, être éfacé de tous les almanacs qui n'étoient pas pour l'année courante ; n'est-ce pas la même plainte que l'on voudroit faire, contre les livres dont le titre nous trompe ? Réduisons cet abus à sa juste mesure ; c'est le discours d'un marchand , qui apelle son étofe la plus belle dont on puisse être habillé : on entend ce langage ; le marchand veut débiter sa marchandise, & l'auteur répandre son livre.

350.
Un mauvais livre n'est pas de contrebande.

Vous vous réjouissez, dit Polémon, avec la requête de Caritidès & avec le procès sur les almanacs nouveaux : mais je vous prie, achevez la comparaison que vous avez commencée du marchand. Comme il ne peut exposer des marchandises de contrebande, sans qu'elles soient déclarées par la police sujettes à confiscation ; ne faudroit-il pas qu'il en fût de même, des livres exposés au public ; pour n'en point laisser où le libraire ne pût du moins trouver son compte.

351.
Il se vend autant de mauvais livres que de bons.

Est-ce une raison, demanda Philinte, pour ataqer les mauvais livres, que de les voir exposés à n'être pas débitez ; tandis que vous leur en vouliez d'abord, à cause qu'ils se débitoient trop ? Sur ce point, il en est des mauvais livres, à peu près comme des bons. De l'une & de l'autre sorte, il s'en débite & il en demeure à peu près une égale quantité.

352.
Un libraire apelle bons livres, ceux qu'il vend bien.

Vous pourriez bien, dit Polémon, ne pas vous acorder ici avec la nation des libraires, qui sont sur cet article des juges compétans. Je leur ai demandé souvent, quels étoient leurs bons livres : ils m'ont toujours marqué pour tels, ceux qu'ils vendoient le plus ; comme ils m'ont toujours apellé méchans livres, ceux qu'ils ne vendoient point.

353.
Les libraires dépendent d'Apollon & de Mercure.

La nation des libraires, reprit Téandre, est au service de deux divinités, d'Apollon & de Mercure ; ils estiment l'une, & ils aiment l'autre : ils vous ont un peu parlé selon leur affection, en officiers de Mercure, qui mesurent la bonté par le gain. Mais si nous les regardons comme officiers d'Apollon, qui savent du moins par les bruits du parnasse, ce qu'on y devoit estimer, ils riendront un autre langage. Demandez leur, si les livres qui, avant l'impression étoient les plus aprouvez des connoisseurs, ont toujours été le mieux débitez ; ils répondront *habent sua fata libelli* : les livres aussi-bien que les hom-

mes ont leur destinée : ce n'est point précisément le mérite qui fait leur fortune. Du reste, quel que puisse être un livre ; dès-là qu'il s'achète, & qu'il est recherché, il faut le suposer estimable : car enfin, qui est-ce qui en fera un discernement infallible ?

N'y a-t-il plus au monde, dit Polémon, des gens de bon goût & de bon esprit ; des censeurs & des critiques équitables, tels que nous avons vu les *Christiantes*, les *Aristarques*, les . . .

354.
Difficulté de discerner les livres qui sont de bon ou de mauvais goût.

Il est vrai, interrompit Téandre, qu'on n'en peut imaginer de plus propres à remplir la fonction de critiques ; & c'est ce qui montre la difficulté de la bien remplir. Tout grand génie qu'étoit Aristarque, ne répudioit-il pas hautement un genre de poésie, qui est des plus délicats en notre langue ? Il n'a pas tenu à lui, qu'un auteur qui a excellé parmi nous dans ces sortes d'ouvrages, ne renonçât à écrire.

Je m'en serois consolé, repartit Polémon ; j'aime beaucoup mieux manquer de quelques bons ouvrages, que d'en avoir une infinité de mauvais : un bien dont on me prive, ne m'incommode pas tant, que les maux qu'on me fait.

355.
On seroit privé des bons livres, si l'on n'en admettoit de médiocres.

Comptez-vous, reprit Téandre, pour des maux qu'on vous fait, les mauvais livres qui paroissent ; comme si vous étiez condamné à les lire ? Ou ne comptez-vous plus pour un bien, des ouvrages ingénieux, parce qu'il s'y trouve des défauts ; comme s'il ne s'en trouvoit pas dans ce qu'on peut faire de plus excellent ? Voyez, ajouta-t-il, si un raisonnement tout contraire au vôtre, ne seroit pas plus équitable. Comme il n'y a point d'ouvrage si parfait qui n'ait ses défauts ; il n'est point d'ouvrage si méchant qui ne soit bon par quelque endroit. Si d'ailleurs nous nous souvenons de la différence des goûts & des esprits ; & combien quelquefois on convient peu, touchant ce qui doit absolument s'appeler un bon ou un mauvais livre ; vous serez obligé d'avouer qu'il ne faut pas prétendre arrêter les mauvais : de peur d'arrêter ceux qui paroîtront utiles & agréables à d'autres qu'à vous. Car enfin, comme il est peu d'ouvrages qui ne déplaisent à quelquesuns ; il en est peu aussi qui ne plaisent à quelques autres : or dans cette opposition, à quel goût s'en tenir ?

Au goût du public, répondit Cléonte ; vous ne pouvez le recuser pour juge. Le moyen, répondit Téandre, de

356.
Le goût du public n'est pas uniforme.

recuser un juge qu'on ne fait où attraper ? C'est un un Protée que le public ; vous le tenez aujourd'hui , & demain il vous échape ; il est au même-temps unique & multiplié : le public de la province, est-il celui de la cour ? Et le public qui admira Ronsard , est-il le public qui le sifle aujourd'hui ? Par-là , le public ne se trouve-t-il pas différent de lui-même ; & pour se faire à lui-même justice , ne se divise-t-il pas souvent en diverses parties , qui se méprisent ou se raillent également ?

357.
Il a les défauts des particuliers.

Je ne m'étois jamais figuré , dit Cléonte , le public aussi ridicule que vous nous le dépeignez ; ni aussi étrange que le sont d'ordinaire les particuliers. Que dites-vous reprit Téandre , autant que les particuliers ; Il faut qu'il le soit bien davantage ; car n'étant qu'un amas de particuliers , peut-il ne point participer à leur bizarrerie , dont il est composé ?

358.
Il faut souffrir de mauvais livres.

Vous nous faites ici , reprit Polémon , un public apocriphe & schismatique ; & je veux parler d'un public légitime , & qui ne sauroit être que raisonnable : c'est celui qui a toujours en général le bon goût & le bon sens. Si nous avons entrepris , dit Téandre , d'examiner la nature du public , quel qu'il puisse être ; je doute fort qu'en le regardant de bien près , nous le trouvassions aussi raisonnable que vous l'imaginez ; mais passons lui tout ce que vous lui acordez de raison ; plus vous le supposez raisonnable , moins il se plaindra de la multitude des mauvais livres.

359.
Pour obtenir des livres excellents.

Quoi , répondit Polémon , ce public qui ne s'attache qu'aux chefs-d'œuvre , & à ce qui est de plus exquis , se contentera de livres impertinens & mauvais ! Il ne s'en contentera pas , repartit Téandre ; mais il les souffrira ; pour obtenir les chefs-d'œuvre que vous reconnoissez lui être si chers. Quelle énigme , dit Cléonte ; & comment de méchantes choses peuvent-elles servir à obtenir les meilleures ? L'énigme n'est pas mal aisée , repliqua Téandre ; vous la comprendrez sans peine , & peut-être l'approuverez vous avec plaisir.

360.
Pour avoir des tulipes exquis, il en faut semer un grand nombre qui sont médiocres.

N'avez-vous point connu des gens amateurs de belles fleurs , qui faillent leur plus grand soin de s'en procurer ? Je ne les ai que trop connus , reprit Cléonte , & à mes dépens. Feu mon pere y dépensoit une partie considérable de son bien ; & je me souviendrai toujours , que six tulipes lui sont revenues

à près de quatre mille écus ; elles étoient des plus belles qu'on eût jamais vues ; mais je vous laisse à penser , quelle beauté il faudroit en des tulipes , pour me consoler de quatre mille écus que je devrois avoir. Je conçois , dit Téandre en riant , que des tulipes à ce prix ; pour plaire aux yeux , n'en tiennent pas moins au cœur. Cependant trouvez bon que je n'y aie pas actuellement tant de regret ; puisqu'elles doivent servir à vous faire entrer dans ma pensée. Car , je vous prie , combien salut-il semer de tulipes ; avant que d'obtenir les six dont vous vous souvenez ; combien auparavant en vit-on naître de viles & de méprisables ? Il est vrai , répondit Cléonte , que les six dont je parle vinrent parmi des milliers d'autres , sur lesquelles on ne daignoit pas jeter les yeux. Voilà , interrompit Téandre , la question décidée , sur la multitude des mauvais livres. Laissez-en paroître sans nombre pendant plusieurs années & même pendant plusieurs siècles : afin qu'il en paroisse cinq ou six aussi excellents , que les six tulipes dont vous parlez , étoient exquis.

Pourquoi une profusion si grande , dit Polémon ? Ne vaut-il pas mieux s'arrêter tout d'un coup à ne produire & à ne choisir que ce qu'il y a de meilleur ? C'est , dit Téandre , qu'afin de pouvoir choisir les meilleurs ouvrages , il faut en laisser une infinité d'autres. Qui diroit à un fleuriste , quand il sème les tulipes à milliers , à quoi bon cette profusion ? Deux ou trois tulipes très-belles valent mieux que des milliers de tulipes communes. Que répondroit-il ? C'est dans la quantité de ces productions que la nature fait ses chefs-d'œuvre ; il faut que la terre exerce toute sa fécondité , pour former quelque chose d'excellent : si vous prétendez la déterminer précisément à certaines productions plus rares & plus exquises , c'est vous exposer évidemment à n'avoir rien d'exquis.

361.
Les choses excellentes se forment au milieu des médiocres.

Certainement , dit Cléonte en souriant , si le risque est si grand , il vaut mieux jouer au plus sur ; & ne pas nous exposer par une délicatesse trop grande , à une disette manifeste. Je ne sais si vous raillez , dit Téandre , mais je suis persuadé , que c'est une maxime pernicieuse à la littérature , de n'y vouloir rien souffrir que de parfait. Comment se formeroient les élèves , si du premier essai , ils étoient obligés de faire des

362.
Il vaut mieux souffrir le médiocre , que d'être privé de l'excellent.

des coups de maîtres ? Auroient-ils la témérité d'aspirer tout d'un coup à la perfection, & le courage de rien entreprendre ? C'est à la liberté de produire au hazard ce qui peut venir à l'esprit, qu'on doit les plus beaux ouvrages & les plus excellens auteurs. Le grand Corneille en est une preuve. Il ne pensoit à rien moins qu'à faire des tragédies : il étoit dans une profession plus propre à dessécher le génie du parnasse qu'à le former ; cependant une légère occasion, une petite aventure ; une faillie lui donne l'idée de faire une pièce de théâtre : ce fut *Mélite*. Ce n'étoit pas un chef-d'œuvre, il s'en faut bien ; mais parmi beaucoup de défauts on y trouva du goût, du tour, des caractères, des traits : ç'en fut assez pour animer l'auteur à faire d'autres pièces. C'est, dis-je, à cette heureuse liberté de faire des ouvrages, qui n'étoient encore rien moins qu'excellens ; qu'on doit le *Cid*, *Rodogune* & les autres miracles de poésie que produisit le plus grand poète tragique qui ait été. S'il ne lui eût pas été permis de faire d'abord une pièce mauvaise ou médiocre, jamais dans la suite il n'eût fait ses chefs-d'œuvres.

333.
C'est par-là qu'on a eu le grand Corneille.

Ce que vous me dites, reprit Cléonte, me fait entrer plus sérieusement dans votre pensée. En effet ; l'inconvénient de quelques mauvais ouvrages, ne doit point être mis en balance, avec l'avantage qu'a eu notre siècle d'avoir un Corneille.

Vous balancez, dit Polémon à Cléonte, à quitter le parti que nous avons tenu : mais je voudrois que ce fût avec plus de gloire ; & que nous n'eussions pas pour nous défendre, les retranchemens qui nous restent encore. Quand ce seroit la destinée des ouvrages excellens, de naître parmi les mauvais : du moins qu'on ne les imprime pas.

334.
Il faut ainsi laisser faire & imprimer des ouvrages médiocres.

Y pensez-vous, dit Téandre ? Un livre qui n'est pas public est-il proprement un livre ; & pour savoir ce qu'il vaut, ou de quoi l'auteur est capable, ne faut-il pas que le public en juge ? Il me vient à l'esprit, dit Polémon, un expédient pour acommoder tout : qu'il soit donc permis aux auteurs, de publier un ou deux ouvrages médiocres ou mauvais, pour essayer leur talent ; mais qu'il leur soit défendu de continuer. Voilà par ce moyen un grand nombre de mauvais livres retranchés, conformément à mon inclination ; & un grand nombre de mauvais qui sub-

sistent, conformément à la vôtre. Les mauvais que vous retranchez, répondit Téandre, en retrancheroient encore un trop grand nombre de bons. Les auteurs, ajouta-t-il, sont comme les terres ; il faut souvent qu'elles portent des chardons & à diverses reprises, avant que de porter de bons fruits. Au contraire, elles portent quelquefois les meilleurs fruits pendant un certain nombre d'années, & viennent ensuite à dégénérer. Ainsi dans cette incertitude, abandonons tous les esprits à leur fécondité naturelle : & loin de nous plaindre d'une abondance qui ne fau- roit nuire, profitons des effets avantageux qu'elle peut avoir.

C'est là, ce me semble, dit Philinte, une conclusion assez juste de tout notre entretien ; je suis ravi qu'elle soit favorable à ma bibliothèque, dont j'ai à cœur de conserver tous les livres. Polémon & Cléonte vouloient en exterminer la plus grande partie : la protection de Téandre leur assure aujourd'hui un droit de stabilité dans mon cabinet, & même un droit de bourgeoisie au parnasse ; comme les mauvaises tulipes ont droit de croître à la faveur & dans l'espérance des belles tulipes. Il est vrai, reprit Philinte, que la comparaison des tulipes achève de me convertir ; & pour ne pas faire une conversion infructueuse ; je vais exciter les libraires à se charger au hazard de toutes les copies qui leur pourront tomber entre les mains. Courage, leur dirai-je, à force d'imprimer de mauvais ouvrages, vous en imprimerez d'excellens ; & les choses à force de mal aller, prendront le meilleur train du monde. Il n'y a, dit Téandre, qu'à laisser le monde comme il est ; il le gouverne lui-même ; trop de sens commun lui pourroit nuire. Soyons contents de voir paroître toutes sortes de livres ; mais réservons-nous le droit de ne lire que les bons.

335.
Pour laisser divers esprits se donner l'es- sor.

Analise.

1. Multitude des mauvais livres convenable à la multitude des gens de mauvais goût. 2. Ils ont droit de satisfaire le leur qu'ils prétendent être aussi bon qu'un goût opposé. 3. Les goûts étant ordinairement arbitraires, ils se trouvent opposés parmi les plus honnêtes gens. 4. Les livres que l'on traite quelquefois de mauvais, étant souvent le plus vendus par les libraires, ils ne peuvent légitimement être supprimés ; sans intéresser le plus grand nombre auquel il faut avoir égard. 6. Il faut d'ailleurs souffrir de mauvais livres, pour en obtenir de bons : de

336.

même que pour avoir quelques tulipes d'une exquisite beauté, on en sème & on en soudre beaucoup de médiocres ou de viles ; au milieu desquelles croissent les excellentes. 7. Les plus célèbres auteurs, comme le grand Corneille & Racine, ne parviennent souvent à faire des chefs-d'œuvre, qu'après avoir fait des ouvrages médiocres, ou même au dessous du médiocre. 8. S'il ne leur étoit permis que de faire des chefs-d'œuvre, ils ne pourroient ni s'essayer, ni s'exercer, ni profiter des défauts qu'on remarque en eux pour devenir plus parfaits. 9. Quel que soit un livre ; ceux à qui il ne plaît pas n'ont qu'à ne le point lire, ils n'en feront point incommodez ; tandis que ceux à qui il plaît y trouveront leur satisfaction : personne donc n'a droit de s'en plaindre ?

Usage.

Est réservé à condamner les livres que nous trouvons mauvais ; puis qu'ils sont goutez par d'autres, & que notre goût particulier n'est pas la règle du genre humain. Au lieu de décider comme on fait souvent, qu'il faut supprimer les ouvrages que nous improuvons, cherchons l'endroit par lequel ils sont approuvez par d'autres ; nous les jugerons moins blamables & souvent d'un meilleur usage que nous ne croyons. Il n'est guère de si mauvais livre où il n'y ait à profiter, du moins pour quelquesuns. Si le raisonnement n'en est pas si juste, il s'y trouve un ramas de faits utiles ; s'il est dénué de faits, les raisons en seront judicieuses ; s'il n'est pas solide, il est amusant ; s'il est rebutant pour le style, il sera intéressant pour les choses.

Fin de l'Examen des Préjugés vulgaires.

TABLE DES DISSERTATIONS

Contenues dans le précédent Traité.

<p>I. DISSERTATION. Deux partis peuvent se contredire & contester sur un même sujet, & avoir tous deux également raison. <i>nombre</i> 1</p>	
<p>II. DISSERT. La science ne consiste point à savoir beaucoup. <i>nombre</i> 34</p>	
<p>III. DISSERT. Les femmes sont capables de toutes les sciences. 62</p>	
<p>IV. DISSERT. Il n'est personne qui n'ait de l'esprit & personne qui ne manque d'esprit. 90</p>	
<p>V. DISSERT. Les peuples sauvages sont pour le moins aussi heureux que les peuples polis. 112</p>	
<p>VI. DISSERT. Les philosophes nouveaux sont tombez en des inconvéniens, qu'ils reprochoient aux anciens. 147</p>	
<p>VII. DISSERT. Toutes les langues & les jargons qui se</p>	<p>parlent au monde, ont en soi une égale beauté. 162</p>
	<p>VIII. DISSERT. Il n'y a point de pensées nouvelles dans l'usage des belles lettres. 222</p>
	<p>IX. DISSERT. Tous les hommes changent de corps plusieurs fois pendant la vie. 246</p>
	<p>X. DISSERT. C'est la nature & non point l'art, qui fait les hommes véritablement éloquens ; contre la maxime & l'opinion commune, qui dit ; <i>Nous naissons Poètes, mais nous devenons Orateurs.</i> 272</p>
	<p>XI. DISSERT. Il n'y a point d'homme si sage, qui puisse s'assurer lui-même de n'être pas ridicule. 287</p>
	<p>XII. DISSERT. On a tort de se plaindre de la multitude des mauvais livres. 326</p>





TRAITÉ DE LA SOCIÉTÉ CIVILE, ET DU MOYEN DE SE RENDRE HEUREUX, en contribuant au bonheur des personnes avec qui l'on vit.

Avec des observations sur divers ouvrages renommés de Morale.

AVERTISSEMENT.



N recherchant comme j'ai fait dans mon *Traité des premières Vérités*, les principes des connoissances humaines, je n'ai pu manquer de rencontrer celles qui regardent *la Morale*. Elles attirent d'autant plus l'attention qu'elles intéressent davantage les hommes; par rapport à la Société qui les unit. Il m'a paru que c'étoit la matière d'un ouvrage dont la spéculation se rapportoit toute à la pratique; ce qui doit être le dernier terme de nos vues. Que serviroit-il de penser, sans agir; & de savoir réfléchir, sans savoir se conduire?

J'ai tâché de réunir ces deux sortes de sciences en cet ouvrage; pour le rendre plus utile, que quelques autres faits sur le même sujet. La plupart contiennent seulement ou des principes, dont on n'aperçoit point assez l'usage; ou des pratiques, dont on ne voit point la liaison aux premiers principes, qui portent la conviction avec eux. On en trouvera ici un seul général, le plus simple peut-être de ceux qui font une impression nécessaire sur notre ame: & il se trouvera appliqué comme de lui-même, aux actions & aux démarches principales de la vie. Ainsi sans discuter trop en détail la nature des passions, des vices, ou des vertus; ce qui leur doit servir de règle primitive, répandra naturellement sa lumière, dans tout ce qui se trouve compris sous le nom de Morale.

J'espère même que ce volume pourra frayer une voie aux philosophes, pour discerner les questions qu'ils pouvoient traiter dans les écoles avec plus de fruit, que celles qui y font le sujet de leur occupation ordinaire; comme je le montre par les observations ajoutées à la fin de ce *Traité*. Si je n'ai pas réussi en ce point, je me flatte au moins de l'avoir fait en quelques autres: comme 1°. d'avoir exposé les choses d'une manière assez précise, pour ne leur point laisser une longueur ennuyeuse: 2°. d'avoir inséré en chaque chapitre des traits d'histoire, qui servissent d'exemples aux maximes exposées. C'est ce qui contribue à dédommager de la sécheresse des préceptes; à exciter la curiosité; & à fournir des traits amusans & utiles pour la conversation: 3°. d'avoir appliqué les règles de la morale à des sujets, & à des détails d'usage dans la société; ce qui peut faire regarder ce volume comme un *Traité de Civilité*, fondé en principes & en raisonnement: par là il se trouvera proportionné au caractère de toutes sortes de personnes.

Pour conformer le style au genre de l'ouvrage, j'ai employé une manière d'écrire, qui tient le milieu entre l'élevation & la simplicité; afin qu'il convint à différents goûts: excepté peut-être à celui qui recherche un style brillant d'esprit, & pour ainsi dire toujours *bondissant* de pensées ou de *concepts*; mais contre lequel je vois qu'on commence à se récrier. En effet, rien n'est plus opposé au style judicieux & naturel, qui nous a été si heureusement transmis par les Ablancourt, les Patru, les Pelisson, les Bouhours, & par tant d'autres qui ont fait l'ornement de la littérature Française; dont nous ne pouvons suivre les vestiges de trop près. Leur route étoit celle de la raison; on s'égare en toute autre voie, quelque spécieuse qu'elle soit. Je me suis étudié particulièrement à prendre de ces grands maîtres, une clarté qui doit

régner dans tous les ouvrages ; mais qui a un droit particulier sur les sciences , d'un usage aussi universel que la morale.

Ce n'est pas que j'aie traité toutes les questions qui la regardent : au contraire , j'en ai négligé un grand nombre , qui m'ont paru trop communes ou trop vagues. J'ai choisi celles qui m'ont fourni des réflexions particulières. Mais afin de réduire à quelque ordre cet amas de questions diverses , je les ai divisées en quatre parties ou livres.

Le premier montre la liaison qui se trouve entre la raison naturelle , la société civile , le bonheur qu'on y doit chercher , les règles de la morale , & les droits de la vertu. Le second est comme une application des principes généraux , à des sujets particuliers , qui sont d'un usage fréquent dans la société. Le troisième est pour examiner le caractère de quelques vertus ou qualitez morales , dont communément la nature n'est pas assez dé mêlée ; par rapport à la pratique de la société. Le quatrième expose les sources les plus communes des droits de la société ; fondez sur la justice , la charité , & la subordination entre les hommes.

Touchant les observations que j'ajoute sur divers ouvrages renommez de morale , où j'insinue ce qu'ils m'ont paru contenir de plus ou de moins estimable ; elles pourront suppléer à ce qui manque au mien , pour y mettre une nouvelle lumière. Quelques uns auroient voulu que je donnasse à ces observations , plus d'étendue qu'à celles de mes traités précédens : mais ces réflexions critiques ne sont que pour des philosophes , qui entendent les matières à demi mot ; sans qu'il soit besoin de les exposer , dans tout le jour dont elles sont susceptibles. D'ailleurs , quand il s'agit de critique , quelque équitable & modérée qu'on la fasse , il n'y faut que le pur nécessaire : afin de ne pas laisser soupçonner , qu'on voudroit rabaisser les ouvrages d'autrui ; au lieu de montrer seulement leur juste valeur.

Il ne me reste plus qu'à dire un mot , pour ceux qui demandent , comment je me mêle d'écrire sur tant de sortes de sciences. Ils feroient mieux , ce me semble , de demander , si ce que j'écris vaut la peine d'être lu ; & si les personnes qui en parlent sans connoissance de cause , valent la peine d'être écoutées ! Tant que des esprits du caractère le plus pénétrant & le plus solide , m'encourageront par leurs suffrages , comme ils ont fait jusqu'ici , en diverses parties de l'Europe ; les discours des autres ne me feront pas beaucoup d'impression. Au reste , ceux qui connoissent à fond la nature des sciences , verront combien elles sont abrégées par l'usage de la méthode & de la précision , qui va au terme par le plus droit chemin : car réunissant dans un même point de vue les différens objets , qui peuvent avoir rapport ensemble ; toutes les sciences , ne sont plus en quelque manière , que la même , sous différens regard : c'est une sorte de pierre philosophale , avec laquelle on parvient à tout , ou qui supplée à tout.



LIVRE PREMIER.

Où l'on expose la liaison qui se trouve entre la raison naturelle , la société civile , le bonheur général & particulier qu'on y doit chercher , les règles de la Morale , & les droits de la vertu.

CHAPITRE PREMIER.

Du caractère & de l'usage de la raison naturelle , qui doit nous conduire au bonheur , dans la société civile.

1.
Les hommes sont unis par des devoirs mutuels.

LES hommes ne subsistent que par le commerce qu'ils entretiennent ensemble , & par le besoin mutuel qu'ils ont les uns des autres. Si le christianisme canonise des solitaires , il ne leur en fait pas moins une suprême loi , de la charité & de la justice ; & par-là il leur suppose un rapport essentiel avec le prochain. Mais sans nous arrêter à l'état où les hommes peuvent être élevez , par des lumières surnaturelles ; considérons les ici , entant qu'ils sont conduits par la raison humaine.

2.
Important de discerner ce qui est raison.

Bien que celle-ci en comparaison de la foi , n'ait que des lumières très-inférieures & très-bornées ; il n'est pas inutile d'en connoître les justes préro-

gatives. La raison étant le guide que les hommes , indépendamment de la religion , se font honneur de suivre ; & auquel ils ne renoncent point sans se rendre méprisables à leurs propres yeux : on ne peut trop leur en marquer le caractère & les véritables droits. Sans cela , ils seroient exposez à la confondre avec leur imagination , leur passion ou leur humeur ; & à la méconnoître d'une manière d'autant plus pernicieuse , qu'ils se flatent davantage de ne la perdre jamais de vue.

Tous les desordres de la vie ont leur principale source dans celui-là. Autant que la vraie raison les conduit à leur bonheur , autant une raison fautive les en éloigne-t-elle. C'est par des lueurs trompeuses

3.
Le malheur des hommes , est de ne pas suivre.

trompeuses de raison, qu'on fait de mauvaises démarches, qu'on suit un train de vie sujet aux repentirs; & qu'on prend des engagements contraires à son propre repos & au repos de ceux avec qui l'on est lié par les droits de la société.

4.
Ils se cou-
vrent de
son apa-
rence.

Qu'on interroge ceux qui tiennent la conduite la plus déréglée, qui se livrent aux passions les plus outrées, ou qui exercent les plus criantes injustices; il n'en est aucun qui ne prétende se justifier, prétendant avoir raison. Mais quelle raison? Une raison falsifiée en elle-même & confondue avec la passion. César met sous le joug la république Romaine sa patrie: c'est que comme elle lui préféroit Pompée, elle méconnoissoit ceux qui étoient capables de la servir & de la soutenir. Son fils Auguste imite son usurpation, ou y succède: c'est que Rome se perdoit elle-même, abusant de sa liberté. Quelle ambition semblable à la leur, ou quelle passion encore plus condamnable ne trouvera pas à se couvrir d'une teinture de raison; pour autoriser ses plus violens transports! On voit ainsi quelle est l'importance de ne pas laisser méconnoître aux hommes, la raison par laquelle ils prétendent se conduire; & d'empêcher qu'ils ne prennent son ombre pour sa lumière, & son fantôme pour sa réalité.

5.
Il faut pré-
venir le
temps que
la passion
corrompt
la raison.

Mais le temps de faire un discernement si essentiel, quel est-il? Ce n'est pas celui où l'imagination, la passion, l'humeur, adversaires domestiques de la raison, ont pris le dessus; pour la soumettre aveuglément, & la faire servir indifféremment à leurs vues. Elle n'est plus alors dans son état naturel; elle est sous le joug & forcée de parler le langage de ses ennemis qui la tiennent captive. Si elle essaie de se rendre à elle-même, pour se faire entendre, daigne-t-on écouter un esclave; ou si on l'écoute, quel cas fait-on de ses vues, quand elles osent contrarier ceux qui la maîtrisent?

6.
En quoi
consiste la
morale.

C'est dans le temps du calme & de la pleine liberté de la raison, qu'il faut s'appliquer à discerner son apparence d'avec la réalité: pour nous pénétrer de ses vraies lumières; & prévenir les maximes que la cupidité fait revêtir du voile même de la raison. Cette étude est ce que l'on connoît d'ordinaire sous le nom de *morale*, laquelle a pour fin de régler par la raison, les mœurs & la conduite des

hommes. C'est celle encore que je regarde ici en particulier, comme la science de vivre avec les autres hommes dans la société civile; pour y procurer, autant qu'il est en nous, notre propre bonheur, de concert avec le bonheur d'autrui: en sorte qu'il se trouve une liaison nécessaire entre ces trois choses: 1. Raison: 2. Science du savoir vivre: 3. Secret de mettre parmi les hommes, le plus grand bonheur que nous soyons capables d'y procurer, par rapport à nous-même aussi-bien que par rapport à eux.

CHAPITRE II.

Quel est le bonheur; où la raison puisse naturellement nous conduire.

ON soupçonnera d'abord, que tout ce qu'on peut dire, sur le moyen de procurer le bonheur des hommes, ne sauroit être qu'une spécieuse promesse, pour flater vainement notre cœur: ou tout au plus, une idée de pure spéculation, pour nous exercer agréablement l'esprit: comme il se fait dans les discours & les raisonnemens des académies. Tout le monde, dit-on, se trouve trop intéressé à être heureux, pour n'en avoir par le secret, s'il étoit praticable: & l'on n'auroit pas attendu après mon traité, pour en faire la découverte. Combien en effet a-t-on loué la conduite des Thraces; lesquels, au rapport d'Hérodote & de Strabon, donnoient hautement à entendre, qu'il n'y avoit nul bonheur à espérer dans la condition humaine! Leur pratique sur ce point paroît bien étrange: mais en étoit-elle moins sensée? A la naissance de leurs enfans, ils assembloient leurs parens & leurs amis pour faire des gemissemens en commun; sur les misères, où le nouveau né alloit être exposé dans le monde: au lieu qu'à la mort de leurs proches, ils faisoient une autre assemblée, pour donner unanimement des marques de réjouissance; en voyant ceux à qui ils prenoient intérêt, délivrés des peines de la vie.

7.
Moyens
d'arriver au
bonheur,
peu prati-
cables.

La condition humaine est misérable, on en convient; mais ce n'est pas de quoi il s'agit. On est bien éloigné de vouloir ici parler, d'un bonheur qui prévienne ou qui écarte tous les maux où nous sommes assujettis, & qui mette le comble à tous nos desirs. C'est celui qu'on se figure, & que j'avoue n'être qu'une pure idée, par rapport à la vie présente. L'expérience universelle nous

8.
Le bonheur
de cette vie
n'est pas
exempt de
peines.

convainc trop évidemment, que ce bonheur parfait où nous aspirons sans cesse, n'est jamais pour nous ici bas. Les événemens dont nous ne sommes pas les maîtres; la méchanceté des hommes, que nous ne pouvons quelquefois éviter; la constitution de notre corps qui nous expose aux maladies & aux langueurs, sont des causes d'amertume & de douleur, incompatibles avec le bonheur tel que nous le souhaiterions; mais pour n'être pas capable d'un parfait bonheur, négligerons-nous celui qui est entre nos mains?

9. Elles peuvent diminuer par nos soins.

Il est des peines attachées à la condition humaine; ne peuvent-elles pas diminuer par nos soins? Et fussions-nous destinés à être malheureux, n'est-ce pas un avantage & une sagesse, que de nous appliquer à l'être le moins qu'il est possible? C'est donc la sience de se rendre aussi heureux, ou si l'on veut, aussi peu malheureux qu'on le puisse être, que je me propose de rechercher: & pour y parvenir, il est des moyens qui se trouveront salutaires; pourvu qu'on daigne les bien connoître & en faire usage.

10. Sovent nous sommes la cause de nos disgrâces, sans le savoir.

On s'imagine souvent n'avoir nulle part aux peines que l'on souffre, sinon de les souffrir; parce qu'on n'a contribué en rien, à la cause qui les produit à nos yeux: mais on ne voit pas l'occasion qu'on aura donné à une cause plus éloignée. Il arrive donc que la cause immédiate est formée, par l'enchaînement de plusieurs autres précédentes causes; à l'une desquelles il suffit d'avoir contribué par sa faute, pour qu'on doive se reprocher son malheur à soi-même.

11. Comment cela arrive.

Ainsi voit-on quelque fois un renversement de fortune causé par une subite révolution d'affaires, à quoi l'on n'a point de part: mais plusieurs années auparavant, on avoit voulu prendre l'essor, par une ambition démesurée; c'est ce qui avoit fait faire des dépenses au-dessus de ses forces. Les dépenses avoient obligé de faire de grands emprunts; ces emprunts avoient mis hors d'état de payer exactement ses dettes; cette difficulté de payer avoit diminué le crédit. La diminution du crédit n'empêchoit pas cependant qu'on ne trouvât de quoi subvenir aux besoins ordinaires; la persuasion où l'on étoit que l'on trouveroit toujours à subvenir aux besoins plus pressans, a fait négliger de prendre des précautions; & la

négligence des précautions a oté les ressources. Dans ces conjonctures, il est survenu une nécessité extraordinaire, causée immédiatement, par une révolution dans les affaires ou dans les saisons, dans l'état ou dans les particuliers: révolution dont à la vérité on n'est pas la cause; mais on l'étoit, de la situation particulière qui nous a rendu personnellement la révolution funeste.

Ce n'étoit pas le roi d'Espagne Philippe II. qui s'atira directement, la révolte & la perte des sept provinces des Pays-Bas qui ont formé la république des Etats généraux; c'étoit, si l'on veut, la conjoncture des hérésies nouvelles, l'esprit indocile des peuples, la fermeté outrée du duc d'Albe gouverneur; à cela le roi n'avoit aucune part. D'un autre coté on pouvoit remédier au mal par de bonnes armées; mais pour les tenir en état d'agir il falloit les payer, & le roi n'avoit pas de quoi. Il falloit emprunter, & pour cela trouver des prêteurs; on n'en pouvoit plus trouver. Pourquoi? C'est que le roi avant ces extrémités avoit manqué en 1575. de payer les marchands à qui il devoit; son credit fut perdu: la chose paroissoit alors peu importante; mais le besoin de crédit survient, & il attire la perte des armées & des provinces. Ainsi on ne laisse pas d'avoir à se reprocher son malheur, auquel par sa faute on a donné une occasion éloignée. De là vient que le même accident, ou le même malheur immédiat à l'égard de deux personnes, n'est plus un même malheur; lorsque dans les occasions éloignées, l'un s'est comporté avec imprudence & l'autre avec sagesse. Ces conjonctures & mille autres semblables qui arivent tous les jours, montrent comment; 1°. nous contribuons beaucoup plus que nous ne croyons, aux événemens facheux dont nous nous plaignons: 2°. que nous pourrions contribuer à proportion, à nous procurer d'heureux événemens, & une situation plus avantageuse; en observant les règles prescrites par la droite raison, qui nous porte également & à nous rendre heureux, & à procurer le bonheur d'autrui.

11. Ainsi le roi d'Espagne perdit sept provinces des Pays-Bas.



C H A P I T R E III.

Si l'on peut établir une règle de conduite & de mœurs, sur le seul fondement de la raison humaine.

DEux sortes de personnes semblent persuadées, que la raison ne suffit pas, pour nous faire atteindre à la fin que se propose la morale : & cela par des principes tout opposés ; les uns par religion, les autres par irreligion.

Les premiers, par la haute idée qu'ils ont du christianisme, ne jugent pas qu'il puisse y avoir de règle des mœurs, sans le secours de la révélation. Ils en apportent pour preuve, la corruption répandue dans les parties du monde où la révélation n'est point parvenue. Sur ce principe, un auteur * croyant ne pouvoir remonter trop haut dans ce que la révélation a de plus sublime, a posé pour fondement de toute sa morale *le mystère de la Trinité*. J'avoue que je ne comprends pas, comment pour diriger la raison, on a recours à un objet, qui de soi est entièrement au-dessus d'elle ; & dont par elle-même, elle est absolument incapable de former seulement l'idée.

Il est vrai d'ailleurs, que la révélation marque des règles de morale, qui n'ont point été suivies dans le monde, où l'on s'est abandonné à un dérèglement comme universel ; & auquel les philosophes païens avec leurs plus belles maximes, n'ont point apporté un remède suffisant. Mais si la révélation nous a aidé en ce point ; c'est un secours, qui pour ainsi dire, a rendu la raison à elle-même & qui l'a fait rentrer dans ses droits. Les lumières sur-naturelles, toutes divines qu'elles sont, ne nous montrent rien, par rapport à la conduite ordinaire de la vie, que les lumières naturelles, n'adoptent par les réflexions exactes de la pure philosophie. Les maximes de l'évangile ajoutées à celles des philosophes, sont moins de nouvelles maximes que le renouvellement & l'éclaircissement, de celles qui étoient gravées au fond de l'âme raisonnable. On fait le mot de Tertulien ; *O âme de l'homme qui êtes naturellement chrétienne !*

La révélation facilite la pratique de ces maximes, par les motifs & les secours puissans qu'elle fournit ; mais la raison en a le principe dans elle-même. Si l'on supposoit qu'elle en fût tout à fait

incapable ; au lieu de l'humilier, on excuseroit ses égaremens, & ils sont inexcusables. L'apôtre saint Paul reproché formellement aux gentils, d'avoir pu connoître & d'avoir connu même ce qu'ils devoient faire, sans l'avoir voulu pratiquer. C'est dispenser les hommes de leurs obligations, que d'avouer qu'ils ne peuvent les apercevoir.

Par cet endroit l'irreligion tire à peu près la même conséquence, qu'une religion mal entendue : en supposant qu'il n'est point dans la raison humaine, de maximes assez fixes, pour en faire des règles de morale. Tous les hommes ; disent quelquesuns, diffèrent dans leurs opinions selon les tempéramens, les pays, les coutumes, les éducations différentes. Les femmes Indiennes se jettent dans le feu à la mort de leurs maris. Les Iroquois, quand leur père est trop vieux, le tuent pour servir d'aliment au reste de sa famille. Les Egyptiens épousoient leur sœur & même leur mère. Parmi les Parthes, leurs princes de la race des Arsacides, ne comptoient pas avoir un droit légitime au trône, s'ils n'étoient nez de l'inceste d'une mère avec son fils. Ceux de la Guiane, comme on fait, se mettent au lit quand leur femme est accouchée ; c'est elle qui les sert, au lieu d'être servie & secourue. On a bien d'autres exemples, qui paroissent contraires aux règles de la conduite & de la morale. Pourquoi donc, ajoutent-ils, préférer une coutume à l'autre ; & quel droit pourroit avoir une nation, une société, ou une école, de juger que son opinion & sa raison, doit l'emporter plutôt sur les autres, que non pas les autres sur la sienne ? Ne sont-elles pas également fondées à s'attribuer cet honneur, ou à s'en disputer les prérogatives ?

Pour dissiper une lueur qui n'éblouit que ceux qui veulent bien l'être, il suffit de se rapeler ce qui a été établi ailleurs (*Prem. Ver. n. 36. El. de Met. n. 82.*) savoir qu'il est des jugemens si répandus parmi les hommes, de tous les siècles & de tous les pays du monde, qu'ils doivent passer pour des jugemens naturels, & qu'ils ne manquent point à se former dans leur esprit : à moins que la nature même n'ait manqué en quelquesuns. Or ces jugemens communs à tous les hommes ne se font apercevoir en nulle autre matière, avec une impression si forte, que dans ce qui concerne la conduite de la vie. Pour en

13. Quelques-uns par religion afoiblissent les droits de la raison.

* Le Père Lami, de l'Oratoire.

14. La révélation retracer les règles naturelles de la morale.

15. Elle en facilite l'exercice.

16. On afoiblit aussi par irreligion, les droits de la raison.

17. Vérités communes dans le genre humain.

tomber d'accord, il suffit d'indiquer le principe général & simple, sur lequel il me paroît qu'est apuïée toute l'économie de la société humaine. Il se trouvera capable par lui-même, non seulement de donner de l'estime, mais encore du goût pour les règles de la morale, dont on n'auroit pas assez examiné la nature & reconnu les fondemens. Voici le principe dont il s'agit.

18.
Principe
général de
morale &
de société.

Je veux être heureux ; mais je vis avec des hommes, qui comme moi, veulent être heureux également chacun de leur côté : cherchons le moyen de procurer mon bonheur en procurant le leur, ou du moins sans y jamais nuire. Tel est le fondement de toute la sagesse humaine, la source de toutes les vertus purement naturelles, & le principe général de toute la morale & de toute la société civile.

CHAPITRE IV.

Comment tous les hommes aspirant à un bonheur qui dépend d'eux-mêmes, ils ne l'obtiennent pourtant pas.

19.
Diverses
sortes de
biens.

CE qui nous conduit & nous anime dans la suite générale de notre vie & dans chacune de nos démarches en particulier, c'est le penchant à nous satisfaire nous-mêmes. Quand on s'y porte du côté de la raison, c'est ce qu'on appelle communément *bien bonnête*; du côté des sens, c'est ce qu'on appelle *bien agréable*; si c'est au même temps du côté des sens & de la raison, c'est ce qu'on peut appeler *bien utile*. Au reste, ces distinctions de *biens*, ou de diverses sortes de bonheur, se trouveroient peut-être aussi peu fondées, à y regarder de plus près; qu'elles sont ordinairement admises, sans être trop examinées.

20.
Diverses
causes du
bonheur.

Outre la difficulté de reconnoître si les sens ne contribuent pas autant que la raison, à former le *bien bonnête*; ou si la raison ne contribue pas aussi à goûter plusieurs des *biens agréables*; qu'importe après tout de quelle manière & par quelle voie se trouve en nous la satisfaction, le contentement & le bonheur: pourvu qu'il s'y trouve en effet? Si les sens nous rendoient véritablement heureux & pour toujours; le serions-nous moins parce qu'un philosophe entreprendroit de prouver, qu'il n'est aucun bien digne de l'homme, que le bien honnête?

21.
Ce n'est
point par

Je vous quite l'honnêteté, lui diroit-on; c'est au bonheur que j'en veux &

à mon contentement; je le trouve, & je m'y tiens. Un secours aisé & commun me rétablit la santé; tandis que par des principes savans, vous établissez qu'un si vil remède ne sert point à ma guérison; elle n'en est pas moins réelle, pour n'être pas conforme à vos principes. Le raisonnement est donc également frivole du côté des médecins & des philosophes, quand il ne s'accorde pas avec l'expérience. Mon bonheur est dans moi, & non dans l'esprit ou dans la science des autres. C'est ce que j'éprouve qui me rend heureux; sans qu'il soit moindre ou plus grand, pour venir d'une cause plutôt que de l'autre.

les senti-
mens d'au-
trui qu'on
est heu-
reux.

Mais ce qui est également vrai, & à quoi l'on ne pense pas assez, c'est que le contentement que nous éprouvons quelquefois venir par le secours des sens, ne se fait pas toujours également sentir. Il passe même très-vîte, & fait place souvent malgré nous, à des sentimens tout opposés, de déplaisir & de mécontentement. Ce n'est donc pas le contentement actuel, qu'il s'agit de découvrir & de chercher; comme le seul objet & la véritable fin de la morale. Quand il est actuellement en nous, il nous pénètre: il n'est pas nécessaire qu'on nous en instruisse; nous en savons plus sur ce point, que toute la philosophie & tous les philosophes réunis ensemble ne nous peuvent dire. Si un homme voluptueux & passionné étoit dans tous les momens de sa vie, avec le même contentement qu'il éprouve au moment qu'il goûte la volupté & qu'il assouvit sa passion, on n'auroit guère de raisons à lui alléguer, par rapport au temps de la vie présente: je n'en vois aucune à quoi il ne pût faire des répliques, auxquelles je serois aussi embarrassé de répondre, qu'il le seroit peu de mes argumens. Je l'exhorterois à suivre le parti de la vertu, par les réflexions que fournit la morale pour être heureux; & il me diroit qu'il est heureux indépendamment des maximes de la morale.

22.
Le plaisir
des sens
passe
promp-
tement.

Mais enfin, l'expérience est manifeste, que le plaisir de la passion n'est point durable: il est sujet à des retours de dégoûts & d'amertumes. Ce qui avoit amusé ennuie; ce qui avoit plu, commence à déplaire; ce qui avoit été un objet de délices, devient souvent un sujet de repentir, & même d'horreur.

23.
La volupté
a quelques
traits.

On ne prétend donc pas nier aux adversaires de la vertu & de la morale, que

la passion & le libertinage n'aient pour quelquesuns des momens de plaisir : mais de leur coté ils ne peuvent disconvenir , qu'ils éprouvent souvent les situations les plus fâcheuses ; par le dégoût d'eux - mêmes & de leur propre conduite ; par les autres suites naturelles de leurs passions mêmes ; par les éclats qui en arivent ; par les reproches qu'ils s'atirent ; par le dérangement de leurs affaires qui s'en ensuit ; par leur vie qui s'abrège , ou leur santé qui dépérit ; par leur réputation qui en souffre & qui expose souvent à perdre son rang & sa dignité. L'Empereur Vencefflas trouvoit du goût aux voluptez indignes qui faisoient son occupation , & à l'avarice qui le dominoit : mais quel goût put-il trouver dans l'opprobre avec lequel il fut déposé ; & dans la paralysie où il languit à Prague , & que ses débauches avoient attirée ?

24.
Mais moins
dres que
ceux de la
vertu.

Il s'agit ainsi de faire une compensation du bonheur que peuvent donner le libertinage & la passion , avec celui que promettent la vertu & une conduite réglée : il n'est que ces deux partis. Quand le premier auroit encore plus d'agrément qu'on ne lui en suppose , il ne pourroit sensément être préféré au second. Il faut peser dans une juste balance , lequel des deux , nous porte davantage au but commun , auquel nous aspirons tous ; qui est de vivre heureux : non pour un seul moment ou pour quelques heures , mais pour la partie la plus considérable de notre vie ; & avec la plus grande impression de contentement & de bonheur dont nous soyons susceptibles.

25.
La vraie
morale ne
dément
point le
sentiment
naturel.

Ainsi , quand un homme sensuel veut à l'excès manger des truffes & des champignons , boire du vin de Champagne ou de la fenouillette , la morale n'entreprendra pas de l'en détourner ; en lui disant simplement que c'est là un faux plaisir , qu'il est passager , & contraire aux loix de la bienséance : il répondroit bientôt comme nous avons vu ; ou du moins il se diroit à lui-même , que le plaisir n'est point faux , puisqu'il en éprouve actuellement la douceur ; qu'il est tellement passager qu'il dure assez pour le réjouir ; que pour les loix de la tempérance & de l'honnêteté qu'il ne les envie à personne ; dès qu'elles ne conviennent point à son contentement , qui est le seul terme où il aspire.

Cependant lorsque je tomberois d'a-

cord de ce qu'il pourroit ainsi repliquer , si je pouvois l'amener à quelques momens de réflexion , il ne seroit pas long-tems à tomber d'accord d'un autre point avec moi. Il conviendrait donc , que l'excès auquel il s'abandonne pour un plaisir actuel , est suivi d'inconveniens dont il a eu déjà dans lui ou dans les autres une suffisante expérience ; qu'ainsi il s'atire plus de peine qu'il n'éprouve de plaisir. Alors pour peu qu'il fasse usage de sa raison , ne conclura-t-il pas , que même par rapport à la satisfaction & au contentement qu'il recherche , il doit se priver de certaine satisfaction & de certain contentement ; & qu'en particulier , il doit s'abstenir de l'usage excessif des champignons & des truffes , du vin & des liqueurs ? Le plaisir payé par la douleur , disoit un des plus délicats Epicuriens du monde , ne vaut rien , & ne peut rien valoir : à plus forte raison , un plaisir payé par une grande douleur : ou un seul plaisir payé par la privation de mille autres plaisirs ; la balance n'est pas égale. Si vous aimez votre bonheur aimez-le constamment ; gardez-vous de le détruire par le moyen même que vous employez , afin de le procurer. La raison vous est donnée pour faire le discernement des objets où vous devez le rencontrer , plus complet & plus constant.

26.
Une satisfac-
tion pas-
sagère doit
céder à celle
qui est
plus dura-
ble.

Si vous vous trouvez importuné ou contraint , par la réflexion même que je vous exhorte à faire : songez du moins que vous regretterez de n'avoir pas essuyé cette légère importunité ; & que la peine du regret passera beaucoup , la peine de la contrainte.

27.
Ce qui doit
causer du
regret, n'est
point un
bien.

Si vous me dites , que le sentiment du présent agit uniquement dans vous , & non pas la pensée de l'avenir ; je vous dirai qu'en cela même , vous n'êtes pas homme. Vous ne l'êtes que par la raison & par l'usage que vous en faites : or cet usage consiste dans le souvenir du passé & dans la prévoyance de l'avenir , aussi bien que dans l'attention au présent. Ces trois rapports du tems sont essentiels à notre conduite. Elle doit nous inspirer le soin de choisir dans le tems présent , pour le tems avenir , les moyens que dans le tems passé nous aïons reconnus les plus propres , à parvenir au bonheur. Ainsi pour y ariver , il ne s'agit pas de regarder précisément en chaque action que l'on fait , ou en chaque parti que l'on embrasse , ce qui

28.
Le bien
présent
doit se ba-
lancer avec
le bien
à venir.

s'y trouve de plaisir ou de peine. Dans les partis opposés de la vertu & du vice, il se trouve de côté & d'autre de l'agrément & du désagrément : il faut en voir le résultat dans la suite générale de la vie, pour en faire une juste compensation.

29.
Différence
de conten-
tement en-
tre la vertu
& le vice.

Il faut examiner par exemple ce qui arriveroit à deux hommes de même tempérament & de même condition, qui se trouveroient d'abord dans les mêmes occasions d'embrasser le parti de la vertu ou de la volupté : au bout de soixante ans, de quel côté, y aura-t-il eu moins de peines & de repentirs ; plus de vraie satisfaction & de tranquillité ? S'il se trouve que c'est du côté de la sagesse & de la vertu ; ce sera conduire les hommes à leur véritable bonheur, que d'attirer leur attention sur un traité de morale qui contribue à cette fin. Par-là ils ne s'étonneront plus, que tous desirant naturellement d'être heureux, la plupart néanmoins manquent à le devenir : parce que volontairement séduits par l'appas trompeur d'un plaisir présent ; ils renoncent, faute de prévoir l'avenir & de profiter du passé, à ce qui contribueroit davantage à leur bonheur dans toute la suite de leur vie.

CHAPITRE V.

Pourquoi on fait consister ici l'économie de la morale & la science de se rendre heureux, dans les devoirs de la société civile.

30.
Division
ordinaire
des traités
de morale.

LE commun des philosophes ont donné plus d'étendue que je ne semble faire ici à la science de la morale ; ils partagent les devoirs de l'homme en trois espèces particulières ; savoir, ce que nous nous devons à nous-mêmes ; ce que nous devons au prochain, & ce que nous devons à Dieu. La division est judicieuse ; & elle renferme ce que l'Apôtre saint Paul nous enseigne, que nous devons vivre avec sobriété, avec justice & avec piété. La sobriété & la tempérance regardent notre personne en particulier ; la justice & la charité regardent le prochain en général ; la piété & la religion regardent Dieu & le culte qui lui est dû.

31.
Tous les
devoirs de
morale ap-
partien-
nent à la
société hu-
maine.

Mais s'il est vrai de dire, qu'un homme auroit des devoirs à remplir quand il seroit le seul dans le monde ; il est vrai aussi qu'il n'en auroit aucun qui ne fasse actuellement partie des devoirs de la société ; & que Dieu ne nous en prescrit point qui n'y soient essentiels. Le

devoir de la tempérance, qui semble ne regarder que chacun des particuliers, ne laisse pas d'intéresser la société ; comme nous le verrons au chapitre suivant : & l'obligation d'aimer Dieu, qui semble n'avoir point de rapport aux hommes, est le fondement le plus inébranlable de nos devoirs à leur égard ; puisque nous ne pouvons aimer Dieu, qu'en leur donnant, autant qu'il nous est possible, sujet d'être contents de nous. D'où il s'ensuit, que les devoirs qui servent à nous régler, & par rapport à ce qu'est chacun de nous en particulier, & par rapport à ce que nous devons à Dieu, servent aussi à nous bien conduire avec les autres hommes : de manière que le soin de travailler à rendre heureux ceux avec qui nous vivons, est le même que le soin de servir Dieu & de nous rendre nous-mêmes heureux.

Rien ne doit plus intéresser qu'un traité de morale exposé sous ce jour ; puisqu'il tend à engager non seulement chacun des hommes à être vertueux ; mais encore à souhaiter que chacun des autres hommes le soit. Ainsi lorsqu'un particulier s'éloigne des règles de la vertu & de la morale ; c'est, pour ainsi dire, autant de diminué sur le bonheur commun. Si alors il ne se faisoit tort qu'à lui-même, je dirois seulement *tant pis pour lui* ; mais dans le plan que je propose ici, je dois ajouter, *tant pis pour moi-même* ; puisqu'il n'en faut pas davantage, pour m'exposer à quelque désagrément ou à quelque malheur. N'y eût-il qu'un homme au monde qui s'écartât des règles de la probité & qui les méprisât ; je ne devrai qu'à de purs hazards, de me trouver à couvert de ses insultes ou de ses trahisons ; de ses calomnies, ou de ses violences ; de ses bizareries, ou de sa mauvaise humeur. Or ne pouvant me répondre de ce qui dépend du hazard ; je ne puis me répondre aussi de n'être pas insulté ou trahi ; calomnié ou ruiné ; persécuté, ou du moins importuné. C'est donc un avantage commun, de porter tous les hommes à la vertu, pour être plus à couvert des pernicious effets de leurs vices. A cela revient le mot du sage Agésilas. On demandoit devant lui, pourquoi les Lacédémoniens étoient plus heureux que les autres peuples : c'est, dit-il, que la vertu est plus cultivée parmi eux : dans les rois pour commander avec sagesse ; & dans les peuples pour obéir avec fidélité.

32.
La morale
par cet en-
droit, est
plus inté-
ressante.

33.
L'inclina-
tion natu-
relle au
bien, a tou-
jours besoin
de la vertu.

On trouvera peut-être, que des inclinations naturellement heureuses & les précautions d'industrie, que l'on prend contre les vices d'autrui; contribuent davantage au bonheur de la société, que tout le secours qu'on peut tirer de la vertu. Quand il en seroit ainsi, la morale n'y perdrait rien; puisqu'elle n'ôte quoique ce soit ni à l'avantage du temperament, ni à l'adresse des précautions. Au contraire, elle tend à les perfectionner & à y suppléer. Si tous les hommes pouvoient n'avoir que de bonnes inclinations; sans avoir besoin de précautions contre les vices de ceux avec qui ils ont à vivre, quel avantage ne seroit-ce point? La condition humaine ne le permet pas; il faut tâcher d'y remédier par le secours de la morale. D'ailleurs, comme il est des naturels incomparablement plus portés au bien que les autres; il n'en est point qui ne soit porté au mal par quelque endroit; c'est à cet endroit même qu'il faut appliquer les secours de la vertu, pour nous les rendre utiles.

CHAPITRE VI.

Notions des principes qui contribuent au bonheur du genre humain; savoir les passions, la liberté & la raison.

34.
Division
des diverses
passions;
peu utile
dans la
pratique.

Les traitez ordinaires de morale sont remplis du nom, du caractère & du nombre des passions de l'ame. Ces connoissances peuvent être curieuses & ingénieuses; mais servent-elles beaucoup au bonheur de la société & à la vertu des particuliers? C'est ce que je ne vois pas. Qu'importe en quel nombre soient les passions, s'il faut être en garde contre toutes; & que sert-il de marquer avec de si justes précisions leur définition & leur nature; si cette spéculation les fait moins connoître, que nous ne les connoissons, par notre propre expérience? Nous avons observé ailleurs, que les idées claires & distinctes par rapport à nous, venoient uniquement de nos sentimens intimes. (*Pr. du Raif. n. 148.*) Est-il pour nous des sentimens plus intimes que nos passions? Distinguons les seulement avec exactitude, des autres sentimens intimes qui ne sont point des passions.

35.
Ce que c'est
que liberté.

Souvenons-nous d'abord, qu'il est en nous quelque chose qui s'appelle *liberté*; & qui consiste, comme tout le monde fait, dans le *pouvoir qu'a notre volonté, de se porter à un objet ou de ne s'y porter pas.*

Je ne m'arêterai point à prouver, qu'il est en nous une liberté pour le bien & pour le mal. Outre ce que j'en ai établi (*Pr. Ver. n. 58. 415.*) il le faut supposer quand on parle de morale: sans quoi on réduiroit à de pures chimères, tout ce qu'ont enseigné là-dessus les plus solides esprits; & généralement tous les philosophes païens ou chrétiens, profanes ou sacrez. Ce seroit même rendre ridicule la science de la morale dans le genre humain. Elle se trouveroit ainsi avoir donné son temps & son application, à rechercher ou à enseigner; à pratiquer ou à suivre des maximes, dont les hommes ne seroient pas plus susceptibles que des automates, ou de simples machines. A l'égard de ceux qui oseroient des difficultés, à une vérité dont nous sommes persuadés, par l'expérience du sentiment intime; il ne faut leur répondre que comme Zénon répondit à ce qu'on lui proposoit de subtilitez alambiquées, pour lui prouver l'impossibilité du mouvement. Il se leva, & il marcha. Contre l'expérience, ce n'est pas la raison qui puisse tenir; c'est uniquement la folie.

36.
La morale
suppose une
liberté.

D'ailleurs nous éprouvons, que notre volonté est susceptible de certains mouvemens, qu'il n'est pas en notre pouvoir d'empêcher; & auxquels il ne nous est pas libre de ne nous porter point, ou plutôt de ne nous sentir pas porter. En effet, le mouvement que nous éprouvons alors n'étant pas en notre pouvoir, ce n'est pas nous-mêmes qui nous agissons: c'est nous qui sommes agitez par une cause, dont nous ne sommes point les maîtres. Or d'être agitez de la sorte, c'est ce que les philosophes appellent en latin *patis*; d'où est venu le mot de *passion*; nom qu'on donne à tous les mouvemens dont nous ne sommes pas les maîtres: tels sont ordinairement les premiers mouvemens d'impatience, de colère, de dépit, de tristesse & des autres passions semblables.

37.
Ce que c'est
que passion.

Au reste, nous éprouvons encore, qu'il est en notre pouvoir de ne pas nous livrer entièrement aux objets où nous fait panacher cette inclination indélébile: mais d'en réprimer les mouvemens du moins en partie; soit en nous abstenant de faire l'action extérieure à quoi ils nous porteroient; soit en éloignant les pensées qui y attacheroient notre esprit. D'ailleurs, il est

quelque chose en nous qui nous fait juger, que souvent il est à propos de résister à ces mouvemens : l'expérience nous faisant sentir, qu'en nous y abandonnant, nous nous attirons des regrets & des déplaisirs.

38.
Ce que c'est que raison.

Ce jugement, cette pensée, ou cette lumière qui nous fait apercevoir les bornes & le frein que nous devons donner à ces mouvemens indélébiles, est ce qu'on appelle *raison*; de sorte que notre intérieur est composé, pour ainsi dire, de deux mouvemens contraires; l'un de *raison*, l'autre de *passion*. Cependant l'usage ordinaire n'attache pas le mot de *passion*, aux mouvemens indélébiles qui ne sont point improuvés par la raison. Ainsi le mouvement indélébile qui nous porte à prendre de la nourriture pour subsister, ne s'appelle point *passion*; non plus que le *mouvement indélébile*, qui nous porte à désirer une réputation bien fondée, à aimer ceux de qui nous tenons la vie, &c. Ici donc, nous prenons le mot de *passion*; entant qu'il est un *mouvement indélébile improuvé par la raison*.

39.
Réponse faite à Philippe de Macédoine.

Philippe roi de Macédoine, étant dans une partie de plaisir & dans la pointe du vin, parloit avec liberté & gaité : la passion n'en étoit point encore, parce que la raison n'étoit point encore contrariée. Mais le discours tombant sur un prince qu'il n'aimoit pas, & qui avoit fait des tragédies estimables; il dit, comme pour jeter sur lui le soupçon de plagiaire : quel temps auroit-il trouvé pour les composer ? Sur quoi un des assistans, à qui la chaleur modérée du vin n'avoit fait qu'animer la raison sans irriter la passion : *Le temps qu'il a trouvé*, dit-il, *est justement celui que vous & moi nous trouvons, pour boire & pour nous réjouir.*

40.
Le contentement de la raison est durable.

Mais puis qu'on ne cherche qu'à être content, pourquoi écouter tant la raison; si elle est contraire au contentement actuel que l'on éprouve à suivre sa passion ? C'est parce que le contentement de la passion n'est, comme je l'ai dit n. 26. qu'un contentement passager; qui fait place à des sentimens de repentir & d'amertume : en sorte qu'à parler avec précision, la raison n'est opposée à la passion, que pour rejeter une satisfaction présente & passagère, qui priveroit d'une satisfaction à venir plus grande & plus durable.

On voit par-là en général, ce que nous exposerons plus en particulier dans la suite; combien tout ce qui s'a-

pelle *passion*, est incompatible avec notre propre bonheur : mais il faut voir encore, comment il est incompatible avec le bonheur de la société dont nous faisons partie.

CHAPITRE VII.

Que les passions en général sont contraires au bonheur de la société; si elles ne sont réglées par la raison.

Comme j'éprouve que je cherche en tout mon bonheur, chacun des autres hommes l'éprouve également. Cependant les choses que nous croyons devoir servir à nous rendre heureux, & que nous désirons par cet endroit; se trouvent souvent déplaire aux autres; & par là sont contraires à leur bonheur. C'est à quoi notre passion n'a point d'égard : mais c'est le point justement sur quoi la raison doit régler la passion. Si nous voulons inconsidérément chercher notre satisfaction dans ce qui déplaît, ou ce qui nuit aux autres; notre exemple les autorise à chercher la leur, dans ce qui pourra nous déplaire & nous nuire à nous-mêmes. Si nous nous croyons en droit d'agir pour arriver à notre bonheur, sans nul égard à eux; ils en useront de même de leur côté; pour détruire les obstacles que nous ferions en disposition d'apporter, à ce qui leur convient.

41.
Cel qui nous plaît, déplaît souvent à d'autres.

Ainsi, il se doit faire dans le genre humain un tempérament des soins que chacun de nous apporte pour se rendre heureux, avec le soin que prennent de leur côté, ceux avec qui nous vivons : de sorte que la première vue qu'ait chacun de nous, doit être de se dire à lui-même dans toutes ses démarches : *Ce que je veux faire pour ma satisfaction contribue-t-il à la satisfaction d'autrui; ou du moins n'y est-il point contraire ?*

42.
Il faut ménager leur contentement avec le notre.

Or, qu'est-ce qui sera capable d'empêcher une vue si raisonnable ? C'est uniquement nos passions, entant qu'elles nous portent à notre satisfaction actuelle; sans considération & sans ménagement pour les autres. Si toutes étoient réglées ou réprimées par la raison, elles demeureroient en de justes bornes; qui nous rendroient également & maîtres de nous-mêmes & aimables à tous. Quand elles ne sont pas assujetties à cet ordre, elles vont aveuglément contrarier les autres, s'opposer à leur goût & à leur contentement; & donnant ainsi dans ce qui peut les blesser ou les importuner, elles les déterminent à nous causer réciproquement

43.
Nos passions s'opposent à ce ménagement.

réciroquement du mécontentement & du chagrin.

44.
Comment
chaque pas-
sion con-
trarie la sa-
tisfaction
d'autrui.

Une simple exposition de chacune des passions, seroit par elle-même une preuve suffisante de ce que j'avance. La passion de l'ambition nous fait rechercher des honneurs & de l'autorité, contre le gré des autres. César dans sa jeunesse, sembloit montrer de la grandeur d'ame, quand on lui entendoit répéter, que si la justice avoit à être violée, c'étoit pour obtenir une couronne; ou lorsque regardant la statue d'Alexandre il verfoit des larmes; de voir que ce héros eût dès l'âge de vingt-quatre ans fait de si grandes conquêtes; & que lui dans un âge plus avancé, il en eût fait si peu: mais c'étoit, comme l'observe Plutarque, les prémices de l'ambition déréglée, qui depuis lui fit renverser & subjuguier la république Romaine sa patrie.

La passion de l'avarice nous fait prendre un bien qui appartient aux autres; ou retenir pour nous seuls, celui qu'ils auroient droit de partager avec nous. La passion de la colère fait que nous les traitons d'une manière âpre, dure, injurieuse: la passion de la paresse nous fait abandonner par lâcheté & nonchalance, nos devoirs à leur égard. La jalousie nous rend haïssables à leurs yeux, par le chagrin que nous concevons des avantages qu'ils possèdent. L'opiniâtreté qui est un attachement outré à notre propre sens, les irrite: par le mépris que nous semblons faire de leurs sentimens; malgré les raisons sur lesquelles ils se trouvent apuiés. Qu'on examine tout ce qui cause le trouble dans la société, & ce qui en détruit la tranquillité & la paix, on en trouvera la cause dans nos passions; ou dans les vices qui en sont l'effet.

CHAPITRE VIII.

S'il est des vices qui ne nuisent qu'au bonheur des particuliers, sans nuire à la société.

45.
Un homme
sujet à l'ex-
cès du vin,
nuît au re-
pos des
siens.

ON est assez convaincu que certains vices nuisent à la société; tels que la calomnie, l'injustice, la violence: mais il en est d'autres qu'on regarde ordinairement, comme ne faisant tort qu'à celui qui en est atteint. On entend dire assez communément par exemple, qu'un homme qui s'enivre ne fait tort qu'à lui-même. Mais pour peu qu'on y fasse d'attention, on

s'apercevra que rien n'est moins juste que cette pensée. Il ne faut qu'écouter pour cela les personnes obligées à vivre dans une même famille, avec un homme sujet à l'excès du vin. Les dégouts, les ennuis, les querelles, les emportemens, le dérangement des affaires domestiques, la négligence de l'éducation des enfans, & mille autres inconvéniens semblables, ne sont-ils pas autant de suites naturelles de ce vice, & autant d'ateintes à la douceur de la société? Qui de nous pour mener une vie tranquille & contente, pourra se résoudre à faire liaison avec un homme de ce caractère?

Ce que nous souhaitons le plus dans ceux avec qui nous vivons, c'est de trouver en eux de la raison. Elle ne leur manque jamais à notre égard, que nous n'aïons droit de nous en plaindre. Mais quelque opposés que puissent être les autres vices à la raison, ils en laissent du moins certaine lueur; certain usage, certaine règle: l'ivresse ôte toute lueur de la raison; elle éteint absolument cette particule, cette étincelle de la divinité, qui nous distingue des bêtes, comme parle Horace, *affigit bumi divine particulam auræ*: elle détruit par là toute la satisfaction & la douceur, que chacun doit mettre & recevoir dans la société humaine.

On a beau comparer la privation de la raison par l'ivresse, avec la privation de la raison par le sommeil; la comparaison ne sera jamais sérieuse. L'une est prescrite par le besoin de réparer les esprits qui s'épuisent sans cesse, & qui servent à l'exercice même de la raison: au lieu que l'autre supprime tout d'un coup cet exercice; & à la longue en détruit pour ainsi dire les ressorts. Aussi l'auteur de la nature en nous assujettissant au sommeil, en a-t-il oté les inconvéniens, & la monstrueuse indécence qui se trouve dans l'ivresse. Bien que celle-ci quelquefois semble avoir un air de gaieté, le plaisir qu'elle peut donner est toujours un plaisir de fou; qui n'ôte point l'horreur secrète que nous concevons, contre tout ce qui détruit la raison; laquelle seule contribue à rendre constamment heureux ceux avec qui nous avons à vivre.

Le vice de l'incontinence qui paroît moins opposé au bonheur de la société, l'est peut-être encore davantage. On conviendra d'abord, que quand elle blesse les droits du mariage, elle fait au

46.
Défaut de
la raison,
source de
peines pour
les autres.

47.
La priva-
tion de la
raison par
le sommeil,
n'a point
d'inconvé-
niens.

48.
L'incontî-
nence est
pernicieuse
dans la so-
ciété.

cœur de l'outragé, la plaie la plus profonde. Les loix Romaines qui servent comme de principes aux autres loix, suposent qu'en ce moment il n'est pas en état de se posséder : de manière qu'elles semblent excuser en lui, le transport par lequel il oteroit la vie à l'auteur de son outrage. Ainsi le meurtre qui est le crime le plus opposé à l'humanité, semble par-là, être mis en parallèle avec l'adultère. Les plus tragiques événemens de l'histoire, & les figures les plus patétiques qu'ait inventé la fable, ne nous montrent rien de plus affreux que les effets de l'incontinence, dans le crime de l'adultère. Notre roi Chilpéric trouva la mort, par les débordemens de sa femme Frédégonde; & le fameux duc d'Orléans la trouva dans les siens propres, dont se vengea le duc de Bourgogne, par le ministère d'Aubert & de Raoul, tous trois animés d'un même ressentiment : le duc de Bourgogne périt peu après, par le même désordre.

Ce vice n'a guères de moins funestes effets, quand il se rencontre entre des personnes libres : la jalousie y produit fréquemment les mêmes fureurs. Tout le monde fait, que le jeune roi Ladislas de Hongrie, mourut sur le point de célébrer son mariage avec Madéline de France, fille du roi Charles VII. mais tous ne savent pas la cause de sa mort; & que ce fut la jalousie d'une maîtresse personne de condition du pays, qui l'empoisona.

Un homme d'ailleurs livré à cette passion n'est plus à lui-même. Il tombe dans une sorte d'humeur morne & brute qui le dégoûte de ses devoirs; l'amitié, la charité, la parenté, la république, n'ont point de voix qui se fasse entendre; quand leurs droits se trouvent en compromis avec les attraits de la volupté. Ceux qui en sont atteints & qui se flatent de n'avoir jamais oublié ce qu'ils devoient à leur état, jugent de leur conduite par ce qu'ils en connoissent : mais toute passion nous aveugle, & empêche de nous connoître; & de toutes les passions il n'en est point qui aveugle davantage. C'est le caractère le plus marqué que la vérité & la fable, attribuent de concert à l'amour.

Ce seroit une espèce de miracle, qu'un homme sujet aux désordres de l'incontinence, qui donnât à sa famille, à ses amis, à ses citoyens, la satisfaction & la douceur que demanderoient les

droits du sang, de la patrie & de l'amitié. Le miracle seroit encore plus rare, si la personne sujette à ce vice ne s'aveugloit pas dans ces points là mêmes, pour trouver excusable sa conduite; quelque universellement qu'elle soit blâmée. Comme il ne sent rien du chagrin & de l'inquiétude qu'il donne aux autres, il n'aperçoit pas dans lui-même, ce qu'il auroit à se reprocher.

Enfin la nonchalance, le dégoût, la mollesse, sont les moindres & les plus ordinaires inconvéniens du vice dont nous parlons. Le savoir vivre, qui est la plus douce & la plus familière des vertus de la vie civile, ne se trouve communément dans la pratique que par l'usage de se contraindre sans contraindre les autres. Combien faut-il davantage se contraindre & gagner sur soi, pour remplir les devoirs les plus importants qu'exigent la droiture, l'équité, la charité qui sont la base & le fondement de toute société? Or de quelle contrainte est capable un homme molli & efféminé? Ce n'est pas que malgré ce vice il ne reste encore de bonnes qualités : mais il est certain, que par là, elles sont extraordinairement affoiblies. On en peut juger par les effets avantageux, que produit la vertu contraire à ce vice. Dans le désespoir des Cartaginois, de se voir enfin réduits sous la domination Romaine, la retenue de Scipion leur vainqueur commença adoucir leur peine. Après la prise de la ville, on lui amena une jeune personne d'une exquisite beauté; mariée depuis peu. Au lieu de satisfaire une passion déréglée, il fit garder la jeune dame avec soin & avec respect; & ayant fait venir son mari, il la lui remit entre les mains sans rançon. Qui n'a pas admiré ce trait du vainqueur de Cartage! Les Cartaginois en furent charmés les premiers : ils le furent encore plus de ce qu'il dit au mari; qu'il ne demandoit pour récompense que de le voir ami des Romains, & qu'ils le méritoient; puisqu'un grand nombre d'entre eux auroient eu la même modération que lui.

CHAPITRE IX.

Que le savoir vivre consiste à connoître ce qui plaît ou ce qui déplaît au commun des hommes, pour ménager leur bonheur avec le nôtre.

Puisque nous sommes obligés de vivre avec les autres, de manière que notre bonheur ne fera jamais en

49.
La passion confond les devoirs.

50.
En donné du dégoût.

51.
Importance de discerner ce qui

déplaît aux autres.

sûreté, lorsque nous apporterons quelque préjudice au leur ; il est important que nous nous fassions une étude de connoître ce qui les blesse ou les incommode ; ce qui leur fait de la peine ou du plaisir : afin de les ménager en tout ; & que de la sorte ils soient portez réciproquement à nous ménager aussi.

52. C'est la science du savoir vivre.

Ce doit être, ce me semble, la première de nos attentions, quand nous commençons de vivre avec eux ; & c'est proprement en ce point que consiste la science, qu'avec justice on fait tant valoir dans le monde, & qu'on appelle le *savoir vivre*.

Le roi Philippe de Macédoine ménagea exactement la satisfaction des Athéniens, avec l'intérêt qu'il avoit de les gagner ou de les adoucir à son égard. Quand on lui présenta les discours de Démosthène, qui avoit si souvent & avec tant de succès harangué contre lui : si je l'avois entendu parler, dit Philippe ; je l'aurois pris moi-même avec moi, pour le succès de mes affaires. L'empereur Auguste montra dans une occasion à peu près semblable, une attention, qui ne fait pas moins d'honneur à la science du savoir vivre. Après avoir sacrifié Cicéron à la vengeance d'Antoine, comme on fait ; il aborda inopinément un de ses petits fils qui tenoit à la main & lisoit un ouvrage de Cicéron. Le jeune Prince craignant de déplaire, cacha aussi-tôt le volume. Auguste s'en aperçut, prit le livre, en lut plusieurs pages, & dit en le rendant ; voilà l'ouvrage d'un habile homme & qui chérissoit fort la patrie.

53. Elle ne consiste pas en de simples procédés extérieurs.

Au reste, la science dont nous parlons, ne consiste pas simplement, comme quelquesuns pourroient se l'imaginer, en de simples procédés extérieurs établis par un usage arbitraire, & différent en différentes nations. Cet extérieur n'en est pour ainsi dire que la superficie ; l'essence & l'ame du savoir vivre, est le soin de contribuer à la satisfaction des autres ; afin qu'ils soient contents de nous, & que nous soyons contents d'eux.

54. Ses pratiques différentes en divers pays.

Si le savoir vivre emploie diverses pratiques selon les divers pays, il est essentiellement le même par tout. En France il prescrit, que l'on donne le haut du pavé à ceux que l'on considère ; en Italie il prescrit, de ne le point donner, quand il n'est pas à la droite : en Orient il défend, que l'on se découvre devant ceux qui sont au-dessus de nous ; en Occident

il l'ordonne. Ces pratiques extérieures indifférentes par elles-mêmes, ne sont rien, qu'autant qu'elles marquent un principe intérieur ; qui est le soin de satisfaire les autres. Leur satisfaction est d'être estimez & honorez de nous : si la marque de l'honneur & de l'estime qu'ils attendent, est le haut du pavé, ils sont mal contents quand nous leur donnons seulement la main droite. Ce n'est donc ni la droite ni le haut du pavé qu'ils demandent ; mais le soin de les satisfaire, en leur donnant un signe de l'estime que nous faisons d'eux.

Il se trouve ainsi dans le savoir vivre deux parties également importantes : l'intérieure, qui est le soin de satisfaire les autres, sans quoi ils seroient mal contents de nous ; & l'extérieure, qui est la marque de ce soin, établi par l'usage, & qui fait souvent plus d'impression que le reste. Les hommes ne pouvant juger de ce qui est purement intérieur, c'est l'extérieur qui les touche ; & s'étant acoutumés par l'éducation à unir l'un & l'autre sous une seule idée, ils ne s'imaginent pas que l'un puisse se rencontrer sans l'autre. Une marque d'honneur que nous ne reconnoissons point pour telle, paroît quelquefois une insulte ; & le soin qu'on prend de nous faire plaisir, s'il n'est soutenu d'une action extérieure qui y convienne, ne manque point de nous fatiguer.

55. Sa pratique dans l'intérieur.

En Suisse & en Allemagne, c'est savoir vivre, que de faire boire un ami dans le même verre où l'on vient de boire soi-même, sans le rincer : cette espèce de savoir vivre nous déplaît & nous révolte en France. Dans les mêmes pays on n'incommode point les gens de les presser de manger, & nous nous en trouvons ici incommodés. Si donc l'essence du savoir vivre en quelque pays & en quelque temps que ce puisse être, consiste à contribuer au plaisir & à la satisfaction des autres ; la première démarche du savoir vivre est de connoître ce qui leur fait plaisir, par rapport aux circonstances où l'on se rencontre.

56. Le savoir vivre d'Allemagne, n'est pas le même qu'en France pour l'extérieur.

On trouve tous les jours de fort honnêtes gens qui ont un bon cœur avec de la droiture ; & qui avec cela ne savent point vivre : c'est qu'ils n'ont point étudié ce qui plaît ou ce qui déplaît aux autres, & ils n'y font point d'attention. Ils seroient fachez de nous incommoder, & ils nous incommodent de la meilleure foi du monde. Ils cherchent

57. Honnêtes gens qui ne savent point vivre.

même quelquefois avec empressement à se mettre bien dans notre esprit : & ils s'y mettent tout de travers ; par l'ignorance de ce qu'ils devroient savoir pour nous faire plaisir.

58.
Difficulté de discerner ce qui plaît ou déplaît aux autres.

Mais comment venir à bout d'apprendre tout ce qui peut plaire à chacun des hommes ; puisqu'ils ont des inclinations si diverses, & même des goûts entièrement opposés ? La chose a ses difficultés : & c'est en les surmontant qu'on acquiert la science dont nous parlons. Elle vaut la peine de nous y appliquer : il s'agit de l'affaire la plus universelle de la vie, qui est de travailler au bonheur d'autrui & au nôtre.

59.
Toute affaire tend à la satisfaction d'autrui.

Car pour le dire en passant, ce mot d'affaire qu'on a si souvent à la bouche, n'a aucun usage légitime, que de signifier ce qui se présente à exécuter, pour la satisfaction d'autrui & pour la nôtre. Les gens qui se font une affaire de ce qui n'y doit pas contribuer, sont des esprits frivoles ; ils se font des affaires, & ils n'ont proprement jamais rien à faire.

60.
Travailler pour se tourmenter ; est une affaire ridicule.

Ceux qui ne travailleroient au bonheur des autres, que pour se rendre eux-mêmes malheureux, deviendroient la risée du monde & mériteroient de l'être ; si ce n'est qu'ils seroient encore un plus grand sujet de pitié que de raillerie.

61.
Travailler pour soi sans égard aux autres, c'est passion.

Ceux qui ne travailleroient qu'à leur satisfaction particulière, sans égard à celle des autres ; n'auroient que des affaires de passion, qui tôt ou tard tourneroient à leur préjudice ; & qui ne pourroient mériter le nom d'affaire.

62.
Travailler pour les autres & pour soi, c'est une vraie affaire.

Mais ceux qui sont occupés à ce qui doit le plus contribuer au bonheur des autres, réunis au leur particulier ; sont les hommes dignement occupés, & qui ont les plus véritables affaires.

63.
Et ce qui nous doit occuper.

Revenons ; puisqu'il n'est point d'affaire véritable ni digne de l'homme, que celle de travailler au bonheur d'autrui réunis au nôtre particulier ; ne plaignons ni le temps ni le soin qu'il nous faudra employer pour y réussir : & en particulier pour être instruits, de ce qui peut plaire ou déplaire aux personnes avec qui nous vivons.

CHAPITRE X.

Quelles sont les choses qui déplaisent en général dans la société.

64.
Première inclination

IL est des inclinations générales dans tous les hommes ; dont la plus sensi-

ble, est de prétendre que nul ne s'oppose à notre bonheur & à notre satisfaction. Ainsi nous devons avoir pour maxime, de ne point traiter avec les autres ; d'une manière à leur faire juger, que nous pensions jamais à donner atteinte à leur satisfaction. Par une conséquence naturelle nous devons être persuadés, que nous les gagnerons toujours ; si nous leur faisons comprendre, que nous avons à cœur de leur faire plaisir. Le duc de Longueville beau-frère du grand Condé, avoit particulièrement gagné la noblesse ; en laissant la chasse libre à tous les gentils-hommes qui relevoient de lui ; il disoit souvent à ce sujet, qu'il aimoit bien mieux avoir des amis, que des lièvres ou d'autre gibier.

universelle des hommes ; qu'on ne s'oppose point à leur bonheur.

La seconde inclination générale à tous les hommes, est d'être estimés ; & sur tout de n'être point méprisés. Les orgueilleux veulent être estimés, mais au-delà d'une juste mesure : tous les hommes desirerent de l'être, & le peuvent justement désirer, dans les bornes de l'équité.

65.
Deuxième inclination : d'être estimés.

Il ne faut pas s'imaginer, que tous, fussent-ils dans une condition basse, ou d'un esprit médiocre, ne soient pas sensibles à l'estime. Ils ne le sont peut-être pas à la sorte d'estime qu'ambitionnent les personnes considérables dans le monde ; mais ils le sont à l'estime dont est susceptible leur condition, & leur état.

66.
Les hommes de basse condition, sont sensibles à l'estime.

Pour être dans une situation basse ou inférieure à la nôtre, ils n'en ont pas moins d'endroits estimables. Il n'est personne qui n'ait de bonnes qualités ; soit du côté de l'ame, & des dispositions du cœur ; soit du côté de l'imagination ou de certains talens utiles & nécessaires. Tous ainsi méritant d'être estimés exigent au moins tacitement, qu'on leur rende la justice qui leur est due. Si vous la leur refusez, leur mécontentement n'osera peut-être se déclarer ; mais il n'en fera que plus vif. Il trouvera moyen de faire une compensation du désagrément que vous leur donnez, par celui qu'ils vous donneront : soit en vous servant mal, soit en manquant de fidélité ou de zèle ; soit en se livrant à des révoltes déclarées ou à des vengeances secrètes.

67.
Ils la méritent comme les autres.

Non seulement tous les hommes veulent être estimés ; mais encore ils veulent être aimés : & nous ne pouvons l'ignorer, sans nous faire un très-grand tort

68.
Troisième inclination : d'être aimés. Point de petits ennemis.

TORT

tort à nous-mêmes. Si nous leur laissons croire que nous ne les aimons point, ils nous haïront ; & quelque attachés qu'ils nous paroissent à l'extérieur par les liens de l'intérêt, ce sera dans le fond autant d'ennemis qui n'attendront que le temps de nous faire du mal avec sûreté. Or quelque peu considérables qu'ils paroissent, ils seront à craindre ; selon la maxime, *il n'est point de petits ennemis*. C'est-à-dire, qu'il n'est homme si vil, qui à l'égard de l'homme le plus plus puissant de la terre ; ne puisse devenir terrible, s'il est ennemi bien déterminé ; on fait le vers de Corneille.

Qui méprise sa vie est maître de la sienne.

Rien de plus puissant qu'un général d'armée à la tête de cent mille hommes ; mais plus leur nombre est grand, plus il a de quoi craindre, s'il a parmi eux un seul ennemi. Le maréchal de Montluc l'expose dans ses mémoires, avec un détail naïf. C'est vraisemblablement pour la mettre en usage, qu'un autre maréchal de France qui a vécu de notre temps, ne manquoit point, dit-on, la veille d'une bataille, d'aller de rang en rang faire amitié aux moindres soldats ; & d'en donner des marques à ceux mêmes qu'il avoit été obligé de faire punir. *Camarades*, leur disoit-il, alors, *point de rancune*.

Enfin, pour connoître les inclinations les plus générales de tous les hommes ; chacun en particulier n'a qu'à étudier celles qui lui sont communes avec ceux qu'il a coutume de pratiquer : ce qu'il découvrira en être le fond & comme le centre, se trouvera à peu près conforme aux inclinations du genre humain. Ainsi, on s'apercevra bien-tôt, que les hommes communément ne veulent point être traversés dans leurs entreprises, improuvez dans leurs sentimens, contrariez dans leurs discours, trompez dans le commerce, abandonnez dans les engagements, oubliez dans l'adversité, réprimez dans la prospérité, brusquez dans les manières, injuriez dans les paroles, maltraitez dans les effets ; & qu'ils ne veulent guère davantage être relevés dans leurs méprisés ni blâmés dans leurs fautes. Telles sont les dispositions les plus communes à tous les hommes ; ce qui peut servir, avec le secours de l'expérience, à nous découvrir toutes les autres.

D'ailleurs, les inclinations particulières des hommes, se trouvent souvent si opposées, qu'il est impossible d'y satis-

faire ; comme nous le verrons bien-tôt : mais il n'en faut pas moins étudier à quoi elles se portent communément, afin de les ménager.

Au reste, ce n'est pas précisément dans les livres, que doit se trouver la science du savoir vivre ; c'est parmi les hommes mêmes. Leur usage nous fait sentir par l'expérience, ce que les livres n'apprennent que par la spéculation. Celle-ci ne laisse pas d'avoir ses utilitez ; mais la pratique en rendra le fruit plus étendu & plus fixe.

CHAPITRE XI.

Qu'il est un soin de plaire que nous ne devons pas rechercher.

Quelques résolus que nous devions être de contribuer à la satisfaction des autres ; cette détermination ne doit pas être aveugle, ni s'étendre trop loin. Si elle n'étoit réglée, elle deviendroit souvent inutile & quelquefois pernicieuse.

Elle seroit inutile ; car il n'est pas toujours en notre pouvoir, de contenter, ceux à qui nous avons rapport : surtout quand ils sont peu équitables ou peu attentifs. Comme ils exigent quelquefois ou attendent de nous ce qui n'en dépend pas ; ce seroit intéresser sans fruit notre propre bonheur, que de penser à leur procurer une satisfaction dont nous ne sommes pas les maîtres. S'il est peu raisonnable, d'entretenir le desir de nous procurer à nous-mêmes des avantages, auxquels nous ne saurions parvenir ; pourquoi souffririons nous un pareil desir à l'égard des autres ?

L'envie de plaire seroit pernicieuse, si elle contribuoit manifestement à entretenir l'orgueil, la passion ou les erreurs d'autrui. Ainsi quelque intérêt qu'eût Solon de plaire au roi Crésus, auprès de qui il avoit été appelé ; il se garda de le faire, aux dépens des sentimens de vertu qu'il devoit lui inspirer. Ce roi enflé de ses richesses & de sa magnificence, lui demanda, si avec toutes les connoissances ; il avoit jamais découvert un bonheur qui égalât celui dont il jouissoit sur le trône. Solon loin d'applaudir à cette fausse félicité, & à l'erreur où Crésus étoit sur ce point ; répondit qu'il avoit connu un homme plus véritablement heureux. Qui donc, reprit le roi avec activité ? C'est, répartit le philosophe, un citoyen de ma ville nommé Sellès. Il étoit homme de bien. Rien ne lui manqua pendant sa vie ;

70.
L'usage du monde instruit mieux que les livres.

71.
L'usage du monde instruit mieux que les livres.

72.
Inconvéniens du soin outré de contenter tout le monde.

73.
Il seroit inutile.

74.
Il seroit même pernicieux.

69.
Nos propres inclinations font connoître celles d'autrui.

70.
On ne peut contredire aux in-

Parce qu'il ne desira jamais rien; que ce qu'il put & ce qu'il dut avoir. Aiant mis au monde des enfans qui lui ressembloient, il est mort au lit d'honneur; combatant pour sa patrie avec une valeur digne d'elle & digne de lui.

D'ailleurs, le soin de plaire aux autres, nous deviendroit pernicieux à nous-mêmes; s'il devoit trop nous en coûter. On exige de nous quelquefois des services que nous sommes obligés de refuser; sans pouvoir dire la véritable raison de notre refus: parce qu'elle intéresseroit le secret ou quelque autre de nos devoirs. Alors ce seroit foiblesse, de nous mettre en peine du refus que nous sommes obligés de faire; quand nous le faisons avec tous les ménagemens, que prescrivent les règles de la politesse & les droits de la société.

L'envie d'obtenir persuade souvent à ceux qui s'adressent à nous, que nous sommes maîtres de leur procurer ce qu'ils souhaitent. Un service que nous aurons rendu à quelque autre, leur semble une raison suffisante pour attendre un même avantage: ils ne font pas attention que les circonstances ne sont plus les mêmes; & que souvent un plaisir fait une fois, est un obstacle à le faire une seconde fois. Le crédit employé auprès d'un grand, ou d'un homme en place, s'épuise par l'usage trop fréquent qu'on en voudroit faire; & au lieu de trouver en lui de la protection, nous ne lui ferions trouver que de l'importunité en nous.

S'il ne s'agit point de crédit, mais seulement de notre temps & de nos soins, le sacrifice que nous en avons fait à quelqu'un, donne la pensée à un autre de nous proposer, de renouveler en sa faveur un pareil sacrifice. Mais en donnant tout aux autres; il nous seroit impossible de réserver, ce que la raison veut que nous gardions pour nous-mêmes. En de telles circonstances nous ne devons pas nous inquiéter de déplaire à quelquesuns: s'ils sont alors malcontents, c'est leur faute. Ils nous ont demandé ce qu'ils ne devoient pas; & nous leur avons refusé ce que nous ne pouvions raisonnablement leur accorder. Nous devrions encore nous inquiéter moins, s'il s'agissoit de leur refuser une chose manifestement injuste.

Acoutumons-nous donc à supprimer toute inquiétude, de n'avoir pas contribué à la satisfaction des autres; dès que nous pouvons nous répondre que

nous la souhaitons de bonne foi, & que nous y aurions volontiers servi; si elle eût été compatible, avec ce que nous nous devons à nous-mêmes. Mais quelle est la règle de ce que nous nous devons à nous-mêmes? L'amour propre pourroit aisément la pousser trop loin. Pour ne nous y point méprendre, il la faut tirer de ce que jugeroient des personnes judicieuses; qui sauroient au vrai la situation où nous nous trouvons, dans les circonstances dont il s'agit.

Observons à cette occasion, de ne jamais manquer, quand nous exigeons quelque chose d'un autre, d'examiner avec attention s'il est en état de le faire: pour lui épargner & à lui & à nous, le désagrément d'un refus.

CHAPITRE XII.

Comment on peut & l'on doit réparer l'impossibilité où l'on se trouve quelquefois, de contribuer à la satisfaction d'autrui.

SI l'on n'est pas naturellement d'un caractère bien faisant, on se prévaudra peut-être de la maxime exposée au chapitre précédent, pour refuser des plaisirs qu'on peut attendre de nous. Un esprit raisonnable doit être en garde contre cet inconvénient. Il ne faut jamais nous inquiéter du bien que nous ne pouvons pas faire aux autres; mais nous devons toujours souhaiter de le pouvoir. Cette disposition n'est pas un desir purement stérile; puisqu'elle nous détermine à satisfaire par les manières, ceux que nous ne pouvons contenter par les effets; & souvent les manières prévalent aux effets. Dans le service même que nous recevons des autres, c'est leur affection qui nous touche le plus: en sorte que si nous recevions de quelqu'un l'avantage le plus considérable; & que nous fussions convaincus que son cœur n'y prend aucune part, à peine pourrions-nous concevoir à son égard des sentimens de reconnoissance: au lieu que si nous étions persuadés, que ceux mêmes qui nous font de la peine, ne le font qu'à regret, & contre la disposition où ils sont véritablement de nous faire plaisir; nous pourrions être affligés, sans cesser de chérir ceux par qui le mal nous arrive.

Au reste, les manières qui sont les interprètes naturels de cette disposition; se montrent comme on fait dans les paroles & dans les actions.

Les paroles doivent toujours expri-

75.
Inconsidération de gens, qui demandent certaines grâces.

76.
Ce que l'on a fait pour l'un, ne se peut pas toujours faire pour l'autre.

77.
N'être point inquiet du bien qu'on

n'a pu faire.

78.

79.
On doit toujours souhaiter de faire plaisir.

80.
On le fait par des témoignages de bonne volonté.

mer l'envie que nous aurions d'obliger ceux qui s'adressent à nous. Si l'on s'aperçoit qu'ils soient persuadés, que nous pouvons le faire, quand au fond nous ne sommes pas maîtres de la chose, comme ils se l'imaginent; il est à propos de les dissuader, & de leur apporter les raisons qui ne nous permettent pas de condescendre à ce qu'ils nous demandent.

81.
Par le soin d'indiquer les occasions où l'on pourroit servir.

Pour les satisfaire davantage, on peut encore leur indiquer les occasions où nous serions en état de leur être utiles; & les inviter de nous mettre à portée d'exécuter, ce que nous voudrions faire pour eux. Ces détails de soins & d'attentions, leur donnant à entendre que nous nous intéressons à ce qui les touche; leur fera oublier le désagrément de ne pas obtenir ce qu'ils es-
péroient.

82.
La cordialité tient lieu de services.

La cordialité est sur tout d'usage pour produire ces bons effets. Elle se fait connoître, par un air ouvert & sincère qui les attache à notre personne, lors même qu'ils ne peuvent recevoir nos services.

83.
Un air réservé est contraire à la douceur de la société.

Il est vrai que cet air ouvert n'est pas également au pouvoir de tous; & qu'il dépend beaucoup du tempérament: mais aussi peut-on par la réflexion, en ce point comme en beaucoup d'autres, corriger, ou perfectionner la disposition naturelle: or je ne fais s'il est disposition plus contraire à la douceur & au bien de la société, qu'un air réservé, contraint, ou mystérieux. Il donne à penser aux autres, que ne voulant pas nous laisser connoître, il est quelque chose en nous qui perdrait à être connu; & auquel ils ne doivent point prendre de confiance. Ce n'est pas que la réserve ne soit quelquefois nécessaire, nous en parlerons ailleurs; mais elle n'est que pour des occasions rares: ainsi il n'en faut point avoir l'apparence, dans la suite ordinaire de la vie. Rien peut-être n'a fait un plus grand tort, à des personnes qui d'ailleurs avoient les meilleures qualités, que cet air ferré: il resserre au même temps, le cœur de ceux qui traitent avec eux.

84.
Il n'y faut pas un air trop épanché.

D'ailleurs, ce n'est pas un air épanché que l'on doit prendre, ni rechercher. Les personnes les plus aimables par leur modestie & leur douceur, en sont éloignées: mais c'est un air de bonté & de candeur, que l'on fait sentir non seulement dans le discours; mais encore dans toute la suite de son procédé.

On peut se rapeller ici en général les règles extérieures de civilité & de politesse, dont il seroit impossible de faire le détail; parce qu'elles changent, selon les nations, les occasions, les personnes & les conjonctures différentes. Il arrive même que l'amitié & la bienveillance, se marquent mieux quelquefois par la négligence des règles les plus ordinaires, que par leur observation. Ce qu'on doit avoir en vue, étant de laisser sentir, à ceux qui ont affaire à nous, que nous leur sommes affectionnés: il importe peu quelles manières on emploie; pourvu qu'elles mènent au but; & qu'elles conviennent avec les manières usitées, parmi les honnêtes gens de notre état & de notre condition.

85.
Règles de civilité & de politesse avantageuses.

CHAPITRE XIII.

Que nous devons prendre soin dans les plus petites occasions; de paroître disposés à faire toujours plaisir.

Il ne faut pas attendre l'occasion de rendre des services importans; elle est trop rare. La douceur de la société subsiste par les petits plaisirs que l'on se fait mutuellement. Ceux qui les négligent s'exposent à ne point paroître aimables; & par conséquent à n'être point aimés. Manquant de la sorte en mille occasions, de contribuer à la satisfaction des autres; ils manquent réciproquement à recevoir de leur part, la satisfaction qu'ils en pourroient attendre.

86.
Il faut ménager les petites occasions de faire plaisir.

Il ne sert à rien de dire, que l'on est au dessus des minucies. Quand il seroit vrai que soi-même effectivement on n'en seroit pas susceptible, il suffit que les autres le soient, pour devoir condescendre à leur disposition: outre qu'il est peu de personnes qui ne soient quelquefois sensibles, à ce qui pourroit paroître le plus léger. Le Cardinal Volfey, fameux ministre & favori du roi d'Angleterre Henri VIII. conserva les bonnes grâces de son maître, par le soin de lui faire présent des petits ouvrages bien travaillés que le roi aimoit: chaque bagatelle présentée, étoit un renouvellement de faveur. On a dit que le commencement de la haute élévation où parvint un conétable, fut le soin de desennuyer son souverain, par l'amusement de faire aller des oiseaux à la chasse aux mouches; ce n'étoit rien: mais des riens animent quelquefois l'affection plus que les choses; & par là en quelque sorte les riens deviennent

87.
Effets avantageux de petits services rendus.

des choses, dans l'usage de la Société.

Ce ne sont pas les objets en eux-mêmes qui nous rendent heureux ; c'est notre disposition à leur égard. Si nous sommes disposés à être touchés des petites choses quelquefois plus que des grandes ; nous devons être d'autant plus attentifs à celles-là, qu'elles se présentent plus souvent ; & que les grandes par elles-mêmes attirent suffisamment l'attention.

88.
Les petits
plaisirs en
certaines
conjonctures,
valent
les plus
grands.

En effet ce qui contribue davantage à la douceur de la vie, c'est un amas de différentes conjonctures, lesquelles prises chacune en particulier semblent imperceptibles : mais qui se renouvelant d'un moment à l'autre font une impression d'agrément ou de désagrément, habituelle & la plus sensible. Il est sur tout des occasions, où un léger office tient lieu des services les plus importants. Le M... de M... étoit simple soldat, quand notre roi François I. fut pris à la bataille de Pavie & prisonnier comme lui. Il jugea que ce monarque seroit sensible dans la conjoncture, au moindre signe d'affection des siens. Dans cette pensée, il promit cent écus à un garde, pour le laisser approcher du roi qui n'étoit pas encore déboté, & il lui

tira ses bottes. On vit combien le monarque en fut touché. Il voulut d'abord faire payer les cent écus promis aux gardes ; & conçut pour le soldat François les premiers sentimens d'estime, qui depuis l'élevèrent aux premiers honneurs ; qu'il eut d'ailleurs & le soin & le talent de mériter. Mais qu'auroient été & sa fortune & ses talens, sans une petite attention ?

Il ne suffit donc pas de nous réserver aux occasions importantes ; dans le desir continuel que nous devons avoir, de contribuer au bonheur & à la satisfaction d'autrui. Il est vrai que si nous n'étions pas disposés à rendre des services considérables, à ceux qui auroient droit de les attendre, il leur seroit impossible d'être contents de nous : mais comme les occasions en sont peu fréquentes, c'est moins les services que nous rendrions qui sont d'usage, que la disposition où nous sommes de les rendre. Cette disposition doit se marquer, par le soin de faire aux autres ce qui peut les contenter ; quand il s'en présente les moindres occasions : ce sont autant d'avances, dont nous éprouverons nous-mêmes les retours avantageux.

89.
On ne doit
pas se borner
aux petits
services.



LIVRE SECOND.

Où l'on fait l'application des principes généraux de la Morale à des sujets particuliers, qui sont d'un usage fréquent dans la société civile.

CHAPITRE PREMIER.

De l'habitude qu'on doit se faire, de parler obligamment à tous.

90.
Facilité de
gagner les
autres par
des paroles.

NOUS avons observé, que les discours obligans suppléent aux services réels, & que par là, ils contribuent à nous gagner l'affection des autres. Il semble donc, que nous aïons sans cesse de quoi l'obtenir facilement ; rien n'étant plus aisé que de parler comme il nous plaît. Rien coûte-t-il moins que des mots : & les hommes ne sont-ils pas bien fondés, à croire que nous sommes peu disposés à leur faire plaisir ; quand pour les persuader de notre affection, nous ne daignons pas seulement nous contraindre à employer des paroles ?

Si nous sommes dans un état inférieur

aux autres, il est évident que nous ne pouvons mieux faire ; par rapport même à notre intérêt particulier, que de les gagner : en disant des choses qui les puissent flatter, sans les séduire. Scipion l'Africain, après avoir vaincu Annibal, qui s'étoit retiré chez le roi Antiochus, où Scipion se trouvoit en ambassade ; demanda à Annibal, qui étoient à son avis les plus grands capitaines du monde. Annibal mit au premier rang Alexandre ; ensuite Pirrus roi d'Epire ; ajoutant qu'il croyoit pouvoir se donner pour le troisième : mais reprit Scipion, en quel rang donc vous mettriez-vous, si vous m'aviez vaincu ? Au premier, répartit

91.
Soit que
nous soions
inférieurs
aux autres.

repartit Annibal : ce tour si obligeant & si poli ; toucha Scipion , & le disposa favorablement , pour le plus grand ennemi qu'il eût jamais eu.

92.
Ou que nous soyons au-dessus d'eux.

D'un autre cote , il n'est pas moins important aux grands qu'aux petits , de s'acoutumer à parler d'une manière obligeante. Un mot gracieux qui sort de la bouche d'un prince , touche souvent plus que ses bienfaits : & ses bienfaits seroient exposez à être comptez pour rien , sans l'assaisonnement d'un discours gracieux. C'est ce qui doit faire connoître aux grands , le trésor qu'ils possèdent , dans l'habitude de parler obligeamment ; & combien ils seroient inexcusables de ne le pas acquérir.

93.
Le roi Louis XIV. gracieux dans sa manière de parler.

Un trait du feu roi Louis XIV. est remarquable sur ce sujet. Un orateur après avoir prononcé un discours en sa présence , vint lui faire ses remerciemens. S. M. lui témoigna qu'elle l'entendrait encore volontiers une autre fois. L'orateur s'en retourna charmé. Quand il fut retiré , une princesse spirituelle & d'un grand discernement , témoigna au roi quelque surprise , de l'approbation qu'il sembloit donner à un discours , dont elle n'avoit pas eu une si haute idée , quand elle l'avoit entendu prononcer. J'en juge comme vous , répondit le roi : mais , quand on peut , par un mot , rendre un homme heureux ; il faudroit être soi-même bien malheureux , pour ne le pas dire.

Je ne fais si tout ce qu'on a rapporté de ce monarque , a jamais eu plus de véritable grandeur que ce trait d'humanité ; sa vie d'ailleurs a été une pratique ordinaire de la maxime dont nous parlons. A peine a-t-on remarqué , que malgré la hauteur avec laquelle il a soutenu la dignité du trône , il ait parlé à personne pour dire un mot piquant. Au contraire l'on a admiré en toutes les rencontres , le secret qu'il avoit , de dire les choses les plus propres à faire un extrême plaisir ; c'est sans doute ce qui l'a fait si parfaitement estimer de ceux qui l'ont approché. On peut attribuer particulièrement cet avantage , à l'habitude heureuse qu'il avoit prise de parler obligeamment. C'est un point sur quoi l'on ne peut trop insister dans l'éducation des jeunes gens de condition ; pour les acoutumer à montrer à ceux qui les approchent , de l'estime & de l'affection ; c'est la voie la plus sûre , de s'en attirer à soi-même.

Au reste , il ne faut pas attendre des

ocasions particulières , pour marquer aux autres , les dispositions favorables ou nous sommes à leur égard. Toutes les conjonctures y peuvent servir ; & il n'en est aucune où une manière de parler civile & polie , ne doive contribuer à nous gagner le cœur de ceux à qui nous avons quelque rapport ; & à entretenir la douceur de la société.

94.
Il ne faut pas attendre les occasions importantes pour marquer l'envie de servir les gens.

CHAPITRE II.

Que nos discours pour être obligeans , n'en doivent pas être moins sincères.

Nos discours obligeans doivent toujours être fondez sur une disposition de bienveillance & d'affection , pour ceux à qui nous parlons. Ainsi les complimens usitez à la cour & dans le monde , contribuent assez peu au bonheur de la société. Il est vrai qu'au moment qu'on les fait , ceux à qui ils s'adressent , ne laissent pas d'ordinaire d'en être contents ; & par cet endroit il vaut mieux tenir ce langage , que tout autre qui lui seroit contraire. Cependant un plaisir passager qui nous expose à être trompez , n'est point un véritable plaisir ; mais plutôt un véritable mal. C'est sous ce jour que Tibère , tant qu'il marcha sur les traces de son père Auguste , regarda tout discours flatteur. Aussi , prenoit-il soin , dès qu'il s'en apercevoit , de l'interrompre ou de le détourner. Il ne souffroit point , non plus qu'Auguste , qu'on lui donnât le titre de Seigneur : de sorte qu'un jour il dit à quelqu'un qui l'apelloit ainsi ; *Que vous ai-je fait pour m'injurier ?*

95.
Les discours obligeans supposent de l'affection dans celui qui parle.

D'ailleurs , quelle impression avantageuse peut faire sur nous , une assurance d'estime ou un témoignage d'amitié , que nous voyons démenti par de mauvais offices , ou par des traits marquez d'indifférence & d'oubli ? C'est à quoi sont sujets de purs complimens. Comme ils se font par une sorte de routine , la disposition d'une volonté contraire à ce que l'on énonce , se trahit elle-même en mille conjonctures , où l'on n'est pas assez sur ses gardes.

96.
Paroles obligeantes démenties par les effets.

Si l'on prétend qu'il faut ne rien croire des choses obligeantes qu'on nous dit , la maxime sera outrée. C'est une impression de la nature raisonnable , de ne tenir personne pour être de mauvaise foi ; à moins qu'on n'en ait eu des preuves : sans quoi tous seroient exposez au malheur dont parloit Dion de Siracuse , quand on l'avertit de se défier de deux

97.
Ne rien croire de ce qu'on nous dit : fautive maxime.

persones, à qui il marquoit de la considération: *Est-ce vivre*, dit-il, *que de se défier de tous; & de craindre toujours d'être trompé ou trahi?*

98.
Civiletez
d'usage.

Des discours de civilité établis par l'usage, dont les honêtes gens ne doivent & ne peuvent se dispenser, deviennent un devoir indispensable: mais il nous en doit rapeller un autre qui l'est encore davantage: c'est d'avoir dans le cœur, des sentimens conformes aux expressions que le savoir vivre nous met à la bouche.

99.
Les complimens ne sont pas des discours purement frivoles.

Car enfin, pour faire une juste analyse de ce qu'on appelle *des complimens*; ou ils signifient quelque chose, ou ils ne signifient rien. S'ils ne signifient rien du tout, ce seroit un discours entièrement frivole; qui par là même seroit opposé à la raison: le sens commun ne pouvant autoriser, que l'on parle pour ne rien dire. Et s'ils signifient quelque chose, ce ne sauroit être que la disposition habituelle de vouloir faire plaisir; du moins quand il nous coutera peu pour le faire. Si donc nous y manquons dans l'occasion, ceux à qui nous faisons compliment; s'aperçoivent que nous manquons de sincérité: & alors ces discours mêmes les piquent d'autant plus, qu'ils se reprochent d'en avoir été la dupe.

100.
C'est la raison & l'humanité qui les a institués.

Les complimens dans l'esprit de leur institution & de la nature raisonnable, non seulement ne doivent être contraires à nulle vérité; mais ils doivent même en contenir quelqu'une. Qu'ils n'y doivent pas être contraires, la chose est évidente; le mensonge ne pouvant convenir avec l'honneur & la probité, qui sont les premiers liens de la société civile. J'ajoute qu'ils doivent même renfermer quelque vérité; car si la politesse ne nous permet pas de ne point user avec les autres de paroles civiles & obligantes; la probité nous permet encore moins de n'avoir pas des sentimens conformes à nos paroles. Et comme le besoin de la société nous montre la nécessité d'user de paroles honnêtes & polies à l'égard de tous; l'usage établi de ces règles d'honnêteté & de politesse, nous prouve le besoin d'être habituellement disposés, à ce qui peut faire plaisir aux autres.

101.
Ils ne doivent jamais contrarier la vérité, non plus que les panegyriques.

Les complimens dira-t-on, ne sont-ils pas de la nature des oraisons funèbres & des épîtres dédicatoires; & d'ailleurs n'a-t-il pas passé en proverbe, *il ment comme une oraison funèbre*, on com-

me une épître dédicatoire? Quelle vérité peut donc se rencontrer dans ces éloges & dans les complimens? Sans examiner de quel ton se dit l'espèce de proverbe, il est toujours vrai qu'on y reproche aux panegyristes de *mentir*; il est donc également vrai qu'ils ne le devroient pas faire.

Les mensonges qui s'y glissent des-honorent également celui qui donne les louanges & celui à qui il les donne: mais il ne faut pas croire, que tout ce qui paroît mensonge en ces sortes d'ouvrages; le soit effectivement; c'est une digression que l'on nous permettra de faire ici, & qui ne sera pas inutile.

CHAPITRE III.

Digression sur la vérité des éloges qui se font communément dans les panegyriques.

UNe oraison funèbre, ou une épître dédicatoire est un éloge: & un éloge est un tissu de ce qui peut paroître ou se trouver de plus estimable dans quelqu'un. Mais sachant qu'il est réellement toute autre chose qu'un pur amas de perfections, nous sommes portés à trouver fausse l'image toute avantageuse qu'on nous fait de lui. Outre que notre malignité naturelle ne nous porte guères à juger vrai, tout le bien que nous entendons dire d'autrui.

102.
Un éloge n'est pas une fausseté.

Mais comme il n'est rien en ce monde qui soit absolument parfait, il n'est rien aussi qui soit absolument vicieux. Si de l'homme le plus accompli, on ramassoit dans un seul portrait les défauts, les foiblesses, les travers, les écarts, les contrariétés, les présomptions, les imaginations, les traits d'amour propre qui s'y rencontrent; on en feroit un objet très-méprisable & qui ne paroîtroit ressembler en rien, à ce qu'est au fond un homme de mérite. Pourquoi? Parce que ses défauts, quoique réels, sont néanmoins absorbés, par les bonnes qualités qui prévalent en lui. C'est ce que Métellus donna noblement à entendre au sujet de Scipion. Il s'étoit déclaré toujours contre lui; blamant dans sa personne, des procédés qui ne lui paroissent pas convenir aux intérêts de la république. Mais par les éminentes qualités que Scipion avoit d'ailleurs; Métellus ne l'en crut pas moins digne des plus grands éloges. Il ne s'en est peut-être jamais fait un plus magnifique que quand à sa mort, il dit hautement qu'il falloit aller rendre des ac-

103.
On peut louer un homme défectueux: mais non, par ses défauts.

tions de graces aux dieux, d'avoir fait naître dans Rome un Scipion.

104.
Les bonnes qualitez d'un homme quoique vicieux, sont un sujet d'éloges.

Lorsque dans un même discours, on rassemble ce que peut avoir de qualitez avantageuses, l'homme du monde qui aura le plus de vices ou de défauts; l'image paroît fautive; & cependant, elle ne l'est point: un portrait n'a rien de faux, pour ne représenter que la moitié du visage. On a loué avec raison, le peintre qui fit ainsi le portrait de Philippe de Macédoine, qui avoit perdu un œil à la bataille de Méthone. Pour ne pas faire un tableau qui représentât un prince borgne, le peintre ne le peignit que de profil. Un panégyrique est de même; il ne peint les qualitez de la personne que du beau côté, pour ne le laisser voir que de profil. A cela se rapporte la réponse d'un auteur à un homme de condition, qui le railloit d'avoir fait une épître dédicatoire, pour un seigneur dont le mérite ne brilloit pas fort dans le monde. Quand il vous plaira, dit l'auteur, me faire la moitié du bien qui m'est venu pour l'épître dédicatoire; je vous ferai bien d'autres épîtres dédicatoires & qui ne laisseront pas d'être pleines de vérité. La réponse ambiguë fit rire, & peut faire sentir ce que nous voulons donner ici à entendre.

105.
On ne ment pas, pour dissimuler les vérités de savantageuses.

Un éloge ne mérite donc aucun reproche, quand il supprime seulement des vérités qui ne seroient pas avantageuses, mais dont il ne s'agit point. S'il passe ces bornes, & qu'il attribue à ceux qui sont loués, des qualitez estimables qu'ils n'ont pas; le panégyriste est prévaricateur. Mais comme il n'est rien qui ne soit un mélange de bon & de mauvais; il n'est personne aussi, qui par divers endroits, ne soit estimable; quand il seroit méprisable par d'autres endroits.

Ce que nous disons de la personne, peut s'appliquer à chacune de ses qualitez. A peine en est-il aucune qui ne soit perfection d'un côté & imperfection d'un autre côté. Nulle liberté, par exemple, qui ne tienne de la prodigalité; & nulle avarice qui ne tienne de l'économie: nulle fermeté qui n'approche de la dureté; & nulle foiblesse qui ne puisse passer quelquefois pour complaisance, prudence, ménagement. C'est par là que le panégyriste loue les qualitez de celui dont il parle.

106.
La dissimulation n'est point flatterie.

Mais n'est-ce point là tomber dans le vice de la flatterie, qui tend à faire illusion à ceux qui sont loués, en leur per-

suadant qu'ils n'ont rien que de louable: ou que certaines qualitez sont en eux des perfections; tandis qu'elles y sont, du moins à certain égard, de véritables défauts?

L'inconvénient qu'on semble craindre ici, ne regarde point la personne qui loue. Le sentiment de la nature raisonnable nous dispose à regarder les autres, par leurs bonnes qualitez, & à y donner de justes louanges. D'ailleurs, l'abus qu'en peut faire celui qui les reçoit, est tempéré ou corrigé, par l'avantage d'être excité à soutenir l'estime qu'on témoigne avoir de lui. On rapporte à ce sujet un trait naïf d'un jeune homme, qui avoit fait des vers ingénieux à saint Ignace, fondateur & général des Jésuites. Le saint ravi du tour spirituel qu'il trouvoit dans l'ouvrage du jeune homme destiné à entrer dans sa compagnie, ne laissoit pas de voir ses louanges avec peine: sur quoi il lui dit: *Croyez-vous trouver en ma personne les qualitez dont vous faites l'éloge? Peu m'importe, répondit le jeune poëte avec vivacité; mon affaire est de vous donner des louanges bien tournées; & la vôtre, d'en être digne.*

107.
L'abus qu'on fait des louanges, ne retombe pas sur celui qui loue avec justice.

CHAPITRE IV.

Des circonspections à observer, dans ce que nous disons aux autres d'obligeant.

L'Excès gâte les meilleures choses. Ainsi gardons-nous d'outrer ce que nous disons d'obligeant, pour ne pas devenir odieux ou fades. Un homme qui a de la droiture dans l'esprit & dans le cœur, voyant que la mesure de la louange n'est point convenable, ne sauroit l'approuver, ni la goûter. Il y trouve peu de sincérité, ou de discernement. Le manque de sincérité, rend la flatterie basse & odieuse; le manque de discernement, la rend insipide & rebutante.

Un prince qui avoit d'éminentes qualitez, mais qui avec un très-bon goût des choses, n'étoit pas savant & ne se piquoit pas de l'être; parlant judicieusement d'une chose nouvelle qu'on lui proposoit, ne put être content d'un compliment qu'on lui fit à ce sujet. Un courtisan dans un enthousiasme de louanges, lui dit, qu'il étoit admirable que le prince n'ignorât rien. Vous voulez, reprit le prince, faire l'éloge de mon ignorance; mais quelle qu'elle soit, j'en fais bien autant de cas,

108.
Il ne faut point outrer les choses obligantes qu'on dit.

109.
Exemples.

que de la science de certains pédans. Le louangeur fut ainsi payé de sa louange outrée. Deux autres louangeurs ne méritoient pas d'être plus ménagés ; quand le premier pour plaire à un prince, à qui les dents manquoient, disoit froidement ; *qui est-ce qui a des dents ?* & quand le second disoit à une princesse, qui auroit voulu avoir moins d'âge, que ne lui en donnoient ses années ; qu'elle avoit l'âge de tout le monde.

110.
Ne les point dire hors de propos.

Outre le soin de faire des honnêtetés qui n'aient rien d'outré, il faut encore les mettre à leur place. Il vaudroit mieux qu'elles fussent supprimées, que de venir hors de propos. Puisqu'il s'agit de contenter les autres, il ne faut pas s'exposer à leur dire des choses, qu'ils ne seroient peut-être pas en humeur d'entendre. C'est là-dessus que sont fondées les règles, qui prescrivent le silence, quand on est avec les personnes à qui l'on doit des égards ; & que les circonstances ne nous autorisent pas à le rompre. Quelque chose d'obligeant ou même de respectueux que nous puissions leur dire, il ne remplaceroit pas ce que nous leur aurions montré de considération & de respect ; en nous privant de la liberté de parler, avant qu'ils témoignassent nous la donner.

111.
Les choses paroissent plus obligantes dans une réponse.

Les occasions où l'on réussit davantage à parler obligeamment, sont les réponses qui se présentent à faire. Celui à qui nous les faisons, étant alors disposé à nous entendre, trouve aussi un plaisir particulier à recevoir avec la réponse qu'il atendoit, des honnêtetés qu'il n'atendoit pas ; ou s'il en atendoit, elles lui deviennent encore plus touchantes, puisqu'elles sont alors de son goût.

112.
Elles doivent se dire brièvement.

Mais dans ces réponses mêmes obligantes, rien ne l'est plus que d'en retrancher la longueur & l'affectation. La longueur fait souffrir la modestie ; l'affectation ôte l'air de naïveté, qui persuade que l'estime qu'on nous marque est sincère.

113.
Complimens Italiens, moins touchans que les complimens François.

Les Italiens sont ordinairement plus touchés des complimens de notre langue, que de la leur même. Les complimens Italiens sont néanmoins beaucoup plus longs, & semblent dire beaucoup plus ; mais ils disent moins ; parce qu'il s'y trouve moins de naïveté, & d'air de sincérité ; pour persuader que les sentimens du cœur sont conformes au langage de la bouche.

Comme la longueur & l'affectation

sont à éviter dans les choses obligantes que l'on dit, leur réitération fréquente l'est encore davantage. Ces redites dans celui qui parle paroissent une défiance, ou de s'être mal expliqué, ce qui donne peu d'estime de lui ; ou de ne nous avoir pas trouvés assez sensibles à ses honnêtetés, ce qui est une sorte de reproche pour nous. Ainsi, lors même qu'il est à propos de marquer plus expressément aux autres, des sentimens avantageux qu'on leur a témoignés ; ce doit être par de nouveaux tours & en de nouvelles occasions ; afin que la nouveauté de la manière, ou de la conjoncture écarte l'ennui de la répétition.

114.
Complimens réitérés, procurent à ennuyer.

Les discours obligeans augmentent de prix, quand ils font juger que nous parlons par l'inclination que nous avons pour leur personne, & non par un simple devoir que nous pensons à remplir. Telle est la disposition des hommes ; ils sont plus contents d'être aimés par goût, que par raison. Dans l'un, ils se regardent comme la cause même de l'amitié qu'on a pour eux ; dans l'autre, ils ne trouvent cette cause que dans la disposition de celui qui les aime. Dans l'un, c'est à leur propre mérite qu'ils attribuent le sentiment qu'on a pour leur personne ; & dans l'autre, c'est au mérite même de celui qui a de l'amitié pour eux : de cette sorte, le gré qu'ils font obliger de lui en faveur, est un aveu des perfections d'autrui ; ce qui n'a com- mode pas leur amour propre.

115.
Plus touchans quand ils marquent une attention qui n'est point de commande.

CHAPITRE V.

De l'attention qu'on doit apporter dans la société civile, à ne point contredire les autres.

Rien ne sert plus à entretenir la société que la conversation ; & rien n'est plus capable d'en troubler la douceur, que la disposition d'y soutenir son sentiment particulier, quand il est opposé à celui des autres. La contradiction est la guerre des esprits. Lorsque nos opinions combattent les leurs, nous ne pouvons être bien avec eux, ni eux avec nous.

116.
Opinions différentes, semences de dissension.

Cependant l'expérience nous montre, que les opinions des hommes ne sauroient être les mêmes. Elles dépendent ordinairement des tempéramens ; & les tempéramens sont aussi différens que les visages. Il ne faut donc pas trouver étrange, que les autres aient des sentimens différens des nôtres ; comme nous

117.
Opinions différentes, comme les visages.

ne

ne nous avisons point de trouver étrange que notre visage ne ressemble point au leur.

118. Il faut se rappeler cette maxime.

Si nous nous rendons cette maxime familière; nous verrons avec tranquillité, que les uns pensent d'une façon & les autres d'une autre.

119. L'amour de la vérité; faux prétexte de contradiction.

C'est l'amour de la vérité, disons-nous qui doit nous conduire. Qu'en prétendons-nous conclure? Qu'il faut nous opposer aux sentimens d'autrui, pour les assujettir aux nôtres? Mais cette vérité que nous comptons d'avoir de notre côté, ils ne comptent pas moins de l'avoir du leur. Personne n'embrasse un sentiment, que sous l'apparence & sous l'apas de la vérité.

120. L'apparence de la vérité se confond souvent avec la réalité.

Quel droit avez-vous de prétendre, que celui à qui vous êtes opposé, n'ait pas la vérité pour lui, tandis que vous n'avez que l'apparence? Quand une chaleur d'imagination est passée, ne voit-on pas les choses tout autrement qu'on ne les voyoit? Les objets de notre esprit sont susceptibles de tant de nuances différentes, qu'il suffit de les considérer sans prévention; pour apercevoir qu'ils peuvent être vus autrement que nous ne les voyons. Ils ne sont la plupart que des mélanges d'obscurité & de clarté, qui doivent nous faire craindre de nous méprendre, en confondant l'un avec l'autre.

121. Peu de choses sont claires.

Tous les objets ne sont pas absolument obscurs; & il en est qui doivent faire la même impression sur tous les esprits raisonnables: mais combien le nombre de ces objets est-il petit, en comparaison des autres? Voilà donc la plus grande partie des occasions de contrarier, qui sont mal fondées & que nous devons retrancher.

122. Les vérités qui importent peu, ne doivent point intéresser la paix.

Touchant celles où la vérité seroit évidemment pour nous, combien y en a-t-il où elle n'est d'aucune conséquence & ne doit nous intéresser en rien? Quel intérêt y prendrions-nous aux dépens de notre repos, & du soin que nous devons apporter à satisfaire ceux avec qui nous vivons? Qu'une affaire soit d'une façon ou d'une autre; qu'un événement soit arrivé plus tard ou plutôt; qu'une ville soit ou ici ou là; que celui qui pense là-dessus autrement que moi, se méprenne ou non; que me fait la méprise pour m'éforcer vainement de l'en tirer, s'il n'en veut pas sortir? En serai-je moins éclairé, quand il sera mal instruit?

C'est quelque chose de bizarre que

notre disposition sur ce point. Il ignore, disons-nous ce qu'il devoit savoir: une infinité d'autres qui le devoient savoir davantage, ne l'ignorent-ils pas également? Nous en faisons nous un sujet de dépit; Pourquoi en seroit-ce un pour nous, que l'ignorance de celui qui nous contrarie?

113. L'ignorance d'autrui, ne doit point nous faire de peine.

Mais peut-être la chose est-elle de quelque importance. En ce cas mettons-nous en devoir de lui faire apercevoir la raison, s'il en est susceptible; que s'il ne l'est pas, il ne doit plus être qu'un objet de compassion pour nous. Mais il affecte de ne se pas rendre à ce que nous lui disons de plus plausible: c'est donc qu'alors il parle pour nous piquer. Rendons-le la dupe de son intention maligne; & n'entreprenons pas de défendre ce qu'il n'attaque, que parce qu'il voit que nous le défendons. Quand nous cesserons de le soutenir, il ne trouvera plus de matière à sa malignité, & demeurera plus embarrassé que nous.

114. Ne point prétendre réduire les autres à notre opinion.

Cependant afin de prévenir le désagrément de toute ombre de contradiction; tâchons à parler de manière, qu'il ne paroisse en rien que nous voulions réduire les autres à notre sentiment. Nous ne devons avoir ni paroître avoir d'autre vue, dans les entretiens ordinaires de la société, que de parler pour fournir à la conversation; pour dire simplement ce que nous pensons, & pour satisfaire à la curiosité de ceux qui souhaiteroient d'apprendre & de savoir quelque chose de nous. Aussi-tôt qu'il s'éleve une pointe de dispute ou de contradiction, faisons comprendre par nos paroles & nos manières, que nous ne prétendons pas l'emporter sur personne: c'est une prétention pareille, ou du moins son apparence, qui suscite les piques dans les entretiens, & qui en ôte l'agrément.

114. Ne point prétendre réduire les autres à notre opinion.

Ceci ne regarde pas les contradictions légères, qui se font avec plaisir de part & d'autre: elles sont l'ame de la conversation, qui tariroit la plupart du temps, si l'on ne se trouvoit pas de différens avis: pour chercher à s'éclaircir mutuellement, mais toujours obligement. Le philosophe Cléombrote, fameux par la sottise qu'il fit, de se jeter dans la mer; après avoir lu le traité de Platon sur l'immortalité de l'âme: ce philosophe, dis-je, fournit, au rapport de Plutarque, un trait de contradiction ingénieuse & polie. Un père & un fils,

115. Les contradictions légères animent la conversation.

tous deux aussi philosophes, disputoient sur la question ; si la vertu va toujours en dégénéralant parmi les hommes ? Le fils soutenoit que non. Il est évident, reprit Cléombrote, que vous vous méprenez ; & votre père vaut mieux que vous : on vient à la preuve ; c'est, dit celui-ci, que votre père aiant mis au monde un fils qui le vaut bien, par là même vous ne le valez pas : jusqu'à ce que vous aïez, comme lui, un fils d'un grand mérite, votre thèse ne peut se défendre contre lui.

Au reste, la conversation ne comporte que des éclaircissements assez superficiels : ce ne sont pas des conférences réglées de doctrine ou de politique. Elle est définie, *un entretien où l'on parle de tout, sans rien approfondir.* Son but, est plutôt le délassement de l'esprit, que son instruction. Ce qui n'empêche pas qu'une instruction qui n'ôte rien au délassement, ne rende la conversation beaucoup plus estimable. Mais enfin la conversation semble peu susceptible des éclaircissements, qui demanderoient de la discussion.

Ainsi les matières qui font des disputes de religion, conviennent mal, à la conversation ordinaire. Elles ont besoin de réflexions exactes & suivies, dont ne sont pas capables toutes sortes d'esprits ; & pour lesquelles mêmes ils ne sont pas d'humeur à donner l'application nécessaire : on n'en peut alors parler que superficiellement. Faute d'être vues dans tout leur jour, elles laissent des difficultés & des doutes à plusieurs ; qui ont assez d'intelligence pour les former, & trop peu pour les résoudre. Cependant comme la contradiction est à éviter ; & que la piété d'ailleurs ne permet guère de voir avancer des maximes ou des propositions suspectes en fait de religion, sans témoigner qu'elle les improuve ; il est plus à propos de prévenir des inconvéniens, qui fourniroient un sujet trop légitime de contradiction.

CHAPITRE VI.

Des ménagemens qu'il faut garder, lorsqu'on est obligé de contrarier le sentiment d'autrui.

127.
Politesse nécessaire, dans la nécessité de contrarier les autres.

Quand par principe de religion, de conscience ou d'honneur, on se tient obligé de paroître d'un sentiment opposé à celui des autres, il y faut toujours une extrême circonspection.

La première attention doit être de faire comprendre, qu'on n'a nul goût pour la dispute ; & qu'on cherche la vérité sans être susceptible, ni de l'ombrage des préjugés, ni du feu de la passion.

Il est bon encore de marquer à ceux qui souhaiteroient de s'éclaircir avec nous, qu'on ne veut parler qu'autant qu'il leur plaira de nous entendre ; & qu'on est disposé à les écouter tant qu'ils jugeront à propos. On peut alors par une manière aussi adroite que polie, les inviter à mettre leur pensée dans tout son jour ; & prendre un soin particulier de ne les point interrompre ; & s'il se peut, qu'ils ne soient point interrompus par d'autres. Quand à la fin, ils auront parlé autant qu'il leur aura plu ; on leur demandera s'ils agréent d'entendre ce que l'on peut avoir à répondre. Il n'est point de meilleure voie, pour faire bien recevoir ce qu'on doit opposer au sentiment des autres. Ce que la contradiction auroit de rebutant, se trouve changé alors, en ce qu'un éclaircissement judicieux peut avoir d'intéressant : sur tout, si l'on a soin de bien prendre la pensée de l'adversaire ; pour y apporter avec une égale brièveté une réponse juste & plausible.

Que si, comme il arrive quelquefois, on ne nous laissoit pas seulement la liberté ou le moment de nous faire entendre ; il vaut incomparablement mieux & pour la douceur de la société, & même pour l'avantage de la cause que l'on se croiroit obligé de soutenir, prendre le parti du silence : en marquant que nous parlerons, quand on jugera à propos de nous écouter.

Toute autre manière de nous opposer au sentiment d'autrui, est sujette aux plus grands inconvéniens. Outre les desagrémens que la dispute cause dans l'entretien ; elle laisse d'ordinaire une fermentation de mécontentement réciproque, qui passe souvent à des sentimens d'éloignement, d'aversion & d'inimitié.

D'ailleurs, si le sujet ne vaut pas la peine de la dispute ; ce seroit puérilité ou grossièreté, d'entrer dans la moindre contestation sérieuse. Si elle est importante ; elle ne se soutiendra jamais mieux que par la présence d'esprit qu'on aura conservée, & par l'attention qu'on se fera attirée. Sans cela eût-on les plus fortes raisons pour soi, elles ne feront point d'effet ; n'étant point comprises ni écoutées.

128.
Montrer qu'on ne cherche qu'à s'éclaircir.

129.
Laisser le temps aux autres d'exposer leur pensée.

130.
Laisser tomber les choies, quand on affecte de ne pas nous entendre.

131.
Mécontentemens qui naissent de la contradiction.

132.
Les meilleures raisons sont sans effet, quand elles sont peu écoutées.

CHAPITRE VII.

Du moyen le plus naturel de prévenir les contradictions dans la conversation.

133.
Se bien entendre, est le moyen d'éclaircir les choses.

Pour éviter les occasions de contredire qui se présentent si souvent, le meilleur moyen est de bien faire entendre ce qu'on dit; & sur tout de se bien entendre soi-même. Ce qui donne sujet de nous contrarier, ce sont la plupart du temps nos méprises. Quand on nous les fait apercevoir, une sottise vanité nous détermine à les vouloir justifier; & nous persuade qu'il est des raisons, pour soutenir ce que nous avons avancé. Nos raisons se trouvant peu justes, nous en cherchons d'autres pour venir à l'appui des premières, & qui ne sont pas de meilleur aloi: la dispute une fois en train; au défaut des raisons viennent les paroles piquantes, & quelquefois les invectives, les injures, les dissensions, & même les inimitiez déclarées.

134.
Guerre survenue pour soutenir ce qu'on ne prétendoit pas.

Un trait singulier de l'histoire d'Allemagne vient naturellement à notre sujet. Un bruit s'étant répandu que trois habitans du duché de Meckelbourg, avoient été mis à mort par ceux de Lubek; le duc de Meckelbourg, pour en tirer raison ne manqua pas de leur déclarer la guerre. Cependant le bruit se trouva faux; & les trois habitans, revinrent dans leur pays pleins de santé: mais la guerre étoit commencée: il fallut trouver pour la continuer des raisons qui n'étoient jamais venues à l'esprit; on n'en manqua pas, & on la continua pendant plusieurs années.

135.
S'appliquer à entrer dans la pensée d'autrui.

La même attention que nous devons apporter à bien comprendre ce que nous disons, doit s'apporter avec encore plus de soin à bien comprendre ce que disent les autres; pour entrer dans leur pensée. En général nous devons supposer, qu'il n'est personne qui n'ait raison par quelque endroit; & que nous manquons à l'apercevoir, faute de bien démêler ce qu'on a véritablement dans l'esprit. Le langage défectueux des hommes nous expose à cet inconvénient, auquel nous ne saurions être trop attentifs. La plupart des expressions dans l'usage ordinaire sont si ambiguës que les plus grandes disputes finiroient bien-tôt; si chacun voyoit clairement & indépendamment des mots, ce que les autres ont dans la pensée. (*Pr. de rais. n. 217.*)

Enfin, il arrive souvent que les contestations naissent de ce qui est échappé, faute d'exprimer exactement sa propre pensée: en sorte qu'on n'a pas dit précisément ce qu'on vouloit; & ce qui est échappé est ce qu'on ne vouloit pas. Or c'est un mauvais tour d'imagination & une sorte d'injustice, de rendre les hommes responsables, de ce qu'ils ont dit sans une attention suffisante. L'esprit ne peut pas être toujours également présent à lui-même; sur tout dans les entretiens, où l'on pense bien moins à parler avec précision qu'avec liberté.

136.
N'insister pas sur ce qui est échappé aux autres.

Si l'on s'occupoit un peu plus de ces réflexions; il semble que l'agrément de la société, se feroit sentir davantage dans la conversation qui en est le doux lien: puisqu'on oteroit ainsi les prétextes ou les ressources à l'esprit de contradiction, qui en est un obstacle des plus grands & des plus communs.

CHAPITRE VIII.

De la raillerie, & combien elle est dangereuse dans la société civile.

IL semble que la raillerie est plutôt un amusement dans la société, qu'elle n'y fait un inconvénient: mais c'est par cet endroit même, qu'il y faut apporter plus de circonspection; parce qu'il est plus aisé de s'y méprendre.

137.
Raillerie, amusement & obstacle à la société.

Tout est rempli d'exemples du mal qu'ont produit certaines railleries; parce qu'à la faveur de l'air plaisant qui les accompagne, on y enveloppe les plus sanglans outrages. Les deniers siècles de l'empire Romain en fournissent un trait remarquable. L'impératrice Justine épouse de Justinien étoit mécontente de l'eunuque Narsès. Ce capitaine également habile & zélé, avoit rendu d'importans services à l'empereur; en mettant le comble aux victoires de Bélisaire son prédécesseur, dans le commandement des armées d'Italie. Cependant Narsès déplaisoit à l'impératrice, qui le voulut faire rapeler; & qui par une raillerie, causa la perte de la plus belle partie de l'empire. Comme il étoit eunuque, elle dit de lui, qu'au lieu de faire la guerre, il lui convenoit mieux de venir filer avec les filles du palais; sur quoi outré de dépit: *S'il faut filer, dit-il, j'ourdirai un ouvrage dont on ne démêlera pas les fils.* Il parloit des affaires qu'il alloit donner à l'empereur; introduisant en Italie les Lombards, qui l'enlevèrent effectivement à l'empire.

138.
Effets pernicieux de la raillerie.

139. Mépris & insulte, joints à la raillerie.

Tous les effets de la raillerie ne sont pas aussi funestes, mais ils sont toujours à craindre; parce qu'elle joint à un air de mépris, qui est déjà insupportable, une sorte d'insulte qui irrite à l'excès.

140. Raillerie d'autant plus dangereuse, qu'elle est plus amusante.

Notre attention sur ce point est d'autant plus nécessaire, que ceux qui ne ressentent pas les atteintes de la raillerie, surpris ou amusez par ce qu'elle renferme de réjouissant, ne pensent qu'à en rire; lorsque d'ailleurs elle porte un coup mortel dans l'ame de celui qu'elle attaque. En effet les railleries les plus outrageantes, n'ont pas souvent d'autre apparence ou d'autre tour, que celles qui ne sont qu'amusantes. C'est l'image assez naturelle du passe-temps de certains sauvages; acoutumez à la chasse des animaux des bois, ils y tuent avec une égale délibération, les hommes mêmes qu'ils y rencontrent.

141. Elle blesse souvent plus qu'on ne veut.

Un grand roi reconnut ces pernicieux effets, après un bon mot qui lui échapa; à l'égard d'un homme de sa cour, dont l'épée s'embarassa dans les jambes du monarque: *Votre épée*, lui dit-il, *n'a jamais fait du mal qu'à moi.* La plaisanterie renfermoit un sanglant reproche; & ce n'étoit pas l'intention du prince.

142. Ce qu'elle a d'ingénieux, la rend plus à craindre.

La raillerie est donc très-dangereuse, de quelque tour ingénieux dont on la puisse revêtir. La malignité en est d'autant plus redoutable, qu'elle est assaisonnée de plus de sel. L'agrément ou l'ornement d'un poignard n'empêche pas qu'il ne tue; & ce ne seroit pas une excuse à celui qui auroit fait un meurtre, d'alléguer qu'il l'a commis avec un poignard dont la garde étoit garnie de diamans.

143. Etre en garde même contre les railleries permises.

Mais n'est-il pas une raillerie innocente, dont on peut faire usage, avec autant d'agrément, que l'on doit éviter l'autre avec soin? Oui sans doute; mais le talent de la raillerie étant, comme j'ai dit, séduisant par lui-même; il faut être en garde contre toute raillerie: pour se bien assurer, que celle qu'on se permet, ne sauroit nuire ni déplaire.

144. Se défier de l'habitude de railler.

Il faut en particulier se défier toujours de celle qui a pour principe l'habitude & le tempérament; parce qu'alors n'étant pas réglée par l'attention de l'esprit, elle expose à faire beaucoup de mal, sans qu'on s'en aperçoive. C'est vraisemblablement ce qui a donné en général une sorte d'aversión commune pour les railleurs par état: de sorte que

ce caractère ne se trouve guères dans un grand homme; & quand il s'y rencontre, il ne manque pas d'avilir, ce qui d'ailleurs y seroit de grand: outre qu'on en devient soi-même quelquefois la victime, faute des attentions convenables. Le célèbre Philippe de Comines l'éprouva: il étoit comme admis à la familiarité de son Prince Charles comte de Charolois, puis duc de Bourgogne. A force de plaisanter, il lui dit en plaisantant; voudriez-vous bien me tirer mes bottes? Le comte le fit; mais pour punir la plaisanterie échappée sans réflexion & par la seule habitude; il donna à Comines par le visage mille coups de bottes & d'éperons. Comines en conçut contre la cour de Bourgogne un dégoût dont il n'osa se vanter; mais qui le détermina à chercher mieux dans celle de France.

Exemple de Comines.

CHAPITRE IX.

Regles de la raillerie permise dans la société.

LA raillerie doit être toujours guidée par la raison & par l'humanité, pour n'avoir qu'un agrément pur. Outre qu'elle ne doit avoir rien de commun avec les railleries malignes & pernicieuses dont j'ai parlé: il faut encore observer des régles particulières dans la raillerie permise; sans quoi elle cesseroit de l'être.

La première règle est de ne jamais se la permettre avec des personnes inconnues; particulièrement s'il est à présumer qu'ils puissent avoir sur nous quelque supériorité de rang, de naissance, d'autorité, ou seulement de mérite. Le doute où nous devons être de leur goût, doit faire prendre le parti le plus sûr; qui est celui de la bienséance; & du respect: au lieu que la familiarité qui semble attachée à la raillerie, est capable de blesser par elle-même, ceux qui ne veulent pas nous donner tant de liberté, ou qui ne le doivent pas. Un exemple peut nous faire encore sentir les funestes effets à quoi l'on s'expose en faisant des fautes sur ce point. Le roi d'Aragon Ramir avoit été tiré du cloître, pour succéder sur le trône à son frère Alfonso, mort sans enfans. Des seigneurs osèrent le railler, en l'appellant *moine défroqué*: il leur fit couper la tête.

145. Ne point railler avec des inconnus.

La seconde règle est d'observer le goût des personnes, devant qui l'on voudroit railler. Bien que la raillerie fût par

146. Ni sans présence.

le goût de ceux avec qui l'on vit.

par elle-même innocente, ou même qu'elle eût de quoi plaire, il est des esprits qui ne s'en accommodent point. Pour peu qu'on veuille les ménager, comme on le doit : par le soin de ne faire déplaisir à personne, il faut leur épargner ce qui n'est pas de leur goût ; & ce qu'ils ne souffriroient que par condescendance ou avec peine.

147. Discerner les circonstances convenables à la raillerie.

3°. Ce n'est pas seulement au caractère des personnes qu'il faut avoir égard, pour se permettre la raillerie ; mais encore plus aux circonstances présentes. Il peut arriver que ceux avec qui nous nous trouvons n'y aient pas d'opposition, ou même qu'ils y aient du goût ; & néanmoins que dans le moment ils aient l'esprit occupé d'une affaire sérieuse ou d'un sentiment affligeant, ou de quelque autre disposition semblable, incompatible avec le plaisir qu'on pourroit prendre à la raillerie : c'est ce qu'un homme attentif aux règles du savoir vivre & de la société, doit pressentir.

148. La finir dès qu'elle paroît déplaire.

Mais si la raillerie, aiant d'abord été bien reçue ne l'étoit plus dans la suite ; ne seroit ce pas la faute de celui qui la prendroit mal ? Il se peut faire qu'il eût tort ; mais il s'agit de celui que nous aurions nous-mêmes, de ne pas assez ménager la disposition où il se trouve actuellement. Celle où doivent être tous les hommes en tout temps, est d'entendre raison ; mais ils ne sont pas toujours obligés d'entendre raillerie : il ne la faut donc ni commencer ni continuer, qu'autant que les autres sont disposés à l'entendre.

149. La faire toujours courte.

Une quatrième règle, c'est que la raillerie ne dure jamais long-temps. S'il s'en trouve quelqu'une de bon goût & qui passe légèrement ; ceux qui seroient d'ailleurs le plus de mauvaise humeur ou de l'esprit le plus sérieux pourroient s'en accommoder. Une raillerie courte & subite paroît plutôt échappée que formée à dessein ; ainsi on ne croit guères qu'elle vienne d'un manque de ménagement : d'ailleurs elle ne peut ennuyer ; puisqu'elle finit presque aussitôt qu'elle commence, & qu'elle ne laisse que le plaisir d'une idée amusante : se trouvant hors des circonstances qui pourroient la rendre désagréable.

150. Une raillerie fine, dépend souvent du hazard.

Au contraire, une raillerie trop continuée est exposée aux inconvéniens dont nous avons parlé & dont le moindre est d'ennuyer ; selon la maxime Latine, *Inficetum esse oportet qui induxit animum semper jocari* : un homme tou-

jours plaisant, ne sauroit être qu'un mauvais plaisant. La raillerie demandant pour être bonne, un tour singulier d'imagination, qui dépend comme du hazard ; on ne peut compter de fournir de suite tant de hazards heureux. D'ailleurs, le plaisir que cause la raillerie consistant dans une douce surprise, qui tire agréablement l'esprit de son assiette ordinaire ; il faut laisser l'âme rentrer dans son état habituel, qui est le sérieux de la raison : pour la mettre en état de goûter davantage le plaisir d'une surprise nouvelle. Ceux qui entendent le mieux le secret de la bonne raillerie, ne manquent pas de l'interrompre ; ne fut-ce que pour éprouver, si elle a fait sur l'esprit des auditeurs, l'impression de plaisir qu'on a prétendu ; sans quoi l'on n'y doit pas revenir.

Une autre considération montre encore, qu'il ne faut se permettre que des railleries très-courtes. Elles tombent assez souvent sur une personne présente, & sur quelque défaut léger, dont est prêt à rire le premier celui qu'elle regarde. Mais quelque raisonnable qu'il puisse être, il n'endurera point avec plaisir, qu'on revienne plusieurs fois à une même plaisanterie dont il est le sujet. C'est un manque de ménagement, dont on se trouve ordinairement blessé ; comme nous l'éprouvons, dans ce qui nous arrive à nous-mêmes. Il ne faut donc pas mettre la patience ou la complaisance d'un autre, à une épreuve, qui nous exposeroit à un retour désagréable de sa part. Ainsi, lors qu'on s'est permis une raillerie même innocente, on doit prendre soin d'y faire succéder quelque chose d'obligeant ; pour donner à entendre, que la raillerie précédente n'altère en rien l'estime qu'on fait de sa personne. Sans cela, on paroitroit consentir à lui déplaire.

151. Ne point réitérer la raillerie.

On doit particulièrement éviter, toute raillerie fade ; qui n'est fondée sur aucune allusion spirituelle, ni sur aucun trait capable de réveiller agréablement l'esprit des honnêtes gens. N'ayant point le sel qui la peut faire goûter aux personnes raisonnables, ils n'y trouvent qu'une liberté mal entendue de vouloir rire aux dépens d'autrui, sans occasion & sans sujet ; ou une vaine présomption, d'entreprendre de divertir des gens d'esprit, sans en avoir assez pour le faire.

152. Une raillerie fade est choquante.

CHAPITRE X.

Du bon effet que peut quelquefois produire la raillerie bien entendue.

153.
Une raillerie fine, insinue des vérités.

LA raillerie faite avec les ménagements & les règles dont nous avons parlé, pourroit quelquefois n'être pas inutile dans la société civile; ou même y trouver un usage avantageux. Outre celui de contribuer à délasser agréablement l'esprit, elle peut servir encore à insinuer des vérités importantes, que l'on ne pourroit dire sérieusement. Un mot plaisant jetté comme par hazard, est quelquefois plus propre qu'un discours suivi; pour fournir un fond de réflexions judicieuses, à qui en fait profiter. C'est ce qui arrive quand on trouve moyen de faire entendre gaiment une vérité sans la dire; de manière que les termes signifient autre chose, que celle qu'on insinue. C'est par-là même que celui à qui la vérité s'adresse ne s'en offense pas: à cause qu'on lui donne, pour ainsi dire, le choix de la prendre pour lui s'il en veut faire usage; ou de la laisser tomber sans conséquence, s'il aime mieux n'y pas faire attention. D'ailleurs, quand elle pourroit avoir quelque désagrément, se trouvant alors assaisonnée d'esprit & d'enjouement, il la reçoit sans dégoût: comme il arive que l'amertume du café, qui de soi ne seroit pas supportable à quelquesuns, leur devient agréable par le secours du sucre dont on l'assaisone. C'est en ce sens que se vérifie le mot d'Horace; qu'un trait de raillerie, produit souvent un meilleur effet qu'un raisonnement plein de force: *ridiculum acri, melius plerumque fecat res.*

154.
Bon mot du prince de Guiméné.

La maxime se vérifia en particulier, quand le comte de Soissons eut ordre d'assiéger Corbie. Les officiers qui reconnurent la place, assuroient que ne pouvant tenir, il ne falloit que la sommer. Le Comte repliqua, que le Roi & le cardinal de Richelieu aiant ordonné de l'assiéger, il ne pouvoit s'en dispenser: aussitôt le prince de Guiméné tournant la chose en plaisanterie, lui dit: *si la place veut bien se rendre, prenons-la toujours: quite à la rendre, si M. le Cardinal trouve mauvais que nous l'aïons prise sans coup férir.*

155.
La raillerie n'est que rarement utile.

Il est aisé de juger que ces effets excellens de certaines railleries, ne se rencontrant, que quand elle est employée avec beaucoup de finesse; elle

ne sauroit être que d'un usage assez rare: ce qui montre de plus en plus, la réserve que l'on doit apporter dans tout ce qui s'appelle raillerie. Ainsi le plus sur est de s'en interdire l'usage, quand on ne s'y trouve pas un talent particulier; ou qu'on a le moindre sujet de douter, si elle plaira aux personnes devant qui on voudroit se la permettre. Car enfin, elle est exposée à beaucoup plus d'inconvéniens, qu'elle ne peut avoir d'utilité: tandis au contraire, que par les voies ordinaires de ménagement & de circonspection, on est toujours assuré de gagner l'estime & l'affection des personnes avec qui nous avons à vivre.

CHAPITRE XI.

De l'excès des paroles dans les entretiens.

JE ne prétens pas ici rapporter tous les vices de la langue, qui sont toujours des excès de paroles. Ils sont connus sous des noms particuliers. Tous les livres & tous les préceptes de morale les indiquent. Les choses dont j'ai ici à parler, ne paroissent pas si essentielles à la règle des mœurs; mais elles n'en sont pas moins d'usage par rapport à l'agrément & à l'usage commun de la société.

156.
Défauts qui nuisent à la douceur de la société dans les entretiens.

Comme il y faut toujours avoir égard aux autres, pour apercevoir si notre satisfaction que nous cherchons en tout, ne porte point de préjudice à la leur, que nous devons ménager avec la nôtre; on doit faire particulièrement cette attention, dans les entretiens que nous avons ensemble. Quelquesuns au contraire la font si peu, qu'ils semblent n'avoir en vue de parler que pour eux seuls: au lieu qu'on ne doit parler que pour faire goûter aux autres autant de plaisir à nous entendre, que nous en pouvons avoir nous-mêmes, à nous faire entendre à eux.

157

Si l'on suppose ensemble deux grands parleurs, chacun également déterminé à se décharger de ce qui lui vient à l'esprit, ou à la bouche; sans penser à donner à l'autre un pareil soulagement, est-il contraste plus bizarre? Parler & être écouté, sont choses relatives l'une à l'autre; en sorte que s'il ne se trouve autant de choses écoutées que de choses dites, ce qui sera de plus ou de moins est une sorte d'extravagance: car en est-il une plus grande, que de parler, sans penser si l'on est entendu? Rien pourtant n'est plus ordinaire que des diseurs

158.
Conversation de deux grands parleurs.

de choses qui n'intéressent point; ils ont la tête pleine d'histoires ou de détails, qu'on ne se met nullement en peine de savoir, & qu'on écoute sans plaisir: ils n'en font pas moins déterminez à les rapporter. Quelquesuns ajoutent à l'ennui de leur narration, la fatigue d'un étalage de raisons & de preuves dont on ne se soucie pas davantage; & d'autres plus incommodés encore sont également prêts à parler de tout; sans jamais parler exactement de rien. Leur facilité, qui est supportable à ceux qui ont peu de justesse ou de finesse d'esprit, n'en est pas moins ennuyeuse pour ceux qui ne se plaisent qu'à des choses raisonnables.

159.
Les gens sages en souffrent sans le faire paroître.

La plupart en sont importunés sans en témoigner rien; la complaisance & la bienfiance les faisant passer par dessus l'ennui qu'ils en reçoivent: mais plus on observe avec nous, les règles de la politesse, plus nous devons nous appliquer à n'en pas abuser. Cette application n'est pas nécessaire à ceux qui ont l'usage du monde: ils aperçoivent d'abord ce qui donne aux autres ou du plaisir ou de l'ennui. Si l'on manque de cet usage, il pourra s'acquérir, en faisant attention au caractère des personnes à qui nous parlons, à leur empressement ou à leur indifférence, à nous écouter; & c'est un article particulier dont nous ferons mention au chapitre suivant.

Nous omettons ici l'effet pernicieux de l'habitude de parler inconsidérément, laquelle devient quelquefois si fatale à celui qui la suit trop. L'exemple de Lignerol rapporté par Varillas, est terrible sur ce sujet. La facilité de parler lui avoit attiré les bonnes grâces & la confiance de Henri duc d'Anjou; qui lui avoit insinué quelque chose du dessein, qu'on exécuta à la saint Bartelmi. Le roi Charle IX. parlant peu après à ce gentilhomme des sujets de mécontentement qu'il avoit des huguenots; Lignerol s'abandonnant à sa facilité de parler, dit au roi, *vous en ferez bien-tôt défaire*: le mot échappé lui couta la vie; il fut assassiné dès le lendemain. Il ne faut pas des exemples si redoutables, pour se rapeller l'importance de modérer la volubilité de la langue. Il est peu de grands parleurs, qui n'aient sujet de se repentir, d'avoir trop parlé.

CHAPITRE XII.

Des marques particulières, auxquelles nous pouvons connoître, si nous ennuions les autres, en parlant.

Les yeux, dit le proverbe, sont l'image de l'ame: & ils ne sont jamais une image plus naturelle d'aucune disposition, que d'une ame attentive ou inattentive. L'attention ne se fait que par la direction des esprits animaux vers l'objet qui nous attire; & l'ame les dirige d'abord vers les yeux.

160.
Les yeux marquent le goût qu'on prend à nous entendre.

Si vous ne trouvez pas que les yeux des personnes à qui vous parlez, se portent fréquemment & comme d'eux mêmes, sur votre personne; vous pouvez juger que ce que vous dites ne les affecte point. Vous le devez juger encore davantage, quand leurs regards commenceront à se porter ou à errer sur divers objets.

161.
Ils marquent de l'ennui, quand ils sont errans.

Quelquefois les yeux de celui qui vous souffre, semblent n'être fixés que sur un seul objet; d'autre fois encore sans se porter à rien, ils s'abaissent comme d'eux-mêmes: ce sont autant de signes divers d'une même disposition; qui est l'ennui que vous causez par vos discours. Comme si les yeux rebutez, d'avoir pour objet celui qui fatigue l'ame dont ils sont les émissaires; cherchoient à se dédomager, en se donnant tous les autres mouvemens dont ils sont susceptibles.

162.
Ou quand ils sont arrêtés fixément.

Parmi les circonstances qui doivent nous faire juger si les autres sont contents ou non, de nous entendre parler, le silence est une des plus remarquables. Il est néanmoins un silence d'attention, & il est un silence de distraction. Le premier se fait sentir de lui-même; le second se reconnoît aux traits suivans.

163.
Un silence constant, marque encore de l'ennui.

Quand après avoir un peu parlé, nous trouvons que les autres laissent tomber ce que nous avons avancé; sans se mettre en peine d'en entendre la suite; d'en chercher les particularitez, ou de le relever en aucune manière; nous pouvons compter alors qu'ils ne s'intéressent nullement à ce que nous disons; & que nous devons cesser de les ennuyer en commençant à nous taire. Le philosophe Zénon invité à manger par les ambassadeurs du roi de Sirie Antigon, avec d'autres gens d'esprit d'Athènes, mais grands babillards; il prit le parti de les laisser parler & de se taire. Les discoureurs ne firent point d'attention à

ce que marquoit son silence : ils favoient beaucoup, mais ils ne favoient point vivre. Un des ambassadeurs qui auroit voulu avoir le plaisir d'entendre Zénon, lui dit obligeamment, au sujet de son silence ; que pourrons-nous donc rapporter de votre personne ? Ce que vous en voyez, répondit-il : un homme âgé, qui laisse parler tant qu'il leur plaît, ceux qui en ont envie. Le mot fut une leçon aux grands parleurs ; & valoit seul tout ce qu'ils avoient pu dire.

164.
Certaine
contenance
le marque
de même.

La contenance de la personne fait connoître, aussi bien que ses yeux & son silence, le plus ou le moins de part qu'il prend à ce que nous disons ; ce qui paroît naturellement dans ses gestes, dans sa posture, dans l'air du visage, & en d'autres particularitez dont le détail iroit trop loin : mais qu'on peut apercevoir par celles que j'ai marquées.

CHAPITRE XIII.

De quelques règles particulières à observer, pour n'avoir point une conversation incommode.

165.
Impolitesse,
de supprimer
la parole aux
autres.

IL seroit inutile d'exposer la grossièreté qui se trouve à interrompre ceux qui parlent ; nous en pouvons juger par le desagrément que nous éprouvons nous-mêmes, quand nous sommes interrompus. Mais on fait moins d'attention à un inconvénient à peu près le même : on ne rompt pas la parole aux autres ; on la leur supprime : on ne les empêche pas de poursuivre leurs discours, par une imprudence manifeste ; mais on les empêche de commencer, par la précipitation qui prévient ce qu'ils auroient à dire : si on leur laissoit le loisir de parler. Nous ne devons le faire nous-mêmes qu'autant qu'ils souhaitent de nous entendre ; ou pour satisfaire leur curiosité, ou pour varier & soutenir la conversation, & toujours pour y faire sentir la douceur de la société. Notre présomption & notre légèreté nous trompent souvent sur ce point. Le savoir vivre doit y suppléer. Plutarque rapporte à ce sujet l'histoire d'un fameux babillard de Chéronée. Pour le malheur de ceux qui se trouvoient avec lui, il favoit par cœur deux ou trois volumes de l'histoire des Ephores. En quelque assemblée, à quelque repas qu'il se trouvât, il faloit bon gré malgré, lui entendre raconter la suite & les particularitez de la bataille de Leuctres gagnée par Epaminondas ; d'où le cau-

seur eut le surnom d'*Epaminondas* ; mais le surnom qui fesoit rire, ne dédomageoit pas de l'ennui.

Il est encore à propos de faire attention aux différens caractères des personnes qui sont de la conversation. On doit écouter préféablement aux autres, ceux qui sont plus distinguez par quelque prérogative de rang, de naissance, d'âge, de mérite ou de réputation : auxquels par conséquent, on doit du respect ou de la déférence ; pour ne parler qu'autant qu'ils l'ordonent ou qu'ils témoignent le desirer. On doit aussi des égards à celui qui fait naître dans les autres une envie particulière d'être écouté ; il n'est presque point de conversation, où il ne se trouve quelqu'un qui soit plus au goût de la compagnie : soit par rapport à ses talens personnels, ou aux choses qu'il dit actuellement : de sorte qu'alors on ne peut sans causer aux autres une sorte de mauvaise humeur, distraire leur attention de la personne qui les occupe agréablement.

166.
Laisser parler
ceux
qu'on a le
plus envie
d'entendre.

Cette réflexion a lieu en particulier, quand nous nous rencontrons avec ceux qui par leur situation & leur étude, doivent savoir mieux que nous, les choses qui sont le sujet de l'entretien. C'est une vraie fatigue pour des personnes sensées, que de voir celui qui n'entend pas suffisamment une matière, prendre la hardiesse d'en parler, devant un autre qui par son état, est beaucoup plus à portée d'en être instruit. On fait ce qu'un musicien dit avec autant d'esprit que de sens à un empereur, qui prétendoit décider en sa présence sur l'harmonie & la mélodie ; *vous préserve le ciel, Seigneur, de savoir ces choses aussi bien que moi.*

167.
Sur tout
quand ils
sont versés
dans les
choses dont
on parle.

Cette règle devient d'autant plus nécessaire qu'il est facile de la méconnoître, quand on est soi-même d'un caractère à se faire écouter sur certains sujets ; car on se persuade aisément qu'on mérite de l'être en tout. C'est par là que ceux qui ont coutume de prononcer dans les tribunaux, ou d'enseigner dans les chaires, sont particulièrement estimables ; quand ils se souviennent bien, qu'ils n'ont ni arrêts ni leçons à donner en conversation.

168.
Gens dont
le métier est
d'être écou-
tez, doivent
être cir-
conspéc-
tés.

Il se peut faire néanmoins qu'un particulier soit mieux instruit sur certaines choses, que ceux mêmes qui par état doivent l'être : mais le préjugé est pour ceux-ci ; il convient de n'en parler en leur présence, que comme pour s'éclaircir

169.
Il faut lais-
ser parler
chacun des
choses qui
sont de sa
profession.

claircir par leur moyen ; & pour vérifier par leurs lumières, celles que l'on auroit acquises d'ailleurs, sur la chose dont il s'agit.

170.
Attention
pour faire
parler les
autres.

On prévientra ces inconvéniens, non seulement par le soin général d'examiner, si les autres nous écoutent avec plaisir ; mais aussi par le soin raisonnable de leur donner occasion de parler eux-mêmes. La conversation aiant principalement pour fin, de se procurer une satisfaction mutuelle, en nous communiquant mutuellement nos pensées ; nous devons être plus attentifs à écouter les autres, qu'ils ne le sont de leur coté à nous entendre.

171.
Eviter de
parler plu-
sieurs en-
semble.

Evitons encore une autre sorte d'excès & de défaut, qui pour être de soi ridicule, n'en est pas moins commun ; c'est de parler plusieurs ensemble. Si chacun ne pense qu'à satisfaire l'envie actuelle qu'il a de causer ; ce n'est plus une conversation, mais une confusion de bruit & de discours sans suite. C'est là pour un esprit judicieux, un désagrément pareil à celui d'entendre des gens pris de vin : se trouvant livré à des idées qui se heurtent mutuellement, & qui ne peuvent manquer de le fatiguer.

Bien que le sujet de ce chapitre ne paroisse pas essentiel au bonheur de la société : il est d'un usage si ordinaire, que par là il mérite peut-être autant notre attention, que le soin de nous conduire en des occasions plus considérables ; mais qui se présentent plus rarement.

CHAPITRE XIV.

*Des manières singulières ou rebutantes ;
& en particulier des manières hautaines
& de celles qui y ont rapport.*

172.
Manières
qui déplai-
sent sans é-
tre des vi-
ces.

JE comprends sous le nom de manières singulières, toutes celles qui diminuent l'agrément de la société civile sans la détruire : de sorte qu'elles ont coutume de déplaire, dans un homme qui d'ailleurs, ne seroit ni méchant ni vicieux. Telles sont les manières hautaines, hardies, importantes, piquantes, brusques, bizarres, chagrines, distraites, affectées, verilleuses, prétieuses, pédantesques & autres semblables ; toutes importunes, & contraires à l'agrément de la vie. Mais parce qu'elles ne vont ordinairement qu'à en altérer la douceur, & non pas à en interrompre tout à fait le commerce ; elles ne sont

apellées que des défauts. En effet, les défauts sont de moindres vices ; comme les vices, sont des défauts plus considérables. Ainsi nous devons éviter les manières singulières comme autant de dispositions, qui conduisent au vice ; ou même qui en font partie.

Les manières hautaines sont celles que nous devons fuir avec le plus d'attention ; parce qu'elles sont une expression de l'orgueil qui affecte une supériorité mal entendue ; contre laquelle les autres ne manquent pas de se révolter.

173.
Manières
hautaines ;
pourquoi
odieuses.

On peut juger de leur mauvais effet, par l'effet avantageux des manières, douces ; polies, engageantes. Les princes & les souverains, qui ont eu le plus de réputation, & dont la mémoire est demeurée chère à la postérité, n'ont réussi que par là. Auguste & Germanicus, Vespasien & Titus, Antonin le Pieux & Alexandre Mammée, sont des exemples trop connus pour avoir besoin d'être rapportez. Tous nos historiens conviennent, qu'une partie du mérite des princes de la maison de Guise & qui leur atira un credit depuis si redoutable ; consistoit principalement dans leurs manières afables & gagnantes.

Les manières hautaines se montrent particulièrement dans le ton de la voix, dans le regard des yeux, dans le stile du langage. Un ton de voix trop élevé est proscriit par la politesse : moins encore parce qu'il est capable de blesser l'oreille & de faire mal à la tête, que parce qu'il ressent un air d'indépendance ou de supériorité ; que nous paroissions nous attribuer à nous-mêmes, sans en avoir aucun droit. Le ton élevé est particulièrement répréhensible, quand on parle : ou à des personnes auxquelles on doit du respect & de la déférence ; parce que c'est usurper sur elles, le ton qu'elles ont droit de prendre avec nous : ou à des personnes que l'on ne connoît pas encore ; parce que c'est marquer en quelque sorte, que l'on ne se met pas en peine de les ménager, quels qu'ils puissent être.

174.
Elles se
montrent
au son de
la voix.

Afin d'éviter ces inconvéniens ; on peut observer pour règle, de n'élever la voix qu'autant qu'il le faut, pour être entendu commodément de ceux à qui l'on parle. Je fais que plusieurs parlent d'un ton élevé plutôt par une disposition naturelle, que par un esprit hautain ; mais s'ils faisoient bien l'analyse de cette disposition, peut-être y trou-

175.
Ne parlez
qu'assez
haut pour
être enten-
du.

veroient-ils un principe naturel de présomption ou de vanité. Du moins est-ce l'image d'une ame hautaine; ç'en est assez pour l'éviter.

176.
Les manières hautaines paroissent aussi dans les yeux.

Les manières hautaines paroissent encore dans les yeux & dans les regards. Le rapport de l'intérieur avec l'extérieur, est si grand; que si nous le marquons, c'est moins pour en reconnoître l'effet, que pour en arêter la cause. En réprimant au dedans de soi le principe de hauteur & de fierté, les manières en deviennent plus modestes & plus douces: aussi en s'étudiant à montrer de la douceur & de la modestie dans l'air du visage & dans les yeux; le sentiment s'en formera davantage en nous, & nous rendra plus aimables à ceux avec qui nous vivons.

177.
Dans le langage.

Il ne nous faut pas moins supprimer tout air de hauteur dans nos expressions; pour ne nous en point laisser échaper, qui respire la présomption & la fierté. Notre soin sera d'autant mieux placé, que nos paroles sont beaucoup plus en notre disposition que l'air de notre visage. Cependant, il nous en échappe de si peu mesurées, que nous ne pouvons prendre trop de précaution, contre tout langage qui ressentiroit le dédain ou le mépris à l'égard des autres. C'est ce qui ne manque point d'attirer réciproquement sur nous, leur mépris ou leur haine; & par conséquent de troubler par notre faute, la douceur de la société.

178.
Elles méritent aux manières insolentes.

Les manières hautaines dans un degré extraordinaire s'appellent *insolentes* en notre langue; du mot latin *insolitum*. Comme elles indiquent ou représentent un orgueil outré, elles font sentir par elles-mêmes; qu'on en doit concevoir une aversion proportionnée, à ce qu'elles ont d'odieux.

179.
Manières importantes.

Les manières *importantes* doivent se rapporter aux hautaines. Elles se trouvent dans ceux, qui à leur air, & à leur discours se donnent pour *importans*; c'est-à-dire, pour gens qui par leur rapports, leurs liaisons, leurs intérêts & leurs affaires auprès des grands, semblent vouloir faire croire qu'ils se tiennent bien au-dessus du vulgaire, avec qui ils ne daignent pas se familiariser. Ce caractère renferme l'odieux, avec le ridicule. Un homme véritablement important & habile, ne prétend jamais le paroître; ce seroit mettre un obstacle, aux succès mêmes qu'il peut se proposer: à quoi les manières simples,

judicieuses, droites, contribuent incomparablement davantage. Les manières importantes se trouvent ainsi d'autant plus opposées à la douceur & à l'avantage de la société, qu'elles mettent plus d'éloignement entre celui qui les affecte, & celui avec qui il doit vivre.

CHAPITRE XV.

Des manières piquantes, bizarres, chagrines, distraites, pédantesques, &c.

Les manières *piquantes* consistent dans l'air ou les paroles que l'on se permet, sans ménagement pour celui à qui on parle; tombant sur des endroits, qui le touchent plus vivement. Elles sont d'autant plus désobligeantes, qu'elles échappent avec plus de tour & d'adresse; pour éloigner de dessus celui qui les emploie le reproche de grossièreté; & pour jeter sur ce qu'il dit, une apparence de naïveté & de raison. Par là même elle ont plus d'opposition à la société civile; comme si elles prétendoient un droit de blesser, sans qu'on ait le droit ou le moyen de s'en plaindre; par là aussi elles causent un dépit plus sensible. C'étoit une manière piquante à un homme de la cour, de dire à un autre homme de la cour fort au-dessus de lui par sa naissance, quoique fort au-dessous de lui pour le savoir; on feroit un bon livre de ce que vous ignorez: heureusement ce que le mot avoit de piquant, fut émoussé par la réplique; car on lui répondit sur le champ; *en récompense on en feroit un assez mauvais, de ce que vous savez.*

180.
Manières piquantes.

Les manières *brusques* révoltent la raison; faisant paroître que nous ne voulons pas seulement nous mettre en devoir de l'écouter, lorsque l'occasion le demanderoit. Ceux qui semblent refuser d'en admettre les prérogatives par la brusquerie de leurs manières, nous deviennent bien-tôt insupportables.

Les manières *bizarres* partent d'un principe où l'on ne comprend rien; & où ne peut atteindre l'attention de la prudence. Un homme vous acable d'amitié; le lendemain sans nul sujet, il paroît ne vous plus connoître; on lui offre ce qu'il a désiré, & il en est dégoûté. Toutes les oppositions à la vie civile qui se trouvent dans l'homme inconstant; se rencontrent dans l'homme bizarre: avec cette différence que l'inconstant, quoiqu'il change d'inclination,

181.
Manières bizarres.

il ne prend néanmoins que celles dont le commun du genre humain est susceptible; au lieu que l'homme bizarre est tout-à-fait inaccessible, dans ses goûts & dans ses changemens. Il semble ainsi participer au caractère des animaux farouches; à qui les ombrages de leur imagination servent de guide. Ils mériteroient de vivre séparés du genre humain; n'ayant aucune règle, qui les y attache.

182.
Manières
chagrines.

Les manières *chagrines* ont une teinte d'injustice odieuse; paroissant attribuer à ceux qui nous approchent, la cause de ce qui nous déplaît. On pardonne quelquefois ce défaut, à ceux qui d'ailleurs auroient actuellement quelque sujet d'inquiétude ou de mécontentement; mais il est toujours déraisonnable d'en faire porter le désagrément aux autres. Ainsi, lors même qu'on se trouveroit atteint d'un chagrin, dont on ne seroit pas tout-à-fait le maître; il faudroit du moins en laisser entrevoir le sujet avec une espèce d'excuse: afin que ceux avec qui nous sommes, ne puissent soupçonner en rien, que c'est à eux que nous nous en prenons. Mais ce n'est là qu'un remède à un mal, qu'il vaut beaucoup mieux éviter. Dans cette vue, il faut tâcher à se rendre maître de ce qui pourroit ressentir le chagrin dans nos manières; car en nous rendant incommodes & désagréables aux autres; ils se croiroient en droit de n'en pas mieux user avec nous.

183.
Manières
distraites.

Les manières *distraites* paroissent plus supportables; mais elles incommode-tout toujours la société, laquelle ne s'entretient que par l'usage de l'esprit & de la raison. L'homme distrait a quelquefois de la raison & de l'esprit; mais il n'en fait point actuellement usage; & c'est comme si actuellement il n'en avoit point. C'est le défaut des hommes qui pensent profondément; absorbés en des réflexions dont ils sont habituellement fort occupés. Elles pourroient être si importantes, que ce seroit une excuse de n'être pas si présent à soi-même; mais la pensée qui doit le plus profondément & le plus habituellement occuper un homme raisonnable, est de se rendre utile & commode à la société; nul ne s'y trouve plus importun, que celui qui ne pense ni à lui ni aux autres; ni à ce qu'il fait, ni à ce qu'ils font.

184.
Quelques

D'ailleurs, il est à craindre, que la distraction étant un défaut dont quelques

gens d'esprit sont susceptibles; plusieurs ne s'y abandonnent, pour laisser soupçonner qu'il part en eux d'un principe d'esprit. Pour les guérir de cette maladie; ils doivent se souvenir, que de n'avoir pour titre d'esprit que les défauts des gens d'esprit, c'est en être un avorton méprisable. Quand la distraction est ainsi causée par une sorte de vanité, elle rend l'homme distrait doublement impertinent: & par l'esprit qu'il n'a pas, quand il se donne pour en avoir; & par le défaut qu'il recherche, quand il devroit l'éviter.

uns affectent
des manières
distraites.

Les manières distraites blessent donc particulièrement la société par leur *affectation*; les manières affectées étant par elles-mêmes des plus opposées au sentiment de la nature raisonnable. C'est une sorte de mensonge & de déguisement, pour paroître ce que l'on n'est pas; en laissant malgré soi entrevoir ce que l'on est. De là vient ce qu'on dit d'ordinaire; qu'un défaut naturel, est plus supportable, qu'une perfection affectée.

185.
Manières
affectées.

L'affectation est encore méprisable, quand elle tombe sur des avantages qui ne sont point nécessaires; pour l'usage de la vie & qui sont l'objet de la vanité. Affecter d'être beau ou bien fait, d'être agréable ou bel esprit; sont des endroits, par où l'on ne manque guère d'attirer le dédain ou la risée de tous.

CHAPITRE XVI.

Des manières précieuses, petites, pédantesques, &c.

Les manières précieuses, montrent un air de fausse délicatesse, & de véritable présomption. Elles portent le caractère d'une personne sensible, à l'estime qu'elle fait de tout ce qui est en elle; mais cette propre estime est la juste mesure du mépris que les autres en font.

186.
Manières
précieuses.

Les manières *tracassières* ou petites, sont l'apanage des esprits petits; elles font naître mille embarras ou inconvéniens, là où sans elle il n'en seroit point question. Les manières *vétilleuses* se rapportent à la même espèce, & sont également indignes d'un homme raisonnable: s'arrêtant à des minucies qui n'auroient jamais du entrer dans l'esprit; & encore moins y faire impression. Elle se montrent encore dans l'attention à de vaines formalitez; par dessus lesquelles un esprit bien fait a coutume de passer. Ce n'est pas qu'il ne soit à propos,

187.
Manières
petites.

de donner au bien de la société, toutes les attentions convenables; mais toutes les attentions ne doivent pas s'exiger, ou s'attendre également des autres. C'est un mot ingénieux & au même temps fort sensé que celui du poëte Catulle; *hominem inficetum, per quem non licet esse negligentem*. Au reste, les manières velleuses sont celles dont on se défait le moins: venant d'un esprit borné, qui ne sauroit porter sa vue qu'à de petits objets. Il faudroit pour s'en défaire, qu'il pût s'étendre au-dessus de lui-même: mais on ne va point au-delà de sa propre sphère.

188.
Manières
pédantes.

Les manières *pédantes* tirent leur nom, du métier établi pour instruire les enfans, à qui il faut imposer, par une gravité de commande; parce qu'ils sont encore incapables d'une raison formée. Ainsi dans la société civile, un *pédant* est celui qui avec d'honnêtes gens, prend un air & des manières; telles que les maîtres en ont d'ordinaire avec leurs écoliers. Si ces manières n'étoient pas manifestement celles d'un fat, elles seroient peut-être les plus insupportables de toutes: mais comme leur caractère saute d'abord aux yeux; elles attirent encore plus de raillerie par leur impertinence, que d'indignation par leur air fortement magistral.

189.
Il faut s'é-
tudier pour
éviter ces
manières.

Ceux qui sont le plus sujets aux défauts que nous avons indiqués, souvent ne s'en aperçoivent point du tout. Ainsi chacun doit rechercher en soi-même, si elles n'y sont pas imperceptiblement introduites. Quand nous n'en décou-

vrons aucune en nous, par l'étude particulière que nous faisons sur nous-mêmes; soyons attentifs à ce que les autres peuvent penser de notre personne: soit en des mouvemens de dépit, en des traits de raillerie, & en des naïvetés qui leur échappent; soit dans les occasions où nous apercevons, que nous sommes moins recherchés ou considérés. En effet, si nous ne gagnons pas l'estime & l'affection des hommes; nous pouvons nous en prendre à quelquesunes de nos manières, qui ne conviennent point au commerce de la société.

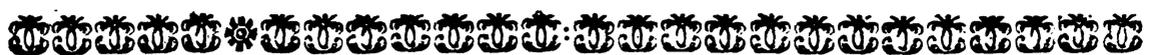
Que si nous conservons de mauvaises manières, par notre inattention; souvenons-nous combien en général il est blâmable, de ne pas tâcher à contenter tous ceux à qui nous avons rapport: puisque faute d'une disposition si raisonnable, nous devenons nous-mêmes la victime de notre propre nonchalance; par les retours désagréables qu'elle nous attire.

190.
Ce soin in-
térieure no-
tre devoir.

On peut conclure de ce que nous avons dit, que le respect humain n'est pas toujours un vice, ni même un défaut. Il n'est vicieux que quand il nous porte à contenter les hommes, contre notre devoir: mais notre devoir est de les contenter en général, dans les conjonctures où le permettent les règles de la probité & de la conscience.

191.
Il est un
respect hu-
main qui
n'est pas
vicieux.

L'envie de plaire mal réglée & qui passe les bornes, est un des plus grands désordres; l'envie de plaire réglée, & dans une juste mesure, est la première des vertus morales & civiles.



LIVRE TROISIÈME.

Où l'on examine la nature de quelques vertus ou qualités morales, qui n'est pas communément assez dé mêlée, par rapport à la pratique, dans la société civile.

CHAPITRE PREMIER.

Des liaisons d'amitié; examen de quelques règles qu'en donne Cicéron.

192.
Matière de
l'amitié,
traitee par
divers au-
teurs.

ON a fait de si beaux traités de l'amitié, en Latin & en François; en prose & en vers, qu'il semble à plusieurs que la matière est épuisée. Mais il semble à quelques autres, qu'elle n'est seulement pas entamée; par rapport à l'usage le plus commun. Cicéron, le maître de l'éloquen-

ce & ses imitateurs, ont parlé de l'amitié, selon les idées qu'ils s'en étoient faites à eux-mêmes. Leur spéculation convient peu avec la pratique. Ces écrivains ont fait le roman de l'amitié; & l'on en souhaiteroit la réalité: ils en ont marqué les règles pour des amis, tels qu'il ne s'en trouve point, & il faut des

des règles pour des amis tels qu'ils peuvent être au milieu des intérêts & des défauts humains.

193.
Règles sur
l'amitié,
outrées par
Cicéron.

La règle de l'amitié, qui brille le plus dans le traité de Cicéron, & qui est la base de toutes les autres; c'est que *l'on aime son ami plus, ou du moins autant que soi-même*. La maxime pour être précieuse, n'en roule pas moins sur un fondement ruineux. Elle suppose que le principe de tous nos desirs & de toutes nos inclinations, peut n'être pas l'amour de nous-mêmes: mais le principe contraire est incontestable, parmi ceux qui ont fait une juste analyse des sentimens de l'ame.

En effet, si l'amour de nous-mêmes entre dans tous nos sentimens & les anime tous; ceux que nous pouvons avoir pour les autres, quels qu'ils puissent être, ne sont que des impressions & des suites de l'amour de nous-mêmes, auquel ils sont nécessairement subordonnés. L'amour de soi-même ne sauroit donc entrer en comparaison, avec nulle inclination pour les autres, à laquelle il ne prédomine pas: puisqu'il en est le premier & le véritable mobile.

194.
Maxime
sur un prin-
cipe équi-
voque.

Mais comment la maxime de Cicéron a-t-elle été répandue en tant d'esprits & applaudie si universellement? C'est qu'on y a entrevu du vrai & du grand, qui ont causé de l'admiration; sans qu'on en ait assez découvert le faux, qui pouvoit en diminuer l'estime. Voici comment on pouvoit, ce me semble, démêler l'un & l'autre.

195.
L'ame est
flatée par
la raison &
par la pas-
sion.

Dans la contrariété de sentimens & de desirs dont nous sommes susceptibles, les uns sont adoptés par la raison, les autres en sont, pour ainsi dire, réprouvés. Les uns & les autres ne laissent pas de nous flater, & souvent même les seconds encore plus que les premiers; ou du moins d'une manière plus sensible. Cependant avec le secours de la réflexion, on découvre bien-tôt, (n. 261. 41.) que les seconds ne donnent point à l'ame un contentement aussi solide, aussi durable, & qui lui convienne autant que les premiers; d'où il arrive qu'un homme acoutumé à se conduire par la raison & par la réflexion, abandonne une satisfaction frivole & passagère, pour une satisfaction raisonnable & constante.

196.
En quel
sens on se
sacrifie soi-
même.

Ainsi, un esprit bien fait, qui se trouve porté d'abord par des mouvemens indélébiles, d'un côté à servir son ami, & d'un autre côté à conser-

ver mille pistoles, dont lui-même il feroit usage pour certaines commoditez de la vie: il éprouve par la raison; la peine du reproche qu'il se feroit à lui-même, s'il préféreroit ce qui lui peut revenir de l'usage commode des mille pistoles, au plaisir généreux de les employer à sauver la vie ou la réputation de son ami. Sur cela, il prend le parti de sacrifier son argent à son ami; & alors on peut dire & l'on dit quelquefois, qu'il s'est sacrifié lui-même à son ami: s'en est-il moins aimé lui-même? Nullement; il s'est aimé d'une manière plus judicieuse & plus solide; il s'est tellement sacrifié à son ami, que c'est plutôt lui-même qui s'est sacrifié à lui-même; lui-même moins raisonnable par des mouvemens indélébiles, à lui-même plus raisonnable, par des mouvemens réfléchis; lui-même entant qu'il desiroit un bien moins parfait & moins durable; à lui-même en tant qu'il desiroit un bien plus noble & plus constant.

Il en est ici comme quand il arrive en route autre occasion, de faire céder un mouvement de passion à un sentiment de raison: un plaisir d'un moment qu'on goûteroit à boire de la limonade à la glace, & qui dans la suite causeroit une colique violente; au contentement durable & solide de prendre une potion amère: pour s'épargner les douleurs de la colique. Sacrifions-nous pour cela la limonade à la potion amère; & nous fefons-nous de celle-ci un objet d'affection, auquel nous croyions ou nous prétendions nous sacrifier nous-mêmes? La proposition seule est ridicule; c'est nous-mêmes, que nous sacrifions à nous-mêmes: & pour parler sans métaphore, c'est nous-mêmes plus raisonnables, qui nous préférons à nous-mêmes moins raisonnables: préférant actuellement l'amertume de la potion, à la douceur de la limonade; ni l'une ni l'autre n'est rien, que par rapport à nous. J'aime mieux éprouver un sentiment actuel d'amertume & de désagrément passager, qui me procurera la santé; que de goûter la douceur d'une liqueur agréable qui m'exposeroit à de vives douleurs. Tel est le sacrifice de nous-mêmes que nous fefons à un ami: nous quittons un premier goût peu convenable à la raison; pour suivre un autre goût qui y convient davantage.

Tel fut le sacrifice que fit de sa gloire le comte d'Enghien après la bataille de Renti, où il commandoit. Quand il

197.
On fait céder
un désir
à un autre
desirs.

198.
Exemple
du comte
d'Enghien
à la bataille
de Renti.

eut fait savoir au roi qu'elle étoit gagnée : le monarque vint avec épanchement , lui témoigner le gré qu'il lui en faisoit. Le généreux prince loin de prendre pour lui l'honneur du succès , dit au roi, en lui montrant Gaspar de Saulx depuis maréchal de France ; Sire , ce n'est point à moi ; c'est à ce jeune gentilhomme que vous en êtes redevable. En effet, nos troupes avoient plié d'abord & même étoient culebutées ; lorsque Gaspar alors capitaine de cinquante hommes d'armes, marchant à la tête des siens , ranima le cœur de tous les nôtres ; leur donna de nouvelles forces & rétablit tout. Qu'est-ce donc que le comte d'Enghien sacrifioit au comte de Saulx ? Etoit-ce sa personne à celle d'autrui ? Nulement ; c'étoit un faux goût de gloire, dont la vanité auroit pu se repaître ; au goût d'une gloire solide qu'une ame noble éprouve, dans la justice qu'elle rend au véritable mérite.

199.
Comment
on peut
mourir
pour un
ami.

On demandera comment ce que nous disons s'accorde, avec ce que l'on raconte de ceux qui ont donné leur vie pour leur ami. Oreste & Pilade, devant l'autel de Diane où l'un des deux devoit être sacrifié, contestent lequel des deux mourra ; afin de sauver la vie à l'autre. Nicoclès demande qu'on lui fasse avaler avant Phocion, le poison auquel tous deux étoient condannez ; Phocion n'y consentit que parce qu'il n'avoit jamais rien refusé à son ami Nicoclès : on cite mille exemples semblables ; mais tous fort anciens & fort approchans des temps de l'histoire fabuleuse. Avant que de répondre à la question principale, il seroit bon de s'assurer d'abord, sur quel témoignage bien certain, on peut établir la vérité de ces sortes de faits. Quelques citoyens à la vérité, semblent être morts pour leur patrie, laquelle à cet égard leur tenoit lieu d'un ami ; ainsi il s'agit toujours d'expliquer comment alors, on n'aime pas la patrie plus que soi-même. Mais l'explication est celle que nous avons déjà apportée : c'est qu'alors le *soi-même* généreux & héroïque l'emporte, comme nous avons dit, sur le *soi-même* foible & timide. Le déplaisir qu'on éprouveroit, de voir un objet aussi cher que la patrie, en proie à de funestes malheurs ; fait trouver de la douceur à subir une mort qui les prévient ou qui les détourne : sans compter la satisfaction de mériter l'estime & l'approbation des hommes, par l'action héroïque à laquelle on se détermine actuellement.

D'ailleurs, comme l'amour de la patrie est un exercice de charité & des mieux fondez, il est hors de doute que l'on peut se trouver en des conjonctures ; où l'on soit même obligé de sacrifier sa vie pour le bien commun, par les motifs de raison & de religion que Dieu autorise & qu'il récompense. Sans cela, on trouveroit assez peu de motifs qui engageassent à préférer l'avantage des autres, à sa propre conservation ; si ce n'est, comme je l'ai dit, qu'on ne cherchât par la mort, à quitter une vie dont la honte & l'amertume feroient une impression sur nous, plus facheuse que la mort même.

200.
On doit
donner
quelquefois
sa vie pour
sa patrie.

Mais, dira-t-on l'amitié raisonnable qu'on a pour les autres, ne seroit plus une vertu & n'auroit plus aucun mérite ; si elle n'étoit qu'un effet de l'amour nécessaire de soi-même. Pour acorder cette nécessité avec la vertu, il ne faut qu'une réflexion ; c'est que l'amour de soi-même, a pour se satisfaire, divers moyens, qui sont plus ou moins contraires, & plus ou moins conformes à la raison : de manière qu'il se porte librement à l'un de ces moyens préférablement à l'autre ; tantôt en secondant les lumières de la raison même, & tantôt en les contrariant.

201.
L'amour
de soi-même
agit
toujours ;
mais diversement.

Il la seconde, quand il suit la voie la plus assurée de se procurer une satisfaction pure, durable, exempte de reproche & d'altération : il la contrarie, quand il suit une voie qui ne tend qu'à une satisfaction vaine & passagère, qui ne doit point être suivie par ceux qui s'attachent à leur solide avantage ; c'est-à-dire aux règles de la raison & de la vertu.

202.
Il se conforme
souvent à la
raison.

Au reste, s'il se rencontre, comme il arrive dans les ames bien faites, que les moyens de satisfaire à l'amour de soi-même fussent les plus conformes à la raison ; il se trouveroit alors autant de bonheur que de mérite à la suivre. Il s'y trouveroit du bonheur, puisqu'on y seroit porté par les impressions d'un heureux tempérament ; mais le mérite ne laisseroit pas de s'y rencontrer, par la complaisance libre que l'on auroit de suivre une inclination conforme à la raison ; étant déterminé d'ailleurs à contrarier ses propres inclinations, dans les cas où la raison ne les autoriseroit point. C'est donc la disposition de suivre en tout les lumières de la raison ; quelles que puissent être nos inclinations naturelles, qui fait le mérite de la vertu mo-

203.
Bonheur &
mérite dans
ceux qui aiment
ce qu'ils doivent.

rale ; & en particulier de l'amitié qui a toujours passé pour une vertu : ce qu'il est bon d'examiner plus exactement.

CHAPITRE II.

Si l'amitié est une vertu ; & quelle est sa nature.

204.
L'amitié peut se trouver avec des vices.

JE crains que Cicéron & les autres qui ont philosophé sur cet article, n'aient fait une dispute de mots ; en assurant que l'amitié étoit tellement une vertu, qu'elle ne pouvoit se rencontrer entre des hommes vicieux. *Aimer*, est-il autre chose que de vouloir du bien à quelqu'un ; ou un homme vicieux ne peut-il vouloir du bien à son semblable ? On répond, que l'amitié étant fondée sur la vertu, hors de la vertu il ne peut y avoir d'amitié ; mais ce qu'on répond ainsi, est justement l'état de la question. Il est vrai qu'il ne sauroit y avoir d'amitié-vertu, entre des personnes vicieuses par leur amitié ; mais qu'entre eux il ne puisse se rencontrer d'amitié qui soit précisément amitié ; je ne vois pas ce qui en empêche : à moins qu'on ne suppose que tout ce qui est dans les vicieux, est vice : c'est le système des Stoïciens ; mais faux & insoutenable. Il n'est point d'homme si vicieux qui n'ait de bonnes qualitez ; & à plus forte raison qui ne puisse avoir de l'amitié ; puisqu'elle est la qualité du monde la plus aisée & la plus naturelle. Dans les voleurs de profession, il se trouve une disposition à soulager ceux avec qui ils ont quelque liaison particulière : il s'y trouve donc quelque amitié ; & cette disposition est digne de louange & d'estime.

205.
Cicéron s'est fait une idée arbitraire de l'amitié.

Cicéron & ses imitateurs se sont fait une idée abstraite & arbitraire de l'amitié : lui attribuant toutes les perfections dont ils l'ont imaginée susceptible ; & la dégageant de toutes les imperfections, où elle se trouve sujette dans la réalité. Il faudroit pour cela que les hommes fussent des anges ; ou du moins qu'ils se trouvassent afranchis d'une infinité des passions, incompatibles avec l'exercice de la forte d'amitié, dont Cicéron s'étoit formé l'idée : c'est ici le *globe sur l'équille*. (*Pr. du Raif. n. 195. § 340.*)

206.
Il seroit dangereux de prendre cette idée pour réalité.

Je dis plus ; ce seroit une erreur considérable, de compter sur une amitié de ce caractère ; parce que vous suposeriez que vous & votre ami êtes des hommes parfaits, exempts de passions, de vices & de défauts ; ce qui est une présomp-

tion dangereuse. Que si vous devez suposer que vous avez l'un & l'autre des défauts ; pourquoi vous livrer absolument comme le voudroit Cicéron, aux sentimens & aux affections de votre ami ? Livrez-vous à la bonne heure, à tout ce qu'il a de parfait & de bon ; mais nullement à ce qu'il se trouve en lui de mauvais & de défectueux ?

Je croirois plutôt que par raport à la pratique, on doit établir une maxime directement contraire, à celle que les philosophes purement spéculatifs ont posée pour fondement de l'amitié ; savoir *qu'il falloit se livrer à son ami sans réserve* : au lieu qu'il n'est nul homme au monde à qui la raison nous permette de nous livrer si généralement : parce qu'il n'en est aucun qui n'ait des défauts, & qui ne soit capable de faire des fautes. D'ailleurs, les différens caractères d'amis, demandent des réserves pour l'un, que l'on ne devroit pas avoir pour l'autre. Alexandre avoit deux amis Cratérus & Ephestion ; il avoit plus de considération pour le premier dit Plutarque, & plus de tendresse pour l'autre : l'un étoit l'ami du roi, & l'autre l'ami d'Alexandre. Auroit-il fallu confier à l'ami d'Alexandre, ce qu'il ne convenoit de confier qu'à l'ami du roi ?

207.
Il ne faut point se livrer sans réserve à un particulier.

CHAPITRE III.

Notion précise de l'amitié, pour l'usage de la société civile.

QUE sera donc en soi l'amitié, & comment la pouvoir définir ? Il me semble qu'à n'y rien outrer, c'est simplement *l'habitude d'entretenir avec quelqu'un, un commerce honnête & agréable*. L'amitié ne seroit-elle que cela, dirait-on ? Question équivoque ; l'amitié ne s'en tient pas toujours précisément à ce point & va souvent au-delà, quand elle se porte à des degrez plus hauts & plus parfaits ; mais deux personnes n'entretiendront point une liaison mutuelle, laquelle, n'ait rien de vicieux & qui leur fasse mutuellement plaisir ; sans qu'il se trouve entre eux ce qu'on appelle communément de l'amitié. Le commerce que nous pouvons avoir avec les hommes, regarde ou l'esprit ou le cœur. Le pur commerce de l'esprit s'appelle simplement *connaissance* : le commerce où le cœur s'intéresse par l'agrément qu'il en tire, est *amitié*. Je ne vois point de notion plus exacte qu'on puisse

208.
Définition de l'amitié.

donner, pour faire connoître tout ce qu'est en soi l'amitié; & même toutes ses propriétés.

209.
Elle est distinguée de la charité.

Elle est par là distinguée de la charité, qui est une disposition à faire du bien à tous. L'amitié n'est due qu'à ceux avec qui l'on est actuellement en commerce; le genre humain pris en général est trop étendu, pour qu'il soit en état d'avoir commerce avec chacun de nous, ou que chacun de nous l'aïons avec lui: l'amitié suppose la charité, au moins la charité naturelle, & même la renferme; mais elle ajoute une habitude de liaison particulière qui fait entre deux personnes, un agrément de commerce mutuel.

210.
On pourroit par divers regards aimer & ne pas aimer quelqu'un.

Comme l'on peut entretenir avec quelqu'un une liaison qui ait au même temps de l'agrément & du désagrément; il ne seroit pas impossible qu'une même personne fût au même temps ami d'une autre, & qu'il ne le fût pas; & cela par divers endroits. Du moins crois-je en avoir rencontré plusieurs du caractère dont parle Martial, *nec tecum possum vivere, nec sine te*. Ils ne peuvent vivre l'un avec l'autre; & ne sauroient se passer l'un de l'autre. En tant qu'ils ont du plaisir à entretenir liaison l'un avec l'autre, c'est amitié; en tant que cette liaison leur est incommode ou insupportable, c'est antipathie ou indifférence; & assurément ce n'est rien moins qu'amitié. D'où je conclurai que l'amitié & l'indifférence sont très-compatibles, à l'égard d'un même homme. Il sera ami par un endroit & indifférent par d'autres endroits; ami en certain degré & indifférent en des degrés supérieurs. Ceci paroît un paradoxe; rien cependant n'est plus de pratique, ni même d'une pratique plus raisonnable; & pour le rendre sensible, il ne faut que l'exposer dans son jour.

211.
Certaine amitié fondée sur certains talents.

Si l'on aime un homme, parce qu'il est excellent poète ou excellent peintre, & que ses poésies & sa peinture donnent avec lui un commerce fréquent, raisonnable & agréable; il est impossible que par cet endroit le poète ou le peintre ne soit notre ami. Ainsi Apelles à la vue d'un tableau de Protogène, dont il admira les traits, devint-il aussi par là son ami. Ainsi le roi de Naples Robert, aimait-il Pétrarque, à la simple lecture de ses poésies. En pareilles conjonctures, on seroit blamable de manquer à ce que peut attendre ou comporter cette sorte d'amitié; laquelle

n'est pas une simple estime, quoiqu'elle ait commencé par là; mais une vraie affection; à laquelle sont attachés des devoirs proportionnés à la liaison que l'estime avoit commencée d'abord. Cependant, si j'avois contracté une telle liaison d'amitié, je pourrois très-légitimement n'avoir nul commerce avec le poète ou avec le peintre, pour ce qui regarde ou des études sérieuses, ou les affaires de ma maison, ou l'intérêt de ma famille; & moins encore pour ce qui regarde les sentimens de mon cœur & les règles de ma conscience: dont je réserve le secret à des amis d'un caractère tout autrement important, que n'est un ami simplement de peinture ou de poésie.

CHAPITRE IV.

Des devoirs de l'amitié dans l'usage ordinaire de la société civile.

SI l'amitié n'est autre chose que ce que j'en viens d'exposer, quels devoirs lui pourra-t-on prescrire? Ceux de la société humaine en général, appliquez aux conventions mutuelles qui se font tacitement, dans un commerce de liaison particulière: savoir, de faire pour nos amis, autant qu'ils sont disposés à faire pour nous.

212.
On doit faire pour un ami, ce qu'il est disposé à faire pour nous.

Je parle de ce qui est exigé & à la rigueur, par le commerce de l'amitié; car si l'on fait davantage, on aura une amitié plus généreuse & plus parfaite: mais il n'est point du à une amitié, dans laquelle on ne seroit point disposé à en faire autant pour nous.

Ainsi on doit à l'amitié à proportion de son degré & de son caractère; ce qui fait autant de degrés & de caractères différens de devoirs. Réflexion importante; pour arrêter le sentiment injuste de ceux qui se plaignent d'avoir été abandonnés, mal servis, ou peu considérés par leurs amis. Un ami avec qui l'on n'aura eu d'autre engagement, que de simples amusemens de littérature, trouve étrange qu'on n'expose pas son crédit pour lui; l'amitié n'étoit point d'un caractère qui exigeât cette démarche. Un ami que l'on aura cultivé, pour la douceur & l'agrément de son entretien, exige de vous un service qui intéresseroit votre fortune; l'amitié n'étoit point d'un degré à mériter un tel sacrifice.

213.
L'amitié a divers devoirs, selon ses degrés.

Un ami homme de bon conseil, & qui vous en a donné effectivement d'utiles, se

214.
Elle ne permet pas in-

différem-
ment cer-
taines con-
fidences.

se formalise que vous ne l'aïez pas con-
sulté en une occasion particulière; il a
tort: cette occasion demandoit une con-
fidence qui ne se fait qu'à des amis de
famille & de parenté: seuls ils doivent
être instruits de certaines particularitez
qu'il ne convient pas toujours de com-
miquer à d'autres amis, fussent-ils
des plus intimes. Au lieu de la ma-
xime si vantée, qui énonce *qu'un
ami ne doit rien avoir de caché pour son
ami*: je ne fais s'il est un seul ami au
monde, à qui il ne soit à propos de ca-
cher beaucoup de choses; qui ne con-
viendroient point au caractère de l'ami-
tié qu'on doit avoir pour lui.

215.
Gens qui se
piquent d'a-
mitié par la
pointe de
l'esprit.

Ceux qui se piquent de sentimens ex-
quis d'amitié, tirez de la pointe de leur
esprit plutôt que de la nature des cho-
ses, répètent sans cesse avec un air de
mécontentement, qu'il n'est plus d'amis:
comme s'il étoit rien de nouveau dans
le siècle présent sur cet article; & que
les hommes & les amis n'eussent pas été
faits toujours de la même sorte!

216.
Il est dans
l'amitié des
devoirs es-
sentiels.

Ce n'est pas que selon nos principes
mêmes, des amis ne manquent quelque-
fois en effet à des devoirs de l'amitié.
Ils doivent se le reprocher; d'autant
plus que ces devoirs sont moins outrez,
plus conformes à la situation naturelle
du cœur, & à la portée de tout le monde.
Nous méritons des reproches; lorsque
nous manquons de satisfaire, à ce que
nos amis doivent attendre de services
de notre part: conformément au degré
& au caractère de l'amitié qui est entre
eux & nous. Mais la juste mesure, de
ce qu'ils doivent attendre, se diversifie
par une infinité de circonstances; & se-
lon la diversité des degrés & des carac-
tères d'amitié. En général pour mé-
nager avec soin ce qui doit contribuer
à la satisfaction mutuelle des amis, & à
la douceur de leur commerce: il faut
que l'un dans son besoin attende ou
exige toujours, moins que plus, de son
ami; & que l'autre selon ses facultez
donne toujours à son ami, plus que
moins.

217.
Comment
l'amitié
exige l'é-
galité.

Par les réflexions que nous venons
d'exposer, on éclaircira au sujet de l'a-
mitié une maxime importante; savoir
que l'amitié doit, entre les amis trou-
ver de l'égalité, ou l'y mettre; *amicitia
aut pares invenit aut facit*. Un grand mo-
narque ne peut-il donc avoir des amis?
Faut-il que pour en avoir il les cherche
en d'autres monarques; ou qu'il donne
à ses autres amis, un caractère qui aille

de pair avec le pouvoir souverain? La
maxime seroit insoutenable; & détrui-
roit l'usage le plus judicieusement établi
dans la société: voici donc le véritable
sens, de la maxime reçue.

C'est que par rapport aux choses qui
forment l'amitié: il doit se trouver entre
les deux amis, une liberté de sentiment
& de langage aussi grande; que si l'un
des deux n'étoit point supérieur, ni l'au-
tre inférieur. L'égalité doit se trouver de
part & d'autre, dans la douceur du com-
merce de l'amitié; qui est de se propo-
ser mutuellement ses pensées, ses goûts,
ses doutes, ses difficultés, ses répugnan-
ces: mais toujours dans la sphère du ca-
ractère de l'amitié qui est établi.

L'ami du prince, en matière de
beaux arts & de belles lettres, lui parle-
ra, de poésie ou d'éloquence, de pein-
ture ou de sculpture, avec la même fran-
chise que s'il étoit son égal. Si le prince
ne lui donne pas cette liberté en ces
matières là, & qu'il exige un asservisse-
ment de complaisance pour ses goûts &
ses idées particulières, en cela même
il ne fera point son ami; loin d'exercer
l'amitié, il exercera plutôt une tiranie.
Ce fut celle que montra Denis roi de
Siracuse & dont il eut le surnom de ti-
ran: contraignant les gens d'esprit d'a-
plaudir à ses mauvais ouvrages; après
avoir contraint les peuples à subir son
injuste domination. Du reste l'égalité
que mettra l'amitié entre un roi & un
de ses sujets, dans la douceur d'un com-
merce agréable d'amitié, par rapport à
la littérature ou aux beaux arts; cette
égalité, dis-je, n'engagera pas le prince
pour cela de parler des affaires de son
état; à l'homme de lettres dont il a
fait son ami. Elle permettra beaucoup
moins au sujet, d'oser parler au prince
de secrets qui ne sont pas du ressort de
leur liaison mutuelle. Une sage réserve
n'ôte rien à la vraie amitié; qui est tou-
jours circonspecte & réglée: sans quoi
elle dégénéreroit en une familiarité qui
feroit l'insolence du sujet, & le deshonor-
neur du souverain.

218.
L'égalité se
trouve dans
le point qui
fait l'ami-
tié.

219.
Cette éga-
lité donne
une entière
liberté.

L'amitié ne met pas plus d'égalité
que le rapport du sang. La parenté en-
tre des parens d'un rang fort différent,
ne permet pas certaine familiarité. On
fait la réponse d'un prince à un seigneur,
qui lui montrait la statue équestre d'un
héros leur commun aïeul. *Celui qui est
dessous est le vôtre; celui qui est dessus est
le mien*. C'est que l'air de familiarité ne
convenoit pas au respect du rang &

220.
La parenté
& l'amitié
demandent
des réser-
ves.

au sang du prince : & ce sont des attentions, dans l'amitié comme dans la parenté, à quoi l'on ne doit point manquer.

221.
Le choix des amis, dépend des occasions.

Il ne paroît pas nécessaire de nous étendre sur le choix qu'on doit faire des amis. Ce n'est pas qu'il ne soit important; mais c'est que nous ne sommes pas toujours les maîtres de le faire à notre gré : l'occasion ne nous mettant pas à portée d'avoir pour amis, ceux qui seroient le plus à souhaiter pour nous. D'ailleurs, ce qu'on peut dire sur ce point se trouve par tout, & se présente à l'esprit de tous.

222. Observons seulement, que ce n'est pas le rapport de tempérament ou d'inclination en général, qui sert le plus au choix qu'on fait d'un ami. Il se trouve souvent une amitié véritable, entre des personnes vives & des âmes tranquilles; des tempéramens gais & des tempéramens sérieux. Il est vrai néanmoins, que le lien de l'amitié est une conformité d'inclination, mais non pas celle qu'on s'imagine.

223.
Inclinations diverses dans les amis.

De deux amis, l'un par exemple aime à raconter & l'autre n'aime pas à le faire; ce qui semble plutôt une opposition qu'un rapport d'inclination. La conformité se trouvera, en ce que l'un aime à raconter, & l'autre à entendre raconter : l'esprit vif, à se permettre des faillies; & l'esprit sérieux à voir adoucir la mélancolie par les faillies de l'esprit vif : tel est le rapport d'inclination entre des inclinations opposées. Pour les autres règles de l'amitié, il semble qu'il n'en est point, sinon de suivre son goût : sans d'autre restriction que de s'interdire l'amitié ou même tout commerce, avec les hommes vicieux. Rien n'étant plus opposé à notre bonheur que le vice, nous devons fuir tous ceux qui nous en pourroient infecter; & rien ne nous expose tant à la contagion du vice, qu'un ami vicieux.

CHAPITRE V.

De la reconnaissance : En quoi elle contribue au bonheur de la société.

224.
Si la reconnaissance est utile.

Comme les vertus purement morales sont fondées sur l'avantage qui s'en tire, à quoi sert la reconnaissance? puisqu'elle ne tombe que sur un bien reçu; & non sur un bien à recevoir? C'est que les avantages de la vertu ne consistent pas dans un bien présent & particulier; mais dans un bien habituel & général. (n. 28.)

C'est de la sorte aussi, que la reconnaissance est avantageuse. Elle dispose non seulement notre bienfaiteur; mais encore les autres hommes, plus favorablement pour nous. Tous sont naturellement portés à faire du bien, à celui en qui ils trouvent de la reconnaissance, à l'égard de ses bienfaiteurs, quels qu'ils puissent être.

225.
Comment elle est avantageuse.

Nous le pouvons apercevoir davantage par son contraire, & par l'horreur que nous avons des ingrats. Il n'est aucun vice qui soit plus odieux; & que nous préferions plus de plaisir à voir expier, par la punition de celui qui en est atteint. Ne fut-ce donc que par cet endroit, il paroît que la reconnaissance est utile : en tant qu'elle nous délivre d'un mal qui est la haine publique; & qu'elle nous attire un bien qui est l'affection des hommes.

226.
Ingratitude odieuse.

Qui est-ce qui n'aimera pas Darius, par le sentiment de reconnaissance dont il fut touché; après la bataille où sa famille tomba entre les mains d'Alexandre. Tirrée eunuque de sa femme Statira, lui venant dire que cette reine étoit morte en couche : Darius fut consolé, quand il aprit, que l'honneur de Statira & de ses filles, avoit toujours été en sûreté; & qu'Alexandre à cet égard avoit eu des circonspections qui aloient jusqu'à la délicatesse. Sur quoi Darius s'adressant aux dieux : ou rétablissez-moi sur le trône, leur dit-il, pour être en état de marquer ma reconnaissance à Alexandre; ou s'il est dans ma destinée de n'y remonter plus, que nul autre qu'Alexandre n'y monte en ma place!

Mais ne suffiroit-il pas d'avoir de la reconnaissance simplement à l'extérieur? Il s'en faut bien; & il en seroit de la reconnaissance comme de toutes les autres vertus. Autant qu'elles sont aimables en elles-mêmes, autant leur masque est-il odieux. L'on s'exposeroit encore plus à s'attirer l'exécration des hommes par une feinte reconnaissance, que par une ingratitude qui se montreroit à découvert.

Ajoutons que jamais le vice ne peut se cacher si bien, qu'il ne se découvre par quelques endroits. On ne paroît jamais constamment & avec succès au dehors, ce qu'on ne fera pas au dedans. La crainte seule d'être connu pour ce que l'on est en effet; se trouve dans un homme ingrat, un assez véritable mal, pour avoir intérêt de l'éviter. Si donc

227.
Fausse reconnaissance encore plus odieuse.

l'on prétend aux avantages de la vertu & de la reconnoissance en particulier ; il faut être réellement ce que l'on paroît être.

228.
Comment
l'intérêt
entre dans
la recon-
noissance.

Mais si l'intérêt entroit dans le motif de la reconnoissance, ce motif n'en détruiroit-il pas le mérite & le caractère ? Observons sur ce point qu'il se trouve un intérêt étranger, pour ainsi dire, à la reconnoissance ; & un autre intérêt qui lui convient. Sans l'un elle peut & doit subsister ; sans l'autre elle ne le pourroit pas.

229.
Certain in-
térêt cor-
rompt la
reconnois-
sance.

Avoir, par exemple, de la reconnoissance pour un bienfait, dans la vue uniquement de nous en attirer un autre ; cet intérêt est manifestement étranger à la reconnoissance : elle peut & doit subsister sans ce motif. Avoir de la reconnoissance, par le plaisir du bienfait reçu & par le sentiment d'un bon cœur ; c'est un intérêt que la nature a mis dans les hommes, pour contribuer à la douceur & au lien de la société.

CHAPITRE VI.

Eclaircissement sur l'avantage & sur le devoir de la reconnoissance.

230.
Si l'on peut
manquer
aux effets
de la recon-
noissance.

Puisque je suis toujours porté à mon bonheur, & que la reconnoissance s'y trouve quelquefois contraire ; ne puis-je pas du moins par occasion, en être dispensé ? Je répons qu'on pourroit peut-être se dispenser de quelquesuns de ses effets ; mais qu'on ne doit jamais l'abandonner, dans ce qu'elle est elle-même. On peut omettre quelquesuns de ses devoirs ordinaires ; comme seroient des déclarations du bienfait, ou des éloges du bienfaiteur ; s'ils devoient attirer des maux considérables ; ce que ni le bienfaiteur ni le bienfait n'exigent point, en certaines occasions. Mais on ne peut jamais abandonner le sentiment même de la reconnoissance ; pour l'empêcher de se montrer dans les autres conjonctures.

231.
On se fait
tort en
manquant
de recon-
noissance.

Que si vous ne remplissez pas ce devoir, vous manquez de pourvoir à votre propre bonheur : quand même la reconnoissance vous devoit attirer quelque incommodité ; ou que votre ingratitude dût vous procurer quelque avantage présent. Ce dernier avantage est passager, incertain, sujet à des retours désagréables ; il attire infailliblement la honte, le mépris, la haine, le deshonneur au dehors, & les reproches de votre propre conscience au dedans.

On les étourdit, ces reproches, on les supprime, dit-on. Ils avoient donc besoin d'être supprimés ; & par eux-mêmes ils étoient fâcheux, & contraires à la solide douceur, que nous tirons de l'accord de notre raison avec les sentimens de notre cœur. D'ailleurs, en quelque situation avantageuse que l'ingrat puisse être, fût-ce au comble de la fortune ; il y sera toujours l'objet d'une aversion des hommes, laquelle par elle-même est le plus grand des maux : puisque tous (à l'exception de quelquesuns, qui dans la société sont comme des monstres) aimeroient incomparablement mieux être privés de la fortune ; que de s'y voir élever, chargés de la haine publique.

232.
Les repro-
ches qu'on
en éprouve
dans soi-
même, sont
une peine.

On détourne quelquefois ces inconveniens par artifice ; mais c'est ce qui montre les pernicious effets que produiroit par lui-même le vice de l'ingratitude. Si l'on détourne un torrent, qui par son impétuosité naturelle devoit ravager une contrée, ce n'est pas que de lui-même il ne fût propre à causer ces ravages. Outre qu'il se feroit sentir en des occasions, qu'on ne pourra prévenir, & quand on y pensera le moins.

233.
L'artifice
qui arrête
ces effets ;
suppose une
malignité.

Au reste, il se peut trouver des ingrats heureux ; ce n'est pas précisément à leur ingratitude qu'ils en sont redevables : c'est à de bonnes qualitez qui sont en eux, qui pouvoient, indépendamment de leurs vices leur procurer des utilitez, & qui leur en auroient même procuré de plus grandes ; puisque toutes celles qui sont flétries ou corrompues par l'ingratitude, sont sujettes aux plus fâcheux retours. Il ne faut pas s'arrêter à des occasions particulières, qui vont au gré du hasard, qui ne dépendent pas de nous ; & qui ne regardent ni la reconnoissance ni l'ingratitude prises en elles-mêmes. Il faut les regarder l'une & l'autre, par les fruits qui leur sont propres indépendamment des occasions ; pour discerner laquelle des deux est la plus souhaitable à l'homme par rapport à son bonheur.

234.
Si des in-
grats ont
prosperé ;
ce n'est
point par
leur ingra-
titude.

Quelquesuns ont voulu méconnoître, nonseulement l'avantage de la reconnoissance, mais encore son devoir & sa nature ; sur le prétexte le moins soutenable. Chacun, disent-ils, agit dans la vue de contribuer soi-même à sa propre satisfaction, & n'agit que dans cette vue : mon bienfaiteur n'en a point eu d'autre en m'obligeant ; pourquoi ferois-je donc de mon côté obligé à au-

235.
Faux pré-
texte de
l'ingrati-
tude.

cun retour, pour le plaisir qu'il s'est fait à lui-même ?

236.
Il détruit l'humanité.

Voilà de ces raisonnemens qui vont à détruire les sentimens de l'humanité, à force de les subtiliser. Cette objection n'altère en rien les principes de la reconnaissance. Pour y donner atteinte, il faudroit prouver que le plaisir qu'on a eu en nous faisant du bien, détruit le prix du bienfait ; & c'est au contraire ce qui l'augmente. Il n'est point de satisfaction plus vive ni plus solide, que celle d'un père & d'une mère qui font du bien à leurs enfans ; & il n'est point de sentiment que la nature ait gravé plus universellement & plus sensiblement, que la reconnaissance des enfans envers leurs parens.

237.
L'envie qu'on a de nous obliger, exige de la reconnaissance.

La règle la plus juste de la reconnaissance, est la volonté qu'on a eue de nous faire du bien. Plus on l'a voulu, & plus on y a eu de satisfaction & de plaisir : ce plaisir donc qui s'est trouvé dans le bienfaicteur, doit ranimer la reconnaissance dans celui qui a reçu le bienfait.

238.
La nature en a mis le sentiment dans nous.

Tels sont les sentimens que la nature a formez, pour serrer les liens de la société entre les hommes ; & qu'elle a mis dans l'ame de tous ceux en qui elle n'est ni corompue ni altérée. D'un côté elle nous fait trouver du plaisir à faire du bien aux autres ; & de l'autre côté, elle nous inspire un sentiment de retour, à l'égard de ceux par qui un plaisir nous a été procuré. Notre contentement nous touchant au dessus de tout, le sujet qui en est l'occasion, le moyen ou la cause, nous doit toucher & nous être également chers : à moins que nous n'afectons de démentir & de détruire en nous-mêmes, les sentimens que la nature a répandus le plus universellement parmi les hommes ; & qui se trouvent au même temps les plus adoptez par la raison naturelle.

CHAPITRE VII.

Des louanges & de leur utilité dans la société humaine.

239.
Les louanges servent au bien de la société.

LA sincérité & l'horreur du mensonge, qui sont nécessaires au bon ordre de la vie civile, ne paroissent pas quelquefois compatibles avec l'usage des louanges. La société humaine a pourtant besoin de celles-ci, pour arriver au bonheur dont elle est capable. C'est dans cette vue, comme le rapporte Erasme, que les anciens fesoient célébrer les louanges & la vertu de leurs

héros, au son de la trompète, afin qu'elles eussent plus d'éclat. Comme donc la sincérité & les louanges concourent à une même fin ; loin de croire qu'elles soient inaliabiles, il faut au contraire apprendre à les alier. Dans cette vue considérons les louanges ; par rapport & à celui qui les donne, & à celui qui les reçoit.

A l'égard de celui qui les donne, si la flaterie est un écueil à éviter, il est moins à craindre que la répugnance à louer. Car enfin si la flaterie sert à nourrir les vices, la louange sert davantage à entretenir les vertus ; en excitant l'émulation. Avec des effets si opposés, la pure flaterie & la véritable louange se confondent quelquefois. Puisqu'il est aisé de s'y méprendre, il est à propos de les bien distinguer.

240.
La répugnance à louer, est un défaut.

Le flateur ne pense qu'à soi ; ce n'est point un tribut qu'il rende au mérite, ni un secours qu'il donne à la vertu : c'est un vil intérêt qu'il cherche à se ménager ; quelque atteinte qu'en puissent recevoir la vertu ou le mérite. Il veut plaire à ceux qu'il flate ; sans se soucier du préjudice qu'ils en pourront recevoir : pourvu qu'il tire avantage du plaisir qu'il leur donne. Qu'ils aiment à être applaudis dans leurs dérèglemens il les applaudira ; à être justifiés dans leurs passions, il les justifiera ; à s'éblouir follement de quelques vaines qualitez, il les éblouira. La plus dangereuse contagion qui se puisse répandre, étant l'amour & le goût de leurs vices ; le flateur qui les entretient, est une sorte de peste dans la société.

241.
La flaterie diffère de la disposition à louer.

Celui qui donne une louange sincère, n'a rien de semblable à craindre ni à se reprocher. Elle ne tombe jamais sur le vice ; & si elle y tomboit, par là même, elle feroit revêtue du caractère indigne de la flaterie. Elle ne seconde point le desir aveugle qu'ont les hommes corompus à être louez ; elle ne se prête qu'avec discernement à la juste atente où les hommes raisonnables peuvent être ; de se voir estimez pour des qualitez estimables. Elle est bien aise de faire plaisir ; mais elle est encore plus contente de faire des plaisirs équitables ; & se garde toujours d'en donner qui porte le poison avec eux. Celui qui loue peut quelquefois être touché de son intérêt dans ce qu'il loue ; mais ce qui le touche principalement, est la justice qu'il rend au mérite, en contribuant à le faire valoir.

242.
La louange n'est point pour le vice.

Dans

243.
Danger où
la louange
pourroit
exposer.

Dans cette opposition si marquée entre la flatterie & la louange, il s'y trouve néanmoins un danger commun; l'une & l'autre pouvant exciter ou nourrir la vanité: mais l'une y expose par elle-même & sans réserve; l'autre n'y expose que par hazard & contre ses vues. Les meilleures choses sont exposées à des abus. Ce n'est pas contre elles qu'il faut se précautionner; c'est contre l'abus qu'on en peut faire. La nourriture la plus saine, peut devenir poison à qui en use autrement qu'il ne doit. Ainsi on doit cette justice à la louange, de ne pas mettre sur son compte le mal qui en ariveroit; elle ne tend qu'à exciter l'émulation de la vertu, & à en faire valoir les prérogatives.

244.
Louange
rendue à la
vertu d'un
roi, par
par l'em-
pereur Fri-
deric.

Nous en avons un exemple touchant, dans un mot de l'Empereur Frédéric III. A son retour d'Italie où il avoit été couronné, il ne se laissoit point de s'applaudir, d'avoir été rendre visite au roi de Naple Alfonse, qui passoit pour le plus sage prince de son temps. Quelques courtisans demandèrent, si la dignité impériale s'étoit accommodée d'une pareille condescendance, à l'égard d'un simple roi? Ma dignité, répondit Frédéric, est au-dessus de la sienne; mais son mérite est au-dessus du mien. Cette juste louange honora autant celui qui la donnoit, que celui à qui elle fut donnée: rien n'est plus digne d'un empereur, que de trouver la vertu préférable à l'empire.

245.
Prétexte de
ceux qui
ont peine
à louer.

Le caractère de ceux qui ne louent qu'à regret, est odieux. En vain ils aléguent, qu'ils craindroient de nourrir la vanité dans les autres; ils ont beaucoup plus à craindre de nourrir la rusticité dans eux-mêmes. Il ne s'agit pas à leur égard, du soin que les autres doivent apporter, pour éviter le mauvais usage des louanges; il s'agit du bon usage qu'ils en doivent faire eux-mêmes, pour rendre justice au mérite & à la vertu. C'est en être ennemi, que de n'en être pas touché: ou d'avoir de la répugnance à les faire connoître, & à les faire valoir.

246.
Le goût
d'être loué,
n'est pas
toujours
mauvais.

D'ailleurs, la complaisance que peut trouver dans la louange celui qui la reçoit, n'est souvent qu'un sentiment naturel & indélébile: bien qu'on doive toujours s'en défier, il ne semble pas toujours mauvais en soi. C'est l'auteur de notre être, qui en a mis le sentiment en nous; pour servir d'atrait aux

vertus civiles: à peu près; si je ne me trompe, comme il a mis en nous le goût; pour les alimens nécessaires à l'entretien de notre vie. Le plaisir que nous trouvons à user des alimens, est légitime quand il est modéré. Ce qui est défendu, c'est l'épanchement trop grand avec lequel on s'y porteroit: parce qu'il nous aprocheroit de la nature des bêtes, qui ne connoissant que le plaisir sensuel, s'y livrent comme à leur fin: au lieu que nous devons seulement nous y prêter, comme à un moyen établi par le créateur, pour l'entretien d'une vie raisonnable & occupée de nos devoirs. Ainsi, le plaisir qu'on trouve dans une juste louange, peut-il être légitime; pourvu qu'on ne s'y abandonne pas avec une vaine complaisance, qui seroit une sorte d'ivresse ou de *fatuité*. La raison ne doit goûter la douceur des louanges, qu'autant qu'elles sont un moyen de nous exciter à remplir nos obligations; par la satisfaction de nous voir aprouvez, après que nous les avons remplies. Le mépris ou l'indifférence que nous aurions pour mériter l'approbation des hommes, seroit une espèce d'abandon que nous ferions de notre réputation; dont le soin nous est recommandé par l'esprit de Dieu même, *curam habe de bono nomine*.

Quand le même esprit divin nous fait connoître, le juste mépris que faisoit l'apôtre saint Paul du jugement des hommes; c'est en tant qu'ils sont frivoles, mal fondez, & oposés aux jugemens de Dieu, toujours droits & solides. Une louange équitable, loin d'être oposée au jugement de Dieu en est l'expression; puisque l'estime que nous faisons de la vertu, & la louange que nous lui donnons, est dans l'ordre de la loi naturelle, qui est celle de Dieu même.

Les plus grands saints par la sublimité des lumières surnaturelles, ont trouvé dans le seul bonheur de plaire à Dieu, un goût qui supléoit à tous les autres goûts, ou qui les éfaçoit. Mais en refusant pour eux-mêmes une louange légitime, ils ne l'ont point refusée aux autres. Ils ont agi en cela par les mouvemens de la grace, qui laisse la raison dans ses droits; quelque élevée qu'elle soit au-dessus de la raison. Ce qu'elle peut inspirer à une éminente piété, sur l'indifférence ou le mépris des louanges humaines, n'otera rien aux hommes les plus remplis de l'esprit de piété, du goût de louer la vertu

247.
En quoi les
jugemens
humains
sont mé-
prisables.

248.
Les saints
sans vou-
loir être
louez, ont
loué volon-
tiers les au-
tres.

& le mérite, quelque part où ils les trouvent; parce que c'est toujours un moyen de les rendre plus désirables dans la société; au bonheur de laquelle, la véritable piété ne peut manquer de s'intéresser. On attribue à ce sujet une maxime excellente, au saint patriarche de Venise Laurens Justinien. Aïons quelque indulgence, disoit-il, pour le desir des louanges: pourvu qu'il soit à la suite de la vertu comme esclave; afin de la servir: & non, devant elle comme un maître; afin de la dominer.

CHAPITRE VIII.

Si pour le bonheur de la société, on peut louer autre chose que la vertu.

249.
La seule
vertu mé-
rite d'être
louée.

LA louange n'est donnée à la vertu, que comme sa récompense, ou comme un de ses plus considérables secours; pour nous exciter à la pratique. S'il en est ainsi, faut-il louer des talens purement naturels; qui n'étant point en notre pouvoir, ne peuvent mériter les louanges, ni comme récompense, ni comme secours? La vertu doit être récompensée, puisqu'elle est le fruit de l'usage salutaire de notre liberté. Elle mérite également d'être aidée: car autant qu'elle est nécessaire pour le bonheur de la société; autant est-elle exposée à y trouver des obstacles, qu'il faut contrebalancer par l'atrait des louanges.

250.
Si les ta-
lens natu-
rels ne le
méritent
jamais?

Mais l'intelligence, la mémoire, la beauté, & d'autres talens; soit de l'esprit, soit du corps, se trouvent naturellement en quelquesuns; comme la chaleur se trouve dans le feu, & la liquidité dans l'eau. Loue-t-on le feu parce qu'il est chaud, ou l'eau parce qu'elle est liquide? Telle est leur nature; elle ne sauroit être aussi l'objet d'aucune estime, ni le sujet d'aucune louange, qui n'est que l'expression de l'estime. Que si les talens ou avantages naturels en pouvoient mériter, les dispositions contraires mériteroient d'être blâmées. Or blamer un homme, parce qu'il est privé de la vue, ou de ce qu'il n'a pas une taille avantageuse; ce seroit un procédé manifestement injuste: l'injustice est la même de louer, ou de blamer ce qui n'est pas à notre liberté ni d'obtenir, ni d'éviter.

251.
Sorte de
louange
qu'ils peu-

L'objection est plausible, & doit nous faire discerner l'équivoque des mots *mérite*, *estime*, & *louange*. Ils con-

viennent en général à tout ce qui peut faire quelque bien ou quelque plaisir, dans la société humaine. Ainsi un beau diamant mérite d'être estimé ou d'être loué; & néanmoins ce mérite, cette estime, cette louange ne suppose dans le diamant aucune liberté: la louange qu'on lui donne, n'est que le pur témoignage du plaisir qu'il est capable de causer. En ce sens-là, on peut très-bien louer les talens naturels de l'esprit, de la mémoire, de l'agrément, de la beauté, de la naissance, & d'autres semblables, Quoiqu'ils ne dépendent en rien de la liberté, ils n'en font pas moins de plaisir dans le commerce de la vie. Mais il ne s'ensuit pas que l'on puisse blamer un homme, pour n'avoir pas ces avantages. On ne blâme pas une pierre, de n'avoir point l'éclat d'un diamant; bien, que cet éclat soit loué dans le diamant même. Le blâme n'est opposé qu'à la sorte de louange, qui se donne à l'exercice libre de la volonté; & qui étant le seul *mérite* proprement dit, est uniquement aussi le seul objet de la louange proprement dite.

Au reste, on peut donner, & l'on donne souvent des louanges proprement dites, aux talens naturels; à cause de l'exercice qui en est fait avec liberté. Ils sont de telle nature, que si on ne les cultivoit, pour les mettre en œuvre; ils seroient à l'égard du genre humain, comme s'ils n'y étoient pas. Qu'on suppose la plus grande mémoire, & la plus vaste intelligence, dans un homme qui n'en fait nul usage; il mérite plus de blâme que d'estime. Aussi l'esprit & les autres talens naturels, ne sont-ils jamais louez davantage, que lorsqu'on les voit cultiver, par le plus fréquent exercice; parce qu'ils deviennent plus utiles à la société. Les Cardinaux, dit-on, sembloient être convenus, de perfectionner les ouvrages de Michel-Ange, par les louanges qu'ils alloient lui donner en les admirant; elles n'ont pas peu contribué aux plus beaux traits de ses ouvrages.

Mais de quelle utilité se trouve un homme, qui dans la conversation montre de la vivacité d'esprit; & quelles louanges peut-il mériter? S'il en demeure là, l'avantage qu'il y apporte est léger, & ne mérite aussi que des louanges légères: mais du moins contribue-t-il à amuser & à satisfaire les autres; qui aiant besoin de délassement, n'en peuvent prendre de plus raisonnable que

vent mé-
riter.

252.
Ils mé-
ritent une
vraie louan-
ge par un
bon usage.

253.
De quel
usage est le
talent de la
conversa-
tion.

du coté de l'esprit. Si l'on dit qu'il pense alors à se satisfaire lui-même : c'est ce qui n'ôte rien du gré qu'on lui doit savoir ; rien n'étant plus convenable que de procurer sa propre satisfaction, en procurant celle des personnes avec qui l'on vit.

254.
La louange des créatures, doit retourner au créateur.

Si d'ailleurs on ne suppose aucun usage libre de nos talens naturels, pour le bien de la société ; ils ne méritent nulle sorte de louange proprement dite : mais seulement celles que l'on donne aux choses inanimées ; telles que les astres, les minéraux, ou les élémens qui peuvent causer du plaisir ou de l'utilité. L'auteur de l'univers est le seul qui mérite proprement nos louanges ; d'avoir mis dans les ouvrages, de quoi nous donner de la satisfaction : ce qui nous avertit au même temps de n'y chercher, que celui qu'il a voulu ou permis que nous y trouvassions.

CHAPITRE IX.

De quelle manière on doit recevoir les louanges, pour les rendre utiles à la société.

255.
On ne mérite pas proprement de louange, pour des avantages purement naturels.

C'est une vanité grossière, que de croire mériter une louange véritable, précisément pour les avantages de la naissance & de la beauté, où nous n'avons aucune part ; n'ayant jamais été capables de nous les procurer. Ce seroit nous enfler le cœur à nous-mêmes, pour nous rendre odieux aux autres. C'est à peu près, comme si nous voulions être loués, pour un tourbillon de vent, qui nous auroit fait aborder à un rivage commode ; on peut nous en féliciter : mais nous ne devons nullement en être loués.

256.
On n'en mérite pas plus que ceux qui n'ont point ces avantages.

Qu'on me loue tant qu'on jugera à propos sur l'esprit que l'on suppose en moi : je n'y ai pas au fond plus contribué, qu'à l'esprit qui est dans un autre : le sien a été dans lui indépendamment de moi : & le mien est en moi, sans que je l'y aie mis. Si je prends part à l'avantage que les autres en peuvent recevoir ; c'est une action de grâces que je dois rendre en leur considération, à l'auteur de toutes choses de qui je le tiens : mais je le dois également bénir, pour les talens qui se rencontrent dans les autres ; & qui peuvent être également utiles à la société.

257.
Ce qu'on loue de vertueux en

Touchant la louange qui se peut donner, à ce qui seroit véritablement de vertueux & de libre en nous ; sans trop

nous opiniâtrer à la rejeter, servons-nous-en toujours, pour nous remettre à nous-mêmes dans l'esprit ; comment nous devons travailler à la mériter de plus en plus. On a dit d'un cavalier, aussi homme de bien qu'excellent officier, qu'applaudi de tous ceux qui le connoissoient, les louanges qu'il recevoit, n'armoient point sa modestie ni son humilité. Il les regardoit comme des reproches sur ce qu'il ne faisoit pas ; & comme des instructions sur ce qu'il auroit du faire.

nous, doit exciter l'envie de l'être.

Toute notre vie n'auroit dû être qu'un tissu d'actions louables ; afin de nous rendre utiles à la société, ne fût-ce que par notre exemple : & si nous y faisons attention, nous trouverons que la plus grande partie au contraire mérite du mépris, & un véritable blâme.

Pensons encore pour ne tirer qu'un profit pur de la louange, sans en tirer nul sujet de vanité ; que celle même de nos actions vertueuses qui aura été louée avec justice, ne l'a été que par un endroit auquel on a égard : sans considérer les circonstances de foiblesse ou de vice, dont sont accompagnées le plus souvent, nos meilleures actions. Qu'est-ce que le courage d'un capitaine, qui brave la mort dans les combats, & qui est déconcerté quand elle vient lentement le trouver dans son lit ? Si l'on oioit de notre vertu, ce que le hazard, l'occasion, l'amour propre, le pur tempérament, le respect humain y ont mis ; à peine y trouveroit-on une vertu qui ne tint beaucoup plus de l'impression actuelle du sang, que du libre exercice de la volonté. Tels sont les sentimens de modestie, qui nous rendent aimables aux autres, & que nous devons prendre dans l'usage des louanges instituées pour une fin excellente ; parce qu'avec leurs secours, nous sommes excitez nous-mêmes, & nous pouvons exciter les autres à la vertu.

258.
Vertus humaines défectueuses.

CHAPITRE X.

De la constance ; & combien il faut distinguer la vraie d'avec la fausse, pour l'ordre de la société.

SI la vertu doit être l'objet de nos soins, la constance mérite encore plus notre attention ; puis qu'elle donne à la vertu même la perfection ; & pour ainsi dire la *consistance* ; d'où est venu le mot même de *constance*. On n'a rien admiré avec plus de raison,

259.
Constance, perfection de la vertu.

dans la vertu de Socrate, que la fermeté avec laquelle il parla à les juges, qui le vouloient renvoyer absous. » Si vous me laissez la vie, leur dit-il, à condition que j'abandonne le parti de la vertu que je fais profession de suivre ; il vaut beaucoup mieux que je meure. Je vous honore tous ; mais je porte encore infiniment plus de respect au dieu immortel & à ce qu'il attend de moi.

La constance qui s'attache en général à tout ce qui est bon & vertueux, s'applique à toutes les occasions particulières, où l'on se détermine à quelque chose de bien. On entend souvent louer ceux qui demeurent attachés au parti qu'ils ont une fois pris ; ce qui pourroit être, autant une opiniâtreté vicieuse, qu'une louable fermeté. Ce n'est donc pas l'attachement à un parti, ni l'opposition à changer qui fait précisément le mérite de la constance : mais l'attachement à ce qui est bon, & l'opposition au changement, tant qu'il ne faut pas changer.

On accusa Luculle d'inconstance, de ce qu'après avoir triomphé de Mitridate il mit bas les armes : pouvant les garder au gré de la république, pour la soutenir contre la domination de Pompée. On attribue son changement à l'amour d'une vie tranquille ou voluptueuse ; auroit-il mieux valu qu'il eût retenu le commandement pour imiter Marius ; & pour suivre aux dépens du repos de la république, les mouvemens de l'ambition ?

La difficulté, est de savoir quand il faut changer, ou quand il ne le faut pas. Comme on suppose qu'un homme qui a de l'esprit & de la sagesse, a pesé les inconvéniens & les avantages de ce qui a fait le sujet de sa délibération ; c'est en quelque sorte s'accuser soi-même d'imprudencence que de changer : puisque c'est avouer ou que le parti qu'on avoit pris n'étoit pas le plus sage ; ou qu'on le quite mal à propos. Or cet aveu ne paroissant pas digne d'un homme raisonnable, qui par là se décrireroit en quelque sorte lui-même, il ne paroît pas aussi que l'on doive jamais changer ; puisque l'on ne doit jamais se décrier. Tel est le motif le plus plausible de la fausse constance, & de la véritable opiniâtreté.

250.
Il est louable quel-
quefois, de

Il est vrai qu'un homme d'un esprit mur doit peser toutes les raisons du parti où il s'engage, & en pénétrer les sui-

tes : mais enfin s'il ne l'a pas fait, & que quiter un parti plus
sujet, comme sont les hommes par les bornes, de leur esprit, à prendre une fausse lueur pour une véritable lumière, il lui soit arrivé de ne pas atteindre le point juste, qui auroit du fixer ses regards ; prétend-t-on qu'il soit beau à lui de demeurer attaché au parti, qu'il n'auroit pas du prendre ? A quel abus, à quel désordre n'exposera-t-on pas la société humaine d'appeler *constance*, une disposition si blamable ; pour se faire honorer sous le nom d'une vertu, dans ce qui n'est certainement qu'un vice !

Je ne croirois donc pas qu'il falût tant relever parmi les hommes, l'attachement à ce qu'ils ont une fois entrepris ; à moins qu'il ne fût bien évident, que dans son principe il a été bon, & que dans la suite sa bonté n'a été altérée en rien ; comme nous le dirons au chapitre suivant.

261.
Toute persévérance n'est pas louable.

CHAPITRE XI.

Des occasions où la constance ne doit point avoir de lieu.

LA plus essentielle des occasions de changer, est d'avoir pris mal d'abord son parti. S'il est mauvais, c'est déjà trop de l'avoir suivi ; & nous ne pouvons le quitter trop tôt, malgré les vains égards du respect humain. Que dira-t-on de me voir reculer ? C'est l'embaras d'un homme qui rencontre un mauvais pas, au milieu d'une route qu'il a choisie comme sûre. Mais faut-il s'avancer & se perdre ? Que dira-t-on ? Tout ce qu'on jugera à propos ; il faut commencer par ne se point abimer. En seroit-on dédomagé par les discours ou par les imaginations d'autrui ?

262.
Un parti mal pris, ne doit point faire de peine à quitter.

D'ailleurs, ou ceux qui parlent s'aperçoivent du mauvais parti que vous avez pris, ou ils ne s'en aperçoivent pas. S'ils s'en aperçoivent, ils disent que vous êtes sage de le quitter ; ils pourront vous improuver d'y être entré : mais ce n'est plus de quoi il s'agit : il ne s'agit que d'en sortir ; & ils ne peuvent que vous louer de le faire. Pour peu même qu'ils aient d'équité, ils vous loueront d'autant plus, que vous le ferez plus délibérément. Il faut pour cela une véritable grandeur d'âme ; du côté de l'esprit & du côté du cœur. Il est naturel à tout homme de se laisser échauffer quelque démarche, qui ne soit pas assez mesurée ; il n'appartient qu'à l'homme sage de la réparer.

263.
On doit
laisser voir
les raisons
du change-
ment.

A l'égard de ceux qui ne s'aperçoivent pas du mauvais parti, que d'abord vous auriez pris : comme ils pourroient en effet vous acuser de légèreté, tandis qu'ils demeureroient dans leur ignorance ; vous pouvez, & peut-être devez-vous faire ce qui convient, pour les en tirer. L'honneur est intéressé à ne faire, ordinairement parlant, aucune démarche dont les personnes éclairées & judicieuses ; ne puissent découvrir les raisons. En leur laissant voir celles qui vous déterminent à changer ; votre réputation augmente plutôt qu'elle ne diminue ; vous montrez des lumières supérieures aux leurs ; vous les tirez d'une erreur que vous avez quitté avant eux ; puisque le parti que vous prenez actuellement est le meilleur. Rien ne convient davantage que de se tourner du côté de la raison ; de quelque côté & en quelque conjoncture qu'elle se présente.

Un roi de Sparte pressé de garder une parole qu'il avoit donnée : si la chose est raisonnable, dit-il, j'ai donné ma parole ; sinon c'est seulement une parole que j'ai dite : mais, lui ajouta-t-on, il est de l'honneur des rois de faire ce qu'ils ont promis ; oui, reprit-il, comme il est de l'honneur des sujets de ne demander au roi, que ce qu'il doit promettre.

264.
La réputation ne dépend point de ceux qui ne jugent pas sagement.

Mais si l'on ne sauroit faire goûter à quelquesuns, les motifs légitimes qu'on a de changer, ne s'expose-t-on pas en le faisant, à perdre de sa réputation ? Nullement : la réputation ne consiste pas à être approuvé d'un petit nombre de personnes mal instruites ; pour se faire improuver du plus grand nombre de personnes judicieuses. C'est dans la nécessité de choisir entre les jugemens des hommes, qui ne se trouvent jamais entièrement réunis ; qu'on voit manifestement de quel côté se trouve la réputation saine ; qui doit être l'objet de notre émulation.

265.
Quand les choses cessent d'être ce qu'elles étoient, on doit changer à leur égard.

Il se peut faire qu'on ait embrassé d'abord le meilleur parti, & que par diverses conjonctures qui surviennent, il cesse de l'être. Alors on doit encore moins balancer à le quitter ; la raison en est évidente. Il est néanmoins assez commun de ne pas s'y rendre ; & l'illusion où l'on donne sur ce point, est à remarquer. Attachant comme nous faisons d'ordinaire, l'idée des choses à l'idée des noms : dès que nous avons attaché l'idée de *bon*, à un parti qui conserve d'ailleurs le même nom ; il est na-

tural, (à moins que nous ne soyons extrêmement sur nos gardes,) que nous en conservions toujours la même idée : & par conséquent que nous y aïons le même attachement. Sur tout, c'est ce qui arrive lorsque les changemens se font d'une manière imperceptible : & qu'une circonstance succède à l'autre, sans que le total en paroisse altéré : de même que dans le cours d'une rivière, où l'on croit voir toujours la même eau ; parce que les gouttes s'écoulent & se succèdent, sans que nous apercevions la différence des unes aux autres.

Mais afin de suivre ce que la raison & l'équité demandent de nous : il ne faut que nous remettre dans l'esprit, les circonstances qui nous faisoient sentir la justice du parti auquel nous nous étions d'abord attachés ; pour le comparer avec celles qui se trouvent actuellement. Quand on ne trouve plus les mêmes, il est juste aussi de ne plus demeurer le même à leur égard. Si le parti n'eût pas été ce qu'il étoit, il n'auroit pas mérité notre attachement : il ne l'est plus ; il ne mérite donc plus ce qu'il méritoit. Le changement qui y est arrivé n'en est pas moins réel, pour s'être fait d'une manière imperceptible. Nous pouvons seulement, si la chose demande des ménagemens, changer à cet égard par des démarches insensibles ; pourvu que nous changions en effet. C'est ainsi que dans les amitez qu'il ne convient plus de cultiver, Cicéron nous apprend qu'il les faut délier peu à peu, & sans qu'il y paroisse ; au lieu de les rompre subitement & avec éclat : on pourra voir que nous avons changé ; mais on n'aura pas vu que nous changions.

266.
Il faut se
rapeller ce
qu'elles étoient d'abord :

CHAPITRE XII.

Que la constance doit ordinairement avoir lieu, dans les choses même indifférentes.

Pourquoi dans les choses qui d'elles-mêmes seroient indifférentes, ne pourroit-on pas changer, par le seul goût naturel, sans aucune autre raison particulière ? L'inconstance ne paroît-elle alors ni au bonheur des autres, à notre bonheur particulier ; puisque le changement même seroit une satisfaction pour nous. Mais si l'on y prend garde, on trouvera que dans un changement de pur goût, & qui n'est nullement fondé en raison ; notre propre

267.
L'inconstance dans les choses indifférentes, est-elle un vice ?

bonheur & celui des autres s'y trouvent intéressés, sans que nous y pensions. Il étoit indifférent en soi, que le royaume des Asturies fût gouverné par le roi Alfonse IV. ou par son frère Ramire, à qui Alfonse le céda pour se retirer dans un monastère : mais Ramire se trouvant bien de la couronne, & les sujets se trouvant bien de lui; Alfonse ne pouvoit manquer de constance dans son dessein, sans troubler son repos avec celui des peuples : c'est ce qui arriva. Voulant remonter sur le trône, il fit une guerre qui se termina à répandre le sang des siens; & à perdre les yeux que Ramire lui fit arracher. La chose étoit indifférente au commencement; elle cessa de l'être par les circonstances du changement.

268.
Le changement entretient l'inquiétude dans l'esprit.

D'ailleurs l'homme est tellement disposé, qu'il n'est troublé que par son inquiétude. Or son inquiétude vient principalement de la liberté qu'il se donne de laisser aller ses desirs, au gré de ses caprices & de ses fantaisies : & tout desir qui sans être conduit par la raison, est livré au hazard des mouvemens indélibérés, cause le trouble & le dérangement de l'ame. Par là tout changement dans notre volonté, qui vient d'une pure inconstance, est toujours peu conforme au vrai bonheur; parce qu'il entretient l'incertitude de l'esprit : au lieu de le maintenir dans une situation, où il trouve habituellement son repos. Le plaisir actuel qu'il trouvera dans le changement, semblable à celui des autres passions; ne sera qu'un obstacle à une satisfaction plus durable, plus solide, & par conséquent plus conforme à la raison & au véritable bonheur.

269.
Il éloigne les autres de nous.

Le bonheur des autres n'est pas moins intéressé dans notre inconstance. La liaison que nous faisons avec eux, est fondée sur le rapport, que nous trouvons de leur inclination, de leur goût, & de leurs sentimens avec les nôtres. Lors donc que l'inconstance nous fait changer sans raison, il est naturel qu'ils soient mal satisfaits, de nous voir prendre une disposition sur laquelle ils n'avoient pas compté. Les mesures & les soins qu'on prend, pour nous ménager, sont alors à pure perte; les avances faites pour gagner ou pour entretenir l'affection d'un homme inconstant, n'attirent plus que son indifférence ou son mépris. Ainsi passant d'une inclination à l'autre, ou d'une détermination à une détermination différente, il ne satisfait ni les hom-

mes constants, ni les inconstants. Les premiers ne peuvent être satisfaits de lui; parce que fidèles à la raison & à leurs sages inclinations, sans changer eux-mêmes, ils lui deviennent contraires par son changement : les seconds, parce que changeant de leur côté, aussi bien que lui, au gré de leurs fantaisies; celles qui leur surviennent de nouveau, ne sont plus les siennes. Cette opposition qui se renouvelle dans tous leurs changemens, détruit l'union naturelle, qui auroit fait la douceur de leur société. Ces considérations doivent accoutumer dans les occasions même indifférentes, à ne point changer sans quelque raison; plus ou moins considérable, selon la nature ou l'importance des choses. C'est le plus sur moyen d'être en garde contre les impressions d'une imagination volage & d'une ame inquiète.

CHAPITRE XIII.

De la finesse; & quel usage elle peut avoir dans la société.

LA finesse est une sorte de problème dans la morale. Autant qu'elle est estimable par rapport à l'esprit, autant semble-t-elle équivoque par rapport à la conduite. Aussi n'est-on pas convenu bien nettement, de ce que c'est que la finesse dans le commerce de la société. Si elle tient de la fourberie, comme plusieurs le croient; pourquoi balance-t-on à la mettre au rang des vices? Si elle tient de la prudence, comme d'autres le prétendent; pourquoi ne s'en pas faire un mérite, & ne la pas regarder comme une vertu? C'est peut-être qu'elle tient de l'un & de l'autre; & qu'elle n'est proprement ni l'un ni l'autre.

270.
La finesse dans la conduite; difficile à définir.

Quand on entend dire qu'un homme est fin, & qu'il a eu recours à la finesse; on conclut presque également qu'il a été habile, & qu'il n'a pas été un trop honnête homme. Aussi la finesse n'est-elle pas une disposition, que l'on veuille reconnoître franchement en soi-même. On est encore moins empressé de la trouver dans ceux à qui l'on a affaire; ce qui fait juger que si cette qualité ne se peut pas ranger parmi les mauvaises, on la doit mettre encore moins parmi les bonnes. Du moins est-elle incompatible avec la franchise & la candeur; qui sont la base, & le plus bel ornement de la société. Cependant avec de la probité, on fait quel-

271.
Elle ne semble pas convenir avec la probité.

quelquefois usage de la finesse, sans mériter des reproches. Ce sont là autant de considérations qui doivent faire envie de démêler, en quoi consiste sa nature; pour connoître ce qu'elle contribue à l'avantage ou au désavantage de la société.

272.
Talent, usage, & réputation de la finesse.

Ce que disoit un homme d'esprit est assez propre, pour nous aider à découvrir ce que nous cherchons. En matière de finesse, disoit-il, *le talent au fond n'en est pas mauvais; l'usage en est dangereux; & la réputation n'en vaut rien.* Selon lui, le talent de la finesse est le secret de parvenir à ses fins, par des voies obliques; qui ne sont point celles que l'honneur autorise: bien qu'elles ne soient pas absolument contre les loix de la probité.

273.
La finesse va aux confins de la probité.

Un homme fin en tant que fin sans être vicieux ni méchant, s'attache, pour ainsi dire, à reconnoître la dernière ligne de la sphère de la probité, hors de laquelle il ne veut point sortir; mais dont il s'expose à toucher les bornes: de manière qu'un point au-delà, il se trouveroit dehors. Cette attention si exacte à mesurer au juste ce qui est légitime ou criminel, fait en quelque sorte l'odieux de la finesse. Le commun des hommes n'étant pas capable d'une telle attention, n'aiment point le commerce de ceux qui ne demeurent dans l'enceinte de la probité, qu'autant qu'il faut; pour ne point s'attirer le reproche de l'avoir violée: au lieu que nous nous tenons en sûreté; avec ceux qui tendent de plus en plus au centre de la probité & de la conscience. En voltigeant vers les confins, on se trouve au-delà sans y penser. Périclès étoit triste; Alcibiade son neveu lui en demande la cause: je pense à rendre compte de mon administration; les détails en sont épineux. Que ne pensez-vous plutôt, reprit le rusé Alcibiade, à ne point rendre compte? L'oncle goûta la finesse du neveu. Le voilà sur les confins de la probité: en faisant un pas plus loin, il étoit au-delà des confins; & peut-être fit-il le pas; contre l'intention qu'il eut toujours de procurer le bien de la patrie.

274.
Usage de la finesse, plus condamnable que la finesse.

Il semble par cet endroit que la finesse dût se mettre absolument au rang des choses blâmables: mais si on la blâme, ce doit être par rapport à son usage, & non par rapport à ce qui en fait le talent. S'il consiste à savoir mesurer & reconnoître les dernières bornes du devoir essentiel, pour ne les point outrepasser;

mais pour savoir s'y tenir précisément; ce n'est pas à dire, que dans l'usage de la vie on tienne cette conduite. Le talent de savoir faire de l'or, ne seroit pas mauvais en soi; quoique la pratique confine de bien près, à celle de fabriquer de la fausse monnoie. De même si le talent de la finesse n'est pas mauvais en soi, l'usage ne laisse pas d'en être dangereux; parce qu'on ne l'exerce point, qu'on ne s'expose à des inconvéniens.

Un talent peut-il n'être pas mauvais quand il est dangereux d'en faire usage? Oui; pourvu qu'on en use avec circonspection. Il semble, que selon les loix de la prudence, on peut employer la finesse, à l'égard de ceux, qui en voudroient user avec nous: sur tout, si l'on ne pouvoit autrement éluder ou arrêter leurs mauvais desseins.

275.
Ocasions où cet usage pourroit être souffert.

Ainsi est-il certain qu'on en peut user à la guerre, où les ennemis en usent eux-mêmes; & où il semble que de part & d'autre l'on soit convenu de l'employer. C'est une espèce de droit qu'on donne aux autres d'avoir recours à la finesse, que d'y avoir recours soi-même; & l'on n'est point censé attendre d'eux, les fruits précieux de la franchise & de la candeur, quand on les leur refuse.

Mais si en toute occasion on avoit recours à la finesse, la réputation en souffriroit & en devroit souffrir: de sorte que la finesse dans la conduite d'un homme d'honneur & de probité, est comme la dissimulation; c'est plutôt un remède à la perversité des autres, qu'un moyen naturel de contribuer au bonheur de la société. Il faut que le mal soit avéré, ou manifestement à craindre; pour avoir recours à un remède, qui lui-même seroit un mal; s'il n'en supposoit pas un autre.

276.
La réputation de la finesse ne vaut rien.

Au reste, il est important de se bien remplir de ces pensées, pour être en garde contre la finesse, dont on seroit tenté d'user soi-même; afin de ne s'y porter dans le besoin qu'avec une sorte de contrainte. Pour peu qu'on ait de disposition au caractère intrigant, qui est une espèce de contagion dans la société; l'envie de parvenir à nos fins nous seroit bientôt regarder comme nécessaires les voies indirectes, & détournées; lorsqu'il seroit peut-être le plus important de les éviter.

277.
On ne doit recourir à la finesse, qu'à regret.

que de la science de certains pédans. Le louangeur fut ainsi payé de sa louange outrée. Deux autres louangeurs ne méritoient pas d'être plus ménagés ; quand le premier pour plaire à un prince, à qui les dents manquoient, disoit froidement ; *qui est-ce qui a des dents ?* & quand le second disoit à une princesse, qui auroit voulu avoir moins d'âge, que ne lui en donnoient ses années ; qu'elle avoit l'âge de tout le monde.

110. Ne les point dire hors de propos.

Outre le soin de faire des honnêtetés qui n'aient rien d'outré, il faut encore les mettre à leur place. Il vaudroit mieux qu'elles fussent supprimées, que de venir hors de propos. Puisqu'il s'agit de contenter les autres, il ne faut pas s'exposer à leur dire des choses, qu'ils ne seroient peut-être pas en humeur d'entendre. C'est là-dessus que sont fondées les règles, qui prescrivent le silence, quand on est avec les personnes à qui l'on doit des égards ; & que les circonstances ne nous autorisent pas à le rompre. Quelque chose d'obligeant ou même de respectueux que nous puissions leur dire, il ne remplaceroit pas ce que nous leur aurions montré de considération & de respect ; en nous privant de la liberté de parler, avant qu'ils témoignassent nous la donner.

111. Les choses paroissent plus obligantes dans une réponse.

Les occasions où l'on réussit davantage à parler obligeamment, sont les réponses qui se présentent à faire. Celui à qui nous les faisons, étant alors disposé à nous entendre, trouve aussi un plaisir particulier à recevoir avec la réponse qu'il atendoit, des honnêtetés qu'il n'atendoit pas ; ou s'il en atendoit, elles lui deviennent encore plus touchantes, puisqu'elles sont alors de son goût.

112. Elles doivent se dire brièvement.

Mais dans ces réponses mêmes obligantes, rien ne l'est plus que d'en retrancher la longueur & l'affectation. La longueur fait souffrir la modestie ; l'affectation ôte l'air de naïveté, qui persuade que l'estime qu'on nous marque est sincère.

113. Complimens Italiens, moins touchans que les complimens François.

Les Italiens sont ordinairement plus touchés des complimens de notre langue, que de la leur même. Les complimens Italiens sont néanmoins beaucoup plus longs, & semblent dire beaucoup plus ; mais ils disent moins ; parce qu'il s'y trouve moins de naïveté, & d'air de sincérité ; pour persuader que les sentimens du cœur sont conformes au langage de la bouche.

Comme la longueur & l'affectation

sont à éviter dans les choses obligantes que l'on dit, leur réitération fréquente l'est encore davantage. Ces redites dans celui qui parle paroissent une défiance, ou de s'être mal expliqué, ce qui donne peu d'estime de lui ; ou de ne nous avoir pas trouvé assez sensibles à ses honnêtetés, ce qui est une sorte de reproche pour nous. Ainsi, lors même qu'il est à propos de marquer plus expressément aux autres, des sentimens avantageux qu'on leur a témoigné ; ce doit être par de nouveaux tours & de nouvelles occasions ; afin que la nouveauté de la manière, ou de la conjoncture écarte l'ennui de la répétition.

114. Complimens réitérez, peu près à ennuier.

Les discours obligeans augmentent de prix, quand ils sont jugés que nous parlons par l'inclination que nous avons pour leur personne, & non par un simple devoir que nous pensons à remplir. Telle est la disposition des hommes ; ils sont plus contents d'être aimez par goût, que par raison. Dans l'un, ils se regardent comme la cause même de l'amitié qu'on a pour eux ; dans l'autre, ils ne trouvent cette cause que dans la disposition de celui qui les aime. Dans l'un, c'est à leur propre mérite qu'ils attribuent le sentiment qu'on a pour leur personne ; & dans l'autre, c'est au mérite même de celui qui a de l'amitié pour eux : de cette sorte, le gré qu'ils sont obligés de lui en savoir, est un aveu des perfections d'autrui ; ce qui n'acommode pas leur amour propre.

115. Plus touchans quand ils marquent une affection qui n'est point de commandement.

CHAPITRE V.

De l'attention qu'on doit apporter dans la société civile, à ne point contredire les autres.

Rien ne sert plus à entretenir la société que la conversation ; & rien n'est plus capable d'en troubler la douceur, que la disposition d'y soutenir son sentiment particulier, quand il est opposé à celui des autres. La contradiction est la guerre des esprits. Lorsque nos opinions combattent les leurs, nous ne pouvons être bien avec eux, ni eux avec nous.

116. Opinions différentes ; semences de dissension.

Cependant l'expérience nous montre, que les opinions des hommes ne sauroient être les mêmes. Elles dépendent ordinairement des tempéramens ; & les tempéramens sont aussi différens que les visages. Il ne faut donc pas trouver étrange, que les autres aient des sentimens différens des nôtres ; comme nous

117. Opinions différentes, comme les visages.

ne

ne nous avisons point de trouver étrange que notre vilage ne ressemble point au leur.

118.
Il faut se rapeller cette maxime.

Si nous nous rendons cette maxime familière; nous verrons avec tranquillité, que les uns pensent d'une façon & les autres d'une autre.

119.
L'amour de la vérité; faux prétexte de contradiction.

C'est l'amour de la vérité, disons-nous qui doit nous conduire. Qu'en prétendons-nous conclure? Qu'il faut nous opposer aux sentimens d'autrui, pour les assujettir aux nôtres? Mais cette vérité que nous comptons d'avoir de notre côté, ils ne comptent pas moins de l'avoir du leur. Personne n'embrasse un sentiment, que sous l'apparence & sous l'appas de la vérité.

120.
L'apparence de la vérité se confond souvent avec la réalité.

Quel droit avez-vous de prétendre, que celui à qui vous êtes opposé, n'ait pas la vérité pour lui, tandis que vous n'avez que l'apparence? Quand une chaleur d'imagination est passée, ne voit-on pas les choses tout autrement qu'on ne les voyoit? Les objets de notre esprit sont susceptibles de tant de nuances différentes, qu'il suffit de les considérer sans prévention; pour apercevoir qu'ils peuvent être vus autrement que nous ne les voyons. Ils ne sont la plupart que des mélanges d'obscurité & de clarté, qui doivent nous faire craindre de nous méprendre, en confondant l'un avec l'autre.

121.
Peu de choses sont claires.

Tous les objets ne sont pas absolument obscurs; & il en est qui doivent faire la même impression sur tous les esprits raisonnables: mais combien le nombre de ces objets est-il petit, en comparaison des autres? Voilà donc la plus grande partie des occasions de contrarier, qui sont mal fondées & que nous devons retrancher.

122.
Les vérités qui importent peu, ne doivent point intéresser la paix.

Touchant celles où la vérité seroit évidemment pour nous, combien y en a-t-il où elle n'est d'aucune conséquence & ne doit nous intéresser en rien? Quel intérêt y prendrions-nous aux dépens de notre repos, & du soin que nous devons apporter à satisfaire ceux avec qui nous vivons? Qu'une affaire soit d'une façon ou d'une autre; qu'un événement soit arrivé plus tard ou plutôt; qu'une ville soit ou ici ou là; que celui qui pense là-dessus autrement que moi, se méprenne ou non; que me fait sa méprise pour m'efforcer vainement de l'en tirer, s'il n'en veut pas sortir? En serai-je moins éclairé, quand il sera mal instruit?

C'est quelque chose de bizarre que

notre disposition sur ce point. Il ignore, disons-nous ce qu'il devoit savoir: une infinité d'autres qui le devoient savoir davantage, ne l'ignorent-ils pas également? Nous en faisons nous un sujet de dépit? Pourquoi en seroit-ce un pour nous, que l'ignorance de celui qui nous contrarie?

123.
L'ignorance de d'autrui, ne doit point nous faire de peine.

Mais peut-être la chose est-elle de quelque importance. En ce cas mettons-nous en devoir de lui faire apercevoir la raison, s'il en est susceptible: que s'il ne l'est pas, il ne doit plus être qu'un objet de compassion pour nous. Mais il affecte de ne se pas rendre à ce que nous lui disons de plus plausible: c'est donc qu'alors il parle pour nous piquer. Rendons-le la dupe de son intention maligne; & n'entreprenons pas de défendre ce qu'il n'attaque, que parce qu'il voit que nous le défendons. Quand nous cesserons de le soutenir, il ne trouvera plus de matière à sa malignité, & demeurera plus embarrassé que nous.

124.
Ne point prétendre réduire les autres à notre opinion.

Cependant afin de prévenir le désagrément de toute ombre de contradiction; tâchons à parler de manière, qu'il ne paroisse en rien que nous voulions réduire les autres à notre sentiment. Nous ne devons avoir ni paroître avoir d'autre vue, dans les entretiens ordinaires de la société, que de parler pour fournir à la conversation; pour dire simplement ce que nous pensons, & pour satisfaire à la curiosité de ceux qui souhaiteroient d'apprendre & de savoir quelque chose de nous. Aussitôt qu'il s'éleve une pointe de dispute ou de contradiction, faisons comprendre par nos paroles & nos manières, que nous ne prétendons pas l'emporter sur personne: c'est une prétention pareille, ou du moins son apparence, qui suscite les piques dans les entretiens, & qui en ôte l'agrément.

125.
Les contradictions légères animement la conversation.

Ceci ne regarde pas les contradictions légères, qui se font avec plaisir de part & d'autre: elles sont l'ame de la conversation, qui tariroit la plupart du temps, si l'on ne se trouvoit pas de différens avis: pour chercher à s'éclaircir mutuellement, mais toujours obligement. Le philosophe Cléombrote; fameux par la sottise qu'il fit, de se jeter dans la mer; après avoir lu le traité de Platon sur l'immortalité de l'ame: ce philosophe, dis-je, fournit, au rapport de Plutarque, un trait de contradiction ingénieuse & polie. Un père & un fils,

tous deux aussi philosophes, disputoient sur la question ; si la vertu va toujours en dégénéralant parmi les hommes ? Le fils soutenoit que non. Il est évident, reprit Cléombrote, que vous vous méprenez ; & votre père vaut mieux que vous : on vient à la preuve ; c'est, dit celui-ci, que votre père aiant mis au monde un fils qui le vaut bien, par là même vous ne le valez pas : jusqu'à ce que vous aiez, comme lui, un fils d'un grand mérite, votre thèse ne peut se défendre contre lui.

Au reste, la conversation ne comporte que des éclaircissemens assez superficiels : ce ne sont pas des conférences réglées de doctrine ou de politique. Elle est définie, *un entretien où l'on parle de tout, sans rien approfondir.* Son but, est plutôt le délassement de l'esprit, que son instruction. Ce qui n'empêche pas qu'une instruction qui n'ôte rien au délassement, ne rende la conversation beaucoup plus estimable. Mais enfin la conversation semble peu susceptible des éclaircissemens, qui demanderoient de la discussion.

Ainsi les matières qui sont des disputes de religion, conviennent mal, à la conversation ordinaire. Elles ont besoin de réflexions exactes & suivies, dont ne sont pas capables toutes sortes d'esprits ; & pour lesquelles mêmes ils ne sont pas d'humeur à donner l'application nécessaire : on n'en peut alors parler que superficiellement. Faute d'être vues dans tout leur jour, elles laissent des difficultés & des doutes à plusieurs ; qui ont assez d'intelligence pour les former, & trop peu pour les résoudre. Cependant comme la contradiction est à éviter ; & que la piété d'ailleurs ne permet guère de voir avancer des maximes ou des propositions suspectes en fait de religion, sans témoigner qu'elle les improuve ; il est plus à propos de prévenir des inconvéniens, qui fourniroient un sujet trop légitime de contradiction.

CHAPITRE VI.

Des ménagemens qu'il faut garder, lorsqu'on est obligé de contrarier le sentiment d'autrui.

127.
Politesse nécessaire, dans la nécessité de contrarier les autres.

Quand par principe de religion, de conscience ou d'honneur, on se tient obligé de paroître d'un sentiment opposé à celui des autres, il y faut toujours une extrême circonspection.

La première attention doit être de faire comprendre, qu'on n'a nul goût pour la dispute ; & qu'on cherche la vérité sans être susceptible, ni de l'ombrage des préjugés, ni du feu de la passion.

128.
Montrer qu'on ne cherche qu'à s'éclaircir.

Il est bon encore de marquer à ceux qui souhaiteroient de s'éclaircir avec nous, qu'on ne veut parler qu'autant qu'il leur plaira de nous entendre ; & qu'on est disposé à les écouter tant qu'ils jugeront à propos. On peut alors par une manière aussi adroite que polie, les inviter à mettre leur pensée dans tout son jour ; & prendre un soin particulier de ne les point interrompre ; & s'il se peut, qu'ils ne soient point interrompus par d'autres. Quand à la fin, ils auront parlé autant qu'il leur aura plu ; on leur demandera s'ils agréent d'entendre ce que l'on peut avoir à répondre. Il n'est point de meilleure voie, pour faire bien recevoir ce qu'on doit opposer au sentiment des autres. Ce que la contradiction auroit de rebutant, se trouve changé alors, en ce qu'un éclaircissement judicieux peut avoir d'intéressant : sur tout, si l'on a soin de bien prendre la pensée de l'adversaire ; pour y apporter avec une égale brièveté une réponse juste & plausible.

129.
Laisser le temps aux autres d'exposer leur pensée.

Que si, comme il arrive quelquefois, on ne nous laissoit pas seulement la liberté ou le moment de nous faire entendre ; il vaut incomparablement mieux & pour la douceur de la société, & même pour l'avantage de la cause que l'on se croiroit obligé de soutenir, prendre le parti du silence : en marquant que nous parlerons, quand on jugera à propos de nous écouter.

130.
Laisser tomber les choses, quand on afeete de ne pas nous entendre.

Toute autre manière de nous opposer au sentiment d'autrui, est sujette aux plus grands inconvéniens. Outre les désagrémens que la dispute cause dans l'entretien ; elle laisse d'ordinaire une fermentation de mécontentement réciproque, qui passe souvent à des sentimens d'éloignement, d'aversion & d'ini-mitié.

131.
Mécontentemens qui naissent de la contradiction.

D'ailleurs, si le sujet ne vaut pas la peine de la dispute ; ce seroit puérilité ou grossièreté, d'entrer dans la moindre contestation sérieuse. Si elle est importante ; elle ne se soutiendra jamais mieux que par la présence d'esprit qu'on aura conservée, & par l'attention qu'on se fera attirée. Sans cela eût-on les plus fortes raisons pour soi, elles ne feroient point d'effets ; n'étant point comprises ni écoutées.

132.
Les meilleures raisons sont sans effet, quand elles sont peu écoutées.

CHAPITRE VII.

Du moyen le plus naturel de prévenir les contradictions dans la conversation.

133.
Se bien entendre, est le moyen d'éclaircir les choses.

Pour éviter les occasions de contredire qui se présentent si souvent, le meilleur moyen est de bien faire entendre ce qu'on dit; & sur tout de se bien entendre soi-même. Ce qui donne sujet de nous contrarier, ce sont la plupart du temps nos méprises. Quand on nous les fait apercevoir, une sottise vanité nous détermine à les vouloir justifier; & nous persuade qu'il est des raisons, pour soutenir ce que nous avons avancé. Nos raisons se trouvant peu justes, nous en cherchons d'autres pour venir à l'appui des premières, & qui ne sont pas de meilleur aloi: la dispute une fois en train; au défaut des raisons viennent les paroles piquantes, & quelquefois les invectives, les injures, les dissensions, & même les inimitiez déclarées.

134.
Guerre survenue pour soutenir ce qu'on ne prétendoit pas.

Un trait singulier de l'histoire d'Allemagne vient naturellement à notre sujet. Un bruit s'étant répandu que trois habitans du duché de Meckelbourg, avoient été mis à mort par ceux de Lubek; le duc de Meckelbourg, pour en tirer raison ne manqua pas de leur déclarer la guerre. Cependant le bruit se trouva faux; & les trois habitans, revinrent dans leur pays pleins de santé: mais la guerre étoit commencée: il fallut trouver pour la continuer des raisons qui n'étoient jamais venues à l'esprit; on n'en manqua pas, & on la continua pendant plusieurs années.

135.
S'appliquer à entrer dans la pensée d'autrui.

La même attention que nous devons apporter à bien comprendre ce que nous disons, doit s'apporter avec encore plus de soin à bien comprendre ce que disent les autres; pour entrer dans leur pensée. En général nous devons supposer, qu'il n'est personne qui n'ait raison par quelque endroit; & que nous manquons à l'apercevoir, faute de bien démêler ce qu'on a véritablement dans l'esprit. Le langage défectueux des hommes nous expose à cet inconvénient, auquel nous ne saurions être trop attentifs. La plupart des expressions dans l'usage ordinaire sont si ambiguës que les plus grandes disputes finiroient bien-tôt; si chacun voyoit clairement & indépendamment des mots, ce que les autres ont dans la pensée. (*Pr. de raisf. n. 217.*)

Enfin, il arrive souvent que les contestations naissent de ce qui est échappé, faute d'exprimer exactement sa propre pensée: en sorte qu'on n'a pas dit précisément ce qu'on vouloit; & ce qui est échappé est ce qu'on ne vouloit pas. Or c'est un mauvais tour d'imagination & une sorte d'injustice, de rendre les hommes responsables, de ce qu'ils ont dit sans une attention suffisante. L'esprit ne peut pas être toujours également présent à lui-même; sur tout dans les entretiens, où l'on pense bien moins à parler avec précision qu'avec liberté.

136.
N'insister pas sur ce qui est échappé aux autres.

Si l'on s'occupoit un peu plus de ces réflexions; il semble que l'agrément de la société, se feroit sentir davantage dans la conversation qui en est le doux lien: puisqu'on oteroit ainsi les prétextes ou les ressources à l'esprit de contradiction, qui en est un obstacle des plus grands & des plus communs.

CHAPITRE VIII.

De la raillerie, & combien elle est dangereuse dans la société civile.

Il semble que la raillerie est plutôt un amusement dans la société, qu'elle n'y fait un inconvénient: mais c'est par cet endroit même, qu'il y faut apporter plus de circonspection; parce qu'il est plus aisé de s'y méprendre.

137.
Raillerie, amusement & obstacle à la société.

Tout est rempli d'exemples du mal qu'ont produit certaines railleries; parce qu'à la faveur de l'air plaisant qui les accompagne, on y envelope les plus sanglans outrages. Les deniers siècles de l'empire Romain en fournissent un trait remarquable. L'impératrice Justine épouse de Justinien étoit mécontente de l'eunuque Narsès. Ce capitaine également habile & zélé, avoit rendu d'importans services à l'empereur; en mettant le comble aux victoires de Bélisaire son prédécesseur, dans le commandement des armées d'Italie. Cependant Narsès déplaisoit à l'impératrice, qui le voulut faire rapeler; & qui par une raillerie, causa la perte de la plus belle partie de l'empire. Comme il étoit eunuque, elle dit de lui, qu'au lieu de faire la guerre, il lui convenoit mieux de venir filer avec les filles du palais; sur quoi outré de dépit: *S'il faut filer, dit-il, j'ourdirai un ouvrage dont on ne démêlera pas les fils.* Il parloit des affaires qu'il alloit donner à l'empereur; introduisant en Italie les Lombards, qui l'enlevèrent effectivement à l'empire.

138.
Effets pernicieux de la raillerie.

139.
Mépris
& insulte,
 joints à la
 raillerie.

Tous les effets de la raillerie ne sont pas aussi funestes, mais ils sont toujours à craindre; parce qu'elle joint à un air de mépris, qui est déjà insupportable, une sorte d'insulte qui irrite à l'excès.

140.
Raillerie
d'autant
plus dan-
gereuse,
qu'elle est
plus amu-
sante.

Notre attention sur ce point est d'autant plus nécessaire, que ceux qui ne ressentent pas les atteintes de la raillerie, surpris ou amusez par ce qu'elle renferme de réjouissant, ne pensent qu'à en rire; lorsque d'ailleurs elle porte un coup mortel dans l'ame de celui qu'elle attaque. En effet les railleries les plus outrageantes, n'ont pas souvent d'autre apparence ou d'autre tour, que celles qui ne sont qu'amusantes. C'est l'image assez naturelle du passe-temps de certains sauvages; acoutumez à la chasse des animaux des bois, ils y tuent avec une égale délibération, les hommes mêmes qu'ils y rencontrent.

141.
Elle blesse
souvent
plus qu'on
ne veut.

Un grand roi reconnut ces pernicious effets, après un bon mot qui lui échapa; à l'égard d'un homme de sa cour, dont l'épée s'embarassa dans les jambes du monarque: *Votre épée*, lui dit-il, *n'a jamais fait du mal qu'à moi*. La plaisanterie renfermoit un sanglant reproche; & ce n'étoit pas l'intention du prince.

142.
Ce qu'elle a
d'ingé-
nieux, la
rend plus
à craindre.

La raillerie est donc très-dangereuse, de quelque tour ingénieux dont on la puisse revêtir. La malignité en est d'autant plus redoutable, qu'elle est assaisonnée de plus de sel. L'agrément ou l'ornement d'un poignard n'empêche pas qu'il ne tue; & ce ne seroit pas une excuse à celui qui auroit fait un meurtre, d'aléguer qu'il l'a commis avec un poignard dont la garde étoit garnie de diamans.

143.
Etre en
garde mé-
me contre
les raille-
ries per-
mises.

Mais n'est-il pas une raillerie innocente, dont on peut faire usage, avec autant d'agrément, que l'on doit éviter l'autre avec soin? Oui sans doute; mais le talent de la raillerie étant, comme j'ai dit, séduisant par lui-même; il faut être en garde contre toute raillerie: pour se bien assurer, que celle qu'on se permet, ne sauroit nuire ni déplaire.

144.
Se défier de
l'habitude
de railler.

Il faut en particulier se défier toujours de celle qui a pour principe l'habitude & le tempérament; parce qu'alors n'étant pas réglée par l'attention de l'esprit, elle expose à faire beaucoup de mal, sans qu'on s'en aperçoive. C'est vraisemblablement ce qui a donné en général une sorte d'aversión commune pour les railleurs par état: de sorte que

ce caractère ne se trouve guères dans un grand homme; & quand ils y rencontre, il ne manque pas d'avilir, ce qui d'ailleurs y seroit de grand: outre qu'on en devient soi-même quelquefois la victime, faute des attentions convenables. Le célèbre Philippe de Comines l'éprouva: il étoit comme admis à la familiarité de son Prince Charles comte de Charolois, puis duc de Bourgogne. A force de plaisanter, il lui dit en plaisantant; voudriez-vous bien me tirer mes bottes? Le comte le fit; mais pour punir la plaisanterie échappée sans réflexion & par la seule habitude; il donna à Comines par le visage mille coups de bottes & d'éperons. Comines en conçut contre la cour de Bourgogne un dégoût dont il n'osa se vanter; mais qui le détermina à chercher mieux dans celle de France.

Exemple
de Comi-
nes.

CHAPITRE IX.

Regles de la raillerie permise dans la société.

LA raillerie doit être toujours guidée par la raison & par l'humanité, pour n'avoir qu'un agrément pur. Outre qu'elle ne doit avoir rien de commun avec les railleries malignes & pernicieuses dont j'ai parlé: il faut encore observer des règles particulières dans la raillerie permise; sans quoi elle cesseroit de l'être.

La première règle est de ne jamais se la permettre avec des personnes inconnues; particulièrement s'il est à présumer qu'ils puissent avoir sur nous quelque supériorité de rang, de naissance, d'autorité, ou seulement de mérite. Le doute où nous devons être de leur goût, doit faire prendre le parti le plus sûr; qui est celui de la bienéance, & du respect: au lieu que la familiarité qui semble attachée à la raillerie, est capable de blesser par elle-même, ceux qui ne veulent pas nous donner tant de liberté, ou qui ne le doivent pas. Un exemple peut nous faire encore sentir les funestes effets à quoi l'on s'expose en faisant des fautes sur ce point. Le roi d'Aragon Ramir avoit été tiré du cloître, pour succéder sur le trône à son frère Alfonse, mort sans enfans. Des seigneurs osèrent le railler, en l'appellant *moine défroqué*: il leur fit couper la tête.

145.
Ne point
railler avec
des inconnus.

La seconde règle est d'observer le goût des personnes, devant qui l'on voudroit railler. Bien que la raillerie fût par

146.
Ni sans
présence

le goût de ceux avec qui l'on vit.

par elle-même innocente, ou même qu'elle eût de quoi plaire, il est des esprits qui ne s'en accommodent point. Pour peu qu'on veuille les ménager, comme on le doit : par le soin de ne faire déplaisir à personne, il faut leur épargner ce qui n'est pas de leur goût; & ce qu'ils ne souffriroient que par condescendance ou avec peine.

147.
Discerner les circonstances convenables à la raillerie.

3°. Ce n'est pas seulement au caractère des personnes qu'il faut avoir égard, pour se permettre la raillerie; mais encore plus aux circonstances présentes. Il peut arriver que ceux avec qui nous nous trouvons n'y aient pas d'opposition, ou même qu'ils y aient du goût; & néanmoins que dans le moment ils aient l'esprit occupé d'une affaire sérieuse ou d'un sentiment affligeant, ou de quelque autre disposition semblable, incompatible avec le plaisir qu'on pourroit prendre à la raillerie : c'est ce qu'un homme attentif aux règles du savoir vivre & de la société, doit pressentir.

148.
La finir dès qu'elle paroît déplaire.

Mais si la raillerie, ayant d'abord été bien reçue ne l'étoit plus dans la suite; ne seroit ce pas la faute de celui qui la prendroit mal? Il se peut faire qu'il eût tort; mais il s'agit de celui que nous aurions nous-mêmes, de ne pas assez ménager la disposition où il se trouve actuellement. Celle où doivent être tous les hommes en tout temps, est d'entendre raison; mais ils ne sont pas toujours obligés d'entendre raillerie : il ne la faut donc ni commencer ni continuer, qu'autant que les autres sont disposés à l'entendre.

149.
La faire toujours courte.

Une quatrième règle, c'est que la raillerie ne dure jamais long-temps. S'il s'en trouve quelque-une de bon goût & qui passe légèrement; ceux qui seroient d'ailleurs le plus de mauvaise humeur ou de l'esprit le plus sérieux pourroient s'en accommoder. Une raillerie courte & subite paroît plutôt échappée que formée à dessein; ainsi on ne croit guères qu'elle vienne d'un manque de ménagement : d'ailleurs elle ne peut ennuyer; puisqu'elle finit presque aussitôt qu'elle commence, & qu'elle ne laisse que le plaisir d'une idée amusante : se trouvant hors des circonstances qui pourroient la rendre désagréable.

150.
Une raillerie fine, dépend souvent du hazard.

Au contraire, une raillerie trop continuée est exposée aux inconvéniens dont nous avons parlé & dont le moindre est d'ennuyer; selon la maxime Latine, *Inscitum esse oportet qui induxit animum semper jocari* : un homme tou-

jours plaisant, ne sauroit être qu'un mauvais plaisant. La raillerie demandant pour être bonne, un tour singulier d'imagination, qui dépend comme du hazard; on ne peut compter de fournir de suite tant de hazards heureux. D'ailleurs, le plaisir que cause la raillerie consistant dans une douce surprise, qui tire agréablement l'esprit de son assiette ordinaire; il faut laisser l'ame rentrer dans son état habituel, qui est le sérieux de la raison : pour la mettre en état de goûter davantage le plaisir d'une surprise nouvelle. Ceux qui entendent le mieux le secret de la bonne raillerie, ne manquent pas de l'interrompre; ne fut-ce que pour éprouver, si elle a fait sur l'esprit des auditeurs, l'impression de plaisir qu'on a prétendu; sans quoi l'on n'y doit pas revenir.

Une autre considération montre encore, qu'il ne faut se permettre que des railleries très-courtes. Elles tombent assez souvent sur une personne présente, & sur quelque défaut léger, dont est prêt à rire le premier celui qu'elle regarde. Mais quelque raisonnable qu'il puisse être, il n'endurera point avec plaisir, qu'on revienne plusieurs fois à une même plaisanterie dont il est le sujet. C'est un manque de ménagement, dont on se trouve ordinairement blessé; comme nous l'éprouvons, dans ce qui nous arrive à nous-mêmes. Il ne faut donc pas mettre la patience ou la complaisance d'un autre; à une épreuve, qui nous exposeroit à un retour désagréable de sa part. Ainsi, lors qu'on s'est permis une raillerie même innocente, on doit prendre soin d'y faire succéder quelque chose d'obligeant; pour donner à entendre, que la raillerie précédente n'altère en rien l'estime qu'on fait de sa personne. Sans cela, on paroît consentir à lui déplaire.

151.
Ne point réitérer la raillerie.

On doit particulièrement éviter, toute raillerie fade; qui n'est fondée sur aucune allusion spirituelle, ni sur aucun trait capable de réveiller agréablement l'esprit des honnêtes gens. N'ayant point le sel qui la peut faire goûter aux personnes raisonnables, ils n'y trouvent qu'une liberté mal entendue de vouloir rire aux dépens d'autrui, sans occasion & sans sujet; ou une vaine présomption, d'entreprendre de divertir des gens d'esprit, sans en avoir assez pour le faire.

152.
Une raillerie fade est choquante.

CHAPITRE X.

Du bon effet que peut quelquefois produire la raillerie bien entendue.

153.
Une raillerie fine, insinue des vérités.

LA raillerie faite avec les ménagements & les règles dont nous avons parlé, pourroit quelquefois n'être pas inutile dans la société civile; ou même y trouver un usage avantageux. Outre celui de contribuer à délasser agréablement l'esprit, elle peut servir encore à insinuer des vérités importantes, que l'on ne pourroit dire sérieusement. Un mot plaisant jetté comme par hasard, est quelquefois plus propre qu'un discours suivi; pour fournir un fond de réflexions judicieuses, à qui en fait profiter. C'est ce qui arrive quand on trouve moyen de faire entendre gaiment une vérité sans la dire; de manière que les termes signifient autre chose, que celle qu'on insinue. C'est par-là même que celui à qui la vérité s'adresse ne s'en offense pas: à cause qu'on lui donne, pour ainsi dire, le choix de la prendre pour lui s'il en veut faire usage; ou de la laisser tomber sans conséquence, s'il aime mieux n'y pas faire attention. D'ailleurs, quand elle pourroit avoir quelque désagrément, se trouvant alors assaisonnée d'esprit & d'enjouement, il la reçoit sans dégoût: comme il arrive que l'amertume du café, qui de soi ne seroit pas supportable à quelquesuns, leur devient agréable par le secours du sucre dont on l'assaisonne. C'est en ce sens que se vérifie le mot d'Horace; qu'un trait de raillerie, produit souvent un meilleur effet qu'un raisonnement plein de force: *ridiculum acri, melius plerumque fecat res.*

154.
Bon mot du prince de Guiméné.

La maxime se vérifia en particulier, quand le comte de Soissons eut ordre d'assiéger Corbie. Les officiers qui reconnurent la place, assuroient que ne pouvant tenir, il ne falloit que la sommer. Le Comte repliqua, que le Roi & le cardinal de Richelieu aiant ordonné de l'assiéger, il ne pouvoit s'en dispenser: aussitôt le prince de Guiméné tournant la chose en plaisanterie, lui dit: *si la place veut bien se rendre, prenons-la toujours: quite à la rendre, si M. le Cardinal trouve mauvais que nous l'aïons prise sans coup férir.*

155.
La raillerie n'est que rarement utile.

Il est aisé de juger que ces effets excellens de certaines railleries, ne se rencontrant, que quand elle est employée avec beaucoup de finesse; elle

ne fauroit être que d'un usage assez rare: ce qui montre de plus en plus, la réserve que l'on doit apporter dans tout ce qui s'appelle raillerie. Ainsi le plus sur est de s'en interdire l'usage, quand on ne s'y trouve pas un talent particulier; ou qu'on a le moindre sujet de douter, si elle plaira aux personnes devant qui on voudroit se la permettre. Car enfin, elle est exposée à beaucoup plus d'inconvéniens, qu'elle ne peut avoir d'utilité: tandis au contraire, que par les voies ordinaires de ménagement & de circonspection, on est toujours assuré de gagner l'estime & l'affection des personnes avec qui nous avons à vivre.

CHAPITRE XI.

De l'excès des paroles dans les entretiens.

JE ne prétens pas ici rapporter tous les vices de la langue, qui sont toujours des excès de paroles. Ils sont connus sous des noms particuliers. Tous les livres & tous les préceptes de morale les indiquent. Les choses dont j'ai ici à parler, ne paroissent pas si essentielles à la règle des mœurs; mais elles n'en sont pas moins d'usage par rapport à l'agrément & à l'usage commun de la société.

156.
Défautes qui nuisent à la douceur de la société dans les entretiens.

Comme il y faut toujours avoir égard aux autres, pour apercevoir si notre satisfaction que nous cherchons en tout, ne porte point de préjudice à la leur, que nous devons ménager avec la nôtre; on doit faire particulièrement cette attention, dans les entretiens que nous avons ensemble. Quelquesuns au contraire la font si peu, qu'ils semblent n'avoir en vue de parler que pour eux seuls: au lieu qu'on ne doit parler que pour faire goûter aux autres autant de plaisir à nous entendre, que nous en pouvons avoir nous-mêmes, à nous faire entendre à eux.

157

Si l'on suppose ensemble deux grands parleurs, chacun également déterminé à se décharger de ce qui lui vient à l'esprit, ou à la bouche; sans penser à donner à l'autre un pareil soulagement, est-il contraste plus bizarre? Parler & être écouté, sont choses relatives l'une à l'autre; en sorte que s'il ne se trouve autant de choses écoutées que de choses dites, ce qui sera de plus ou de moins est une sorte d'extravagance: car en est-il une plus grande, que de parler, sans penser si l'on est entendu? Rien pourtant n'est plus ordinaire que des diseurs

158.
Conversation de deux grands parleurs.

de choses qui n'intéressent point; ils ont la tête pleine d'histoires ou de détails, qu'on ne se met nullement en peine de savoir, & qu'on écoute sans plaisir: ils n'en sont pas moins déterminés à les rapporter. Quelquesuns ajoutent à l'ennui de leur narration, la fatigue d'un étalage de raisons & de preuves dont on ne se soucie pas davantage; & d'autres plus incommodes encore sont également prêts à parler de tout: sans jamais parler exactement de rien. Leur facilité, qui est supportable à ceux qui ont peu de justesse ou de finesse d'esprit, n'en est pas moins ennuyeuse pour ceux qui ne se plaisent qu'à des choses raisonnables.

159.
Les gens
sages en
souffrent
sans le faire
paraître.

La plupart en sont importunés sans en témoigner rien; la complaisance & la bienveillance les faisant passer par dessus l'ennui qu'ils en reçoivent: mais plus on observe avec nous, les règles de la politesse, plus nous devons nous appliquer à n'en pas abuser. Cette application n'est pas nécessaire à ceux qui ont l'usage du monde: ils aperçoivent d'abord ce qui donne aux autres ou du plaisir ou de l'ennui. Si l'on manque de cet usage, il pourra s'acquérir, en faisant attention au caractère des personnes à qui nous parlons, à leur empressement ou à leur indifférence, à nous écouter; & c'est un article particulier dont nous ferons mention au chapitre suivant.

Nous omettons ici l'effet pernicieux de l'habitude de parler inconsidérément, laquelle devient quelquefois si fatale à celui qui la suit trop. L'exemple de Lignerol rapporté par Varillas, est terrible sur ce sujet. La facilité de parler lui avoit attiré les bonnes grâces & la confiance de Henri duc d'Anjou; qui lui avoit insinué quelque chose du dessein, qu'on exécuta à la saint Bartelmi. Le roi Charles IX. parlant peu après à ce gentilhomme des sujets de mécontentement qu'il avoit des huguenots; Lignerol s'abandonnant à sa facilité de parler, dit au roi, *vous en ferez bien-tôt défaire*: le mot échappé lui couta la vie; il fut assassiné dès le lendemain. Il ne faut pas des exemples si redoutables, pour se rappeler l'importance de modérer la volubilité de la langue. Il est peu de grands parleurs, qui n'aient sujet de se repentir, d'avoir trop parlé.

CHAPITRE XII.

Des marques particulières, auxquelles nous pouvons connoître, si nous ennuians les autres, en parlant.

Les yeux, dit le proverbe, sont l'image de l'ame: & ils ne sont jamais une image plus naturelle d'aucune disposition, que d'une ame attentive ou inattentive. L'attention ne se fait que par la direction des esprits animaux vers l'objet qui nous attire; & l'ame les dirige d'abord vers les yeux.

160.
Les yeux
marquent
le goût
qu'on
prend à
nous en-
tendre.

Si vous ne trouvez pas que les yeux des personnes à qui vous parlez, se portent fréquemment & comme d'eux mêmes, sur votre personne; vous pouvez juger que ce que vous dites ne les affecte point. Vous le devez juger encore davantage, quand leurs regards commenceront à se porter ou à errer sur divers objets.

161.
Ils mar-
quent de
l'ennui,
quand ils
font er-
rans.

Quelquefois les yeux de celui qui vous souffre, semblent n'être fixés que sur un seul objet; d'autre fois encore sans se porter à rien, ils s'abaissent comme d'eux-mêmes: ce sont autant de signes divers d'une même disposition; qui est l'ennui que vous causez par vos discours. Comme si les yeux rebutez, d'avoir pour objet celui qui fatigue l'ame dont ils sont les émissaires; cherchoient à se dédomager, en se donnant tous les autres mouvemens dont ils sont susceptibles.

162.
Ou quand
ils sont ar-
rés fixé-
ment.

Parmi les circonstances qui doivent nous faire juger si les autres sont contents ou non, de nous entendre parler, le silence est une des plus remarquables. Il est néanmoins un silence d'attention, & il est un silence de distraction. Le premier se fait sentir de lui-même; le second se reconnoît aux traits suivans.

163.
Un silence
constant,
marque en-
core de
l'ennui.

Quand après avoir un peu parlé, nous trouvons que les autres laissent tomber ce que nous avons avancé; sans se mettre en peine d'en entendre la suite; d'en chercher les particularitez, ou de le relever en aucune manière; nous pouvons compter alors qu'ils ne s'intéressent nullement à ce que nous disons; & que nous devons cesser de les ennuyer en commençant à nous taire. Le philosophe Zénon invité à manger par les ambassadeurs du roi de Sirie Antigone, avec d'autres gens d'esprit d'Athènes, mais grands babillards; il prit le parti de les laisser parler & de se taire. Les discoureurs ne firent point d'attention à

ce que marquoit son silence : ils savoient beaucoup, mais ils ne savoient point vivre. Un des ambassadeurs qui auroit voulu avoir le plaisir d'entendre Zénon, lui dit obligeamment, au sujet de son silence ; que pourrons-nous donc rapporter de votre personne ? Ce que vous en voyez, répondit-il : un homme âgé, qui laisse parler tant qu'il leur plaît, ceux qui en ont envie. Le mot fut une leçon aux grands parleurs ; & valoit seul tout ce qu'ils avoient pu dire.

164.
Certaine
contenance
le marque
de même.

La contenance de la personne fait connoître, aussi bien que ses yeux & son silence, le plus ou le moins de part qu'il prend à ce que nous disons ; ce qui paroît naturellement dans ses gestes, dans sa posture, dans l'air du visage, & en d'autres particularitez dont le détail iroit trop loin : mais qu'on peut apercevoir par celles que j'ai marquées.

CHAPITRE XIII.

De quelques règles particulières à observer, pour n'avoir point une conversation incommode.

165.
Impolitesse,
de sup-
primer la
parole aux
autres.

IL seroit inutile d'exposer la grossièreté qui se trouve à interrompre ceux qui parlent ; nous en pouvons juger par le désagrément que nous éprouvons nous-mêmes, quand nous sommes interrompus. Mais on fait moins d'attention à un inconvénient à peu près le même : on ne rompt pas la parole aux autres ; on la leur supprime : on ne les empêche pas de poursuivre leurs discours, par une imprudence manifeste ; mais on les empêche de commencer, par la précipitation qui prévient ce qu'ils auroient à dire : si on leur laisse le loisir de parler. Nous ne devons le faire nous-mêmes qu'autant qu'ils souhaitent de nous entendre ; ou pour satisfaire leur curiosité, ou pour varier & soutenir la conversation, & toujours pour y faire sentir la douceur de la société. Notre présomption & notre légèreté nous trompent souvent sur ce point. Le savoir vivre doit y suppléer. Plutarque rapporte à ce sujet l'histoire d'un fameux babillard de Chéronée. Pour le malheur de ceux qui se trouvoient avec lui, il savoit par cœur deux ou trois volumes de l'histoire des Ephores. En quelque assemblée, à quelque repas qu'il se trouvât, il falloit bon gré malgré, lui entendre raconter la suite & les particularitez de la bataille de Leuctres gagnée par Epaminondas ; d'où le cau-

seur eut le surnom d'*Epaminondas* ; mais le surnom qui fesoit rire, ne dédormageoit pas de l'ennui.

Il est encore à propos de faire attention aux différens caractères des personnes qui sont de la conversation. On doit écouter préférentiellement aux autres, ceux qui sont plus distingués par quelque prérogative de rang, de naissance, d'âge, de mérite ou de réputation : auxquels par conséquent, on doit du respect ou de la déférence ; pour ne parler qu'autant qu'ils l'ordonnent ou qu'ils témoignent le desirer. On doit aussi des égards à celui qui fait naître dans les autres une envie particulière d'être écouté ; il n'est presque point de conversation, où il ne se trouve quelqu'un qui soit plus au goût de la compagnie : soit par rapport à ses talens personnels, ou aux choses qu'il dit actuellement : de sorte qu'alors on ne peut sans causer aux autres une sorte de mauvaise humeur, distraire leur attention de la personne qui les occupe agréablement.

166.
Laisser parler
ceux
qu'on a le
plus envie
d'entendre.

Cette réflexion a lieu en particulier, quand nous nous rencontrons avec ceux qui par leur situation & leur étude, doivent savoir mieux que nous, les choses qui sont le sujet de l'entretien. C'est une vraie fatigue pour des personnes sensées, que de voir celui qui n'entend pas suffisamment une matière, prendre la hardiesse d'en parler, devant un autre qui par son état, est beaucoup plus à portée d'en être instruit. On fait ce qu'un musicien dit avec autant d'esprit que de sens à un empereur, qui prétendoit décider en sa présence sur l'harmonie & la mélodie ; *vous préservez le ciel, Seigneur, de savoir ces choses aussi bien que moi.*

167.
Sur tout
quand ils
sont versés
dans les
choses dont
on parle.

Cette règle devient d'autant plus nécessaire qu'il est facile de la méconnoître, quand on est soi-même d'un caractère à se faire écouter sur certains sujets ; car on se persuade aisément qu'on mérite de l'être en tout. C'est par là que ceux qui ont coutume de prononcer dans les tribunaux, ou d'enseigner dans les chaires, sont particulièrement estimables ; quand ils se souviennent bien, qu'ils n'ont ni arrêts ni leçons à donner en conversation.

168.
Gens dont
le métier est
d'être écou-
tez, doivent
être cir-
conspecta

Il se peut faire néanmoins qu'un particulier soit mieux instruit sur certaines choses, que ceux mêmes qui par état doivent l'être : mais le préjugé est pour ceux-ci ; il convient de n'en parler en leur présence, que comme pour s'éclaircir

169.
Il faut laisser
parler
chacun des
choses qui
sont de sa
profession.

claircir par leur moyen; & pour vérifier par leurs lumières, celles que l'on auroit acquises d'ailleurs, sur la chose dont il s'agit.

170.
Attention
pour faire
parler les
autres.

On prévientra ces inconvéniens, non seulement par le soin général d'examiner, si les autres nous écoutent avec plaisir; mais aussi par le soin raisonnable de leur donner occasion de parler eux-mêmes. La conversation aiant principalement pour fin, de se procurer une satisfaction mutuelle, en nous communiquant mutuellement nos pensées; nous devons être plus attentifs à écouter les autres, qu'ils ne le sont de leur côté à nous entendre.

171.
Eviter de
parler plu-
sieurs en-
semble.

Evitons encore une autre sorte d'excès & de défaut, qui pour être de soi ridicule, n'en est pas moins commun; c'est de parler plusieurs ensemble. Si chacun ne pense qu'à satisfaire l'envie actuelle qu'il a de causer; ce n'est plus une conversation, mais une confusion de bruit & de discours sans suite. C'est là pour un esprit judicieux, un désagrément pareil à celui d'entendre des gens pris de vin: se trouvant livré à des idées qui se heurtent mutuellement, & qui ne peuvent manquer de le fatiguer.

Bien que le sujet de ce chapitre ne paroisse pas essentiel au bonheur de la société: il est d'un usage si ordinaire, que par là il mérite peut-être autant notre attention, que le soin de nous conduire en des occasions plus considérables; mais qui se présentent plus rarement.

CHAPITRE XIV.

*Des manières singulières ou rebutantes;
& en particulier des manières hautaines
& de celles qui y ont rapport.*

172.
Manières
qui déplai-
sent sans é-
tre des vi-
ces.

JE comprends sous le nom de manières singulières, toutes celles qui diminuent l'agrément de la société civile sans la détruire: de sorte qu'elles ont coutume de déplaire, dans un homme qui d'ailleurs, ne seroit ni méchant ni vicieux. Telles sont les manières hautaines, hardies, importantes, piquantes, brusques, bizarres, chagrines, distraitées, affectées, verilleuses, précieuses, pédantesques & autres semblables; toutes importunes, & contraires à l'agrément de la vie. Mais parce qu'elles ne vont ordinairement qu'à en altérer la douceur, & non pas à en interrompre tout à fait le commerce; elles ne sont

apellées que des défauts. En effet, les défauts sont de moindres vices; comme les vices, sont des défauts plus considérables. Ainsi nous devons éviter les manières singulières comme autant de dispositions, qui conduisent au vice; ou même qui en font partie.

Les manières hautaines sont celles que nous devons fuir avec le plus d'attention; parce qu'elles sont une expression de l'orgueil qui affecte une supériorité mal entendue; contre laquelle les autres ne manquent pas de se révolter.

173.
Manières
hautaines,
pourquoi
odieuses.

On peut juger de leur mauvais effet, par l'effet avantageux des manières, douces, polies, engageantes. Les princes & les souverains, qui ont eu le plus de réputation, & dont la mémoire est demeurée chère à la postérité, n'ont réussi que par là. Auguste & Germanicus, Vespasien & Titus, Antonin le Pieux & Alexandre Mammée, sont des exemples trop connus pour avoir besoin d'être rapportez. Tous nos historiens conviennent, qu'une partie du mérite des princes de la maison de Guise & qui leur atira un crédit depuis si redoutable; consistoit principalement dans leurs manières aimables & gagnantes.

Les manières hautaines se montrent particulièrement dans le ton de la voix, dans le regard des yeux, dans le stile du langage. Un ton de voix trop élevé est proscriit par la politesse: moins encore parce qu'il est capable de blesser l'oreille & de faire mal à la tête, que parce qu'il ressent un air d'indépendance ou de supériorité; que nous paroissions nous attribuer à nous-mêmes, sans en avoir aucun droit. Le ton élevé est particulièrement répréhensible, quand on parle: ou à des personnes auxquelles on doit du respect & de la déférence; parce que c'est usurper sur elles, le ton qu'elles ont droit de prendre avec nous: ou à des personnes que l'on ne connoît pas encore; parce que c'est marquer en quelque sorte, que l'on ne se met pas en peine de les ménager, quels qu'ils puissent être.

174.
Elles se
montrent
au son de
la voix.

Afin d'éviter ces inconvéniens; on peut observer pour règle, de n'élever la voix qu'autant qu'il le faut, pour être entendu commodément de ceux à qui l'on parle. Je fais que plusieurs parlent d'un ton élevé plutôt par une disposition naturelle, que par un esprit hautain; mais s'ils faisoient bien l'analyse de cette disposition, peut-être y trou-

175.
Ne parler
qu'assez
haut pour
être enten-
du.

veroient-ils un principe naturel de présomption ou de vanité. Du moins est-ce l'image d'une ame hautaine; ç'en est assez pour l'éviter.

176.
Les manières hautaines paroissent encore dans les yeux & dans les regards. Le rapport de l'intérieur avec l'extérieur, est si grand; que si nous le marquons, c'est moins pour en reconnoître l'effet, que pour en arêter la cause. En réprimant au dedans de soi le principe de hauteur & de fierté, les manières en deviennent plus modestes & plus douces: aussi en s'étudiant à montrer de la douceur & de la modestie dans l'air du visage & dans les yeux; le sentiment s'en formera davantage en nous, & nous rendra plus aimables à ceux avec qui nous vivons.

Il ne nous faut pas moins supprimer tout air de hauteur dans nos expressions; pour ne nous en point laisser échaper, qui respire la présomption & la fierté. Notre soin sera d'autant mieux placé, que nos paroles sont beaucoup plus en notre disposition que l'air de notre visage. Cependant, il nous en échappe de si peu mesurées, que nous ne pouvons prendre trop de précaution, contre tout langage qui ressentiroit le dédain ou le mépris à l'égard des autres. C'est ce qui ne manque point d'attirer réciproquement sur nous, leur mépris ou leur haine; & par conséquent de troubler par notre faute, la douceur de la société.

177.
Dans le langage.

Les manières hautaines dans un degré extraordinaire s'appellent *insolentes* en notre langue; du mot latin *insolitum*. Comme elles indiquent ou représentent un orgueil outré, elles font sentir par elles-mêmes; qu'on en doit concevoir une aversion proportionnée, à ce qu'elles ont d'odieux.

178.
Elles méritent aux manières insolentes.

Les manières importantes doivent se rapporter aux hautaines. Elles se trouvent dans ceux, qui à leur air, & à leur discours se donnent pour *importans*; c'est-à-dire, pour gens qui par leur rapports, leurs liaisons, leurs intérêts & leurs affaires auprès des grands, semblent vouloir faire croire qu'ils se tiennent bien au-dessus du vulgaire, avec qui ils ne daignent pas se familiariser. Ce caractère renferme l'odieux, avec le ridicule. Un homme véritablement important & habile, ne prétend jamais le paroître; ce seroit mettre un obstacle, aux succès mêmes qu'il peut se proposer: à quoi les manières simples,

179.
Manières importantes.

judicieuses, droites, contribuent incomparablement davantage. Les manières importantes se trouvent ainsi d'autant plus opposées à la douceur & à l'avantage de la société, qu'elles mettent plus d'éloignement entre celui qui les affecte, & celui avec qui il doit vivre.

CHAPITRE XV.
Des manières piquantes, bizarres, chagrines, distraites, pédantesques, &c.

Les manières piquantes consistent dans l'air ou les paroles que l'on se permet, sans ménagement pour celui à qui on parle; tombant sur des endroits, qui le touchent plus vivement. Elles sont d'autant plus désobligeantes, qu'elles échappent avec plus de tour & d'adresse; pour éloigner de dessus celui qui les emploie le reproche de grossièreté; & pour jeter sur ce qu'il dit, une apparence de naïveté & de raison. Par-là même elle ont plus d'opposition à la société civile; comme si elles prétendoient un droit de blesser, sans qu'on ait le droit ou le moyen de s'en plaindre; par-là aussi elles causent un dépit plus sensible. C'étoit une manière piquante à un homme de la cour, de dire à un autre homme de la cour fort au-dessus de lui par sa naissance, quoique fort au-dessous de lui pour le savoir; on feroit un bon livre de ce que vous ignorez: heureusement ce que le mot avoit de piquant, fut émoussé par la réplique; car on lui répondit sur le champ; en récompense on en feroit un assez mauvais, de ce que vous savez.

180.
Manières piquantes.

Les manières brusques révoltent la raison; faisant paroître que nous ne voulons pas seulement nous mettre en devoir de l'écouter, lorsque l'occasion le demanderoit. Ceux qui semblent refuser d'en admettre les prérogatives par la brusquerie de leurs manières, nous deviennent bien-tôt insupportables.

Les manières bizarres partent d'un principe où l'on ne comprend rien; & où ne peut atteindre l'attention de la prudence. Un homme vous acable d'amitié; le lendemain sans nul sujet, il paroît ne vous plus connoître; on lui offre ce qu'il a désiré, & il en est dégoûté. Toutes les oppositions à la vie civile qui se trouvent dans l'homme inconstant; se rencontrent dans l'homme bizarre: avec cette différence que l'inconstant, quoiqu'il change d'inclination,

181.
Manières bizarres.

il ne prend néanmoins que celles dont le commun du genre humain est susceptible; au lieu que l'homme bizarre est tout-à-fait inaccessible, dans ses goûts & dans ses changemens. Il semble ainsi participer au caractère des animaux farouches; à qui les ombrages de leur imagination servent de guide. Ils mériteroient de vivre séparés du genre humain; n'ayant aucune règle, qui les y attache.

182.
Manières
chagrines.

Les manières *chagrines* ont une teinte d'injustice odieuse; paroissant attribuer à ceux qui nous approchent, la cause de ce qui nous déplaît. On pardonne quelquefois ce défaut, à ceux qui d'ailleurs auroient actuellement quelque sujet d'inquiétude ou de mécontentement; mais il est toujours déraisonnable d'en faire porter le désagrément aux autres. Ainsi, lors même qu'on se trouveroit atteint d'un chagrin, dont on ne seroit pas tout-à-fait le maître; il faudroit du moins en laisser entrevoir le sujet avec une espèce d'excuse: afin que ceux avec qui nous sommes, ne puissent soupçonner en rien, que c'est à eux que nous nous en prenons. Mais ce n'est là qu'un remède à un mal, qu'il vaut beaucoup mieux éviter. Dans cette vue, il faut tâcher à se rendre maître de ce qui pourroit ressentir le chagrin dans nos manières; car en nous rendant incommodes & désagréables aux autres; ils se croiroient en droit de n'en pas mieux user avec nous.

183.
Manières
distraites.

Les manières *distraites* paroissent plus supportables; mais elles incommode toujours la société, laquelle ne s'entretient que par l'usage de l'esprit & de la raison. L'homme distrait a quelquefois de la raison & de l'esprit: mais il n'en fait point actuellement usage; & c'est comme si actuellement il n'en avoit point. C'est le défaut des hommes qui pensent profondément; absorbez en des réflexions dont ils sont habituellement fort occupés. Elles pourroient être si importantes, que ce seroit une excuse de n'être pas si présent à soi-même: mais la pensée qui doit le plus profondément & le plus habituellement occuper un homme raisonnable, est de se rendre utile & commode à la société; nul ne s'y trouve plus importun, que celui qui ne pense ni à lui ni aux autres; ni à ce qu'il fait, ni à ce qu'ils font.

184.
Quelques-

D'ailleurs, il est à craindre, que la distraction étant un défaut dont quelques

gens d'esprit sont susceptibles; plusieurs ne s'y abandonnent, pour laisser soupçonner qu'il part en eux d'un principe d'esprit. Pour les guérir de cette maladie; ils doivent se souvenir, que de n'avoir pour titre d'esprit que les défauts des gens d'esprit, c'est en être un avorton méprisable. Quand la distraction est ainsi causée par une sottise vanité, elle rend l'homme distrait doublement impertinent: & par l'esprit qu'il n'a pas, quand il se donne pour en avoir; & par le défaut qu'il recherche, quand il devroit l'éviter.

uns ad-vent
des ma-
nières dis-
traites.

Les manières distraites blessent donc particulièrement la société par leur *afectation*; les manières affectées étant par elles-mêmes des plus opposées au sentiment de la nature raisonnable. C'est une sorte de mensonge & de déguisement, pour paroître ce que l'on n'est pas; en laissant malgré soi entrevoir ce que l'on est. De là vient ce qu'on dit d'ordinaire; qu'un défaut naturel, est plus supportable, qu'une perfection affectée.

185.
Manières
affectées.

L'affectation est encore méprisable, quand elle tombe sur des avantages qui ne sont point nécessaires; pour l'usage de la vie & qui sont l'objet de la vanité. Affecter d'être beau ou bien fait, d'être agréable ou bel esprit; sont des endroits, par où l'on ne manque guère d'attirer le dédain ou la risée de tous.

CHAPITRE XVI.

Des manières précieuses, petites, pédantesques, &c.

Les manières précieuses, montrent un air de fausse délicatesse, & de véritable présomption. Elles portent le caractère d'une personne sensible, à l'estime qu'elle fait de tout ce qui est en elle: mais cette propre estime est la juste mesure du mépris que les autres en font.

186.
Manières
précieuses.

Les manières *tracassières* ou petites, sont l'apanage des esprits petits; elles font naître mille embarras ou inconvéniens, là où sans elle il n'en seroit point question. Les manières *vétilleuses* se rapportent à la même espèce, & sont également indignes d'un homme raisonnable: s'arrêtant à des minucies qui n'auroient jamais du entrer dans l'esprit; & encore moins y faire impression. Elle se montrent encore dans l'attention à de vaines formalitez; par dessus lesquelles un esprit bien fait a coutume de passer. Ce n'est pas qu'il ne soit à propos,

187.
Manières
petites.

de donner au bien de la société, toutes les attentions convenables; mais toutes les attentions ne doivent pas s'exiger, ou s'attendre également des autres. C'est un mot ingénieux & au même temps fort sensé que celui du poëte Catulle; *hominem inficetum, per quem non licet esse negligentem*. Au reste, les manières velleuses sont celles dont on se défait le moins: venant d'un esprit borné, qui ne sauroit porter sa vue qu'à de petits objets. Il faudroit pour s'en défaire, qu'il pût s'étendre au-dessus de lui-même: mais on ne va point au-delà de sa propre sphère.

188.
Manières
pédantes.

Les manières *pédantes* tirent leur nom, du métier établi pour instruire les enfans, à qui il faut imposer, par une gravité de commande; parce qu'ils sont encore incapables d'une raison formée. Ainsi dans la société civile, un *pédant* est celui qui avec d'honnêtes gens, prend un air & des manières; telles que les maîtres en ont d'ordinaire avec leurs écoliers. Si ces manières n'étoient pas manifestement celles d'un fat, elles seroient peut-être les plus insupportables de toutes: mais comme leur caractère saute d'abord aux yeux; elles attirent encore plus de raillerie par leur impertinence, que d'indignation par leur air forement magistral.

189.
Il faut s'étudier pour éviter ces manières.

Ceux qui sont le plus sujets aux défauts que nous avons indiqués, souvent ne s'en aperçoivent point du tout. Ainsi chacun doit rechercher en soi-même, si elles n'y sont pas imperceptiblement introduites. Quand nous n'en décou-

vrons aucune en nous, par l'étude particulière que nous faisons sur nous-mêmes; soyons attentifs à ce que les autres peuvent penser de notre personne: soit en des mouvemens de dépit, en des traits de raillerie, & en des naïvetés qui leur échappent; soit dans les occasions où nous apercevons, que nous sommes moins recherchés ou considérés. En effet, si nous ne gagnons pas l'estime & l'affection des hommes; nous pouvons nous en prendre à quelquesunes de nos manières, qui ne conviennent point au commerce de la société.

Que si nous conservons de mauvaises manières, par notre inattention; souvenons-nous combien en général il est blamable, de ne pas tâcher à contenter tous ceux à qui nous avons rapport; puisque faute d'une disposition si raisonnable, nous devenons nous-mêmes la victime de notre propre nonchalance; par les retours désagréables qu'elle nous attire.

190.
Ce soin intéresse notre devoir.

On peut conclure de ce que nous avons dit, que le respect humain n'est pas toujours un vice, ni même un défaut. Il n'est vicieux que quand il nous porte à contenter les hommes, contre notre devoir: mais notre devoir est de les contenter en général, dans les conjonctures où le permettent les règles de la probité & de la conscience.

191.
Il est un respect humain qui n'est pas vicieux.

L'envie de plaire mal réglée & qui passe les bornes, est un des plus grands desordres; l'envie de plaire réglée, & dans une juste mesure, est la première des vertus morales & civiles.



LIVRE TROISIÈME.

Où l'on examine la nature de quelques vertus ou qualités morales, qui n'est pas communément assez dé mêlée, par rapport à la pratique, dans la société civile.

CHAPITRE PREMIER.

Des liaisons d'amitié; examen de quelques règles qu'en donne Cicéron.

192.
Matière de l'amitié, traitée par divers auteurs.

ON a fait de si beaux traitez de l'amitié, en Latin & en François; en prose & en vers, qu'il semble à plusieurs que la matière est épuisée. Mais il semble à quelques autres, qu'elle n'est seulement pas entamée; par rapport à l'usage le plus commun. Cicéron, le maître de l'éloquen-

ce & ses imitateurs, ont parlé de l'amitié, selon les idées qu'ils s'en étoient faites à eux-mêmes. Leur spéculation convient peu avec la pratique. Ces écrivains ont fait le roman de l'amitié; & l'on en souhaiteroit la réalité: ils en ont marqué les règles pour des amis, tels qu'il ne s'en trouve point, & il faut des

des règles pour des amis tels qu'ils peuvent être au milieu des intérêts & des défauts humains.

193.
Règles sur
l'amitié,
outrées par
Cicéron.

La règle de l'amitié, qui brille le plus dans le traité de Cicéron, & qui est la base de toutes les autres; c'est que *l'on aime son ami plus, ou du moins autant que soi-même*. La maxime pour être précieuse, n'en roule pas moins sur un fondement ruineux. Elle suppose que le principe de tous nos desirs & de toutes nos inclinations, peut n'être pas l'amour de nous-mêmes: mais le principe contraire est incontestable, parmi ceux qui ont fait une juste analyse des sentimens de l'ame.

En effet, si l'amour de nous-mêmes entre dans tous nos sentimens & les anime tous; ceux que nous pouvons avoir pour les autres, quels qu'ils puissent être, ne sont que des impressions & des suites de l'amour de nous-mêmes, auquel ils sont nécessairement subordonnez. L'amour de soi-même ne sauroit donc entrer en comparaison, avec nulle inclination pour les autres, à laquelle il ne prédomine pas: puisqu'il en est le premier & le véritable mobile.

194.
Maxime
sur un prin-
cipe équi-
voqué.

Mais comment la maxime de Cicéron a-t-elle été répandue en tant d'esprits & applaudie si universellement? C'est qu'on y a entrevu du vrai & du grand, qui ont causé de l'admiration; sans qu'on en ait assez découvert le faux, qui pouvoit en diminuer l'estime. Voici comment on pouvoit, ce me semble, démêler l'un & l'autre.

195.
L'ame est
flatée par
la raison &
par la pas-
sion.

Dans la contrariété de sentimens & de desirs dont nous sommes susceptibles, les uns sont adoptez par la raison, les autres en sont, pour ainsi dire, réprouvez. Les uns & les autres ne laissent pas de nous flater, & souvent même les seconds encore plus que les premiers; ou du moins d'une manière plus sensible. Cependant avec le secours de la réflexion, on découvre bien-tôt, (n. 261. 41.) que les seconds ne donnent point à l'ame un contentement aussi solide, aussi durable, & qui lui convienne autant que les premiers; d'où il arrive qu'un homme acoutumé à se conduire par la raison & par la réflexion, abandonne une satisfaction frivole & passagère, pour une satisfaction raisonnable & constante.

196.
En quel
sens on se
sacrifie soi-
même.

Ainsi, un esprit bien fait, qui se trouve porté d'abord par des mouvemens indélébiles, d'un coté à servir son ami, & d'un autre coté à conser-

ver mille pistoles, dont lui-même il feroit usage pour certaines commoditez de la vie: il éprouve par la raison; la peine du reproche qu'il se feroit à lui-même, s'il préféreroit ce qui lui peut revenir de l'usage commode des mille pistoles, au plaisir généreux de les employer à sauver la vie ou la réputation de son ami. Sur cela, il prend le parti de sacrifier son argent à son ami; & alors on peut dire & l'on dit quelquefois, qu'il s'est sacrifié lui-même à son ami: s'en est-il moins aimé lui-même? Nullement; il s'est aimé d'une manière plus judicieuse & plus solide; il s'est tellement sacrifié à son ami, que c'est plutôt lui-même qui s'est sacrifié à lui-même; lui-même moins raisonnable par des mouvemens indélébiles, à lui-même plus raisonnable, par des mouvemens réfléchis; lui-même entant qu'il desiroit un bien moins parfait & moins durable, à lui-même en tant qu'il desiroit un bien plus noble & plus constant.

Il en est ici comme quand il arive en toute autre occasion; de faire céder un mouvement de passion à un sentiment de raison: un plaisir d'un moment qu'on goûteroit à boire de la limonade à la glace, & qui dans la suite causeroit une colique violente; au contentement durable & solide de prendre une potion amère: pour s'épargner les douleurs de la colique. Sacrifions-nous pour cela la limonade à la potion amère; & nous fefons-nous de celle-ci un objet d'affection, auquel nous croyions ou nous prétendions nous sacrifier nous-mêmes? La proposition seule est ridicule; c'est nous-mêmes, que nous sacrifions à nous-mêmes: & pour parler sans métaphore, c'est nous-mêmes plus raisonnables, qui nous préférons à nous-mêmes moins raisonnables: préférant actuellement l'amertume de la potion, à la douceur de la limonade; ni l'une ni l'autre n'est rien, que par rapport à nous. J'aime mieux éprouver un sentiment actuel d'amertume & de désagrément passager, qui me procurera la santé; que de goûter la douceur d'une liqueur agréable qui m'exposeroit à de vives douleurs. Tel est le sacrifice de nous-mêmes que nous fefons à un ami: nous quittons un premier goût peu convenable à la raison; pour suivre un autre goût qui y convient davantage.

Tel fut le sacrifice que fit de sa gloire le comte d'Enghien après la bataille de Renti, où il commandoit. Quand il

197.
On fait cé-
der un desir
à un autre
desir.

198.
Exemple
du comte
d'Enghien
à la bataille
de Renti.

eut fait savoir au roi qu'elle étoit gagnée: le monarque vint avec épanchement, lui témoigner le gré qu'il lui en faisoit. Le généreux prince loin de prendre pour lui l'honneur du succès, dit au roi, en lui montrant Gaspar de Saulx depuis maréchal de France; Sire, ce n'est point à moi; c'est à ce jeune gentilhomme que vous en êtes redevable. En effet, nos troupes avoient plié d'abord & même étoient culebutées; lorsque Gaspar alors capitaine de cinquante hommes d'armes, marchant à la tête des siens, ranima le cœur de tous les nôtres; leur donna de nouvelles forces & rétablit tout. Qu'est-ce donc que le comte d'Enghien sacrifioit au comte de Saulx? Etoit-ce sa personne à celle d'autrui? Nullement; c'étoit un faux goût de gloire, dont la vanité auroit pu se repaître; au goût d'une gloire solide qu'une ame noble éprouve, dans la justice qu'elle rend au véritable mérite.

199.
Comment
on peut
mourir
pour un
ami.

On demandera comment ce que nous disons s'accorde, avec ce que l'on raconte de ceux qui ont donné leur vie pour leur ami. Oreste & Pilade, devant l'autel de Diane où l'un des deux devoit être sacrifié, contestent lequel des deux mourra; afin de sauver la vie à l'autre. Nicoclès demande qu'on lui fasse avaler avant Phocion, le poison auquel tous deux étoient condamnés; Phocion n'y consentit que parce qu'il n'avoit jamais rien refusé à son ami Nicoclès: on cite mille exemples semblables; mais tous fort anciens & fort approchant des temps de l'histoire fabuleuse. Avant que de répondre à la question principale, il seroit bon de s'assurer d'abord, sur quel témoignage bien certain, on peut établir la vérité de ces sortes de faits. Quelques citoyens à la vérité, semblent être morts pour leur patrie, laquelle à cet égard leur tenoit lieu d'un ami; ainsi il s'agit toujours d'expliquer comment alors, on n'aime pas la patrie plus que soi-même. Mais l'explication est celle que nous avons déjà apportée: c'est qu'alors le *soi-même* généreux & héroïque l'emporte, comme nous avons dit, sur le *soi-même* foible & timide. Le déplaisir qu'on éprouveroit, de voir un objet aussi cher que la patrie, en proie à de funestes malheurs; fait trouver de la douceur à subir une mort qui les prévient ou qui les détourne: sans compter la satisfaction de mériter l'estime & l'approbation des hommes, par l'action héroïque à laquelle on se détermine actuellement.

D'ailleurs, comme l'amour de la patrie est un exercice de charité & des mieux fondés, il est hors de doute que l'on peut se trouver en des conjonctures; où l'on soit même obligé de sacrifier sa vie pour le bien commun, par les motifs de raison & de religion que Dieu autorise & qu'il récompense. Sans cela, on trouveroit assez peu de motifs qui engageassent à préférer l'avantage des autres, à sa propre conservation; si ce n'est, comme je l'ai dit, qu'on ne cherchât par la mort, à quitter une vie dont la honte & l'amertume feroient une impression sur nous, plus facheuse que la mort même.

200.
On doit
donner
quelquefois
sa vie pour
sa patrie.

Mais, dira-t-on l'amitié raisonnable qu'on a pour les autres, ne seroit plus une vertu & n'auroit plus aucun mérite; si elle n'étoit qu'un effet de l'amour nécessaire de soi-même. Pour accorder cette nécessité avec la vertu, il ne faut qu'une réflexion; c'est que l'amour de soi-même, a pour se satisfaire, divers moyens, qui sont plus ou moins contraires, & plus ou moins conformes à la raison: de manière qu'il se porte librement à l'un de ces moyens préférablement à l'autre; tantôt en secondant les lumières de la raison même, & tantôt en les contrariant.

201.
L'amour
de soi-même
agit
toujours;
mais diversement.

Il la seconde, quand il suit la voie la plus assurée de se procurer une satisfaction pure, durable, exempte de reproche & d'altération: il la contrarie, quand il suit une voie qui ne tend qu'à une satisfaction vaine & passagère, qui ne doit point être suivie par ceux qui s'attachent à leur solide avantage; c'est-à-dire aux règles de la raison & de la vertu.

202.
Il se conforme
souvent à la
raison.

Au reste, s'il se rencontre, comme il arrive dans les ames bien faites, que les moyens de satisfaire à l'amour de soi-même fussent les plus conformes à la raison; il se trouveroit alors autant de bonheur que de mérite à la suivre. Il s'y trouveroit du bonheur, puisqu'on y seroit porté par les impressions d'un heureux tempérament; mais le mérite ne laisseroit pas de s'y rencontrer, par la complaisance libre que l'on auroit de suivre une inclination conforme à la raison; étant déterminé d'ailleurs à contrarier ses propres inclinations, dans les cas où la raison ne les autoriseroit point. C'est donc la disposition de suivre en tout les lumières de la raison; quelles que puissent être nos inclinations naturelles, qui fait le mérite de la vertu mo-

203.
Bonheur &
mérite dans
ceux qui aiment
ce qu'ils doivent.

rale ; & en particulier de l'amitié qui a toujours passé pour une vertu : ce qu'il est bon d'examiner plus exactement.

CHAPITRE II.

Si l'amitié est une vertu ; & quelle est sa nature.

204.
L'amitié
peut se trou-
ver avec
des vices.

JE crains que Cicéron & les autres qui ont philosophé sur cet article, n'aient fait une dispute de mots ; en asurant que l'amitié étoit tellement une vertu, qu'elle ne pouvoit se rencontrer entre des hommes vicieux. *Aimer*, est-il autre chose que de vouloir du bien à quelqu'un ; ou un homme vicieux ne peut-il vouloir du bien à son semblable ? On répond, que l'amitié étant fondée sur la vertu, hors de la vertu il ne peut y avoir d'amitié ; mais ce qu'on répond ainsi, est justement l'état de la question. Il est vrai qu'il ne sauroit y avoir d'amitié-vertu, entre des personnes vicieuses par leur amitié ; mais qu'entre eux il ne puisse se rencontrer d'amitié qui soit précisément amitié ; je ne vois pas ce qui en empêche : à moins qu'on ne suppose que tout ce qui est dans les vicieux, est vice : c'est le système des Stoïciens ; mais faux & insoutenable. Il n'est point d'homme si vicieux qui n'ait de bonnes qualitez ; & à plus forte raison qui ne puisse avoir de l'amitié ; puisqu'elle est la qualité du monde la plus aisée & la plus naturelle. Dans les voleurs de profession, il se trouve une disposition à soulager ceux avec qui ils ont quelque liaison particulière : il s'y trouve donc quelque amitié ; & cette disposition est digne de louange & d'estime.

205.
Cicéron
s'est fait
une idée
arbitraire
de l'amitié.

Cicéron & ses imitateurs se sont fait une idée abstraite & arbitraire de l'amitié : lui attribuant toutes les perfections dont ils l'ont imaginée susceptible ; & la dégageant de toutes les imperfections, où elle se trouve sujette dans la réalité. Il faudroit pour cela que les hommes fussent des anges ; ou du moins qu'ils se trouvassent afranchis d'une infinité des passions, incompatibles avec l'exercice de la forte d'amitié, dont Cicéron s'étoit formé l'idée ; c'est ici le *globe sur l'équilibre*. (*Pr. du Raif. n. 195. & 340.*)

206.
Il seroit
dangereux
de prendre
cette idée
pour réa-
liée.

Je dis plus ; ce seroit une erreur considérable, de compter sur une amitié de ce caractère ; parce que vous suposeriez que vous & votre ami êtes des hommes parfaits, exempts de passions, de vices & de défauts ; ce qui est une présomp-

tion dangereuse. Que si vous devez suposer que vous avez l'un & l'autre des défauts ; pourquoi vous livrer absolument comme le voudroit Cicéron, aux sentimens & aux affections de votre ami ? Livrez-vous à la bonne heure, à tout ce qu'il a de parfait & de bon ; mais nullement à ce qu'il se trouve en lui de mauvais & de defectueux ?

Je croirois plutôt que par raport à la pratique, on doit établir une maxime directement contraire, à celle que les philosophes purement spéculatifs ont posée pour fondement de l'amitié ; savoir *qu'il falloit se livrer à son ami sans réserve* : au lieu qu'il n'est nul homme au monde à qui la raison nous permette de nous livrer si généralement : parce qu'il n'en est aucun qui n'ait des défauts, & qui ne soit capable de faire des fautes. D'ailleurs, les différens caractères d'amis, demandent des réserves pour l'un, que l'on ne devroit pas avoir pour l'autre. Alexandre avoit deux amis Cratérus & Ephestion ; il avoit plus de considération pour le premier dit Plutarque, & plus de tendresse pour l'autre : l'un étoit l'ami du roi, & l'autre l'ami d'Alexandre. Auroit-il fallu confier à l'ami d'Alexandre, ce qu'il ne convenoit de confier qu'à l'ami du roi ?

207.
Il ne faut
point se li-
vrer sans
réserve à un
particulier.

CHAPITRE III.

Notion précise de l'amitié, pour l'usage de la société civile.

QUE sera donc en soi l'amitié, & comment la pouvoir définir ? Il me semble qu'à n'y rien outrer, c'est simplement *l'habitude d'entretenir avec quelqu'un, un commerce honnête & agréable*. L'amitié ne seroit-elle que cela, dirait-on ? Question équivoque ; l'amitié ne s'en tient pas toujours précisément à ce point & va souvent au-delà, quand elle se porte à des degrez plus hauts & plus parfaits ; mais deux personnes n'entretiendront point une liaison mutuelle, laquelle, n'ait rien de vicieux & qui leur fasse mutuellement plaisir ; sans qu'il se trouve entre eux ce qu'on appelle communément de l'amitié. Le commerce que nous pouvons avoir avec les hommes, regarde ou l'esprit ou le cœur. Le pur commerce de l'esprit s'appelle simplement *connaissance* : le commerce où le cœur s'intéresse par l'agrément qu'il en tire, est *amitié*. Je ne vois point de notion plus exacte qu'on puisse

208.
Définition
de l'amitié.

donner, pour faire connoître tout ce qu'est en soi l'amitié; & même toutes ses propriétés.

209.
Elle est distinguée de la charité.

Elle est par là distinguée de la charité, qui est une disposition à faire du bien à tous. L'amitié n'est due qu'à ceux avec qui l'on est actuellement en commerce; le genre humain pris en général est trop étendu, pour qu'il soit en état d'avoir commerce avec chacun de nous, ou que chacun de nous l'aïons avec lui: l'amitié suppose la charité, au moins la charité naturelle, & même la renferme; mais elle ajoute une habitude de liaison particulière qui fait entre deux personnes, un agrément de commerce mutuel.

210.
On pourroit par divers regards aimer & ne pas aimer quelqu'un.

Comme l'on peut entretenir avec quelqu'un une liaison qui ait au même temps de l'agrément & du désagrément; il ne seroit pas impossible qu'une même personne fût au même temps ami d'une autre, & qu'il ne le fût pas; & cela par divers endroits. Du moins crois-je en avoir rencontré plusieurs du caractère dont parle Martial, *nec tecum possum vivere, nec sine te*. Ils ne peuvent vivre l'un avec l'autre; & ne sauroient se passer l'un de l'autre. En tant qu'ils ont du plaisir à entretenir liaison l'un avec l'autre, c'est amitié; en tant que cette liaison leur est incommode ou insupportable, c'est antipathie ou indifférence; & assurément ce n'est rien moins qu'amitié. D'où je conclurai que l'amitié & l'indifférence sont très-compatibles, à l'égard d'un même homme. Il sera ami par un endroit & indifférent par d'autres endroits; ami en certain degré & indifférent en des degrés supérieurs. Ceci paroît un paradoxe; rien cependant n'est plus de pratique, ni même d'une pratique plus raisonnable; & pour le rendre sensible, il ne faut que l'exposer dans son jour.

211.
Certaine amitié fondée sur certains talents.

Si l'on aime un homme, parce qu'il est excellent poète ou excellent peintre, & que ses poésies & sa peinture donnent avec lui un commerce fréquent, raisonnable & agréable; il est impossible que par cet endroit le poète ou le peintre ne soit notre ami. Ainsi Apelles à la vue d'un tableau de Protogène, dont il admira les traits, devint-il aussi par là son ami. Ainsi le roi de Naples Robert, aima-t-il Pétrarque, à la simple lecture de ses poésies. En pareilles conjonctures, on seroit blamable de manquer à ce que peut attendre ou comporter cette sorte d'amitié; laquelle

n'est pas une simple estime, quoiqu'elle ait commencé par là; mais une vraie affection; à laquelle sont attachés des devoirs proportionnés à la liaison que l'estime avoit commencée d'abord. Cependant, si j'avois contracté une telle liaison d'amitié, je pourrois très-légitimement n'avoir nul commerce avec le poète ou avec le peintre, pour ce qui regarde ou des études sérieuses, ou les affaires de ma maison, ou l'intérêt de ma famille; & moins encore pour ce qui regarde les sentimens de mon cœur & les règles de ma conscience: dont je réserve le secret à des amis d'un caractère tout autrement important, que n'est un ami simplement de peinture ou de poésie.

CHAPITRE IV.

Des devoirs de l'amitié dans l'usage ordinaire de la société civile.

SI l'amitié n'est autre chose que ce que j'en viens d'exposer, quels devoirs lui pourra-t-on prescrire? Ceux de la société humaine en général, appliquez aux conventions mutuelles qui se font tacitement, dans un commerce de liaison particulière: savoir, de faire pour nos amis, autant qu'ils sont disposés à faire pour nous.

212.
On doit faire pour un ami, ce qu'il est disposé à faire pour nous.

Je parle de ce qui est exigé & à la rigueur, par le commerce de l'amitié; car si l'on fait davantage, on aura une amitié plus généreuse & plus parfaite: mais il n'est point du à une amitié, dans laquelle on ne seroit point disposé à en faire autant pour nous.

Ainsi on doit à l'amitié à proportion de son degré & de son caractère; ce qui fait autant de degrés & de caractères différens de devoirs. Réflexion importante; pour arrêter le sentiment injuste de ceux qui se plaignent d'avoir été abandonnés, mal servis, ou peu considérés par leurs amis. Un ami avec qui l'on n'aura eu d'autre engagement, que de simples amusemens de littérature, trouve étrange qu'on n'expose pas son crédit pour lui; l'amitié n'étoit point d'un caractère qui exigeât cette démarche. Un ami que l'on aura cultivé, pour la douceur & l'agrément de son entretien, exige de vous un service qui intéresseroit votre fortune; l'amitié n'étoit point d'un degré à mériter un tel sacrifice.

213.
L'amitié a divers devoirs, selon ses degrés.

Un ami homme de bon conseil, & qui vous en a donné effectivement d'utiles, se

214.
Elle ne permet pas in-

différem-
ment cer-
taines con-
fidences.

se formalise que vous ne l'aïez pas consulté en une occasion particulière; il a tort: cette occasion demandoit une confiance qui ne se fait qu'à des amis de famille & de parenté: seuls ils doivent être instruits de certaines particularitez qu'il ne convient pas toujours de communiquer à d'autres amis, fussent-ils des plus intimes. Au lieu de la maxime si vantée, qui énonce *qu'un ami ne doit rien avoir de caché pour son ami*: je ne fais s'il est un seul ami au monde, à qui il ne soit à propos de cacher beaucoup de choses; qui ne conviendroient point au caractère de l'amitié qu'on doit avoir pour lui.

215.
Gens qui se
piquent d'a-
mitié par la
pointe de
l'esprit.

Ceux qui se piquent de sentimens exquis d'amitié, tirez de la pointe de leur esprit plutôt que de la nature des choses, répètent sans cesse avec un air de mécontentement, qu'il n'est plus d'amis: comme s'il étoit rien de nouveau dans le siècle présent sur cet article; & que les hommes & les amis n'eussent pas été faits toujours de la même sorte!

216.
Il est dans
l'amitié des
devoirs es-
sentiels.

Ce n'est pas que selon nos principes mêmes, des amis ne manquent quelquefois en effet à des devoirs de l'amitié. Ils doivent se le reprocher; d'autant plus que ces devoirs sont moins outrez, plus conformes à la situation naturelle du cœur, & à la portée de tout le monde. Nous méritons des reproches; lorsque nous manquons de satisfaire, à ce que nos amis doivent attendre de services de notre part: conformément au degré & au caractère de l'amitié qui est entre eux & nous. Mais la juste mesure, de ce qu'ils doivent attendre, se diversifie par une infinité de circonstances; & selon la diversité des degrez & des caractères d'amitié. En général pour ménager avec soin ce qui doit contribuer à la satisfaction mutuelle des amis, & à la douceur de leur commerce: il faut que l'un dans son besoin attende ou exige toujours, moins que plus, de son ami; & que l'autre selon ses facultez donne toujours à son ami, plus que moins.

217.
Comment
l'amitié
exige l'é-
galité.

Par les réflexions que nous venons d'exposer, on éclaircira au sujet de l'amitié une maxime importante; savoir que l'amitié doit, entre les amis trouver de l'égalité, ou l'y mettre; *amicitia aut pares invenit aut facit*. Un grand monarque ne peut-il donc avoir des amis? Faut-il que pour en avoir il les cherche en d'autres monarques; ou qu'il donne à ses autres amis, un caractère qui aille

de pair avec le pouvoir souverain? La maxime seroit infoutenable; & détruiroit l'usage le plus judicieusement établi dans la société: voici donc le véritable sens, de la maxime reçue.

C'est que par rapport aux choses qui forment l'amitié: il doit se trouver entre les deux amis, une liberté de sentiment & de langage aussi grande; que si l'un des deux n'étoit point supérieur, ni l'autre inférieur. L'égalité doit se trouver de part & d'autre, dans la douceur du commerce de l'amitié; qui est de se proposer mutuellement ses pensées, ses goûts, ses doutes, ses difficultés, ses répugnances: mais toujours dans la sphère du caractère de l'amitié qui est établi.

218.
L'égalité se
trouve dans
le point qui
fait l'ami-
tié.

L'ami du prince, en matière de beaux arts & de belles lettres, lui parlera, de poésie ou d'éloquence, de peinture ou de sculpture, avec la même franchise que s'il étoit son égal. Si le prince ne lui donne pas cette liberté en ces matières là, & qu'il exige un asservissement de complaisance pour ses goûts & ses idées particulières, en cela même il ne fera point son ami; loin d'exercer l'amitié, il exercera plutôt une tyrannie. Ce fut celle que montra Denis roi de Syracuse & dont il eut le surnom de tyran: contraignant les gens d'esprit d'applaudir à ses mauvais ouvrages; après avoir contraint les peuples à subir son injuste domination. Du reste l'égalité que mettra l'amitié entre un roi & un de ses sujets, dans la douceur d'un commerce agréable d'amitié, par rapport à la littérature ou aux beaux arts; cette égalité, dis-je, n'engagera pas le prince pour cela de parler des affaires de son état; à l'homme de lettres dont il a fait son ami. Elle permettra beaucoup moins au sujet, d'oser parler au prince de secrets qui ne sont pas du ressort de leur liaison mutuelle. Une sage réserve n'ôte rien à la vraie amitié; qui est toujours circonspecte & réglée: sans quoi elle dégénéreroit en une familiarité qui seroit l'insolence du sujet, & le deshonneur du souverain.

219.
Cette éga-
lité donne
une entière
liberté.

L'amitié ne met pas plus d'égalité que le rapport du sang. La parenté entre des parens d'un rang fort différent, ne permet pas certaine familiarité. On fait la réponse d'un prince à un seigneur, qui lui montrait la statue équestre d'un héros leur commun aïeul. *Celui qui est dessous est le vôtre; celui qui est dessus est le mien*. C'est que l'air de familiarité ne convenoit pas au respect du rang &

220.
La parenté
& l'amitié
demandent
des réser-
ves.

au sang du prince : & ce sont des attentions, dans l'amitié comme dans la parenté, à quoi l'on ne doit point manquer.

221.
Le choix des amis, dépend des occasions.

Il ne paroît pas nécessaire de nous étendre sur le choix qu'on doit faire des amis. Ce n'est pas qu'il ne soit important ; mais c'est que nous ne sommes pas toujours les maîtres de le faire à notre gré : l'occasion ne nous mettant pas à portée d'avoir pour amis, ceux qui seroient le plus à souhaiter pour nous. D'ailleurs, ce qu'on peut dire sur ce point se trouve par tout, & se présente à l'esprit de tous.

622. Observons seulement, que ce n'est pas le rapport de tempérament ou d'inclination en général, qui sert le plus au choix qu'on fait d'un ami. Il se trouve souvent une amitié véritable, entre des personnes vives & des âmes tranquilles ; des tempéramens gais & des tempéramens sérieux. Il est vrai néanmoins, que le lien de l'amitié est une conformité d'inclination, mais non pas celle qu'on s'imagine.

223.
Inclinations diverses dans les amis.

De deux amis, l'un par exemple aime à raconter & l'autre n'aime pas à le faire ; ce qui semble plutôt une opposition qu'un rapport d'inclination. La conformité se trouvera, en ce que l'un aime à raconter, & l'autre à entendre raconter : l'esprit vif, à se permettre des faillies ; & l'esprit sérieux à voir adoucir la mélancolie par les faillies de l'esprit vif : tel est le rapport d'inclination entre des inclinations opposées. Pour les autres règles de l'amitié, il semble qu'il n'en est point, sinon de suivre son goût : sans d'autre restriction que de s'interdire l'amitié ou même tout commerce, avec les hommes vicieux. Rien n'étant plus opposé à notre bonheur que le vice, nous devons fuir tous ceux qui nous en pourroient infecter ; & rien ne nous expose tant à la contagion du vice, qu'un ami vicieux.

CHAPITRE V.

De la reconnaissance : & en quoi elle contribue au bonheur de la société.

224.
Si la reconnaissance est utile.

Comme les vertus purement morales sont fondées sur l'avantage qui s'en tire, à quoi sert la reconnaissance ? puisqu'elle ne tombe que sur un bien reçu ; & non sur un bien à recevoir ? C'est que les avantages de la vertu ne consistent pas dans un bien présent & particulier ; mais dans un bien habituel & général. (n. 28.)

C'est de la sorte aussi, que la reconnaissance est avantageuse. Elle dispose non seulement notre bienfaiteur ; mais encore les autres hommes, plus favorablement pour nous. Tous sont naturellement portés à faire du bien, à celui en qui ils trouvent de la reconnaissance, à l'égard de ses bienfaiteurs, quels qu'ils puissent être.

225.
Comment elle est avantageuse.

Nous le pouvons apercevoir davantage par son contraire, & par l'horreur que nous avons des ingrats. Il n'est aucun vice qui soit plus odieux ; & que nous prenions plus de plaisir à voir expier, par la punition de celui qui en est atteint. Ne fut-ce donc que par cet endroit, il paroît que la reconnaissance est utile : en tant qu'elle nous délivre d'un mal qui est la haine publique ; & qu'elle nous attire un bien qui est l'affection des hommes.

226.
Ingratitude odieuse.

Qui est-ce qui n'aimera pas Darius, par le sentiment de reconnaissance dont il fut touché ; après la bataille où sa famille tomba entre les mains d'Alexandre. Tirrée eunuque de sa femme Statira, lui venant dire que cette reine étoit morte en couche : Darius fut consolé, quand il aprit, que l'honneur de Statira & de ses filles, avoit toujours été en sûreté ; & qu'Alexandre à cet égard avoit eu des circonspections qui aloient jusqu'à la délicatesse. Sur quoi Darius s'adressant aux dieux : ou rétablissez-moi sur le trône, leur dit-il, pour être en état de marquer ma reconnaissance à Alexandre ; ou s'il est dans ma destinée de n'y remonter plus, que nul autre qu'Alexandre n'y monte en ma place !

Mais ne suffiroit-il pas d'avoir de la reconnaissance simplement à l'extérieur ? Il s'en faut bien ; & il en seroit de la reconnaissance comme de toutes les autres vertus. Autant qu'elles sont aimables en elles-mêmes, autant leur masque est-il odieux. L'on s'exposeroit encore plus à s'attirer l'exécration des hommes par une feinte reconnaissance, que par une ingratitude qui se montreroit à découvert.

Ajoutons que jamais le vice ne peut se cacher si bien, qu'il ne se découvre par quelques endroits. On ne paroît jamais constamment & avec succès au dehors, ce qu'on ne fera pas au dedans. La crainte seule d'être connu pour ce que l'on est en effet ; se trouve dans un homme ingrat, un assez véritable mal, pour avoir intérêt de l'éviter. Si donc

227.
Fausse reconnaissance encore plus odieuse.

l'on prétend aux avantages de la vertu & de la reconnoissance en particulier ; il faut être réellement ce que l'on paroît être.

228.
Comment
l'intérêt
entre dans
la recon-
noissance.

Mais si l'intérêt entroit dans le motif de la reconnoissance, ce motif n'en détruiroit-il pas le mérite & le caractère ? Observons sur ce point qu'il se trouve un intérêt étranger, pour ainsi dire, à la reconnoissance ; & un autre intérêt qui lui convient. Sans l'un elle peut & doit subsister ; sans l'autre elle ne le pourroit pas.

229.
Certain in-
térêt cor-
rompt la
reconnoi-
sance.

Avoir, par exemple, de la reconnoissance pour un bienfait, dans la vue uniquement de nous en attirer un autre ; cet intérêt est manifestement étranger à la reconnoissance : elle peut & doit subsister sans ce motif. Avoir de la reconnoissance, par le plaisir du bienfait reçu & par le sentiment d'un bon cœur ; c'est un intérêt que la nature a mis dans les hommes, pour contribuer à la douceur & au lien de la société.

CHAPITRE VI.

Eclaircissement sur l'avantage & sur le devoir de la reconnoissance.

230.
Si l'on peut
manquer
aux effets
de la recon-
noissance.

Puisque je suis toujours porté à mon bonheur, & que la reconnoissance s'y trouve quelquefois contraire ; ne puis-je pas du moins par occasion, en être dispensé ? Je répons qu'on pourroit peut-être se dispenser de quelquesuns de ses effets ; mais qu'on ne doit jamais l'abandoner, dans ce qu'elle est elle-même. On peut omettre quelquesuns de ses devoirs ordinaires ; comme seroient des déclarations du bienfait, ou des éloges du bienfaiteur ; s'ils devoient attirer des maux considérables : ce que ni le bienfaiteur ni le bienfait n'exigent point, en certaines occasions. Mais on ne peut jamais abandonner le sentiment même de la reconnoissance ; pour l'empêcher de se montrer dans les autres conjonctures.

231.
On se fait
tort en
manquant
de recon-
noissance.

Que si vous ne remplissez pas ce devoir, vous manquez de pourvoir à votre propre bonheur : quand même la reconnoissance vous devoit attirer quelque incommodité ; ou que votre ingratitude dût vous procurer quelque avantage présent. Ce dernier avantage est passager, incertain, sujet à des retours désagréables ; il attire infailliblement la honte, le mépris, la haine, le deshonneur au dehors, & les reproches de votre propre conscience au dedans.

On les étourdit, ces reproches ; on les supprime, dit-on. Ils avoient donc besoin d'être supprimés ; & par eux-mêmes ils étoient facheux, & contraires à la solide douceur, que nous tirons de l'accord de notre raison avec les sentimens de notre cœur. D'ailleurs, en quelque situation avantageuse que l'ingrat puisse être, fût-ce au comble de la fortune ; il y sera toujours l'objet d'une aversion des hommes, laquelle par elle-même est le plus grand des maux : puisque tous (à l'exception de quelquesuns, qui dans la société sont comme des monstres) aimeroient incomparablement mieux être privés de la fortune ; que de s'y voir élever, chargés de la haine publique.

232.
Les repro-
ches qu'on
en éprouve
dans soi-
même, sont
une peine.

On détourne quelquefois ces inconveniens par artifice ; mais c'est ce qui montre les pernicioeux effets que produiroit par lui-même le vice de l'ingratitude. Si l'on détourne un torrent, qui par son impétuosité naturelle devoit ravager une contrée, ce n'est pas que de lui-même il ne fût propre à causer ces ravages. Outre qu'il se feroit sentir en des occasions, qu'on ne pourra prévenir, & quand on y pensera le moins.

233.
L'artifice
qui arête
ces effets ;
suppose une
malignité.

Au reste, il se peut trouver des ingrats heureux ; ce n'est pas précisément à leur ingratitude qu'ils en sont redevables : c'est à de bonnes qualitez qui sont en eux, qui pouvoient, indépendamment de leurs vices leur procurer des utilitez, & qui leur en auroient même procuré de plus grandes ; puisque toutes celles qui sont flétries ou corrompues par l'ingratitude, sont sujettes aux plus facheux retours. Il ne faut pas s'arrêter à des occasions particulières, qui vont au gré du hazard, qui ne dépendent pas de nous ; & qui ne regardent ni la reconnoissance ni l'ingratitude prises en elles-mêmes. Il faut les regarder l'une & l'autre, par les fruits qui leur sont propres indépendamment des occasions ; pour discerner laquelle des deux est la plus souhaitable à l'homme par rapport à son bonheur.

234.
Si des in-
grats ont
prospéré ;
ce n'est
point par
leur ingra-
titude.

Quelquesuns ont voulu méconnoître, nonseulement l'avantage de la reconnoissance, mais encore son devoir & sa nature ; sur le prétexte le moins soutenable. Chacun, disent-ils, agit dans la vue de contribuer soi-même à sa propre satisfaction, & n'agit que dans cette vue : mon bienfaiteur n'en a point eu d'autre en m'obligeant ; pourquoi ferois-je donc de mon côté obligé à au-

235.
Faux pré-
texte de
l'ingrati-
tude.

cun retour, pour le plaisir qu'il s'est fait à lui-même ?

236.
Il détruit
soit l'hu-
manité.

Voilà de ces raisonnemens qui vont à détruire les sentimens de l'humanité, à force de les subtiliser. Cette objection n'altère en rien les principes de la reconnaissance. Pour y donner atteinte, il faudroit prouver que le plaisir qu'on a eu en nous faisant du bien, détruit le prix du bienfait ; & c'est au contraire ce qui l'augmente. Il n'est point de satisfaction plus vive ni plus solide, que celle d'un père & d'une mère qui font du bien à leurs enfans ; & il n'est point de sentiment que la nature ait gravé plus universellement & plus sensiblement, que la reconnaissance des enfans envers leurs parens.

237.
L'envie
qu'on a de
nous obli-
ger, exige
de la re-
connois-
sance.

La règle la plus juste de la reconnaissance, est la volonté qu'on a eue de nous faire du bien. Plus on l'a voulu, & plus on y a eu de satisfaction & de plaisir : ce plaisir donc qui s'est trouvé dans le bienfaicteur, doit ranimer la reconnaissance dans celui qui a reçu le bienfait.

238.
La nature
en a mis le
sentiment
dans nous.

Tels sont les sentimens que la nature a formés, pour ferrer les liens de la société entre les hommes ; & qu'elle a mis dans l'ame de tous ceux en qui elle n'est ni corompue ni altérée. D'un côté elle nous fait trouver du plaisir à faire du bien aux autres ; & de l'autre côté, elle nous inspire un sentiment de retour, à l'égard de ceux par qui un plaisir nous a été procuré. Notre contentement nous touchant au dessus de tout, le sujet qui en est l'occasion, le moyen ou la cause, nous doit toucher & nous être également chers : à moins que nous n'afectons de démentir & de détruire en nous-mêmes, les sentimens que la nature a répandus le plus universellement parmi les hommes ; & qui se trouvent au même temps les plus adoptez par la raison naturelle.

CHAPITRE VII.

Des louanges & de leur utilité dans la société humaine.

239.
Les louan-
ges servent
au bien de
la société.

LA sincérité & l'horreur du mensonge, qui sont nécessaires au bon ordre de la vie civile, ne paroissent pas quelquefois compatibles avec l'usage des louanges. La société humaine a pourtant besoin de celles-ci, pour arriver au bonheur dont elle est capable. C'est dans cette vue, comme le rapporte Erasme, que les anciens fesoient célébrer les louanges & la vertu de leurs

héros, au son de la trompète, afin qu'elles eussent plus d'éclat. Comme donc la sincérité & les louanges concourent à une même fin ; loin de croire qu'elles soient inaliabiles, il faut au contraire apprendre à les alier. Dans cette vue considérons les louanges ; par rapport & à celui qui les donne, & à celui qui les reçoit.

A l'égard de celui qui les donne, si la flaterie est un écueil à éviter, il est moins à craindre que la répugnance à louer. Car enfin si la flaterie sert à nourrir les vices, la louange sert davantage à entretenir les vertus ; en excitant l'émulation. Avec des effets si opposés, la pure flaterie & la véritable louange se confondent quelquefois. Puisqu'il est aisé de s'y méprendre, il est à propos de les bien distinguer.

240.
La répu-
gnance à
louer, est
un défaut.

Le flateur ne pense qu'à soi ; ce n'est point un tribut qu'il rende au mérite, ni un secours qu'il donne à la vertu : c'est un vil intérêt qu'il cherche à se ménager ; quelque atteinte qu'en puissent recevoir la vertu ou le mérite. Il veut plaire à ceux qu'il flate ; sans se soucier du préjudice qu'ils en pourroient recevoir : pourvu qu'il tire avantage du plaisir qu'il leur donne. Qu'ils aiment à être applaudis dans leurs dérèglemens il les applaudira ; à être justifiés dans leurs passions, il les justifiera ; à s'éblouir solement de quelques vaines qualitez, il les éblouira. La plus dangereuse contagion qui se puisse répandre, étant l'amour & le goût de leurs vices ; le flateur qui les entretient, est une sorte de peste dans la société.

241.
La flaterie
dîfère de la
disposition
à louer.

Celui qui donne une louange sincère, n'a rien de semblable à craindre ni à se reprocher. Elle ne tombe jamais sur le vice ; & si elle y tomboit, par là même, elle seroit revêtue du caractère indigne de la flaterie. Elle ne seconde point le desir aveugle qu'ont les hommes corompus à être louez ; elle ne se prête qu'avec discernement à la juste attente où les hommes raisonnables peuvent être ; de se voir estimez pour des qualitez estimables. Elle est bien aise de faire plaisir ; mais elle est encore plus contente de faire des plaisirs équitables ; & se garde toujours d'en donner qui porte le poison avec eux. Celui qui loue peut quelquefois être touché de son intérêt dans ce qu'il loue ; mais ce qui le touche principalement, est la justice qu'il rend au mérite, en contribuant à le faire valoir.

242.
La louan-
ge n'est
point pour
le vice.

Dans

243.
Danger où
la louange
pourroit
exposer.

Dans cette opposition si marquée entre la flaterie & la louange, il s'y trouve néanmoins un danger commun ; l'une & l'autre pouvant exciter ou nourrir la vanité : mais l'une y expose par elle-même & sans réserve ; l'autre n'y expose que par hazard & contre ses vues. Les meilleures choses sont exposées à des abus. Ce n'est pas contre elles qu'il faut se précautionner ; c'est contre l'abus qu'on en peut faire. La nourriture la plus saine, peut devenir poison à qui en use autrement qu'il ne doit. Ainsi on doit cette justice à la louange, de ne pas mettre sur son compte le mal qui en arriveroit ; elle ne tend qu'à exciter l'émulation de la vertu, & à en faire valoir les prérogatives.

244.
Louange
rendue à la
vertu d'un
roi, par
par l'em-
pereur Fri-
deric.

Nous en avons un exemple touchant, dans un mot de l'Empereur Fridéric III. A son retour d'Italie où il avoit été couronné, il ne se laissoit point de s'applaudir, d'avoir été rendre visite au roi de Naple Alfonse, qui passoit pour le plus sage prince de son temps. Quelques courtisans demandèrent, si la dignité impériale s'étoit accomodée d'une pareille condescendance, à l'égard d'un simple roi ? Ma dignité, répondit Fridéric, est au-dessus de la sienne ; mais son mérite est au-dessus du mien. Cette juste louange honora autant celui qui la donnoit, que celui à qui elle fut donnée : rien n'est plus digne d'un empereur, que de trouver la vertu préférable à l'empire.

245.
Prétexte de
ceux qui
ont peine
à louer.

Le caractère de ceux qui ne louent qu'à regret, est odieux. En vain ils alléguent, qu'ils craindroient de nourrir la vanité dans les autres ; ils ont beaucoup plus à craindre de nourrir la rusticité dans eux-mêmes. Il ne s'agit pas à leur égard, du soin que les autres doivent apporter, pour éviter le mauvais usage des louanges ; il s'agit du bon usage qu'ils en doivent faire eux-mêmes, pour rendre justice au mérite & à la vertu. C'est en être ennemi, que de n'en être pas touché : ou d'avoir de la répugnance à les faire connoître, & à les faire valoir.

246.
Le goût
d'être loué,
n'est pas
toujours
mauvais.

D'ailleurs, la complaisance que peut trouver dans la louange celui qui la reçoit, n'est souvent qu'un sentiment naturel & indélébile : bien qu'on doive toujours s'en défier, il ne semble pas toujours mauvais en soi. C'est l'auteur de notre être, qui en a mis le sentiment en nous ; pour servir d'atrait aux

vertus civiles : à peu près, si je ne me trompe, comme il a mis en nous le goût ; pour les alimens nécessaires à l'entretien de notre vie. Le plaisir que nous trouvons à user des alimens, est légitime quand il est modéré. Ce qui est défendu, c'est l'épanchement trop grand avec lequel on s'y porteroit : parce qu'il nous aprocheroit de la nature des bêtes, qui ne connoissant que le plaisir sensuel, s'y livrent comme à leur fin : au lieu que nous devons seulement nous y prêter, comme à un moyen établi par le créateur, pour l'entretien d'une vie raisonnable & occupée de nos devoirs. Ainsi, le plaisir qu'on trouve dans une juste louange, peut-il être légitime ; pourvu qu'on ne s'y abandonne pas avec une vaine complaisance, qui seroit une sorte d'ivresse ou de *fatuité*. La raison ne doit goûter la douceur des louanges, qu'autant qu'elles sont un moyen de nous exciter à remplir nos obligations ; par la satisfaction de nous voir approuvez, après que nous les avons remplies. Le mépris ou l'indifférence que nous aurions pour mériter l'approbation des hommes, seroit une espèce d'abandon que nous ferions de notre réputation ; dont le soin nous est recommandé par l'esprit de Dieu même, *curam habe de bono nomine*.

Quand le même esprit divin nous fait connoître, le juste mépris que faisoit l'apôtre saint Paul du jugement des hommes ; c'est en tant qu'ils sont frivoles, mal fondez, & oposés aux jugemens de Dieu, toujours droits & solides. Une louange équitable, loin d'être oposée au jugement de Dieu en est l'expression ; puisque l'estime que nous faisons de la vertu, & la louange que nous lui donnons, est dans l'ordre de la loi naturelle, qui est celle de Dieu même.

Les plus grands saints par la sublimité des lumières surnaturelles, ont trouvé dans le seul bonheur de plaire à Dieu, un goût qui supléoit à tous les autres goûts, ou qui les éfaçoit. Mais en refusant pour eux-mêmes une louange légitime, ils ne l'ont point refusée aux autres. Ils ont agi en cela par les mouvemens de la grace, qui laisse la raison dans ses droits ; quelque élevée qu'elle soit au-dessus de la raison. Ce qu'elle peut inspirer à une éminente piété, sur l'indifférence ou le mépris des louanges humaines, n'otera rien aux hommes les plus remplis de l'esprit de piété, du goût de louer la vertu

247.
En quoi les
jugemens
humains
sont mé-
prisables.

248.
Les saints
sans vou-
loir être
louez, ont
loué vo'ont-
tiers les au-
tres.

& le mérite, quelque part où ils les trouvent; parce que c'est toujours un moyen de les rendre plus desirables dans la société; au bonheur de laquelle, la véritable piété ne peut manquer de s'intéresser. On attribue à ce sujet une maxime excellente, au saint patriarche de Venise Laurens Justinien. Aïons quelque indulgence, disoit-il, pour le desir des louanges: pourvu qu'il soit à la suite de la vertu comme esclave; afin de la servir: & non, devant elle comme un maître; afin de la dominer.

CHAPITRE VIII.

Si pour le bonheur de la société, on peut louer autre chose que la vertu.

249.
La seule vertu méritée d'être louée.

LA louange n'est donnée à la vertu, que comme sa récompense, ou comme un de ses plus considérables secours; pour nous exciter à la pratique. S'il en est ainsi, faut-il louer des talens purement naturels; qui n'étant point en notre pouvoir, ne peuvent mériter les louanges, ni comme récompense, ni comme secours? La vertu doit être récompensée, puisqu'elle est le fruit de l'usage salutaire de notre liberté. Elle mérite également d'être aidée: car autant qu'elle est nécessaire pour le bonheur de la société; autant est-elle exposée à y trouver des obstacles, qu'il faut contrebalancer par l'attrait des louanges.

250.
Si les talens naturels ne le méritent jamais?

Mais l'intelligence, la mémoire, la beauté, & d'autres talens; soit de l'esprit, soit du corps, se trouvent naturellement en quelquesuns; comme la chaleur se trouve dans le feu, & la liquidité dans l'eau. Loue-t-on le feu parce qu'il est chaud, ou l'eau parce qu'elle est liquide? Telle est leur nature; elle ne sauroit être aussi l'objet d'aucune estime, ni le sujet d'aucune louange, qui n'est que l'expression de l'estime. Que si les talens ou avantages naturels en pouvoient mériter, les dispositions contraires mériteroient d'être blâmées. Or blamer un homme, parce qu'il est privé de la vue, ou de ce qu'il n'a pas une raille avantageuse; ce seroit un procédé manifestement injuste: l'injustice est la même de louer, ou de blamer ce qui n'est pas à notre liberté ni d'obtenir, ni d'éviter.

251.
Sorte de louange qu'ils peu-

L'objection est plausible, & doit nous faire discerner l'équivoque des mots *mérite*, *estime*, & *louange*. Ils con-

viennent en général à tout ce qui peut faire quelque bien ou quelque plaisir, dans la société humaine. Ainsi un beau diamant mérite d'être estimé ou d'être loué; & néanmoins ce mérite, cette estime, cette louange ne suppose dans le diamant aucune liberté: la louange qu'on lui donne, n'est que le pur témoignage du plaisir qu'il est capable de causer. En ce sens-là, on peut très-bien louer les talens naturels de l'esprit, de la mémoire, de l'agrément, de la beauté, de la naissance, & d'autres semblables. Quoiqu'ils ne dépendent en rien de la liberté, ils n'en font pas moins de plaisir dans le commerce de la vie. Mais il ne s'ensuit pas que l'on puisse blamer un homme, pour n'avoir pas ces avantages. On ne blâme pas une pierre, de n'avoir point l'éclat d'un diamant; bien, que cet éclat soit loué dans le diamant même. Le blâme n'est opposé qu'à la sorte de louange, qui se donne à l'exercice libre de la volonté; & qui étant le seul *mérite* proprement dit, est uniquement aussi le seul objet de la louange proprement dite.

vent mériter.

Au reste, on peut donner, & l'on donne souvent des louanges proprement dites, aux talens naturels; à cause de l'exercice qui en est fait avec liberté. Ils sont de telle nature, que si on ne les cultivoit, pour les mettre en œuvre; ils seroient à l'égard du genre humain, comme s'ils n'y étoient pas. Qu'on suppose la plus grande mémoire, & la plus vaste intelligence, dans un homme qui n'en fait nul usage; il mérite plus de blâme que d'estime. Aussi l'esprit & les autres talens naturels, ne sont-ils jamais loués davantage, que lorsqu'on les voit cultiver, par le plus fréquent exercice; parce qu'ils deviennent plus utiles à la société. Les Cardinaux, dit-on, sembloient être convenus, de perfectionner les ouvrages de Michel-Ange, par les louanges qu'ils alloient lui donner en les admirant; elles n'ont pas peu contribué aux plus beaux traits de ses ouvrages.

252.
Ils méritent une vraie louange par un bon usage.

Mais de quelle utilité se trouve un homme, qui dans la conversation montre de la vivacité d'esprit; & quelles louanges peut-il mériter? S'il en demeure là, l'avantage qu'il y apporte est léger, & ne mérite aussi que des louanges légères: mais du moins contribue-t-il à amuser & à satisfaire les autres; qui aiant besoin de délassement, n'en peuvent prendre de plus raisonnable que

253.
De quel usage est le talent de la conversation.

du côté de l'esprit. Si l'on dit qu'il pense alors à se satisfaire lui-même : c'est ce qui n'ôte rien du gré qu'on lui doit savoir ; rien n'étant plus convenable que de procurer sa propre satisfaction, en procurant celle des personnes avec qui l'on vit.

254. La louange des créatures, doit retourner au créateur.

Si d'ailleurs on ne suppose aucun usage libre de nos talens naturels, pour le bien de la société ; ils ne méritent nulle sorte de louange proprement dite : mais seulement celles que l'on donne aux choses inanimées ; telles que les astres, les minéraux, ou les élémens qui peuvent causer du plaisir ou de l'utilité. L'auteur de l'univers est le seul qui mérite proprement nos louanges ; d'avoir mis dans les ouvrages, de quoi nous donner de la satisfaction : ce qui nous avertit au même temps de n'y chercher, que celui qu'il a voulu ou permis que nous y trouvassions.

CHAPITRE IX.

De quelle manière on doit recevoir les louanges, pour les rendre utiles à la société.

255. On ne mérite pas proprement de louange, pour des avantages purement naturels.

C'est une vanité grossière, que de croire mériter une louange véritable, précisément pour les avantages de la naissance & de la beauté, où nous n'avons aucune part ; n'ayant jamais été capables de nous les procurer. Ce seroit nous enfler le cœur à nous-mêmes, pour nous rendre odieux aux autres. C'est à peu près, comme si nous voulions être louez, pour un tourbillon de vent, qui nous auroit fait aborder à un rivage commode ; on peut nous en féliciter : mais nous ne devons nullement en être louez.

256. On n'en mérite pas plus que ceux qui n'ont point ces avantages.

Qu'on me loue tant qu'on jugera à propos sur l'esprit que l'on suppose en moi : je n'y ai pas au fond plus contribué, qu'à l'esprit qui est dans un autre : le sien a été dans lui indépendamment de moi : & le mien est en moi, sans que je l'y aie mis. Si je prends part à l'avantage que les autres en peuvent recevoir ; c'est une action de grâces que je dois rendre en leur considération, à l'auteur de toutes choses de qui je le tiens : mais je le dois également bénir, pour les talens qui se rencontrent dans les autres ; & qui peuvent être également utiles à la société.

257. Ce qu'on loue de vertueux en

Touchant la louange qui se peut donner, à ce qui seroit véritablement de vertueux & de libre en nous ; sans trop

nous opiniâtrer à la rejeter, servons-nous-en toujours, pour nous remettre à nous-mêmes dans l'esprit ; comment nous devons travailler à la mériter de plus en plus. On a dit d'un cavalier, aussi homme de bien qu'excellent officier, qu'applaudi de tous ceux qui le connoissoient, les louanges qu'il recevoit, n'arminoient point sa modestie ni son humilité. Il les regardoit comme des reproches sur ce qu'il ne faisoit pas ; & comme des instructions sur ce qu'il auroit du faire.

Toute notre vie n'auroit du être qu'un tissu d'actions louables ; afin de nous rendre utiles à la société, ne fût-ce que par notre exemple : & si nous y faisons attention, nous trouverons que la plus grande partie au contraire mérite du mépris, & un véritable blâme.

Pensons encore pour ne tirer qu'un profit pur de la louange, sans en tirer nul sujet de vanité ; que celle même de nos actions vertueuses qui aura été louée avec justice, ne l'a été que par un endroit auquel on a égard : sans considérer les circonstances de foiblesse ou de vice, dont sont accompagnées le plus souvent, nos meilleures actions. Qu'est-ce que le courage d'un capitaine, qui brave la mort dans les combats, & qui est déconcerté quand elle vient lentement le trouver dans son lit ? Si l'on oïtoit de notre vertu, ce que le hazard, l'occasion, l'amour propre, le pur tempérament, le respect humain y ont mis ; à peine y trouveroit-on une vertu qui ne tint beaucoup plus de l'impression actuelle du sang, que du libre exercice de la volonté. Tels sont les sentimens de modestie, qui nous rendent aimables aux autres, & que nous devons prendre dans l'usage des louanges instituées pour une fin excellente ; parce qu'avec leurs secours, nous sommes excitez nous-mêmes, & nous pouvons exciter les autres à la vertu.

CHAPITRE X.

De la constance ; & combien il faut distinguer la vraie d'avec la fausse, pour l'ordre de la société.

SI la vertu doit être l'objet de nos soins, la constance mérite encore plus notre attention ; puis qu'elle donne à la vertu même la perfection ; & pour ainsi dire la *consistance* ; d'où est venu le mot même de *constance*. On n'a rien admiré avec plus de raison,

nous, doit exciter l'envie de l'être.

258. Vertus humaines de séduites.

259. Constance, perfection de la vertu.

dans la vertu de Socrate, que la fermeté avec laquelle il parla à ses juges, qui le vouloient renvoyer absous. » Si vous me laissez la vie, leur dit-il, à condition que j'abandonne le parti de la vertu que je fais profession de suivre ; il vaut beaucoup mieux que je meure. Je vous honore tous ; mais je porte encore infiniment plus de respect au dieu immortel & à ce qu'il attend de moi.

La constance qui s'attache en général à tout ce qui est bon & vertueux, s'applique à toutes les occasions particulières, où l'on se détermine à quelque chose de bien. On entend souvent louer ceux qui demeurent attachés au parti qu'ils ont une fois pris ; ce qui pourroit être, autant une opiniâtreté vicieuse, qu'une louable fermeté. Ce n'est donc pas l'attachement à un parti, ni l'opposition à changer qui fait précisément le mérite de la constance : mais l'attachement à ce qui est bon, & l'opposition au changement, tant qu'il ne faut pas changer.

On accusa Luculle d'inconstance, de ce qu'après avoir triomphé de Mitridate il mit bas les armes : pouvant les garder au gré de la république, pour la soutenir contre la domination de Pompée. On attribue son changement à l'amour d'une vie tranquille ou voluptueuse ; auroit-il mieux valu qu'il eût retenu le commandement pour imiter Marius ; & pour suivre aux dépens du repos de la république, les mouvemens de l'ambition ?

La difficulté, est de savoir quand il faut changer, ou quand il ne le faut pas. Comme on suppose qu'un homme qui a de l'esprit & de la sagesse, a pesé les inconvéniens & les avantages de ce qui a fait le sujet de sa délibération ; c'est en quelque sorte s'accuser soi-même d'imprudencence que de changer : puisque c'est avouer ou que le parti qu'on avoit pris n'étoit pas le plus sage ; ou qu'on le quite mal à propos. Or cet aveu ne paroissant pas digne d'un homme raisonnable, qui par là se décrieroit en quelque sorte lui-même, il ne paroît pas aussi que l'on doive jamais changer ; puisque l'on ne doit jamais se décrier. Tel est le motif le plus plausible de la fausse constance, & de la véritable opiniâtreté.

250.
Il est louable quelquefois, de

Il est vrai qu'un homme d'un esprit mur doit peser toutes les raisons du parti où il s'engage, & en pénétrer les sui-

tes : mais enfin s'il ne l'a pas fait, & que sujet, comme sont les hommes par les bornes, de leur esprit, à prendre une fausse lueur pour une véritable lumière, il lui soit arrivé de ne pas atteindre le point juste, qui auroit du fixer ses regards ; prétend-t-on qu'il soit beau à lui de demeurer attaché au parti, qu'il n'auroit pas du prendre ? A quel abus, à quel desordre n'exposera-t-on pas la société humaine d'appeler *constance*, une disposition si blamable ; pour se faire honorer sous le nom d'une vertu, dans ce qui n'est certainement qu'un vice !

Je ne croirois donc pas qu'il falût tant relever parmi les hommes, l'attachement à ce qu'ils ont une fois entrepris ; à moins qu'il ne fût bien évident, que dans son principe il a été bon, & que dans la suite sa bonté n'a été altérée en rien ; comme nous le dirons au chapitre suivant.

quiter un parti pris.

261.
Toute persévérance n'est pas louable.

CHAPITRE XI.

Des occasions où la constance ne doit point avoir de lieu.

La plus essentielle des occasions de changer, est d'avoir pris mal d'abord son parti. S'il est mauvais, c'est déjà trop de l'avoir suivi ; & nous ne pouvons le quitter trop tôt, malgré les vains égards du respect humain. Que dira-t-on de me voir reculer ? C'est l'embaras d'un homme qui rencontre un mauvais pas, au milieu d'une route qu'il a choisie comme sûre. Mais faut-il s'avancer & se perdre ? Que dira-t-on ? Tout ce qu'on jugera à propos ; il faut commencer par ne se point abimer. En seroit-on dédomagé par les discours ou par les imaginations d'autrui ?

D'ailleurs, ou ceux qui parlent s'aperçoivent du mauvais parti que vous avez pris, ou ils ne s'en aperçoivent pas. S'ils s'en aperçoivent, ils disent que vous êtes sage de le quitter ; ils pourront vous improuver d'y être entré : mais ce n'est plus de quoi il s'agit : il ne s'agit que d'en sortir ; & ils ne peuvent que vous louer de le faire. Pour peu même qu'ils aient d'équité, ils vous loueront d'autant plus, que vous le ferez plus délibérément. Il faut pour cela une véritable grandeur d'ame ; du côté de l'esprit & du côté du cœur. Il est naturel à tout homme de se laisser échauffer quelque démarche, qui ne soit pas assez mesurée ; il n'appartient qu'à l'homme sage de la réparer.

262.
Un parti mal pris, ne doit point faire de peine à quitter.

263.
On doit
laisser voir
les raisons
du change-
ment.

A l'égard de ceux qui ne s'aperçoivent pas du mauvais parti, que d'abord vous auriez pris : comme ils pourroient en effet vous acuser de légèreté, tandis qu'ils demeureroient dans leur ignorance ; vous pouvez, & peut-être devez-vous faire ce qui convient, pour les en tirer. L'honneur est intéressé à ne faire, ordinairement parlant, aucune démarche dont les personnes éclairées & judicieuses, ne puissent découvrir les raisons. En leur laissant voir celles qui vous déterminent à changer, votre réputation augmente plutôt qu'elle ne diminue ; vous montrez des lumières supérieures aux leurs ; vous les tirez d'une erreur que vous avez quitte avant eux ; puisque le parti que vous prenez actuellement est le meilleur. Rien ne convient davantage que de se tourner du côté de la raison ; de quelque côté & en quelque conjoncture qu'elle se présente.

Un roi de Sparte pressé de garder une parole qu'il avoit donnée : si la chose est raisonnable, dit-il, j'ai donné ma parole ; sinon c'est seulement une parole que j'ai dite : mais, lui ajouta-t-on, il est de l'honneur des rois de faire ce qu'ils ont promis ; oui, reprit-il, comme il est de l'honneur des sujets de ne demander au roi, que ce qu'il doit promettre :

264.
La réputation ne dépend point de ceux qui ne jugent pas sagement.

Mais si l'on ne sauroit faire goûter à quelquesuns, les motifs légitimes qu'on a de changer, ne s'expose-t-on pas en le faisant, à perdre de sa réputation ? Nullement : la réputation ne consiste pas à être approuvé d'un petit nombre de personnes mal instruites ; pour se faire improuver du plus grand nombre de personnes judicieuses. C'est dans la nécessité de choisir entre les jugemens des hommes, qui ne se trouvent jamais entièrement réunis ; qu'on voit manifestement de quel côté se trouve la réputation saine, qui doit être l'objet de notre émulation.

265.
Quand les choses cessent d'être ce qu'elles étoient, on doit changer à leur égard.

Il se peut faire qu'on ait embrassé d'abord le meilleur parti, & que par diverses conjonctures qui surviennent, il cesse de l'être. Alors on doit encore moins balancer à le quitter ; la raison en est évidente. Il est néanmoins assez commun de ne pas s'y rendre ; & l'illusion où l'on donne sur ce point, est à remarquer. Attachant comme nous faisons d'ordinaire, l'idée des choses à l'idée des noms : dès que nous avons attaché l'idée de *bon*, à un parti qui conserve d'ailleurs le même nom ; il est na-

turel, (à moins que nous ne soyons extrêmement sur nos gardes,) que nous en conservions toujours la même idée : & par conséquent que nous y aïons le même attachement. Sur tout, c'est ce qui arrive lorsque les changemens se font d'une manière imperceptible : & qu'une circonstance succède à l'autre, sans que le total en paroisse altéré : de même que dans le cours d'une rivière, où l'on croit voir toujours la même eau ; parce que les gouttes s'écoulent & se succèdent, sans que nous apercevions la différence des unes aux autres :

Mais afin de suivre ce que la raison & l'équité demandent de nous : il ne faut que nous remettre dans l'esprit, les circonstances qui nous faisoient sentir la justice du parti auquel nous nous étions d'abord attachés ; pour le comparer avec celles qui se trouvent actuellement. Quand on ne trouve plus les mêmes, il est juste aussi de ne plus demeurer le même à leur égard. Si le parti n'eût pas été ce qu'il étoit, il n'auroit pas mérité notre attachement : il ne l'est plus ; il ne mérite donc plus ce qu'il méritoit. Le changement qui y est arrivé n'en est pas moins réel, pour s'être fait d'une manière imperceptible : Nous pouvons seulement, si la chose demande des ménagemens, changer à cet égard par des démarches insensibles ; pourvu que nous changions en effet. C'est ainsi que dans les amitez qu'il ne convient plus de cultiver, Cicéron nous apprend qu'il les faut délier peu à peu, & sans qu'il y paroisse ; au lieu de les rompre subitement & avec éclat : on pourra voir que nous avons changé ; mais on n'aura pas vu que nous changions.

266.
Il faut se
rapeller ce
qu'elles é-
toient d'a-
bord :

CHAPITRE XII.

Que la constance doit ordinairement avoir lieu, dans les choses même indifférentes.

P ourquoi dans les choses qui d'elles-mêmes seroient indifférentes, ne pourroit-on pas changer, par le seul goût naturel, sans aucune autre raison particulière ? L'inconstance ne paroitroit nuire alors ni au bonheur des autres, à notre bonheur particulier ; puisque le changement même seroit une satisfaction pour nous. Mais si l'on y prend garde, on trouvera que dans un changement de pur goût, & qui n'est nullement fondé en raison ; notre propre

267.
L'inconstance dans les choses indifférentes, est-elle un vice ?

bonheur & celui des autres s'y trouvent intéressés, sans que nous y pensions. Il étoit indifférent en soi, que le royaume des Asturies fût gouverné par le roi Alfonse IV. ou par son frère Ramire, à qui Alfonse le céda pour se retirer dans un monastère : mais Ramire se trouvant bien de la couronne, & les sujets se trouvant bien de lui; Alfonse ne pouvoit manquer de constance dans son dessein, sans troubler son repos avec celui des peuples : c'est ce qui arriva. Voulant remonter sur le trône, il fit une guerre qui se termina à répandre le sang des siens; & à perdre les yeux que Ramire lui fit arracher. La chose étoit indifférente au commencement; elle cessa de l'être par les circonstances du changement.

268.
Le changement entretient l'inquiétude dans l'esprit.

D'ailleurs l'homme est tellement disposé, qu'il n'est troublé que par son inquiétude. Or son inquiétude vient principalement de la liberté qu'il se donne de laisser aller ses desirs, au gré de ses caprices & de ses fantaisies : & tout desir qui sans être conduit par la raison, est livré au hazard des mouvemens indélibérés, cause le trouble & le dérangement de l'ame. Par là tout changement dans notre volonté, qui vient d'une pure inconstance, est toujours peu conforme au vrai bonheur; parce qu'il entretient l'incertitude de l'esprit : au lieu de le maintenir dans une situation, où il trouve habituellement son repos. Le plaisir actuel qu'il trouvera dans le changement, semblable à celui des autres passions; ne sera qu'un obstacle à une satisfaction plus durable, plus solide, & par conséquent plus conforme à la raison & au véritable bonheur.

269.
Il éloigne les autres de nous.

Le bonheur des autres n'est pas moins intéressé dans notre inconstance. La liaison que nous faisons avec eux, est fondée sur le rapport, que nous trouvons de leur inclination, de leur goût, & de leurs sentimens avec les nôtres. Lors donc que l'inconstance nous fait changer sans raison, il est naturel qu'ils soient mal satisfaits, de nous voir prendre une disposition sur laquelle ils n'avoient pas compté. Les mesures & les soins qu'on prend, pour nous ménager, sont alors à pure perte; les avances faites pour gagner ou pour entretenir l'affection d'un homme inconstant, n'ont plus que son indifférence ou son mépris. Ainsi passant d'une inclination à l'autre, ou d'une détermination à une détermination différente, il ne satisfait ni les hom-

mes constants, ni les inconstants. Les premiers ne peuvent être satisfaits de lui; parce que fidèles à la raison & à leurs sages inclinations, sans changer eux-mêmes, ils lui deviennent contraires par son changement : les seconds, parce que changeant de leur côté, aussi bien que lui, au gré de leurs fantaisies; celles qui leur surviennent de nouveau, ne sont plus les siennes. Cette opposition qui se renouvelle dans tous leurs changemens, détruit l'union naturelle, qui auroit fait la douceur de leur société. Ces considérations doivent accoutumer dans les occasions même indifférentes, à ne point changer sans quelque raison; plus ou moins considérable, selon la nature ou l'importance des choses. C'est le plus sûr moyen d'être en garde contre les impressions d'une imagination volage & d'une ame inquiète.

CHAPITRE XIII.

De la finesse; & quel usage elle peut avoir dans la société.

LA finesse est une sorte de problème dans la morale. Autant qu'elle est estimable par rapport à l'esprit, autant semble-t-elle équivoque par rapport à la conduite. Aussi n'est-on pas convenu bien nettement, de ce que c'est que la finesse dans le commerce de la société. Si elle tient de la fourberie, comme plusieurs le croient; pourquoi balance-t-on à la mettre au rang des vices? Si elle tient de la prudence, comme d'autres le prétendent; pourquoi ne s'en pas faire un mérite, & ne la pas regarder comme une vertu? C'est peut-être qu'elle tient de l'un & de l'autre; & qu'elle n'est proprement ni l'un ni l'autre.

270.
Finesse dans la conduite; difficile à définir.

Quand on entend dire qu'un homme est fin, & qu'il a eu recours à la finesse; on conclut presque également qu'il a été habile, & qu'il n'a pas été un trop honnête homme. Aussi la finesse n'est-elle pas une disposition, que l'on veuille reconnoître franchement en soi-même. On est encore moins empressé de la trouver dans ceux à qui l'on a affaire; ce qui fait juger que si cette qualité ne se peut pas ranger parmi les mauvaises, on la doit mettre encore moins parmi les bonnes. Du moins est-elle incompatible avec la franchise & la candeur; qui sont la base, & le plus bel ornement de la société. Cependant avec de la probité, on fait quel-

271.
Elle ne semble pas convenir avec la probité.

quefois usage de la finesse, sans mériter des reproches. Ce sont là autant de considérations qui doivent faire envie de démêler, en quoi consiste sa nature; pour connoître ce qu'elle contribue à l'avantage ou au désavantage de la société.

272.
Talent, usage, & réputation de la finesse.

Ce que disoit un homme d'esprit est assez propre, pour nous aider à découvrir ce que nous cherchons. En matière de finesse, disoit-il, *le talent au fond n'en est pas mauvais; l'usage en est dangereux; & la réputation n'en vaut rien.* Selon lui, le talent de la finesse est le secret de parvenir à ses fins, par des voies obliques; qui ne sont point celles que l'honneur autorise: bien qu'elles ne soient pas absolument contre les loix de la probité.

273.
La finesse va aux confins de la probité.

Un homme fin en tant que fin sans être vicieux ni méchant, s'attache, pour ainsi dire, à reconnoître la dernière ligne de la sphère de la probité, hors de laquelle il ne veut point sortir; mais dont il s'expose à toucher les bornes: de manière qu'un point au-delà, il se trouveroit dehors. Cette attention si exacte à mesurer au juste ce qui est légitime ou criminel, fait en quelque sorte l'odieux de la finesse. Le commun des hommes n'étant pas capable d'une telle attention, n'aiment point le commerce de ceux qui ne demeurent dans l'enceinte de la probité, qu'autant qu'il faut; pour ne point s'attirer le reproche de l'avoir violée: au lieu que nous nous tenons en sûreté; avec ceux qui tendent de plus en plus au centre de la probité & de la conscience. En voltigeant vers les confins, on se trouve au-delà sans y penser. Périclès étoit triste; Alcibiade son neveu lui en demande la cause: je pense à rendre compte de mon administration; les détails en sont épineux. Que ne pensez-vous plutôt, reprit le rusé Alcibiade, à ne point rendre compte? L'oncle gouta la finesse du neveu. Le voilà sur les confins de la probité: en faisant un pas plus loin, il étoit au-delà des confins; & peut-être fit-il le pas; contre l'intention qu'il eut toujours de procurer le bien de la patrie.

274.
Usage de la finesse, plus condamnable que la finesse.

Il semble par cet endroit que la finesse dût se mettre absolument au rang des choses blamables: mais si on la blâme, ce doit être par rapport à son usage, & non par rapport à ce qui en fait le talent. S'il consiste à savoir mesurer & reconnoître les dernières bornes du devoir essentiel, pour ne les point outrepasser;

mais pour savoir s'y tenir précisément; ce n'est pas à dire, que dans l'usage de la vie on tienne cette conduite. Le talent de savoir faire de l'or, ne seroit pas mauvais en soi; quoique la pratique confine de bien près, à celle de fabriquer de la fausse monnoie. De même si le talent de la finesse n'est pas mauvais en soi, l'usage ne laisse pas d'en être dangereux; parce qu'on ne l'exerce point, qu'on ne s'expose à des inconvéniens.

Un talent peut-il n'être pas mauvais quand il est dangereux d'en faire usage? Oui; pourvu qu'on en use avec circonspection. Il semble, que selon les loix de la prudence, on peut employer la finesse, à l'égard de ceux, qui en voudroient user avec nous: sur tout, si l'on ne pouvoit autrement éluder ou arrêter leurs mauvais desseins.

Ainsi est-il certain qu'on en peut user à la guerre, où les ennemis en usent eux-mêmes; & où il semble que de part & d'autre l'on soit convenu de l'employer. C'est une espèce de droit qu'on donne aux autres d'avoir recours à la finesse, que d'y avoir recours soi-même; & l'on n'est point censé attendre d'eux, les fruits précieux de la franchise & de la candeur, quand on les leur refuse.

Mais si en toute occasion on avoit recours à la finesse, la réputation en souffriroit & en devroit souffrir: de sorte que la finesse dans la conduite d'un homme d'honneur & de probité, est comme la dissimulation; c'est plutôt un remède à la perversité des autres, qu'un moyen naturel de contribuer au bonheur de la société. Il faut que le mal soit avéré, ou manifestement à craindre; pour avoir recours à un remède, qui lui-même seroit un mal; s'il n'en supposoit pas un autre.

Au reste, il est important de se bien remplir de ces pensées, pour être en garde contre la finesse, dont on seroit tenté d'user soi-même; afin de ne s'y porter dans le besoin qu'avec une sorte de contraindre. Pour peu qu'on ait de disposition au caractère intrigant, qui est une espèce de contagion dans la société; l'envie de parvenir à nos fins nous seroit bientôt regarder comme nécessaires les voies indirectes, & détournées; lorsqu'il seroit peut-être le plus important de les éviter.

275.
Ocasions où cet usage pourroit être souffert.

276.
La réputation de la finesse ne vaut rien.

277.
On ne doit recourir à la finesse; qu'à regret.

CHAPITRE XIV.

Du soin que nous devons prendre, d'éloigner de nous tout besoin de la finesse.

278.
C'est souvent notre faute, que d'autres & nous aïons besoin de finesse.

Il arrive quelquefois que nous croyons apercevoir dans les autres des procédés de finesse, contre lesquels nous jugeons qu'il est de la prudence de nous précautionner: mais la défiance que nous avons des autres, nous fait tenir à nous-mêmes des procédés, dont ils ont plus justement sujet de se défier. Alors l'usage de la finesse si dangereux, revient & agit sur nous comme par contrecoup; & nous nous trouvons réduits à nous précautionner contre elle. Nous aurions pu nous en épargner le soin; en ne donnant pas occasion aux autres de se précautionner contre nous.

279.
Les voies cachées & obliques, sont odieuses.

Que si les manières franches & ouvertes ne se trouvoient pas de notre goût, & que nous trouvassions plus de plaisir dans les voies cachées & obliques, comme on le reproche au caractère de quelques-uns: c'est sur cela même qu'il faudroit travailler à corriger notre caractère; puisque nous devons le former à ce qui doit rendre aimable la société; & que tout ce qui y est opposé est certainement vicieux.

280.
La meilleure finesse, est de n'attendre rien des autres à leur désavantage.

La meilleure finesse à parler en général, est comme on le dit quelquefois de n'en point avoir du tout; & de faire entendre à ceux avec qui nous avons à traiter, que ce que nous voulons est conforme à leur avantage: sans leur dissimuler que nous comptons aussi d'y trouver le nôtre. A quoi serviroit-il de n'en pas convenir? Peut-être à leurrer, ceux qui ne connoissant pas la nature du cœur humain, se laissent amuser à des termes spécieux de générosité & de désintéressement. A l'égard de ceux qui ont quelque usage du monde, & qui sont capables de discerner ce que les choses sont en elles-mêmes, tout ce que nous ferions en leur dissimulant que nous pensons à notre avantage; c'est de les persuader que nous avons nous-mêmes, ou peu de discernement ou peu de bonne foi; puisqu'au fond, les hommes n'agissent que dans la vue de leur propre satisfaction.

C'est ce qui n'empêche pas qu'en ce point là même, il ne se trouve entre eux une différence infinie (n. 18. 32. 57.) Les malhonnêtes gens, cherchent leur satisfaction propre, indépendamment

de celle des autres, ou même à leur préjudice; au lieu que les honnêtes gens ne cherchent leur avantage qu'autant qu'il s'accorde avec la satisfaction des autres; dans laquelle même, quand ils sont parfaits, ils trouvent uniquement la leur propre. Mais sans nous arrêter à ce qui forme les parfaits, dont le nombre est toujours le plus petit; nous serons aisément dispensés d'user de finesse: en faisant ouvertement profession de ne vouloir engager les autres, dans aucune démarche; où ils ne trouvent leur avantage.

De cette manière un honnête homme n'usera jamais de finesse que dans la nécessité, & même dans l'assurance que le bien commun de la société l'exige; vu les conjonctures où il se trouve: puisqu'il est du bien commun, que les trompeurs soient prévenus ou éludés dans leur tromperie. Par cet endroit, la finesse dont usa Rollo roi de Danemark seroit excusable. Atiflus son beau-père roi de Suède, tiran & avare, lui retenoit des sommes considérables. Rollo le venant voir lui fait présent pour ménager son avarice d'un très-riche diamant: au même temps Vifa fille d'Atiflus & femme de Rollo, faisoit enlever beaucoup d'or & d'argent, pour prendre la fuite de concert avec son mari. Cependant Rollo amusoit le roi de Suède par de longs & d'engageans entretiens; & le quitta enfin, pour aller joindre sa femme, & repasser ensemble en Danemarck. Atiflus découvrant la surprise fait courir après son trésor. Mais la reine de Danemarck aiant fait semer beaucoup de faux or dans le chemin; les officiers d'Atiflus persuadés que c'étoit l'or qu'on avoit enlevé, s'occupèrent à le ramasser; sans se mettre davantage en peine de poursuivre le gendre & la fille de leur Roi. Par cette finesse ils échappèrent à son avarice, & à sa cruauté.

Ce que nous disons suffit pour justifier le troisième caractère de la finesse; savoir, que la réputation n'en vaut rien. Si elle doit s'employer seulement comme un préservatif contre la tromperie; ce n'est pas un avantage de passer, pour avoir souvent besoin de préservatifs: c'est une marque ou que les droits de la société se trouvent altérés par rapport à nous; ce qui ne sauroit guères arriver qu'il n'y ait aussi de notre faute; ou que s'ils ne le sont pas, nous leur préparons sans besoin des remèdes, qui sont désagréables de leur nature.

281.
User de finesse, sans intéresser le bien commun.

282.
Avoir souvent besoin de finesse; mauvaise disposition.

Si nous n'usons jamais de finesse, que dans un véritable besoin, nous n'aurons point la réputation de gens fins; dont un honnête homme, & même un homme habile ne doit jamais être jaloux. Au contraire il doit en témoigner de l'aversion; montrant une disposition, à ne suivre jamais que les voies les plus autorisées de l'honneur, de la probité, & de l'équité; avec une inclination sincère pour les droits de la société, qui doivent nous être toujours chers, & en quelque sorte, sacrés.

Au reste, rien ne dispose plus à n'être point surpris par les autres, que de faire ouvertement profession de ne surprendre personne; mais d'avoir en tout une conduite entièrement irréprochable. Elle se fait ordinairement assez respecter, pour être ménagée; & pour être à l'abri des mauvais procédés d'autrui: outre qu'elle a pour principe un esprit droit & éclairé, qui est plus capable de discerner les voies tortueuses, & les fausses subtilitez de ceux qui voudroient biaiser avec nous; quand nous agissons avec droiture à leur égard.

CHAPITRE XV.

Du secret & de la dissimulation; & s'ils sont utiles pour la douceur de la société.

SI les hommes étoient toujours dans la disposition où ils devroient être; ne voulant jamais que ce qu'ils doivent, à peine le secret seroit-il d'usage dans la société: il y tient lieu plutôt de remède que de secours. Aussi les esprits les plus droits & les plus irréprochables, sont ceux qui ont le moins besoin de secret; & qui ont le moins à craindre qu'il ne soit violé:

Nil timet usquam

Qui te participem secreti fecit honesti.

Le secret n'est donc qu'une précaution contre la malignité du cœur, & contre les travers, où la foiblesse de l'esprit des autres; & quand je me forme la délicieuse idée d'une société d'hommes, qui fussent entièrement fidèles à leurs devoirs mutuels, je ne vois plus de quelle utilité leur pourroit être le secret.

Au reste, les hommes étant tels qu'ils sont réellement passionnés & aveugles: sans diférer entre eux que du plus au moins; le secret devient absolument nécessaire dans la vie civile: pour n'énoncer jamais rien qui la puisse blesser;

quelque vrai qu'il puisse être d'ailleurs. La vérité à taire, est le propre objet du secret; le mensonge à éviter, n'étant que l'objet de la sincérité & de la droiture.

Mais quelle vérité est à taire? Toute celle qui a été confiée sous le sceau du secret; & cela, sans nulle exception ou interprétation: quand même on la supposeroit favorable à celui qui en a fait la confidence. Hérode appelé par ordre de Marc-Antoine, laissa pendant son absence le gouvernement de son royaume de Judée, à son oncle Joseph: il lui confia en partant que la jalousie de son amour pour Mariamne son épouse, ne pouvoit consentir, que même après sa mort, jamais elle fût à un autre. Joseph dans une occasion où Mariamne paroïssoit peu convaincue de la tendresse de son mari pour elle, crut servir Hérode de révéler à la reine, l'excès où se portoit à son égard, la jalousie sensibilité du roi: Mariamne n'en conçut que de l'horreur. Hérode à son retour s'en apercevant, pensa bien-tôt à la faire mourir; & fit d'abord mourir Joseph, qui par zèle, lui avoit manqué au secret. Il faut donc garder inviolablement un secret; dans toute l'étendue de l'intention qu'a eu celui qui en a fait la confidence.

On connoît son intention par la manière dont il s'exprime avec nous, ou par la nature des choses qu'il nous dit. Par la manière dont il s'exprime, s'il déclare qu'il ne parle qu'à cette condition; ou qu'il nous donne à entendre qu'il la suppose. Car aiant droit sur tout son intérieur, qui est impénétrable par sa nature, à tout autre qu'à Dieu; quand quelqu'un nous fait part de ce qu'il a dans l'ame, nous ne participons au droit de le manifester, qu'à proportion du consentement qu'il y donne: c'est violer le droit de la nature que de passer au de là.

Mais sans qu'il nous exprime formellement qu'il exige de nous le secret, il est censé le faire; quand les choses qu'il nous confie sont de telle nature, que leur révélation pourroit faire tort à celui de qui nous les tenons. Personne n'a intention de parler, pour se nuire à lui-même. D'ailleurs comme il arrive souvent que son intérêt peut ne nous être pas connu; la circonspection demande que dans la crainte d'abuser de ce qui nous a été dit, nous prenions toujours soin de le taire; jusqu'à ce qu'il nous soit

283.

Le secret doit se garder selon l'intention de celui qui le confie

286.

La nature des choses confiées, fait juger de l'intention.

283.
Le besoin du secret suppose des vices.

284.
Le secret est nécessaire dans l'état où sont les hommes.

évident que la chose dite en secret, ne lui fauroit nuire ; & ne peut lui déplaire, quand nous la dirons à d'autres.

Il est vrai néanmoins qu'il se trouve des imaginations si bizarres, qu'on ne fauroit prévoir ce qui peut leur déplaire ; & que d'ailleurs il paroît que c'est une trop grande gêne dans la société, de n'oser rien dire, de ce qui nous a été dit en particulier. Il semble donc qu'on est dispensé du secret, quand on ne nous l'a point demandé ; & que la chose n'est pas censée en valoir la peine, à en juger par le sentiment commun. La plupart des gens aimeroient mieux qu'on ne leur dit rien, que de leur imposer le joug d'une si grande réserve ; en des sujets de nulle conséquence. En effet, une chose qui par elle-même est importante, coûte incomparablement moins à tenir secrète, qu'une autre qui ne l'est pas. La raison naturelle nous détermine à l'un par son propre instinct ; & ne nous détermine à l'autre que par une sorte d'attention pénible.

287.
Il est blâmable de faire un secret de ce qui ne le vaut pas.

Ce n'est pas qu'un homme raisonnable doive avoir de la peine à se taire sur rien ; mais c'est que le secret par sa nature doit valoir la peine d'être gardé. C'est l'effet d'une ame petite, soupçonneuse, ou artificieuse de vouloir faire des secrets de tout ; il ne semble pas même à propos d'entretenir des liaisons particulières, avec un homme qui a trop de choses à dire en secret.

288.
Un homme trop franc, est plus supportable qu'un homme trop secret.

De là vient en général que des deux défauts opposés : ou d'être un peu plus secret, ou de l'être un peu moins qu'il n'en faut (pourvu que d'ailleurs on ne manque pas dans l'essentiel, ce qui seroit un crime) le second, communément parlant, est celui dont on s'accommodera le mieux ; parce qu'il sera joint à un caractère plus ouvert, plus franc & plus convenable à la société humaine.

Les vertus en ce monde sont toujours mêlées, ou du moins voisines de quelque vice. L'homme trop secret est voisin de la dissimulation ; l'homme trop peu secret, ne l'est que de l'indiscretion. On voit tout d'un coup à l'égard de l'un à qui l'on a affaire, & jusqu'où l'on peut hazarder avec lui ; avec l'autre on trouve une rive sans fond, à laquelle on ne fauroit prudemment s'exposer : chaque pas qu'on y fait est un nouveau péril que l'on court. Or, comme la défiance est une situation pénible d'elle-même ; la société où l'on se trouve le moins à

l'aïse, est celle d'un homme dissimulé, qui nous tient dans une défiance continuelle.

CHAPITRE XVI.

De la candeur opposée à la dissimulation.

Rien ne donne une idée plus avantageuse de la société, que ce que rapporte l'évangile de l'état où elle se trouvoit parmi les premiers chrétiens. Ils n'avoient, dit-on, qu'un cœur, & qu'une ame. *Erat cor unum & anima una.* Dans cette disposition d'esprit, avoit-on besoin de la dissimulation ? Un homme particulier veut-il avoir rien de caché pour lui-même ; & ceux qui vivoient les uns par rapport aux autres, dans la même union, que chacun de nous est avec soi-même, auroient-ils besoin des précautions du secret ?

289.
La cordialité, préférable au besoin du secret.

Aussi voyons-nous que dans le caractère d'un homme propre à faire le bonheur de la société, le premier trait que l'on remarque, est la franchise & la sincérité. On lui préfère un caractère opposé, par rapport à ce qu'on appelle les grandes affaires, ou les négociations importantes ; mais tout ce qu'on en peut conclure, c'est que ces occasions particulières ne sont pas ce qui contribue davantage au bonheur de la société en général : peut-être trouveroit-on qu'elles tendent plutôt à y donner atteinte ; puisqu'on y cherche quelquefois à se surprendre mutuellement. Toute négociation légitime ne devrait rouler que sur un point ; qui est de faire voir à celui avec qui on négocie, que nous cherchons à réunir son avantage avec le nôtre. Ceux qui entreprennent de persuader à un autre, qu'ils ne veulent uniquement que son bien ; sans nul égard au leur propre : s'ils ne sont pas des fourbes, ils sont des imbéciles ; où ils prennent pour tels, ceux avec qui ils traitent. Que si l'on s'attache constamment à cette baze de toute société ; c'est-à-dire, qu'on ne veuille effectivement rien faire, au préjudice de ceux avec qui l'on traite, mais seulement unir notre avantage au leur ; afin de réunir leurs intérêts avec les nôtres : à peine par rapport à eux, aura-t-on besoin du secret, dans les traites les plus importants.

290.
Besoin du secret pour les grandes affaires.

J'avoue d'ailleurs que le secret est quelquefois & même souvent nécessaire : contre la disposition de ceux qui voudroient interrompre nos entreprises lé-

gitimes. Mais la nécessité de la précaution deviendrait incomparablement plus rare; si l'on ne formoit d'entreprises, que celles qu'on peut avouer, sans être exposé à aucun reproche. La candeur avec laquelle on agirait alors, mettroit beaucoup plus de gens dans nos intérêts; & en trouveroit infiniment moins, qui y fussent opposés. Le maréchal de Biron auroit sauvé sa vie, en parlant avec plus de franchise à notre roi Henri IV. qui étoit la candeur même: le comte d'Essex n'y auroit pas moins gagné, avec la reine d'Angleterre Elizabeth.

291.
Quand il est nécessaire, il y faut tout sacrifier.

Au reste, il est constant qu'à prendre les hommes dans l'état présent où ils sont, on ne peut se passer du secret. Il se trouve quelquefois nonseulement légitime; mais encore si nécessaire, qu'on doit sacrifier tout au soin de le garder inviolablement.

Ce que j'ai voulu dire dans ce chapitre sur le secret & la dissimulation; par rapport à la douceur de la société civile, se réduit donc à trois ou quatre choses.

292.
Pratique sur le secret.

1°. Ne point estimer le caractère de ceux qui sans choix & sans distinction sont réservés & secrets: 2°. Ne faire des secrets que sur des choses qui le méritent bien: 3°. Quand la chose le mérite ou qu'on l'exige de nous, observer inviolablement le secret: 4°. Avoir une telle conduite qu'elle n'ait besoin de secret, que le moins qui soit possible.

Après avoir parlé contre l'usage outré du secret, qui tiendrait plus de la dissimulation, que de la candeur; il parait superflu de parler contre le défaut le plus grossièrement opposé à la candeur, qui est le mensonge. Mais comme il est susceptible de quelques observations particulières par rapport au secret, nous en allons faire un article.

CHAPITRE XVII.

Du mensonge; & des conjonctures où sa nature est difficile à démêler, dans l'usage de la société civile.

293.
Définition commune du mensonge.

ON définit ordinairement le mensonge, *un discours qui exprime le contraire de ce que l'on pense actuellement.* La définition est nette & intelligible; mais si l'on prétend par là définir le mensonge, qui est un désordre odieux dans la société; je crains que la définition ne soit pas exacte: puisqu'elle ne

pourroit compatir avec l'observation du secret, qui n'est pas moins une vertu, que celle qui proscriit le mensonge.

Que je sois dépositaire d'un secret important pour le bien de l'état, ou pour la conscience d'un particulier; & dans les circonstances où le secret n'a rien que de légitime & de saint: on vient dans ces circonstances à me demander, si je n'ai point oui parler de la chose qui m'a été confiée; pour peut que je balance à répondre précisément que *non*, je donne par là même, des soupçons dangereux, contraires à la loi du secret. Aussi convient-on que pour en remplir l'obligation, nous devons sans hésiter, répondre négativement: mais alors faisons-nous un mensonge?

Si l'on dit que c'est là effectivement mentir, nous ferions donc un mal en faisant un bien: puisque mentir est un *mal*, & que garder un secret est un *bien*. Ainsi nous deviendrions par obligation criminels, de côté ou d'autre. D'ailleurs, le mensonge est toujours un mal; & cependant nous sommes obligés dans les circonstances marquées, de garder le secret. Si l'on dit qu'alors ce n'est point un mensonge; il n'est donc pas vrai que le mensonge soit défini exactement. *Un discours qui exprime le contraire de ce qu'actuellement on a dans la pensée*: puisqu'eu égard à la circonstance dont il s'agit, l'on exprime le contraire de ce que l'on pense; & qu'on doit même l'exprimer ainsi. La difficulté est plausible: il est bon de l'exposer dans tout son jour, afin de chercher à l'éclaircir.

294.
Difficulté d'allier le secret avec l'énonciation de la vérité.

Quelquesuns ont cru le faire en donnant du mensonge, une définition que je n'adopte pas, & aux conséquences de laquelle je suis très éloigné de souscrire. Je ne la rapporterai, que parce qu'elle peut contribuer à faire examiner de plus près, une matière qui ne sauroit trop l'être. Ils prétendent donc que le mensonge est un discours, qui exprime *au préjudice des droits & du bonheur de la société humaine, le contraire de ce que l'on a dans la pensée.* Selon eux le bien commun de la société, étant la règle primitive & universelle de toute vertu purement morale; il ne peut y avoir rien de vicieux, de ce que prescrit l'avantage de la société. Or, ajoutent-ils, son avantage dans le cas de la nécessité du secret, prescrit de parler contre sa pensée; & de dire expressément qu'on ne

295.
Définition non reçue du mensonge.

fait point une chose ; quoi qu'on la fasse en effet : donc en ce cas & dans ce système là ; ce ne seroit point un vice ni un péché, de parler contre sa pensée. C'est ce que M. Puffendorf prétend établir liv. 1. chap. 10. Des devoirs de l'homme & du citoyen.

Quand on cite leur proposition au tribunal des écoles qui ont toujours appelé *mensonge*, tout discours quel qu'il soit, quand il est contre la pensée actuelle de celui qui parle ; ils répondent, que c'est une question sur le mot : puisque de côté & d'autre, l'on convient également, que dans le cas d'un secret nécessaire à garder par le droit naturel, il n'y auroit aucun mal d'énoncer le contraire de ce qu'on fait être vrai. Cette énonciation que les uns & les autres trouvent également légitime, & même nécessaire ; est donc ce que les uns voudroient, & ce que les autres ne voudroient pas appeler *mensonge*. Pour éviter une dispute de nom si frivole, il ne faudroit qu'une chose ; qui est de supposer tacitement dans l'ancienne définition du mensonge, ce qu'ajoute la définition nouvelle dont il s'agit : sans quoi malgré tous les efforts & les subtilitez possibles, on se trouvera toujours réduit à admettre ou *un discours contre la pensée, qui ne soit point mensonge*, ou *un mensonge qui ne soit point un mal*.

Quelques-uns ont cru se tirer d'embarras, en disant que dans le cas rapporté, on ne parloit point contre sa pensée : parce que dans les conjonctures d'une personne qui vous interroge au sujet d'une chose, sur laquelle vous ne devez point répondre ; ce que vous dites dans ces circonstances ne signifie rien : & ne signifiant rien, il n'exprime rien de faux. Les termes, dans l'opinion de ces derniers, ne signifient qu'autant que les hommes en sont convenus ; & ils sont convenus, que dans l'occasion dont il s'agit, au lieu de leur signification ordinaire, ils auroient celle-ci. *Vous agissez imprudemment de m'interroger sur un sujet, où je suis obligé de me taire* ; de même à peu près que l'usage depuis un tems, a établi, qu'un Suisse à la porte d'un grand seigneur, en disant, *Monseigneur n'y est point*, fait seulement entendre, *Monseigneur n'est point en état de vous parler actuellement*.

296.
Explication ingénieuse, qui ne satisfait pas.

Ces explications sont ingénieuses, & ont des lueurs de vérité ; c'est à ceux qui s'en contenteroient à examiner, si elles sont tout-à-fait justes. Au reste,

prétendre qu'un homme qui dit qu'il ne fait point une chose, quand il la fait, ne dit rien contre la vérité ; n'est-ce point se jouer des expressions ? S'il disoit qu'il fait la chose, il diroit vrai ; donc quand il dit qu'il ne la fait pas, il dit faux : à moins que le *oui* & le *non* ne signifient la même chose dans les mêmes circonstances. J'entrevois qu'avec de la subtilité, on trouvera ici quelque différence dans les circonstances du *oui* & du *non* : mais est-elle assez plausible ?

C'est sur quoi les philosophes dont nous avons d'abord rapporté l'opinion, aiment mieux dire, que la malice du mensonge consiste essentiellement dans le tort qu'il fait à la société : en sorte que cette malice augmente ou diminue ; à proportion du préjudice, plus ou moins considérable, qu'elle porte. La vérité énoncée, ajoutent-ils, cesse quelquefois d'être louable, ou même devient criminelle : comme il arrive dans le mal véritable, qu'on dit du prochain sans nécessité ; & dans les rapports quoique vrais, qui ne serviroient qu'à semer de la discorde. Or, poursuivent-ils, de même que la vérité énoncée contre le bien commun de la société, ne participe point à la vertu de la sincérité ; la fausseté énoncée pour le bien commun, ne participe point, selon eux, au vice du mensonge.

Je demanderois volontiers à ceux qui sont pour cette opinion ; si ce n'étoit pas un vrai & condamnable mensonge que celui de Gonsalve, dit le grand capitaine. Il assura dans la capitulation de la ville de Tarente, qu'il donneroit la liberté à Ferdinand duc de Calabre, qui soutenoit le siège. Mais comme il jugeoit que le repos public demandoit le contraire, il envoya, sous bonne escorte, le duc Ferdinand en Espagne. On lui entendit dire depuis, qu'il seroit sorti de ce monde, sans avoir rien à se reprocher ; s'il n'avoit manqué, à ce qu'exigeoit l'amour de la vérité, dans l'occasion dont il s'agit. Quoiqu'il en soit, les divers principes que je viens de rapporter, laissent une difficulté particulière dans la question suivante.

Un père malade à l'extrémité, & qui aime tendrement son fils malade aussi à l'extrémité, demande sans cesse quand il le verra. Cependant le fils meurt, & on ne peut le dire au père ; sans l'exposer manifestement à mourir, par le chagrin dont il sera saisi.

Agit-on contre le bien de la société,

297.
Le mal du mensonge, selon quelques uns, consiste dans le tort qu'il fait à la société.

de celer au père la mort du fils ? Le mensonge est-il alors un vice ? Le bien de la société, & le zèle de la pure vertu, demandent-ils que pour dire une vérité qui n'intéresse qui que ce soit dans le genre humain, on donne la mort à un père ? Je ne fais si tel est précisément le cas proposé par saint Augustin, quand il a parlé du mensonge officieux. J'ignore également si ce que le commun des hommes en cette occasion appelleroit *inhumanité*, devoit s'appeler *droiture inflexible de sincérité*, ni ce qu'exigeroit alors cette vertu. Quoiqu'il en soit, il suffit dans une matière aussi délicate, d'avoir fait sentir le caractère & la difficulté des opinions différentes ; pour être à plus à portée d'en trouver l'éclaircissement.

CHAPITRE XVIII.

Combien le mensonge est pernicieux dans la société.

298.
Devoir
d'énoncer
la vérité.

Sans examiner les cas particuliers, sur lesquels on auroit de la peine à décider jusqu'où s'étend l'obligation d'énoncer la vérité ; considérons la dans l'usage ordinaire de la vie, où cette obligation est incontestable ; lorsqu'on ne peut douter de l'indignité du mensonge. Hérodote & Plutarque faisant l'éloge des mœurs estimables, que les Perses inspiroient à leurs enfans ; ils les louent particulièrement, de ce que parmi les instructions de probité qu'on leur renouvelloit d'une année à l'autre, on mettoit à la tête de tout, l'amour de la vérité & l'horreur du mensonge. Socrate en montra excellemment la pratique, quand il fut condamné à mort par ses citoyens, qui vouloient le trouver coupable. Un de ses amis sachant qu'il falloit user de condescendance pour les adoucir, fournit à Socrate une sorte d'apologie, où il entroit quelque déguisement de la vérité ; lui promettant de le tirer d'affaire, s'il la vouloit prononcer devant ses juges : je prononcerois l'arrêt de mort contre moi, dit-il, plutôt que d'altérer la vérité pour me sauver la vie.

299.
Caractère
odieux de
ceux qui y
manquent.

Qu'y a-t-il de plus indigne que des hommes, sur la parole de qui on ne peut faire aucun fond, ni prendre aucune mesure ? Ne pouvant découvrir dans le discours des autres ce qu'ils estiment ou ce qu'ils méprisent ; ce qu'ils aiment ou ce qu'ils haïssent ; ce qu'ils pensent ou ce qu'ils ne pensent pas ;

quelle pourra être avec eux notre sûreté & notre règle ? Il faudra vivre dans une perpétuelle défiance, incompatible avec le repos d'esprit. Notre réputation même ne seroit pas moins exposée que notre tranquillité ; si nous entretenions aucune liaison particulière avec des gens infectés de ce vice. L'honneur & la sagesse exigent également, que nous suivions par tout les traces & la lumière de la vérité : *C'est*, disoit Pithagore, *le plus beau don que nous puissions recevoir des Dieux* : & selon un autre philosophe, elle nous met en parallèle avec la divinité. C'est donc éfacer & deshonorer ce qui est de plus divin en nous que de frayer avec le mensonge, de quelque façon que ce soit ; & d'être liés avec ceux qui y seroient sujets. On doit rompre avec eux tout autre commerce que celui que prescrit la charité ou la justice ; la bienveillance ou la nécessité. En effet, si les mensonges auxquels ils sont sujets, nous déplaisent, ils nous rendront bientôt leur personne insupportable ; & comment vivre avec ceux, pour les vices desquels nous aurions un juste sujet de mépris & d'aversion ? S'ils ne nous déplaisent pas, nous nous y familiariserons imperceptiblement ; & nous nous trouverons atteints de leur contagion, avant que de nous en être aperçus. Cependant l'impression du mensonge & de la facilité à y tomber demeurera dans notre ame, nous serons disposés à ne plus trouver étrange ni odieux le défaut de sincérité ; & c'est déjà être vicieux, que de trouver excusable, ou même supportable, un vice si indigne ; & si capable de détruire la douceur, & la sûreté de la vie civile.

Quand même on seroit en garde contre les discours de gens acoutumés à mentir, on ne seroit pas en sûreté contre leur contagion ; parce qu'on n'est pas en état de discerner quand ils disent vrai ou faux. Ils seroient moins dangereux s'ils étoient dans l'habitude de mentir toujours. On seroit déterminé à leur refuser toute créance. Mais comme il n'est personne qui mente à cet éminent degré, les menteurs en sont d'un commerce plus dangereux. Le goût que nous avons pour la vérité nous portant toujours à croire ce qu'ils peuvent dire de vrai, nous fait craindre de leur refuser créance ; quand nous ne découvrons rien de faux, en ce qu'ils disent actuellement. Cependant leur caractère & notre prudence devroient

300.
Danger de
leur com-
merce.

nous empêcher d'y ajouter foi; jusqu'à ce que nous eussions vérifié par d'autres témoignages, ce qui nous revient par le leur. Du reste, le soin en seroit si fatigant, qu'il vaut mieux se l'épargner par un soin plus facile; qui est d'éviter autant que le devoir le permet, tout commerce particulier avec ceux qui sont atteints de ce vice.

301.
Mensonges
faits sans
motif.

Ils se trouvent d'autant moins pardonnables, que souvent ils ont moins d'intérêt à en suivre l'impression. Ils mentent ordinairement pour mentir, & pour suivre une idée frivole qui leur passe dans l'esprit; si ce n'est que l'habitude soit venue, comme il arrive quelquefois, d'un grand fond de bassesse ou d'indignité de sentimens, qu'ils cherchent à déguiser. Quand il s'agit d'énoncer une vérité qui les découvreroit, ils ne pensent qu'à en éviter la honte, aux dépens encore de la vérité. Alors il n'y a plus qu'un pas du simple mensonge à l'imposture; & le pas dans l'occasion ne tarde guère à être franchi: ce qui met le comble à l'horreur du mensonge, à la juste indignation que l'on en conçoit, & au desordre qu'il cause dans la société humaine.

302.
Ils viennent d'un
mauvais
principe.

Le principe le moins odieux de l'habitude du mensonge, est un caractère d'esprit foible ou ombrageux, volage ou léger, qui fait craindre dans la vérité qu'on énonceroit, des inconvéniens qui ne s'y trouvent point: c'est ce qui fait rencontrer plus communément le mensonge parmi les enfans, & dans les personnes d'une vile condition, où l'esprit est moins cultivé. Ce qu'on pourroit ajouter touchant l'horreur que les esprits bienfaits, & les âmes nobles doivent concevoir du manque de sincérité, se fait de lui-même suffisamment apercevoir: sans qu'il soit nécessaire de s'y arrêter davantage.

CHAPITRE XIX.

Des promesses.

303.
Quel bien
est la promesse.

L'Amour de la vérité dont nous venons de parler, regarde en particulier nos promesses, ou il doit avoir lieu. La promesse est un engagement que nous contractons, de faire à un autre quelque avantage, dont nous lui donnons l'espérance. C'est par-là une sorte de bien que nous faisons en promettant; puisque l'espérance en est un des plus doux: mais l'espérance trompée devient une affliction & une peine; &

par-là nous nous rendons odieux, en manquant à nos promesses.

C'étoit donc un mauvais raisonnement, joint à une plus mauvaise raillerie, que celui du roi de Siracuse Denis, à un joueur de luth. Il l'avoit entendu jouer avec un si grand plaisir, qu'il lui avoit promis une récompense considérable pour la fin du concert. Le musicien animé par la promesse, touche le luth avec une joie, qui ranima au même-temps son talent & son succès. Le prince au lieu de lui donner ce qu'il avoit promis, lui dit qu'il devoit être content du plaisir, d'avoir espéré la récompense; & que cela seul étoit au-dessus de ce qu'il lui pourroit donner. La plaisanterie pour être supportable, auroit du au moins, être suivie de la libéralité; ou plutôt de la justice qu'atendoit le musicien.

304.
Mauvaise
raillerie
d'un roi, à
ce sujet.

Toute promesse quand elle est sérieuse, attire un devoir d'équité. Il est de la justice de ne tromper personne; & la tromperie dans le manque de parole est d'autant plus injuste, qu'on étoit plus libre de ne rien promettre. Ce qui souleva davantage l'esprit des Athéniens contre Démétrius Poliocertes, est l'offre qu'il leur fit; d'accorder à chacun des citoyens la grace particulière, que le pouvoir souverain lui permettoit de faire. Il fut investi de placets, & bientôt surchargé. Comme il passoit sur un pont, il prit le parti pour se soulager tout à coup, de jeter tous les placets dans la rivière; donnant à entendre qu'il n'y pouvoit suffire. La promesse effectivement ne pouvoit guère s'accomplir; mais pourquoi avoit-il promis?

305.
Fidélité
dans la
promesse,
devoir de
justice.

Si avant que de donner sa parole, on y pensoit, on ne seroit pas dans la suite embarrassé à la tenir; il ne faut s'engager qu'avec circonspection, quand on veut se dégager avec facilité.

306.
Il ne faut
pas promettre légèrement.

Au reste, quel est le principe des promesses vaines ou fausses? Ce n'est pas un bon cœur, comme on le suppose quelquefois; c'est la présomption d'en avoir l'apparence, & de s'en donner le relief; c'est un air de libéralité qui n'est d'aucune dépense; souvent c'est envie de gagner les esprits, sans penser à le mériter. Mais la crainte de déplaire aux autres, en leur manquant de parole, empêcheroit de la donner; quand on n'est pas sur de la pouvoir tenir: & détermineroit à la tenir infailliblement, quand on en a le pouvoir. C'est une chose indispensable

307.
Ce ne seroit
pas l'effet
d'un bon
cœur.

non seulement dans les choses importantes, mais encore dans les plus légères. Ce qui de soi n'intéressoit pas, intéresse par l'attente qu'on en a fait naître.

308.
Circonstances où la promesse n'engage pas.

Cependant pour ne pas pousser l'obligation au-delà des bornes, il est à propos d'observer certaines circonstances. Il est certain d'abord que dans les choses de la vie, on ne veut point en promettant, s'engager à des difficultés plus grandes, que celles qui sont communément attachées à la chose promise. Quand ces difficultés augmentent, ou qu'il en survient de particulières; on n'a pas prétendu s'engager à les surmonter, comme on n'a pu raisonnablement ne les pas prévoir. Ce doit être néanmoins, un motif de circonspection, pour ne pas aisément promettre: mais ce doit être une raison, pour dispenser de l'exécution.

309.
La promesse confondue avec la simple résolution.

D'ailleurs ce qu'on appelle communément *promesse*, n'est souvent qu'un desir, une disposition, un projet actuel de celui qui parle, & qui semble promettre. Il a la pensée, l'inclination même & la volonté d'effectuer ce qu'il dit; mais il n'a ni la pensée, ni l'inclination, ni la volonté de s'y engager. Le terme de *promettre* dont il se sert, équivaüt à celui de *prendre la résolution* ou *le dessein*. On ne laisse pas d'être blamable d'y manquer; mais c'est moins à un autre qu'à soi-même, qu'on en est responsable; puisque c'est plutôt inconsideration ou nonchalance, que l'on doit se reprocher, qu'une infidélité ou une injustice. Ainsi au même-tems que les autres doivent nous passer ces fautes, comme n'étant point soumises à leurs droits particuliers; nous ne devons pas nous les pardonner à nous-mêmes; étant contraires à notre devoir & aux règles d'une exacte sagesse.

310.
Il ne faut pas exiger trop exactement, ce qu'on nous promet.

La réflexion auroit lieu sur tout, si la faute devenoit habituelle: quand elle est fortuite, elle est excusable. Ce seroit être peu sociable, de trouver étrange que d'autres à notre égard, se laissassent échapper quelque inattention.

311.
Une promesse qui n'est pas sérieuse, n'engage point.

Nous avons déjà observé que ces règles sont pour une promesse sérieuse. S'il s'agissoit comme il arrive assez souvent, de ce qu'on promet en plaisantant, ou en donnant à entendre qu'on le fait seulement pour se tirer d'embarras: ce qui n'est pas sérieux n'étant pas un engagement, ne sauroit être aussi une véritable promesse; & ceux qui la

prendroient pour telle, manqueroient d'usage dans les choses de la vie. Ces réflexions peuvent servir à éviter des mécontentemens, qui tous légers qu'ils sont, ne laissent pas quelquefois de refroidir les esprits, & d'attirer des plaintes. Les droits de la société doivent en supprimer la cause, & en prévenir les effets.

312.
Règles touchant les promesses.

Pour réduire en deux mots ce que nous avons dit, sur le sujet des promesses: évitons deux défauts ou inconvéniens; trop de liberté à exiger des promesses, & trop de facilité à les faire: l'un & l'autre vient de foiblesse dans l'esprit. Les personnes qui aiment à se faire promettre, sont les mêmes qui sont acoutumées à demander, à souhaiter, à sentir des besoins & à en avoir de toutes les sortes. Rien n'est plus opposé à la vraie sagesse & à notre propre repos. Tous les besoins sont des desirs & par conséquent des misères; retranchons les: nous n'aurons presque jamais rien à attendre des autres, pour nous le faire promettre; nous en ferons beaucoup plus indépendans, & eux moins importunez.

D'un autre côté ceux qui promettent si aisément, sont disposez à donner sans trop savoir pourquoi. Si c'étoit en eux une vraie libéralité, elle seroit attentive. Car donner pour donner, sans règle, sans mesure, sans motif; ce n'est pas vertu, c'est fantaisie, ou envie de se faire valoir par la promesse: & cette vanité est sujette aux plus grands inconvéniens. L'expérience fait voir que les gens si prompts à donner, ou à faire des promesses, à quoi ils ne sont point obligez; sont les moins exacts à rendre ou à payer, ce qu'ils doivent, par une obligation étroite. Mais ces réflexions nous mèneroient hors de notre sujet, qui regarde seulement les promesses: en tant qu'elles contribuent à l'agrément ou au desagrément de la société humaine.

CHAPITRE XX.

Du soin de ménager l'estime d'autrui dans la société.

C'est une sorte de problème dans la philosophie, & même dans le christianisme, que le soin de sa propre réputation & de son honneur. La philosophie qui tend à nous rendre tranquilles, tend aussi à nous rendre indépendans, des jugemens que les hommes

313.
Si l'on doit rechercher l'estime des hommes.

peuvent porter de nous ; & l'estime qu'ils en font, n'est qu'un de ces jugemens ; en tant qu'il nous est avantageux. Cependant la philosophie la plus épurée, loin de réprover en nous le soin d'être gens d'honneur, non seulement elle l'autorise, mais elle l'excite & l'entretient. D'un autre côté le christianisme ne nous recommande rien davantage, que le mépris de l'opinion des hommes, & de l'estime qu'ils peuvent, selon leur fantaisie, nous accorder ou nous refuser. L'évangile porte même les saints, à désirer & à rechercher le mépris ; mais au même temps le saint-Esprit nous prescrit d'avoir soin de notre réputation, *curam babe de bono nomine*.

314.
Difficultez
sur ce point.

La contrariété de ces maximes n'est qu'apparente ; elle s'accorde dans le fond : & le point qui en concilie le sens, est celui qui doit servir de règle au bien de la société, & au nôtre particulier.

315.
On ne doit
pas être in-
sensible à
ce que les
hommes
estiment
universelle-
ment.

Nous ne devons point naturellement être insensibles à l'estime des hommes, à notre honneur & à notre réputation. Ce seroit contrarier la raison, qui nous oblige d'avoir égard à ce qu'approuvent les hommes, ou à ce qu'ils improuvent le plus universellement, & le plus constamment : car ce qu'ils approuvent de la sorte par un consentement presque unanime, est la vertu ; & ce qu'ils improuvent ainsi, est le vice.

Les hommes malgré leur perversité, font justice à l'un & à l'autre. Ils méconnoissent quelquefois la vertu ; mais ils sont obligez souvent de la reconnoître : & alors ils ne manquent point de l'honorer. Être donc insensible par cet endroit à l'honneur, je veux dire à l'estime, à l'approbation, & au témoignage que la conscience des hommes rend à la vertu ; ce seroit l'être en quelque sorte à la vertu même qui y seroit intéressée.

316.
Nous le de-
vons être à
mériter l'es-
time des
particu-
liers, sans
prétendre
l'obtenir.

Cette sensibilité naturelle est comme une impression mise dans nos ames, par l'auteur de notre être : mais elle regarde seulement le tribut que les hommes rendent en général à la vertu, pour nous attacher plus fortement à elle. Nous n'en devons pas être moins indifférens à l'honneur que chaque particulier, conduit souvent par la passion ou par la bisarerie, accorde ou refuse à la vertu de quelquesuns, ou à la nôtre en particulier. L'estime des hommes en général ne sauroit être légitimement méprisée : puisqu'elle s'accorde avec celle de Dieu même qui nous en a donné le

goût, & qu'elle suppose un mérite de vertu que nous devons rechercher. L'estime des hommes en particulier, étant plus subordonnée à leur imagination qu'à la providence, nous la devons compter pour peu de chose ou pour rien : c'est-à-dire que nous devons toujours la mériter, sans nous soucier de l'obtenir : la mériter par notre vertu, qui contribue à notre bonheur & à celui des autres ; nous soucier peu de l'obtenir, par une noble égalité d'ame, qui nous mette au-dessus de l'inconstance, & de la vanité des opinions particulières des hommes.

La sagesse même profane réproouve le désir immodéré de l'estime humaine. Plutarque dans la vie de Cicéron, semble lui reprocher ce défaut ; au sujet d'une petite aventure. Cicéron après s'être acquis de l'honneur à défendre la cause de quelques jeunes gens de distinction, accuse d'avoir agi contre les intérêts de la république, alla faire un tour en Sicile. Peut-être fut-il durant le voyage, accompagné du sentiment flateur, d'avoir donné à Rome par ce dernier succès, matière nouvelle à faire l'éloge de ses talens. En repassant dans la Campanie, il trouve des gens de ses amis qu'il met sur ce chapitre ; & leur demande ce qu'on disoit de lui à Rome. Les amis peu attentifs ou peu complaisans, lui laissèrent entrevoir qu'ils n'en avoient rien oui dire : un d'eux lui dit seulement à cette occasion, comme s'il y eût pensé pour la première fois depuis qu'il étoit sorti de Rome ; *à propos qu'êtes-vous devenu depuis ce temps-là ?* Plutarque observe là-dessus combien un trop grand appétit d'honneur, est peu digne d'un grand homme. Cicéron dans une de ses oraisons, parle lui-même de cette aventure ; mais il la rapporte comme une sorte de plaisanterie : ce qui en ôte le ridicule.

317.
Désir im-
modéré de
l'estime des
hommes,
improuvé
même par
les profa-
nes.

Un orateur de notre siècle, aussi célèbre dans la chaire que le fut autrefois Cicéron dans le barreau, eut une rencontre à peu près semblable ; où il parut mieux connoître la vanité de ce qui s'appelle *renom*. L'année qu'il prêcha pour la première fois, dans la capitale du royaume avec le plus grand succès qui peut-être eût jamais été ; l'éclat en retentissoit non seulement dans Paris & à la cour, mais encore dans toute la France. En ce temps-là même, il trouve dans Paris un magistrat de province de son ancienne connoissance, qui l'abor-

dant

dant avec joie, lui dit; *je suis ravi de vous trouver; qui vous croyoit en ce pays-ci?* Celui qui acompagnoit le célèbre prédicateur, fut scandalisé de l'inattention ou de l'ignorance du provincial. Pour le prédicateur, après avoir répondu avec politesse au témoignage d'amitié du magistrat, & qu'il l'eût quitte, il se prit à sourire, faisant cette réflexion: *parce qu'on nous fait des complimens; nous croyons quelquefois que le monde a l'esprit tout occupé de ce qui nous regarde; & les gens ne savent seulement pas où nous sommes, ni peut-être ce que nous sommes.*

317-2.
Une vaine recherche d'honneur, est méprisable.

Cependant, s'il est quelque chose de solide en fait de réputation, c'étoit assurément celle de l'orateur dont nous parlons: mais l'opinion qu'il avoit de la sienne, & son indifférence à ce sujet, étoit encore incomparablement plus digne de lui, que sa réputation même. Au contraire, une recherche vaine de gloire & d'honneur qu'on voudroit tirer de son mérite, ne manque point d'en avilir le prix. Aristote, dit-on, consentit qu'un de ses disciples pour se faire de la réputation, fit passer sous son nom un ouvrage de son maître, qui en avoit fait le sacrifice. Il semble qu'il y eût regret; puisque dans la suite de ses ouvrages, il cite parmi les siens, celui qui avoit paru sous le nom de son disciple: c'est là un desir d'honneur qui approche d'une vanité méprisable. La vraie gloire, dit un ancien proverbe, est comme l'ombre: elle fuit qui court après; & demeure attachée à qui ne la cherche point.

317-3.
Le goût de la réputation, est mis en nous par la providence.

C'est donc au soin de la mériter que nous devons nous rappeler, sans penser au soin de l'obtenir. L'un est entre nos mains & digne de nous; & l'autre n'étant point en notre pouvoir, ne contribue en rien à notre mérite: c'est l'affaire d'autrui plutôt que la nôtre; comme nous l'avons observé (n. 195.) D'ailleurs, afin de nous mettre plus sûrement en garde contre un desir peu réglé de réputation & d'honneur; persuadons-nous des vérités que voici: 1°. Nous en croyons ordinairement mériter plus que nous n'en méritons en effet: 2°. Les hommes ne nous refusent guères, ou plutôt ou plus tard, ce que nous en méritons: 3°. Plus nous nous éforçons de l'obtenir, plus nous nous exposons au danger de la perdre: 4°. Nous ne pouvons nous livrer à de pareils efforts, sans nous avilir: 5°. No-

tre conduite est digne de mépris, & elle cesse de contribuer au bonheur de la société; quand nous pensons plus à nous faire applaudir, qu'à nous bien conduire. Enfin, 6°. il n'y a point de repos ni de tranquillité véritable; pour celui qui met la sienne, à la merci des vents de l'opinion & de la fantaisie particulière des hommes.

CHAPITRE XXI.

Si c'est une chimère que le desir d'avoir de la réputation après sa mort.

C'A été un sujet de dissertation entre des personnes qui avoient beaucoup d'esprit & de littérature; que la question dont il s'agit ici, & qui pourroit bien n'être qu'un sophisme peu embarrassant.

C'est une chimère, dit-on, de desirer un bien dont nous sommes persuadés par avance, que nous n'aurons pas le sentiment; & dont nous ne jouirons pas. Or, quel sentiment aurons-nous après la mort, de tout ce qui pourroit alors nous rester de réputation? Je demanderois volontiers, pour mettre la difficulté dans son jour, si c'est une chimère que le desir de laisser après sa mort du bien à ses enfans; pour les empêcher de tomber dans la misère? Après sa mort quel sentiment un père aura-t-il de la peine ou du malheur de ses enfans; en sera-t-il touché? Ce desir néanmoins est le plus raisonnable; & ce qui est si conforme à la raison, ne sauroit passer parmi les gens qui en sont susceptibles, pour une pure chimère. Il se trouve ainsi de la réalité & de la raison, en certains desirs; quoique l'objet ne doive plus faire d'impression sur nous, au temps pour lequel nous le desirons. Comment cela arrive-t-il; puisque nous ne desirons rien que par rapport à notre bonheur; & que celui dont nous ne pouvons jouir, ne sauroit être un bonheur pour nous?

L'auteur de la nature, a voulu pour le bien de la société, que nous fussions fâchez de ces desirs; & que par eux-mêmes ils nous donnassent une sorte de plaisir, qui nous engageât à certains devoirs. Si les pères n'en avoient aucun à ménager, pour le temps qu'ils ne vivront plus, un établissement avantageux à leurs enfans; y travailleroient-ils; daigneroient-ils seulement y penser? Si l'on dit qu'ils le pourroient, ou qu'ils le devroient faire par raison; c'est donc

318.
Question à démêler sur le desir de laisser de la réputation après la mort.

319.
L'on peut desirer une chose dont on fait qu'on ne jouira jamais.

320.
Quelle impression Dieu a mise en nous sur ce point.

que la raison même nous porte à faire des choses, qui ne contribueroient en rien à notre satisfaction ; ou plutôt, quelle nous porte à une satisfaction dont l'objet ne viendra qu'après notre mort : la raison se trouvera ainsi d'accord avec le goût ; ou plutôt le goût naturel en ce point, est la raison même.

311.
Il l'a fait pour le bien commun de la société.

La providence nous a disposés ainsi, à l'égard des choses, qui peuvent après notre mort être utiles à la société. Elle a attaché un plaisir à prévoir, ou à espérer le gré qu'on nous fera, de l'avantage que nous aurons procuré à nos successeurs. Par cet endroit, un desir réglé, de laisser une réputation saine après notre mort, n'est rien moins qu'une chimère ; c'est une disposition conforme à la raison même.

322.
On craint naturellement l'infamie après la mort.

Qui des hommes susceptibles de sentiment, consentiroit de passer après sa mort pour un scélérat & un infame ? On objecte l'exemple de Cromwel. A l'article de la mort, se donnant l'air de prophète, il prononça avec assurance qu'il guériroit ; & qu'il exécuteroit de nouveaux & de vastes projets. Un de ses confidens l'engagea en particulier de parler à cœur ouvert, touchant ses lumières sur l'avenir ; le prophète fut le premier à se moquer de ses prophéties. *Si je me tire de cette maladie, dit-il, me voici avéré prophète : que ne pourrai-je point avec ce renom ? Si je meurs, qu'on pense ce qu'on voudra.* Supposé que le trait soit véritable, je demande si ce relief d'affreuse politique, est dans

le goût ou dans l'abomination de la nature raisonnable ?

D'ailleurs, le raffinement de subtilité sur la question présente, manque encore à se soutenir ; à l'égard même de la vie présente. En effet, ceux qui ont de la réputation, jouissent-ils du plaisir de connoître tous ceux qui les estiment ? Il s'en faut bien. Si nous étions persuadés que notre réputation se borne aux personnes de notre connoissance ; nous perdriions une grande partie de sa douceur. C'est la pensée d'être estimé, ou plutôt de mériter de l'être, de ceux-mêmes qui n'ont point à nous de rapport particulier, laquelle nous touche davantage. Or cette pensée peut également nous toucher ; par rapport au temps ou nous ne vivrons plus.

323.
On est sensible à l'estime de gens à qui l'on n'a nul rapport.

Si l'on dit qu'on ne voit pas sur quoi est fondé ce goût, ni comment la raison le forme en nous ? Je demande si nous voyons davantage sur quoi sont fondés les autres goûts ; que la nature & la providence nous ont inspirés pour la conservation de notre vie. Comme on se trouvera également embarrassé à démêler les ressorts, & la manière des uns & des autres ; nous en concluons qu'il est toujours raisonnable, de nous ranger au parti & au sentiment qui nous est inspiré, quand il nous porte au bien : lors même que ses lumières ne nous fussent pas, pour en faire une analyse aussi exacte que le pourroit désirer notre curiosité.



LIVRE QUATRIEME.

Où l'on traite des sources les plus communes des droits de la société, fondés sur la justice, la charité, & la subordination parmi les hommes.

CHAPITRE PREMIER.

L'égalité de nature entre les hommes, est un principe que nous ne devons jamais perdre de vue, dans la société.

Les chiffres des numéros sont omis depuis 323. jusqu'à 401.

401.
La différence qui est entre les hommes, n'ôte point entre eux l'égalité de nature.

C'EST un principe établi par la philosophie, & par la religion, que tous les hommes sont de même nature ; & que de ce côté là, ils doivent se regarder comme égaux. Quelque inégalité que semble mettre entre eux la différence des conditions, elle n'a été introduite que pour les faire

mieux arriver selon leur état présent, tous à leur fin commune ; qui est d'être heureux, autant que le comporte cette vie mortelle.

En effet, sans les degrés de subordination qui se trouvent dans le genre humain ; chacun voulant prendre pour soi, ce qu'il croiroit devoir contribuer à

402.
La différence des conditions, n'est que

pour le
bonheur
commun.

son propre bonheur, ne seroit point disposé à céder aux autres; & tous étant ainsi indépendans, se refuseroient les secours mutuels que procurent les différens états. Le prince est servi par les sujets, & les sujets sont défendus par le prince; tel est leur rapport mutuel. L'un contribue d'une manière au bonheur commun, & les autres d'une autre manière; mais ils doivent chacun de leur côté par l'institution des états, contribuer au bonheur de la société; auquel ils ont un droit égal, étant de même nature.

403.
Tous états
ont égale-
ment droit
au bon-
heur.

Aussi la providence y a-t-elle pourvu: & si on y regarde sans prévention, on apercevra que ce n'est point au fond la différence des états, qui fait la différence du vrai bonheur. Il est répandu dans les diverses conditions; & même plus souvent dans les conditions basses ou médiocres, que dans celles qui sont plus élevées. Il s'y rencontre peut-être avec moins d'éclat, mais avec plus de réalité. Les uns ont plus de quoi donner à leurs desirs & à leurs passions, qui s'augmentent à mesure de l'aliment qu'on leur fournit; & les autres faute d'aliment, ont des passions plus aisées à soumettre & à contenter.

404.
La mort
rend parti-
culière-
ment tous
les hommes
égaux.

L'égalité des hommes paroît encore, dans l'égalité de la nécessité où ils sont de subir tous le mal le plus redoutable, & qu'ils craignent le plus: qui est la mort. A quelques années près d'une vie toujours très courte, ils sont enfin réduits à disparaître de ce monde; pour redevenir également terre & cendre. Il n'y a qu'un pas de la vie à la mort; & la mort met au même terme, ce qui est de plus élevé & de plus brillant, avec ce qui est de plus bas & de plus obscur parmi les hommes. Il ne se trouve ainsi dans les diverses conditions, guères plus d'inégalité que dans les divers personnages d'une même comédie: la fin de la pièce remet les comédiens au niveau de leur condition commune: sans que le court intervalle qu'a duré leur personnage, ait persuadé ou pu persuader à aucun d'eux, qu'il étoit réellement au dessus ou au dessous des autres. Rien n'est plus beau dans les grands, que ce souvenir de leur égalité avec les autres hommes, par rapport à leur nature. Un trait du roi de Suède Charles XII. peut donner à ce sujet une idée plus haute de ses sentimens, que la plus brillante de ses expéditions. Au tems qu'elles le rendoient si redoutable dans le Nord,

un domestique de l'ambassadeur de France, fut envoyé à un ministre de la cour de Suède; le domestique attendant le ministre fut interrogé sur ce qu'il atendoit, par une personne à lui inconnue, & vêtue comme un simple soldat. Il tint peu de compte de satisfaire à la curiosité de cet inconnu. Un moment après des seigneurs de la cour abordant la personne simplement vêtue, la traitèrent de *Votre Majesté*: c'étoit effectivement le roi. Le domestique au désespoir, & se croyant perdu, se jette à ses pieds, & demande pardon de son inconsidération, d'avoir pris *Sa Majesté*, disoit-il, *pour un homme*. Vous ne vous êtes point mépris, lui dit le roi avec humanité; *Rien ne ressemble plus à un homme, qu'un roi*. Le même monarque dut une partie de ses exploits au courage qu'inspiroit aux siens, la pratique de paroître avec eux, comme un d'entre eux sans distinction; dans le boire & dans le manger; dans la manière de s'habiller, & de prendre du sommeil. Alexandre le Grand en usoit à peu près de même; de sorte qu'on ne le distinguoit pas d'avec Ephestion.

Tous les hommes en supposant ce principe de l'égalité qui est entre eux, doivent y conformer leur conduite; pour se prêter mutuellement les secours dont ils sont capables. Ceux qui sont les plus puissans, les plus riches, les plus acréditez; doivent être disposez à employer leur puissance, leur richesse, & leur autorité en faveur de ceux qui en manquent: & cela à proportion du besoin qui est dans les uns, & du pouvoir d'y subvenir qui est dans les autres: c'est ce qui s'appelle les devoirs de la charité & de la justice.

405.
L'égalité
de nature,
doit porter
les hommes
à se secourir
mutuelle-
ment.

CHAPITRE II.

*Devoirs de la Charité & de la Justice,
& leur intime rapport.*

LE premier & le plus considérable des besoins, étant, comme on a dit, de ne point souffrir de mal; le premier devoir est de n'en faire aucun à personne: sur tout dans ce que les hommes ont de plus cher; savoir la vie, l'honneur & les biens. Ce seroit contrevenir aux droits de la charité & de la justice, qui soutiennent la société. Mais en quoi précisément consiste la nature, la distinction & les bornes de l'une & de l'autre de ces vertus?

406.
Le premier
devoir, est
de ne faire
du mal à
personne.

On convient que la charité & la jus-

407.
C'est le
fondement
de la justi-
ce & de la
charité.

tice tirent également leur principe, de ce qui est du au prochain. A s'en tenir uniquement à ce point, l'une & l'autre étant également dues au prochain, la charité se trouveroit justice, & la justice se trouveroit aussi charité. Cependant, selon les notions communément reçues, quoi qu'on ne puisse intéresser la justice sans blesser la charité; on peut blesser la charité, sans blesser la justice. Ainsi quand on refuse l'aumône à un pauvre qui en a besoin, on n'est pas censé violer la justice, mais seulement la charité; au lieu que de manquer à payer ses dettes, c'est violer les droits de la justice, & au même temps ceux de la charité. C'est par ces endroits là mêmes qu'il semble à quelques uns, qu'on manque d'expliquer assez exactement la différence essentielle entre la justice & la charité: ce qui seroit bon d'éclaircir, pour ne se pas laisser surprendre à la pensée d'un philosophe, qui soutenoit que tout ce qui étoit contre le prochain, donnoit atteinte à ces deux vertus.

408.
Exemple.

Un prince d'Alemagne duc de Wirtemberg, sembloit en être persuadé; lors qu'un de ses sujets le remerciant de l'avoir protégé contre ses persécuteurs: mon enfant, lui dit le prince, *je l'aurois du faire à l'égard d'un Fure; comment y aurois-je manqué à l'égard d'un de mes sujets?* Quoi qu'il en soit, la charité & la justice, ont un rapport si intime qu'il n'est pas toujours aisé de démêler, comment l'une n'est pas l'autre; c'est ce qui mérite des réflexions particulières.

CHAPITRE III.

Examen de la différence entre la Charité & la Justice.

409.
Différentes
obligations
de la justice
& de la
charité.

Tous semblent convenir d'abord que les fautes ou péchez contre la justice, exigent une réparation ou restitution; à quoi n'obligent point les péchez ou fautes, qui sont seulement contre la charité. Ainsi quand on a fait tort au prochain dans son honneur, on est obligé à le lui restituer: sur quoi l'on demande si l'on peut jamais blesser la charité, sans faire tort au prochain; & pourquoi l'on ne dit pas en général qu'on est obligé de réparer tout le mal qu'on lui a fait, & tout le bien qu'on auroit du lui faire?

410.
Ces obliga-
tions diffé-
rentes, peu
démêlées.

On répond communément qu'on ne fait tort au prochain qu'en des choses auxquelles il a droit: mais c'est remettre la même difficulté sous un autre ter-

me. En effet, on demandera, s'il n'a pas droit d'attendre qu'on fasse à son égard le bien qu'on lui doit; & qu'on s'abstienne du mal qu'on ne lui doit pas faire? Qu'est-ce donc que le droit du prochain: & comment arrive-t-il qu'en blessant le prochain par les fautes qui sont contre la charité, & par celle qui sont contre la justice, on ne blesse point son droit dans les unes, & qu'on le blesse dans les autres: ou comment, est-on obligé à réparation & à restitution à l'égard des unes; & non, à l'égard des autres? Les savans nous donneront leurs éclaircissements sur cet article, quand ils le jugeront à propos. Cependant voici des pensées qui semblent conformes aux droits de la société.

Par tout où le prochain est offensé, & où l'on manque de faire à son égard ce que l'on auroit du, soit qu'on appelle cette faute contre la charité ou contre la justice, on lui fait tort: on lui doit quelque réparation ou restitution. Que si on ne lui en doit aucune, on n'a en rien intéressé son droit: on ne lui a fait aucun tort; de quoi se plaint-il, & comment est-il offensé?

411.
Le tort fait
au pro-
chain, in-
téresse la
charité &
la justice.

Rapellons toutes les fautes qu'on a coutume de regarder, comme opposées à la charité, sans les supposer contraires à la justice. Une mortification donnée sans sujet à quelqu'un, une brusquerie qu'on lui aura faite, une parole desobligeante qu'on lui aura dite, un secours, un soulagement, une consolation qu'on aura manqué de lui donner dans un besoin considérable: il n'est point de fautes contre le prochain, où ce qu'on appelle communément la *Justice*, (en tant que distinguée de ce qui est simplement *Charité*) puisse être moins intéressée: cependant, est-il bien certain que ces fautes n'exigent aucune réparation ou restitution? On demande ce qu'on lui restitueroit, si on ne lui a oté ni son honneur, ni son bien? Mais ces deux sortes de biens, sont subordonnés à un troisième plus général & plus essentiel; savoir la satisfaction & le contentement. Car si l'on pouvoit être satisfait en perdant son honneur & son bien, la perte de l'un & de l'autre cesseroit en quelque sorte d'être un mal. Le mal qu'on fait au prochain, consiste donc en ce qui est de contraire à la *satisfaction* & au *contentement* légitime, à quoi il pouvoit prétendre; & quand on l'en prive contre les droits de la société humaine; pourquoi ne seroit-on pas obligé

412.
Ce qui est
contre la
charité, ne
peut au-
cunement
intéresser
la justice.

à lui en restituer autant qu'on lui en a oté ?

413.
On doit faire son possible, pour réparer les fautes contre la charité.

A la vérité il arrive souvent qu'on n'en est pas le maître ; mais on n'en est pas moins obligé d'y faire son possible : comme on n'en est pas moins obligé à faire son possible, pour restituer le bien d'autrui ; quoiqu'on ne soit pas actuellement en état de le rendre. Il est vrai encore que ces restitutions de contentement & de satisfaction ne se font pas, & ne se doivent pas faire toujours d'une manière aussi palpable, & en des occasions aussi marquées qu'un argent qu'on remet entre les mains de celui à qui on l'a injustement retenu : mais la restitution ou la réparation n'est pas moins réelle ; & l'obligation n'en est pas moins bien fondée.

414.
On le peut faire toujours d'une façon ou d'une autre.

Si j'ai manqué à montrer de la déférence & de la complaisance à qui je l'aurois du : c'est lui restituer la satisfaction dont je l'ai privé mal-à-propos, que de le prévenir dans les choses qu'il pourroit une autrefois attendre de moi ; & de m'y porter avec plus de zèle qu'il n'auroit du l'attendre selon les loix communes de la société. Si je lui ai parlé avec hauteur ou avec dédain ; avec un air brusque ou emporté ; je réparerai le désagrément que je lui ai donné, en lui parlant dans quelque autre occasion avec plus de douceur & de politesse qu'à l'ordinaire. Cette conduite étant une juste réparation ; il semble qu'il ne la faudroit refuser à qui que ce soit ; & qu'on la doit faire au moins d'une manière tacite.

415.
Il faut réparer le bien qu'on auroit du faire.

On peut également appliquer cette règle au refus que l'on auroit fait, de rendre des services que la charité exige de nous. Car il semble que nous devons alors tâcher à en rendre d'autres qui suppléent aux premiers, ou qui en réparent le manquement ; pour remplir les devoirs mutuels.

CHAPITRE IV.

Si l'ordre de la société exige de réparer le tort fait au prochain ; quand on ne peut faire une satisfaction qui soit de même espèce que l'injure.

416.
Si l'on peut dédommager par argent, un tort d'une espèce différente.

PAR le principe que nous venons d'établir, on pourroit éclaircir peut-être une question qui a été agitée ; au sujet d'un homme qui avoit été blessé & attaqué injustement par un autre. Il demanda une somme d'argent pour dédommagement ; & pour se défendre des poursuites qu'il intentoit en

justice. L'agresseur donna la somme convenue pour un acommodement, sans lequel il lui en auroit coûté beaucoup plus : & c'est ce qui fit un sujet de dispute entre d'habiles gens. Quelquesuns soutinrent, que le blessé aiant reçu au-delà de ce qui étoit nécessaire pour les frais de sa guérison, il devoit rendre le surplus de l'argent reçu. Le tort pécuniaire qu'il a pu souffrir, disoient-ils, est réparé ; ce qu'il a tiré d'argent & ce qu'il en garde au-delà, ne lui appartient point ; puisque selon la supposition, il est dédommagé de ce qu'il a pu lui coûter.

Mais est-il dédommagé, demandoient les autres, du tort qu'il a souffert dans sa personne par la douleur, l'ennui & la peine de la maladie ; & cela ne demande-t-il nulle réparation ? Non, disoient les premiers : ces choses là, non plus que l'honneur, ne sont point estimables par argent ; & n'étant point de même espèce, les unes ne se compensent point par les autres. Cependant, repliquoit-on, les droits de la société semblent exiger qu'on répare un déplaisir, par quelque sorte de satisfaction que ce puisse être. En effet, qu'on ne doive jamais réparer le tort causé au prochain dans son honneur, par une satisfaction simplement pécuniaire ; c'est un principe qui n'est peut-être pas si évident. Il est vrai qu'à l'égard des personnes distinguées dans le monde, ils ne mettent rien en comparaison avec l'honneur ; mais à l'égard des personnes du peuple, pour qui les besoins de la vie sont ordinairement plus intéressans qu'un peu de réputation ; si après avoir diminué injustement la leur, on se trouvoit dans l'impossibilité de la réparer ; & qu'on pût contenter la personne lésée par une satisfaction pécuniaire ; pourquoi ne s'en pourroit-il pas faire une compensation légitime entre les deux partis ?

417.
Un déplaisir peut se réparer par un plaisir d'une espèce différente.

La chose semble plus plausible encore par rapport à la douleur corporelle ; si on pouvoit ôter la douleur & la maladie causée injustement, on seroit indubitablement obligé de le faire, & à titre de justice. Or ne pouvant l'ôter, on peut la diminuer ou l'adoucir, en fournissant au malade lésé ; de quoi vivre un peu plus à son aise, de quoi se nourrir mieux, & se procurer certaines commodités, qui sont des réparations de la douleur corporelle. Or il faut réparer en toutes les manières possibles,

418.
La douleur s'adoucit par certaines commodités.

la peine causée sans raison au prochain ; pour lui donner autant de satisfaction qu'on lui a causé de déplaisir.

419.
Réparation
extraordi-
naire d'un
ancien.

Un ancien Perse nommé Préxaspe, s'y tint obligé. Il avoit été confident du roi Cambises ; & par ses ordres secrets, il avoit fait mourir Smerdis frère de ce roi, qui craignoit d'avoir un compétiteur à la couronne. Quelques seigneurs voulant dans la suite usurper l'autorité dans la personne d'un d'entre eux, qu'ils publioient être le véritable Smerdis ; ils engagèrent Préxaspe à parler. Il le fit ; mais non pas selon leurs vues : prenant cette occasion de réparer autant qu'il étoit en son pouvoir, le tort qu'il avoit fait aux citoyens, de leur ravir leur légitime prince ; & ne pouvant rendre la personne même du prince qui auroit contribué à leur bonheur ; il y voulut contribuer en leur déclarant le droit qu'ils avoient ; de se gouverner de la manière qu'ils jugeroient la plus convenable. C'est là-dessus qu'il publia hautement, que celui qui étoit actuellement regardé par plusieurs, pour Smerdis, ne l'étoit point ; qu'il avoit lui-même fait mourir le vrai Smerdis à la sollicitation, ou plutôt selon les ordres de Cambises. Après cette déclaration, voyant qu'il ne pouvoit manquer d'être la victime de la juste compensation qu'il faisoit à sa patrie, il se précipita du haut du lieu d'où on l'avoit obligé de parler au peuple.

Il ne paroît pas qu'on fût obligé à des réparations de cette nature ; c'est aux savans à décider lesquelles conviennent : il suffit d'avoir fourni des réflexions qui pourroient aider à la décision.

CHAPITRE V.

Examen du droit qu'ont à leur réputation quelques hommes vicieux ; & s'il est fondé dans les principes de la société.

420.
Difficulté
d'accorder
deux maxi-
mes tou-
chant la ré-
putation du
prochain.

LA charité exige qu'on ne fasse point connoître le vice des autres ; parce que, dit-on, tant que le vice demeure secret, l'homme vicieux a droit à sa réputation. Le principe est vrai ; il s'agit de l'accorder avec un autre qui n'est pas moins reçu : *interest reipublice cognosci malos* ; c'est-à-dire qu'il est de l'intérêt de la société humaine, que les méchans y soient connus. Si tel est le droit de la société, comment un particulier vicieux auroit-il un droit contraire ? Il faut qu'un de ces deux droits soit néces-

sairement mal fondé. Si la société a droit de connoître les vicieux pour s'en préserver ; un homme vicieux peut-il avoir droit de demeurer caché, & d'exposer ainsi la société à s'y méprendre ?

Il est vrai qu'à regarder dans la précision ce qu'on doit à chacun, il n'est jamais permis de lui faire déplaisir ; & c'est lui en faire que de découvrir son vice. Ainsi dans la supposition d'un vice qui seroit incapable de nuire à personne, on devroit absolument le cacher : pour ne pas faire tort sans aucun fruit, même à un homme vicieux ; parce qu'il est juste de ménager la satisfaction de tous. Mais est-il beaucoup de vices qui ne soient point contagieux ; ou plutôt en est-il un seul qui ne le soit pas ? Est-ce une habitude de larcin ou d'infidélité ; de fourberie ou d'emportement ; de médisance ou de calomnie ; d'impudicité ou de jurement ?

Or, puisqu'il n'en est aucun qui ne puisse nuire à la société ; n'a-t-elle pas droit de s'en défendre, & par conséquent encore de les connoître ? Pourquoi exposer les autres hommes à un mal qu'ils n'ont point mérité : c'est-à-dire, aux effets du vice ; & cela pour ménager la réputation d'un particulier, qui n'est devenu vicieux, & qui ne continue de l'être que par sa pure faute ? La chose paroît si claire à la regarder sous ce jour, qu'il faut qu'il se trouve du mécompte dans la proposition contraire ; il pourroit se rencontrer ici une équivoque de mot, qui aura contribué à mettre une erreur dans l'esprit.

On donne assez souvent le nom de vice à des défauts naturels & involontaires ; ou à des fautes volontaires, mais passagères, & qui n'ont point encore formé d'habitude. Il n'est pas permis en général, de révéler ces sortes de vices : on ne le peut faire sans de grandes précautions, & sans des raisons importantes. En effet, si c'est un défaut purement naturel, & où la volonté n'a point de part ; celui en qui il se trouve n'en étant pas coupable, mérite non seulement du ménagement, mais aussi de la compassion : & si c'est une faute passagère, on ne doit pas présumer que celui qui y est tombé, y doive retomber une autre fois, ou même qu'il l'ait commise avec une pleine délibération : souvent elle est plutôt l'effet de l'humaine foiblesse que d'une mauvaise volonté. Mais ce n'est point le cas d'un homme vicieux par une habitude volontaire.

421.
Il faut ménager la réputation d'un homme vicieux ; si son vice ne nuit à personne.

422.
Ou si le vice est involontaire & passager.

423.
S'il peut nuire, on lui doit moins de ménagement.

Tôt ou tard, dit-on, les vicieux se font connoître : cependant si avant qu'ils soient connus, ils savent se déguiser ; combien pourront-ils causer de désordre ? Sera-t-il défendu, pour ne pas faire tort à un malhonnête homme, de le faire connoître dans une maison d'honneur ? Par sa compagnie il en flétrira la réputation ; avant qu'on ait découvert les excès dont il est capable. Faut-il enfin conserver la réputation d'un homme vicieux, pour exposer un homme de probité à en être la dupe ou la victime ?

424.
Circonspection à garder sur ce point.

D'ailleurs, il est des circonspections à observer sur ce point, auxquelles on ne peut trop faire d'attention ; sur tout quand on n'a aucune liaison particulière de sang, d'amitié, ou de devoir avec les personnes qui pourroient souffrir préjudice d'un homme vicieux ; pour les avertir d'être sur leur garde par rapport à lui. Il ne convient donc pas de le faire connoître indifféremment à tout le monde ; car alors le mal qu'on lui ferait seroit certain, & l'avantage qu'on procureroit aux autres seroit incertain.

425.
Les égards qu'on doit à un homme particulier vicieux, comparez avec ce qu'on doit à la société.

Cependant, à suivre dans la pure spéculation, les principes de la raison humaine, & de la société civile ; on pourra demander encore, pourquoi on mettroit en balance le désavantage d'un homme vicieux, avec le hazard ou la vrai-semblance du préjudice qu'il peut porter aux autres : par la contagion & les effets de son vice ? Si l'on dit que la charité seroit blessée à son égard, ne le seroit-elle pas beaucoup plus à l'égard des autres ; & même par rapport à lui, ne seroit-ce point un avantage, que la crainte du deshonneur lui servit d'aiguillon pour en sortir : comme elle servirait à tous de préservatif, pour ne s'y pas engager, ou ne s'y pas laisser surprendre ?

426.
Prendre la-dessus le parti ou il y a le moins d'inconvénient.

On dira qu'un homme vicieux peut cesser à tout moment de l'être ; & que s'il cesse de l'être en effet, alors la connoissance qu'on auroit donnée de son vice, lui seroit une mauvaise réputation, qu'actuellement il ne mériteroit plus. C'est un inconvénient : mais c'est celui où le vicieux s'est jetté ; il est moindre que d'exposer la société à en être la victime, comme elle pourroit l'être, s'il avoit droit de demeurer caché ; puis qu'il se ferait par là une espèce de droit d'imposer au genre humain.

427.
Un homme vicieux,

De plus, sur quoi présumer qu'un homme vicieux a cessé de l'être, s'il ne

donne des indices plus forts de sa régularité, que l'on n'en a eu de son dérèglement ? C'est donc à lui de travailler à rétablir sa réputation, autant qu'il a mérité de la perdre. Que s'il y travaille constamment, il recouvrera bien-tôt celle qu'il avoit perdue ; sans que personne lui en puisse disputer le droit. Voilà le raisonnement de quelquesuns, mais qui doit toujours céder aux maximes de la religion. S'il ne s'y trouve rien de contraire ; on s'y peut tenir : c'est aux théologiens de l'examiner ; du reste, quelque apparent que pût être dans la spéculation le raisonnement dont il s'agit ; il seroit périlleux dans la pratique, par l'abus que ne manqueroit pas d'en faire la malignité du cœur humain ; & par son penchant à décrier les autres en publiant leurs vices.

doit travailler à rétablir sa réputation.

CHAPITRE VI.

Du ménagement que nous devons, selon les droits de la société, à la réputation d'un ami ou d'un parent vicieux.

SI c'est un parent ou un ami qui soit vicieux, pourroit-il être jamais permis de le faire connoître ? L'amitié & le sang ont en ce point, comme en beaucoup d'autres des prérogatives incontestables ; mais jusqu'où s'étendent-elles ? Serait-ce jusqu'à cacher le vice de son ami ; quand même nous voyons que par notre silence ou notre secret, un autre en recevra un préjudice considérable ?

428.
Jusqu'où s'étend le devoir de ménager la réputation d'un homme vicieux.

Pour éclaircir le doute ; il faut observer d'abord, que c'est moins pour un ami vicieux que pour nous, que nous ménageons sa réputation. Il n'en mérite point, tandis qu'étant librement vicieux, il s'expose à être connu pour ce qu'il est ; c'est notre réputation propre que nous ménageons alors, & qui se trouve unie par occasion avec la sienne : puisque la nôtre en partie dépend du rapport que nous avons, à ceux avec qui nous sommes unis.

429.
C'est en notre faveur que nous la ménageons.

Il faut donc faire une compensation du mal qui peut arriver aux autres, en leur cachant le vice de notre ami ; & du désagrément qui peut nous arriver à nous-mêmes, en le laissant connoître. La balance se trouvera souvent difficile à tenir ; mais il se rencontre des occasions où sans délibérer, nous la devons faire pencher plutôt en faveur d'un inconnu homme de bien ; qu'en faveur d'un ami, ou d'un parent qui ne le se-

430.
L'intérêt d'un inconnu, doit quelquefois prévaloir au nôtre.

roit pas. Ce qui doit nous être le plus cher en général, c'est l'homme en tant qu'homme; & sur tout en tant qu'homme vertueux: il doit nous l'être plus que la satisfaction que nous tirons, de ne point passer pour avoir des amis ou des parens vicieux; quand ils le sont véritablement.

431.
Dans ce qui
touche nos
amis, ou
nos parens.

En effet, pour ce qui regarde les amis; c'est notre faute à nous-mêmes d'en conserver, qui soient sujets à des vices odieux & dangereux dans la société. A l'égard de nos parens, comme nous tenons à eux; par les liens du sang indépendamment de notre liberté; ce n'est pas non plus ternir notre réputation, que de les défavouer du côté de leur vice; en gardant d'ailleurs à leur égard, les sentimens d'amitié & d'attachement que nous leur devons.

432.
Conjonc-
ture difficile
sur ce point.

Si l'on se trouvoit dans la triste conjoncture de faire connoître le vice d'un de nos proches, ou d'exposer la vie, le repos & le bien d'un homme, d'honneur qui se trouveroient en danger par notre silence; il faudroit essayer de tous les moyens imaginables, avant que d'en venir à l'une ou à l'autre des deux extrémités. Mais dans la supposition que l'une des deux se trouvât absolument nécessaire, & qu'on cherchât à laquelle il se trouveroit le moins d'inconvénient, il ne faudroit qu'une réflexion pour se déterminer: c'est de nous mettre par la pensée, à la place de celui qui se trouveroit en danger par notre silence. Nous démêlerons bien-tôt par là, ce qu'exige l'ordre ou le bonheur de la société humaine; & ce que nous devons pratiquer nous-mêmes pour y satisfaire. Si nous manquons à le procurer dans ce qui regarde les autres, nous les mettons en train d'y manquer dans ce qui nous regarde: & notre peu de droiture fournit alors des armes contre nous-mêmes; devant être à leur égard, ce que nous voulons qu'ils soient au nôtre; selon la maxime générale, *Ne faites point à autrui, ce que vous ne voudriez point qu'on vous fit à vous-même.* Mais ce principe si connu & si général, quelque essentiel qu'il puisse être; a néanmoins besoin d'une interprétation, à laquelle souvent on ne pense pas & dont nous allons parler.

CHAPITRE VII.

Examen de la maxime de NE POINT FAIRE À AUTRUI, CE QUE NOUS NE VOUDRIONS PAS QU'ON NOUS FIT À NOUS-MÊMES; & en quel sens elle est un principe de bonheur dans la société.

Quelquesuns s'étonneront que je pense à interpréter, ce qui à leur avis s'entend de foi-même; & à éclaircir ce qui par les seuls termes, paroît évident. Ce sont pourtant ces termes mêmes à quoi, si je ne me trompe, il ne faut pas se tenir trop précisément. Un exemple fera entendre ma pensée, & mettra la chose dans son jour.

Un juge condamne à mort des criminels; il est certain que s'il se trouvoit à leur place, il voudroit n'être pas condamné; mais qu'on lui sauvât la vie. Il fait de la sorte à ces criminels, ce qu'il ne voudroit pas qu'ils lui fissent; cependant il agit avec équité & avec raison: c'est donc une maxime fautive (à la prendre dans toute la précision de ses termes) que nous ne devons pas faire quelquefois à un autre, ce que nous ne voudrions pas qu'il nous fit.

C'est, dira-t-on, que les criminels dont on parle, ne sont pas équitables, de vouloir qu'on leur sauve la vie, & qu'on ne les condamne pas: mais sans examiner s'ils manquent d'équité, il est toujours vrai qu'ils sont dans cette disposition, que personne ne sauroit imputer; tant le sentiment en est nécessaire & naturel. D'ailleurs; quand le sentiment seroit injuste, il n'en est pas moins réel; & il n'en est pas moins vrai qu'un juge, s'il étoit à la place de ces criminels, seroit dans la même disposition, où eux-mêmes ils se trouvent. La maxime générale n'est pas ainsi généralement vraie, qu'il ne faut point faire aux autres, ce que nous ne voudrions pas qu'ils nous fissent.

Si donc par foiblesse, par injustice ou par quelque autre sorte d'amour propre déréglé, les autres quelquefois ne veulent pas, que nous fassions à leur égard ce que nous devons; & que nous, étant à leur place, nous nous trouvions sujets aux mêmes dérèglemens d'amour propre, de foiblesse & d'injustice; il est très-certain que nous ne devons pas alors faire aux autres, ce que nous ne voudrions pas qu'ils nous fissent; parce qu'alors ce que nous ne voudrions pas, est opposé à ce qu'exigent essentiellement

433.
Maxime
moins clai-
re qu'elle
ne paroît.

434.
Un juge
fait à un
criminel,
autre chose
que ce qu'il
voudroit lui
être fait.

435.
Parce que
s'il étoit
criminel,
il voudroit
n'être pas
punis.

436.
Si les autres
ne veulent
pas ce qu'ils
doivent
vouloir; la
maxime ne
se vérifie
pas alors.

ment la raison & l'équité.

437.
Elle se vé-
rifie encore
moins à l'é-
gard des en-
fans.

Aussi faut-il souvent réprimander les enfans, les corriger, les punir; ils ne veulent être ni réprimandez ni punis; si nous étions à leur place, nous ne le voudrions pas davantage: nous n'en devons pas moins faire ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit; parce qu'alors nous ne voudrions pas ce qu'exige la raison, l'avantage de la société, ou même notre vrai bien particulier.

438.
Il ne faut
pas faire à
quelques-
uns, ce que
nous vou-
drions qu'ils
nous
fissent.

Par le même principe & par la raison des contraires, il arrive quelquefois que nous devons nous garder de faire aux autres, ce que nous voudrions qu'ils nous fissent. Un homme, véritablement saint & pénétré des maximes du christianisme, souhaite quelquefois très-sincèrement d'être humilié & mortifié par les autres; pour s'avancer dans l'abnégation de soi-même: doit-il faire aux autres ce qu'il voudroit qu'ils lui fissent; & doit-il les mortifier ou les humilier, parce qu'il ne desire rien davantage pour lui-même?

439.
Ni exiger
ce qu'ils
exigeroient
de nous.

D'un autre côté un homme sujet à l'intempérance, souhaite que tous ceux de sa compagnie l'invitent de boire à l'excès: doivent-ils en user avec cet homme, comme il voudroit qu'ils en usassent avec lui? Voudroit-on prendre exemple sur une famille, dont l'histoire est rapportée par Aristote, *lib. 7. Etic.* Un père se tenoit content, pourvu que son fils usât avec lui des mêmes traitemens, qu'il avoit faits lui-même à son père. *Je ne suis pas blamable*, dit-il, *parce que mon père avoit batu le sien*; à quoi il ajouta en montrant son fils encore jeune, *quand celui-ci sera en âge, il me battra à son tour; c'est l'usage dans notre famille.* On y avoit pris son parti là-dessus, d'une façon si extraordinaire, qu'un d'eux chassé de la maison violemment par son fils: *Hola mon fils*, lui dit-il, *voilà le terme; je ne chassai pas mon père plus loin.* Etoit-ce donc en cette famille un droit bien établi au fils, de maltraiter son père sous prétexte que celui-ci le vouloit bien?

La maxime générale dont nous parlons, qui est essentielle, à la prendre dans son véritable sens; ne deviendrait-elle pas pernicieuse, à la prendre dans toute la précision & l'étendue de la signification de ses termes?

440.
La maxime
a besoin
d'explica-
tion.

Ceux donc qui la donnent sans discernement, comme le principe le plus clair de morale & de vertu, ne font

pas assez d'attention aux restrictions essentielles, que dans la pratique il y faut apporter. C'est leur intention qui est juste, plutôt que leur maxime. Celle-ci ne sauroit être admise, qu'autant qu'elle est subordonnée au principe universel & simple, de toute morale & qui fait la base de notre traité: savoir, de *chercher en tout notre avantage, réuni à celui des hommes avec qui nous avons à vivre*; c'est pour ainsi dire, le principe de tous les autres principes: autant qu'ils s'y ajustent, autant sont-ils légitimes; & à mesure qu'ils y répugnent, autant doivent-ils être rejettez.

Quand donc cette maxime se trouve appliquée aux occasions, où ce qui est de notre vrai bien, est joint à celui des autres; nous la devons suivre & la tenir pour vraie: au lieu que dans les occasions contraires, nous la devons tenir pour fausse; comme une autre maxime qu'on a reçue encore avec trop peu de discernement, & dont il faut parler.

441.
Occasions
où la ma-
xime est
vraie.

CHAPITRE VIII.

Si c'est une règle juste de morale, que L'ON EST OBLIGÉ DE RENDRE AUX AUTRES DES SERVICES QUI NE COÛTENT RIEN.

Cicéron dans son traité des Offices, établit cette règle, comme inébranlable. Il en donne pour exemple, que ce seroit une inhumanité, de refuser au prochain de la lumière, du feu, de l'eau, de l'air; parce que nous ne perdons rien à les communiquer, & qu'ainsi nous sommes obligez à les accorder. La maxime contient quelque chose de vrai & de plausible; mais si on n'en fait l'application & le discernement par notre principe général, auquel il faut nécessairement rapeller tous les autres; elle pourroit bien être sujette à diverses exceptions; ou supposer ce qui est en question.

442.
Exemple
aporté par
Cicéron, de
ce qui ne
coûte rien.

Cicéron suppose qu'il est des choses qui ne coûtent rien à donner, & des services qui ne font nulle peine à rendre; mais est-il des choses de telle nature, que dans la pratique on puisse dire en général, & à l'égard de tout le monde, qu'elles ne coûtent rien, & qu'elles ne causent nulle peine à faire?

443.
Il est peut
de choses
qui ne coûtent rien.

S'il en étoit ainsi, il n'arriveroit jamais que l'on y manquât; puisque ce qui nous en empêche, c'est uniquement le peu de plaisir, où la répugnance que nous y trouvons. Puis donc

444.
Tous acor-
dent ce qui
ne leur coûtent rien.

que l'on y manque quelquefois, c'est que l'on y rencontre de la peine & de la répugnance; ou du moins une privation du plaisir & de la satisfaction que nous cherchons en tout: privation qui fait notre répugnance, & une sorte de peine.

445.
Tout coûte à un esprit bizarre.

On repliquera qu'un homme qui auroit de la répugnance, & qui trouveroit de la peine à donner à un autre du feu ou de la lumière, seroit un esprit bizarre ou mal fait; je veux bien n'en pas disconvenir: mais enfin la bizarrerie & le mauvais tour de son esprit, n'empêcheroit pas qu'il n'eût une véritable répugnance & une peine réelle: il lui *couterait* donc alors (vu sa disposition bizarre) de donner de la lumière, & d'accorder du feu; puisqu'il lui *couterait* la peine de vaincre la répugnance que lui causeroit sa bizarrerie.

446.
C'est notre répugnance à vaincre, qui nous coûte.

Cicéron & d'autres philosophes n'auroient-ils point pris le change sur ce sujet à l'occasion du mot *couter*? Il signifie communément une dépense d'argent, ou de quelque chose qui soit apprêtée par argent. En ce sens il est assez vrai, qu'il ne coûte rien de donner à un voisin de la lumière & du feu, dont il se trouve actuellement avoir besoin. Mais s'il m'en vient demander, lorsque je serai de mauvaise humeur; ou lorsque pour lui en laisser prendre il me faudra interrompre une occupation, un amusement qui me fera plaisir; ou pour nous en tenir à la première supposition, lorsque la seule bizarrerie de mon esprit fera que je ne verrai point sans répugnance & sans impatience, qu'on vienne déranger mon feu pour y prendre des charbons allumés, ou faire couler ma bougie pour en alumer une autre; ne sera-ce plus un devoir pour moi, de rendre ces petits services; parce qu'au fond il m'en coûtera, & que j'aurai de la peine à les rendre?

447.
De l'argent à donner, coûte souvent moins.

Il arrive quelquefois que certaine dépense d'argent me *couterait* moins, que l'effort que j'ai alors à me faire pour vaincre ma répugnance, & la disposition actuelle de mon humeur. Si l'on dit que c'est ma faute, de n'être pas disposé comme les autres; ma faute comme je l'ai déjà remarqué n'ôte pas ma peine; & alors il faudra donc ajouter à la maxime, qu'*n'est obligé de rendre les services qui ne coûtent rien*, il faudra dis-je ajouter, à moins que ce ne fût par notre faute qu'il nous en coûtât. Mais en ajoutant de la sorte ce qu'on jugeroit à

propos aux maximes pour les modifier; c'est-à-dire, pour en restreindre ou en étendre la signification: il n'en est aucune de si fautive que je ne fisse devenir vraie; ni aucune de si vraie que je ne rendisse fautive, quand il me plairoit.

D'ailleurs, il n'est pas toujours vrai que la répugnance à rendre un service léger, soit toujours ma faute ou un sujet de reproche. Un tour d'imagination, un trait d'humeur chagrine, une situation bizarre d'esprit, peuvent être l'effet du tempérament, ou de quelques conjonctures indépendantes de la liberté.

De même, si l'obligation de rendre certains offices, se tire de ce qu'*ils ne coûtent rien*, il s'ensuivroit aussi que nous en serions dispensés, dès-là qu'ils nous *couteront* de la peine. C'est ce qui ne paroît pas vrai. La raison & l'ordre de la société demandent que nous balançons celle que nous ferions aux autres, en leur refusant ce qu'ils demandent de nous, avec celle que nous éprouverions à le leur accorder. Si l'une étoit considérablement plus grande que l'autre, elle doit emporter la balance. Que si la peine étoit à peu près la même de côté & d'autre, nous pourrions faire ou ne pas faire ce qu'on nous demande.

Au reste, nous devons nous mettre au dessus des peines & des répugnances, qui nous seroient tout-à-fait singulières; & qui feroient de nous un caractère bizarre & chagrin. Les hommes ont une espèce de droit de nous trouver faits, comme les autres hommes; ils se sont arrangés sur cette règle, & chacun de nous en doit user de même. Comme il seroit impossible de s'ajuster à autant de manières différentes, que la bizarrerie en peut produire dans chaque particulier; ils n'ont pu rien faire de plus sage, que de se former au caractère le plus répandu parmi les hommes, qui est un caractère de raison, & de sens commun. (*Pr. Vér. n. 33.*) Ainsi peuvent-ils raisonnablement se plaindre, que nous leur refusions une satisfaction qu'ils doivent attendre de nous, dans l'ordre du commerce de la vie civile? Ils sont dans la règle, & nous n'y sommes pas. Peut-être nous *couterait*-il de nous y mettre; mais nous y sommes obligés. La société en général exige pour le bonheur commun, que l'on se forme à l'ordre le plus universel & le plus autorisé parmi les hommes; sans quoi ils auroient droit d'être tous opposés à vous;

448.
La répugnance qui coûte, n'est pas toujours en notre pouvoir.

449.
Nos devoirs ne se tirent pas de ce qu'ils ne coûtent rien à remplir.

450.
Mais de l'obligation de nous conformer à l'ordre de la société & à son goût.

451.
Les autres s'y conformant, nous le devons faire.

comme vous êtes opozés à eux : par cet endroit là même, votre bonheur y feroit intéressé.

452.
C'est la règle d'excuser ou de blâmer les défauts des hommes.

De ce principe vient la différence, de ce que l'on doit tolérer ou réprouver dans les défauts des hommes. Quand les défauts sont communs à tous, comme seroit l'amour propre, la bonne opinion de leur personne, la vivacité sur leur réputation ; on doit les excuser, ou même n'y faire pas d'attention : nous avons du nous monter pour ainsi dire à ce ton, par rapport les uns aux autres. (*Préj. vulg. n. 245.*) Mais si les défauts sont trop extraordinaires, ils doivent être proscrits ; & les particuliers en qui ils se trouvent, sont obligés de les supprimer ou de les cacher.

453.
Si l'on s'en dispense, l'on a besoin d'indulgence.

Ainsi, est-il contre l'ordre de la société & du savoir vivre, de prendre ses commoditez en présence des personnes à qui l'on doit des égards. Que si malgré l'ordre commun on avoit besoin de quelque indulgence en ce point, l'aveu que l'on en fait sert d'excuse à la liberté que l'on se donne. Touchant la répugnance que l'on éprouveroit à faire cet aveu, elle seroit moins un sujet d'excuse que de blâme ; on est blâmable de ne pas mettre ses goûts & ses répugnances, au niveau des répugnances & des goûts, qui sont de mise dans la société dont on fait partie. Quoiqu'il en soit, on voit par ce que nous avons dit ; que la règle de ce que nous devons aux autres, ne se tire pas du plus ou du moins de peine que nous aurions à le rendre ; puisque nous devons souvent vaincre notre peine, pour épargner la leur. Celle que nous prenons alors pour contribuer au bonheur commun, tourne plus ou moins directement, plutôt ou plus tard à notre propre avantage, qui doit toujours convenir avec celui des autres ; pour former le bien de la société.

CHAPITRE IX.

Devoirs de ceux qui ont de l'autorité pour l'ordre de la société.

454.
Ceux qui ont de l'autorité, doivent le plus contribuer au bonheur de la société.

Comme la vertu consiste à procurer le bonheur des autres en se procurant le sien propre, il n'est personne à qui ce soin convienne davantage, qu'à celui qui se trouve avec quelque supériorité sur eux ; puisqu'il est plus en état de contribuer à leur satisfaction, pour y trouver la sienne en particulier.

455.
L'autorité est ordonnée à cette fin.

C'est uniquement pour cette fin qu'il jouit des prérogatives, de l'autorité ata-

chée à la qualité de supérieur ; comme de père ou de maître, de gouverneur ou de magistrat, de seigneur ou de prince. Ces différens titres pourroient se réduire à un seul dans ce qu'ils ont de commun ; qui est celui de tuteur ou de protecteur : puisqu'ils ne sont supérieurs, que pour procurer le véritable bien de ceux qui leur sont soumis.

Les hommes en général ont une disposition prédominante ; qui est de se rendre heureux. Tout ce qui est établi parmi eux en général, n'est que la suite de cette disposition ; & un moyen pour arriver à la fin où elle nous fait tendre. Les supérioritez sont établies ; c'est donc pour le bonheur de la société. C'étoit la pensée du fameux Periclès. Sur la fin de sa vie, les amis exaltoient les grands talens qui avoient éclaté en lui & les fameuses victoires qu'il avoit remportées ; ce sont là, dit-il, des effets de la fortune ou de la nature où je n'ai point de part : mais j'ai travaillé à détourner de dessus la patrie, les calamitez qui la menaçoient ; & mes citoyens ne me peuvent reprocher que je leur en aie attiré aucune : c'est la principale douceur où je doive être sensible.

Si l'on dit que les pères sont en possession de leur autorité, avant que les enfans soient en état de s'y soustraire ; si l'on ajoute que certains conquérans par la force des armes se sont rendus maîtres des peuples, pour en faire à leur gré tout ce qu'il leur plairoit ; il est toujours vrai que la subordination volontaire & permanente des enfans & des sujets, n'a pour terme que leur bonheur, dans la situation où ils se trouvent. Que s'ils entreprennent de secouer le joug de la soumission, celui qui a le pouvoir sur eux en seroit bien-tôt privé ; & par conséquent il n'en doit jouir, que dans la vue qui lui rend les inférieurs volontairement soumis.

Aussi tout supérieur doit se mettre bien avant dans l'esprit, qu'il ne l'est point pour lui même ; mais uniquement pour les autres : non pour sa propre satisfaction, & pour sa grandeur particulière ; mais pour leur bonheur & leur repos. Dans l'ordre de la nature est-il plus homme qu'eux ; a-t-il une ame ou une intelligence supérieure ; & quand il l'auroit ; a-t-il plus qu'eux d'envie ou de besoin de vivre satisfait & content ?

A regarder les choses par cet endroit, ne seroit-il pas bizarre que tous fussent

456.
Tout ce qui est établi parmi les hommes, tend à leur bien commun.

457.
La subordination n'est volontaire ; que dans cette vue.

458.
Le supérieur est pour les inférieurs.

459.
Un est pour tous, & nous

tous pour un.

Pour un, & que plutôt un ne fût pas pour tous ? D'où pourroit-il tirer ce droit ? De sa qualité d'homme ? Elle lui est commune avec les autres. Du goût de les dominer ? Les autres certainement ne lui céderont pas en ce point. De la possession même où il se trouve de l'autorité ? Qu'il voie de qui il la tient ; dans quelle vue on la lui laisse, & à quelle condition. Tous devant contribuer au bien de la société, il y doit bien plus essentiellement servir : n'étant supérieur qu'à titre onéreux, & pour travailler au bonheur commun ; à proportion de l'élévation que sa qualité lui donne au dessus des autres. Quelqu'un disoit devant le roi de Sirie Antigone, que les princes étoient les maîtres, & que tout leur étoit permis : *Oui*, reprit-il, *parmi les barbares. A notre égard, ajouta-t-il, nous sommes maîtres des choses prescrites par la raison & l'humanité. Mais rien ne nous est permis que ce qui est conforme à la justice & au devoir.*

460. Convention tacite sur ce point.

Tel est le contrat formel ou tacite passé entre tous les hommes. Les uns sont au dessus, & les autres au dessous par la différence des conditions ; pour rendre leur société aussi heureuse qu'elle le puisse être. Si tous étoient rois, tous voudroient commander, & nul n'obéiroit. Si tous étoient sujets, tous devroient obéir ; & aucun ne le voudroit faire plus que l'autre : ce qui rempliroit la société de confusion, de trouble, & de dissension ; au lieu de l'ordre & de l'arrangement qui en fait le secours, la tranquillité & la douceur.

461. Obligation mutuelle entre l'inférieur & les supérieurs.

Le supérieur est donc redevable aux inférieurs, comme ceux-ci lui sont redevables. L'un doit procurer le bonheur commun par voie d'autorité ; & les autres par voie de soumission. L'autorité n'est légitime, qu'autant qu'elle contribue à la fin pour laquelle a été instituée l'autorité même. L'usage arbitraire qu'on en feroit, seroit la destruction de l'humanité & de la société.

462. Un supérieur doit être capable de son état.

Il s'ensuit de ces principes, que tout supérieur doit être capable de remplir l'obligation dont il est chargé ; sans quoi il seroit obligé, (si la chose est en son pouvoir,) à se dépouiller de sa qualité de supérieur. Il est vrai d'ailleurs que s'il avoit assez de droiture d'esprit & de cœur, pour juger sincèrement qu'il doit quitter son état ; dès-là même il seroit en quelque sorte plus capable de le remplir : du moins avec les secours qu'il peut prendre d'ailleurs ; lors qu'il a une

volonté bien déterminée de procurer le bien commun.

En effet, ce ne sont pas les plus sublimes génies, qui réussissent toujours le mieux dans la pratique du gouvernement. Elle ne consiste point dans les actions d'éclat, qui brillent aux yeux du monde. Elle consiste à employer simplement les moyens les plus surs, de procurer le repos, la satisfaction & le bonheur des inférieurs & des sujets. C'est à quoi contribue infiniment davantage une ame bien-faisante, & un esprit judicieux ; qu'un esprit perçant avec de vastes projets, dont les inférieurs ne sont que trop souvent la victime.

463. Les plus grands génies ne sont pas toujours les plus propres au gouvernement.

On ne veut pas disconvenir que de grandes lumières & des vues étendues, ne soient un important secours pour le gouvernement : mais un supérieur qui a de la droiture dans l'esprit & dans le cœur, trouve toujours des ressources à ce qui lui manque personnellement ; s'il est déterminé à les employer quand il les aura découvertes.

CHAPITRE X.

Combien il est important à tout supérieur de se faire aimer.

Le plus excellent moyen pour réussir dans le gouvernement, est de se faire aimer. Quand on a le cœur de ses inférieurs, on a de quoi les rendre contents. Le conseil le plus sage peut-être qui ait jamais été donné, est celui que Philippe roi de Macédoine répétoit souvent à son fils Alexandre : ne négligez rien, lui disoit-il, pour vous rendre cher à tous. N'attendez pas le temps que vous régnerez ; il faut les disposer de loin par de bons offices.

464. Engagant l'affection des sujets ; on a de quoi les rendre contents.

Quelque excellentes qualitez qu'on pût avoir, elles ne produiroient jamais sans celle-là, le succès du gouvernement. Les plus grands talens dans un homme odieux, le rendent souvent plus insupportable ; parce qu'on les regarde comme ne devant servir qu'à de pernicieux usages. Un mauvais supérieur qui a de l'esprit & de l'adresse, n'en est que plus à craindre. Ce qu'il auroit de bonnes qualitez, ne sauroit faire sur nos ames cette douce impression ; par laquelle nous nous trouvons bien de ceux avec qui nous vivons, & ils se trouvent bien de nous. Cyrus fut élevé à l'empire de l'Asie, par le soin qu'il prit de se faire chérir des siens. Pendant sa jeunesse,

465. Les autres talens sont inutiles sans celui-là.

nelle, Astiage son aïeul cherchoit toujours à le distinguer des autres jeunes gens. Cyrus avoit plus de prudence, éloignoit de lui toute distinction ; affectant d'être avec les autres, comme le plus simple d'entre eux. Astiage le menant un jour à la chasse, & aiant défendu qu'aucun des jeunes seigneurs tirât, pour en laisser tout le plaisir au prince ; celui-ci témoigna qu'il n'en pouvoit prendre, que tous n'eussent la même permission ; & il l'obtint pour eux. C'étoit bien avancer sa domination, que de commencer par dominer sur leur affection. Un supérieur est, pour ainsi dire, la personne universelle parmi ceux dont il est le chef : comme il a rapport à tout, on ne trouve rien que de haïssable dans la société où il est odieux.

Mais comment rencontrer le secret important de se faire aimer ? Il faut d'abord en avoir un véritable desir. Une chose paroît étrange ; c'est qu'il est rare d'avoir ce véritable desir, avec un desir égal d'être supérieur. Le premier de ces sentimens nous porte à procurer la satisfaction des autres pour y trouver la nôtre ; le second nous porte à procurer notre propre satisfaction, par l'empire que nous exercerons sur les autres : sans égard à l'avantage qu'ils en pourront tirer. Ce sentiment de domination est une peste dans toute société ; & souvent le goût d'être supérieur, est une marque qu'on ne doit pas l'être.

Ce goût, demandera-t-on, ne peut-il pas naître du desir de procurer le bonheur, de ceux qui nous seront soumis ? S'il en naissoit effectivement, il ne seroit pas odieux ; mais il seroit peu éclairé. Pisistrate est compté parmi les sages de la Grèce ; il vouloit dans sa personne ramener sa patrie à son premier gouvernement, qui étoit le monarchique ; il prétendoit faire des heureux : mais prenant le gouvernement d'Athènes sans y être appelé ; il en fut dit *le tyran*, & le nom lui en est demeuré dans la postérité. Qui est-ce qui peut raisonnablement se répondre, de manier l'autorité avec assez de succès ; pour procurer le bonheur des inférieurs ; vu l'aversion ordinaire contre toute domination ? Comment espérer de contenter en particulier des esprits mal faits, en qui les meilleures choses se tournent en poison ? Comment faire goûter aux esprits mêmes les plus équitables, la réprehension ou la punition ; quand par la faiblesse de la condition humaine, ils se

trouveront en avoir besoin ? D'ailleurs combien sommes-nous sujets à nous méprendre, sur les talens dont nous nous flatons par rapport aux autres ? Celui qui se croit le plus propre à les gagner, est souvent à leur égard le plus rebutant ; & voulant obtenir leur confiance & leur estime, il ne s'attire que leur aversion & leur mépris.

Supposez ces vérités que l'expérience confirme trop souvent ; le goût de commander subsisteroit-il, s'il n'avoit pour principe que l'envie de faire du bien à tous ? Mais peut-on se répondre d'avoir une détermination si essentielle & si épurée ; quand on a été le premier à rechercher l'exercice de la domination : sans qu'on y fût engagé par un ordre légitime, auquel on dut se soumettre, pour le bien même de la société ?

CHAPITRE XI.

De la difficulté de réussir dans l'exercice de l'autorité & du moyen le plus propre pour en diminuer les obstacles.

LE roi de Sirie Séleucus disoit, que si l'on sentoit seulement la fatigue de lire la quantité de lettres qu'un prince est obligé de recevoir, & auxquelles il est obligé de répondre ; on redouteroit une dignité où est attaché un devoir si assujétissant. C'est sur quoi Auguste admiroit le goût d'Alexandre, d'avoir essuyé tant de travaux à conquérir royaumes sur royaumes : sans avoir pris le moindre soin, à en gouverner un seul. Le soin & la peine sont inséparables du gouvernement.

C'est de quoi un supérieur doit être ; & paroître même persuadé. Il lui sera avantageux de donner à entendre ce qu'il pense lui-même de son autorité : reconnoissant qu'il ne l'a point reçue en sa faveur, mais à l'avantage des siens ; & qu'ils sont moins faits pour lui, qu'il n'est fait pour eux. De pareils discours quand ils ne sont point démentis par la conduite ; entretiennent naturellement dans l'ame de celui qui les tient, des sentimens de modération & d'équité ; avec une sorte d'engagement à remplir son devoir : ils font au même temps une impression heureuse, sur l'esprit des inférieurs. Par-là ils se trouvent disposés à demeurer attachés & soumis, à celui qui reconnoît le véritable usage qu'il doit faire de leur attachement & de leur soumission.

Mais la meilleure manière de persua-

468.
L'envie de dominer, est blâmable.

469.
Devoirs pénibles attachés au gouvernement.

470.
Donner à comprendre qu'on ne les oublie pas.

471.
Le montrer

466.
Le desir de l'autorité, n'est pas une disposition à la méritet.

467.
On la doit craindre, quand on la veut bien employer.

par des effets.

der, ce sont les effets. Si l'on en demeurait à des paroles, ce seroit un contraste ridicule avec la conduite qui y seroit opposée. L'exemple que donne un supérieur, attire naturellement l'imitation. Denis roi de Siracuse s'appliquoit à la philosophie & à la littérature; ç'en fut assez pour rendre ses courtisans, aussi assidus aux écoles qu'à la cour. La conduite d'un supérieur doit être un exemple continuel de sagesse, de modération, de probité; c'est le premier mobile du succès que peut ou doit avoir son autorité auprès des siens: sur tout quand il y joint certaines attentions.

472.
Traits d'un supérieur, qui veut se faire aimer.

Un supérieur qui ne reçoit les déférences de ses inférieurs, qu'autant que l'ordre l'exige; qui dans les occasions, a soin de faire sentir par un épanchement mesuré de bonté & d'affabilité, qu'il n'a rien de plus cher dans sa supériorité que sa qualité de père; qui est toujours attentif à procurer l'avantage des siens; qui rencontrant des esprits indociles (& il en rencontrera peu s'il tient la conduite dont nous parlons) emploie d'abord les ménagemens, les insinuations, les circonspéctions, l'entremise de leurs amis ou confidens, pour les rendre moins infatigables; qui éloigne de sa personne tout ombrage de prévention & tout mouvement de passion; qui fait sentir dans l'exercice d'une fermeté utile, & quelquefois nécessaire, qu'elle est beaucoup moins de son goût, que ne seroit la condescendance & la douceur; enfin qui dans le malheur inévitable de ne pouvoir être également goûté de ceux, à qui il seroit obligé de faire de la peine, se rend respectable, par la droiture & la sagesse de ses démarches: un supérieur de ce caractère, écartera les plus grands obstacles au succès de son gouvernement; pourquoi? C'est que par-là, ses inférieurs seront persuadés qu'il cherche moins son intérêt que celui de la société; & moins à commander avec empire, qu'à gouverner avec bonté; puisqu'il ne soumettra ses inférieurs à ses volontés, que pour les soumettre à la raison & aux loix du bonheur commun.

473.
On doit tendre à y parvenir.

La difficulté, dira-t-on, est de remplir un tel caractère, qui pourroit bien être fait plutôt d'après une imagination spécieuse, que d'après une pratique réelle: mais plus les supérieurs auront celui-ci, plus ils seront parfaits; & tous doivent tendre à le devenir. S'il n'est pas permis à des particuliers de manquer à leurs obligations; combien un supérieur

destiné à les conduire, fera-t-il plus blâmable de manquer aux siennes: d'autant plus que son propre bonheur y est plus intéressé.

CHAPITRE XII.

Que le bonheur d'un supérieur dépend de celui de ses inférieurs.

SANS le soin de pourvoir à la satisfactions des siens, à quels désagrémens un supérieur ne se trouvera-t-il pas exposé; quelque succès qu'il puisse avoir d'ailleurs dans l'exercice de son autorité? La crainte de déchoir, le soupçon d'être haï, le désagrément d'une mauvaise réputation, les plaintes qui s'élèvent, les murmures qui s'excitent par mille endroits, les brigues qui se forment, les reproches qui se répandent, l'ordre qui cesse de s'observer ou qui ne s'observe qu'avec violence, les éclats qui s'en ensuivent, le besoin de se justifier, la contrainte où l'on est réduit, pour ne point s'attirer au même-temps trop de gens contre soi: ne sont que les moindres inconvéniens où se trouve exposé un supérieur, qui ne remplit & ne soutient pas son caractère.

Si les mécontentemens augmentent parmi les inférieurs & que sa personne leur devenant tout-à-fait odieuse, il donne par sa conduite un prétexte à leur indocilité; il n'aura plus en chacun d'eux qu'autant d'ennemis occupés du soin de lui nuire: adversaires d'autant plus dangereux qu'ils garderont souvent plus de mesures; pour cacher les mouvemens de leur révolte contre lui, & pour les couvrir de l'apparence du bien commun.

S'ils en viennent à franchir les bornes de la bienséance; ce qui les rendra plus criminels, servira souvent à le rendre aussi plus blâmable; de n'avoir pas eu l'attention ou l'habileté de prévenir leurs excès. Il aura beau en rejeter la faute sur des esprits malfaits, qu'il aura eu à conduire; il est rare que le désordre ne lui soit pas imputé, & même qu'il ne doive pas l'être: du moins par rapport à certains effets. Car enfin en des conjonctures semblables, la différence de deux supérieurs dont l'un est plus judicieux & plus habile, & l'autre l'est moins, sont aussi des événemens tout-à-fait contraires; pour le bien ou pour le mal, qui s'en ensuit parmi les inférieurs.

Un soin des plus essentiels, pour écar-

474.
Situation désagréable d'un supérieur qui ne contente pas les siens.

475.
Les fautes des inférieurs, retombent sur lui.

476.
Il doit être

tier le se-
cret de les
gagner.

477.
Il doit
avoir leurs
lumières
dans l'es-
prit.

ter ou prévenir les inconvéniens qu'on vient d'indiquer, est de bien connoître la situation des esprits qu'on doit conduire. Il faut pour cela se mettre en quelque sorte à leur place; entrant dans leurs vues & dans leurs manières de penser.

Un esprit solide, emprunte souvent les yeux d'autrui pour étendre ses propres lumières; & celui qui commande doit avoir en quelque sorte les lumières de ceux qui lui obéissent: pour en faire partie de la sienne, laquelle doit encore être fort au dessus. C'est en quoi notre roi Henri IV. a été distingué; comme on le voit dans l'admirable réplique qu'il fit aux remontrances de son parlement, à qui il dit selon que le rapporte Dupleix; *j'ai toutes vos conceptions en la mienne, mais vous n'avez pas la mienne aux vôtres. Vous m'avez proposé des difficultés qui vous semblent grandes; S'n'avez pas su que tout ce que vous avez dit a été pensé & considéré par moi, &c.* Du reste il faut qu'un supérieur soit toujours disposé à entendre ses inférieurs; & même à goûter autant qu'il se peut leurs opinions, leurs jugemens, leurs soupçons mêmes & leurs conjectures; c'est ainsi qu'apercevant comment ils peuvent être conduits, il apprendra à les conduire au terme qui convient à leur repos & encore plus au sien propre.

478.
Distinguer
ceux des
siens qui
en ont da-
vantage.

Dans cette vue il doit faire attention sur tout, à ceux d'entre les siens qui sont les plus éclairés, & qui ont le plus de pouvoir sur l'esprit des autres: parce qu'en suivant leurs vues, on est comme assuré d'être approuvé de tous. Quand d'ailleurs en ceux qui s'atirent cette sorte de crédit, il se trouveroit des défauts & des vices, ils n'y détruisent pas ce qui s'y trouve de bon; & ceux qui sont aimez & estimez, le méritent toujours par certains endroits, qu'il faut connoître pour les ménager.

479.
Ne point
trop se fier
à ses pro-
pres lu-
mières.

C'est une réflexion que ne peuvent trop faire ceux qui ont de l'autorité; & qui étant déterminés à procurer le bien de leurs inférieurs dans une famille, une communauté, une ville, une république n'y réussissent pourtant pas autant qu'ils le souhaiteroient. Atachez à leurs vues particulières; ils n'ont pour règle de ce qui convient que leurs propres pensées, & ne savent pas s'ajuster à la pensée des autres. Ils veulent le bien; mais le bien selon eux, est de réduire tout le monde à l'idée qu'ils en ont conçue: au lieu que le véritable

bien est de se faire tout à tous. Cette maxime de l'apôtre saint Paul, renferme non seulement la perfection de la charité chrétienne, mais encore le plus essentiel principe du gouvernement humain. Pour être légitime, il ne sauroit être fondé que sur une charité bien entendue; n'étant établi que pour procurer le bonheur des inférieurs: sans lequel un supérieur comme nous l'avons montré, ne conservera jamais son propre bonheur.

CHAPITRE XIII.

Devoir des inférieurs pour trouver leur bonheur dans la subordination.

Les devoirs changent selon les états. En des états oposez les devoirs le font. Il ne faut donc pas que les inférieurs attachent leur attention, sur les obligations du supérieur. Au même temps que lui, il seroit blamable de ne pas procurer en tout, autant qu'il est possible, leur bien & leur utilité; ils le seroient davantage de n'y pas suppléer par leur soumission & leur déférence; qui ne sauroient avoir que d'heureux effets pour leur repos & pour la commune tranquillité.

480.
Les infé-
rieurs ne
doivent
point s'oc-
cuper du
devoir du
supérieur.

C'étoit une loi parmi les Perses, de faire des présens au souverain, quand il passoit quelque part. Dans un voyage que faisoit le roi Artaxerxès, tous s'empressant à l'envi de lui présenter, l'un une chose, & l'autre une autre; un homme du peuple ne se trouvant rien à donner, vint avec activité puiser dans le creux de sa main, de l'eau qu'il présenta au roi; le prince jugeant du présent par le zèle de l'obéissance, en fut si touché, qu'il fit donner un vase d'or à l'homme qui lui avoit présenté de l'eau; le sujet connoissoit la pratique de la subordination, & le monarque en connoissoit le prix.

481.
Zèle de la
soumission
récompensé.

Si le supérieur tient une conduite raisonnable, quel tort n'auroit-on point de n'y être pas soumis? Si elle paroît moins raisonnable par des endroits, ne le sera-t-elle pas en d'autres? Quand fixeroit-on les incertitudes, & les inquiétudes de l'esprit; si pour quelque lueur de raison dont se trouvent susceptibles tous les partis; on s'exposoit à troubler la paix & à déranger l'économie de la subordination?

482.
A raisons
égales, cel-
les du supé-
rieur sont
préférables.

Les Athéniens crurent avoir droit de se soulever contre leurs préteurs, qui dans une éclatante victoire rem-

portée sur Lacédémone, avoient omis faute de temps, de faire enterrer les corps de leurs soldats. Le peuple d'Athènes attaché à un jugement superstitieux, & à une raison outrée, fit mourir les préteurs; la révolte fut bien payée: elle atra les trente tirans qui exercèrent toute sorte de cruauté. Les Athéniens reconnoissant leur faute, mais trop tard, mirent aux fers Calixène, premier auteur du soulèvement: & il n'en sortit que pour être un objet d'horreur tout le reste de sa vie.

483.
L'autorité ne s'exerce point sans raison.

Dans la diversité des jours plus ou moins avantageux que peuvent avoir la plupart des choses, il n'en est presque aucune dans la conduite ordinaire d'un supérieur, qui ne puisse être prise en bonne part; & dès qu'elle peut l'être, elle le doit être aussi par les inférieurs: sans quoi ils s'exposent manifestement à troubler le repos de la société; & à ressentir les pernicious effets du trouble qu'ils auront causé.

484.
L'indocilité se punit elle-même.

Un inférieur indocile communiquera aux autres les sujets de son mécontentement, ou bien il ne les communiquera point. S'il ne le fait pas, sa mauvaise humeur agissant toute sur lui, il sera seul aussi à en ressentir l'aigreur, & les soulèvements. S'il fait part aux autres du sujet de son chagrin, & qu'il ne les trouve pas disposés à entrer dans ses ressentimens, il en sera plus irrité par le désagrément & le dépit de n'être ni secondé ni approuvé.

485.
Les mécontentemens redoublent en se communiquant.

Mais quand il rendroit les autres sensibles aux impressions dont lui-même il est atteint, l'épanchement de plaintes & de murmures qu'il se permet; ne sert qu'à redoubler les mécontentemens dans lui & dans les autres. En se persuadant mutuellement que l'on a raison, par les approbations réciproques que l'on se donne; on s'engage à l'envi, & l'on s'enhardit témérairement aux plus mauvaises démarches. Ainsi se forment inopinément les divisions & les partis, qui détruisent la paix commune; & qui font bien-tôt repentir de s'y trouver engagé.

486.
Le supérieur obligé de venger son autorité.

D'un autre côté le supérieur ressentant plus vivement le tort fait à la société; à cause qu'il lui devient en quelque sorte personnel, étant personnellement chargé de l'autorité: il se trouve obligé de la soutenir & de l'employer toute entière dans toute sa rigueur. Alors, qu'est-ce que des inférieurs imprudens & coupables n'ont pas à crain-

dre de ses justes ressentimens? Quelles suites n'atire pas un procédé dont la passion est le principe? Quelque prétexte qu'on cherche pour la pallier, ce ne sont que de fausses lueurs qui s'évanouissent; au simple jour d'une raison désintéressée. Les inférieurs ne peuvent donc tirer que de la peine & de la honte, pour fruit de leur indocilité. Plus ils s'attachent à y persister, plus ils forment de nouveaux orages, dont l'issue la plus avantageuse est d'y pouvoir échapper; tandis qu'il est incomparablement plus ordinaire d'y succomber & d'y périr.

CHAPITRE XIV.

Motifs particuliers pour disposer les inférieurs à la subordination.

LA considération des effets pernicious de l'indocilité dont nous venons de parler, nous inspirera d'abord la soumission à qui nous la devons; & le soin de l'entretenir dans ceux avec qui nous sommes en liaison.

487.
Docilité jointe à notre repos.

Le second motif se tire des sentimens d'estime, de respect & d'attachement qui sont dus au supérieur, à qui l'ordre de la société nous a soumis. Nous trouverons toujours de quoi l'estimer, si nous faisons moins d'attention aux défauts qu'il peut avoir, qu'aux qualités avantageuses qui se rencontrent en lui. Celles que nous supposons en notre personne, nous cachent ce qui s'y trouve de défectueux. Il en doit être de même à l'égard d'un supérieur. Etant le chef d'une société dont nous faisons partie, sa personne doit nous intéresser aussi bien que la nôtre.

488.
Attention aux qualités avantageuses du supérieur.

Le troisième motif, est de nous souvenir que nous attachons notre soumission moins à la personne prise en particulier, qu'à l'autorité dont il est le dépositaire. Or, quand l'autorité est la même en différens supérieurs, quelque différence qu'il se trouve dans leurs qualités personnelles, le respect & la subordination à leur égard, doit aussi être égale. Cette disposition doit se montrer dans les effets extérieurs: nous y devons être d'autant plus fidèles, qu'ils ont coutume de nous attirer l'affection du supérieur; & par là de prévenir ou d'affaiblir les obstacles que l'amour de l'indépendance, voudroit quelquefois apporter à notre soumission.

489.
Soumission rendue, non à la personne, mais à l'autorité.

CHAPITRE XV.

Que dans la société nous devons regarder les autres hommes, comme nos supérieurs par certains endroits.

490.
Modestie à l'égard des autres.

UN des plus surs moyens de demeurer dans la soumission due à nos supérieurs, est d'en appliquer l'usage à l'égard même de nos égaux ou de nos inférieurs. C'est sur quoi l'orgueil humain ne manquera pas de se soulever : mais c'est à quoi nous portera notre raison ; qui tend à nous procurer le repos, autant que la passion tend à nous jeter dans le trouble.

491.
Ils nous sont préférables par certains endroits.

Nous ne voulons pas dire qu'il faille traiter en tout nos égaux ou nos inférieurs, comme nos supérieurs ; ce seroit un dérangement. Mais si nous y daignons faire attention, il se trouvera que la plupart des hommes nous sont préférables en diverses qualitez ; & que par là, nous leur devons une sorte de déférence & d'honneur : comme nous étant supérieurs au moins par ces endroits.

492.
Certaines bonnes qualitez peu compatibles.

Les bonnes qualitez se trouvent tellement répandues dans le genre humain, que chacun en a quelquesunes ; mais sans qu'elles se trouvent toutes réunies en aucun particulier. Il se trouve d'ailleurs que souvent les qualitez estimables, sont entre elles incompatibles : l'agrément de la vivacité exclut d'ordinaire le flegme de la modération ; la circonspection ne s'accorde pas toujours avec la valeur ; la réserve & le secret ne se trouvent guères avec la franchise & l'affabilité ; & ainsi des autres :

493.
Chacune doit être révérencée en ceux qui les ont.

Cependant il est certain, & notre propre sentiment nous en persuadera, qu'il n'est aucune de ces qualitez que nous ne devions révérencer ; quelque part qu'elles se rencontrent. L'expérience nous montre encore que les unes ou les autres, se trouvent souvent dans nos inférieurs ou dans nos égaux ; tandis qu'elles manquent en nous. Il est donc vrai que par ces endroits, ils sont en quelque chose au dessus de nous ; il n'est donc pas impossible de les regarder comme supérieurs. Au contraire, malgré la dépravation, & l'aveuglement de notre amour propre ; nous ne pouvons nous empêcher de révérencer la bonté de cœur & la droiture d'ame ; la pénétration d'esprit & l'étendue de la mémoire : nous avons même plus de facilité à honorer ces qualitez, qu'à révérencer une simple supériorité de rang : celles-là

sont des supérioritez, comme de droit naturel. les autres, n'étant que de pure institution ; souvent arbitraire.

Mais si nous ne découvrons point ces qualitez avantageuses, dans nos égaux ou dans nos inférieurs : pourquoi leur rendrions-nous une déférence que nous ne voyons pas qu'ils méritent ? C'est qu'il ne tient qu'à nous de les voir ; & sachant évidemment que chacun a ses bonnes, & ses mauvaises qualitez ; nous manquons à ce qu'exige le lien le plus doux & le plus raisonnable de la société ; de n'être pas attentifs, à ce qui doit exciter notre estime, & notre attachement pour les autres. Toute qualité avantageuse mérite notre recherche ; & au lieu d'apporter nos soins à la découvrir, nous travaillons plutôt à nous la cacher. N'est-ce pas contrarier le sentiment d'équité & d'humanité, qui doit unir les hommes ; par les liens les plus touchans de leur commerce mutuel ?

494.
C'est notre faute de ne les pas voir en eux.

Pour retrancher les mouvemens de hauteur & de fierté, de mépris & de dédain, d'aversion & de répugnance, que nous sentons si souvent à l'égard des autres, & qui nous exposent à tant de retours désagréables de leur part ; il ne faudroit souvent que faire attention sur les endroits estimables, des personnes dont nous avons de l'éloignement. Il n'en faudroit pas davantage pour reconnoître l'injustice que nous leur faisons ; faute de considérer en eux, ce qui les met au dessus de nous.

495.
Ce seroit un moyen de diminuer nos antipathies.

Mais peut-être ce qui s'y trouve de meilleur, & ce que les autres voient de plus estimable, n'est-il pas de notre goût ? Autre principe d'injustice : comme si notre goût particulier étoit la règle infaillible de tout ce qui est bon ; & que ce qui est estimé par un grand nombre de personnes qui nous valent bien, ne méritât pas de l'être de nous-mêmes ?

496.
Notre goût particulier ne doit pas être notre règle.

CHAPITRE XVI.

Comment nous devons regarder pour la douceur de la société, ce qui peut se trouver de défectueux dans ceux avec qui nous vivons.

IL faut nous accoutumer, comme nous venons de dire, à diminuer l'idée des défauts des autres, par l'idée de ce qui est d'estimable en eux. Rien ne contribueroit plus à leur avantage, & à notre propre tranquillité : rien aussi n'est d'une pratique plus aisée à qui voudra

497.
Compenfer les qualitez défectueuses par les bontés.

se conduire par les règles de l'équité & de la raison.

498.
Fautes des hommes, souvent excusables.

Si l'on excepte les crimes qui détruisent les liens de la société; les fautes ordinaires où tombent les hommes à notre égard, peuvent se considérer sous beaucoup de jours qui les excusent. 1°. Ils pensent moins à nous nuire qu'à se faire du bien; & s'ils pouvoient faire l'un sans l'autre, communément parlant, ils ne nous voudroient point de mal.

2°. Il est peu d'ocasions où l'amour propre ne leur fasse trouver des raisons, qui nous paroîtroient plausibles à nous-mêmes; si nous nous trouvions en de semblables conjonctures: pourquoi les condanner pour les choses que nous ferions si nous étions à leur place? 3°. Ils agissent par des motifs qui seroient approuvez par un grand nombre de personnes: avons-nous droit de condanner un parti qui a ses raisons; par les raisons d'un autre parti qui est plus à notre gré? 4°. Souvent ceux dont nous nous plaignons n'aperçoivent pas les fautes qu'ils commettent à notre égard: c'est en eux un manque de lumière dont ils ne sont pas responsables; c'est une précipitation qui ôte l'attention; c'est un trait d'humeur qui inopinément leur a fait prendre le change; c'est un tour d'esprit avec lequel ils sont nez; c'est un effet du tempérament, dont ils ne sont pas les maîtres; c'est une chose qu'ils ne feroient point, s'ils avoient été en d'autres tems, & en d'autres circonstances où ils auroient souhaité d'être; c'est peut-être enfin, une faute échappée dont ils se repentent déjà, & qu'ils avoient peut-être à cœur d'éviter.

499.
Ces vues sont utiles à notre repos.

Pourquoi ne pas entrer dans ces vues, qui ne manqueroient guère d'adoucir nos mécontentemens à leur égard; pour nous conserver nous-mêmes dans une plus grande tranquillité? Ces suppositions, dit-on, se trouveroient fausses quelquefois. Cela pourroit être; mais elles le sont beaucoup moins, que notre malignité ne nous le voudroit persuader; jugeons en par nous mêmes. Combien de fois a-t-on eu moins raison de se plaindre de nous, qu'on ne croyoit? Dans l'incertitude qui pourroit rester; le côté qui s'accorde le mieux avec notre repos, & avec la douceur de la société, n'est-il pas celui où nous avons intérêt de pancher?

500.
Voir pour cela les choses

Il est évident que ceux qui naturellement se trouvent disposez à prendre les choses en bonne part, & à les voir

du côté favorable pour le prochain, sont plus disposez à être eux-mêmes heureux, & à faire le bonheur des autres. Ne devons-nous pas essayer de gagner par raison, ce que la nature a mis dans quelquesuns par tempérament? L'application que nous y apporterons, seroit suivie d'un avantage qui nous en dédomageroit bien; nous le verrons dans le chapitre suivant.

501.
les d'un leur côté.

CHAPITRE XVII.

Du soin de diminuer les autres obstacles, qui altéreroient la douceur de la société civile.

SI nous sommes attentifs à nous-mêmes, nous préviendrons les procédés défobligeans ou déraisonnables des autres à notre égard. Mais comme avec toutes nos attentions, il peut arriver qu'on en use mal avec nous; il est bon de voir les ressources qu'on y peut trouver.

501.
Prévenir les mauvais procédés des autres

D'abord, au lieu de prendre au criminel, ce qui souvent ne l'est pas: il est bon de ne pas relever ce qui seroit effectivement répréhensible; quand on peut le dissimuler ou le laisser tomber. Pour peu qu'on se souvienne du passé; on reconnoitra que par ce moyen, on auroit évité les plus grands déplaisirs.

502.
Ne pas relever ce qui pourroit être improuvé.

Les affaires désagréables qu'on nous suscite, n'ayant guères que des causes très-légères, on pourroit les terminer sans peine; si dès le commencement on avoit soin de les assoupir & de les adoucir: elles ne deviennent facheuses que parce qu'on les a fomentées ou aigries.

503.
La mauvaise conduite d'autrui, ne justifie pas la nôtre.

Nous ne devons pas nous justifier sur le prétexte ordinaire, qu'on nous a donné occasion ou sujet d'être mal contents. C'est ce qui peut vérifier la mauvaise conduite des autres, & ce qui n'excuse pas la nôtre. Il ne s'agit pas de nous assurer qu'ils ont tort, mais que nous ne l'avons pas nous-mêmes; ni qu'ils l'ont eu les premiers, mais que nous ne l'avons pas après eux. Ce n'est pas même assez que nous n'aïons en rien agi contre la raison: il faut que nous ne manquions à rien de ce que prescrit la raison; malgré le tort qu'on a eu à notre égard.

L'attention à ne point paroître ému, & à montrer de la présence d'esprit, est des plus nécessaires dans les conjonctures dont nous parlons. Celui qui nous attaque aiant souvent une vue secrète de nous causer du trouble & du dépit: s'il aperçoit par notre contenance mo-

504.
Demeures présent à toi, quand on est offensé.

dérée, qu'il n'y réussit pas; ç'en est assez pour lui en faire perdre l'espérance, & en abandonner le dessein. Cette tranquillité d'ailleurs lui fait trouver en nous une sorte de raison, qu'il ne peut guères s'empêcher d'estimer; & qui souvent le fait rentrer en lui-même: dans la pensée, qu'un homme raisonnable & maître de soi, n'est pas capable de lui vouloir témérairement du mal; & qu'il ne mérite pas d'en recevoir.

505.
Condescendre à la faiblesse de celui qui en use mal.

Si d'un autre côté, compatissant à l'aveuglement de celui qui seroit mal disposé à notre égard, nous voulons bien condescendre à lui marquer que nous serions fâchés de lui donner occasion de se plaindre; & que s'il nous en étoit échappé quelqu'une, ce seroit contre notre intention, il n'en faudra pas davantage ordinairement, pour arrêter la brusquerie ou la bizarrerie, qui l'auroit mis de mauvaise humeur contre nous.

506.
Cette condescendance n'est rien moins que faiblesse.

Les esprits aigres & hautains regarderont ces condescendances comme des faiblesses; ou peut-être même comme des bassesses. Mais il n'est rien de moins foible, ni de plus digne de l'homme, que de marquer à des gens inattentifs; qu'on est incapable d'en user mal ni avec eux, ni avec qui que ce soit: il faut le leur marquer sur tout, lorsqu'ils pourroient s'imaginer mal à propos le contraire. C'est un témoignage d'équité, que nous nous rendons à nous-mêmes; plutôt qu'une simple déférence que nous avons pour eux.

507.
Faire entendre raison par des amis, à des esprits animés.

Les règles de la sagesse, & le soin de notre repos, demanderoient encore que nous voulussions essayer de leur faire entendre raison, par le moyen de ceux en qui ils ont le plus de confiance: pour découvrir en quoi ils se tiennent blessés; & pour leur faire entendre, que dès qu'ils voudront s'en éclaircir, nous serons les premiers à donner les mains, à tout ce qu'ils peuvent raisonnablement souhaiter.

508.
Ces ménagemens ont toujours leur utilité.

Une pareille conduite ne sauroit que faire honneur auprès des personnes qui ont de la probité & de la raison; & souvent on engagé ainsi à des sentimens équitables, celui qui y auroit eu le plus d'opposition. En tout cas, s'il n'y veut point entendre, on aura la satisfaction de se répondre à soi-même, qu'on n'a rien à se reprocher. D'ailleurs, nous aurons mis dans nos intérêts, tous ceux qui seront instruits de notre procédé. Ainsi, serons-nous en partie dédomagés du désagrément, que peut

nous causer l'injustice des autres, par l'estime & l'affection des personnes raisonnables: qui seront les témoins de notre conduite.

Du reste, à quelque extrémité où nous soyons contraints d'en venir, pour arrêter ou repousser les traits fâcheux qu'on nous voudroit porter; il ne faut point oublier ce que nous devons, à notre raison & à notre tranquillité: elles ne se trouveront jamais moins altérées, que quand nous nous tiendrons davantage en garde, contre notre ressentiment. Il se soulève en nous, sous prétexte de notre intérêt; mais notre intérêt véritable, est notre sagesse & notre repos.

509.
Être toujours en garde contre le ressentiment.

A la vérité, il n'est aucun prétexte plus spécieux à la raison, pour se démentir elle-même; que le procédé d'un adversaire qui n'en fait aucune. Il faut que la nôtre nous guide dans les sentiers les plus écartés, où la malignité d'autrui nous puisse mener.

Quel avantage ne fut-ce pas pour l'électeur de Saxe Jean-Frédéric, que la fermeté qui l'avoit mis dans une sorte d'indépendance; sur les peines qui lui pouvoient venir par la volonté des hommes? Tombé à la bataille de Mulberg, au pouvoir de l'ennemi le plus redoutable, l'empereur Charles-quin: il en fut traité avec une dureté extrême, & essuia de lui au fort de son malheur, les plus violens reproches. Il n'en fut point ému. Bien plus; il arriva quelque temps après, que pendant qu'il jouoit une partie d'échecs avec le duc de Brunsvik, prisonnier comme lui, le chancelier de l'empire Granvelle leur annonça l'arrêt de mort, prononcé contre eux. L'électeur l'ayant entendu, dit froidement au duc; *achevons notre partie*, & il l'acheva. Il ne manquoit à la vertu de ce prince, qu'une cause meilleure que le Lutéranisme, qui lui avoit fait prendre les armes. Cependant le soin de s'être rendu maître de lui-même, lui adoucit des momens bien rigoureux: & peut-être lui sauva-t-elle la vie, par l'estime que l'empereur conçut d'une tranquillité à l'épreuve de tout le pouvoir de ses ennemis; car l'arrêt de mort ne s'exécuta point.

510.
L'avantage de se posséder soi-même.

Au reste, un seul instant que nous nous manquons à nous-mêmes; nous expose à de faux pas, dont un seul peut causer notre perte: c'est ce qu'on voit tous les jours dans un démêlé, un procès, une querelle qu'on nous suscite

mal à propos. Toute la raison étoit de notre côté : une faute qui nous échape, suffit pour gâter la meilleure affaire ; pour fournir des armes contre nous ; & pour donner lieu à des discussions, qui confondent le tort qu'avoient les autres, avec la raison que nous avons.

511.
La difficulté
doit rani-
mer notre
attention
sur ce
point.

Plus donc il est difficile en certaines conjonctures, de ne rien donner au dépit ou à l'indignation ; plus nous devons apporter de soin à demeurer maîtres de nous-mêmes. Au lieu de nous livrer à la sensibilité, craignons d'envenimer la plaie ; & d'augmenter ainsi la douleur. S'il faut enfin employer la force, c'est toujours la raison qui la doit mettre en œuvre ; pour en mesurer toutes les démarches aux loix de la société. Si elles nous font essuyer quelque peine, c'est pour nous en épargner de plus grandes.

CHAPITRE XVIII.

De la tranquillité que donne la vertu, pour notre avantage & pour celui de la société ; dans les évènements fâcheux qui nous arrivent indépendamment de la volonté des hommes.

512.
Diminuer
par notre
sagesse, les
peines de
la vie.

LE dérangement des saisons, les renversemens de fortune, la perte des parens ou des protecteurs, l'infidélité des amis, l'ingratitude des enfans, les afflictions domestiques, les douleurs d'une maladie aigue, les langueurs d'une infirmité habituelle, les dangers & les horreurs de la mort, où notre condition est nécessairement assujétie, méritent bien que nous essayions d'en diminuer les peines ; puis qu'il est manifestement hors de notre pouvoir, d'en éviter les atteintes. Elles sont communes à tous : mais l'expérience fait voir, que les uns ressentent bien moins que les autres, la rigueur des évènements de la vie ; soit parce qu'il leur en arrive moins, soit parce qu'ils y sont moins sensibles : avantage qui est ordinairement le fruit de la vertu & de la morale qui l'a fait pratiquer.

513.
La vertu
sert tou-
jours à les
diminuer.

C'est ce qui dépend d'un grand nombre de circonstances imperceptibles, à quoi il faut faire attention. Cependant l'esprit le plus inattentif ne pourra disconvenir, que les chagrins domestiques, tels que le dérèglement des affaires, & le dérèglement des enfans ; sont beaucoup moins communs à un père de famille sage & réglé, actif & vigilant, qu'à celui qui ne l'est pas ; que les ma-

ladies habituelles sont très souvent la suite des excès, qu'une sage conduite auroit prévenus ; & qu'en général une vie circonspecte & réglée, met à couvert des évènements fâcheux qui viennent par notre faute plus ou moins immédiatement ; en des occasions récentes, ou déjà éloignées. (n. 11. § 12.)

Si nous n'avons rien de semblable à nous reprocher dans nos adversités ; outre qu'elles sont adoucies par le témoignage de notre conscience, & par la disposition où elle met les autres à entrer dans nos peines, & à les soulager : quel fruit ne tire-t-on pas du soin qu'on aura pris à gouverner ses passions, à tempérer ses craintes, à modérer ses desirs, à réprimer ses faillies, à régler son imagination ; enfin à nous accommoder aux conjonctures que nous ne pouvons accommoder à nous ? Le roi d'Espagne Philippe II. en est un modèle qu'on ne peut trop imiter, & qu'on ne se lasse point d'admirer ; sur tout pour la perte de sa fameuse flotte armée contre les Anglois. Elle étoit de quatre-vingt voiles, la plus superbe, dit-on, qu'on pût faire de son tems ; & pour cela surnommée *l'Invincible*. Il y perdit plus de dix mille hommes, & plus de soixante vaisseaux. La nouvelle en fut si lugubre en Espagne, que ce fut un deuil universel ; & qu'il falut un édit pour le faire cesser. Le roi seul n'en fut point abattu. Au récit qu'on lui en fit, il ne parut pas une ombre d'altération en sa personne. Il écrivoit des lettres quand on lui apporta la chose ; & sans interrompre son occupation, il dit seulement, *je n'avois pas prétendu faire une flotte capable de résister à toutes les fureurs de la mer ; je remercie Dieu de m'avoir donné de quoi réparer cette perte.*

Au même-temps que l'étude & l'exercice de la vertu, contribue de la sorte à prévenir ou à adoucir en nous les maux de la vie ; elle n'intéresse pas moins la société. D'un côté quel avantage ne tire-t-elle pas des exemples de modération & de sagesse que donne un homme de bien ; qui par une longue habitude s'en est rendu l'usage familier : & d'un autre côté, quel fléau plus grand que la compagnie d'un homme qui dans une disgrâce, ou une maladie se trouve hors de soi ; en proie aux murmures, à la mauvaise humeur, aux plaintes, à l'impatience, à la colère, aux emportemens ? Certainement ses maux ne demeurent plus les siens propres ; ils deviennent le

514.
Elle ne sert
pas moins
à l'avanta-
ge de la so-
cété.

tourment

ourment de tous ceux qui ont à vivre avec lui? Travaillons pour notre propre repos à nous rendre par l'usage de la raison, les maux de la vie, les moins rudes qu'il nous sera possible. Mais ne fussions-nous pas touchés de notre repos particulier, aïons égard à celui des autres; pour ne pas augmenter leur peine avec la nôtre. Tâchons au contraire d'adoucir celles qu'ils sont obligés de partager avec nous; par la consolation qu'ils trouveront dans la douceur & la tranquillité, avec laquelle nous souffrirons ce que nous ne pouvons nous dispenser de souffrir.

CHAPITRE XIX.

Tous doivent travailler pour le bonheur de la société à se rendre maîtres d'eux-mêmes.

515. S'appliquer à devenir maître de soi.

LA proposition qui fait le sujet de cet article, est le principe de tout le bonheur de la vie; & si tout ce qu'on a pu voir dans ce traité a quelque utilité, il dépend de cette pratique qui en est le centre & le terme.

Nous avons montré dans toute la suite de cet ouvrage, que le bonheur de la société se réduit toujours, à ne point nous satisfaire aux dépens de la satisfaction des autres. Nous avons vu d'ailleurs que les inclinations, les desirs & les goûts des hommes, se trouvent continuellement opposés les uns aux autres. Si nous comptons de vouloir suivre les nôtres en tout; outre qu'il nous sera impossible d'y réussir (comme l'expérience nous le met sous les yeux,) il est encore plus impossible que par là nous ne mécontentions les autres; & que tôt ou tard le contre-coup ne retombe sur nous. Ne pouvant les faire tous passer à nos goûts particuliers, il faut nécessairement nous montrer au goût qui régné le plus universellement; qui est la raison.

516. Prendre la raison pour règle unique de nos démarches.

C'est donc celui qu'il nous faut suivre en tout: & comme nos inclinations & nos passions s'y trouvent souvent contraires; il faut par nécessité les contrarier. C'est à quoi nous devons travailler sans cesse, pour nous en faire une salutaire & douce habitude. Elle est la baze de toute vertu; & même le premier principe de tout savoir vivre; selon le mot d'un homme d'esprit de notre temps, qui faisoit consister la sience du monde, à *savoir se contraindre, sans contraindre personne.*

517. Tous ont besoin de

Bien qu'il se trouve des inclinations naturelles, incomparablement plus con-

formes que d'autres, à la règle commune de la raison; cependant il n'est personne qui n'ait à faire effort de ce côté-là, & à gagner sur soi: ne fut-ce que par une sorte de liaison, qu'ont avec certains défauts les plus heureux tempéramens.

faire effort, pour s'y rendre en tout.

Celui, par exemple, qui paroît le plus conforme à la vertu & à la raison, est un tempérament de douceur, de complaisance & de condescendance: mais il attire communément pour défaut après soi, de manquer de fermeté, de courage & de persévérance pour détruire le vice; & pour remplir certains devoirs pénibles & fatiguans. Ce défaut que l'on excuse si volontiers: parce qu'il se rencontre en des personnes aimables d'ailleurs, est néanmoins des plus importants; par différentes obligations qu'impose essentiellement la vertu: comme, de s'opposer au vice; de renverser les obstacles, que la malignité & le libertinage forment contre la vertu; de savoir déplaire à un ami injuste, pour faire justice à une personne indifférente ou inconnue. Ce sont là autant d'exercices à quoi manquent quelquefois, ceux qui ont d'ailleurs les inclinations les plus douces: à moins que l'habitude de la vertu n'ait réformé ou perfectionné les inclinations naturelles; & que le travail, pour se surmonter soi-même, n'ait mis l'ame toute entière, pour ainsi dire, à la portée de tout ce que la raison exige: soit en retranchant ce qui seroit de trop, ou en ajoutant ce qui seroit de trop peu.

518. Les tempéramens doux, sont quelquefois un obstacle à la vertu.

Que si le besoin de contrarier ses propres inclinations, se trouve si nécessaire dans les plus heureux tempéramens; que sera-ce des autres: & en particulier des tempéramens actifs & emportés, dont la vivacité laisse moins d'occasion à la raison; pour se reconnoître, & pour en discerner les lumières?

On rapporte de Socrate, qu'il étoit si maître de lui-même, que la sagesse humaine paroïsoit née en lui & avec lui: de sorte que ses disciples se soulevèrent d'indignation contre un physionomiste; qui considérant avec attention le philosophe, avança que cet homme étoit enclin à l'intempérance & à la volupté. Socrate fut le premier à justifier le physionomiste; il avoua qu'il étoit né tel que sa physionomie le représentoit; & que le seul exercice de la vertu, avoit réformé les défauts du tempérament.

519. Les autres tempéramens ont encore de plus grands obstacles.

Il n'est donc personne qui n'ait besoin

de travailler à détruire ou à réprimer ce qui s'oppose en chacun de nous, à la raison, & à la vertu; pour y établir notre tranquillité & notre bonheur.

CHAPITRE XX.

Combien il est important d'apprendre dès la jeunesse, le sience de la société civile, & de la morale.

520.
Question
utile aux
jeunes gens,
traitée sub-
tilement.

Plus on difere à contracter une habitude, & plus on éprouve de difficulté à l'aquerir. Plus on est longtemps à se persuader de son besoin, & plus on se forme de préjugez qui nous en éloignent. C'est surquoi on peut éclaircir une vérité, qu'on tourne quelquefois dans les coléges, en un problème superficiel.

On y demande si un jeune homme est capable d'étudier la philosophie morale, & d'en profiter. Au lieu de traiter la question par des autoritez tirées d'Aristote, ou par des subtilitez qui se terminent à un pur exercice de disputes; il ne faut qu'une réflexion sur ce point. C'est que la sience de la vraie morale mérite toujours notre étude & notre soin. Ses préceptes deviennent nécessaires, dès qu'on les peut réduire en pratique. Et quand la pratique en est-elle plus importante, que dans les années qui donnent le pli au reste de la vie? C'est alors qu'on commence de faire partie de la société; au bonheur de laquelle il faut savoir contribuer pour y trouver le sien? Or c'est de quoi on ne peut trop tôt apprendre les principes, selon le beau mot d'Agésilas. On lui demandoit ce qu'il jugeoit qu'on dût principalement enseigner aux jeunes gens: c'est, dit-il, ce qu'il doit leur être d'usage, quand ils seront devenus hommes. Les questions que nous avons exposées y devant contribuer, pourront exercer utilement les jeunes esprits; & se trouveront aussi susceptibles qu'on le jugera à propos de la forme *scholastique*. (n. 648.)

520-2.
Importance
d'appli-
quer la jeu-
nesse à sui-
vre la rai-
son.

Mais de toutes les questions, celle qu'il importe le plus d'exposer aux jeunes gens, est celle du chapitre précédent, & qui regarde l'importance de se rendre maître de soi-même. On ne peut trop les occuper à se convaincre, par toutes les démonstrations convenables, du besoin de s'acoutumer, à reconnoître en tout les droits de la raison, & à n'en jamais méconnoître l'usage; à réprimer les passions; à régler les inclinations; à

modérer les faillies, les mouvemens, les impétuositez, les fougues, qui sont incompatibles avec elle; à prévoir comment une conduite dérangée se termine au malheur de la vie: ou comment le plaisir passager de la passion, fait place au trouble & au remors de l'ame; & l'imprudence d'une conduite sans règle, à la certitude d'un long repentir.

On objectera que ces questions ou vérités traitées dans l'école par manière d'exercice, en formant l'esprit des jeunes gens, ne mettroient pas pour cela dans leur cœur, le goût & les impressions de la vertu; mais pour ne pas produire tous les effets qui seroient à souhaiter, elles en produiront toujours quelques-uns. Elles ne sauroient nuire, & elles peuvent profiter. Elles le feront même par des endroits imperceptibles. De solides vérités n'entrent jamais inutilement dans l'ame; elles ont une correspondance nécessaire avec la raison, qu'elles raniment; & à laquelle elles font prendre le dessus, lorsqu'on s'y attend le moins. Elles ne peuvent manquer d'avoir ou plutôt ou plus tard de salutaires effets; & de remplir l'esprit de connoissances honnêtes, qui servent de contrepoids aux sentimens de la cupidité; sur tout, si elles sont enseignées avec les réflexions suivantes.

521.
L'exercice
en est tou-
jours utile.

CHAPITRE XXI.

Réflexions pour imprimer davantage dans l'esprit des jeunes gens, les principes de la société civile.

Les maximes de la morale ne feront jamais plus d'impression, que lorsqu'elles seront accompagnées de preuves plausibles, & rappellées aux premiers principes; qui par eux-mêmes portent la lumière dans notre ame. L'esprit humain, sur tout dans la jeunesse, est plus disposé à se rendre à la force de la vérité, qui l'atire par elle-même; qu'à subir le joug de l'autorité, qui le fatigue: particulièrement lorsqu'elle tend à contrarier les inclinations des sens.

522.
Rappeller
les ensei-
gnemens
aux pre-
miers prin-
cipes.

Quand on veut persuader quelqu'un malgré les préjugez de son amour propre; il faut le mettre pour ainsi dire aux prises avec lui-même: commettant son goût pour la vérité, avec le penchant de ses passions. L'un & l'autre sont efficaces en lui; avec cette différence, que le penchant des passions saisit le présent, sans égard à l'avenir: au

lieu que le goût pour la vérité règle le présent pour l'avenir.

523.
Commettre l'homme avec lui-même.

Le principal fruit des maximes de la morale dans les jeunes gens, seroit qu'elles s'imprimassent de bonne heure dans leur ame; pour servir au besoin contre l'attrait de la cupidité. Si l'on avoit toujours dans l'esprit cette vérité, *je me repentirai de m'être permis ce procédé, ou de m'être abandonné à cette intempérance*; jamais on ne manqueroit de prévenir le regret.

524.
La passion éloigne l'esprit de la vérité.

Que fait donc la passion présente? Elle écarte de l'esprit cette vérité, ou la convertit en doute; pour ne point apercevoir le mal qui s'en ensuivra. Que si l'ame avoit pris dès la jeunesse par l'exercice de la philosophie, une forte habitude de s'attacher aux vérités qui contrarient les passions; elle seroit incomparablement plus disposée à suivre la raison. A force d'y penser, d'en parler, ou d'en entendre parler, on les pénètre; à force de les pénétrer on les goûte; & en les goutant on s'en remplit l'imagination, l'esprit & le cœur.

525.
Prévenir l'esprit des impressions de la vérité.

Il ne peut se trouver qu'une très-grande utilité, à traiter solidement ces vérités, le plutôt & le plus sensiblement qu'il est possible; afin de les mettre bien avant dans l'ame des jeunes gens. Si elles y font impression avant que l'entrée leur en soit fermée par les passions; elles y résisteront d'autant plus, qu'elles auront été plus long-temps & plus vivement imprimées dans l'ame.

526.
La rendre palpable par l'expérience.

D'ailleurs, nulle conviction n'étant plus forte que l'expérience; c'est une pratique importante, quand on enseigne les maximes de la morale aux jeunes gens, de les inviter à faire attention sur ce qu'ils éprouvent dans eux-mêmes de différence, entre la passion & la raison; entre le faux contentement de suivre un mouvement d'impatience ou de colère, qui met un homme hors de lui; & la satisfaction raisonnable de réprimer ces mouvemens, en demeurant maître de soi: entre le goût de la volupté qui avilit notre ame, la réduisant au rang des bêtes; & le goût de la vertu qui l'anoblit, en l'élevant à l'ordre des purs esprits: entre l'agitation insensée que donne la passion, & la sage égalité que la raison entretient: entre la douceur de se voir aimé, considéré, recherché, ménagé par le soin de considérer & de ménager les autres; & le désagrément de leur devenir un objet d'aversion ou de mépris; en manquant aux

égards qui leur sont dus. Ces réflexions que l'inattention même de la jeunesse ne pourra méconnoître, donneront une efficacité particulière aux maximes générales: sur lesquelles est apuié le vrai bonheur des hommes dans la société civile.

Il sera très utile encore d'en appeler à l'expérience; pour faire sentir comment on acquiert imperceptiblement de l'égalité d'ame, & de la tranquillité d'esprit; en suprimant dans les occasions qui coûtent le moins, les faillies, les bizarreries, les humeurs, les imaginations; qui ne s'accordent pas assez avec la raison. Les choses les moins considérables conduisent aux plus élevées; & le goût de la vertu qui se forme dans les points les plus imperceptibles, est celui qui la soutient dans les plus grandes épreuves. C'est ce qui donne peu à peu l'usage d'une tranquillité de cœur, & d'une égalité d'ame qui contribue le plus au bonheur où nous pouvons aspirer; & pour nous-mêmes & pour les autres.

527.
Se rendre maître de soi, dans les moindres occasions.

CHAPITRE XXII.

Des quatre vertus Cardinales, ou les plus générales dans la société civile; PRUDENCE, JUSTICE, FORCE, TEMPERANCE.

Nous avons observé (n. 34.) qu'il est assez inutile pour la pratique de la morale, d'exposer par définitions & par méthode, les diverses passions où l'homme est sujet. Il ne paroît pas plus nécessaire de nous occuper à faire un détail méthodique, des vices qu'elles causent, & des vertus qu'elles détruisent. Selon le plan que nous avons suivi, nous ne trouvons proprement par rapport à la pratique, qu'un vice & qu'une vertu: un vice qui est d'agir contre la raison, ce qui conduit au malheur; & une vertu qui est d'agir conformément à la raison, & qui conduit au bonheur.

528.
Détail méthodique des vertus peu nécessaires dans l'usage ordinaire.

529.

D'ailleurs, il ne faut pas compter qu'on pût marquer au juste, la sorte de vice qui y nuit le plus, ou la sorte de vertu qui y sert davantage; on l'entreprendroit vainement. On le peut voir par une réflexion. Dans un nombre infini d'ouvrages qui se font faits, & qui se font tous les jours sur quelque vice ou quelque vertu en particulier; celui des vices qu'on attaque, se trouve toujours le plus grand; & celle des vertus qu'on préconise, est donnée pour la

530.
Les vices comme les vertus, nuisent plus ou moins selon les occasions.

plus excellente. Quoi que la chose paroisse bizarre, elle est néanmoins fondée en raison. L'incontinence par divers endroits, est le plus funeste des vices; mais par d'autres endroits, ou en d'autres circonstances, il l'est beaucoup moins. On en peut dire autant de l'intempérance, de la jalousie, de l'injustice, de l'imprudance, de la lacheté, de l'avarice, de l'orgueil, &c. cette règle s'applique également à la nature des vertus, & au prix de leur mérite.

§ 31.
Vertus qui sont le mobile des autres.

En effet, on peut dire que chacune des vertus en particulier, l'emporte sur les autres par certains rapports. Ainsi nous nous contenterons d'indiquer seulement en général les quatre sortes de vertus, apellées communément *cardinales*: comme étant les principales sur lesquelles roulent & sont appuyées toutes les autres, qui servent au bonheur de la société: ce sont, 1°. la *prudence*, 2°. la *justice*, 3°. la *force*, 4°. la *tempérance*.

§ 32.
Division des vertus Cardinales.

Nous nous dispenserons aussi d'examiner si cette division est juste, ou si ces quatre ne pourroient pas se réduire l'une à l'autre; comme la tempérance à la force, ou la justice à la prudence; ou bien si d'autres habitudes, telles que la modestie & la charité envers le prochain, ne seroient pas des vertus cardinales, avec autant de droit que les quatre autres. Ce sont là des subtilitez qui nous aréteroient; s'il s'agissoit de montrer que les divisions les plus communément reçues, n'ont pas autant de justesse ou d'utilité, qu'on le suppose ordinairement.

§ 33.
La prudence est la première & la plus universelle.

Quoiqu'il en soit la vertu apelée, *prudence*, est celle qui mérite davantage nos réflexions. Elle est selon un bel esprit, *tellement la compagne des autres vertus, que sans elle, elles perdent leur nom*: il pouvoit ajouter, & *leur nature*. Elle prépare leur route pour les y faire marcher; & elle la prépare lentement pour avancer plus vite avec elles. On la définit plus exactement. *La vertu qui nous fait prendre des moyens pour arriver à une fin*; je suppose que l'on entend une fin *louable ou raisonnable*: la fin donnant le prix à toute notre conduite, comment y auroit-il du mérite à savoir atteindre un but; qui ne mériteroit pas d'être atteint?

§ 34.
Elle se propose une fin en chaque chose.

Au reste, comme les fins diverses qu'on peut se proposer sont infinies, selon une infinité de conjonctures; il faut se borner à parler de la prudence,

qui a en vue la fin générale de tout; qui est notre propre satisfaction jointe à celle d'autrui: par cet endroit, tout notre traité n'est qu'une suite de maximes & de pratique de *prudence*. Mais à regarder la prudence plus en particulier; elle tombe sur l'usage que nous devons faire de notre intelligence, & de l'attention de notre esprit: pour prévenir le repentir, en chacune des démarches ou des entreprises de la vie. On peut utilement observer à ce sujet les règles suivantes, ou par rapport à soi ou par rapport aux autres.

Par rapport à soi, toute prudence étant pour arriver à une fin, il faut en chaque affaire nous proposer un but digne de notre soin; c'est ce qui fixe les vues & les desirs de l'ame: pour la mettre dans une route certaine, qu'elle suive avec constance. Sans quoi demeurant flotante & inquiète; quelque chose qui lui arrive, elle n'est point contente: parce que desirant sans être déterminée à un objet qui mérite sa détermination, elle n'obtient point ce qu'elle a du vouloir; pour arriver au repos d'esprit.

§ 35.
Cette vue fixe l'esprit.

En se proposant une fin telle que nous l'avons dite, il est encore plus important d'examiner s'il est en notre pouvoir de l'atteindre. La témérité commune parmi les hommes, leur fait hazarder mille soins; du succès desquels ils ne peuvent raisonnablement se répondre. Cependant leur espérance aiant augmenté à proportion de leurs soins, ils ne font par là que se préparer un plus grand déplaisir; ne pouvant dans la suite atteindre à l'objet, dont ils ont laissé flater leurs desirs. C'est ce qui attire les plus grands chagrins de la vie. Les obstacles qu'on n'a pas prévus, & qui ne se peuvent surmonter; causent des maux plus grands, que tout l'avantage qu'on avoit en vue de se procurer. Par cet endroit les personnes véritablement sages, sont très-réservées à faire des entreprises; l'expérience mettant sous les yeux, combien dans les choses qui sont un peu de longue haleine, & où il s'agit de manier les divers esprits; combien; dis-je, il s'éleve de difficulté, que toute la sagacité humaine n'auroit jamais pu prévoir, & beaucoup moins pu prévenir.

§ 36.
La fin doit être en notre pouvoir.

La troisième règle de prudence est d'appliquer à l'avenir l'expérience du passé; rien ne ressemble plus à ce qui se fera, que ce qui s'est déjà fait. Quelque

§ 37.
La prudence applique le passé à l'avenir.

que nouveauté qu'on aperçoive dans les conjonctures particulières de la vie; les ressorts, & les événemens sont les mêmes par rapport à la conduite. C'est toujours de l'inconstance, & de l'infidélité qui en sont les traits les plus marquez; de l'ingratitude & du repentir qui en sont les effets ordinaires; des passions qui en sont la cause; une joie trompeuse, & un faux bonheur qui en sont l'amorce. Ainsi, pour peu qu'on profite de l'usage de la vie, le passé apprend bien-tôt à compter peu sur l'avenir, ou à n'y rien compter du tout. Ainsi dans les choses qui sont de conséquence, il faut se préparer des ressources; & les ressources qu'on se préparera se trouveront d'un plus fréquent usage, que le succès dont on pouvoit se flater.

538.
Elle inspire une juste défiance.

Une quatrième maxime, est d'apporter tellement à ce qu'on fait toute son application; qu'au même temps on reconnoisse qu'avec cela on se peut tromper: ce qui tenant, comme en bride, l'orgueil de l'ame, prévient aussi l'aveuglement que donne une trop grande confiance; & le déplaisir de voir sa présomption confondue par les événemens.

539.
Elle ne nous ingère point dans les affaires d'autrui.

Les règles de prudence par rapport aux autres, sont principalement de ne s'entremettre des affaires d'autrui que le moins qu'il est possible; par la difficulté de les finir au gré des intéressés. Ils ont souvent des vues cachées & opposées à elles-mêmes, que l'on ne peut atteindre, ni souvent démêler. On fait néanmoins ce que la charité & le bon cœur exige à ce sujet: mais la prudence semble demander au même temps, qu'on ne s'ingère point dans les affaires d'autrui; à moins qu'un devoir évident ne l'exige, ou que nous n'y soyons directement appelés par les intéressés.

540.
On n'y doit entrer que pour l'avantage des autres.

Quand nous serons engagés à entrer dans ce qui les touche, nous devons leur donner à comprendre, que nous agissons uniquement par condescendance à leur volonté; sans leur répondre du succès. Mais sur tout, lorsqu'on s'aperçoit que par leur faute, ou par d'autres conjonctures on leur devient suspect; on ne peut trop tôt prendre le parti de quitter le soin de ce qui les touche. Quelque service qu'on pût leur rendre d'ailleurs, on s'exposeroit à leur donner plus de mécontentement que de satisfaction.

Les trois autres vertus cardinales,

ne sont, en quelque sorte, que les ministres de la prudence; pour réduire en pratique ce qu'elle prescrit par ses vues: la *tempérance* regarde la modération que nous devons apporter à nos cupiditez, par rapport à notre personne: elle donne des bornes aux plaisirs sensuels & peu réglez; pour en faire goûter de purs dans la sobriété. Artaxerxès Mnémon, obligé à fuir & pressé de la faim, ne trouva qu'un morceau de pain pour satisfaire à son besoin: il le trouva d'un goût exquis; & ce qu'il dit en cette occasion est devenu célèbre; *de quel plaisir m'avoit privé jusqu'ici, l'abondance de ma table!* Le besoin mesure de la douceur, que fait goûter en général la vertu de la tempérance. Il est bien plus facile de modérer l'appétit sensuel, que de l'assouvir.

541.
Notion de la tempérance, de la fortune, & de la justice.

La *justice* est le ministre de la prudence, par rapport à ce qui est dû au prochain; nous en avons parlé (n. 409.) en montrant combien la justice s'étend plus loin que l'on ne s'imagine d'ordinaire; & qu'il est peu de devoirs de la simple charité, qui ne soient au même temps des devoirs de justice. La *force* est la détermination & le courage qu'on doit former en soi, & dont on doit s'animer pour ne point céder aux obstacles qui s'oposeroient à ce qu'exige de nous la tempérance & la justice; nous en avons indiqué les motifs dans la suite de ce traité.

CHAPITRE XXIII.

Nécessité de la religion naturelle pour fixer les principes & le bonheur de la société civile.

Quelques plausible que puissent être les maximes répandues dans ce traité, & quelque utilité qu'elles puissent avoir pour la douceur de la société humaine; elles n'auront rien de fixe, & qui nous atache inébranlablement, sans la religion.

542.
Règles de morale fixées par la religion.

On aura beau exalter les droits de la pure raison. J'ai montré (n. 2.) qu'on les doit faire valoir, & en être jaloux; aussi est-ce la raison même, qui conduit à la religion; pour en faire la règle sûre de notre conduite. Voici de quelle manière.

543.
La raison y conduit.

Quoique la seule raison nous rende palpables en général, les principes des mœurs qui contribuent à la douceur & à la paix, que nous devons goûter & faire goûter aux autres dans la société; il est vrai pourtant qu'elle ne suffit pas

en certaines occasions ; pour nous convaincre que notre avantage est toujours joint avec celui de la société. Nous avons observé qu'il faut quelquefois nous priver d'un bien présent ; ou même essuyer un mal certain, pour ménager un bien à venir, & prévenir un mal quoique incertain.

544.
La raison
insuffisante
sans la reli-
gion.

Or, comment faire goûter à un esprit qui n'est capable que des choses sensuelles, ou actuellement sensibles, le parti de quitter un bien présent & déterminé, pour un bien à venir & indéterminé ; un bien qui dans le moment même le touche vivement du côté de la cupidité, pour un bien qui ne le touche que faiblement du côté de la raison ? Sera-t-il arrêté par les reproches de la conscience, quand la religion ne les suscite pas ? Par la crainte de la punition, quand la force & l'autorité l'en mettent à couvert ? Par le sentiment de la honte & de la confusion, quand il fait dérober son crime à la connoissance d'autrui ? Par les règles de l'humanité, quand il est déterminé à traiter les autres sans ménagement ; pour se satisfaire lui-même ? Par les principes de la prudence, quand la fantaisie, ou l'humeur lui tiennent lieu de tous les motifs ? Par le jugement des personnes judicieuses & sensées, quand la présomption lui fait préférer son jugement à celui du reste des hommes ? Il est peu d'esprits d'un caractère si outré ; mais il peut s'en trouver : il s'en trouve quelquefois, & il doit même s'en trouver un grand nombre, si l'on oublie les principes de la religion naturelle.

545.
La religion
fournit leu-
le des mo-
tifs efficaces
de sagesse.

En effet, que les principes & les traitez de morale soient mille fois plus sensés encore, & plus démonstratifs qu'ils ne sont, qu'est-ce qui obligera des esprits libertins de s'y rendre ? Si le reste du genre humain en adopte les maximes, en seront-ils moins disposés à les rejeter malgré le genre humain ; & à les soumettre au tribunal de leur bizarrerie & de leur orgueil ?

546.
Et un frein
aux pas-
sions.

Il paroît donc que sans la religion il n'est point de frein assez ferme, qu'on puisse donner, ni aux saillies de l'imagination, ni à la présomption de l'esprit, ni à la source des passions, ni à la corruption du cœur, ni aux artifices de l'hipocrisie.

Mais une providence suprême qui préside à l'univers ; une souveraine justice qui destine & rend à chacun, ce qui lui est dû ; une égale sagesse qui pénètre

jusque dans les plus secrets replis du cœur, & dans les ressorts les plus cachés de l'ame ; une puissance infinie qui fait exécuter les ordres de la justice & de la sagesse, c'est à quoi l'impie & le présomptueux, le libertin & l'esprit fort ne peuvent échapper. S'ils prétendent se mettre au-dessus des règles de la société, dont les principes sont semés dans l'ame des hommes, par l'auteur même de leur raison ; ils retombent nécessairement entre les mains du vengeur de la raison, & sous la rigueur de la justice.

Cependant, dira-t-on, nous avons établi des principes de morale indépendamment de la religion révélée, & de l'ordre surnaturel. Oui ; mais la nature de l'homme porte avec elle la religion, que la raison ne sauroit méconnoître, sans se détruire elle-même. Si elle ne tiroit sa source de la divinité, que seroit la raison même ; sinon un assemblage d'idées fortuites : telles que les songes de la nuit & les fantômes de l'imagination ?

547.
La morale
ne suppose
pas la reli-
gion surna-
turelle.

Autant donc qu'il m'est impossible de regarder la raison comme une chimère, & le sens commun comme une extravagance ; autant m'est-il impossible de ne la pas regarder comme émanée d'un Dieu, qui par sa justice en vengera les droits, & qui par sa sagesse en exige la pratique. Ainsi d'un côté, raison, vertu, conduite, droits de la société ; & d'un autre côté, vérité, justice, sagesse, puissance d'un Dieu vengeur des crimes, & rémunérateur des actions justes ; sont des idées qui tiennent si naturellement & si nécessairement les unes aux autres, que les unes ne peuvent subsister, là où les autres sont détruites. Or, c'est la liaison de ces idées là mêmes ; par rapport à la pratique, que nous apelons religion naturelle.

548.
La raison
enfermé-
nécessaire-
ment en soi
quelque re-
ligion.

Mais la religion naturelle suffit-elle seule sans la révélation, pour les règles de la société civile ? Afin de répondre, considérons ces règles, dans ce qu'elles ont d'essentiel, ou dans ce qu'elles ont de plus parfait.

Par rapport à l'essentiel ; comme il a pu se faire que l'homme subsistât sans une révélation surnaturelle, & qu'il n'a pu subsister sans la raison, qui est elle-même la religion naturelle, ou qui y conduit nécessairement ; il faut avouer par conséquent, que la révélation n'est pas absolument nécessaire, pour établir les droits de la vertu pure-

549.
L'essentiel
de la vertu,
indépen-
dante de
la révéla-
tion.

ment morale, & de la société humaine. Tel est le fondement du reproche que saint Paul fait aux Gentils, qui *ayant connu Dieu, ne l'ont pas glorifié à proportion de ce qu'ils devoient, après l'avoir connu.*

550.
La perfection de la vertu vient de la révélation.

Pour ce qui regarde la perfection des règles de la société civile, il paroît qu'on en est redevable à la révélation & au christianisme; quand on fera réflexion à l'avantage que la société humaine tire de l'évangile: par rapport à l'éclaircissement de ses principes; à la justesse des applications qu'il en faut faire pour les divers états de la vie; à la sublimité des motifs qu'il nous fournit; à l'immensité de l'intérêt qu'il nous propose touchant l'éternité de la récompense destinée aux vertus, & de la punition destinée aux crimes.

Aussi n'y a-t-il jamais eu de nations, ni de contrées où la raison ait été plus épurée, plus élevée, plus déployée, plus cultivée, plus proportionnée à la sublimité des plus vastes génies, & à la médiocrité des esprits les plus communs, que dans les contrées & les nations où le christianisme s'est établi.

551.
Les nations qui suivent la révélation, ont une vertu plus sublimée.

L'histoire nous met sous les yeux, qu'il a donné à l'univers, un secours admirable & sensible; pour adoucir les mœurs, & même pour perfectionner la politesse. Ces avantages deviendront plus ou moins efficaces; selon qu'on s'approchera, ou qu'on s'éloignera plus de ces principes. C'est sur quoi roule principalement l'économie de la société humaine, & des avantages qu'on y peut trouver; pour vivre aussi heureux, ou aussi peu malheureux que le comporte notre condition mortelle.

552.
L'histoire le montre.

OBSERVATIONS

Sur la Morale de Cicéron dans son Traité des Offices.

Ce qui s'y trouve de meilleur.

553.

Il semble inutile de marquer par quel endroit les Offices de Cicéron méritent le plus de louanges. Ils en méritent infiniment par tout, selon quelquesuns.

1°. Le style en est pur, élégant, concis; & dit beaucoup plus en sa langue qu'on ne sauroit dire en quelque langue que ce soit. Une des traductions qu'on a le plus estimées en François, est celle de M. Dubois. Cependant il paroît en divers endroits, n'avoir pu atteindre son texte: qu'au secours d'une sorte de paraphrase qui forme un sens, où il ajoute beaucoup du sien; témoin l'endroit qui fait la baze & la division de l'ouvrage en général. Cicéron, l. 1. c. 5. dit que ce qu'il appelle l'honnêteté, peut se réduire à quatre chefs, dont voici les deux premiers: *aut in perspicacia veri solertiâque versatur, aut in hominum societate tuendâ; & rerum contractarum fide, &c.* Ce que le traducteur rend ainsi, ou dans cette perspicacité d'esprit qui fait chercher & découvrir la vérité; & c'est ce qu'on appelle prudence; ou dans ce qui va à maintenir les loix de la société humaine, & la foi des conventions, & à rendre à chacun ce qui lui appartient, & c'est ce qui s'appelle justice, &c.

554.

De même quand Cicéron réduit la matière des devoirs à deux autres chefs; *unum quod pertinet ad finem bonorum; alterum quod positum est in preceptis, quibus in omnes partes usus vita conformari possit*: le traducteur rend ainsi; l'un va faire connoître ce que c'est que le bien & le mal (quod pertinet ad finem bonorum) l'autre comprend les préceptes particuliers qui regardent toutes les actions de la vie.

2°. Les maximes de ce traité paroissent venir de la raison la plus épurée: elles tendent à inspirer aux hommes de la vénération pour leurs propres devoirs, & pour ceux qui les remplissent.

3°. Cicéron a voulu renfermer toutes les règles de la probité en rapportant dans les trois livres de ce traité: 1°. ce qui est honnête; 2°. ce qui est utile; 3°. ce que sont l'honnête & l'utile, dans leur rapport mutuel.

4°. Il donne un relief agréable & utile à son ouvrage par divers exemples, dont il a semé, tirez la plupart des personnes de sa nation; & qui par cet endroit intéressoient & instruisoient plus sensiblement.

5°. Comme il est plein de réflexions sensées, il ne seroit à rien d'en citer ici des traits particuliers. Un des plus importants est celui où il observe que la passion de dominer, (l. 1. c. 8.) est une source d'injustices; il ajoute sur l'exemple de César, qu'on doit être en ce point d'autant plus sur ses gardes, que c'est le goût de ceux qui ont le plus d'élevation d'esprit & de courage: *In maximis animis, splendidissime ingenii, plerumque existunt imperii & gloria cupiditates.* Cette morale seroit plus pure, si elle n'exposoit pas à confondre le courage avec l'orgueil, ou le desir de la gloire avec l'envie de dominer. Il n'est ni vrai courage, ni vraie gloire, sinon à procurer du bonheur au genre humain. La vertu réprouve tout ce que l'ambition ou l'orgueil trouve de courage & de gloire à vaincre; quand la victoire ne tend pas au bonheur de la société.

555.

Ce qui y paroît de moins bon.

556.

1°. On ne trouve pas une suite de principes & de conséquences qui rendent assez sensibles la liaison des uns aux autres ; comme on semble aujourd'hui l'exiger, sur tout en France ; pour conduire facilement & méthodiquement l'esprit au point que l'on prétend. C'est ce que Cicéron semble lui-même reconnoître ; lorsqu'ayant réduit la matière des devoirs à deux chefs, il dit que le second dépend du premier : mais qu'on ne voit pas si bien comment il en dépend. *Præcepta. . . . quanquam pertinent ad finem bonorum, tamen id minus apparet.* L. 1. c. 3. N'auroit-il pas été mieux de montrer de quelle manière les conséquences tenoient au principe, & la pratique à la spéculation ? Dans la suite de son ouvrage, il ne fait que marquer des préceptes, comme si c'étoit là son unique vue : (*præcepta*) *de quibus est nobis his libris explicandum.* De sorte qu'il faut les recevoir avec soumission ; sans écouter l'envie qui pourroit venir, de rechercher sur quoi ils sont fondez ; & en quoi on seroit inexcusable de ne s'y pas rendre.

557.

2°. Etablissant pour principe général de morale, la pure raison, *Ræta ratio* : il auroit pu en donner une explication, en faisant sentir 1°. quel motif, ou quel intérêt nous avons de la suivre. 2°. comment & pourquoi la droite raison prescrit chacun des devoirs, dont il fait une sorte d'énumération. C'est ce qu'il semble que Cicéron avoit d'abord en vue, en proposant pour la première règle de ce qui touche les devoirs de l'homme, *la fin de tous les biens, où l'on aspire.* Voici ses paroles : *Omnis de officio duplex est questio ; unum genus est quod pertinet ad finem bonorum omnium : alterum quod positum est in præceptis.* Mais quitant un plan si judicieux, il avoue que la seconde partie de son sujet ne paroît guères tenir à la première, *præcepta. . . . quanquam pertinent ad finem bonorum, tamen id minus apparet.* C'étoit là néanmoins la baze sur quoi tout le reste devoit porter. D'ailleurs il ne falloit pas de profondes méditations pour découvrir, que rien ne tient plus intimement aux devoirs de la vie humaine ; que la fin où tendent les hommes dans toute leur conduite ; puisque ces devoirs mêmes ne sont tels que par rapport à cette fin, & qu'ils cessent d'être devoirs, dès là qu'ils n'y conduisent pas. Par là j'aurois peine à juger ce que disent plusieurs, & ce qu'avance en particulier son traducteur M. Dubois ; que *Cicéron a été aussi grand philosophe, que grand orateur.* S'il est parvenu au suprême degré de la philosophie de son temps, c'est donc qu'elle n'étoit qu'à un degré inférieur de ce qu'est aujourd'hui la nôtre ; au lieu que notre éloquence, certainement ne va point au dessus de celle que nous admirons dans la plupart des oraisons de Cicéron.

558.

On souhaiteroit généralement dans le traité des Offices, que les idées fussent moins vagues & plus précises : témoin l'endroit que je viens de citer. Après avoir marqué deux parties dans ce qui regarde les devoirs, *de Officiis duplex questio* ; Cicéron donne pour la première, *quod pertinet ad finem bonorum.* Quel sens bien déterminé ont ces derniers mots ? M. Dubois les

entend d'une façon, & je croirois qu'il faut les entendre d'une autre. Il les rend ainsi : *La première* (des deux parties,) *va faire connoître ce que c'est que le bien & le mal, &c.* N'est-ce pas là prêter un sens à Cicéron, plutôt que de rendre ses expressions ? Car dans le Latin, où est-il parlé de *mal* ? & dans le François qu'est-ce qui répond au mot *finem* qui paroît essentiel ? Je croirois que Cicéron a parlé ici, ou a voulu parler de *la fin de tous les biens désirables à l'homme* ; c'est-à-dire du dernier de tous les biens auquel tous les autres tendent, qui est le *Souverain bien*, ou notre fin dernière & universelle. Cependant avec ces deux interprétations, nous voilà en doute de ce qu'a voulu dire cet oracle de l'antiquité ; dans une première & comme fondamentale proposition de ce traité si fameux. On pourroit indiquer beaucoup d'endroits importants, qui sont aussi vagues & aussi indéterminez que celui dont il s'agit.

On dira peut-être que c'est le défaut de la langue Latine. C'est là-dessus que M. Dubois reconnoît qu'il a ajouté quelques mots qui ont paru nécessaires dans la traduction ; pour mieux marquer les liaisons, ou pour rendre la construction plus complète : car au lieu que les constructions où on laisse quelque chose à sousentendre, sont des grâces en Latin ; ce sont des défauts en notre langue. Voilà une raison dont j'ai tâché de me contenter. Mais pour être pleinement satisfait, j'aurois demandé s'il est impossible d'exprimer en excellent Latin, le sens de la traduction de M. Dubois, ou de la mienne, qui forment deux sens tout différens ? Ceux qui ont quelque usage du Latin, ne trouveront pas la chose impossible. Ce n'est donc pas l'expression qui a manqué à Cicéron ; mais la précision & la justesse, qui semble encore manquer ici par un autre endroit.

Il divise son traité en trois parties ; qui sont 1°. l'honnête ; 2°. l'utile ; 3°. & la comparaison de l'un à l'autre ; sans donner précisément à entendre ce qu'il entend par *honnête*. Son traducteur, comme nous avons vu, l'interprète de ce que nous entendons par la *pure raison* : mais outre que l'idée de la pure raison, s'étend plus loin que celle d'*honnête* : c'est cette *pure raison* que chacun se fait souvent à la guise dans la pratique, & dont même on se forme une idée peu fixe dans la spéculation. Ainsi Cicéron confond *l'utile* avec *l'honnête* ; n'entendant, comme le reconnoît son traducteur & son panégyriste, par le mot d'*UTILE*, que ce qui peut contribuer à rendre l'homme tel qu'il doit être, par son esprit & par son cœur. Or ce qu'il doit être par son esprit & par son cœur, consiste purement dans les devoirs que prescrit l'honnêteté.

Une autre division des devoirs qu'apporte Cicéron, paroît encore moins intelligible ; quand il les partage, 1°. en devoirs parfaits, qui sont du dernier degré de rectitude ; & 2°. en devoirs communs, à quoi l'on se porte sous quelque raison plausible. Le traducteur auroit pu utilement employer ici une des notes, dont il garnit le bas de chaque page de son livre. Peut-être Cicéron veut-il parler ici des devoirs, ou des actions de vertu exercées les unes dans un degré

559.

560.

561.

degré éminent, les autres dans un degré médiocre : mais cela ne répondroit pas assez au texte Latin : *medium autem officium id esse dicunt, quod cur factum sit, ratio probabilis reddi possit.* Dans un sujet qui est d'un si grand usage, il auroit mieux valu que l'auteur n'eût pas eu besoin d'un commentaire, qui n'atteint encore sa pensée qu'avec incertitude.

Pour mieux connoître les devoirs, Cicéron dans le quatrième chapitre du premier livre, remonte jusqu'aux sentimens que la nature a inspirés à tous les animaux ; & veut montrer que l'homme est le seul qui soit touché de la beauté de l'ordre. Pour être susceptibles de ce motif, il faudroit être plus instruits que nous ne sommes du sentiment des bêtes, & de leur incapacité à être touchées de l'ordre : je ne crois pas que Cicéron eût là-dessus plus de lumières que nous.

562. Dans le chapitre cinquième il fait dériver l'honnêteté des quatre vertus que nous apellons cardinales : mais ne sont-ce pas plutôt ces vertus qui dérivent de l'honnêteté ; & n'est-ce pas même parce qu'elles sont prescrites par la pure raison (en quoi consiste l'honnêteté,) qu'elles ont le caractère de vertus ?

Ces idées trop vagues sont peut-être la cause que dans un même chapitre, Cicéron parle de choses qui ne paroissent pas toujours se tenir l'une à l'autre, & qui n'ont leur principal mérite, que par la grace de l'élocution.

563. Touchant les maximes particulières de cet ouvrage, il en est d'outrées comme celles-ci : *Que d'attaquer injustement qui que ce soit, par un mouvement de colère ou de quelque autre passion, c'est comme qui sauterait à la gorge de son meilleur ami.* On ne voit pas que cela se justifie, si ce n'est au sens des Stoïciens ; qui trouvoient tous les péchez égaux. Cicéron donnoit un peu dans leur opinion : elle n'en est pas plus vraie ; & ne peut guères s'excuser que par l'équivoque du mot *égalité* ou *égal* ; apellant *égaux* des péchez, parce qu'il est également vrai qu'ils sont péchez ; ce qui n'empêche pas que l'un ne soit plus grief, & l'autre moins.

564. On pourroit faire beaucoup d'autres observations : le peu que j'en ai rapporté, suffit pour faire envie d'examiner ce qu'on en doit penser.

OO

OBSERVATIONS

Sur le Livre de la Sagesse, par Pierre le Charron, Chanoine & Théologal de Condom. Edit. de Bourdeaux 1601. in 8°.

Ce qui y paroît de meilleur.

565. I. Il n'est guères d'ouvrage de morale plus rempli que celui-ci ; ni qui contienne plus de choses dans un moindre volume.

II. L'auteur a possédé sa matière, & l'a tirée de son propre fonds ; y mettant beaucoup de réflexions particulières ; donnant un tour singulier à celles qui sont communes, s'énonçant d'une manière propre à faire penser plus qu'il ne dit ; & réveillant l'attention par la vivacité de ses expressions, quelque usées qu'elles

commencent d'être ; y aiant environ cent trente ans qu'il est écrit.

III. Il ne s'est point asservi aux sentimens communément reçus, & n'a point fait de difficulté de les contrarier ; sans exclure néanmoins ce qu'elles ont de solide & de plausible.

IV. Son ouvrage divisé en trois livres, donne dans le premier des leçons pour se connoître : dans le second des règles générales pour se conduire en tout : dans le troisième, il donne des avis plus particuliers de sagesse & de conduite ; par l'usage des quatre vertus cardinales.

Pour faire connoître l'homme, il le montre d'abord par ses qualitez méprisables : vanité, foiblesse, inconstance, présomption, &c. puis par les choses dont il est composé ; telles que 1°. le corps & ce qui en dépend, comme la beauté, la santé, &c. 2°. les sens. 3°. l'ame humaine & ses facultez, mémoire, volonté, passion, &c. 4°. la vie dont il jouit. 5°. la diversité qui se trouve parmi les hommes dans leurs tempéramens, leur capacité, leurs états ou situations, de princes, de magistrats, de pères ; de noblesse ou de crédit ; de science, ou de richesses, &c.

Le second livre traite de l'affranchissement des erreurs & des vices ; de la liberté, du jugement, & de la volonté ; de la règle des plaisirs ; de l'égalité dans l'une & l'autre fortune durant la vie & à la mort ; du soin de se conformer aux coutumes, aux inclinations, à la disposition de ceux avec qui l'on vit.

Le troisième livre montre la pratique de chacune des quatre vertus cardinales, à commencer par la *prudence*. L'auteur insiste sur la politique du gouvernement. Il regarde la justice de l'homme ; 1°. par rapport à soi-même : 2°. par rapport à autrui ; à quoi il rapporte la charité, l'amitié, la vérité, la flatterie, la reconnaissance : puis ce qui regarde les dispositions particulières où l'on se trouve mutuellement les uns par rapport aux autres, dans une ville, dans une famille, &c. Il montre en parlant de la force, comment elle fait soutenir les peines qu'il appelle extérieures ; exil, perte de biens, d'honneur, d'amis, &c. 3°. les peines intérieures ; comme tristesse, crainte, colère, haine, jalousie. Sur ce qui regarde la *tempérance*, il expose le besoin de modérer le sentiment du plaisir dans la prospérité, dans l'usage des alimens & des vêtemens, dans le succès & dans la réputation, &c. Ce plan d'ouvrage, comme on voit, est suivi & lié dans ses parties & dans son tout.

Marquant le besoin de se connoître soi-même : » Celui, dit-il, qui observe jusqu'où » l'a emporté l'excès de sa colère, en verra » mieux la laideur, que dans tout ce qu'en » disent Aristote & Platon. Il en est ainsi » des autres passions : en remarquant les occasions frivoles qui nous ont agité, & les repentirs qui les ont suivis, nous serons mieux préparés aux événemens à venir. Par là on se contiendra en son rang ; on ne heurtera personne, on n'entreprendra choses qui passent ses forces. Faute d'y penser, nous donnons du nez en terre, retombant en même faute ; nous faisons les fots à nos dépens :

du moins faut-il quelque intelligence à remarquer son ignorance : Il faut pousser à une porta, pour savoir qu'elle nous est close. . . . De ce que chacun pense être suffisamment entendu, signifie que chacun n'y entend rien du tout.

572. Sa pensée n'est pas moins solide ni moins ingénieuse; quand il observe qu'on n'acquiert pas la connoissance de soi-même par quelque acte singulier qui sera un coup de fortune. On n'estime pas la grandeur d'une rivière, par un fubit débordement des prochains torrens. . . . Le vent des occasions & accidens nous emporte; souvent l'on est poussé à bien faire, par le vice même. Un homme sortant de la maison pour aller au public, il va jouer une farce: ne vous arrêtez pas là: ce n'est pas lui, c'est tout un autre. Ainsi l'homme est-il très-difficile à connoître.

573. Rien n'est plus rempli de sens, ni plus profitable que les réflexions sur la faculté de l'imagination: c'est là que loge l'opinion, qui est vain & crud jugement des choses, tiré des sens extérieurs, & du bruit vulgaire; n'arivant jamais jusqu'à l'entendement pour y être examiné, cuit, & élaboré, & en être fait raison, qui est un vrai jugement des choses.

574. Rien de plus d'usage encore que sa pensée sur la fanté: » sans elle la vie est injurieuse, » & le mérite même s'évanouit. Quel secours » apportera la sagesse au plus grand homme s'il » est frappé du haut mal, ou d'apoplexie? La » fanté est un don de nature; elle se conserve » fort par sobriété, exercice modéré. éloignement de tristesse & de toute passion vive, &c.

575. L'activité des passions en général est bien marquée par ces traits. » Quand les parties » du corps, où elle est enclôse, ne l'occupent » qu'à proportion de leur capacité, & pour » leur droit usage; ses effets sont doux, bénins, bien réglés: mais quand elles prennent » plus de mouvement & de chaleur qu'il ne » leur en faut, elles s'altèrent, & deviennent » dommageables: comme les rayons du soleil » qui vagants à leur naturelle liberté, échauffent & fomentent avec douceur: mais s'ils » sont recueillis dans un verre ardent; ils brûlent ce qu'ils avoient coutume de nourrir & » de vivifier.

576. Les réflexions naïves sur la brièveté de la vie, serviroient à prendre sensément notre parti sur ce point, si nous nous faisons raison de nous-mêmes. » Tous se plaignent de la » brièveté de la vie. Que serviroir-elle plus » longue: pour simplement vivre, manger, » boire, voir ce monde. Nous avons tout vu » goûté en peu de temps; le sachant, le vouloir toujours recommencer; à quoi bon cela? » Qui ne se saouleroit de faire toujours la même chose? Du moins est-il superflu. Pourquoi donc la vie? Pour y apprendre & parvenir à plus ample vertu! O les bonnes gens » que nous sommes! Qui ne nous connoitroit! Nous ménageons très mal ce qu'on » nous baille, l'employant à vanité & inutilité, & même à malice & au vice; & puis » nous allons crier qu'on ne nous en baille pas » assez. Que sert cet amas de science & d'expérience, puisqu'il faut enfin déloger; & déloger, oublier & perdre tout, ou bien » mieux savoir tout.

Parmi les règles générales de la sagesse, l'auteur insiste sur le besoin de se former soimême à un train de vie, & à un état auquel on soit propre. La sagesse, ajoute-t-il, est un maniment doux & réglé de notre ame, se conduisant avec mesure & proportion: aller contre son naturel; c'est, dit-il, tenter Dieu, cracher contre le ciel, se railler de la besogne, pour ne la pouvoir faire. Cette maxime si importante & d'un usage si fréquent, est celle qu'un auteur exprimoit en termes plus convenables au goût de notre temps; quand il disoit: » Le » plus haut point de la sagesse humaine, est » de connoître son fort, pour le faire valoir; » de connoître son foible pour le ménager.

Au sujet des quatre vertus cardinales, Charon dit des choses communes pour le fonds: mais il s'y trouve des maximes & des règles particulièrement utiles; par exemple: qu'il faut détester ces paroles tiraniques qui dispensent les souverains de toutes loix & obligations. Que leur équité est la force; & leur devoir & leur pouvoir: il faut, dit-il, leur opposer ces autres cris: Que la plus grande puissance doit être la plus étroite bride; que le prince doit être le premier juste de son état, pour faire garder & maintenir la justice aux autres; qu'il est installé pour cela, chassant & abolissant ce vilain & pernicieux métier de plaiderie, qui est un légitime & honorable brigandage; évitant la multiplicité des loix & ordonances: témoignage de république malade, comme dit Tacite, corruptissima respublica, plurimas leges.

On manque souvent à bien distinguer la force d'avec la tempérance; l'une & l'autre de ces vertus aiant pour objet de résister au vice. Charon les distingue, attachant l'exercice de l'une à l'adversité; & la fonction de l'autre, à la prospérité. La tempérance a donc pour objet propre la modération à l'égard du plaisir. » C'est le frein de notre ame, & l'instrument » propre à écumer les bouillons qui s'élèvent » par la chaleur du sang; afin de contenir l'ame, une & égale à la raison; & que loin de » s'accommoder aux objets sensibles, elle les » fasse servir à soi.

Les morceaux que nous venons de citer, ont plus de grace dans le total de l'ouvrage, par la manière dont ils sont amenez: ce qui n'empêchera pas d'apercevoir ce qu'elles ont de sens & de solidité en elles-mêmes, de finesse & de nouveauté dans leur tour.

Ce qui s'y trouve de moins parfait.

L'auteur parle de beaucoup de choses qui regardent plus une spéculation stérile qu'une pratique ordinaire: comme ce qu'il rapporte de la différence qui est entre les hommes par la diversité des régions; dont les uns sont septentrionaux, les autres méridionaux, & les troisièmes tempérez: attribuant aux premiers d'être grands & hauts, pituiteux, sanguins, blancs, sociables, &c. aux derniers d'être petits, mélancoliques, froids, solitaires, &c. Outre que la vérité n'est pas toujours exacte dans ces prétendues différences générales, comme on le voit dans les Lapons, peuples les plus septentrionaux. Bien loin d'être les plus grands de tous les hommes, selon la maxime de notre auteur,

577.

578.

579.

580.

ils sont incontestablement les plus petits ; tandis que parmi les peuples méridionaux, il se trouve des hommes de très-grande taille : outre, dis-je, que la vérité se trouve peu, dans ce qu'on attribue de qualitez trop généralement, aux divers caractères des hommes ; ces fortes de réflexions ne mènent à rien par rapport à la conduite de la vie.

581.

L'ouvrage de Charron ne laisse pas en beaucoup d'endroits de tendre à la pratique ; & même plus que d'autres ; mais les moyens qu'il indique pour y venir, ne sont pas toujours assez détaillés, ni exposez sous un jour, qui excite à les pratiquer. Que servent des remèdes qui sont aussi incommodes, ou aussi difficiles que le mal ! On donne pour remède à la jalousie d'un mari à l'égard de sa femme, de se souvenir que les *plus grands & galants hommes* sont tombez en ce malheur ; sans qu'ils en aient fait aucun bruit. Je ne crois pas que les exemples citez ici de Luculle, César, Pompée, Caton, & Auguste, fassent une grande impression d'adoucissement, sur un esprit jaloux. Les remèdes que notre auteur indique contre la colère, ne semblent guères plus efficaces. Quand elle veut naître en nous, dit-on ici, il faut arrêter & tenir son corps en paix & repos ; *sans mouvement & agitation, laquelle échauffe le sang & les humeurs, & se tenir en silence & solitude.* Cela ressemble fort au secret qu'on donnoit à un homme pour le détacoutumer de bégayer : il ne faut lui disoit-on, que *de prononcer distinctement vos paroles, & chacune l'une après l'autre.* C'est de ce goût, qu'est encore le remède cité par notre auteur, d'après un ancien, qui conseilloit à Auguste de ne point se mettre en colère, qu'il n'eût dit son *Alphabet.* Quand on sera en état d'employer le remède, on sera par avance guéri du mal. Les moyens de précaution qu'indique l'auteur, sont plus judicieux, & les seuls qui soient proprement d'usage ; c'est d'écarter avec soin les causes & les occasions de la colère. D'ailleurs, cette passion en particulier, n'a guères d'autres remèdes, que ceux qui sont communs à toutes les passions, & que nous avons indiquées (n. 526.) savoir ; d'un côté, l'attention de notre esprit à connoître par l'expérience même, combien elles sont contraires à notre repos ; & d'un autre côté, le soin de les combattre dans leurs commencemens, & dans les occasions légères où nous sommes maîtres de les réprimer. C'est peut-être à une règle si simple qu'on pourroit réduire la pratique essentielle de toute la morale.

582.

La passion en général ne paroît pas assez bien définie par notre auteur : *Un mouvement violent de l'ame en sa partie sensitive, lequel se fait, ou afin de suivre ce que l'ame pense lui être bon, ou pour fuir ce qu'elle pense lui être mauvais.*
1°. Il est des passions douces ; toute passion n'est donc pas un *mouvement violent.* 2°. Une ame spirituelle ne pouvant avoir de partie, la *partie sensitive* ne sauroit être autre chose, que l'ame, en tant qu'elle se porte aux objets corporels & sensibles. Or il peut y avoir des passions vers des objets spirituels ; comme seroient des desirs, & des goûts outrez pour les sciences spéculatives. 3°. Dans un grand besoin de

manger, l'ame est dans un mouvement violent en sa partie sensitive ; pour suivre ce qu'elle pense lui être bon ; cependant cela ne s'appelle point passion, & ne passe point pour l'être. La définition de *passion* en général, semble plus exacte (n. 38.) *un mouvement de l'ame indélébile & improuvé par la raison.*

D'autres règles paroissent encore trop vagues, dans le livre de Charron : comme de se *garantir des erreurs communes.* N'auroit-il pas été à propos pour la pratique de faire sentir comment ces erreurs contribuent à notre malheur, afin de détruire la maxime : *qu'une douce erreur vaut mieux, qu'une triste vérité ; ou selon d'autres ; qu'il vaut mieux errer avec le grand nombre, dont on s'accommode que de suivre la vérité qui importune ?* N'auroit-il pas encore été à propos de donner des exemples de ces erreurs communes, qui nuisent au repos & à la tranquillité de l'ame ! Dire en général, que le grand nombre se trompe ; cela est bien-tôt dit : mais c'est ce qui ne se vérifie pas si-tôt. C'est même ce qui est contraire à un autre proverbe également reçu : que *la voix du peuple est la voix de Dieu.* Ces maximes populaires ne se justifient qu'avec diverses exceptions qu'un philosophe ne doit pas omettre ; comme on l'a montré ; (Pr. Ver. n. 76. & Soc. Civil. n. 447.)

Autres maximes trop vagues ; *conserver une pleine liberté d'esprit & de volonté ; ou, se comporter modérément dans la prospérité & l'adversité : se conduire prudemment dans les affaires, s'acquiescer un vrai repos d'esprit.*

Tout cela est fort beau & fort vrai : mais si l'on ne donne des moyens pour y parvenir, cela reviendra à la manière d'opiner qu'on attribue à un Picard judicieux. Dans la délibération d'une affaire épineuse & délicate, il se fit prêter silence, pour conclure gravement ; que dans les conjonctures importantes où l'on se trouvoit, *il falloit faire ce qu'il falloit faire, & ne pas faire ce qui ne convenoit pas.*

Ces discours à force de vérité, deviennent une spéculation stérile ou ridicule. Ce défaut paroît encore plus sensible dans ce que dit l'auteur, pour la consolation de ceux qui craignent la mort : Que c'est une pure *opinion & erreur populaire : nous nous en fions au vulgaire inconsidéré, & nous mécréoyons la sagesse, qui nous enseigne que c'est l'affranchissement de tous les maux.... jamais la mort présente ne fit mal à personne, & aucun de ceux qui l'ont essayée ne s'en est plaint.* Pareil raisonnement est assez propre à vérifier ce qu'a dit quelqu'un : qu'il y avoit encore bien loin de certaine philosophie, à la raison & au sens commun.

Parmi les moyens pour ariver à la sagesse, notre auteur met judicieusement la vraie piété. Il insiste sur la maxime, qu'à l'égard des particularitez de la créance, *il faut d'une douce soumission s'en remettre entièrement à ce que l'Eglise en a de tout tems, & universellement tenu & tient, sans s'embrouiller en aucune nouveauté ou opinion tirée & particulière... Si la Religion étoit du goût humain, sans étrangeté, elle seroit bien plus facilement, mais moins sûrement prise.*

De même encore quand il dit, que toute *superstition & défaut en religion, vient de ce qu'on n'estime pas assez Dieu. Nous le ravalons à*

583.

584.

585.

586.

587.

nous. Nous jugeons de lui selon nous ; nous l'afublons de nos humeurs, &c. Au milieu de ces pensées qui ont un sens très-juste, ne pourroit-on point leur en trouver un autre dans l'endroit, où Charon parlant de probité, qu'il appelle, selon le stile de son tems, Prud'homie, il condamne ceux qui veulent que la probité suive & serve à la religion, ne reconnoissant autre prud'homie, que celle qui se remue par le ressort de la religion. Une probité sans religion, seroit une probité sans rapport à la divinité, & indépendante de la loi de Dieu. Or, quel fondement inébranlable pourroit avoir cette probité ! Ou quelle ressource n'auroit pas le crime opposé à la probité, dans les scélérats hypocrites ; s'il n'y avoit un Dieu vangeur des désordres les plus secrets ! Ainsi, à qui entend bien ce que c'est que religion, le problème proposé dans la même page 369. doit paroître tenir de l'impieété : savoir, lequel vaut mieux de religion ou de prud'homie : puisqu'il ne peut y avoir de vraie religion sans probité ; ni à parler juste, nulle vraie probité sans religion. L'auteur de la sorte, avance des choses peu judicieuses, au jugement même de la pure & saine philosophie ; d'autant plus qu'il paroît, soit par affectation ou autrement, se contredire sur l'article comme en cet endroit même ; lorsque parlant de ceux qui ne se soucient que de religion : il met sur leur compte les exécrationnelles méchancetez, qu'a produit le zèle de religion.

588.

Le zèle de religion qui produit les méchancetez, ne convient en rien à ceux qui ne se soucient que de religion : comme le zèle de la vérité ne convient en rien, à ceux qui profèrent d'exécrationnelles impostures. Ainsi il n'entend pas trop ce qu'il dit, quand il veut une vraie prud'homie, & une vraie religion mariées ensemble ; & que chacune se soutienne sans l'aide de l'autre, & agisse par son propre ressort. Il n'est soutien plus sur de la probité, qu'une vraie piété dans un esprit judicieux & sensé. Ce sont apparemment de pareilles maximes qui rendirent l'ouvrage de Charron suspect en son tems, & qui firent appeler l'auteur, par quelquesuns le Général des esprits forts. Il montre certainement de la force d'esprit en beaucoup d'endroits de son livre : mais il n'y montre guères moins de foiblesse de raisonnement dans les endroits, où il parle de la religion selon ses principes ; & non selon les principes de la religion même.

=====

OBSERVATIONS

Sur le Traité de Morale, par Pierre Silvain Régis, in 4°. 1690.

Ce qui y paroît de meilleur.

589.

I. POUR renfermer tout ce qui peut regarder la morale, on considère ici les devoirs de l'homme, 1°. par rapport à ce qu'il est dans l'ordre de la nature, où il a pour loi sa propre raison ; 2°. dans l'ordre civil où il est soumis aux loix de ses supérieurs, 3°. dans l'état du christianisme où il obéit aux loix de Jesus-Christ.

II. L'auteur dispose la suite de son ouvrage, » disant que l'homme regardé dans » l'ordre de la nature, travaille à sa propre » conservation ; & en le faisant, il travaille » aussi à celle des autres ; d'où résulte la nécessité d'aimer Dieu, source des biens qu'il » conserve.

590.

III. La nécessité d'aimer le prochain, a obligé les hommes de céder des droits particuliers pour établir la paix entre eux ; ce qui a produit les devoirs réciproques des hommes, & l'obligation de travailler à la gloire de Dieu, auteur de ces loix.

591.

IV. La nécessité des loix civiles est établie au second livre : en montrant qu'elles sont le seul moyen, pour obliger les hommes à garder les loix naturelles ; soit dans les états, soit dans les familles.

V. Au troisième livre qui regarde les loix divines, on parle du décalogue dans l'ancienne alliance, & de l'autorité du Messie dans la nouvelle alliance.

VI. M. Régis établit d'abord, qu'il est impossible de rien aimer que par rapport à soi. L'amour, dit-il, n'étant qu'un mouvement de l'ame qui nous unit à ce qui nous convient.

592.

VII. Il observe, p. 407. que ce qu'on appelle *apétit*, n'est que l'amour propre. L'amour propre éclairé s'appelle *apétit raisonnable* : son objet sont les biens spirituels ; par là on l'attribue à la partie supérieure de l'ame. L'amour propre, aveugle ou ignorant, s'appelle *apétit sensible* ou *concupiscible* ; son objet sont les biens corporels ou sensibles ; par là, on l'attribue à la partie inférieure de l'ame : l'un a pour loi la raison ; l'autre a pour loi, la chair, ou la concupiscence.

593.

VIII. L'auteur aiant marqué qu'on aime Dieu nécessairement du même amour, dont nous nous aimons nous-mêmes, en aimant chaque chose qui nous paroît bonne ; il demande comment on peut & l'on doit aimer Dieu d'un amour de choix ; c'est-à-dire, comment & en que sorte on peut se dispenser de l'aimer ? A quoi il répond que nous l'aimons d'un amour de choix, lorsque pouvant l'aimer comme auteur simplement des biens *aparens*, nous ne l'aimons que comme auteur des biens véritables. M. Régis, comme je crois, entend ici par biens *aparens*, ceux qui ne contribuent pas à une satisfaction solide & durable ; & en ce cas, sa pensée vraie pour le fond, pourroit être plus développée ; c'est la même que j'expose (n. 19.) dans la question, Pourquoi tous les hommes aspirant à un bonheur qui dépend d'eux-mêmes, tous ne l'obtiennent pourtant pas.

594.

X. A cela revient encore ce que dit M. Régis, p. 410. » & qui mérite d'être retenu ; » que pour acquérir l'amour de Dieu, il faut » se rapeller souvent, que Dieu ne nous commande rien qui ne nous soit véritablement » avantageux.

595.

XI. Ce que dit l'auteur p. 436. sur le moyen d'acquérir & d'exercer la *prudence*, mérite de l'attention par rapport à la pratique. Pour bien déliérer, il faut éviter la précipitation ; connoître les personnes avec qui l'on a affaire, & la valeur des choses dont on traite ; prendre conseil ; n'avoir ni trop, ni trop peu de confiance

596.

fiance à ceux qu'il faut faire entrer dans nos vues. L'auteur auroit rendu l'avis plus utile, en donnant un moyen de tenir ce juste milieu. Un autre avis qu'il donne est plus d'usage : se bien souvenir du passé pour régler l'avenir. Il marque encore, de ne pas tant se fier à son industrie, qu'on ne donne quelque chose à la fortune. Ce dernier avis seroit encore plus précis; en disant qu'il faut faire de notre mieux, & ne compter sur rien : ou selon le tour que donnoit à cette pensée saint Ignace de Loyola, travailler aux affaires, comme si le succès dépendoit uniquement de nous; & en attendre le succès de la providence; comme si le succès ne dépendoit nullement de nous.

597. XII. L'auteur, p. 440. ajoute à la définition ordinaire de la vertu appellée, *force*, le mot avec *utilité* qui y est important : disant, » que » c'est une fermeté d'ame qui fait souffrir ou repousser en vue de l'utilité, les choses difficiles. La *force*, supposé donc une connoissance des maux qu'il faut subir, & de l'utilité qui en doit revenir. Par là elle est distinguée de la témérité, & de l'aveugle impétuosité de ceux qui osent tout entreprendre : cette vertu selon divers regards, prend divers noms : comme *magnanimité*, *constance*, *patience*, &c.

598. XIII. Parmi les moyens qu'il indique, p. 442. pour exciter en nous la *force* de soutenir les douleurs ; le plus plausible est, » que les » douleurs en nous détachant de la vie, nous » rendent moins haïssable la mort, qui est le » mal inévitable & le comble des autres. Si ce moyen n'est pas au goût des gens sensuels, les autres que suggère l'auteur le feront encore moins : savoir que les douleurs sont des maux nécessaires à l'humanité ; & que quand elles seront passées, on en aura plus de satisfaction : Cela rappelle l'idée du remède de se faire crever un œil pour mieux voir de l'autre. Le véritable motif de la *force* dans le pur système de l'humanité, est celui d'Horace : *Di:rum, sed levius fit patientiâ, quicquid corrigere est nefas*. Le seul motif véritablement salutaire se tire du christianisme ; qui fait mettre à profit pour le ciel, les épreuves où nous passons sur la terre.

I I.

Ce qui y est de moins bon.

599. I. Quoique les parties de ce livre soient liées dans la pensée de l'auteur, leur liaison & leur dépendance, devoit ce semble paroître davantage aux lecteurs ; qui n'aperçoivent pas comment l'une tient à l'autre.

600. II. Ce défaut vient peut-être de ce que l'auteur ne donne pas d'abord à entendre, ce que c'est que la morale qu'il se propose de traiter ; pour y rappeler & y réunir toutes les parties de son ouvrage. Il le commence par l'importance de se connoître soi-même : Ceux qui n'ont pas encore une idée nette de la morale, se demandent ce que fait à la morale, le soin de se connoître soi-même ? Il étoit facile & il étoit à propos de les contenter.

601. III. Il suppose d'abord que l'homme doit rapporter ses actions à la gloire de Dieu : mais cette vérité incontestable, est bien sublime pour ceux qui ne sont pas déjà versez dans la

sience des mœurs. Quand on veut conduire l'esprit par degrez à une fin excellente ; il est bon de commencer par les degrez qui sont le plus à notre portée.

IV. La définition qu'il donne en général de la Morale, p. 404. est vraie : *l'art de bien vivre*, ou *l'art de vivre honnêtement* : mais elle paroît trop vague ; l'expression de *bien vivre*, pouvant s'appliquer au sens physique aussi bien qu'au sens moral ; & *vivre honnêtement*, pouvant simplement signifier vivre avec politesse, civilité, régularité extérieure. D'ailleurs la définition n'est pas aussi intéressante qu'elle doit être ; ne faisant pas regarder la sience de la morale ; comme celle qui nous conduit au bonheur que nous pouvons obtenir en cette vie, par le moyen de la vertu.

V. Quoi qu'un auteur puisse faire entrer ce qu'il lui plaît dans l'enceinte de son dessein, quelquesuns trouveront que c'est trop embrasser, que de faire entrer ici les loix & l'institution de l'ancien & du nouveau Testament : ce qui semble regarder plutôt la théologie que la simple morale. D'ailleurs à ceux qui ne seroient pas déjà persuadés de la vérité de notre religion ; il faudroit la leur avoir prouvée, avant que de venir à l'ancien & au nouveau testament.

VI. Je ne fais comment l'auteur p. 401. a daigné discuter la question puérile des écoles, si la Morale est science ou art.

VII. L'auteur définit l'amour, p. 404. un mouvement de l'ame qui nous unit à ce qui nous convient. Quoique la définition soit vraie en un sens, elle est embarrassée. Car 1°. suis-je uni à tout ce que j'aime ? Si j'aime un cheval qui m'est utile ; suis-je pour cela uni à un cheval ? 2°. Uni à ce qui nous convient, ces mots semblent inutiles ; car dès que l'ame se porte, se meut vers un objet, c'est toujours ce qui lui convient : d'où il semble que l'amour seroit mieux défini par ces mots simples, un mouvement de l'ame vers un objet. Par-là objet de l'amour, ou objet auquel l'ame se porte, ou objet convenable, ou objet qui est un bien, & qui est bon pour l'ame : tout cela est même chose ; cette réflexion prévient ou éclaircit bien des difficultés.

VIII. En particulier elle pouvoit épargner à M. Régis les frais d'une preuve embarrassée, qu'il apporte p. 404. pour montrer qu'il est impossible d'aimer rien que par rapport à soi : Voici la preuve. Comme rien ne nous convient plus que l'union de l'esprit avec le corps, qui est, l'essence de l'homme ; il répugne que nous soyons sans l'ame avec notre corps ! Sans aller chercher des preuves si loin, en concevant une nature intelligente, nous concevons une volonté ; une volonté se porte nécessairement à l'objet qui lui convient ; ce qui lui convient est un bien par rapport à elle, & par conséquent son bien. Or aimant toujours son bien, par là elle s'aime elle-même & aime tout par rapport à elle-même ; car qu'est-ce que la convenance de l'objet auquel elle se porte, sinon un rapport essentiel à elle ? Ainsi en aimant ce qui a rapport à elle, comme lui convenant, n'est-ce pas elle-même qui s'aime dans ce qui lui convient ? Qui seroit bien attention à ceci, couperoit court, comme je l'ai dit, à divers embarras philosophiques & peut-être théologiques.

607. X. Je ne fais pourquoi l'auteur, p. 408. avance que *nous ne pouvons aimer Dieu, comme un bien qui nous convienne immédiatement*. Est-il rien qui nous convienne mieux que Dieu; qui est la source de tous les biens: & même, éminemment tous les biens? Et est-il rien de plus immédiat à nous, que ce qui nous pénètre intimement nous-mêmes?

608. X. L'auteur, p. 409. dit que Dieu doit être nécessairement aimé, » quand on le considère comme on le doit, en tant que *bien absolu*? Mais est-il aucun bien *en tant que bien*, qui ne soit pas relatif à celui pour qui il est bien? *Omne bonum relativum*. C'est un axiome de la philosophie; elle s'embrouille un peu ici elle-même. Pour la tirer d'affaire, il faut dire que Dieu est tellement un *bien absolu*, qu'il est au même temps un bien essentiellement & absolument relatif à tous les êtres capables de l'aimer.

609. XI. M. Régis, p. 445. met pour titre à la seconde partie de son premier livre; *la Morale naturelle active*; il auroit fallu expliquer ce qu'il entend par *morale naturelle active*; & s'il l'oppose à *une morale surnaturelle active*; ou à *une morale naturelle passive*: ce qui ne s'entend point.

XII. Dans ce même premier livre, p. 445. il se propose de parler *des Vertus en général*; & il se borne ce semble à celles qu'on appelle *cardinales*; encore parmi celles-ci, il ne parle point de la *justice*, & n'apporte aucune raison de cette omission ou de cette méthode particulière. Il marque au même endroit, qu'il lui faut dire un mot de *la vertu morale*. Ce n'est pas un mot seulement, mais le traité entier qu'il faut employer à faire bien entendre, ce que c'est que *vertu morale*, pour y affecter l'ame.

610. XIII. L'auteur, p. 449. dit que dans un état *despotique*, les sujets se soumettent malgré eux à un vainqueur pour se garantir de la mort. On ne voit pas que cela soit essentiel à tout état despotique: les peuples ont pu s'y soumettre librement, pour éviter les inconvénients d'un pouvoir limité. Il semble même que c'est le goût des peuples de l'Asie: du moins n'y a-t-il point de preuve du contraire. Ce peut encore être la continuation du pouvoir absolu, qu'avoient les pères de famille sur leurs enfans.

611. XIV. L'auteur attribue, p. 454. l'abus que des souverains font de leur autorité, plutôt à la *faute des hommes qui ne savent pas se gouverner eux-mêmes*, qu'à la nature de l'état. La réflexion n'est pas juste. Car les hommes fussent-ils très-capables de se gouverner eux-mêmes, chacun en particulier: quand ils sont réunis par la société; peuvent-ils mieux faire que de laisser la puissance souveraine à un d'entre eux: afin d'obliger les autres à garder les loix pour le bien commun? Si des souverains abusent de leur autorité, cela ne vient donc pas de la faute des hommes; mais du caractère des choses humaines, qui de tous cotés sont sujettes à des inconvénients; en sorte que leur meilleure situation est celle, où les inconvénients sont les moindres & les moins fréquens.

612. En général les réflexions dans ce traité pourroient être plus exactes, les principes plus plau-

sibles, les difficultés plus dé mêlées, & les conséquences plus justes.

Ajoutons que l'auteur n'a point pensé à ôter la sécheresse ordinaire à de simples règles, ou préceptes de morale; en les rendant plus sensibles & plus intéressantes par des exemples & par des traits d'histoire: ce qui semble nécessaire en ces sortes d'ouvrages; autant pour délasser l'esprit, que pour affecter le cœur.



OBSERVATIONS

Sur un Traité intitulé: *Les devoirs de l'homme & du citoyen, tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle; traduit du Latin de feu M. le Baron Puffendorf: par Jean Barbeyrac, A Amsterdam, & se vend à Luxembourg chez André Chevalier: in 12. 1708. avec des Remarques du Traducteur.*

Ce qui y paroît de meilleur.

I. LE dessein de l'ouvrage donne l'idée d'une vraie morale; en proposant d'expliquer comment l'homme se doit comporter; 1°. par rapport à lui-même, 2°. par rapport aux autres hommes avec qui il est uni, par les liens de la société. 613.

II. L'Auteur commence avec un ordre judicieux, en partant, pour ainsi dire, du titre de son livre, à ce qui en doit faire le corps & la suite. *Ce que j'appelle devoir*, dit-il, *est une action humaine conforme aux loix, qui nous en imposent l'obligation*. Sur quoi il traite, 1°. des actions humaines, 2°. des loix en général. Il entend par *actions humaines*, ceux des mouvemens de l'homme, lesquels ont pour principe les lumières de l'entendement, & la détermination de la volonté. 614.

III. Il pose ensuite pour incontestable, que tous les hommes qui ont l'usage de la raison, sont en état de comprendre les préceptes généraux qui conduisent à une vie honnête & tranquille: après quoi il parle de la conscience, puis de l'erreur *vincible* ou de l'*invincible*, qu'il distingue de l'ignorance. L'erreur est l'*acte de l'entendement qui prend le faux pour le vrai*; l'ignorance est la *disposition de l'entendement, en tant qu'il manque de certaines connoissances requises à l'action*. 615.

La volonté est la *faculté par laquelle l'homme se détermine de lui-même*; elle renferme, 1°. la *spontanéité* par laquelle l'homme est l'auteur de ses propres actions, 2°. la *liberté* par laquelle il peut agir ou ne point agir, choisir ou ne point choisir un objet. Ces idées sont arrangées & font plaisir à l'esprit. 616.

IV. Une disposition contractée par des actes réitérés, s'appelle *habitude*; elle donne à la volonté beaucoup de penchant & de facilité vers son objet.

V. La situation de la raison humaine, est troublée par les passions, par les maladies, & en particulier par une sorte de maladie de courte durée, mais plus honteuse & plus pernicieuse que les autres; qui est l'*ivresse*. 617.

618. VI. Les actions humaines sont susceptibles d'imputation : quand celui qui les fait est tenu d'en rendre compte, & que les effets en retombent sur lui : d'où l'auteur déduit méthodiquement diverses conclusions ; & entre autres, qu'on n'est point coupable de ce qu'on fait par ignorance invincible.

619. VII. On impute l'action comme cause principale, à celui qui la commande ; & comme cause subalterne, à celui qui l'exécute.

VIII. Le besoin des loix naît de la variété infinie des sentimens & des inclinations des hommes ; qui ne trouveroient que de la confusion dans leur mutuelle société, s'ils n'étoient dirigés par quelques règles.

620. L'auteur procède avec la même méthode, en ce qui regarde la loi dans les devoirs de la religion naturelle, & dans les obligations de chacun des hommes ; en tant qu'unis en société. Il vient ensuite aux engagements des contrats, à l'usage de la parole & du serment, à l'interprétation des loix, &c. c'est à peu près ce qui fait la matière de la première des deux parties, dans lesquelles cet ouvrage est divisé.

621. La seconde partie expose les devoirs de la société humaine, selon les différentes sortes de gouvernement & d'autorité. On traite du devoir d'un père & d'un maître, & réciproquement du devoir de ceux qui leur sont soumis ; puis de la souveraineté & du gouvernement du souverain, des loix civiles, du droit de vie & de mort, du droit de faire la guerre ou les alliances, &c.

Diverses réflexions particulières sont semées dans ces matières communes ; Par exemple, l. 2. n. 12. » Un homme injuste est celui qui » néglige de rendre à chacun ce qui lui appartient ; se déterminant non par les règles du » devoir, mais uniquement par son utilité » présente ; l'homme juste s'attache à suivre la » loi, & ne commet des injustices que par foi- » blesse.

622. X. L'auteur apporte pour fondement du droit naturel ; que chacun doit travailler autant qu'il dépend de lui, à procurer le bien de la société humaine : les autres maximes ne sont que des conclusions de celle-ci. Elles ont force de loi, par la connoissance d'un Dieu qui gouvernant le monde, prescrit les règles qu'il nous inspire par la lumière naturelle.

623. Celui qui voudroit combattre l'existence d'un Dieu, alégueroit en vain, qu'il n'en comprend pas les raisons. » Les hommes étant » en possession perpétuelle de cette créance, » il lui faudroit détruire évidemment toutes » les preuves qu'en a le genre humain. Il faudroit qu'il démontrât que l'athéisme est » mieux fondé, & plus utile à la société, que » le culte de la divinité ; ce qui étant impossible, il faut abhorrer & punir les athées, &c.

624. » L'auteur ajoute, qu'il ne faut guères souffrir davantage, l'opinion des Epicuriens, » des Stoïciens, & de tous ceux qui supposant, » que les choses arrivent par une nécessité inévitable, rendent les hommes de simples instrumens de leurs propres actions ; dont par là ils ne sont pas plus responsables, qu'une » horloge l'est du mouvement de ses roues.

Il ne faut que faire l'application de ces maximes aux opinions de Luther, de Calvin, & des autres novateurs de ce tems ; pour concevoir le mépris & l'horreur que mérite leur doctrine.

XI. Le sieur Barbeyrac, auteur de cette traduction, & de quelques notes marginales, veut modifier la maxime de l'auteur, qui juge qu'on doit punir les athées. Le traducteur ajoute dans sa note, p. 59. *bien entendu qu'ils se mêlent de dogmatiser* ; hors de là il ne veut pas qu'on punisse un athée. Il auroit pu supprimer une réflexion inutile ou dangereuse. Car s'il suppose qu'un athée ne soit point connu pour tel, sa note devient inutile ; la justice humaine ne pouvant juger de ce qu'elle ne connoît pas. S'il suppose qu'un athée est connu pour tel, pourquoi ne devoit-il pas être puni aussi bien qu'un scélérat, qui seroit connu pour ne point reconnoître l'autorité légitime du souverain ? Les droits de la religion doivent-ils être plus indifférens que ceux de l'état ; ou l'athée dans le cas proposé, est-il moins contagieux & moins pernicieux que le scélérat ?

Ce qui y paroît de moins parfait.

I. L'ouvrage étant fort abrégé, on n'y trouve guères que des réflexions & des maximes sèchement exposées.

II. On n'y a mis ni exemples, ni traits d'histoires, pour rendre plus sensibles les préceptes & les réflexions justes d'ailleurs & solides, qui y sont fréquentes. On auroit pu aussi prendre soin d'y définir des choses essentielles au sujet ; telles que l'idée de *droit* en général, qui fait le fond même du sujet ; & l'idée de *passion*, qu'il faut exactement démêler, pour connoître les divers mouvemens dont l'homme est susceptible.

III. Il auroit été également utile, qu'aux préceptes & aux règles de morale, l'auteur eût joint des preuves qui convainquissent l'esprit de ceux qui feroient difficulté de s'y rendre : en montrant comment ces règles tiennent aux premiers principes, que nul ne peut desavouer sans renoncer au sens commun.

IV. C'est ce qui auroit eu une utilité particulière, à l'égard de la maxime dominante de cet ouvrage : savoir, que chacun doit travailler au bien commun de la société ; pour répondre à la demande que se fait tout bas, (& quelquefois même tout haut) un esprit libertin, qui se couvre du voile d'une prétendue philosophie ? *Que me fait à moi le reste du genre humain, pourvu que je sois content & à mon aise ?* Quand l'auteur parle de l'ivresse comme d'une maladie de l'ame, il auroit été bon aussi, que ceux qui n'y voient pas plus d'inconvénient qu'au sommeil, trouvaient de quoi confondre leur raisonnement & leur comparaison. De même à l'égard de la nécessité des pratiques extérieures de religion, il eût été utile d'en marquer au moins brièvement, les raisons & les principes.

V. Je ne fais si l'auteur donne quelquefois des notions assez justes ; comme lorsque parlant de la *dispense des loix*, il observe qu'elle est fort différente de ce qu'on appelle *équité* : l'observation semble supposer que les idées de dispense & d'équité se ressemblent ou se con-

625.

626.

627.

628.

fondent ; ce qui n'est point. La méprise paroît encore plus grande de définir l'équité en général, une *explication par laquelle on redresse ce qui se trouve de défectueux dans la loi, à cause de la manière générale dont elle est conçue*. Cet exemple ne montre qu'une espèce très-bornée d'équité ; tandis que l'équité en général est manifestement *la conformité de notre jugement & de notre volonté avec la loi, ou avec l'esprit de la loi*.

629. VI. Une autre définition de la justice des actions, semble encore défectueuse quand on la définit, *une application convenable des actions à la personne*. Pourquoi chercher ces pensées écartées, là où l'on peut dire simplement & nettement, *une conformité de nos actions & de nos jugemens à la loi* ?

630. VII. Notre auteur sur l'exemple de divers autres maîtres de la morale, sans en excepter Cicéron ni même le droit Romain, s'amuse à comparer les mœurs de l'homme avec celles des bêtes. Si nous ne connoissons pas la nature de celles-ci, sur quoi tombe notre comparaison ! Et si nous les reconnoissons privées de raison, quelles mœurs leur pouvons-nous supposer ?

VIII. M. Puffendorf se déclare nettement pour une opinion, que nous n'avons pu approuver, au sujet du mensonge ; quand il dit qu'on ne ment pas toutes les fois qu'on parle, (*même de propos délibéré*,) *d'une manière contraire à sa propre pensée ; dans les occasions où celui à qui l'on parle n'a aucun droit, ni parfait, ni imparfait, de connoître notre pensée*. Ce que j'ai dit (n. 295.) exposera la difficulté.



OBSERVATIONS

Sur la Morale de Gassendi, dans l'Abregé in 12. fait par Bernier.

Ce qui s'y trouve de meilleur.

631. I. Gassendi entre mieux que d'autres philosophes dans son dessein, & dans l'esprit de la morale qu'il traite, en montrant d'abord son vrai but. Tous les hommes, dit-il, ne tendent qu'à être heureux. Les sages ont remarqué, qu'avec la possession des biens, & des avantages extérieurs qu'on recherche ordinairement, afin de parvenir au bonheur ; cependant on n'y parvient pas. Des gens comblez de richesses & d'honneurs sont agitez d'inquiétude & de trouble : effets uniquement de nos passions. C'est donc celles-ci qui altèrent notre repos, & qu'il s'agit de régler pour nous le procurer. Les préceptes qu'on donne là-dessus, forment la *science de la morale*, & la vraie science de l'homme ; en sorte que toutes les autres ne doivent tendre qu'à ce but ; & toutes les autres parties de la philosophie, ne servir qu'à celle-ci. Le philosophe, disoit Pitagore, *qui ne guérit aucune passion, est aussi inutile, que le médecin qui ne guérit aucune maladie*.

632. II. L'auteur réleve judicieusement l'erreur de ceux des anciens philosophes, qui, pour la félicité des hommes, demandoient les biens de l'esprit, du corps, & de la fortune.

III. Comme l'objet qui trouble davantage la douceur de la vie, est l'horreur de la mort, l'auteur après Epicure & d'autres philosophes, y donne pour remède, la méditation même de la mort afin de s'y familiariser. Le remède qui paroît à plusieurs une augmentation du mal, ne laisse pas d'en être une diminution ; par la disposition secrète qu'il met en nous, de nous détacher de la vie ; qui doit nous échapper sitôt.

IV. Ce traité assez ample contient beaucoup de sujets dans ses trois parties intitulées : *la première, de la Félicité ; la seconde, des Vertus ; la troisième, de la Liberté, ou du Destin*. Il est moins rempli par la multitude des préceptes, que par le grand nombre de citations des poètes, ou des philosophes : cela peut contenter ceux qui aiment la variété, & non la brièveté.

V. En rapportant les sentimens des principales sectes d'anciens philosophes sur la félicité, il expose ce qu'ils ont dit de meilleur. Selon lui, Epicure par le mot *plaisir*, ou *volupté*, entendoit ce que nous exprimons en François par *contentement* ; ceci bien entendu, réuniroit aisément l'opinion des Epicuriens avec celles des Stoiciens.

VI. On observe d'après Aristote l'inutilité, ou le défaut ordinaire de la division qu'on fait des trois biens ; *l'honnête, l'utile, & l'agréable* : les trois se réduisant au dernier (en tant qu'il renferme le contentement) si ce n'est qu'on n'aimât mieux le réduire à *l'utile* ; ce qui ne fera plus qu'une question sur le mot. (*Pr. Ver. n. 283.*)

VII. C'est un point important, que de bien apprendre à savoir se passer de peu. L'exemple de Diogène, qui se trouvoit content de n'avoir qu'un toneau pour habitation, n'est pas si outré que se l'imagineroit une fausse délicatesse. (*Prej. Vulg. n. 33.*) Est-il homme un peu au dessus de la bagatelle, qui, regardant la multitude de celles qui se vendent aux boutiques du palais, n'entre sincèrement dans le sentiment du philosophe : *Que de choses dont je n'ai que faire !* D'ailleurs ce que dit Epicure, & d'autres philosophes avec lui, fournit un fond excellent de sage conduite & de réflexions pratiques : *Ce qui est nécessaire à la nature, est facile à obtenir ; & s'il est difficile de l'obtenir, c'est qu'il n'est pas nécessaire*.

Ce qui paroît de moins bon.

I. On n'a pas eu soin de faire sentir le rapport de chaque chapitre au titre général de chacune des parties où il se trouve. On peut l'y trouver ; on aimeroit mieux être dispensé de le chercher.

On n'a pas assez démêlé les termes : ce qui fait des questions embarrassées ou frivoles ; comme quand on propose c. 5. *Si la volupté est de soi un bien ?* Entend-on par ce mot ce que l'on a indiqué d'abord par le *contentement* ? On n'aura que faire de discussion, pour résoudre la question : car ce seroit demander, *si l'on est content, quand on est content*. Entend-t-on seulement un plaisir sensuel ? Il faut distinguer : en tant qu'il donne actuellement du plaisir & du contentement,

contentement, c'est un bien : en tant qu'il attire des regrets & des dégoûts, ce n'est point un bien ; il n'y aura plus d'équivoque au mot *bien*, quand on le fixera à signifier *le contentement le plus grand & le plus durable*, comme on l'a dit. (*Pr. véritez*, n. 281.)

638. II. Dans la question, *si le désir de l'honneur est blâmable* ; on dit, que *l'honneur & la gloire sont le prix de la vertu* ; que d'ailleurs *la sûreté s'acquiert par l'honneur*. Tout cela peut se trouver vrai ; mais cela est trop vague, pour fixer l'idée & régler les mœurs. On auroit pu dire que *le désir de l'honneur se confond souvent avec le désir de mériter l'honneur par une conduite sage* : & que le désir de mériter l'honneur n'étant que le désir de la vertu, il ne sauroit être blâmable. Au contraire, le désir de l'honneur sans le mériter est toujours défectueux, n'ayant pas pour fin le devoir, & le contentement, qui se tire de l'accomplissement du devoir. Le créateur attache à la pratique du devoir, la gloire & le contentement qui s'en tire ; à peu près comme il a attaché aux alimens qui nous sont nécessaires, le plaisir du goût. Un homme sage ne mange pas pour le plaisir de manger ; mais il prend ce plaisir, pour satisfaire à un besoin légitime & nécessaire.

639. III. Afin de montrer l'avantage que produit la vertu morale, on apporte en preuve le plaisir de *l'érudition*. C'est un plaisir pour ceux qui aiment à savoir ; mais à l'égard de la plupart des hommes nonchalans, ou qui n'y ont pas de disposition, l'érudition n'est point un plaisir.

IV. Pour montrer le bonheur de la vertu, on cite l'exemple de Régulus aux fers, & dans les supplices chez les Carthaginois. L'exemple est équivoque : veut-on prouver que ses tourmens n'étoient pas une peine ? L'expérience démentiroit le raisonnement : veut-on montrer seulement que la vertu de Régulus par sa constance & son courage diminueoit le sentiment de ses peines ? La chose est évidente.

640. V. Ce sont des questions un peu en l'air, que celles où Gassendi d'après les anciens philosophes, veut établir *la connexion des vertus* ; pour montrer qu'on les a toutes, quand on en a une. Un homme de bien les a toutes, à la vérité, quant à l'essentiel ; sans quoi manquant à cet essentiel, & péchant manifestement contre ce que prescrivent ces vertus, il ne seroit plus dit *homme de bien* ; mais qui dit *vertu*, dit une habitude qui porte à l'objet de cette vertu au dessus de l'essentiel, & même au dessus d'une perfection médiocre. Or combien de gens sont éminens dans la vertu de l'économie, sans pécher contre l'essentiel de la libéralité ; & qui néanmoins ne peuvent être dits, avoir la vertu de la libéralité ! Les philosophes veulent trouver la vérité dans leur système : au lieu de prendre leur système uniquement dans la vérité.

641. VI. Il en est à peu près ainsi, lorsque Gassendi d'après les anciens philosophes, veut établir : que *toute vertu est au milieu de deux vices, qui sont ses extrémités*, par le trop, ou le trop peu. Il faut tirer les choses de bien loin, pour trouver une extrémité vicieuse dans la vertu de la tempérance dans la justice, &c.

642. VII. La notion de la *prudence* s'étend

ici à tant d'objets, qu'elle semble n'en avoir plus de particulier : *C'est*, dit-on, *la vertu qui règle & modère toutes les actions de la vie, & qui, distinguant les biens des maux, c'est-à-dire, les choses utiles d'avec les nuisibles, prescrit ce qui se doit suivre ou fuir ; & dirige par conséquent, & instruit l'homme à bien & heureusement vivre*. Si l'on trouve quelque perfection dans cette définition, ce n'est pas au moins celle de la brièveté. L'auteur rapporte encore d'après divers auteurs, des définitions de la *prudence* qui ne sont pas plus précises ; comme, *la science des choses qu'on doit désirer ; ou une habitude d'agir avec la vraie raison dans les choses, qui sont bonnes ou mauvaises à l'homme, &c.* Quoique ces deux dernières définitions soient attribuées ; l'une à Cicéron, & l'autre à Aristote, en sont-elles plus justes ! La définition que j'en donnerois, en disant simplement, que c'est *l'habitude de prendre des moyens d'arriver à une fin honnête & désirable*, seroit peut-être aussi intelligible & aussi juste, que celle de tant de grands hommes.



OBSERVATIONS

Sur la Morale qu'on enseigne dans les Ecoles.

Ce qui s'y trouve de meilleur.

I. **C**E que la morale enseigne ordinairement dans les écoles, peut avoir d'utile, est la méthode même scolastique ; ce qui lui est commun avec les autres parties de la philosophie qu'on enseigne dans les collèges ; & ce qui sert, comme nous avons dit, (*Pr. du rais. n. 59.*) à évertuer l'esprit, à mettre de la précision dans les idées, & de la suite dans le raisonnement.

2. Diverses questions qu'on y traite, particulièrement sur *la liberté*, disposent à des connoissances de théologie ; qui ont de l'utilité par rapport à diverses opinions contraires à la religion, & favorables au libertinage.

Ce qui s'y trouve de moins bon.

1. De toutes les parties de la philosophie, elle est demeurée la plus défectueuse dans l'école : & elle s'est le moins sentie de la réforme de la philosophie ; laquelle même dans les collèges est devenue incomparablement plus sentie, & plus utile qu'elle n'étoit auparavant.

2. A peine dans tout un traité scolastique de morale, s'y trouve-t-il rien qui regarde véritablement la morale ; c'est-à-dire, qui serve à la conduite de la vie, à la règle des mœurs, & aux motifs capables d'en inspirer le goût.

3. Le peu de sujets qu'on y traite, qui regardent les mœurs : comme ce qui regarde la fin de notre conduite, le bien que nous devons chercher, ou le mal que nous devons fuir, la bonté, la perversité, ou l'indifférence de nos actions, &c. s'y trouvent métamorphosés en une métaphisique aride, qui n'est d'aucun usage, pour se conduire dans la vie : & pour procurer son propre repos, ou celui des autres.

4. Ceux qui passent pour réussir le mieux dans la morale des écoles, se contentent d'indiquer en général la nature des vertus & des

vices, des passions & de la conscience; avec quelques problèmes détachés qui ne servent qu'à une spéculation infructueuse, ou tout au plus à une dispute subtilisée; par exemple: *si la vertu de la force, se montre plus à attaquer qu'à se défendre*; comme si elle ne se montrait pas également, selon les diverses occurrences, dans l'un & dans l'autre!

647. 5. La raison qu'on allégué de cet usage, est, dit-on, qu'il faut donner aux jeunes gens de quoi disputer; afin de s'exercer l'esprit. La raison du mal, est ici pire que le mal même: car c'est prétendre que l'exercice de disputer, est préférable aux instructions nécessaires ou utiles à la conduite; pour former un honnête homme & un homme de bien; afin de se procurer le repos & le bonheur le plus grand qui se puisse. Les jeunes gens apprenant ainsi sous le nom de morale, beaucoup d'inutilitez, n'y prennent nul goût; au lieu qu'on pourroit les y affecter, en la leur montrant, dans son véritable jour.

648. C'est un vain prétexte que le besoin de donner aux jeunes gens un exercice de disputes, pour se dispenser de donner à étudier les sujets propres & utiles de la morale. La plupart des questions que j'ai exposées dans le *Traité de la Société civile*, en sont une preuve. J'ai lieu même d'espérer que des professeurs judicieux, feront passer imperceptiblement sous la forme scolastique, dans leurs traités ordinaires, plusieurs de ces questions; comme quelquesuns y ont fait passer des sujets, que j'avois exposés dans mes autres traités. Il n'y auroit que des esprits bornés, qui seroient embarrassés à donner aux matières les plus salutaires de la morale, la forme qui convient à leurs cahiers; pour en faire une *assertion* suivie de ses preuves, des objections qu'on y peut faire, & des réponses aux objections. Ainsi, après avoir exposé la nature de la morale, qui est *la science de se procurer par le moyen de la vertu, le plus grand bonheur dont on soit capable*; combien de questions utiles ne peut-on pas proposer, & qui seront même autant de préparatifs contre le libertinage! Par exemple:

649. S'il est un bonheur, que nous puissions nous faire à nous-mêmes, & quel il est!

Si nos passions & l'habitude de les satisfaire, contribuent à nous procurer le bonheur, ou si elles y nuisent!

S'il est des passions déréglées dans un particulier, qui ne soient pas contraires, au bien commun de la société!

Si les biens extérieurs des richesses & des honneurs peuvent nous rendre heureux, indépendamment du soin de régler nos passions!

Si, pour être content il suffit de penser à se satisfaire soi-même, sans contenter ceux avec qui l'on a à vivre!

S'il coûte plus de s'acoutumer de bonne heure à réprimer ses passions, que de s'y livrer!

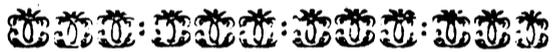
Si l'on doit se faire un soin de plaire aux autres, & quelle en doit être la mesure & la règle!

Si l'on est toujours obligé de réparer le déplaisir, qu'on a causé sans raison à autrui, &c.

650. Toute la suite de mon traité est plein de su-

jets semblables, auxquels on en pourroit ajouter beaucoup d'autres, propres à fournir des dissertations très-susceptibles de preuves, d'objections, & de réponses. On mettroit ainsi sous les yeux des plus prévenus, qu'on peut unir la subtilité avec la solidité, pour l'avantage des jeunes gens; dans le tems le plus précieux de leur vie, qui est celui de l'ouverture, & pour ainsi dire, de l'aurore de leur raison.

On dira peut-être, que ces questions mêmes dont je parle, seroient inutiles, pour un âge qui ne s'affecte point à ce qui est de solide. Mais 1°. du moins vaudroient-elles mieux, en ce qu'elles sont par elles-mêmes, que les autres. 2°. Par-là elles formeroient davantage l'esprit. 3°. Elles exciteroient davantage la curiosité. 4°. Elles mettroient dans l'ame insensiblement, des semences de raison & de vertu, qui y seroient de bonnes impressions ou plutôt ou plus tard. 5°. Elles ranimeroient les sentimens naturels de vertu & de probité, & serviroient à les développer. 6°. Quelquesuns d'une meilleure trempe d'esprit & de cœur, en étudiant ces vérités utiles, & s'attachant à ce que leurs objets ont de salutaire, en seroient beaucoup plus disposés à devenir meilleurs, & d'une manière plus efficace; étant fondés en raison sur les sujets les plus importants de la vie. 7°. Le plaisir d'en parler en diverses occasions, suffiroit seul pour leur faire prendre goût à ce qu'on leur auroit enseigné. 8°. C'en seroit souvent assez pour leur fournir de quoi réfuter avec avantage beaucoup de maximes, qui se répandent quelquefois contre les bonnes mœurs; & qui ne laissent pas de se faire écouter, sous le faux jour que leur prête le libertinage.



OBSERVATIONS GENERALES

Sur la Morale d'Aristote.

652. EN faisant mes réflexions sur la morale des écoles, j'ai eu la pensée d'en faire aussi sur celle qu'on a coutume d'y prendre pour guide; je veux dire, *la Morale d'Aristote*, en son traité des mœurs (*Ethicorum libri*) particulièrement dans les dix livres adressés à Nicomachus. Elle m'a paru assez digne mère, de la morale qu'elle a enfantée dans les collèges; sèche, abstraite, vague, & n'étant presque en rien d'usage pour la pratique. Le plan néanmoins s'en présente avantageusement à l'esprit. Aristote divise cette science, dans la fin qu'elle se propose, & dans les moyens d'y arriver. La fin, c'est la *félicité*: les moyens sont les *vertus*. Il traite de la félicité dans le premier & le dernier de ses dix livres; la fin qui est la première dans l'intention, se trouvant la dernière dans l'exécution. Il traite des vertus dans les autres livres, & des principes des actions humaines; mais sans méthode qui mène d'une chose à l'autre.

653. Parmi les vertus, il parle au sixième livre des vertus de l'esprit, à quoi il réduit ce qu'il appelle *art, prudence, science, intelligence, & sagesse*; mais sans qu'il indique à quoi, & comment tout cela contribue à procurer le repos de l'esprit ou la félicité, qui doit être à la por-

tée, ou au pouvoir de tous les hommes; puis qu'ils ont également besoin d'être heureux. Le dixième livre qui devoit réveiller le goût de la félicité, semble propre à l'éteindre, par les subtilitez qu'on y rencontre; comme quand Aristote établit au quatrième chapitre; que le bonheur n'est point dans le mouvement, parce qu'il se fait sentir en un instant & tout entier ainsi que la vision, & non par des parties successives. D'ailleurs, que le mouvement n'est pas en tout tems parfait; & que l'essence du bonheur est d'être également parfait. Au septième chapitre il met le comble de la félicité dans une contemplation, qui soit l'effet de la sagesse, parce qu'elle est l'action la plus parfaite. Si l'on se rappelle ce que j'ai exposé sur les notions de perfection & d'action (Prem. Ver. n. 270. & 249.) on trouvera bien des discussions à faire dans cette seule proposition, ou opinion d'Aristote. Peut-être ne l'entendons-nous pas assez pour l'admirer, non plus que le reste de l'ouvrage; mais on doit nous permettre aussi de nous dispenser de goûter, ce qui n'est pas à notre portée.

654.

Il ne laisse pas de se trouver dans cet ouvrage même, divers endroits sensés & ingénieux; ne fut-ce que dans le 8^e & 9^e livre, où Aristote traite de l'Amitié. Il semble en avoir plus parlé d'après la réalité que Cicéron & les autres feinteurs de sentimens romanesques d'amitié. Pour lui, il lui donne pour bâte dans les

différentes espèces d'amitié, l'agrément & l'utilité.

Touchant la question qu'il propose l. 9. c. 8. Si l'on doit plus s'aimer que son ami ou son ami plus que soi: il apporte les raisons de coté & d'autre. D'un coté, dit-il, on doit s'aimer préférablement à qui que ce soit; puis qu'on ne peut donner une plus grande marque d'amitié, que de souhaiter pour son ami ce qu'on desire pour soi: & d'un autre coté un homme de bien est loué de préférer l'avantage de son ami au sien propre. A la fin, il résout la question par le principe établi: (n. 105.) savoir, qu'il est un juste & raisonnable amour de soi-même; & qu'il en est un injuste & faux. Un homme de bien ne doit rien aimer plus que soi du premier amour; & doit souvent aimer les autres plus que soi, du second amour.

655.

Aristote fait encore une décision plausible au chap. 10. parlant des différentes espèces d'amis. Des amis d'utilité, dit-il, il en faut avoir peu; car on ne peut guères être utile à beaucoup de gens: des amis de plaisir, il en faut encore moins avoir; car le plaisir est un affaironnement, dont il ne faut pas trop; dans les mets ordinaires: des amis de probité, il en faut plusieurs, mais non pas en grand nombre; la multitude troublant & dissipant l'amitié; celui qui a tout le monde pour ami, n'a point proprement d'amis, &c.

Fin du Traité de la Société civile.

T A B L E

DU TRAITÉ DE LA SOCIÉTÉ CIVILE.

LIVRE PREMIER.

Où l'on expose la liaison qui se trouve entre la raison naturelle, la société civile, le bonheur général & particulier qu'on y doit rechercher, les règles de la morale, & les droits de la vertu.

CHAP. I. DU caractère & de l'usage de la raison naturelle, qui doit nous conduire au bonheur dans la société civile.	nombre 1.
CHAP. II. Quel est le bonheur où la raison puisse naturellement nous conduire.	7
CHAP. III. Si l'on peut établir une règle de conduite & de mœurs, sur le seul fondement de la raison humaine.	13
CHAP. IV. Comment tous les hommes aspirant à un bonheur qui dépend d'eux-mêmes, ils ne l'obtiennent pourtant pas.	19
CHAP. V. Pourquoi on fait consister ici l'économie de la morale, & la science de se rendre heureux dans les devoirs de la société civile.	30
CHAP. VI. Notion des principes qui contribuent à la conduite du genre humain; savoir, les passions, la liberté, & la raison.	34
CHAP. VII. Que les passions en général sont contraires au bonheur de la société, si elles ne sont réglées par la raison.	41
CHAP. VIII. S'il est des vices qui ne nuisent qu'aux particuliers, sans nuire au bonheur de la société.	45
CHAP. IX. Que le savoir vivre consiste à connoître ce qui plaît ou ce qui déplaît au commun des hommes, pour ménager leur bonheur avec le notre.	51
CHAP. X. Quelles sont les choses qui déplaisent en général dans la société.	64
CHAP. XI. Qu'il est un soin de plaire que nous ne devons pas rechercher.	72
CHAP. XII. Comment on doit réparer l'impossibilité	

où l'on est quelquefois, de contribuer à la satisfaction d'autrui. 79
CHAP. XIII. Que nous devons prendre soin dans les plus petites occasions, de paroître disposés à faire toujours plaisir. 86

LIVRE II.

Où l'on fait l'application des principes généraux de la morale, à des sujets particuliers, qui sont d'un usage fréquent dans la société civile.

CHAP. I. DE l'habitude qu'on doit se faire de parler obligement à tous.	90
CHAP. II. Que nos discours pour être obligeans, n'en doivent pas être moins sincères.	95
CHAP. III. Digression sur la vérité des éloges qui se font communément dans les panégyriques.	102
CHAP. IV. Des circonstances à observer dans ce que nous disons d'obligement aux autres.	108
CHAP. V. De l'attention qu'on doit apporter à ne point contredire les autres.	116
CHAP. VI. Des ménagemens qu'il faut garder, quand on est obligé de contrarier le sentiment d'autrui.	127
CHAP. VII. Du moyen le plus naturel de prévenir les contradictions dans la conversation.	133
CHAP. VIII. De la raillerie, & combien elle est dangereuse dans la société civile.	137
CHAP. IX. Règles de la raillerie permise dans la société.	145
CHAP. X. Du bon effet que peut quelquefois produire la raillerie bien entendue.	153
CHAP. XI. De l'excès des paroles dans les entretiens.	156
CHAP. XII. Des marques auxquelles nous pouvons connoître si nous ennuyons les autres en parlant.	160
CHAP. XIII. De quelques règles à observer pour n'être point incommode aux autres dans la conversation.	167

- CHAP. XIV. Des manières singulières ou rebutantes ; & en particulier des manières hautaines & de celles qui y ont rapport. 172
 CHAP. XV. Des manières piquantes, bizarres, chagrines, distraites, &c. 180
 CHAP. XVI. Des manières précieuses, petites, pédantesques, &c. 186

L I V R E I I I.

Où l'on examine le caractère de quelques vertus ou qualités, dont la nature n'est pas communément assez dé mêlée, par rapport à la pratique de la société civile.

- CHAP. I. **D**es liaisons d'amitié. Examen de quelques règles qu'en donne Cicéron. 192
 CHAP. II. Si l'amitié est une vertu ; & quelle est sa nature. 204
 CHAP. III. Notion précise de l'amitié pour l'usage de la société. 208
 CHAP. IV. Des devoirs de l'amitié dans l'usage ordinaire. 212
 CH. V. De la reconnaissance ; & en quoi elle contribue au bonheur de la société. 224
 CH. VI. Eclaircissement sur l'avantage & le devoir de la reconnaissance. 230
 CH. VII. Des louanges & de leur utilité dans la société civile. 239
 CH. VIII. Si pour le bonheur de la société, on peut louer autre chose que la vertu. 249
 CH. IX. De quelle manière on doit recevoir les louanges, pour les rendre utiles à la société. 255
 CH. X. De la constance ; & combien il faut distinguer la vraie d'avec la fausse pour l'ordre de la société. 259
 CH. XI. Des occasions où la constance ne doit point avoir de lieu. 262
 CH. XII. Que la constance doit ordinairement avoir lieu dans les choses mêmes indifférentes. 267
 CH. XIII. De la finesse, & quel usage elle peut avoir dans la société. 270
 CH. XIV. Du soin que nous devons prendre d'éloigner de nous tout besoin de la finesse. 278
 CH. XV. Du secret & de la dissimulation ; & s'ils sont utiles pour la douceur de la société. 283
 CH. XVI. De la candeur opposée à la dissimulation. 289
 CH. XVII. Du mensonge, & des conjonctures où sa nature est difficile à démêler dans l'usage de la société civile. 293
 CH. XVIII. Combien le mensonge est pernicieux dans la société. 298
 CH. XIX. Des promesses. 303
 CH. XX. Du soin de ménager l'estime d'autrui dans la société. 313
 CH. XXI. Si c'est une chimère que le desir d'avoir de la réputation après sa mort. 318

L I V R E I V.

Où l'on traite des sources les plus communes des droits de la société, fondés sur la justice, la charité, & la subordination parmi les hommes.

- CHAP. I. **Q**ue l'égalité de nature entre les hommes, est un principe que nous ne devons jamais perdre de vue dans la société. 401
 CH. II. Devoirs de la charité & de la justice, & leur intime rapport. 406
 CH. III. Examen de la différence entre la charité & la justice. 409
 CH. IV. Si l'ordre de la société exige de réparer le tort fait au prochain ; quand on ne peut faire une satisfaction qui soit de même espèce que l'injure. 416
 CH. V. Examen du droit qu'ont à leur réputation quelques hommes vicieux ; & s'il est fondé dans les principes de la société. 420
 CH. VI. Du ménagement que nous devons selon les droits de la société, à la réputation d'un ami ou d'un parent vicieux. 428
 CH. VII. Examen de la maxime de NE POINT FAIRE A AUTRUI, CE QUE NOUS NE VOUDRIONS PAS QU'ON NOUS FIT A NOUS-MESMES ; & en quel sens elle est un principe de bonheur dans la société. 433
 CH. VIII. Si c'est une règle juste de morale, que l'ON EST OBLIGE' DE RENDRE AUX AUTRES DES SERVICES QUI NE COUTENT RIEN. 442
 CH. IX. Devoirs de ceux qui ont de l'autorité pour l'ordre de la société. 454
 CH. X. Combien il est important à tout supérieur de se faire aimer. 464
 CH. XI. De la difficulté de réussir dans l'exercice de l'autorité, & du moyen le plus propre pour en diminuer les obstacles. 469
 CH. XII. Que le bonheur d'un supérieur dépend de celui de ses inférieurs. 474
 CH. XIII. Devoir des inférieurs pour trouver leur bonheur dans la subordination. 480
 CH. XIV. Motifs particuliers pour nous disposer à la subordination. 487
 CH. XV. Que dans la société nous devons regarder les autres hommes, comme nos supérieurs par certains regards. 490
 CH. XVI. Comment nous devons regarder pour la douceur de la société, ce qui peut se trouver de défectueux dans ceux avec qui nous vivons. 497
 CH. XVII. Du soin de diminuer les autres obstacles, qui altéreroient la douceur de la société civile. 501
 CH. XVIII. De la tranquillité que donne la vertu, pour notre avantage, & pour celui de la société, dans les événemens fâcheux qui nous arivent indépendamment de la volonté des hommes. 512
 CH. XIX. Tous doivent travailler pour le bonheur de la société, à se rendre maîtres d'eux-mêmes. 515
 CH. XX. Combien il est important de s'appliquer dès la jeunesse, à la sience de la société civile, & de la morale. 520
 CH. XXI. Réflexions pour imprimer davantage dans l'esprit des jeunes gens, les principes de la société civile. 522
 CH. XXII. Des quatre vertus cardinales, ou les plus générales dans la société civile, PRUDENCE, JUSTICE, FORCE, TEMPERANCE. 528
 CH. XXIII. Nécessité de la religion naturelle pour fixer les principes & le bonheur de la société civile. 542
 OBSERVATIONS sur la Morale de Cicéron dans son Traité des Offices. 553
 OBSERVATIONS sur le livre de la sagesse, par Pierre le Charron. Edition de Bourdeaux 1601. in 8°. 665
 OBSERVATIONS sur un Traité de morale, par Pierre Silvain Régis, in 4°. 1690. 589
 OBSERVATIONS sur un Traité intitulé, Les devoirs de l'homme & du citoyen, traduit du Latin de feu M. le Baron de Puffendorf, par Jean Barbeyrac, in 12. 1708. 613
 OBSERVATIONS sur la morale de Gassendi, dans l'abrégé in 12. fait par Bernier. 631
 OBSERVATIONS sur les traités de morale qu'on enseigne dans les écoles. 643
 OBSERVATIONS générales sur la morale d'Aristote. 652

Fin de la Table du Traité de la Société civile.





EXPOSITION DES PREUVES

LES PLUS SENSIBLES

DE

LA VERITABLE RELIGION ;

Avec une analise succincte & suivie.

AVERTISSEMENT.



N a montré dans le dernier chapitre du *Traité de la société civile*, quelle étoit, pour fixer les principes de la morale, la nécessité de la religion en général. Rien ne les fixe & les éclaircit parfaitement que la religion chrétienne. Cette seule réflexion suffiroit pour montrer qu'il est raisonnable de la suivre : mais ce n'est pas assez. Il s'agit de montrer qu'il est non seulement raisonnable, mais nécessaire d'embrasser ce parti. On s'est proposé de le faire ici, en exposant par un enchainement de propositions, & dans un ordre particulier ; les preuves de la seule véritable religion les plus judicieuses & les plus sensibles. Celles qui sont subtiles servent plus à exercer l'esprit, qu'à le persuader. On peut dire même que dans les choses morales, la subtilité s'accorde rarement, avec des vérités solides & pratiques. D'ailleurs, la religion étant pour tout le monde ; il faut essayer de la prouver d'une manière proportionnée au commun des esprits ; & qui fasse encore plus d'impression par la force du sentiment, dont ils sont également susceptibles ; que par l'étendue du raisonnement qui n'est pas égale dans tous.

Il est vrai que pour répondre à tout ce que disent les incrédules, on seroit obligé de pousser les choses plus loin : mais je ne fais si l'on y gagneroit beaucoup. Espère-t-on convaincre des gens qui ne veulent pas l'être ; ou les réduire à ne plus rien repliquer ; pas même une chimère ! A force de vouloir tout prouver, on en vient à un point, où l'on ne peut guères se faire entendre ; & où peut-être on ne s'entend pas trop soi-même. On s'expose ainsi à rendre obscur, ce qui auroit été très-clair à ceux qui agiroient de bonne foi ; & c'est à ceux-ci qu'on doit principalement avoir égard, quand on tâche de persuader la religion. Elle enferme dit un grand esprit, assez de lumières pour éclairer ceux qui le desirént sincèrement ; & assez de ténébrés, pour aveugler ceux qui se plaisent dans leur aveuglement. Contentons-nous donc, de choisir des preuves de tel caractère, & de les proposer de telle manière ; que si l'on en avoit de semblables, en tout autre sujet que celui de la religion, sur lequel on fût obligé de prendre parti : on seroit manifestement déraisonnable, de ne s'y pas rendre ; bien qu'on y pût opposer quelques subtilitez ou dificultez frivoles. Tel est l'objet de la prudence, qui est le mobile de toute conduite sensée : ce n'est pas de voir aussi clairement que le voudroit une curiosité outrée, les choses sur quoi l'on délibère ; mais de nous déterminer, malgré les bornes de nos lumières & de notre intelligence, au parti le plus judicieux & le plus convenable : pour demeurer à un point fixe & hors d'ateinte à ce qui ne seroit pas une pure chicane. Quel est donc ce point ! Le voici : c'est

qu'à quelque difficulté qu'on puisse être arrêté sur la matière dont il s'agit, on aperçoit toujours dans la discussion qui s'en fera, que la prudence porte manifestement au parti de la religion; comme je le pose pour fondement, dans le préliminaire de ce traité.

Si j'avois réussi; un ouvrage assez court & assez uni, seroit peut-être plus utile qu'un autre plus étendu & plus rempli d'érudition. Par la réunion des propositions simples & suivies que je donne ici; les chrétiens pour peu qu'ils fissent usage de leur raison, pourroient voir d'un coup d'œil & avoir toujours présens à l'esprit, les puissans motifs qui les doivent retenir dans leur religion. Ils ne se raporteront plus seulement de sa vérité, à l'opinion d'autrui: ils seroient prêts, selon la maxime de saint Pierre, à rendre compte de leur foi; & dissiperoient aisément certains fantômes qui leur font illusion, & les égarent même quelquefois. Il ne faut pas pour cela beaucoup d'étude; il suffit d'une attention sérieuse aux trois premières propositions générales qui sont développées dans la suite du livre. En suivant cette voie avec droiture; la prudence conduira infailliblement aux portes de la religion, où la grace nous introduira tout-à-fait; pour nous y attacher inviolablement.

Ces réflexions fourniront une réponse anticipée à ce qu'on pourroit objecter; qu'il s'est déjà fait sur la vérité de la religion, & même de notre temps, beaucoup d'ouvrages qui ne laissent rien à dire de nouveau pour le fond des preuves. Il est vrai; mais il est vrai aussi, qu'ils venoient eux-mêmes, après plusieurs autres qui avoient enseigné les mêmes choses. C'est qu'il y a toujours de nouvelles manières d'exposer les preuves, de les choisir, de les rapprocher, de les réunir, & de les faire sentir. On ne peut trop multiplier ces manières différentes dans un sujet si important: pour s'accommoder aux différentes sortes d'esprits & de goûts. Celle où il se trouve le plus de brièveté & de simplicité; de facilité & d'ordre, est celle peut-être qui convient davantage au génie des hommes en général & en particulier à ceux de notre nation. Du reste, les ouvrages plus amples pourront servir de supplément, à ce que quelquesuns ne trouveroient pas suffisamment détaillé en celui-ci.

Les citations qu'on trouvera quelquefois, marquent les endroits de mes ouvrages précédens, où j'ai exposé plus au long ce que je dis, dans l'endroit où se trouve la citation.

DESSEIN ET DIVISION de l'Ouvrage.

1.
Quelques-uns ne se contentent pas de preuves plausibles.

DANS la disposition où se trouvent certains critiques de notre siècle; il est à craindre que le seul titre de *preuves sensibles de la religion*, ne leur inspire une sorte de dédain ou d'indifférence, pour l'ouvrage que j'offre au lecteur. Des esprits qui se donnent pour profonds, semblent abandonner le sensible, à l'intelligence commune du peuple: & eux, ils ne veulent rien moins que des démonstrations; à quoi il soit aussi impossible de repliquer, qu'à une démonstration de géométrie.

2.
C'est en eux foiblesse d'esprit.

Mais cette disposition dont quelquefois ils se savent tant de gré, & qui leur semble un relief de fermeté d'esprit; ne marque-t-elle point plutôt la foiblesse du leur? En effet, vouloir trouver dans un sujet ce qui ne lui convient pas, & ce qui est même incompatible avec sa nature; c'est manquer de lumière dans les premières notions des choses; & se déclarer soi-même incapable de penser juste, dans la suite des connoissances humaines.

3.
Divers sujets comportent des évidences différentes.

Ce n'est pas que leurs différens objets, ne fournissent matière de démonstration & d'évidence: mais de démonstration & d'évidence convenable. Un sujet métaphisique demande une dé-

monstration métaphisique; un sujet physique, une démonstration physique; un sujet moral une démonstration morale. (*Prem. Ver. n. 70.*)

La certitude morale regarde particulièrement les mœurs & la conduite des hommes. Or si en cette matière, on exigeoit des démonstrations métaphisiques comme celles de la géométrie; on seroit manifestement déraisonnable. Qui est-ce qui refuseroit de faire une entreprise importante, sous prétexte qu'on n'a pas une certitude géométrique du succès? Ce seroit renoncer à tout ce qui s'appelle *raison*, & *prudence*.

4.
La certitude morale regarde les mœurs.

Ces deux termes de *raison* & de *prudence* rappellent ici une réflexion essentielle: c'est que quand même un parti ne seroit pas en soi moralement certain; on peut néanmoins être moralement certain qu'il le faut embrasser & le suivre. Comment cela? C'est qu'il se trouve des conjonctures où il est absolument nécessaire de se déterminer de coté qu d'autre; quoiqu'il se puisse faire qu'alors même on craigne de coté & d'autre, des inconvéniens considérables. Or dans la nécessité de se déterminer; il est certain qu'il faut embrasser le parti, où il s'en trouve le moins: c'est une règle de prudence, qui a lieu dans toute la suite

5.
Il faut déterminer quelquefois en des choses qui ne sont pas évidentes en soi.

de la vie, & qui sert à régler la conduite du genre humain.

6. On peut douter de tout avec de l'imprudence.

Ce n'est pas un raisonnement supportable que celui de quelques incrédules, qui refusent de se rendre aux preuves de la religion; sous prétexte qu'on en peut douter. Quand cela seroit; en seroient-ils moins coupables? Avec de l'imprudence ou de l'extravagance, on peut douter de tout. Il s'agit de savoir si l'on doute avec prudence & avec sagesse: sans quoi l'on est inexcusable, d'adhérer à un doute mal fondé; & cela à proportion de l'importance de l'affaire, sur laquelle on auroit du prendre sagement son parti: les loix & la justice humaine suivent cette règle.

7. On est coupable de ne pas embrasser sur la religion, le parti le plus prudent.

Si donc l'on fait voir, qu'en chacun des points sur lesquels on pourroit douter ou délibérer, le parti de la religion est manifestement le plus judicieux; & tel que dans les choses ordinaires & les plus importantes de la vie, on seroit absolument blamable de ne le pas prendre: il est clair que c'est celui qu'on ne peut refuser d'embrasser, sans se rendre coupable; quand même on n'auroit pas toutes les démonstrations & tous les traits d'évidence, qu'on pourroit souhaiter ou imaginer.

8. La religion ne manque pas de démonstration.

Ce n'est pas que la religion manque de ces sortes de preuves. On peut dire même qu'elle en a incomparablement plus qu'aucune autre matière de morale; mais c'est qu'il faut d'abord donner un frein à l'incrédulité: en lui montrant, que quand on lui accorderoit sur beaucoup de points, tout ce qu'elle prétend; elle n'éviteroit pas encore la condamnation que mérite sa témérité: puisqu'elle manqueroit toujours d'agir prudemment, & de se rendre aux preuves les plus plausibles, dans l'affaire la plus importante. Car enfin de quoi s'agit-il? Du service d'un Dieu souverain maître de l'univers; dont l'idée seule doit nous faire prendre toutes sortes de précautions: pour ne pas hasarder d'encourir son indignation. Vous n'en connoissez pas la mesure; & par-là même, vous en devez craindre l'immensité.

9. Dieu nous y amène par la voie qui nous conduit, dans les choses importantes de la vie.

Supposé ces principes que la raison la plus juste ne sauroit désavouer, il ne seroit nullement raisonnable de ne se pas rendre aux preuves de la religion: quand même elles ne seroient que plausibles. Dieu a voulu nous y amener, par les motifs qui nous conduisent dans les conjonctures les plus intéressantes: où la prudence détermine notre juge-

ment, plutôt que la nécessité. La prudence nous laisse le mérite du choix, dont la religion nous procure la récompense: au lieu que la nécessité nous priveroit de ce mérite & de cette récompense; car quel mérite ou quelle récompense pourroit-il se trouver, à prendre le parti de juger que deux & deux font quatre; ou que le soleil nous éclaire tous les jours?

C'est donc à tort que quelquesuns demandent, pourquoi Dieu ne nous a pas rendu plus évidente la vérité de la religion: car 1°. elle est bien plus évidente qu'ils ne le croient, dans la prévention de leurs passions: 2°. il est du moins évident, qu'il est de la prudence de prendre le parti de la religion, en chacun des articles qui lui servent de preuves; c'est de quoi j'espère qu'on demeurera persuadé par la suite de cet ouvrage. Je le renferme en trois propositions principales: auxquelles se réduisent les autres: pour montrer combien il est raisonnable & prudent d'embrasser le parti de la religion.

1. Rien n'est plus raisonnable que de croire les choses, quand c'est Dieu qui les a dites.
2. Rien n'est plus raisonnable que de croire que c'est Dieu qui les a dites; quand elles nous sont enseignées de sa part, par un maître aussi autorisé de Dieu, que l'a été Jesus-Christ.
3. Rien n'est plus raisonnable que de croire que Jesus-Christ nous les a enseignées; quand elles nous viennent par le ministère établi de Jesus-Christ même, pour nous les transmettre.

Ou bien en remontant de la troisième proposition à la première; on peut dire 1°. l'Eglise nous enseigne les articles de notre religion. 2°. Ce que l'Eglise nous enseigne, nous vient par le ministère établi de Jesus-Christ même; pour nous transmettre les enseignemens qu'il nous a donnés de la part de Dieu. 3°. Ce que Jesus-Christ nous a enseigné de la part de Dieu, est ce que Dieu a dit: rien donc n'est plus raisonnable que de croire que la véritable religion est la religion chrétienne: puisque Dieu nous l'a dit, par les enseignemens de Jesus-Christ, transmis à nous par le ministère de l'Eglise, établi de Jesus-Christ même pour nous les transmettre.

On dira d'abord que ces trois propositions sont justement l'état de la question, & de quoi on ne convient pas. Aussi ne les donnai-je point encore pour des choses prouvées: mais comme une analyse générale & facile, à quoi se réduisent les preuves de la religion, qui dépendent de ces trois-là, ou qui y sont

10. La religion est suffisamment évidente.

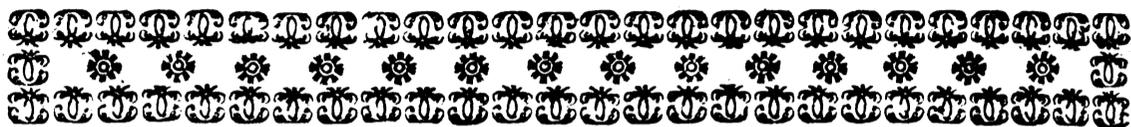
11. Partage de ce traité.

12. Liaison naturelle des preuves de la religion; en trois propositions.

13. La preuve de chacune fait le sujet de cet ouvrage.

enfermées : en sorte que si ces trois propositions sont prouvées, on trouvera par leur moyen, la méthode la plus simple & la plus naturelle; pour

avoir toujours présens à l'esprit, les motifs qui doivent nous faire embrasser le parti de la religion; & nous y fixer quand nous l'avons une fois embrassé.



PREMIERE PARTIE,

OU

PREMIERE PROPOSITION GENERALE.

Savoir: Rien n'est plus raisonnable que de croire les choses, quand c'est Dieu qui les a dites.

14.
Propo-
sitions suppo-
sées dans
celle-ci,
Il est rai-
sonnable de
croire, que
les choses
que Dieu a
dites sont
vraies.

Cette proposition en suppose trois ou quatre autres, qui n'ont pas besoin de preuves, pour le commun des hommes; tant elles sont ordinairement admises. Mais à l'égard de ceux qui veulent douter de tout; ou de ceux qui veulent avoir toujours présentes à l'esprit, les raisons qui les empêchent de douter mal à propos; il est bon d'exposer ces propositions, avec des preuves qui déterminent à les admettre; elles se réduisent, ce me semble, aux suivantes.

1. Il y a un Dieu.
2. Il peut se faire entendre aux hommes, & leur parler.
3. S'il parle, il est vrai dans ce qu'il dit.
4. La difficulté que nous aurions à comprendre les choses que Dieu auroit dites, ne doit pas nous empêcher de les croire.

CHAPITRE PREMIER.

Il y a un Dieu.

Qu'il y ait un Dieu ou quelque divinité; c'est une vérité qui se manifeste par quatre sortes de preuves, qui feront quatre articles. Savoir,

- 1°. Le sentiment d'une divinité répandu dans tous les hommes.
- 2°. L'ordre constant du monde.
- 3°. La nécessité d'un premier être.
- 4°. Les difficultés plus grandes dans le système de l'athéisme, que dans la vérité de l'existence d'un Dieu.

ARTICLE PREMIER.

Le sentiment d'une divinité est comme naturel aux hommes, & est commun dans le genre humain. C'est le témoignage que rend un païen même, qui ne sauroit être suspect en ce point. Il n'est, dit Cicéron, aucune nation si barbare, qui ne soit pénétrée du senti-

15.
Sentiment
de la divi-
nité répand
dans les
hommes.

ment de la divinité: *nulla gens adeo barbara, quam non imbuerit deorum opinio.* Que les hommes d'ailleurs aient admis plusieurs divinités, au lieu d'une seule; c'est une erreur qui n'ôte rien au sentiment universel de la divinité: au contraire, c'est ce qui le prouve davantage. Car n'ayant pas démêlé leurs idées sur la divinité; ils ont néanmoins été si remplis de la vérité de son existence, qu'ils étoient disposés à la multiplier dans leur esprit; plutôt que d'en laisser perdre ou afoiblir l'idée.

Or ce sentiment de la divinité répandu parmi les hommes de tous états, de tous pays & de toutes nations (car il n'en est aucune où l'on ait jamais observé le contraire, malgré les conjectures frivoles, qui se tirent de quelques faiseurs de relations) ce sentiment; dis-je, répandu si communément ou si universellement, ne sauroit être que le sentiment de la nature, qui ne peut nous tromper. Ceux qui n'en sentiroient pas l'impression, ne peuvent être regardés, que comme des enfans dont la raison n'est pas développée; ou comme des monstres qui ne tirent point à conséquence. (*Pr. Ver. n. 43. 67.*) L'existence de la divinité est donc une sorte de première vérité; excepté que même indépendamment du sentiment naturel répandu parmi les hommes; elle se peut encore prouver par des réflexions invincibles, pour quiconque veut faire usage de sa raison.

Ces preuves sont exposées & répétées en tant d'endroits, que je regretterois la peine de les redire de nouveau: rapprochons seulement les principes généraux; en voici quelques traits.

16.
Sentiment
imprimé
par la na-
ture.

ARTICLE II.

ARTICLE II.

17.
Preuve de
la divinité
par l'ordre
du monde.

L'Ordre constant qui se trouve dans le monde ; c'est-à-dire dans le composé de l'univers & de l'homme en particulier, se fait sentir à tous : or par tout où il se trouve de l'ordre & sur tout un ordre constant ; il se trouve quelque intelligence qui en est l'auteur (*Pr. Vér. n. 287.*) cette cause intelligente supérieure à tout, est ce qu'on appelle Dieu ; il existe donc un Dieu.

18.
Une horloge
ne peut
être faite
que par un
ouvrier.

Si l'on doute que l'ordre suppose une intelligence, on pourroit donc aussi douter qu'une horloge qui indique les heures constamment & régulièrement, à pu se trouver telle ; sans la direction d'aucune intelligence. Je demande si personne pourroit sérieusement former un tel doute, sans être extravagant ? C'est donc une pareille extravagance, de ne pas reconnoître une intelligence, qui ait établi & dirigé l'ordre, que nous voyons dans les parties de l'univers. L'extravagance seroit même sur le sujet dont il s'agit, infiniment plus outrée : chacune des parties du monde faisant une mécanique & désignant un ordre incomparablement plus admirable qu'une horloge ; ce qui multiplie en quelque sorte l'extravagance de l'incrédulité, à proportion de la multitude des parties du monde.

19.
Le hazard
suppose une
cause.

Mais ne peut-on pas attribuer tout cela au hazard, demandera-t-on ? Et moi je demanderai, qu'est-ce que le hazard ? C'est l'effet, répondra-t-on, d'une cause inconnue & où l'on ne comprend rien : ç'en est assez : voilà un effet qui a une cause ; & cette cause où vous ne comprenez rien, est ce que j'appelle un Dieu qui a formé le monde & l'ordre du monde. (*Pr. Vér. n. 61.*) D'ailleurs comme vous ne pouvez sérieusement juger, que la cause qui a formé une horloge, où se montrent les heures avec ordre & régularité, est une cause sans intelligence : il faut que vous admettiez une intelligence dans la cause qui a formé le monde : lequel renferme seul mille & mille fois plus d'ordre & de régularité, que vous n'en pouvez découvrir en mille & mille horloges.

ARTICLE III.

20.
Nécessité
d'un premier être ;
la matière
étant de soi
indéterminée.

L'A nécessité d'un premier être, fait une nouvelle preuve qui appuie la précédente. Quand on pourroit sans extravagance, admettre que l'ordre de l'univers pût subsister, indépendamment d'un

ne intelligence suprême ; qui est-ce qui aura déterminé la matière, à telle espèce d'ordre & de mouvement : puisque d'elle-même elle est indéterminée & absolument indifférente à telle espèce d'ordre, plutôt qu'à un autre ; à tel degré de mouvement, plutôt qu'à un autre degré supérieur ou inférieur ? S'il n'y avoit nulle cause de détermination, elle n'y auroit donc jamais été déterminée ; elle seroit donc éternellement demeurée sans détermination ; & par conséquent sans être ce qu'elle est actuellement : or elle est actuellement telle : elle y a donc été déterminée ; il y a donc une première cause de détermination ; & cette première cause, c'est Dieu.

Si vous prétendez que cette cause de détermination avoit une cause antérieure ; il faut trouver une détermination à cette cause antérieure : & si vous dites que chaque cause antérieure en avoit encore une autre antérieure, & ainsi à l'infini : c'est un discours, que vous avancez ; sans entendre vous-même ce que vous dites.

En effet ces causes, selon vous, subordonnées à l'infini l'une à l'autre, auront une première cause qui n'en ait point avant soi, ou bien elles n'en auront pas. Si elles en ont, c'est ce que nous cherchons, & ce qui sera le premier principe de tout ce qui existe, & ce que nous appellons Dieu ; si, considérées dans leur total elles n'ont point de premier principe, elles n'existent donc point ; car n'ayant pas de premier principe, elles n'en auroient pas un second : puisque le second, le troisième & les suivans supposent le premier ; & s'ils ne le supposent pas, il n'y auroit aucune cause particulière ni aucune suite de causes : & par conséquent il n'y auroit nul effet & nulle chose produite. Si voyant une chaîne suspendue, vous me demandiez qui est le principe ou la cause de cette suspension, & que je vous répondisse, c'est que chaque chaînon tient au chaînon antérieur ; vous ririez de ma réponse : & si vous daigniez y repliquer, vous m'obligeriez à indiquer une première cause qui tienne suspendue toute la suite générale de la chaîne, composée de chacun des chaînons. En effet chacun d'eux étant suspendu, il faut qu'ils aient quelque chose hors des chaînons mêmes qui en suspende toute la suite : sans quoi, aucun n'étant capable de se suspendre par lui-même, aucun aussi ne seroit suspendu.

21.
Une suite
de causes à
l'infini, est
incompréhensible.

22.
Rien n'existe sans
principe.
Exemple
dans une
chaîne.

23.
On ne peut
raisonner sur
l'infini.

Si ce raisonnement n'est pas évident pour tous; c'est qu'il est évident, que tout ce qui est infini passant la portée de notre esprit fini, (*Pr. Vcr. n. 25.*) il n'est nullement sensé de vouloir raisonner ou tirer aucune conséquence, de l'infini ou d'un progrès à l'infini. Il faut laisser ces objets confus & incompréhensibles à notre égard, comme n'étant rien pour nous: sinon un retranchement pour se débattre en vain, contre des motifs qui sont naturellement impression sur la raison de l'homme; quand on ne veut point la forcer & la guider, pour ainsi dire, au-delà de sa portée: au lieu que la raison se trouve dans sa situation naturelle, à n'admettre aucun effet qui n'ait sa cause déterminée; bien que cette cause quelquefois nous soit inconnue dans toute son étendue. Il suffit à un esprit judicieux de savoir qu'elle doit exister: quoi qu'on ne puisse pénétrer tout ce qu'elle est dans son existence. Ainsi la raison se porte naturellement à ne point apercevoir de l'ordre, dans un grand nombre d'effets, tels que nous les voyons dans l'univers; sans y reconnoître pour cause une intelligence. Or cette intelligence supérieure à tout ce qui est dans l'univers, est ce que nous apellons Dieu.

ARTICLE IV.

24.
Preuves de
la divinité,
évidem-
ment plus
sensées que
ce qu'on y
opole.

L Es difficultés qu'on voudroit opposer dans le système de l'athéisme, sont incomparablement plus grandes dans ce système là même, que dans la vérité de l'existence d'un Dieu. Il seroit donc insensé de les mettre en balance, avec les preuves que nous avons apportées. Après ce que l'on en fait, s'il étoit possible que quelquesuns ne trouvassent pas évidentes les propositions par lesquelles nous l'avons prouvée; il est du moins impossible à tous de ne pas voir évidemment, que chacune de ces propositions est incomparablement plus plausible & plus convenable aux lumières de l'esprit humain, que toute autre proposition qui y seroit contraire: par exemple, trouvera-t-on plus sensé de juger qu'une horloge a pu se faire d'elle-même, que de juger qu'elle n'a pu être faite que par quelque intelligence? 2°. Sera-t-il plus raisonnable d'admettre dans la matière une détermination à telle situation, ou à tel mouvement, sans qu'il y ait aucun principe de cette détermination; que de juger qu'étant de soi indéterminée, il faut qu'elle ait reçu sa détermination d'une

cause différente d'elle-même? 3°. Sera-t-il plus judicieux d'admettre une suite infinie de causes existentes l'une par l'autre, sans qu'elles aient nul premier principe d'existence; que d'admettre un premier principe existant par lui-même, de qui les autres causes ou principes tirent leur existence? En toute autre occasion où l'on ne seroit pas sur ses gardes, pour se défendre de juger, ce qu'on ne veut pas avouer; seroit-ce là seulement un sujet de délibération? Ecouteroit-on sans rire, une question pareille; & ne regarderoit-on pas comme tombé en démence, celui qui la feroit sérieusement?

On auroit beau répéter qu'après tout il y a de grandes difficultés, à admettre un être qui n'auroit ni commencement ni fin; qui ne se seroit point formé lui-même, & qui n'auroit point été formé par un autre. Les athées dans leur système de la matière éternelle, n'ont-ils pas ces mêmes difficultés, & d'autres encore plus incompréhensibles? Que conclure de ces incompréhensibilités? Rien: sinon que notre esprit est borné & très-borné; qu'ayant assez de lumière pour connoître l'existence de certaines choses, il n'en a pas assez pour connoître comment elles existent.

Ainsi ne peut-il douter qu'il existe lui-même; bien qu'il ne sache pas comment il existe. Il fait avec la même évidence qu'il a existé quelque être de toute éternité; le néant n'ayant pu rien produire: bien que notre esprit se confonde à la simple idée de cette éternité. Ainsi ne doit-il pas douter de l'existence d'un Dieu, quoiqu'il ne puisse savoir comment Dieu existe: il comprend bien la nécessité de l'existence éternelle d'un Dieu, (puisque'il y auroit contradiction à admettre un être, qui n'auroit nul principe d'existence ni en lui ni hors de lui;) mais il ne comprend pas, & ne doit pas comprendre, vu sa foiblesse, la nature de cette éternité d'un être infini; en un mot il comprend que la chose est, sans pouvoir comprendre quelle elle est, & comment elle est. (*Pr. Vcr. n. 472.*)

Quelquesuns voudroient encore qu'on éclaircît des objections, tirées du système de Spinoza. Ils disent qu'on ne peut clairement répondre à une suite de raisonnemens, qu'on prétend déduire de sa proposition fondamentale. Je le crois: car il est impossible d'éclaircir nettement, ce qui est essentiellement

25.
Difficultez
cauées par
les bornes
de l'esprit
humain.

26.
On fait que
les choses
existent,
sans savoir
comment.

27.
Objections
du Spino-
sisme.

obscur & incompréhensible. Mais sans prendre la peine de suivre cet auteur dans un tas de conséquences, qu'il tire selon sa méthode prétendue géométrique; il ne faut, ce me semble, que l'arrêter au premier pas. Si la première proposition ou supposition se trouve une absurdité; le reste de sa doctrine ne sauroit être qu'un cahos, un abîme d'obscuritez & de ténèbres. Quelle est cette supposition? La voici.

28. Elles viennent d'un principe absurde.

Il n'y a dans le monde qu'une seule substance: c'est-à-dire, selon lui, qu'un chou & l'esprit d'un philosophe sont une même substance; c'est-à-dire qu'un homme qui tue, est la même substance que celui qui est tué; c'est-à-dire enfin que vous & moi, que Dieu & l'univers nous sommes tous une même substance: & voilà, dit-on, ce qu'on ne peut réfuter par un raisonnement clair: mais pourquoi? C'est que la supposition sur quoi roule tout le système, détruit les premières notions de l'intelligence, confond le sens commun, & ne lui laisse rien à répondre, sinon qu'on lui propose une extravagance. Si moi, je faisois un système où je misse pour fondement, qu'il n'y a qu'un seul nombre; pourroit-on me réfuter clairement, sinon en niant ma proposition: comme une fausseté opposée aux premières lumières du sens commun? Or suis-je moins intimement, moins nécessairement, moins évidemment convaincu que moi & un autre homme; ou si vous voulez qu'une roche & mon ame ne sont pas la même substance; que je suis convaincu que trois & quatre ne sont pas le même nombre? On peut dire à ce sujet, tant de verbiage qu'on voudra, par méthode géométrique; mais tout cela ne fera pas changer de nature, à ce qui s'appelle raison & sens commun.

29. Inutilité de raisonner beaucoup contre Spinoza.

A cette occasion j'ai souvent admiré comment des personnes habiles & sensées, travaillent à réfuter amplement la doctrine de Spinoza. Ils en veulent arrêter le progrès & la contagion: l'intention est des plus louables; mais je crains que l'étendue qu'ils donnent à leur raisonnement sur un pareil sujet, ne soit fort inutile: c'est ce que j'exposerai dans une dissertation particulière détachée du corps de cet ouvrage.

30. Perfection & unité de Dieu.

Au reste supposé que Dieu existe, il est 1°. très-parfait, 2°. il est unique. Il est très-parfait, car Dieu a toutes les perfections que nous pouvons découvrir dans toutes les créatures: & il les

a dans un degré beaucoup plus éminent; puisque l'ouvrier est toujours plus parfait que son ouvrage. D'ailleurs c'est l'idée que nous avons quand nous appelons Dieu, un être infini; c'est-à-dire que nous n'apercevons ni les bornes de ses attributs, ni aucune cause qui eût mis ces bornes. Il est donc raisonnable de n'y en point admettre.

2°. Dieu est unique: car en le supposant infiniment parfait, il doit être au-dessus de tout, & n'avoir rien de semblable à lui. De plus, si l'on admettoit deux dieux; ou bien l'un pourroit arrêter l'exercice du pouvoir de l'autre, ou bien il ne le pourroit pas. S'il ne le pouvoit pas, il ne seroit pas lui-même très-puissant: & s'il le pouvoit, alors le second dieu cesseroit d'être très-puissant; puisque l'exercice de son pouvoir, pourroit être arrêté & borné par un autre.

31. Contradiction à admettre plusieurs dieux.

En vain diroit-on que des dieux, (en cas qu'il y en eût plusieurs) seroient très-sages, toujours d'accord, & qu'ils ne pourroient vouloir s'opposer l'un à l'autre. Tout sages qu'on les puisse supposer, dix d'entre eux auroient plus de puissance qu'un seul; & par conséquent il se trouveroit plus de puissance hors de lui, qu'il ne s'en trouveroit dans lui seul; il ne seroit donc plus infiniment puissant; il ne seroit plus Dieu.

CHAPITRE II.

Dieu peut se faire entendre aux hommes, & leur parler.

LA disposition que nous supposons ici en Dieu de pouvoir se faire entendre ou de parler aux hommes, consiste en deux choses; qui feront deux articles.

1°. Qu'il n'est pas indigne de lui, de le vouloir.

2°. Qu'il a des moyens de le faire quand il lui plaît.

ARTICLE I.

IL n'est pas indigne de Dieu de vouloir parler aux hommes, quoiqu'il soit infiniment au-dessus des hommes. Quelquesuns demandent; mais comment Dieu veut-il bien s'abaisser jusqu'à penser seulement à nous? Que sommes-nous à son égard? Moins qu'un ver de terre; moins qu'un reptile à l'égard des hommes. Il est vrai: cependant le titre de cet article se justifie par trois réflexions.

32. Dieu s'abaisse-t-il en pensant à nous?

1°. Dieu ne s'avilit point en prenant soin de nous.

2°. L'attention à ce qui nous regarde fait sa grandeur infinie.

3°. Il s'intéresse à nous, sans que son bonheur y soit intéressé.

§. I.

34.
Traits de
ressemblance
qu'ont
les hommes
avec
Dieu.

Non, Dieu ne s'avilit point en prenant soin de nous, quelque infiniment petits que nous soyons en comparaison de son infinie grandeur. Pourquoi? Parce que dans notre petitesse nous avons pourtant avec Dieu, des traits marquez de ressemblance. Il pense & nous pensons; il veut & nous voulons: nous sommes donc son image, du moins en racourci, quelque petits que nous soyons; & nous sommes son image dans la prérogative la plus éminente de son être, qui est la spiritualité. Il nous a faits comme lui; capables de pensée, d'intelligence, & de raison; capables d'affection & de sentiment: en sorte qu'indépendamment même du christianisme, la simple lumière naturelle a fait dire aux profanes, que par le caractère de notre ame; nous étions comme une parcelle de la divinité, & que nous devions craindre de l'avilir: *Atque affigit bumi, divina particulam aure.* D'ailleurs si quelqu'un vouloit méconnoître une vérité si judicieuse; on lui diroit: vous reconnoissez que Dieu est l'auteur de notre être & qu'il nous a créés, étant infiniment au-dessus de nous: vous reconnoissez donc aussi, qu'il a bien voulu s'abaisser jusqu'à nous former. Trouvez-vous qu'il s'abaisse plus à prendre soin de son ouvrage, depuis qu'il l'a produit; qu'il ne s'est abaissé en le produisant? Ce doute seul révolte la raison.

35.
Quel motif
Dieu a-t-il
eu en for-
mant les
hommes?

Mais, dira-t-on, c'est aussi ce qu'on ne conçoit pas. Dieu n'ayant nul besoin; pourquoi nous former? Qu'est-ce qu'il atendoit de nous, dont il s'est passé toute une éternité? Que pouvons-nous contribuer à sa félicité; laquelle ne sauroit croître, étant immense par elle-même? Que nous ne concevions pas tout-à-fait, ni pourquoi, ni comment Dieu en a usé de la sorte; c'est ce qui ne doit pas nous surprendre. Petits, faibles, & bornez comme nous le sommes, pourrions-nous pénétrer tous les ressorts de son éternelle sagesse; & les richesses infinies de sa bonté? Néanmoins sans comprendre ces mystères, nous comprenons au moins qu'en tout cela, il n'y a rien que Dieu n'ait pu vouloir. Quand nous ne saurions pas, pourquoi Dieu nous a faits; il est impossible d'ignorer qu'il nous a faits. En ce cas, combien

est-il plus digne de lui & de nous, de juger qu'il a pu avoir en vue de se glorifier; par le soin que nous prendrions de lui obéir, & par l'observation de la loi naturelle, dont il a mis les principes en nous: afin d'avoir lieu de nous en récompenser? Aimerions-nous mieux juger qu'il nous a formés comme une cause aveugle; sans vue, sans dessein, sans rapport ni à lui ni à nous? Pourrions-nous attribuer une pareille conduite, à un être en qui nous suposerions une ombre de sagesse & de prudence: & pourrions-nous l'attribuer à Dieu sans détruire l'idée même de sa providence & de sa sagesse, qui sont les attributs essentiels?

§. II.

L'attention à ce qui nous regarde lui est donc essentielle; & loin de l'inquiéter ou de l'embarasser; elle fait & constitue son infinie sagesse & son immense grandeur. Mais quoi! Quelle sagesse à un être si élevé, de s'abaisser au détail de la conduite d'un être aussi peu important que l'homme! Quel roi, quel monarque, ne dégénéreroit pas de sa dignité, s'il s'embarassoit d'appliquer ses soins à la plus vile populace? Si de pareilles attentions ne peuvent compatir, avec la grandeur d'un simple roi de la terre; lequel après tout n'est qu'un homme comme ses moindres sujets; comment compareroit-elle avec la grandeur de Dieu, qui est infiniment plus au dessus de tous les hommes, qu'ils ne peuvent être eux-mêmes au dessus du plus méprisable reptile?

36.
Un roi de
la terre s'a-
vilit par un
trop grand
détail du
gouverne-
ment: pour-
quoi?

C'est de la sorte que certains esprits qui se piquent d'être grands, prétendent relever la grandeur de Dieu; mais ils ne voient pas qu'en cela même, ils l'abaissent par la bassesse de leurs idées. Sur quelle mesure la reglez-vous donc cette grandeur infinie? Sur celle des rois de la terre. Injuste estimateur! Vous connoissez qu'ils sont hommes comme vous; c'est-à-dire, la foiblesse même: que leur grandeur tient de leur petitesse, & qu'elle est infiniment bornée. Il n'est donc pas de leur grandeur qui a si peu d'étendue, de descendre au détail du besoin de leurs sujets: parce qu'ils ne pourroient remplir ces fonctions, sans renoncer à des soins plus généraux & plus essentiels: ils ne le pourroient d'ailleurs, sans perdre leur repos, leur bonheur, leur vie même? Mais à l'égard de Dieu qu'y a-t-il d'impossible ou de difficile?

37.
Pourquoi il
n'en est pas
ainsi de
Dieu.

dificile ? Que lui coûte-t-il de régler tout, de pourvoir & de fournir à tout ? Si un roi de la terre n'avoit qu'à vouloir pour maintenir dans l'ordre, ses sujets en général, & en particulier ; pour faire le bonheur de tous ; pour écarter les inconvéniens qui surviendroient dans leur société mutuelle ; & pour rendre la plus exacte justice à chacun : croit-on, que ce roi en fût moins grand, & moins respectable ? Ne seroit-il pas au contraire, le plus éclatant objet de l'attachement des siens, & de l'admiration de l'univers ?

38. La petitesse de notre esprit fait méconnoître la grandeur de Dieu, dans le soin qu'il prend du monde.

Encore une fois, combien sommes-nous bornés dans nos prétendues lumières ; d'imaginer que Dieu puisse être embarrassé de quoi que ce soit ? S'il étoit susceptible du plus léger embarras, pour tous les soins du gouvernement d'un million de mondes ; dès-là même il cesseroit d'être Dieu.

§. III.

Dieu s'intéresse à la conduite des hommes, sans que son bonheur y soit intéressé. Comment cela se fait-il ? Comment voudroit-il entrer dans le détail de nos actions & de notre conduite ? Que lui fait à lui, que nous prenions telle ou telle satisfaction ? Quel intérêt a-t-il ou peut-il avoir, que nous soyons meilleurs ou plus méchans ? Que nuit-il à son bonheur, que nous commettons ce qu'on appelle un péché ? Un être aussi grand que lui, peut-il être offensé par un être aussi petit que nous ? Tels sont les vains prétextes d'une imagination fautive ; & d'un véritable libertinage.

39. Que fait à Dieu la conduite des hommes ?

Il n'est pas surprenant, que des cœurs corrompus soient capables de les chercher & de les inventer : mais on ne peut trop s'étonner, que de si pitoyables raisonnemens paroissent supportables ; à qui est susceptible des premières lueurs de la raison.

40. Son bonheur n'y est pas intéressé ; n'ayant nul besoin de nous.

Quel tort fait à un grand monarque l'insolence d'un indigne sujet, qui a parlé de lui sans respect ? Il le fait punir : pourquoi ? Parce que l'insolence mérite de l'être, & que la majesté royale doit être vengée ? Que fait à un magistrat le procédé d'un criminel ; qui ne l'a personnellement offensé ni attaqué en rien ? Il le condamne pourtant à la mort ; parce que l'équité le demande. Tous les crimes, toutes les révoltes, toutes les insolences d'un monde entier, ne font & ne peuvent faire aucun mal à Dieu : mais Dieu est juste ; il faut

qu'il fasse justice : il est bon, il veut exercer sa bonté : il est sage, il ne peut qu'improver le desordre ; il ne peut manquer d'aimer & d'entretenir l'ordre. Il n'a nul besoin de nos hommages, de nos services, de notre culte : mais il voit que nous les lui devons rendre : il ne peut pas ne point exiger un devoir, que prescrivent également sa justice & sa puissance ; sa sagesse & sa bonté.

Avec quelle témérité oseroit-on nier, que par-là il est véritablement grand, & infiniment plus grand que l'on ne pourroit se le figurer ; en le supposant incapable ou de penser à ce que font les hommes formés à son image ; ou d'y penser, sans être porté à récompenser ce qu'ils font de bien ; comme à venger ce qu'ils font de mal ? Voilà l'intérêt que Dieu prend à ce qui touche les hommes ; quoiqu'ils soient infiniment au dessous de lui. Ce n'est pas un intérêt de besoin, qui le suppose manquer de rien ; ce n'est pas un intérêt qui le rende dépendant d'autrui ; c'est un intérêt, qu'il se doit à lui-même ; qui est une partie de lui-même, qui le fait Dieu & non pas un idole ; agissant sans émotion, tranquille sans indolence : c'est un intérêt, par lequel il ressent tout ce qui s'appelle dans les créatures intelligentes ; raison, sagesse, bonté, équité ; écoulemens de perfections, qui sont en lui ; il ressent de même tout ce qui leur est opposé ; la témérité, l'imprudence, la malignité, l'injustice ; vices ennemis des attributs essentiels à sa divinité : de sorte qu'il aime autant à trouver les traits de ses perfections par tout où elles se rencontrent ; qu'il hait de trouver les vices qui leur sont opposés, & qui tendent à les détruire ou à les contrarier.

41. C'est par là qu'il est infiniment grand & saint.

Supposé cet intérêt, que Dieu prend & qu'il doit prendre à ce qui touche les hommes, pourroit-il être indigne de lui de vouloir se faire entendre à eux ; de leur parler & de leur communiquer ce qu'il jugera à propos de ses vérités & de ses volontés ? Non sans doute. Au contraire, rien de plus digne de lui ; que de se faire entendre à eux pour les instruire de leurs devoirs. Mais un Dieu parler à des hommes, comment cela se peut-il ? Il ne s'agit pas encore du pouvoir & de la manière dont il l'exerce : nous en allons traiter, dans l'article suivant. Cependant il demeure constant, que Dieu ne s'avilit

42. Par là aussi il est très-digne de Dieu, de se faire entendre aux hommes.

point de faire attention à nous, & de s'intéresser à ce qui nous regarde; sans que son bonheur y soit intéressé: & par conséquent qu'il n'est pas indigne de Dieu de vouloir parler & se communiquer aux hommes. Pour peu qu'on fasse usage de sa raison, on verra bientôt duquel de ces deux cotés elle nous parle, dans la comparaison de ces deux propositions.

ARTICLE II.

43. **D***Ieu a des moyens de se faire entendre & de parler aux hommes.* La proposition de cet article fait sentir sa vérité par deux considérations.

1°. Dieu qui nous a donné le moyen de nous faire entendre mutuellement les uns aux autres, peut à plus forte raison se faire lui-même entendre à nous.

2°. Dieu peut faire des miracles, qui sont le moyen le plus sensible qu'il emploie; pour se faire entendre aux hommes.

§. I.

44. Le langage mutuel des hommes, est un effet de la toute-puissance de Dieu.

Dieu certainement peut se faire entendre à nous. La difficulté qui a quelquefois arrêté certains esprits sur ce point, est manifestement vaine. Ne connoissant par l'usage des sens, que la manière de parler usitée d'homme à homme; selon l'état où ils se trouvent en ce monde: tout ce qui n'est pas l'organe d'une voix humaine, n'est point pour eux un langage, ni une manière de communiquer ses pensées. Mais pour peu qu'ils fassent réflexion sur la nature même du langage humain, ils reviendront de leur erreur. Car enfin, peuvent-ils découvrir ou apercevoir aucun rapport sensible, entre une pensée spirituelle & un son matériel; tel que la parole? Non. Il faut donc que ce soit l'auteur de leur être, & Dieu même qui ait établi ce rapport; pour faire passer la pensée d'un homme, dans l'esprit d'un autre homme; par un moyen ou un milieu corporel? S'il l'a fait ainsi, ne le pouvoit-il pas aussi aisément, par un moyen spirituel? Ce dernier est même plus proportionné à des esprits; qui auroient à se communiquer leur pensée.

45. Les hommes peuvent entendre les ordres de Dieu.

Mais s'ils peuvent connoître les pensées des autres esprits, & des êtres intelligens différens d'eux-mêmes; combien davantage pourront-ils entendre & connoître les pensées, les sentimens & les ordres de leur auteur quand il le juge à propos? Aussi Dieu s'est-il fait entendre à tous les hommes, par le moyen de la loi naturelle, qui leur prescrit à tous certains devoirs; à l'égard

de l'être suprême & à leur égard mutuel.

§. II.

Dieu peut faire des miracles; & les miracles sont le moyen le plus sensible qu'il emploie pour se faire entendre aux hommes. Quand le fait-il & de quelle manière? Quand il leur envoie quelqu'un par qui il opère des miracles en témoignage, que c'est de la part & au nom de Dieu même, qu'on vient leur parler. En effet, comme il est le souverain & le seul maître de la nature; les miracles qu'il fait opérer ou qu'il permet, qui se fassent en son nom, ne peuvent arriver que de son bon plaisir & qu'il ne l'agrée. Or il ne peut agréer qu'ils se fassent en témoignage d'une fausseté; par laquelle on lui attriburoit de dire & de vouloir, ce qu'il ne diroit & ne voudroit pas. Car alors Dieu se démentiroit lui-même, en autorisant un mensonge: ce qui est autant impossible à sa sainteté & à sa vérité, qu'il est impossible qu'il ne soit pas Dieu: comme nous le verrons dans le chapitre suivant.

46. Dieu parle aux hommes par la voie des miracles.

Ainsi en suposant la vérité des miracles que fit Moïse dans l'Égypte, en présence de Pharaon, & ceux qu'il continua de faire durant quarante ans dans le desert, aux yeux du peuple dont il étoit le conducteur; on ne sauroit douter avec la moindre apparence de raison, que Moïse ne parlât au peuple de la part de Dieu: ou, ce qui revient au même, que Dieu ne parlât au peuple d'Israël, par le ministère & par la voix de Moïse.

47. Dieu parla ainsi par Moïse.

Ainsi en suposant la vérité des miracles, que l'évangile attribue à Jésus-Christ comme étant venu après Moïse, parler aux hommes de la part de Dieu; on ne peut douter aussi que tout ce qu'il dit dans l'évangile ne soit la parole de Dieu: & que le très-haut, ne se soit fait entendre aux hommes par Jésus-Christ.

48. Et depuis par Jésus-Christ.

Il est donc certain, qu'en suposant l'idée d'un Dieu infiniment puissant, & l'idée de la disposition où il est de vouloir bien se faire entendre aux hommes; on ne pourra disconvenir qu'il peut effectivement leur parler pour les instruire de ses vérités, de ses desseins, & des commandemens qu'il juge à propos de leur faire. D'un autre côté; on conviendra encore, que rien ne peut nous faire connoître la parole & les volontés de Dieu, d'une manière plus authentique & plus sensible; que les miracles qu'il opère ou fait opérer par ceux qu'il envoie, pour nous instruire en son

49. Dieu peut déclarer ses volontés.

nom. D'où nous tiendrons pour une conséquence infaillible, que Dieu peut parler aux hommes & se faire entendre à eux.

CHAPITRE III.

Si Dieu parle aux hommes, ce qu'il leur dit est vrai.

50. **N**ous n'avons jamais une idée plus juste de Dieu, que quand nous le regardons, comme la vérité par essence: c'est-à-dire, comme essentiellement incapable de juger & de dire autre chose que la vérité. C'est ce qui s'explique de soi-même, par deux propositions simples.

- 1°. Dieu ne sauroit être trompé.
- 2°. Dieu ne peut nous tromper.

ARTICLE I.

51. **D**ieu ne sauroit être trompé. S'il le pouvoit être, où seroit son intelligence infinie? Il ne connoitroit pas tout ce qui se peut connoître. Ses vues seroient donc bornées, il le seroit donc aussi lui-même; & par là il ne seroit pas Dieu. Ceci est d'une évidence à ne pas mériter qu'on s'y arrête davantage.

L'intelligence infinie de Dieu, le rend incapable d'erreur.

ARTICLE II.

52. **D**ieu ne peut nous tromper. S'il en étoit capable, sur tout par rapport à la religion; il ne seroit pas saint. Car d'imaginer que Dieu soit capable d'autoriser l'erreur, rien n'est moins compatible avec cette perfection, que nous appellons sainteté. Elle exclut tout défaut, toute imperfection, tout sujet de reproche: or n'en seroit-ce pas un des mieux fondés, que de pouvoir dire légitimement à Dieu; je suis dans l'égarement, & c'est vous qui m'avez égaré; j'ai pris le faux pour le vrai, & c'est vous qui m'y avez conduit: je suis abusé, & c'est vous à qui j'ai droit de m'en prendre.

Il ne seroit pas saint, s'il pouvoit tromper.

53. Sur tout dans ce qui touche la religion.

Mais si cette seule pensée est insoutenable à l'égard des sujets les plus indifférens, combien le sera-t-elle davantage en ce qui regarde la religion? C'est proprement le seul important; c'est-à-dire le seul qui touche Dieu par rapport à nous; & qui nous intéresse par rapport à Dieu. C'est le seul qui regarde l'essentiel de notre vie; pour nous conduire à Dieu & nous y faire trouver notre bonheur. Or si l'on imaginoit que Dieu fût capable de nous tromper, dans un point de cette nature; ne seroit-ce pas évidemment l'accuser d'être capable d'infir-

délité, & d'indignité: se manquant à lui-même aussi-bien qu'à nous? Ainsi quand Dieu aura parlé pour nous instruire du culte qui lui est dû, qu'il attend, ou qu'il exige de nous: & pour nous faire arriver aux avantages, que doit nous procurer notre soumission à ses ordres; nous ne pouvons supposer, qu'il ne dise pas vrai. Ce seroit imaginer, que la vérité même fût la fausseté; que la bonté devînt malignité; & que la justice & la sainteté se transformassent en injustice & en mensonge. Il est donc impossible de disconvenir que si Dieu parle aux hommes; ce qu'il leur dit est la vérité même; en sorte que rien ne doit nous empêcher de le croire & d'y soumettre tout-à-fait notre jugement; comme nous l'allons voir.

CHAPITRE IV.

L'impossibilité de comprendre les choses que Dieu a dites, ne doit pas nous empêcher de les croire.

Rien n'est plus naturel, en pensant à la bonté de Dieu, lorsqu'il daigne parler aux hommes, que d'entrer dans le sentiment du jeune prophète Samuel: *parlez, Seigneur; car votre serviteur écoute.* Quand un maître divin enseigne ses disciples, seroient-ils excusables de n'être pas attentifs à ses instructions? Quand un souverain parle pour donner ses ordres, ne seroit-ce pas une révolte & un crime de ne s'y pas rendre? Quel prétexte donc pourroient trouver les incrédules, pour ne pas soumettre leur esprit aux choses que Dieu auroit déclarées, ou qu'il nous auroit fait déclarer de sa part? C'est, disent-ils, qu'ils ne peuvent rien croire qui ne soit raisonnable: difficulté qui s'éclaircira par trois réflexions que je vais ajouter.

- 1°. Dieu ne peut parler contre la raison.
- 2°. Il peut dire des choses qui surpassent la portée de notre raison.
- 3°. L'expérience nous fait sentir, que la raison doit croire des choses où elle ne comprend rien.

ARTICLE I.

Dieu ne peut parler contre la raison, & on ne peut jamais supposer, que ce qu'il aura dit soit contraire à la raison: car étant pour ainsi dire la raison même par essence, le principe & la source de toute raison; alors il se contrarieroit lui-même: on ne peut rien imaginer de semblable; sans détruire

54. Dieu doit être écouté quand il parle.

55. Dieu est la source de toute raison.

l'idée de Dieu & l'idée même de la raison. C'est donc un prétexte évidemment faux, pour refuser de croire les vérités révélées, que d'y prétendre opposer les droits de la raison: & de dire avec quelquesuns que Dieu nous l'aient donnée pour nous guider; tout ce qui ne s'accorde pas avec cette lumière, ne sauroit être légitimement admis. C'est de ce principe mal entendu qu'ils concluent, que dans les occasions où l'on nous déclareroit comme enseigné de Dieu, ce qui répugne à notre raison, nous ne devrions pas y ajouter foi.

56. Fausses subtilitez des incrédules, qui éludent l'état de la question.

Voilà autant de fausses subtilitez; pour former une objection plus frivole qu'elle n'est éblouissante. Car enfin ceux qui la font, suposent-ils avec nous que Dieu ait effectivement parlé, & qu'il nous ait fait parler de sa part; ou bien ne le suposent-ils pas? S'ils ne le suposent point, ils raisonnent en l'air; sans toucher à la proposition dont il s'agit, & sans y répondre en nulle manière: puisqu'il s'agit du cas & de l'occasion, où l'on suppose, que Dieu ait effectivement parlé: Or dans ce cas qui est le seul dont il s'agit présentement: & dans la supposition que Dieu ait effectivement parlé, prétendre que ce qu'il aura dit soit contraire à la raison; c'est prétendre que Dieu soit contraire à Dieu: & la raison, contraire à la raison même: ce qui ne s'entend plus & n'a aucun sens.

ARTICLE II.

57. Notre intelligence ne peut atteindre à l'intelligence infinie de Dieu.

Dieu peut faire & dire des choses qui soient au dessus de la portée de notre raison & de toute notre intelligence. Notre esprit est borné & très-borné; nous le sentons, nous le reconnoissons, nous nous en plaignons nous mêmes. L'esprit de Dieu au contraire, aussi bien que son pouvoir; loin d'être borné est immense, infini; nous en convenons aussi. Si donc il se trouve dans son être immense par lui-même, ou dans sa conduite infiniment adorable, des choses où notre raison n'atteigne pas, & qui ne s'accorde point avec les lumières qu'elle nous fournit dans l'état où nous sommes; sera-t-il raisonnable de juger pour cela, que Dieu ne les a pas dites & ne les a pas pu dire; sous prétexte que nous ne les concevons pas: tandis que la raison même nous montre, que nous ne pouvons & ne devons pas les concevoir? Seroit-il raisonnable à un enfant dont la raison n'est pas encore déployée,

de juger impossible, ce que des hommes d'une raison formée trouvent non seulement possible, mais très-réel? Or il se trouve une distance infiniment plus grande, entre la courte étendue de notre raison & l'étendue immense de l'esprit & du pouvoir de Dieu, qu'entre la raison d'un enfant & celle des hommes les plus accomplis. Un homme sensé d'ailleurs, mais qui n'entend rien aux mathématiques, prétendra-t-il avec raison, que les démonstrations d'Euclide ne s'accordent pas avec la raison; sous prétexte qu'il n'y comprend rien?

ARTICLE III.

Une expérience plus sensible encore, nous montre que la raison peut & doit croire des choses, où elle ne comprend rien. C'est l'expérience d'un homme né aveugle, à qui l'on fait toucher de la main, une toile plate peinte en perspective; & à qui l'on assure, que s'il avoit l'usage de la vue, cette toile plate feroit sur lui une impression, & une sensation de profondeur: aura-t-il raison de juger qu'on lui dit une chose impossible & une vraie contradiction; sous prétexte qu'il ne sauroit concevoir comment ce qui est uni & plat, peut lui faire une impression de profondeur? La difficulté qu'on voudroit avoir là-dessus, feroit pitié & ne mériteroit pas d'être écoutée.

58. Un homme né aveugle, croit avec raison l'effet des couleurs; où il ne comprend rien.

Mais quand on propose à ma raison des propositions qui lui paroissent impossibles, & à quoi elle ne peut atteindre, ni rien concevoir; qu'en peut-elle juger? Comment les peut-elle croire, si elle n'entend seulement pas le sens de la proposition qu'on lui fait? Par exemple *un Dieu subsiste en trois personnes; un Dieu est homme; & un homme est Dieu.* (*Prem. Ver. n. 313. & 527.*) Vous demandez comment la raison peut croire les choses que Dieu a dites, sans qu'elle les comprenne? C'est qu'elle fait que Dieu qui est la vérité même, & à qui on ne peut refuser d'ajouter foi sans cesser d'être raisonnable; ne peut nous tromper: c'est qu'elle est persuadée que nous devons nous en rapporter aux lumières de Dieu, préférablement à nos propres lumières; & qu'il est très-raisonnable, de suivre des lumières infinies & infaillibles, préférablement à des lumières bornées & faillibles. La raison par ces réflexions demeure convaincue, qu'il y a quelque chose de réel & de vrai exprimé par cette proposition, *un Dieu*

59. Comment on peut croire ce qu'on ne peut comprendre.

Dieu subsiste en trois personnes : bien qu'elle ne conçoive sous cette proposition, nulle idée distincte ; ni comment trois personnes ne font qu'un seul Dieu.

60.
Des expressions où l'on ne voit aucun sens, ne laissent pas d'en avoir.

Ici revient la comparaison de celui qui est né aveugle ; & qui ne voit aucun sens sous ces propositions : *Ily a des couleurs ; ou , une toile plate peinte de certaine façon , cause en nous un sentiment de profondeur.* Cet homme né aveugle , seroit-il raisonnable de nier la vérité de ces propositions : sous prétexte qu'il n'entend seulement pas ce qu'on lui veut dire par ces expressions ; qu'il ne peut en former d'idée ; & qu'elles ne s'accordent ni avec sa raison ni avec son expérience ? C'est qu'ayant toujours manqué de l'usage des yeux & de la vue ; sa raison & son expérience n'ont jamais été à portée, de lui faire prendre l'idée des couleurs & de la perspective : ce qui n'empêche pas que les autres hommes, ne trouvent un objet très-réel & très-vrai, sous ces expressions où il n'en voit aucun. Ce n'est donc pas un motif supportable, pour rejeter les maximes de la religion, fussent-elles les plus incompréhensibles ; d'alléguer qu'elles ne s'accordent point avec notre raison ; prise au sens que le prennent les incrédules, & les Sociniens en particulier.

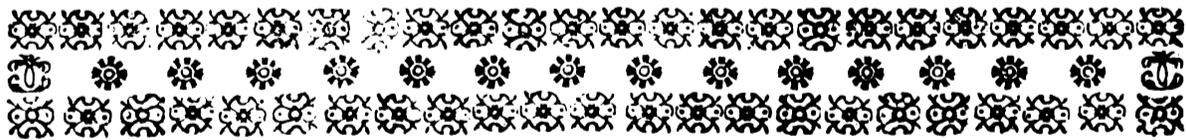
61.
Le motif d'une autorité divine, doit persuader ce qui est au dessus de la raison.

Il est vrai que les objets de la foi ne sont pas directement & par eux-mêmes, à la portée de notre raison. Si elle étoit seule, ou livrée à elle seule ; sans être soutenue d'une autorité irréprochable, elle ne les admettroit jamais : elle ne les soupçonneroit seulement pas. Mais étant appuyée sur un motif aussi judicieux & aussi inébranlable, que l'autorité di-

vine ; rien ne s'accorde mieux avec la raison, que de les croire ; quelque incompréhensibles qu'ils soient à la raison même : parce que la raison d'ailleurs nous montre clairement, que Dieu peut faire des choses au-dessus de la portée naturelle de notre raison. D'où il est facile & même nécessaire, de conclure la première des trois propositions, à quoi se réduit notre analyse générale des preuves de la religion ; qui est celle-ci : *Rien n'est plus raisonnable que de croire les choses, quand c'est Dieu qui les a dites.*

Pour apercevoir plus sensiblement la vérité de cette proposition, & de celles d'où elle résulte, on n'a qu'à les comparer avec leur contradictoire ; on apercevra laquelle des deux s'accorde mieux avec la raison & le sens commun : par exemple, 1°. *Il n'est pas raisonnable de croire les choses, quoique Dieu les ait dites :* 2°. *Il est indigne de Dieu de parler, pour faire connoître aux hommes ses volontez sur eux & ses commandemens :* 3°. *Dieu n'en a pas les moyens, dans l'étendue de sa puissance infinie :* 4°. *Quand même Dieu parleroit aux hommes, il pourroit en leur parlant, ne leur pas dire vrai & les tromper.* 5°. *La difficulté de comprendre par ma raison bornée, les choses que Dieu me pourroit dire ou me révéler, est un motif légitime pour refuser de les croire & de soumettre mon intelligence à ce qu'il me dit.* Je suis assuré que la moindre attention d'une raison saine, fera paroître chacune de ces propositions aussi insoutenable, qu'elles le sont en effet ; & que dans l'opposition avec leurs contradictoires, celles-ci paroîtront d'une clarté & d'une évidence ; qui sera la lumière même la plus plausible, la plus épurée, & la plus sûre du sens commun.

62.
Bizarerie des propositions contraires à celles de cet article.



S E C O N D E P A R T I E,

O U

SECONDE PROPOSITION GENERALE

à prouver.

Rien n'est plus raisonnable que de croire que Dieu a dit les choses ; quand elles nous sont enseignées de sa part par un maître, aussi autorisé de Dieu, que l'a été Jesus-Christ.

63.

Cette seconde proposition est appuyée sur deux choses : qui sont,

1°. La connoissance de ce qu'a été Jesus-

Christ, & des miracles qui lui ont été attribuez.

2°. La conséquence qu'on en doit tirer, pour juger que ce sont de vrais miracles, & la voix de Dieu.

7 Z

CHAPITRE PREMIER.

LA connoissance de ce qu'a été Jesus-Christ, & des miracles qui lui ont été attribuez; se tire de trois endroits; qui sont,

1°. Le témoignage unanime des auteurs, quoique différens de nation & de religion.

2°. Le témoignage unanime des auteurs chrétiens.

3°. Le témoignage particulier des histoires même profanes.

ARTICLE I.

LE témoignage unanime des auteurs, quoique différens de nation & de religion au sujet de J. Ch. & de ses miracles, fera sans doute impression: touchant ce que nous savons incontestablement, & ce qui nous est universellement rapporté de lui.

1°. Jesus-Christ est l'auteur de la religion que l'on appelle chrétienne:

2°. Jesus-Christ est celui qui parut au monde dans la Judée, sous les empires d'Auguste & de Tibère, il y a environ dix-sept cens ans. 3°. Il enseigna une doctrine particulière, par laquelle il s'atira & se fit des disciples: 4°. Jesus-Christ donna ce qu'il enseignoit comme émané de Dieu même, & comme la parole de Dieu; au nom & de la part duquel il l'annonça & la répandit: 5°. Jesus-Christ est celui qui prétendit autoriser ses enseignemens, (je dis il prétendit; car je ne veux pas encore dire qu'il l'autorisât en effet,) par divers miracles rapportez de lui, au livre des évangiles; comme guérisons des malades, délivrance des possédez, résurrection des morts, &c. 6°. Jesus-Christ est celui, de qui les disciples publièrent qu'il s'étoit ressuscité lui-même le troisième jour, depuis qu'il étoit expiré par le supplice de la croix: c'est-à-dire ressuscité d'une mort infame, à une vie glorieuse; comme il l'avoit prédit: 7°. Jesus-Christ est celui, dont la résurrection & les autres merveilles ont été depuis publiées: en sorte, qu'il a passé dans l'esprit des siens, & même de plusieurs autres, pour un homme extraordinaire & miraculeux: créance qui dans toutes les parties du monde s'est répandue, établie, conservée de plus en plus jusqu'aujourd'hui: tous articles qui sont de notoriété: tous articles rapportez également par des historiens sacrez & des historiens profanes: tous articles avouez par les Juifs & par les Gentils; par les ennemis & les amis de Jesus-Christ.

64.
Ce qu'on
fait incon-
testable-
ment de
J. Ch.

De quoi en effet l'incrédulité la plus opiniâtre pourroit-elle ici disconvenir? Que Jesus-Christ ne soit pas l'instituteur de la religion chrétienne? Avant lui, est-il fait la plus légère mention du christianisme; & depuis lui, qui en a douté? 2. Qu'il n'ait pas paru au monde sous l'empire d'Auguste & sous celui de Tibère: il a été cité depuis ce temps-là, par les chrétiens & par les profanes: & sous quel autre temps placeroit-on celui de sa venue? Qu'il n'ait pas eu des disciples & des sectateurs; par quels autres que par eux, la religion chrétienne auroit-elle commencé? D'ailleurs les historiens Romains Suétone, & Corn.-Tacite parlent des chrétiens: à la vérité en termes injurieux; parce qu'ils n'en connoissoient point le caractère: mais par-là même ils en montrent davantage l'existence. 4. Que Jesus-Christ ne se soit pas donné pour faire des miracles; qu'il n'ait pas passé dans l'esprit des siens & de plusieurs autres pour un homme merveilleux; comment les auteurs chrétiens, qui ont été en si grand nombre dès le temps de ses premiers disciples, l'auroient-ils tous unanimement publié; sans avoir jamais été contredits? Comment les adversaires de Jesus-Christ l'auroient-ils accusé d'être d'intelligence avec le démon? Pourquoi l'empereur Julien l'apostat auroit-il en particulier composé un ouvrage, pour montrer que les miracles de Jesus-Christ étoient de faux miracles? Pourquoi les Talmudistes n'en pouvant disconvenir, auroient-ils attribué ces miracles, au secret qu'il avoit de prononcer le mot *Jehova*? Pourquoi les apôtres qui publièrent & répandirent sa religion, auroient-ils de sa part & en son nom, publié les miracles qu'ils racontaient de lui; comme des marques authentiques de leur mission & de la doctrine qu'ils annonçoient?

Il est donc impossible de disconvenir des points que nous venons de rapporter. Aussi ne sache-t-on qui que ce soit, si peu versé dans la connoissance des livres & de l'histoire, qui ait jamais été arrêté ici, ou qui puisse l'être: & si nous en parlons, c'est moins pour en établir la persuasion, qu'afin d'en rappeler la pensée; qui ne sauroit être trop présente à l'esprit: pour la discussion de ce qui reste à dire. Dans cette vue, souvenons-nous toujours que nulle vérité qui regarde les faits, n'est plus certaine que les six ou sept articles dont

65.
Nul pré-
texte ne
peut afoi-
blir la cer-
titude des
faits ra-
portez de
J. Ch.

66.
Ils ont
moins be-
soin d'être
prouvez,
que d'être
rappelés à
l'esprit.

il s'agit : vu l'autorité unanime des auteurs chrétiens & des auteurs païens ou infidèles, que nous allons encore rapporter l'une après l'autre.

ARTICLE II.

67. Tous les auteurs chrétiens ont supposé unanimement ces faits.

LE témoignage unanime des auteurs & des historiens chrétiens, aura une force particulière ; en nous rapellant qu'ils ont tous marqué, tous prouvé, ou supposé les faits miraculeux de Jesus-Christ, comme incontestables depuis dix-sept cens ans, que le christianisme est établi. L'incrédulité même le reconnoît : mais elle refuse de s'en rapporter à eux ; disant qu'ils étoient intéressés à raconter ces faits, & à en supposer la vérité ; en faveur de la religion qu'ils professoient.

68. Leur qualité de chrétien n'affoiblit point leur témoignage.

Cependant fait-on réflexion que la profession qu'ils faisoient du christianisme, étoit la preuve même de la vérité des faits qu'ils avoient reconnue ? D'ailleurs tous les historiens d'une nation ou d'une société particulière, en méritent-ils moins de créance dans ce qu'ils en ont écrit ; parce qu'ils prenoient intérêt à cette société ou à cette nation dont ils faisoient partie ? Admettre ce principe, c'est détruire tout d'un coup les histoires les plus authentiques & les plus avérées de chaque nation ; puisqu'elles n'ont été principalement & originairement écrites que par des auteurs de la nation même : mais si l'on veut, abandonons les incrédules pour le présent, à leurs idées écartées ou bizarres. Qu'ils nous apprennent du moins, comment un si grand nombre d'auteurs chrétiens de tous les pays & de tous les temps, s'accordent non seulement entre eux sur tous les points que nous avons rapportez ; mais encore avec le témoignage des historiens profanes, qui en disent assez pour vérifier ce que nous avons avancé. Afin de nous le remettre sous les yeux ; il suffit de quelques courtes remarques sur les endroits de l'histoire profane, où il est parlé de ce qui a rapport à Jesus-Christ & au christianisme : pour en faire l'application à notre sujet.

ARTICLE III.

70.

Les témoignages particuliers tirez des histoires profanes, touchant ce qui regarde Jesus-Christ & ses premiers disciples, sont venus jusqu'à nous par deux voies ; que nous exposerons aussi l'une après l'autre.

1°. Les uns nous viennent immédiatement

par les ouvrages mêmes des écrivains profanes, tels qu'ils nous sont restez entiers de l'antiquité.

2°. Les autres nous viennent par ce qui en est rapporté & cité en d'autres ouvrages ; les leurs propres aiant été perdus : mais dont les endroits rapportez & citez, ne peuvent avoir rien de suspect, à la plus exacte critique.

§. I.

Les premiers témoignages que nous trouvons immédiatement dans les ouvrages mêmes des auteurs profanes ou païens, commenceront par les histoires célèbres de Suétone, de Cornelle-Tacite, de Pline le jeune, de Josèphe, qui vivoient au siècle même qu'a vécu Jesus-Christ. Au reste, il ne faut pas s'attendre que ces témoignages se trouvent aussi clairs en faveur de Jesus-Christ & de sa religion, que ceux des chrétiens. Les infidèles n'en étoient pas instruits, & ne daignoient pas l'être. L'eussent-ils été, ils n'auroient eu garde d'en parler si avantageusement ; & ils se seroient condamnez eux-mêmes, de ne pas suivre ce qu'ils auroient approuvé. Mais ils en disent assez pour laisser échaper le jour au travers des ténèbres ; & pour correspondre aux témoignages plus formels, que nous avons d'ailleurs.

71. Deux voies par où nous viennent les témoignages des auteurs profanes.

Suétone rapporte dans l'histoire de l'empereur Claude, qui régnoit vers l'an 15. depuis la mort de Jesus-Christ ; que ce prince chassa de Rome les Juifs, qui ne cessoient de remuer par l'impulsion de Christ. *Judeos impulsore Christo assidue tumultuantes, Româ expulit.*

72. Suétone confond les Juifs avec les chrétiens.

Remarque. Les premiers chrétiens étant venus de la Judée à Rome, étoient confondus avec les Juifs, par les Romains ; qui ne distinguoient pas les Juifs convertis au christianisme, d'avec les Juifs qui ne l'étoient point. D'ailleurs, il est bien certain que Suétone indique les chrétiens en cet endroit ; marquant *Christ* pour le moteur ou l'auteur de leur secte. Il paroît également vrai, que les mouvemens causez par les chrétiens, n'étoient que le changement de religion qui se faisoit par la conversion de plusieurs au christianisme : ce qui produisoit naturellement de la rumeur, entre ceux qui en prenoient la défense, l'aïant embrassé ; & ceux qui l'improvoient ou le haïssoient, comme une nouveauté intolérable. Au reste, il n'y a aucun lieu de soupçonner, que les chrétiens causassent nul autre mouvement dans l'état ; & dont on eût sujet de se plaindre. Nous devons plutôt juger le

73. Ce qu'il dit, indique néanmoins les chrétiens.

74.

contraire, comme nous le verrons par les témoignages suivans. D'ailleurs, le seul témoignage de Suétone suffit, pour montrer, 1°. que Jesus-Christ qui vivoit peu auparavant, avoit dès-lors un bon nombre de disciples à Rome: 2°. que leur religion ou leur société y faisoit déjà assez de bruit, pour y causer des mouvemens. Cependant il n'y eut guères plus de cinq ou six ans, entre la mort de Jesus-Christ, & l'empire de Claude.

75. •
Corneille-Tacite a marqué la persécution de Néron, contre les chrétiens.

Corneille-Tacite, historien si renommé, qui vécut sous l'empire de Vespasien & des empereurs suivans, rapporte un trait des plus remarquables, parmi les méchancetez inouïes de l'empereur Néron, successeur de Claude. » Néron, dit-il, prit plaisir à mettre le feu » en divers quartiers de Rome; mais » pour étouffer le bruit, qui lui attribuoit » la cause de l'incendie; il en fit tom- » ber le crime, sur ceux que vulgaire- » ment on apelloit chrétiens: aussi les » condamna-t-il aux plus horribles sup- » plices. On punit d'abord ceux qui » avouoient qu'ils l'étoient; puis dans » la condamnation, fut envelopée une » grande multitude par rapport à l'in- » cendie dont on les acusoit; & à la » haine publique dont ils étoient char- » gez. On se fit un jeu de ceux qui » étoient ainsi livrez à la mort: de ma- » nière qu'on les revêtoit de peaux de » bêtes, pour être mis en pièces par les » chiens. On crucifioit les autres, ou » bien on les bruloit. Consument au mi- » lieu des flammes, ils servoient de » torches, pour éclairer pendant la nuit: » d'où il arriva qu'ils devinrent un objet » de compassion; comme étant immo- » lez non à l'utilité publique, mais à la » passion d'un seul homme. *Ergo abolendo rumori Nero, &c.* * Corn. Tac. Ann. l. 15. c. 44.

• Ce passage & d'autres semblables, seront rapportez tous entiers en Latin à la fin de ce Traité.

76.

Les chrétiens étoient en grand nombre à Rome sous Néron, & n'étoient pas coupables.

Remarque. On voit par ce témoignage de Tacite, 1°. que dès l'empire de Néron, il y avoit un nombre considérable de chrétiens à Rome: 2°. qu'ils n'étoient point coupables du crime, dont cet abominable empereur étoit l'unique cause; 3°. qu'une grande quantité de chrétiens souffrirent le martyre par d'affreux tourmens: & qu'on les fit mourir: sous prétexte de l'incendie de Rome, par la haine qu'on leur portoit. Ce prétexte & cette haine s'attachoient à la qualité de chrétiens: mais plutôt que d'en quitter la profession, les fidèles aimoient mieux s'exposer aux supplices;

avouant qu'ils l'étoient; comme le marque Tacite par ce mot *corrèpti qui fatebantur*: sans être d'ailleurs atteints d'aucun crime. En effet, d'être en butte aux païens qui haïssoient & décrioient le christianisme: bien loin que ce soit un crime, c'est une vertu adoptée par la pure lumière de la raison; vertu que Jesus-Christ avoit recommandée aux siens, dont il leur avoit prédit l'épreuve & promis la récompense. Pour tout autre crime, ni Tacite, ni aucun autre païen ne les en a convaincus, ni même acusez en particulier.

En effet, quoique Tacite les haït fort, & qu'il en parle dans les termes les plus injurieux; ce ne sont que des termes vagues & des calomnies populaires, où il ne paroît aucun fondement. *Ce sont gens, dit-il, qui détestent le genre humain, & que le genre humain déteste*: ce qui réduit à sa juste valeur, est précisément la haine du monde profane, que Jesus-Christ prescrivit aux siens; en leur prédisant que réciproquement ils en feront haïs. D'ailleurs, il est évident que Tacite étoit très-mal instruit de ce qui regardoit les chrétiens; les confondant avec les Juifs, sans mieux savoir l'histoire des uns que celle des autres. Il dit par exemple qu'ils sont originaires de Crète*, & qu'étant prêts de mourir de soif aux déserts d'Arabie; des ânes sauvages bondissant sur des rochers, leur montrèrent des sources d'eau, dont ils burent: & que depuis ils adorèrent la tête d'un âne sauvage: c'est apparemment ce qui donna occasion depuis de reprocher aux chrétiens, que dans leurs assemblées ils adoroient la tête d'un âne; & ce qui autorisa très-justement Tertulien, d'appeler l'historien Tacite, un grand conteur de mensonges. On dit qu'il les avoit tirez d'un grammairien nommé Appien, esprit vain & frivole; dont se moquèrent les plus sages de son temps.

Joséphe Juif de nation connu par sa belle histoire des Antiquitez Judaïques; & de la guerre des Romains contre les Juifs, fait connoître le commencement du christianisme: quand il parle de Jean-Baptiste (que l'évangile dit avoir été le précurseur de Jesus-Christ) au sujet d'une guerre qu'eut Hérode contre Artas roi des Arabes; dans laquelle son armée fut taillée en pièces. Voici ses paroles. » On crut parmi les Juifs que la » défaite de l'armée, fut une juste punition de Dieu, au sujet de Jean sur- » nommé

77. Ils étoient haïs du monde pour l'évangile.

78.

• Liv. 5.

79. Joséphe parle de saint Jean-Baptiste.

» nommé Batiste ; que le Tetrarque Hé-
 » rode avoit fait mourir, & qui étoit un
 » saint homme. Car il exhortoit les
 » Juifs à la vertu sur tout à la piété &
 » à la justice, & à se laver dans les eaux
 » du batême. Cependant il les avertif-
 » soit que pour en rendre l'usage agréa-
 » ble à Dieu, il ne suffisoit pas de
 » s'abstenir de quelque péché particu-
 » lier : mais qu'il falloit d'abord puri-
 » fier son cœur par la justice ; en puri-
 » fiant son corps par le batême. Com-
 » me il se fesoit vers lui un grand con-
 » cours de peuple, qui prenoit ses leçons
 » avec empressement ; Hérode crai-
 » gnant que le crédit de Jean ne fût
 » une occasion d'émeute, il prit le parti
 » de le faire mourir. (*Antiq. l. 18. c. 7.*)

Remarque. Quoique Joséphe attribue à Hérode un autre motif pour faire mourir saint Jean, que la sollicitation d'Herodias dont parle l'évangile : ces deux motifs ne sont pas incompatibles. D'ailleurs il convient avec l'évangile, que saint Jean (qui certainement eut des rapports particuliers avec Jesus-Christ) étoit un homme d'une éminente vertu, & qu'Hérode le fit mourir très-injustement. C'est un trait important de l'histoire de Jesus-Christ, vérifié par un auteur infidèle, aussi bien que le trait suivant.

C'est encore Joséphe (*Antiq. l. 20. c. 8.*) qui parle de la mort de saint Jacques, apôtre & parent de Jesus-Christ, en ces termes. » Le pontife Ananus d'un esprit hardi & féroce, convoqua une assemblée des juges ; & y fit comparoître un homme nommé Jacques, frère de Jesus dit le Christ : il le fit lapider avec quelques autres, qui furent aussi accusés d'impiété. Ce procédé déplut extrêmement à tous les gens de bien ; & à ceux qui étoient zélés dans la ville pour l'observation de la loi. C'est même ce qui fut l'occasion que le roi Agrippa ota le pontificat à Ananus.

Remarque. 1°. Le terme de *frère de Jesus* ; signifie seulement ici selon l'usage des Juifs *parent* de Jesus ; & c'est de la sorte aussi que Jacques & son frère Jean, sont désignés par la même qualité, dans l'évangile. Jesus-Christ & les siens étoient donc bien connus dans leur temps & l'ont bien été de Joséphe. 2°. Jesus passoit pour *le Christ* parmi les Juifs ; c'est-à-dire l'oingt & l'envoyé du Seigneur, & qui étoit attendu des Juifs. Tous peut-être, & Joséphe en particulier ne le reconnoissoient pas pour tel ;

mais au moins selon le témoignage de Joséphe ; on le désignoit par cette qualité, dont on lui donnoit si communément le surnom. 3°. La mort de saint Jacques (que nous savons d'ailleurs avoir été apôtre de Jesus-Christ & le premier évêque de Jérusalem) est certifiée par Joséphe comme elle l'est dans les actes des apôtres. Ce sont là encore des particularitez assez remarquables de l'évangile, autorisées par un auteur qui n'étoit pas chrétien ; pour faire un préjugé très-favorable, dans le reste de l'histoire de Jesus-Christ.

Il seroit surprenant que Joséphe aiant rapporté ces faits, si conformes, comme nous voyons, à l'histoire de l'évangile, qui s'établit dans la nation & au siècle de l'auteur dont nous parlons ; il n'en eût pas rapporté davantage : & en particulier qu'en citant Jesus dit le Christ, nom qui devoit si fort attirer l'attention, il n'eût rien dit de sa personne : aussi l'a-t-il fait, & d'une manière si expresse, que quelquesuns par là, voudroient rendre ce dernier témoignage suspect. En attendant que nous examinions leur pensée ; voici le passage en question. Parlant du temps de Ponce Pilate : » En ce temps-là, dit Joséphe, parut Jesus, homme sage ; si pourtant il faut ne l'appeler qu'un homme : car il faisoit des choses miraculeuses, & étoit le maître de ceux qui aiment à recevoir la vérité. Il a eu beaucoup de sectateurs parmi les Juifs & parmi les Gentils. Il étoit le Christ. Étant accusé par les princes de notre nation, Pilate le fit crucifier ; ceux qui avoient été atachez à lui, ne cessèrent pas de l'être : car trois jours après, il aparut vivant, comme l'avoient prédit les prophètes inspirez de Dieu ; & fit d'autres prodiges. Ses sectateurs, apelles chrétiens de son nom, ont subsisté depuis, & subsistent encore aujourd'hui.

Remarque. Quelques modernes ont prétendu que ce passage a été ajouté à l'histoire de Joséphe. Le plus grand nombre, & les plus savans, ont montré le contraire : nous le montrerons après eux, dans une dissertation particulière. Cependant on ne peut disconvenir, qu'il étoit très-naturel que Joséphe parlât de Jesus-Christ ; & que supposé qu'il le fit, il ne pouvoit le faire moins avantageusement : vu ce qu'il avoit dit de saint Jean-Batiste & de saint Jacques, qui eux-mêmes ont rendu témoignage à Jesus-Christ. Du reste, celui

82.
 Joséphe a
 du parler
 de J. Ch.
 Il en parle
 en un cas
 droit.

83.

84.
 Quelques-
 uns ont cru
 cet endroit
 supposé.

80.
 Et de saint
 Jacques,
 parent de
 Jesus-Christ,
 & apôtre.

81.

de Joséphe s'acorde très-bien avec ce qui en est revenu d'ailleurs, par d'autres écrivains même profanes ; tels que les suivans.

85.
Lettre de Pline le jeune touchant les chrétiens.

Pline le jeune a pu voir Joséphe, aiant vécu sous l'empereur Trajan, dont il fut estimé & chéri. Il étoit gouverneur de Bithinie, lorsque les chrétiens par leur multitude atiroient l'attention de l'état ; & qu'on les persécutoit dans la vue de les exterminer. C'est même à cette occasion ; que Pline écrivit à l'empereur la lettre importante, dont je vais rapporter les endroits les plus essentiels. Voici ses paroles. *Non mediocriter hesitavi detur ne poenitentia venia,* &c. * " J'ai beaucoup douté si l'on par-

86.
Il fait mourir des chrétiens, sans y reconnoître aucun crime.

doit à ceux qui touchent de repentir, avoient cessé d'être chrétiens ; si ce qu'on punissoit est le nom seul, quoiqu'il ne soit joint à aucun crime ; ou si ce sont les crimes atachez à ce nom. Cependant plusieurs m'étant déferrez comme chrétiens, j'ai interrogé ceux qui avouoient qu'ils l'étoient : les menaçant du suplice ; & parce qu'ils persévéroient, je les y ai fait conduire. D'autres entétez de la même folie, étant citoyens Romains ; j'ai cru qu'il les falloit envoyer à Rome : mais dans la route même, le crime ou les accusations se répandant de plus en plus, comme il arive ; il est survenu divers cas.

87.
Des apôtats rendent témoignage à la vérité chrétienne.

Pline poursuit ainsi : *Propositus est libellus multorum nomina continens, qui negant se esse christianos,* &c. c'est-à-dire : " On me présenta un mémoire où étoient les noms de plusieurs, qui afirment qu'ils ne sont pas chrétiens ; & qu'ils ne l'ont jamais été. En effet ils invoquent les dieux avec moi, leur sacriférient ; & de plus, ils donnèrent des malédictions au Christ : à quoi il est, dit-on, impossible d'engager ceux qui sont véritablement chrétiens. D'autres encore dénoncez, dirent qu'ils étoient chrétiens ; & le nièrent incontinent : disant qu'ils l'avoient été, mais qu'ils ne l'étoient plus ; & ils maudirent aussi le Christ. Du reste, ils afirmoient que leur faute ou leur erreur se réduisoient aux points suivans ; qu'ils s'assembloient un jour marqué avant le lever du soleil, pour dire ensemble alternativement, un cantique à l'honneur de Christ comme à un Dieu ;

88.

* On la trouvera imprimée toute entière en Latin à la fin de ce volume ; dans les propres termes de Pline. C'est la quatre-vingt-dix-septième du liv. 10. de ses épîtres.

qu'ils s'engageoient par serment non à aucun crime, mais plutôt à ne commettre ni larcin, ni rapine, ni adultère ; à garder la foi donnée, à rendre religieusement un dépôt ; qu'ensuite ils avoient coutume de se retirer ; puis de se rassembler pour faire un repas, où ils ne prenoient que des alimens communs & permis. . . . J'ai jugé nécessaire de m'en instruire à fond, par le moyen de deux esclaves ou servantes ; qu'on disoit y avoir servi. Je n'ai trouvé rien ; sinon une superstition misérable & outrée. La chose m'a paru digne d'être considérée ; sur tout par le nombre de ceux qui sont en danger d'être acusez. En effet, beaucoup de gens de tout âge, de toute condition, de tout sexe, sont en péril, & y seront. Ce ne sont pas seulement les villes ; mais encore les bourgs & les villages, où s'est répandue la contagieuse superstition dont il s'agit.

Remarque. De quel poids n'est pas le témoignage formel d'un Romain, dont l'esprit & le mérite ont passé jusqu'à nous, depuis environ 1700. ans ; dans les ouvrages qui nous restent de lui ? Il étoit élevé aux premières charges de l'empire, & fut même consul. Dans l'ordre qu'il reçut au sujet des chrétiens ; les informations qu'il fit, ne furent, comme on voit, que par rapport à la politique & au gouvernement civil. Il ne paroît pas d'ailleurs qu'il ait examiné, ce qu'étoit en elle-même la religion chrétienne. Il insinue plutôt le contraire, disant qu'il condannoit au suplice ceux qui persistoient à confesser qu'ils étoient chrétiens, sans égard à la nature des choses qu'ils confessoient ; mais à cause de leur opiniâtreté : *Qualecumque esset quod faterentur, inflexibilem obstinationem debere puniri.* C'étoit leur fermeté inébranlable dans leur religion qu'il punissoit, plutôt que leur religion. La prévention & la hauteur des seigneurs Romains, ne leur permettoit guères, de s'abaisser au détail des principes d'une religion étrangère venue des Juifs ; qui étoient regardez dans l'empire, comme un peuple superstitieux. Ainsi les superstitions que Pline atribue à la religion chrétienne, ne désignent que les merveilles sur quoi elle fondeoit sa créance ; & qui étoient incroyables pour ceux qui ne se mettoient pas en peine, ni en devoir d'en examiner les preuves.

89.

90.
Constance des chrétiens à mourir, prise pour opiniâtreté.

Regardons encore de plus près, com-

91.
On attribue, sans nul fondement, de la superstition aux chrétiens.

bien de témoignages ou de préjugés avantageux en faveur des premiers chrétiens, nous fournissent les particularitez de cette lettre. 1°. La constance avec laquelle ils subissoient les derniers supplices, pour soutenir la vérité de leur religion. Une si grande quantité de gens, qui malgré les tourmens & la mort se multiplient de jour en jour; ne sacrifient pas de gaieté de cœur leur repos & leur vie, pour des chimères. 2°. Il est vrai qu'on leur attribue ici de la superstition; mais on n'en apporte pas la moindre preuve, la moindre circonstance, le moindre indice. Au contraire ce qu'on écrit, sert plutôt à donner des chrétiens, l'idée de gens judicieux & sages; d'un caractère ferme & sensé; présens à eux-mêmes & se possédant eux-mêmes. 3°. La pureté de leur conduite & de leur morale, le montre évidemment. On ne découvre en eux nul crime à leur reprocher, sinon d'être chrétiens: faisant profession de ne se permettre, ni larcin, ni impureté, &c. D'ailleurs Pline lui-même en fait mettre à mort un grand nombre, sans qu'on trouve en eux ni plaintes, ni murmures, ni regret de quitter la vie: mais plutôt une détermination si grande à mourir, qu'elle passe dans son esprit, pour une *obstination invincible*: sans qu'il daigne s'informer davantage, du principe & des motifs de leur constance. *Non dubitabam, quaecumque esset quod faterentur, inflexibilem obstinationem debere puniri.* 4°. On voit des chrétiens menez au supplice; & cette vue qui doit naturellement donner pour leur profession de l'éloignement & de l'horreur, donne pour elle du zèle & de l'empressement: ce qui auroit du supprimer ou diminuer leur nombre, est ce qui l'augmente & l'étend par tout. *In ipso tractu, diffundente se crimine.* 5°. On trouve à la vérité des apostats du christianisme; & qui dans la crainte des supplices renonçoient Jesus-Christ: il est naturel à la foiblesse humaine, d'abandonner des biens invisibles & à venir, pour éviter d'énormes supplices & une mort présente. Tous les chrétiens auroient pris naturellement ce parti, si ceux qui demeuroient fidèles, n'avoient été soutenus de motifs surnaturels, & d'une force divine. Avec cela le christianisme est embrassé de jour en jour par des personnes de tout âge, de toute condition, de tout sexe; *omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus.* Il s'étend non seu-

lement dans les villes; mais dans les bourgs & les villages. Si une telle propagation, n'a pas quelque chose au-dessus du naturel; c'est donc que les hommes eux-mêmes ont changé de nature; & ont cessé d'être hommes. Rapprochons ces quatre traits. 1°. Les chrétiens sont irréprochables dans leurs mœurs; *nomen ipsum etiam si flagitiis careat.* 2°. Ils font même profession d'une exacte probité; *ne furta, ne adulteria committerent; ne fidem fallerent, &c.* 3°. Ils vont constamment & tranquillement au supplice pour leur religion; *supplicium minatus perseverantes auci iussi.* 4°. Leur nombre se multiplie à l'excès, bien que les puissances du monde entreprennent de les exterminer; se flatant d'en pouvoir venir à bout; *que turba hominum emendari possit.* La persécution faite par Pline même, sous les ordres de l'empereur Trajan, fit quelques apostats; comme en avoient fait les persécutions des empereurs précédens: cependant le christianisme avoit fait de si grands progrès sur le paganisme; que selon les propres termes de Pline, les temples avoient été comme abandonnez; les sacrifices longtemps interrompus; & les victimes n'étoient plus vendues. Ce sont les dernières paroles de sa lettre à Trajan, qui méritent de l'attention; *satis constat prope jam desolata templa coepisse celebrare, & sacra solemnia diu intermissa repeti, passimque venire victimas quarum rarissimus emptor invenietur.* Pline, comme on voit, s'imaginoit avoir commencé de remédier aux inconveniens dont il parle; & auxquels il croyoit remédier encore mieux dans la suite. Mais qu'en fut-il? On voit les progrès qu'avoit fait la religion chrétienne depuis son institution; durant l'espace d'environ soixante ans, jusqu'au temps de Pline; & après lui, les persécutions eurent beau redoubler; elles ne firent que redoubler le nombre des chrétiens.

N'omettons pas, la réponse que fit Trajan à la lettre de Pline. Il y loue d'abord la conduite qu'il avoit tenue; après quoi il dit, qu'il ne faut point faire de recherches des chrétiens: mais que s'ils sont déferrez & convaincus, il faut les punir. *Conquirendi non sunt: si deserantur & arguantur, puniendi sunt:* sur quoi Tertullien fait cette judicieuse réflexion. Si vous les trouvez punissables, pourquoi ne les pas rechercher; & s'il ne les faut pas rechercher n'étant point coupables, pourquoi donc les pu-

92.
Propagation merveilleuse des chrétiens, reconnus vertueux, & néanmoins punis de mort.

94.
Réponse de Trajan à Pline.

nir? Or quel doit être l'auteur d'une religion à laquelle ses sectateurs étoient attachés, avec des dispositions si admirables, & une constance si incompréhensible! Nous en aurons un nouvel indice dans le témoignage suivant.

95.
Phlégon parle de l'éclipse arrivée à la mort de Jésus-Christ.

C'est celui de Phlégon afranchi de l'empereur Adrien, successeur de Trajan. Dans la Chronique des Olimpiades, livre 13. il parle ainsi. » La quatrième année de la 202. olympiade, il arriva » une éclipse de soleil plus grande & » plus surprenante qu'il n'y en avoit jamais eu. A la sixième heure, le jour se » changea en une nuit étrange: de sorte » qu'on voyoit les étoiles à découvert » dans le ciel. Au même temps un tremblement de terre se fit sentir d'une manière si violente en Bithinie, qu'il y » renversa beaucoup de maisons dans » Nicée, capitale de la contrée. *Quarto autem anno 202. olympiade, magna & excellens inter omnes quæ ante eam acciderant, defectio solis facta: dies horâ sextâ ita in tenebrosam noctem versus, ut stelle in cælo visæ sint; terræque motus in Bithinia Nicææ urbis multas ædes subvertit.* C'est cet événement même, que Tertullien dans son apologie donnoit hautement pour authentique; quand il publie que la merveille de cette éclipse prodigieuse, étoit marquée dans les annales de Rome; *habetis in annalibus vestris.*

96.
Combien il s'accorde avec l'évangile.

Remarque. Quand les chrétiens auroient eux-mêmes dicté ces paroles de Phlégon; auroient-ils pu désigner plus exactement l'éclipse miraculeuse du soleil, & l'épouvantable tremblement de terre qui arrivèrent à la mort de Jésus-Christ? C'est précisément dans la deux cent deuxième olympiade qu'il est mort: c'est dans la quatrième année de cette deux cent deuxième olympiade; & c'est encore précisément à la sixième heure du jour, comme le rapportent les évangélistes: *les ténèbres*, disent-ils, *couvrirent la terre depuis la sixième heure que Jésus-Christ fut sur la croix, jusqu'à la neuvième heure qu'il y expira.*

97.
Lampridius rapporte que les empereurs Adrien & Alexandre révéroient J. Ch.

C'est apparemment sur un événement si mémorable & si authentique, que des empereurs païens tels qu'Adrien & Alexandre-Sévère, vers le règne desquels vivoit Phlégon; voulurent ériger des temples à Jésus-Christ. Voici ce qu'en rapporte un auteur païen qui a écrit leur histoire; & à qui les faits avoient passé comme notoires, deux siècles après leur mort: c'est Lampridius. Il nous apprend

encore, que l'empereur Alexandre-Sévère, gardoit dans un endroit particulier de son palais, qui lui tenoit lieu d'oratoire, l'image de Jésus-Christ avec celle d'Abraham & celle d'Orphée. Mais admirons le motif qui empêcha cet empereur d'ériger un temple à Jésus-Christ: le voici, selon le même historien. C'est qu'il en fut empêché par ceux qui consultant *les choses sacrées*, avoient découvert que si cela se faisoit; tous se rendroient chrétiens; & que les temples des idoles seroient abandonnés. *Sed prohibitus est ab his qui consulentes sacra, repererant, omnes christianos futuros, si id optato venisset, & templa reliqua deserenda.*

Remarque. Quelle haute idée, au milieu même du paganisme; n'avoit-on pas de Jésus-Christ à Rome: deux siècles avant qu'arriva la conversion des empereurs au christianisme; ce qui commença par celle du grand Constantin? Il est donc inconteste, que Jésus-Christ passoit pour un homme divin, dans l'esprit de plusieurs illustres païens. Ce n'est donc pas une simple supposition; d'avancer que Jésus-Christ a passé, pour avoir fait quelque chose de surnaturel & de miraculeux. Ceci nous est confirmé, par l'estime que faisoit le même empereur Alexandre-Sévère, de la religion qu'avoit établi Jésus-Christ. Bien qu'il soit demeuré dans la religion païenne; il étoit néanmoins persuadé, que la chrétienne rendoit à la divinité, un culte digne d'elle. Comme des marchands de vin disputoient aux chrétiens, une place que ceux-ci avoient destinée aux exercices de piété: l'empereur la leur confirma; disant qu'il valoit bien mieux que la divinité fût adorée en ce lieu là, que de l'abandonner à des cabarettiers. C'est encore Lampridius qui nous instruit de ce fait comme du suivant, au sujet & dans la vie du même empereur. Ce prince proposoit, pour choisir les gouverneurs des provinces Romaines, l'exemple des chrétiens; qui prenoient le sentiment des fidèles, pour choisir des prêtres capables de bien gouverner: disant qu'il étoit étrange, qu'on ne fît pas dans l'empire, ce qu'ils faisoient dans leur religion. *Dicebat grave esse, cum id christiani facerent, in prædicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus.*

98.
J. Ch. a été aussi regardé dans le paganisme comme une divinité.

L'on a encore le témoignage de deux auteurs profanes sur un événement des plus

plus singuliers de l'évangile; qui est l'arrivée des Mages à Jérusalem, & l'alarme qu'en prit le roi Hérode. Le premier est de Calcidius, philosophe Platonicien; dans son commentaire sur le Timée de Platon. On ne fait pas sûrement s'il étoit païen; mais il est constant qu'il n'étoit pas chrétien. Cependant il rapporte comment dans l'apparition d'une nouvelle étoile, ce n'étoit point des accidens funestes qui furent annoncés; mais la venue d'un Dieu, pour l'avantage des hommes: sur quoi des sages de Caldée vinrent chercher ce Dieu nouvellement né; & qu'ayant trouvé cette majesté à l'âge de l'enfance, ils lui présentèrent leurs hommages & leurs vœux, d'une manière convenable à une si grande divinité; *Est sanctior & venerabilior historia, &c.*

L'autre témoignage est de Macrobe (*Saturn. l. 2. c. 4.*) Il est connu & cité communément. Auguste, dit cet auteur, ayant appris, qu'Hérode roi des Juifs avoit fait tuer son propre fils, parmi les autres enfans au dessous de l'âge de deux ans, que ce roi avoit mis à mort; l'empereur Auguste dit à ce sujet, qu'il *valoit mieux être le pourceau d'Hérode que son fils*: le mot fait allusion à la loi des Juifs, qui défend de manger de la chair de porc; en sorte qu'ils ne pensent point à tuer ces animaux. *Cum audisset Augustus inter pueros, quos in Syria Herodes rex Judæorum, intra bimatum jussit interfici; ait melius esse Herodis porcum esse, quam filium.*

Remarque. Quelquesuns ont révoqué en doute que l'empereur Auguste ait jamais parlé ainsi: mais Macrobe le rapporte: ce qui suffit pour ce que nous voulons établir; savoir que les païens mêmes, étoient instruits des faits de l'évangile les plus remarquables. C'étoit donc une histoire bien connue parmi les Romains, que le meurtre des enfans que fit faire Hérode. Un païen tel que Macrobe le rapporte au bout de 350. ans: suposant qu'il n'étoit ignoré de personne; & seulement, pour avoir occasion, au sujet d'un événement notoire, de rapporter un bon mot de l'empereur Auguste. Or l'événement si public du meurtre & du carnage des enfans dans la Judée, indique ou suppose l'effet que produisit dans Jérusalem & l'apparition de l'étoile, & l'arrivée des mages, & le bruit répandu de la naissance miraculeuse d'un enfant tout divin. Tant de faits des plus singuliers

de l'histoire de l'évangile avérés par le témoignage des profanes, laissent-ils le moindre doute sur la vérité de ceux que nous avons dit incontestables & reçus d'un consentement unanime; n'ayant jamais été contredits? En effet, qui a jamais nié qu'Hérode eût fait faire le massacre dont nous parlons; ou qui l'a pu nier, sans contredire la notoriété la plus sensible? Il en est ainsi de tant d'autres faits qui regardent Jesus-Christ ou la religion chrétienne; & qui manifestement ont passé jusqu'à nous, sur des témoignages aussi certains que ceux dont nous avons fait mention.

Enfin pour vérifier ce que Jesus-Christ avoit prophétisé de la ruine entière & de la desolation de la ville de Jérusalem, un fait détaillé par Ammien-Marcellin, encore auteur païen, mérite d'être remarqué. L'empereur Julien l'apostat, voulut éterniser sa mémoire, en relevant superbement le temple de Jérusalem: » mais durant qu'on pres- » soit l'ouvrage avec le plus d'ardeur, » d'affreux tourbillons de flamme, sor- » tirent coup sur coup des fondemens; » consumèrent une partie des travail- » leurs; & rendirent le lieu si inacces- » sible, qu'il fallut abandonner l'entre- » prise. *Dum rei sortiter instaret, metuendi globi flammæ prope fundamenta, crebris assultibus erumpentes, fecere locum inaccessum, exustis aliquoties operantibus.*

Remarque. Ce fait est des plus authentiques, étant rapporté non seulement par Marcellin: mais encore cité comme notoire par des auteurs contemporains, & du plus grand nom; tels que saint Chrysostome, saint Gregoire de Nazianze, & saint Ambroise. Il s'agit seulement d'examiner, 1°. si le dessein de l'empereur Julien, n'étoit pas animé de la haine si éclatante, qu'il montra contre la religion chrétienne: pour faire démentir s'il l'avoit pu, l'oracle de Jesus-Christ sur l'entière & perpétuelle destruction du temple de Jérusalem: prédiction qui étoit connue & répandue dans l'empire Romain, par les chrétiens: sur tout depuis la conversion du grand Constantin. Examinons, 2°. si la volonté du ciel pour l'accomplissement de cette prophétie de Jesus-Christ, ne s'est pas manifestement déclarée, par le prodige dont nous venons de parler.

99.
Calcidius
parle de l'é-
toile qui
atira les
mages à Je-
sus-Christ.

100.
Macrobe
parle du
massacre
qu'Hérode
fit des en-
fans.

101.
Ces traits
singuliers
des auteurs
païens, ser-
vent à véri-
fier l'évan-
gile.

102.
Ammien
Marcellin
rapporte un
fait mer-
veilleux,
qui vérifie
la prophé-
tie de Je-
sus-Christ
sur Jérusa-
lem.

§. II.

103.
Les en-
droits des
auteurs pro-
fanés rap-
portez par
les chré-
tiens, ne
font point
supposez.

Les témoignages que nous avons des histoires profanes, n'en sont pas moins forts, quoiqu'ils ne subsistent plus dans le corps entier des ouvrages de leurs auteurs : ce qui nous en reste, est plus que suffisant pour faire foi, & pour être au dessus de tout soupçon. Il est vrai que ces fragmens nous ont été transmis, par les ouvrages des auteurs chrétiens. Mais ils n'en sont pas moins authentiques. Car 1°. les ouvrages chrétiens dont nous parlons, tels que ceux de Tertullien, d'Origène, d'Eusébe, ont été répandus & publics de leur temps : & ce qu'ils rapportent des histoires ou des auteurs profanes, étoit alors si notoire & regardoit tellement les païens & les chrétiens, que les uns & les autres n'auroient pu manquer de se démentir & de se récrier également : au lieu que dans le temps même, & dans la suite des temps, qui que ce soit ni païen ni chrétien ne s'est avisé de disconvenir ; que ces endroits fussent vrais & fidèlement rapportez. Nous en marquons les circonstances en parlant de chacun.

104.
L'empereur Tibère veut mettre Jesus-Christ au rang des dieux.

Sur ce qui étoit revenu à Rome de la Sirie de Palestine, touchant les caractères divins qui avoient éclaté dans Jesus-Christ, l'empereur Tibère proposa au Sénat de lui rendre les honneurs divins. Le Sénat ne gouta pas la proposition ; soit par jalousie ou autrement. L'empereur cependant demeura dans son sentiment : de manière qu'il menaça de faire punir ceux qui acuseroient les chrétiens. *Tiberius ergo cujus tempore nomen Christianum in seculum intravit, annuntiata sibi ex Syria & Palestine que illuc divinitatem (Jesus-Christi) revelaverant, detulit ad Senatum, cum prærogativa suffragii sui : Senatus quia ipse non probaverat, respuit : Cæsar in sententia mansit, comminatus periculum accusatoribus christianorum.*

105.
La circonstance où ce fait est rapporté le rend indubitable.

Remarque. J'attribue ce fait à l'histoire profane, comme regardant l'empereur & le sénat Romain. Quoiqu'il soit rapporté par un auteur chrétien, il n'en est que plus indubitable dans les circonstances où il a été publié par Tertullien. (*Tertul. Ap. c. 5.*) Ce fut dans la seconde apologie pour les chrétiens, adressée environ cent ans après l'événement, à l'empereur Marc-Aurèle. En conséquence de cette apologie, la persécution contre eux diminua considé-

ablement, & cessa même un temps. Si Tertullien eût donné pour notoire un fait incertain ou faux, dans un point aussi important ; il auroit infailliblement aigri l'esprit de l'empereur, plutôt que de l'adoucir : & au lieu de justifier la vertu des chrétiens, il auroit soulevé l'indignation des païens, leurs mortels adversaires. D'ailleurs, si Tertullien n'avoit pas énoncé juste dans une chose si publique, les chrétiens couverts de honte par une telle fausseté, n'auroient jamais osé depuis, citer le même fait ; & beaucoup moins s'en prévaloir. Néanmoins Eusébe environ 150. ans après Tertullien, le rapporte avec la même confiance ; sans qu'on ait pensé à le contredire, ni même à le révoquer en doute ; voici ses paroles. *De resurrectione à mortuis Domini & salvatoris nostri Jesu-Christi, quæ jam in omnem locum fuerat pervulgata, Pilatus Tiberio principi refert.*

Ce trait d'histoire est d'autant plus apuïé, que les gouverneurs des provinces Romaines, envoyoit les procès verbaux & des actes publics des jugemens qu'ils rendoient ; pour informer l'empereur de ce qui se passoit dans l'empire. Il seroit contre toute apparence, que Pilate n'en eût pas envoyé, sur les choses extraordinaires, qui se passèrent à Jérusalem durant son administration ; au sujet de Jesus-Christ & de ses disciples, qui publièrent une nouvelle religion. Jesus-Christ fut donc connu à Rome dès le temps de Tibère, & le bruit de ses miracles y fut répandu.

Eusébe (*Hist. Eccl. l. 4. c. 8.*) rapporte un autre témoignage à peu près du même temps & du même poids : c'est celui de *Serenius Granianus* qui vécut sous l'empereur Adrien, successeur de Trajan. Il reçut un ordre étant proconsul, d'informer l'empereur des sujets qu'avoit le peuple, de haïr & de persécuter les chrétiens : il répond que ne paroissant coupables d'aucun crime, il n'est pas juste de les condamner, sans montrer juridiquement sur quoi on les accuse d'être criminels. *Quod non est justum Christianos nullius criminis reos, absque judicio puniri.* (*Ap. Euseb. hist. Eccl. l. 4. c. 8.*)

106.
Seren.
Granianus
justifie les
chrétiens.

Remarque. Eusébe a rapporté ce témoignage, vers l'an 300. de Jesus-Christ : lorsque plus de la moitié de l'empire étoit encore engagé dans le paganisme. Il falloit que la citation fût bien

juste, pour n'être pas exposée à la contradiction. D'ailleurs le témoignage de Sérenius, ne faisoit que confirmer celui de Pline le jeune qui subsistoit, qui étoit notoire, & dont j'ai parlé (n. 85.)

107.
Celsus au-
torise le
christianif-
me, voulant
le décrier.

Le témoignage de Celsus, philosophe païen & Epicurien, est d'autant plus avantageux à la religion chrétienne, qu'il vient d'un de ses plus violens adversaires. Il écrivit peu après l'empire d'Adrien, pour décrier le christianisme & les chrétiens. Vous autres, leur dit-il par dérision; vous avez cru que Jésus est le fils de Dieu, parce qu'il a guéri des boiteux & des aveugles: *Credidistis ipsum (Jesum) esse filium Dei eò quod claudos & cæcos sanavit.*

Remarque. Voilà un ennemi déclaré du christianisme, qui reconnoît que Jésus-Christ a guéri des aveugles & des boiteux. Il ne tenoit pas ces guérisons pour miraculeuses: mais nous n'avons pas besoin de son opinion, pour juger ce qui est véritablement miracle. Cependant son témoignage nous assure le fait, dont la notoriété ne lui permettoit pas de douter; & pour le principe du fait, nous le découvrons, par l'idée même de la providence. Elle n'a pu permettre que tant de guérisons surprenantes, jointes à tant d'autres merveilles, fussent opérées par celui qui s'en prévaloit: afin de justifier qu'il étoit envoyé; pour enseigner les hommes de la part de Dieu même: si effectivement, Dieu n'avoit pas agi par lui & en lui.

108.
Ce qu'en
raporte
Origène est
vrai.

Contra
Celsum
l. 1.

Mais ne pourroit-on point soupçonner qu'Origène, qui cite les mots de Celsus, lui fait dire plus qu'il n'auroit dit? Le soupçon n'auroit nul fondement. Car Origène rapporte les propres mots de Celsus, dans la réfutation qu'il fait de ce qu'avoit écrit ce philosophe, contre les chrétiens. Or dans une contestation si éclatante & si intéressante de part & d'autre; avancer un fait si public & si hautement à la face de ses adversaires; c'est parler de leur aveu, quand ils n'en disconviennent pas: & la chose doit passer pour incontestable, quand elle est transmise à la postérité; sans qu'on y ait trouvé nulle objection à faire.

109.

La seule réputation d'Origène, la haute estime qu'en ont eu les païens mêmes, & les grands éloges qu'ils ont fait de lui; en relevant la beauté de son esprit & la solidité de son érudition, ne permet seulement pas d'imaginer; qu'il fût capable d'imposer à son adversaire, pour le réfuter. D'ailleurs ce que contiennent

les paroles de Celsus qu'il rapporte, sont des faits qu'Origène suppose lui-même pour authentiques: sur lesquels on ne sache nul auteur, qui se soit mis en devoir de le contrarier. C'est dans la même réfutation de Celsus, qu'Origène marque encore la vertu divine attachée au nom de Jésus. Il indique les miraculeux effets qu'elle produisoit, par le ministère des chrétiens: » elle s'étend » si loir, dit-il, que même des méchans » l'ont employée, avec un succès efficace. *Tanta vis nomini Jesu inest, ut nonnunquam à malis nominatum sit efficac.* Il falloit que la chose fût bien avérée pour l'avancer dans les circonstances que je viens de dire: ou bien il faut supposer qu'il ne se trouve, ni jugement, ni circonspection, ni vraisemblance dans les faits publics; raportez par les écrivains les plus autorisés, & les plus habiles.

C'est encore au même siècle & sous l'empereur Marc-Aurèle, successeur d'Adrien, que fut publié le témoignage de cet empereur, en faveur du christianisme: dans la lettre qu'il écrivit au Sénat; au sujet de son admirable victoire sur les Marcomans & sur les Quades. Son armée périssoit par une sécheresse & des chaleurs excessives: lorsqu'à ses propres yeux; tout à coup la légion de Malthe composée de chrétiens, s'étant mise à prier, les nuées se fondirent en eau: l'armée Romaine éteignit la soif dont elle bruloit, & la foudre tomba sur les Quades & les Marcomans; sans toucher au camp des Romains. Les auteurs chrétiens & les auteurs profanes tels que Tertullien, Eusébe, Orose, rapportent cet événement; sans qu'il ait jamais été contredit. A la vérité les auteurs païens attribuèrent cette merveille à des enchantemens: mais par là, ils reconnoissoient que le fait est incontestablement avéré. Pour la véritable cause du fait, il n'est pas mal aisé de la découvrir. Quand ç'eût été un enchantement, l'effet étoit surnaturel; Dieu le permettoit en faveur de la légion chrétienne qui l'adoroit, & qui le prioit.

Marc-Aurèle lui-même, l'insinue autant que le pouvoit un empereur païen, quand il dit: *Christianorum forte militum precibus, impetrato imbre.* C'est beaucoup dire pour lui, d'avouer que la pluie fut obtenue, peut-être par la prière des chrétiens: c'est dans la lettre qu'il écrivit là-dessus au Sénat, où il ne pouvoit s'expliquer davantage, vivant

110.
Victoire
miraculeu-
se obtenue
par les
chrétiens.

111.
Lettre de
l'empereur
à ce sujet.

hors de la religion chrétienne : mais il parut lui faire quelque sorte de justice ; puisqu'en conséquence d'une merveille, qu'il croyoit pouvoir attribuer aux disciples de Jesus-Christ, il défend de les persécuter ? La lettre d'ailleurs est si authentique, qu'elle est citée par tous les auteurs qui ont rapporté le fait. Le témoignage de Tertullien en particulier, qui ne sauroit être suspect dans son apologétique; *chap. 5.* par la raison que j'ai dit, (*n. 105.*) a encore ici une force particulière ; puisque l'événement étoit arrivé tout récemment, & comme de son temps.

112.
Divers auteurs profanes, regardent l'événement comme miraculeux.

Au reste que la défaite des Quades & des Marcomans, fût un coup du ciel & miraculeux ; on n'en sauroit douter ; à moins que de nier tous les miracles & les faits les plus avérés : les historiens même païens le disent expressément. Dion-Cassius marque en termes formels, que la chose arriva d'une manière divine & miraculeuse, *mirabiliter & divinitus, numen divinum servavit, l. 7.* en sorte qu'il l'attribue à un *Arnulphis* & à d'autres magiciens, qui étoient dans l'armée : sur quoi il faut se souvenir que les miracles du christianisme, étoient communément attribuez à la magie, par les païens ; quand ils n'en pouvoient disconvenir. *Jules-Capitolin*, autre historien païen, aime mieux rapporter la cause de l'événement miraculeux, à la piété & aux prières de l'empereur ; *fulmen de caelo, precibus suis torfit ; suis pluviam impetratâ.*

113.

Voilà, comme on voit, la nuée foudroyante clairement exprimée ; aussi bien que la pluie, qui rendit en quelque sorte, la vie aux soldats. Le miracle & les causes à quoi les païens l'attribuoient, sont encore mieux indiquées par le poëte païen Claudien. Voici ses termes ; *laus ibi nulla ducum : nam flammæ imber, in hostes decidit. . . . Caldeæ, mago seu carmina ritu armavère deos, seu. . . Omne tonantis obsequium, Marci mores potuère, mereri.* Ces paroles sont dignes d'une attention particulière. » Le » mérite des généraux n'eut ici aucune » part : car ce fut une pluie de feu qui » fondit sur les ennemis. . . . soit que » des enchantemens de magie armassent » les dieux en notre faveur. . . . soit » que les mœurs pures de Marc-Aurèle, » méritassent tout le secours du Dieu du » tonnerre.

114.
Cessation des oracles,

Il semble qu'on peut citer encore comme un témoignage rendu au ca-

ractère divin de Jesus-Christ, la cessation des oracles dont parlent les auteurs païens. Je sais comment on élude cette sorte de preuve : mais il est toujours incontestable, que ceux des auteurs païens, qui ont précédé la venue de Jesus-Christ, ont relevé la merveille & les prérogatives de leurs oracles : au lieu que ceux qui ont écrit depuis l'établissement du christianisme, ont parlé de leur cessation ; & n'ont cessé de s'en plaindre. C'est ce qu'on peut voir dans *Lucain l. 5.* de la Pharsale ; dans *Juvénal satire 6.* contre les femmes ; dans *Strabon l. 7.* de la géographie ; & plus exactement encore dans *Plutarque*, qui en composa un traité exprès ; & qui attribue à des causes bizarres, cette cessation d'oracles. Si ces faits ne sont pas des preuves invincibles ; au moins sont-elles des vraisemblances, qui fortifient d'autres preuves. Un endroit de Lucien en particulier, pourra faire quelque impression. C'est dans son *Pseudon.* » Il se plaint au nom de son dieu Glycon, que le pays fourmilloit de chrétiens, & que si l'on vouloit trouver son dieu favorable, il les falloit chasser à coups de pierre. Lucien à qui on ne suppose guères de religion, ne croyoit aparamment pas plus au dieu Glycon, qu'au Dieu des chrétiens : mais il n'en est pas moins le dépositaire de l'opinion répandue, même parmi les Gentils ; que le Dieu des chrétiens avoit un pouvoir singulier, & même divin : & c'est ce qu'on prétend faire apercevoir dans ce recueil de témoignages.

En voici un nouveau tiré d'un adversaire, déclaré contre le christianisme ; & qui par cet endroit même, a été aussi célèbre que par son esprit. C'est *Porphyre*, philosophe Platonicien & habile rhéteur, disciple de Longin. » Il paroitra surprenant, dit-il, que » les dieux aient parlé honorablement » de Jesus-Christ ; le déclarant un homme saint & immortel. Les oracles interrogés pourquoi Jesus-Christ étant » saint, il avoit subi le supplice de la » croix, répondirent que son corps » avoit été sujet à des tourmens passagers ; mais que son ame avoit été » placée dans la demeure des gens de » bien ; ainsi il ne doit pas vous être » un objet d'aversion ni d'horreur : » mais ceux qui l'adorent, doivent » vous être par leur ignorance, un » objet de pitié.

115.
Témoignage de Porphyre philosophe païen.

Remarque. Ce témoignage de Porphyre

depuis la venue de Jesus-Christ.

116.
Eusébe qui
le raporte
ne l'a point
falsifié.

phyre est rapporté par Eusébe, dans sa démonstration évangélique, l. 3. c. 8. & au temps que le traité de ce philosophe renommé, étoit entre les mains de tout le monde. Il y peint Jesus-Christ par des caractères si marquez, qu'Eusébe n'auroit pu les falsifier, ni les déguiser. Il auroit attiré la risée & le mépris sur son ouvrage; & sans aucun fruit. Car écrivant depuis que le christianisme avoit été autorisé dans l'empire; qu'auroit-il servi de prêter à un auteur de réputation, des choses bizarres & notoirement fausses? Du reste que Porphyre fût un ennemi déclaré de la religion chrétienne; on le voit par les réfutations, que firent de ses écrits, Méthodius & Eusébe; & par les portraits que les autres écrivains ecclésiastiques nous font de sa personne: son témoignage est donc ici un aveu forcé; mais authentique rendu à Jesus-Christ & au christianisme. L'esprit de Porphyre, rendoit justice à la vérité; tandis que son cœur la contrarioit par ses mœurs, & par sa profession du paganisme.

117.
Témoigna-
ge de Julien
l'apostat.

L'empereur Julien, qui renonça à la religion chrétienne, & qui fut dit par cet endroit même, *l'apostat*, l'honora sans le vouloir; & rendit témoignage à sa vérité, par le soin qu'il prit de la décrier. Ne pouvant nier la notoriété des faits de l'évangile, il s'efforce à en ôter le caractère miraculeux: comme avoit taché de faire deux siècles avant lui, Celsus dont il prend la doctrine, & même les paroles. » Qu'a donc fait Jesus-Christ de si considérable, demande Julien; sinon, de guérir des boiteux & des aveugles, & de délivrer des possédés, *nisi quis putat maxima esse opera, claudos & cæcos sanitati restituere & demonio correptos adjuvare*. Si c'est là peu de chose, au sentiment de Julien perverti; c'est quelque chose de surnaturel, au jugement de la raison la plus épurée. Il suffit que l'impiété même, ne puisse disconvenir des faits allégués ci-dessus; pour montrer ce que nous prétendons en cet article. Peut-elle d'ailleurs sans se confondre, méconnoître la vertu divine qui les opéroit & la providence qui les avoit permis; pour autoriser la religion chrétienne? Il est bon de finir la notice de ces divers témoignages, par celui des docteurs Juifs dits Talmudistes, qui ont parlé de Jesus-Christ.

118.
Témoigna-
ge des doc-

Etant obligés comme les païens de convenir, des choses miraculeuses qu'il

avoit opérées; ils les attribuent au secret qu'il possédoit selon eux, de bien prononcer le mot *Jébova*: c'est-à-dire, le nom de Dieu. Mais en attribuant ainsi tout ce qu'a pu leur suggérer leur fantaisie ou leur embarras; ils n'en ont pas moins avoué, que Jesus avoit été admiré pour ses merveilles; & que ses disciples par sa vertu, en opéroient aussi. Or c'est là précisément confirmer le fait que publioit Origène, à la face du monde; dans sa réfutation du philosophe Celsus, dont nous avons parlé. (n. 109.) Il est marqué (*Talm. Jerosol. l. Avoda-Zara*) qu'un certain Juif aiant avalé un poison mortel, il fut guéri par un autre à qui le père du malade en fit des reproches: lui disant, qu'il eût mieux valu laisser mourir le malade; que d'invoquer sur lui, le nom de Jesus.

teurs Juifs
ou Talmu-
distes.

Il est donc hors de contestation, parmi les auteurs chrétiens & parmi leurs adversaires: que Jesus-Christ a passé pour un homme miraculeux; & même au nom de qui, il se faisoit des miracles. De savoir au juste, si c'est au nom de *Jébova* ou à quelque autre principe semblable, qu'il en faut attribuer la vertu: j'en laisse la décision aux philosophes les plus judicieux. Mais à quelque cause particulière qu'on l'attribue; c'est toujours la providence qui a permis que Jesus-Christ & les chrétiens, s'en prévalussent, comme de la part de Dieu même; pour autoriser la religion qu'ils prêchoient & qu'ils établissoient en son nom: par-là on ne sauroit douter, sans faire injure à la même providence, qu'elle autorisoit en effet ce qui étoit opéré en son nom: par une vertu singulière qui ne pouvoit venir que de Dieu.

119.
Jesus-Christ
a passé
pour un
homme
miraculeux
au témoi-
gnage des
chrétiens &
de leurs ad-
versaires.

CHAPITRE II.

Conséquence qu'on doit tirer des faits miraculeux, attribuez à Jesus-Christ: savoir, qu'ils ont été de vrais miracles.

Supposé la vérité des faits dont nous venons de parler, que peut-il rester de difficulté? Un seul point; savoir, si les miracles attribuez à Jesus-Christ & qui l'ont fait passer pour un homme miraculeux & divin, sont effectivement de véritables miracles; ou bien si ce sont, des illusions & des faussetez. Car s'ils sont de vrais miracles, comme il n'y a que Dieu ou ceux qui agissent en son nom qui les puissent opérer; ce qui se

120.
Les mira-
cles attri-
buez à Je-
sus-Christ,
peuvent ils
passer pour
des illu-
sions?

trouvera autorisé par les miracles de Jesus-Christ, autorisera aussi ce qu'il a enseigné de la part de Dieu même : or ce que Jesus-Christ aura de la sorte enseigné, sera précisément ce que Dieu a dit : & rien ne fera plus raisonnable, que de le croire & d'y ajouter foi. Il s'agit donc uniquement d'examiner, si les miracles attribués à Jesus-Christ & à ses disciples, sont véritables : or c'est ce qui se montre, & se fait sentir par cinq endroits, dont nous ferons cinq articles ; & qui sont :

- 1°. Les réflexions de notre propre raison.
- 2°. La disposition de ceux qui publièrent ces miracles.
- 3°. La persuasion de ceux à qui ils furent annoncés.
- 4°. L'établissement de l'église, fondée sur la persuasion, & sur la vérité de ces miracles.
- 5°. Le caractère d'autorité qui se trouve par là, dans l'église & la religion chrétienne.

ARTICLE I.

121.
La raison ne peut juger que ces miracles ne viennent point de Dieu.

Les réflexions de notre propre raison, sur le caractère des miracles de Jesus-Christ ; nous feront rechercher d'abord, ce qu'on peut penser en général de plus exact ; sur des faits miraculeux, de la nature de ceux qui sont rapportés dans l'évangile. Jugera-t-on que de tels événemens puissent être rapportés à d'autres causes, qu'à la toute-puissante vertu du très-haut ? Jugera-t-on que Dieu ait laissé opérer ces merveilles en son nom, sans qu'il les autorisât ; que sans son aveu & sa participation, Jesus-Christ & ses disciples, eussent établi dans le monde, par le secours de tant de prodiges, une religion nouvelle, une loi sainte, une morale pure, un culte digne de Dieu & qui ne tend qu'à l'adorer & à le faire adorer ; sans que Dieu même l'ait voulu ? C'est là ce que notre raison dans toute l'étendue de ses lumières, ne se persuadera jamais.

122.
Ni que ce fussent des événemens purement naturels.

En effet dire avec un petit nombre de prétendus esprits forts, que ces événemens merveilleux étoient peut-être des effets naturels : le sens commun, l'expérience universelle, & la sience la plus solide de tous les tems, se récrient unanimement contre un pareil soupçon : l'incrédulité même les rejette quelquefois comme incompréhensibles, & comme impossibles : ils ne sont donc pas naturels.

123.
Ni que ce fussent des opérations du démon.

Dire avec les Pharisiens, que le démon en est le principe : on ne peut s'imaginer, que quand il auroit un si grand pouvoir ; il l'employât pour faire

des prodiges, qui tendent à faire servir & adorer Dieu, dont le démon est ennemi.

Dire avec certains Talmudistes, qu'il en faut rapporter la cause au secret qu'avoit Jesus-Christ de prononcer le mot *Jehova* ; c'est une réponse qui fait rire les incrédules mêmes. Si elle méritoit quelque discussion, on demanderoit de qui Jesus-Christ & ses disciples ont tenu cet admirable secret ? Si c'est de Dieu, il les a donc autorisés à opérer des merveilles en son nom ; si ce n'est pas de Dieu, comment un si beau secret n'a-t-il jamais été communiqué à d'autres ? Comment s'est-il perdu, ou comment Dieu l'a-t-il laissé pratiquer contre son gré ; & sans qu'il y ait mis nul empêchement ? A ces bizarres imaginations, nous sentons notre raison se soulever d'indignation & de mépris : elle ne peut donc écouter le moindre doute, sur la vérité des miracles attribués à Jesus-Christ & aux siens ; qu'en faisant retomber le doute même sur la certitude des faits, qu'elle voudroit de nouveau rappeler à son examen : on y consent ; qu'elle en recommence donc tant qu'il lui plaira, la critique la plus judicieuse.

124.
Ni qu'on les doive au secret de bien prononcer le mot *Jehova*.

Mais à la première vue des miracles de l'évangile, il se présente naturellement une réflexion à l'esprit : c'est qu'ayant été fréquens, sensibles & publics ; s'ils ne sont point arrivés tels qu'on les croit dans la religion chrétienne : ce sont non seulement d'énormes mensonges, mais encore des impostures grossières. Il n'y a point de milieu ; ou c'est la vérité même : ou c'est l'imposture même.

125.
Si ces miracles ne sont pas vrais, ce sont des impostures grossières.

L'alternative mérite attention. C'est l'imposture évidente, s'il n'est pas vrai par exemple, qu'en divers endroits de la Judée, Jesus-Christ ait guéri fréquemment & subitement un grand nombre de malades, & qu'il ait délivré avec la même promptitude & la même facilité, beaucoup de gens possédés du démon : c'est imposture évidente, s'il n'est pas vrai qu'il ait ressuscité Lazare, mort depuis quatre jours, à la vue d'une nombreuse quantité de personnes ; parmi lesquelles étoient plusieurs des plus considérables de Jérusalem : imposture évidente, s'il n'est pas vrai que dans le désert, il ait nourri cinq mille hommes, seulement avec cinq pains & quelques poissons ; s'il n'est pas vrai encore, qu'aux yeux du public, des Pharisiens & d'autres de ses adversaires, il ait donné

126.

la vue à un homme né aveugle; s'il n'est pas vrai, qu'à sa mort sur la croix, le voile du temple se fendit de haut en bas, que les tombeaux s'ouvriront, que des morts ressusciterent, que le soleil s'éclipfa d'une manière inouïe jusqu'alors; s'il n'est pas vrai de même, que Jésus-Christ ayant expiré, ceux qui l'avoient fait mourir, mirent des gardes à son tombeau, pour empêcher ses disciples d'enlever son corps; & pour ôter ainsi l'occasion de laisser croire, qu'il s'étoit lui-même ressuscité: comme on savoit que de son vivant il l'avoit prédit; s'il n'est pas vrai que malgré toutes ces précautions, le tombeau se trouva vuide trois jours après sa mort, & lui ressuscité: paroissant pendant quarante jours aux siens, qui publièrent l'avoir vu effectivement ressuscité, & plusieurs fois & en diverses manières & sensiblement; ayant conversé & mangé avec lui; l'ayant vu, l'ayant approché: & cela, jusqu'au jour qu'ils le virent sensiblement & de leurs propres yeux monter au ciel; étant tous réunis & présens à ce spectacle.

Autre imposture grossière, & qui iroit même jusqu'au suprême degré d'impudence; s'il n'est pas vrai que dix ou douze jours après, vers la fête de la Pentecôte, les apôtres anoncèrent ces merveilles; opérant d'autres merveilles & se faisant entendre à des gens de toutes sortes de nations & de langages, qui ne se lassoient point d'admirer un prodige si nouveau: si, dis-je, ces miracles & tant d'autres de même caractère, ne se sont pas véritablement opérés, tels qu'ils sont énoncés dans l'évangile; l'histoire qui en est faite est la plus éfrontrée, la plus impudente même, & la plus grossière qui ait jamais paru: contenant des faits sensibles & palpables, publics & notoires, aisez à vérifier, plus aisez encore à démentir. Par-là même s'ils n'eussent pas été vérifiés, ou qu'ils eussent été démentis; ce qui étoit naturel: il est impossible à toute la raison humaine, de juger qu'ils eussent jamais été admis pour vrais, & reconnus constamment pour certains, par des hommes, qui fissent quelque usage de leur raison.

Je le répète donc, & je demande encore, en cas que ce soient des mensonges évidens & des impostures grossières; comment ont-ils été publiés si authentiquement, si universellement par ceux qui les anoncèrent d'abord? Comment ont-ils été crus, & crus avec tant

de fermeté par ceux, à qui ils furent d'abord anoncés? C'est la disposition des uns & des autres; que nous allons considérer.

ARTICLE II.

La disposition & la détermination, de ceux qui d'abord publièrent les miracles attribuez à Jésus-Christ; ne feront ici l'objet de notre considération, que par des réflexions générales: en attendant la discussion particulière que nous en ferons dans la suite.

Premièrement: comment les miracles de Jésus-Christ, s'ils n'eussent été véritablement opérés; auroient-ils été publiés avec une si grande détermination par les apôtres ou premiers disciples de Jésus-Christ: gens de la lie du peuple, sans nom, sans étude, sans éloquence: qui ne gagnoient à les publier, que l'opprobre, les tourmens & la mort? Comment auroient-ils renoncé aux préjugés, où ils avoient été élevés pour suivre & pour répandre les enseignemens d'un homme crucifié, qui n'avoit pu les attirer, que par des espérances flatteuses? Or n'auroient-ils pas trouvé que ces espérances étoient évidemment fausses; & n'en auroient-ils pas été détrompés absolument; si Jésus-Christ depuis son crucifiment, ne fût pas ressuscité? Comment auroient-ils publié si haut, si clairement, en tant de lieux & avec tant de circonstances les mêmes choses, les mêmes faits, les mêmes merveilles: sans qu'aucun d'eux se démentît, se coupât ou se dédit en rien; s'exposant constamment aux suplices & à la mort; pour soutenir comme vrai, comme indubitable tout ce qu'ils avançoient: tandis que leur conscience leur eût reproché, qu'ils publioient un impudent mensonge?

Les tourmens de la question, selon la remarque d'un auteur moderne, extorquent la vérité de la bouche des plus scélérats; quand même ils ont le plus grand intérêt à la cacher, pour cacher leurs crimes: & ici, des tourmens encore plus atroces, n'auroient jamais pu tirer de la bouche des premiers disciples de Jésus-Christ, l'aveu d'aucune des impostures ou des chimères; que l'incrédulité suppose qu'ils publioient? Cela est-il possible; & la raison se le persuadera-t-elle jamais?

Mais ne seroit-ce point la vanité qui les fait parler, pour avoir la gloire de se faire écouter sur des faits mystérieux? Etrange gloire, incompréhensible va-

129.
Ils n'auroient pu être préchez avec tant de confiance, par les apôtres;

127.
Imposture qui iroit jusqu'à une impudence qui eût révolté tous les esprits.

128.
En ce cas, comment auroient-ils été publiés universellement avec tant de succès?

130:

131.
On ne peut découvrir aucun motif, qui leur

est donné
cette confi-
tance.

Ni la va-
nité.

132.
Ni la ven-
geance.

133.
Ni la fré-
nésie.

nité; d'honorer pour son chef un homme mis au supplice infame de la croix, où il est expiré entre deux brigands! La vanité est incapable de suivre une telle voie: sa nature est de chercher à plaire aux personnes distinguées par leur grandeur, leur pouvoir, leur science, leur esprit: au lieu que les apôtres enseignoient des choses capables uniquement de révolter les grands & les savans; ou même de soulever leur indignation naturellement.

N'est-ce point dans les premiers disciples de Jesus-Christ, un sentiment de vengeance contre les Juifs, qui avoient condamné leur maître à la mort? Mais pourquoi se vengeroient-ils de ceux qui leur auroient rendu le plus grand service: en les détrompant au sujet de celui qui leur avoit fait croire qu'il ressusciteroit, & qui pourtant ne seroit point ressuscité? Bien loin d'avoir en ce cas aucun sujet de vengeance, ils ne pouvoient que leur savoir gré; de ce que par leur moyen, ils perdoient la fausse confiance qu'ils auroient eue en Jesus-Christ: après avoir été attachés à lui, si mal à propos durant sa vie.

Ne seroit-ce pas du moins une extravagance, une folie, une frénésie? Mais la folie par sa nature aussi bien que la vanité, se diversifie en autant de têtes, qu'il y en a qu'elle trouble? A-t-elle jamais fait ou pu faire extravaguer tant de personnes si différentes, d'une manière si uniforme sur les mêmes faits, avec les mêmes circonstances; professant également, les mêmes maximes; pratiquant unanimement une même morale; laquelle d'ailleurs s'est trouvée la plus pure, & la plus sainte, la plus judicieuse & la plus utile pour la société humaine, dont on eût jamais entendu parler? Ceux qui seroient capables de juger dans ces circonstances, que les premiers prédicateurs de l'évangile, extravaguoient; ne seroient pas eux-mêmes éloignés de l'extravagance.

ARTICLE III.

134.
Si les apô-
tres eussent
prêché des
faussetés
grossières,
ils n'au-
roient pas
fait un
grand nom-
bre de dis-
ciples sen-
sez.

LA persuasion de ceux à qui les miracles de Jesus-Christ furent annoncés d'abord, rendra plus sensible ce que nous venons de dire. En effet, quand les disciples de Jesus-Christ qui annoncèrent les premiers l'évangile, auroient été des gens entêtés ou fanatiques; orgueilleux ou vindicatifs; des insensés même & des extravagans; comment ces

vices ou défauts si manifestes en eux, n'auroient-ils point été universellement reconnus & méprisés, haïs, détestés; & punis d'une manière à en exterminer la réalité & le souvenir?

Comment auroient-ils persuadé contre la notoriété publique, qu'ils ont vu ce qu'ils n'ont pas vu; & ce qui étoit public: par exemple, que Jesus-Christ avoit nourri au désert cinq mille personnes; avec cinq pains seulement & deux poissons; qu'il avoit ressuscité Lazare mis au tombeau depuis quatre jours, à la vue des habitans de Jérusalem? Comment au temps de la fête de la Pentecôte attestant la vérité de la résurrection de Jesus-Christ & de ses autres miracles, auroient-ils persuadé à cette foule de monde qui les écoutoit, qu'actuellement ils parloient toute sorte de langues; & opéroient eux-mêmes de nouveaux miracles? Or n'étoit-ce pas une confirmation des autres merveilles qu'ils publioient; & dont ils prenoient à témoins, ceux mêmes qui les écoutoient; à qui ils rapeloient, le lieu, le temps, l'espèce, & toutes les autres circonstances des faits arivez à la vue de la multitude? D'ailleurs ils prêchoient ces choses en tous lieux, à découvert, sans détour, sans ambiguïté: les exposant à l'examen de tous.

S'ils eussent publié des impostures grossières, comme l'incrédulité est obligée de le supposer; seroient-ils venus à bout d'attirer & de convertir les esprits à leur opinion: leur faisant prendre pour vérité incontestable ce qui auroit été au fond, une pure chimère, ou un mensonge évident? Il faut renverser & confondre toutes les idées & les notions de notre intelligence, pour imaginer rien de semblable. Il est impossible, encore une fois, de juger que les disciples de Jesus-Christ eussent jamais persuadé à d'autres ce qu'ils annonçoient; s'ils ne l'avoient vérifié soit par le témoignage de ceux qui avoient vu, comme eux ces merveilles; ou par quelques nouveaux miracles qu'ils opéroient eux-mêmes, & qui confirmoient les premiers. Non seulement ils persuadent ce qu'ils annoncent: mais encore ils mettent cette persuasion bien avant dans l'esprit, & dans le cœur d'un grand nombre de personnes raisonnables & sensées; qui avoient le plus grand & le plus sensible intérêt, à ne se pas laisser persuader à faux: puisque tout le fruit de leur persuasion en ce monde, n'étoit que la dis-
position

137.
L'intérêt
qu'on avoit
de ne pas
croire in-
considère-
ment, ce
qu'annon-
çoient les
apôtres.

138.
Des personnes sensées, tels qu'il s'en convertit d'abord, ne prennent pas aisément des chimères, pour des réalités.

position à souffrir & à mourir, pour la cause de leur religion. Cependant des hommes savans, des esprits profonds, d'habiles philosophes dont nous avons encore les écrits; & qui se convertirent d'abord au Christianisme; tels que les Polycarpes, les Justins, les Irénées, se feroient-ils laissé tromper grossièrement, sur des faits aisés à éclaircir; & cela aux dépens de leur repos & de leur vie: prenant si délibérément des illusions, pour des réalités; des fables, pour des faits notoires; des impostures faciles à découvrir & à confondre, pour des preuves sans réplique? La chose est-elle compréhensible? Elle le sera encore moins, par les réflexions de l'article suivant.

ARTICLE IV.

139.
Miracle de l'établissement & de la propagation du christianisme.

L'Établissement de la religion; & de l'église chrétienne, fondée sur la persuasion & sur la vérité des miracles de Jésus-Christ; est capable seul & par lui-même, de fixer un esprit judicieux, qui n'auroit pas le goût, ou le loisir d'entrer en de plus grandes discussions. Si les faits miraculeux qu'on rapporte de l'évangile, sont vrais; la religion chrétienne est manifestement autorisée de Dieu: s'ils ne le sont pas, & qu'au contraire ce soit des faussetés évidentes, ou des impostures grossières; voici en sa faveur, un nouveau miracle plus incompréhensible que les autres: c'est que la créance s'en soit établie, confirmée, répandue constamment de siècle en siècle, depuis plus de dix-sept cens ans, d'une région à l'autre jusques aux extrémités de la terre; par une société appelée de son nom la religion ou l'église chrétienne: laquelle depuis qu'elle a paru, a toujours réuni dans son sein elle seule, plus de savans hommes, plus d'esprits cultivés en toute sorte de connaissances, & en particulier plus de critiques exacts, que toutes les autres sociétés de religion dans l'univers. Se pourroit-il bien faire, que tant d'hommes habiles & judicieux, tant de génies sublimes & profonds, eussent été la dupe des miracles faux de Jésus-Christ; qu'on leur auroit fait prendre pour de véritables miracles? Comment depuis si long-temps n'auroient-ils pas aperçu par eux-mêmes, ou découvert par les autres; que les preuves de ces miracles n'étoient pas assez claires, assez solides, assez constantes? Comment au contraire; tous en si grand nombre; tous

140.
Comment on doit regarder sur ce point, le partage des opinions.

en des pays si divers; tous en des nations si opposées de goût & de sentiment; tous en des siècles si éloignés les uns des autres, se sont-ils réunis à croire ces miracles; à en prouver la vérité comme incontestable; à réfuter comme frivoles & insoutenables, les objections de l'incrédulité & du libertinage? Les hommes les plus éclairés, se trouveroient donc les plus aveugles: les plus savans se trouveroient les plus ignorans: les plus judicieux & les plus circonspects, seroient devenus les plus propres à prendre le change, & à le prendre grossièrement, dans une matière si intéressante pour eux, & si importante pour tous? Ne seroit-ce pas là un miracle plus incompréhensible, que ceux qu'on refuseroit de croire?

Quand une erreur, dit-on, est une fois établie, & devenue commune; on s'y tient sans l'examiner: & l'on se fait même un point de sagesse, de ne pas contrarier le sentiment commun. Il est vrai; mais l'objection toute spécieuse qu'elle est, renferme pourtant en elle-même sa propre réfutation. Car il ne s'agit pas de savoir ici, comment on demeure dans une erreur commune: mais de savoir comment ce qu'on supposeroit une erreur; & qui auroit été une erreur toute nouvelle & nullement établie; & une erreur grossière, dangereuse, & très-funeste, auroit pu s'établir parmi de savans hommes, d'habiles philosophes, des esprits judicieux, de la meilleure trempe d'esprit, & du discernement le plus exact. Bien plus; il faut savoir comment elle se seroit établie, malgré les obstacles de l'éducation, des préjugés, des passions, des maximes du monde, & de la sensualité qui s'oposoient à elle. Or cet établissement, comment s'est-il fait; comment a-t-il pu se faire? Voilà le miracle; au cas que l'opinion des miracles de J. CH. fût une erreur; & une erreur grossière; qui n'auroit eu pour principe, qu'un impudent mensonge.

D'ailleurs, il est vrai qu'on demeure souvent dans une erreur devenue commune, sans l'examiner; c'est ainsi qu'on demeure sans réflexion, dans le paganisme & dans le mahométisme: mais ce n'est pas ainsi que sont demeurés dans le christianisme, les saints pères & les docteurs qui l'ont suivi. Ils en ont exposé les principes, & recherché les fondemens; ils en ont laissé reconnoître la vérité, à tous ceux qui ont bien voulu

141.
On se tient quelquefois à une erreur établie, sans l'examiner.

142.
Le christianisme n'a pas été établi, sans connoissance de cause.

sur ce point, faire usage de leur raison; ils les ont exhortés à ne rien donner là-dessus, à la prévention ni à l'intérêt. Ils ont aidé & conduit comme par la main, les fidèles qui ont eu le juste soin de s'instruire; pour se convaincre eux-mêmes, des motifs qui déterminent à croire; pour satisfaire leur sainte curiosité, fixer leur incertitude, & donner à leur conscience une sage & ferme tranquillité. Tous quand ils l'ont bien voulu, se sont eux-mêmes assurés, autant que le comporte la prudence; qu'ils étoient dans la bonne voie: parce que leur religion avoit un établissement miraculeux.

143.
Des esprits sublimes & savans, ont fait la discussion de ses principes.

C'est de quoi une foule de savans hommes, & de solides esprits parmi les chrétiens, ont fait la plus exacte discussion dans tous les temps, & en particulier dans le nôtre; où l'incrédulité aiant fait de nouveaux efforts, a été réprimée par de nouvelles réfutations. Ils ont vu les difficultés qu'on proposoit, & ils les ont éclaircies: ils ont écouté les objections, & ils y ont satisfait: ils ont pris les choses dans leur origine, & les ont conduites pié à pié, jusqu'aux conséquences les plus essentielles, qui regardent les preuves & la pratique de la religion établie, & répandue depuis Jesus-Christ.

144.
Nul autre système de religion ne se soutient.

Dans quelle autre religion, je dis plus; dans quel système de religion, imaginé à plaisir, osera-t-on, & pourra-t-on se mettre à l'épreuve de la critique la plus sévère, & de la suite la plus précise des conséquences légitimement tirées? Chose singulière, & qui mérite attention; que le libertinage de créance, avec la prétendue philosophie dont il fait parade depuis un tems, n'ait pu imaginer un système de religion aussi soutenu, & qui ne se démente par mille endroits; au lieu que rien n'est plus suivi ni plus simple, que le plan de la religion chrétienne; appuyé sur l'établissement & sur la propagation du christianisme.

145.
La prudence trouve par-là, de quoi s'y fixer.

C'est aussi sur cet établissement & cette propagation du christianisme, parmi les nations les plus éclairées du côté de l'esprit, & les plus réglées du côté des mœurs; que la prudence la plus judicieuse trouvera toujours de quoi se déterminer & se fixer. Car enfin, quand je ne serois pas capable par moi-même, de discuter la vérité des faits miraculeux, qui ont servi à l'établissement & à la propagation de la re-

ligion chrétienne; il m'est toujours évident, qu'ils ont été crus & admis pour vrais: par l'autorité la plus grande & la plus respectable qui soit, & qui ait jamais été. Pour considérer de plus près, le caractère de cette autorité; faisons-en un article particulier.

ARTICLE V.

L'Autorité qui se trouve dans la religion & l'église chrétienne; est le motif le plus universellement proportionné à la capacité de toutes sortes d'esprits: pour demeurer persuadés, qu'on ne peut méconnoître sa vérité; sans une manifeste imprudence. Quelle est donc cette autorité de l'église? C'est, avon-nous dit, cette réunion de tant d'hommes savans & judicieux, d'esprits sublimes & profonds, de tous les temps, de tous les pays, de toutes les nations, les plus cultivées en toutes sortes de connoissances; qui ont scru véritables, les faits miraculeux sur quoi se fonde la religion chrétienne. Car si je veux me conduire avec prudence & sagesse, je me dois dire à moi-même: l'affaire de la religion est pour moi en particulier, comme pour tous les hommes en général; l'affaire la plus importante de la vie. Il s'agit de servir Dieu comme il mérite, & comme il lui plaît d'être servi. Il peut faire mon bonheur ou mon malheur, pour une éternité; étant infiniment puissant, comme il est infiniment saint. Il faut donc en cette affaire, prendre un parti où je n'aie rien à me reprocher devant lui; & où lui-même, s'il se peut, il n'ait rien à me reprocher: c'est-à-dire, qu'en ce point indépendamment de tout autre intérêt, il faut prendre le parti le plus prudent; & tel que la sagesse même le choisiroit dans une affaire, dans laquelle de côté ou d'autre il s'agiroit de ce qui est au monde de plus important: par rapport à l'honneur, aux biens, & à la vie même.

Je suppose donc qu'en pareille conjoncture, on trouvât de part & d'autre des difficultés, qu'on ne sauroit éclaircir par soi-même. On a recours aux jurisconsultes, aux docteurs les plus versez dans l'affaire dont il s'agit: si on les trouve encore partagez d'opinions, à quoi s'en tenir? Sans doute, au plus grand nombre de ceux qui se trouvent réunis dans le même sentiment, & dans le même point de vue. Si dans une centaine, par exemple, j'en trouvois trente réunis pour une opinion, & soi-

146.
Autorité authentique de la religion chrétienne.

147.
Comment elle subsiste, malgré un partage d'opinions.

xante & dix partez en dix ou douze autres opinions différentes; il est évident que le sentiment des trente, seroit alors le plus grand nombre; auquel la prudence exige absolument qu'on s'attache. (*Prem. Vér. n. 93. 95.*)

148.
La prudence oblige de se conduire, par cette autorité.

C'est le cas dont il s'agit, sur le parti qu'on doit prendre dans le choix de la religion. Vous vous défiez vous même de vos propres lumières; ce n'est pas sans raison: il faut donc vous déterminer par la voie de l'autorité; car enfin il faut prendre ici un parti: puisque refuser d'en prendre aucun, c'est refuser de prendre le véritable, ou le plus vraisemblable; & refuser de prendre le parti qui doit véritablement ou le plus vraisemblablement nous conduire à Dieu, c'est nous rendre manifestement coupables à ses yeux. Or de quel côté est ici l'autorité la plus grande, la plus palpable, & la plus sensible; sinon du côté du christianisme?

149.
Prérogatives de l'autorité du christianisme.

Par rapport à son ancienneté, il subsiste depuis plus de 1700. ans; & il subsistoit même auparavant, par les promesses & les figures qui en avoient été données au peuple de Dieu; en remontant jusqu'au commencement du monde. Par rapport à l'étendue, il s'est établi dans toutes les contrées de la terre. Par rapport aux mœurs, il s'est fait respecter & même admirer en tous lieux, dans la vertueuse conduite de ceux qui ont suivi ses maximes; pour y conformer leur vie. Par rapport à l'esprit & à l'intelligence de ceux qui en ont fait profession; que peut-on comparer à la quantité de génies sublimes & de savans hommes, qui ont fait en tous les siècles & en toutes les nations du monde, la gloire du christianisme?

150.
Sur tout par rapport à ceux qui en ont fait un juste examen.

De tous ceux qui en ont examiné les fondemens avec attention, & qui en ont écrit ou parlé dans les règles d'une exacte critique; il ne s'en trouve pas un contre cent, qui aient révoqué en doute les faits miraculeux auxquels il rapporte son établissement. De plus, ceux qui en veulent disconvenir, se trouvent partez entre eux; presque en autant d'opinions que de têtes différentes. Les uns admettent un dieu, mais qui ne pense à rien des choses d'ici bas: les autres admettent un dieu qui y pense, mais sans y prendre intérêt. Ceux-là disent qu'il n'exige nul culte des hommes; ceux-ci qu'il en exige quelqu'un, mais sans déterminer ni prescrire lequel.

Dans la supposition d'un culte nécessaire; les uns le fixent à ce qui est autorisé par la loi de chaque prince ou de chaque état; les autres l'attachent à la conscience ou au gré de chaque particulier. Parmi ceux qui ne peuvent se défendre de reconnoître Jesus-Christ, les uns tiennent qu'on doit soumettre la raison à ce qu'on lit dans son évangile; les autres prétendent qu'il ne faut rien admettre, de ce qui ne leur paroît pas s'accorder avec la raison. Au milieu de ces systèmes de religion & de tant d'autres différens; ils ne conviennent en rien: sinon d'abandonner la religion aux fantaisies, aux faux jugemens, aux passions étranges, aux quelles eux & tous les hommes sont sujets; & par conséquent à une variété prodigieuse, incapable de former aucune légitime autorité.

151.
Variété de ceux qui ne font point dans la vraie religion.

Du moins est-il évident qu'on ne trouve point en eux l'uniformité des principes, la clarté des maximes, la suite du raisonnement, la justesse des conséquences, la précision des réponses, la connoissance entière de toutes les difficultés, qu'on peut opposer à leur opinion: en un mot la profondeur de l'intelligence & l'étendue du savoir; que nous admirons dans les saints pères & les docteurs de l'église: on trouve encore moins dans les premiers, l'équité des sentimens, la régularité des mœurs, & la sainteté de vie que l'on a vu de siècle en siècle, dans ce grand nombre de savans hommes & de sublimes esprits que le christianisme révère pour ses maîtres; & qui ont rendu témoignage à la vérité, des faits miraculeux de l'évangile. Or je le demande, quelle autorité est plus respectable & plus authentique, plus sensible & plus avérée; & à laquelle on doit plus déférer, par les règles de la prudence la plus parfaite?

152.
Ils n'ont point les perfections de l'intelligence & des mœurs qu'ont eu les saints pères.

Si donc vous examinez le caractère de la religion chrétienne, son établissement, sa propagation, ses miracles, le nombre de ses martyrs, la sainteté de ses maximes, son utilité pour la sûreté de la société humaine, ses ressources pour la tranquillité de la conscience de chaque particulier, sa durée dans tous les temps, sa propagation dans toutes les parties du monde; vous apercevrez bien-tôt, que la raison & la sagesse ne peuvent rien trouver de plus digne d'elles, que ce parti. Si vous craignez de vous en rapporter à vos propres lumières; une juste autorité vous offre son secours: livrez-vous à elle; &

153.
La sagesse ne trouve rien plus digne de son choix, que le christianisme.

154.
Nul système d'opinions ne sauroit être si suivi que le plan du christianisme.

155.
La prudence porte manifestement à l'embrasser.

156.
Quelle sécurité de conscience donne le choix que l'on en fait.

quelle est cette autorité ? Je le répète ; c'est la plus authentique qui soit & qui ait jamais été au monde. Nulle suite ou même nul système d'opinions n'a jamais réuni tant de grands, de solides, & de savans esprits si différens de siècles, de pays & de nations que la religion chrétienne. Une telle autorité n'est-elle pas ce qu'on appelle le sens commun ? La prudence la plus haute & la plus circonspecte : peut-elle ne se pas ranger de ce côté - là ? Or la prudence étant le premier mobile de toute judicieuse conduite, l'ame de toutes les vertus & une participation sensible de la divine sagesse : n'est-ce pas la lumière de Dieu même qui nous conduit & nous amène au christianisme ?

D'ailleurs quelle douce sécurité pour un esprit & un cœur droit qui cherche véritablement Dieu, d'être par-là en état de lui dire : Seigneur, il m'a été clair par les premiers rayons de la lumière naturelle, que la prudence a du régler ma conduite pour le choix d'une

religion qui étoit l'affaire essentielle de ma vie : & il m'a été également clair ; que la prudence ne trouvoit en matière de religion, rien de comparable aux raisons & à l'autorité qui m'ont porté à embrasser le christianisme. C'est donc vous, qui m'y avez porté, selon les règles de la prudence & de la lumière naturelle du bon sens : c'est donc à vous de m'y affermir par l'onction intime de votre grace ; pour m'aider à en remplir les devoirs & à m'en faire goûter les fruits.

Mais puisqu'il ne sauroit être que sage & consolant ; de nous rapeller à l'esprit le plus sensiblement qu'il se peut, les motifs qui nous ont conduit à un parti si heureux : pour nous y affermir de notre côté de plus en plus ; il est bon de nous retracer en détail & avec ordre les preuves que nous avons touchées en général, des faits miraculeux qui ont servi à l'établissement du christianisme : c'est ce que nous allons faire par la méthode suivante.

157.



MÉTHODE PARTICULIÈRE ;

POUR DECOUVRIR ET RECONNOITRE,
la vérité des faits miraculeux de Jésus-Christ ; raportez dans l'évangile.

Cette méthode consiste en trois propositions, qui feront trois sections ; les voici.

- 1°. Il est des choses qu'il faut croire, sur le rapport d'autrui.
- 2°. De toutes les choses qu'on croit, sur le rapport d'autrui ; nulle n'est plus avérée que celle-ci : savoir, que l'histoire du nouveau testament a été écrite au temps des premiers disciples de Jésus-Christ.
- 3°. Si elle a été écrite alors, elle mérite toute créance.



SECTION I.

158.
Les faits ne sont évidens que d'une évidence morale.

Qu'il y ait des choses qu'il faut croire sur le rapport d'autrui : c'est la proposition qui fait le sujet de cette section, & qui ne semble pas avoir besoin de preuves ; tant elle est évidente. Je parle d'une évidence morale ; qui sert à nous déterminer dans la conduite ordinaire de la vie ; & qui se tire communément du rapport & du témoignage des hommes : quand on n'a point sujet d'en soupçonner la foi. Les faits pour n'être

apuyez que sur cette évidence ; n'en font pas moins d'impression sur l'esprit. Bien que je ne sache, par exemple, que sur le rapport d'autrui, qu'il existe une ville de Pékin capitale de la Chine, où je n'ai jamais été ; je n'en suis pas pour cela moins certain, que si je l'avois vue. Et si je m'avisais d'en douter, je passerois avec raison, pour n'avoir pas de sens commun.

On peut dire la même chose de beaucoup de faits, qu'on apprend par l'histoire. Seroit-on sensé de douter s'il y a jamais eu un Charlemagne roi de France, & empereur vers l'an 800. & trois cens ans environ auparavant ; un empereur Justinien, qui fit un recueil des loix Romaines, appelé le corps du droit Romain ? On ne peut pas douter non plus qu'un héros nommé Jules-César, se rendit maître de la république Romaine & s'en fit le premier empereur : auquel succéda quelques années après, sous le même titre d'empereur, Octave-César dit Auguste ; son petit neveu, & son fils adoptif.

159.
On ne peut sans folie, douter de certains faits.

Au

Au reste, les faits que l'on fait de la sorte sur le rapport d'autrui, ne sont pas crus simplement d'une créance spéculative. Les hommes les plus habiles & les plus sages, les croient d'une foi assez pratique; pour en faire la règle de leurs jugemens & de leur conduite; dans les conjonctures les plus intéressantes de la vie. Les faits historiques & généalogiques, qu'on ne fait que sur le rapport d'autrui; ne servent-ils pas, plusieurs siècles depuis qu'ils sont arrivés: à décider les procès les plus importants entre les particuliers, & les plus grandes affaires de l'état entre les souverains? Si ce n'étoit pas une règle certaine, nous ne pourrions prouver ni le droit que nous avons à la possession de nos domaines, ni la suite des ancêtres qui donnent à un souverain, l'autorité légitime sur les sujets de son état. La confusion régneroit dans le genre humain; & par conséquent la raison en seroit bannie, avec la créance & la certitude des faits.

160.
Leur certitude morale, sert de règle dans la conduite.

Cette règle est non seulement judiciaire & raisonnable; mais encore nécessaire: & souvent l'unique, en des conjonctures où il faut prendre son parti. De quoi viendrait-on à bout, s'il falloit avoir vu les choses de ses yeux, pour se déterminer? Les souverains pourroient-ils se défendre, des intrigues qui se forment hors de leur état à leur préjudice? Les magistrats & les juges pourroient-ils rien décider, s'ils ne s'en rapportoient aux témoignages des hommes de vive voix ou par écrit? Les commerçans, feroient-ils aucune de ces entreprises où il s'agit de leurs biens & de leur fortune; s'ils ne s'en rapportoient au témoignage de leurs correspondans ou des histoires courantes? Toute la conduite de la vie subsiste donc par les choses que l'on fait, & que l'on croit sur le rapport d'autrui: & c'est ce qu'on ne peut méconnoître, sans donner dans une sorte d'imbécillité ou d'extravagance manifeste.



SECTION II.

DE toutes les choses qu'on croit sur le rapport d'autrui: nulle n'est plus avérée que celle-ci: savoir que, l'histoire du nouveau testament a été écrite au temps des premiers disciples de Jesus-Christ. Il a existé un homme appelé Jesus-Christ; c'est un fait aussi évidemment certain, qu'il est certain évidemment qu'il a

existé un empereur nommé Auguste, prédécesseur de Tibère. Tous les écrivains en conviennent unanimement; & aucun depuis 1700. ans ne l'a révoqué en doute de quelque parti, ou de quelque religion qu'il ait été.

D'ailleurs l'histoire de l'évangile; n'a pas été écrite avant Jesus-Christ; personne ne s'est avisé de l'imaginer ni de le dire. Elle n'a pas été faite non plus long-tems après Jesus-Christ. Tous les auteurs chrétiens remontant jusqu'à lui, l'ont cité de siècle en siècle: ils en ont même rapporté des morceaux entiers; qui se trouvent conformes pour l'essentiel, à ce que nous en conservons aujourd'hui.

Le fait particulier de la résurrection de Jesus-Christ, est cité, rapporté, proposé comme indubitable; par tous les écrivains du christianisme, que nous apellons les saints pères; & qui dans chaque siècle ont été, sans comparaison, en beaucoup plus grand nombre, que les écrivains de quelque société ou de quelque religion qui ait jamais été.

Les auteurs ou écrivains chrétiens, demandent quelquesuns; sont-ils croyables en ce qu'ils rapportent de leur religion? Mais qu'ils soient croyables ou non, ce n'est pas présentement de quoi il s'agit. Il est toujours vrai, qu'en remontant de siècle en siècle, jusqu'au temps de Jesus-Christ; les auteurs chrétiens ont cité, loué, défendu les livres du nouveau testament; & en particulier le fait miraculeux de la résurrection de Jesus-Christ: lequel seul pourroit suppléer aux autres; ces livres ont donc été faits au temps des premiers disciples de Jesus-Christ. Leurs auteurs étoient donc contemporains des événemens qu'ils racontent: soit qu'ils les eussent vus de leurs yeux, ou qu'ils les racontassent sur le rapport de ceux qui s'en disoient les témoins.

Par-là, il n'est aucune histoire, qui ait plus évidemment la première qualité qu'on demande dans un historien, comme la baze des autres; savoir, d'avoir vécu au siècle & au temps, que se sont passées les choses qu'il rapporte. Ainsi l'histoire des évangélistes, doit prévenir plus que nulle autre en faveur de sa vérité; quand on considère, qu'elle a été incontestablement écrite au temps même de l'événement des choses: non seulement par un seul auteur, mais encore par quatre écrivains différens.

En effet, ces raisons si fortes en gé-

162.
Les livres de l'évangile, ne sont pas avant J. Ch.

163.
Ils ont été cités de siècle en siècle, depuis J. Ch. jusqu'à nous.

164.
Les auteurs de l'évangile, étoient contemporains des choses qu'ils racontent.

165.
L'histoire
de l'évan-
gile est plus
authentique,
qu'aucune
autre.

néral, pour montrer le temps qu'a été écrite quelque histoire que ce soit; le sont encore bien davantage, pour montrer la vérité du temps qu'ont été composés les livres du nouveau testament: à cause des circonstances que voici. 1°. Les Juifs & les païens, malgré leur déchainement contre le christianisme, & malgré l'intérêt qu'ils avoient à le décrier; n'ont jamais aculé ni soupçonné les chrétiens, d'avoir composé les livres du nouveau testament, long-temps après le siècle où nous croyons qu'ils ont été faits. 2°. Les chrétiens eux-mêmes, avoient pour ne pas laisser supposer ou feindre l'histoire du nouveau testament, un intérêt plus grand encore que leurs adversaires mêmes. Car enfin, il ne s'agissoit de rien moins à l'égard des chrétiens; que de sacrifier biens, repos, vie: pour demeurer atachez, à la vérité des faits & des miracles rapportez dans cette histoire. Ainsi rien au monde n'est plus assuré en matière de certitude morale & historique, que cette proposition: savoir, *que les livres du nouveau testament ont été faits, au temps des premiers disciples de Jesus-Christ*; qui l'avoient pu voir: ou même qui l'avoient vu, & qui avoient pu être témoins des événemens, qu'ils ont rapportez dans leurs écrits.



SECTION III.

167.

Si l'histoire du nouveau testament a été écrite au temps des premiers disciples de Jesus-Christ, elle mérite toute sorte de créance; ce qui se montre en deux chapitres:

- 1°. Par des preuves positives.
- 2°. Par l'insuffisance des raisons qu'on allégueroit, pour se dispenser de se rendre à ces preuves.

CHAPITRE PREMIER.

Preuves positives que l'histoire du nouveau testament, mérite toute sorte de créance.

Ces preuves se tirent de quatre chefs; qui feront quatre articles:

- 1°. Des règles généralement reçues, pour vérifier une histoire.
- 2°. De l'impossibilité où étoient les auteurs de cette histoire, d'être trompez.
- 3°. De leur caractère incapable de vouloir tromper.
- 4°. De l'impossibilité de tromper ceux, à qui ils anonçoient les faits de l'évangile.

ARTICLE I.

Les règles générales pour vérifier une histoire, se trouvent incomparablement plus exactes, à l'égard de celle du nouveau testament; qu'à l'égard de quelque autre histoire que ce soit, à laquelle nous ajoutons foi. Où en trouvera-t-on aucune d'abord, dont les auteurs aient plus exactement toutes les qualitez qu'on exige en général dans les historiens; pour être crus véritables & fidèles? La première de ces qualitez, & qui est la baze des autres; est d'avoir été contemporains, par rapport aux personnes & aux choses dont ils écrivent l'histoire. Ceux dont nous parlons; l'ont été, ainsi que nous venons de voir.

La seconde qualité, est d'avoir été plusieurs & différens; sans néanmoins se contredire en rien: & s'accordant plutôt les uns avec les autres. Cette prérogative faite aux yeux dans le sujet présent. Les écrivains de l'évangile sont les quatre évangélistes, & les auteurs des épîtres canoniques. D'abord, on ne peut douter que ce ne soient différentes personnes: on le montre par les preuves de l'article précédent, qui ont ici la même force; c'est-à-dire, que tous les chrétiens contemporains l'ont publié: sans que personne les ait jamais contredits; ou prétendu que tous les livres du nouveau testament fussent d'un même auteur. Les anciens écrivains ecclésiastiques, nous marquent non seulement les noms de ces divers auteurs du nouveau testament; mais encore les divers temps où ils ont écrit.

Saint Mathieu écrivit vers l'an 36. de Jesus-Christ; c'est-à-dire, peu d'années après la mort du Sauveur: aiant été témoin oculaire de ses miracles. Saint Marc écrivit vers l'an 43. Saint Luc vers l'an 47. Saint Paul & d'autres apôtres, écrivirent leurs épîtres; partie vers l'an 50. partie vers l'an 58. Saint Jean n'écrivit qu'après l'an 90. étant fort agé: mais il n'en avoit pas moins été témoin oculaire de ce qu'il raconte, & de ce qu'avoient publié depuis 50. ans par tout l'univers, les apôtres ses collègues. Toute l'antiquité chrétienne rend unanimement témoignage à cette vérité, qui d'ailleurs n'a rien que de fort naturel; sans qu'on puisse marquer, comment on seroit convenu d'imposer au genre humain: pour lui faire croire faussement, que ces diverses parties de l'histoire du nou-

158.

169.
L'évangile
est écrit par
divers au-
teurs.

170.
En quel
temps ils
ont écrit.

veau testament, font de divers auteurs. Les églises particulières du christianisme; telles par exemple, que celle de Corinthe: à qui saint Paul écrivit deux épîtres; savoient bien que saint Paul n'étoit pas saint Mathieu. Les autres églises particulières, distinguoient de même les écrits de chacun des apôtres; à qui elles avoient un rapport particulier. On ne peut disconvenir de ce que nous disons ici, sans des idées & des suppositions qui seroient de pures chimères. D'ailleurs, tout le monde convient de la diversité, & du stile de ces livres, & du génie de leurs auteurs; dont les uns ont écrit en Hébreu, les autres en Grec, les autres en Latin: outre qu'il se trouve différentes circonstances, qui semblent opposées en ces différentes histoires.

171.
Les différentes circonstances qu'ils rapportent, n'altèrent point la vérité.

Mais ces différentes circonstances ne seroient-elles point des contradictions, qui montrent la fausseté de cette histoire? Non: car ces oppositions apparentes, se concilient en effet; elles ne sont guères que des particularitez omises d'un coté, & rapportées d'un autre coté: elles sont d'ailleurs si peu importantes au fond du sujet, que les faits indépendamment de ces particularitez, demeurent les mêmes; pour ce qui est de l'essentiel. Ce ne sont que diverses manières, dont les diverses personnes retiennent & racontent une même chose. Aussi jamais différens auteurs, n'ont-ils écrit une même histoire, qui se soient aussi bien acordez entre eux, que le font les quatre évangélistes. Ajoutez que ce qui se trouve de différence entre divers écrivains d'une même histoire; ne sert qu'à confirmer davantage les points où ils sont d'accord: or ces points dans les évangélistes, sont plus que suffisans, pour établir la créance chrétienne.

172.
Ils s'accordent avec les autres histoires.

Le troisième caractère d'une histoire fidèle; c'est que les écrivains non seulement s'accordent entre eux: mais qu'ils n'avancent rien de contraire à ce que l'on fait, par le moyen des autres histoires générales du temps où ils vivoient; & même dans les points, où il seroit naturel qu'ils eussent des vues différentes. Ainsi l'évangile ne rapporte rien de l'histoire générale, soit des Romains, soit des Juifs, qui ne soit conforme à ce qu'en disent les historiens Romains & les historiens Juifs; qui ont vécu vers ce temps-là. D'un autre coté, les histoires des Juifs & des païens, nous apprennent que Jesus-Christ avoit fait beaucoup de bruit de leur temps; qu'il passoit pour

avoir opéré des choses surprenantes; qu'il est mort par le supplice de la croix; que les chrétiens quitoient tout, & la vie même, pour demeurer atachez à la religion qu'il avoit enseignée. Mahomet, auteur de la fameuse secte de son nom; sur ce que les histoires ont rapporté des miracles de Jesus-Christ, l'honore comme l'envoyé de Dieu, & le nomme le Messie.

Il est donc naturel de conclure; que l'histoire de l'évangile mérite en général pour le moins autant de créance, que quelque autre histoire que ce soit; & qu'on seroit moins sensé de refuser de la croire en général; que si on refusoit en général de croire les faits les plus avérez des meilleurs historiens, ou Grecs, ou Romains, ou François. En effet, nulle de ces histoires n'est si autorisée que celle de l'évangile; par les règles généralement reçues, pour juger de la vérité d'une histoire: nulle autre n'ayant autant que celle-ci; réuni si évidemment les prérogatives d'avoir été écrite; 1°. au tems des événemens; 2°. par différens auteurs qui s'accordent entre eux; 3°. par des historiens qui n'avancent rien qui ne s'accorde avec les autres histoires générales, dans les points où ils eussent pu l'être; & même où ils l'eussent du.

173.
Il n'y auroit nulle raison à refuser de croire cette histoire.

Vous direz peut-être, que les autres histoires ne rapportent, que des événemens naturels, qui peuvent aussi être crus; sans peine & sans conséquence: mais la réplique ne touche en rien le point en question. Il ne s'agit pas ici de la qualité des événemens qui sont rapportez; mais de la fidélité de ceux qui les rapportent. Si les choses les plus surprenantes, sont racontées par plusieurs personnes, qui aient également de la raison & de la probité, il n'est pas sensé de leur refuser la créance: jusqu'à ce qu'on reconnoisse en eux des titres ou de justes apparences, qui rendent leur narration suspecte de fausseté. D'ailleurs ne convenez-vous pas, comme nous l'avons montré (n. 46.) que les miracles sont possibles à Dieu; & qu'il est digne de lui de les opérer; pour rendre témoignage à la vérité des enseignemens, qu'il juge à propos de donner aux hommes? Supposé donc que Dieu effectivement ait opéré quelques miracles; doit-on refuser de les croire, sous prétexte que ce sont des choses surnaturelles? Non sans doute: vous donneriez dans une contradiction pitoyable.

174.
Elle n'en est pas moins croyable, pour contenir des événemens miraculeux.

Vous tombez d'accord que Dieu peut faire des miracles ; vous confessez encore qu'il lui convient d'en faire pour des sujets aussi importants à sa gloire, & à la conduite des hommes, que le sont les objets de la religion : si donc vous avez d'ailleurs tous les témoignages qu'on peut raisonnablement souhaiter, pour appuyer la vérité de ces faits ; vous cessez vous-même d'être raisonnable, quand vous refusez de les admettre.

176.
Il faut une circonspection particulière, à croire des faits miraculeux.

Ce qui est surnaturel est plus difficile à croire, que ce qui est seulement naturel ; on en convient : mais qu'en pouvez-vous conclure ? Sinon qu'il faut plus de circonspection & de précaution, pour n'y pas prendre le change ; & pour ne pas donner dans la crédulité ou la superstition. Or à quoi se réduisent les précautions, & les conditions qu'on peut désirer ou imaginer sur ce point ? Aux trois que nous venons de rapporter ; & à trois que nous y allons joindre. Les trois premières : c'est, comme on a vu ; 1°. que les historiens soient contemporains des faits qu'ils rapportent ; 2°. qu'ils soient différens sans se contrarier ; 3°. sans contrarier en rien les histoires que vous admettez pour authentiques ? Les trois règles ou circonstances suivantes, donneront une nouvelle force aux premières.

ARTICLE II.

177.
Il se trouve des esprits prévenus d'illusions.

L'Impossibilité où étoient les auteurs du nouveau testament, d'être trompez, paroît singulièrement dans la nature des faits qu'ils rapportent ; où l'illusion ne sauroit avoir lieu. Il s'est trouvé, je l'avoue, en tous les temps, & en toutes les religions des esprits prévenus ou visionnaires, qui selon le mot de l'historien Tacite ; *inventent des chimères*, & sont les premiers à les croire. Il est naturel de s'imaginer quelquefois avoir vu, ce que réellement on n'a point vu. Des terreurs paniques, se sont élevées sur un phénomène extraordinaire, qui ne subsistoit que dans des imaginations troublées, par un accident inopiné. D'autres ont cru avoir des révélations, & des communications avec les esprits angéliques. Quelquesuns ont pris leurs songes ; pour des vérités. On a raison de se défier de ces prétendues merveilles, & de les rejeter ; c'est donc ce qu'il faut d'abord examiner, en ceux qui rendent témoignage d'un fait qui mérite de l'attention : pour reconnoître s'ils n'ont pas été trompez dans ce qu'ils rapportent ; ou

du moins s'ils n'ont pas pu l'être. Or c'est ce qu'on ne peut juger, ni même soupçonner raisonnablement, à l'égard des écrivains du nouveau testament ; tels que les disciples de Jesus-Christ. Car bien qu'ils parlent de faits miraculeux dans leur principe ; ces faits sont sensibles en eux-mêmes : & ils ont été réitérés un grand nombre de fois, à l'égard d'un grand nombre de personnes.

Ce sont des faits sensibles ; les disciples de Jesus-Christ rapportent ce qu'ils ont vu, ce qu'ils ont entendu, ce qu'ils ont touché. Un historien qui écrit les choses que lui-même, il a vues & entendues, est seul plus croyable que beaucoup d'autres ensemble ; qui n'écrivent que sur le rapport d'autrui : mais se peut-on tromper, à ce qu'on a vu de ses propres yeux ? Nous ne concevons point qu'on puisse attendre un témoignage plus authentique d'un événement, que de l'avoir vu. Tel est le témoignage des disciples de Jesus-Christ. Ils ont vu par exemple, le miracle de la multiplication des cinq pains & des deux poissons dans le désert, qui servirent à rassasier cinq mille personnes ; en sorte qu'il y en eut de reste, pour remplir plusieurs corbeilles.

Peut-on se tromper, en voyant plus de mille hommes nourris ; des corbeilles remplies de pain & de poisson ; des hommes manger, quand on les entend parler de ce qu'ils mangent, & de la manière dont il leur a été fourni ? Les disciples ont vu de même Lazare ressuscité ; ils ont vu qu'il étoit dans le tombeau ; qu'un grand nombre d'assistans, atendoient avec empressement le succès de ce que feroit Jesus-Christ, à l'égard de cet homme mort depuis quatre jours ; & dont le corps rendoit déjà une odeur insupportable. Ils ont vu Jesus-Christ à la croix & depuis qu'il eut expiré, ils l'ont vu mettre dans un sépulchre ; la chose étoit notoire dans Jérusalem : trois jours après ils le voient ressuscité, ils l'entendent parler, ils lui parlent eux-mêmes ; ils mangent avec lui ; & tout cela, durant quarante jours depuis sa résurrection.

Mais tout cela est-il bien vrai ? Ne nous hatons pas d'en convenir. Ce n'est pas encore ce que nous cherchons en cet article. Nous prétendons seulement, qu'au cas que les choses soient de la sorte, elles ne sont pas de nature à y être trompez. On peut se tromper à des objets subtils, insensibles, purs objets de l'imagination, & de la pensée ; on peut

179.
Les faits dont il s'agit ici, ne sont pas susceptibles d'illusion.

179.

180.
Ils sont trop sensibles, pour s'y méprendre.

peut se tromper à juger vraie une opinion fautive ; à estimer ce qui n'est pas estimable : mais se tromper à des objets des sens , & de plusieurs sens ; se tromper au même temps à croire voir , ce qu'on ne voit pas ; à croire parler à un homme présent , qui effectivement ne l'est pas ; à croire le toucher quand on ne le touche pas ; à croire manger avec lui , quand on n'y mange pas ; pourroit-on , disje , être trompé à ceci ! C'est ce qu'on ne sauroit juger ni penser sérieusement. La tromperie seroit aussi étrange , & encore plus , que si nous étions trompez à juger que nous voyons des caractères noirs ; tracez sur le papier blanc , qui est actuellement devant nos yeux.

181.
Etant é-
prouvez
par beau-
coup de
personnes,
& beau-
coup de
fois.

D'ailleurs quelqu'un en particulier , pût-il s'y méprendre ; dix & douze personnes , s'y méprendront-elles au même temps ; & non seulement douze personnes ; mais des soixante & des cent personnes , & même , des cinq cens personnes citées par saint Paul ; comme aiant vu Jesus-Christ ressuscité ? Certainement au cas que tant d'hommes différens aient vu les mêmes choses ; & des choses aussi aisées à discerner , & auxquelles il est difficile ou plutôt impossible de se tromper : on ne peut imaginer qu'ils s'y soient tous également trompez ; ou qu'ils aient pu s'y méprendre.

182.

Si au grand nombre de personnes qui ont vu le même miracle ; c'est-à-dire Jesus-Christ ressuscité , on ajoute qu'ils l'ont vu un grand nombre de fois , pourra-t-on disconvenir qu'on n'y est pas trompé : & ne faudroit-il pas reconnoître qu'il n'est plus nulle règle , pour s'assurer prudemment qu'on ne l'est pas ? Il faudroit donc au même temps ne plus reconnoître de prudence ; plus de raison ; plus d'humanité : puisque la prudence & la raison humaine , consiste particulièrement à discerner ce qu'on doit juger vrai ; d'avec ce qu'on doit juger faux. Or de toutes les choses imaginables où la prudence peut discerner la vérité ; il n'en est point de si palpable , que 1°. d'avoir vu , entendu , touché un objet , 2°. de l'avoir vu , entendu , touché non seulement soi-même : mais avec plusieurs autres personnes qui l'ont fait comme nous ; 3°. de manière que nous & eux l'aïons fait non pour une fois , mais un grand nombre de fois , & en particulier durant un espace de temps considérable ; tel que fut celui de quarante jours , que Jesus-Christ vé-

cut sur la terre depuis sa résurrection : pendant lequel il apparut aux siens en différentes manières , sensibles ; & où il leur étoit encore impossible d'être trompez ; particulièrement au jour qu'il les quitta pour monter au ciel. En effet , il y monta à la fin d'un long entretien qu'il avoit eu avec eux ; il y monta sur un nuage , aux yeux de ce grand nombre de disciples qu'il avoit rassemblez , pour être témoins de ce spectacle : certainement , ce n'est pas là un fait où il soit possible , qu'ils se soient mépris. Quand donc ils rapportent , qu'ils ont vu Jesus-Christ s'élever de la terre au ciel ; on pourroit s'imaginer , qu'ils ne disent peut-être pas vrai , en assurant qu'ils l'ont vu ; mais en cas qu'ils l'aient vu , on ne peut avec la moindre raison , soupçonner que ce soit là un fait où ils aient été trompez ; & où ils puissent avoir été trompez.

ARTICLE III.

LA disposition des premiers disciples de Jesus-Christ ; montre combien ils étoient incapables , de vouloir tromper ceux à qui ils annonçoient les miracles , qu'ils disoient avoir vus. Personne n'est de gaieté de cœur & sans nul intérêt , imposteur ou fourbe. Il faudroit que tous les premiers disciples de Jesus-Christ , l'eussent été d'une manière incompréhensible : pour publier les faits qu'ils publièrent ; s'ils n'en eussent point été persuadés.

183.
On n'est
point im-
posteur ,
sans nul in-
térêt.

Quel intérêt donc pouvoient-ils avoir , en publiant les miracles de Jesus-Christ ? Si c'étoit l'ambition , qui les animât , & de l'honneur qu'ils cherchassent ; pourquoi parloient-ils de faire adorer un homme crucifié ; qui étoit la chose du monde la plus propre à les couvrir d'opprobre , & d'ignominie ? Pourquoi saint Pierre & saint Jean , aiant guéri un boiteux à la porte du temple ; ne veulent-ils pas souffrir qu'on leur en attribue la gloire ? Pourquoi emploient-ils leur zèle , à montrer que ce n'est ni à leur sainteté , ni à leur puissance ; mais à Dieu seul , qu'on en est redevable ? Pourquoi saint Paul & saint Barnabé , aiant guéri à Listres un homme perclus des jambes dès sa naissance ; déchirent-ils leurs habits d'indignation , de ce qu'on les veut adorer comme des divinitez ? Pourquoi ni eux ni les autres apôtres , ne veulent-ils ni chercher , ni demander , ni occuper aucun rang de distinction , aucune place d'honneur

184.
Les apôtres
ne cher-
choient ni
honneurs ,
ni richesses.

dans le monde ? Alloient-ils délibérément publier des choses capables par elles-mêmes de les rendre méprisables ; des choses qu'ils ne savoient pas bien, ou qu'ils savoient être fausses : pour s'exposer aux peines, aux tourmens, à la mort ; qui étoit alors destinée à ceux qui anonçoient l'évangile ? C'est ce qui ne sauroit entrer dans l'esprit, ni dans le cœur : c'est de quoi l'humanité n'est point capable.

185.
S'ils eussent été d'abord prévenus mal à propos, ils auroient cessé de l'être.

C'est peut-être qu'ils étoient prévenus & infatués en faveur de Jesus-Christ. Mais conserve-t-on des préventions en faveur d'un homme, qui nous a trompés ; en des choses où l'erreur devoit être si palpable, & si manifeste ? Conserve-t-on, dis-je, des préventions de ce caractère ; qui soient à l'épreuve des tourmens & de la perte de la vie ? Quand il s'en trouveroit quelqu'un en particulier ; douze apôtres, soixante & douze disciples, des centaines & des milliers de personnes, qui embrassèrent leur créance ; sont-ils capables de donner tous dans une même détermination : pour tromper l'univers aux dépens de leur repos, de leur réputation, de leur vie ? A qui pareil dessein peut-il venir à l'esprit ; sinon à celui, dont la conduite est dérangée jusqu'à l'extravagance & à la fureur ? Encore ni la fureur ni l'extravagance ne peuvent-elles jamais se trouver si uniformes, en un nombre si prodigieux de personnes différentes.

186.
Ils n'ont point manqué de sagesse & de conduite.

D'ailleurs, ces hommes dont on voudroit soupçonner la conduite d'extravagance ou de fureur ; sont les hommes du monde de la conduite la plus irréprochable & la plus sage. Leur a-t-on reproché aucun vice ? Les a-t-on surpris dans aucun mensonge, en ce qu'ils raportoient ? Rien auroit-il été plus aisé, s'ils eussent affecté de tromper ; que de les faire connoître pour des imposteurs publics ; tels qu'ils auroient été, s'ils n'avoient pas parlé avec autant de vérité, de naïveté & de simplicité ; qu'il en paroît dans leur conduite, où l'on n'aperçoit pas la plus légère apparence d'affectation, ni d'artifice.

187.
Leur simplicité n'étoit point affectée.

Dire que c'est là une simplicité affectée ; c'est ne pas faire attention à ce que l'on diroit. 1°. Une simplicité affectée vient toujours d'intérêt, & d'orgueil. En trouvera-t-on les moindres vestiges dans la simplicité, avec laquelle les écrivains de l'évangile parlent eux-mêmes de leurs propres défauts ; de la bas-

sesse de leur naissance ; de leur trahison à l'égard de leur maître ; de l'incrédulité ou de l'opiniâtreté de quelquesuns d'eux, à se rendre aux maximes que Jesus-Christ avoit enseignées ?

2°. Pour vouloir tromper l'univers, & lui imposer, sur tout en matière de religion ; il faut ne pas craindre le mensonge & l'imposture : il faut même y prendre plaisir & l'aimer ; il faut d'ailleurs n'avoir nulle religion. Pour peu qu'on en ait les principes ; on sait combien l'imposture est odieuse à Dieu, & combien elle est contraire à la sainteté. Les disciples de Jesus-Christ auroient-ils cru par une grossièreté inouïe, ne pas déplaire à Dieu, en publiant des impostures en son nom & de sa part ? Il faudroit qu'ils eussent été dépourvus des premières lueurs du sens commun & de la raison : & c'est ce qu'il est impossible & à la raison & au sens commun, de pouvoir imaginer. En effet, ils se suivent en tout ce qu'ils anoncent ; ils ne se contrarient & ne se démentent jamais en rien : ils enseignent la doctrine la plus excellente ; & leur conduite s'y trouve conforme durant leur vie, aussi bien qu'au temps de leur mort.

D'ailleurs, s'ils avoient manqué de raison & de sens commun, le reste du monde, & tous ceux qui les suivirent, en manquoient-ils aussi ? Ce seroit tout d'un coup une étrange révolution de raison dans les hommes. La supposition se détruit par elle-même ; ils ont enseigné une morale & des maximes, qui ont fait l'admiration des plus grands philosophes, & même des plus grands ennemis du christianisme ; on n'en a jamais enseigné qui contiennent des maximes plus convenables à la plus sévère vertu, & à la religion la plus sainte, & la plus digne de Dieu. Si les disciples de Jesus-Christ avoient été capables de publier des impostures ; ils auroient été ou les plus méchans hommes, ou les plus insensés : mais tout le contraire a paru. Où a-t-on jamais vu plus de probité, plus d'équité, plus de piété, plus de hautes idées de Dieu & de son service ; que ce qui en fut introduit dans le monde par la prédication, & par l'exemple de Jesus-Christ ?

L'imposture, l'extravagance, l'impie-té, pourroient-elles avoir établi les droits de la vérité, de la religion, & de la piété ? Voilà cependant ce qu'on seroit contraint d'avouer, si l'on vouloit sérieusement soupçonner, que les disci-

188.
Ils n'ont pas cru que l'imposture fût permise.

189.
S'ils avoient manqué de raison, des gens raisonnables ne se fussent pas attachés à eux.

190.
L'imposture ne conduit point à la vérité.

ples de Jesus-Christ eussent voulu tromper l'univers : en lui anonçant pour vrais les miracles, qu'ils attribuoient à Jesus-Christ. Il ne paroît donc pas qu'on puisse avec une ombre de vraisemblance, juger qu'ils l'aient effectivement voulu.

ARTICLE IV.

191. *Les premiers disciples de Jesus-Christ étoient dans l'impossibilité de tromper, quand ils l'auroient voulu, ceux à qui ils anonçoient les miracles de l'évangile.* Quand par une injustice ou par une bizarrerie incompréhensible ; on voudroit s'imaginer, que les apôtres & les autres disciples de Jesus-Christ eussent été eux-mêmes trompez, aux miracles qu'ils raportoient de Jesus-Christ ; & qu'ils eussent voulu tromper ceux, à qui ils les raportoient ; auroient-ils pu réussir à les tromper en effet ? Non ; & il sera impossible de rien juger de semblable, quand on voudra bien se rappeler dans l'esprit, les particularitez de leur prédication : c'est ce qu'on peut considérer par trois circonstances ; qui sont :

- 1°. La nature même des faits qu'ils publient.
- 2°. Le caractère des personnes qui leur ajoutent foi.
- 3°. Le grand nombre de martyrs, qui ont subi les tourmens & la mort ; en conséquence des faits miraculeux raportez dans l'histoire de l'évangile, écrite au temps des premiers disciples.

§. I.

192. *La nature des faits que publièrent les apôtres, met dans un jour particulier l'impossibilité où ils étoient de tromper ceux à qui ils parloient, sur le point dont il s'agit. S'ils eussent cité des événemens arivez en secret, ou dans un temps éloigné ; ou qui eussent eu seulement pour témoins des personnes particulières, ils auroient pu séduire quelquesuns ; & ne pas évidemment s'exposer à être convaincus de fausseté. Mais de raporter des faits aussi publics, que ceux qu'ils raportent ; tels que les guérisons réitérées de tant de sortes de maladies & d'infirmités ; la délivrance de tant d'infortunés, qui étoient possédez du démon ; & sur tout la résurrection de plusieurs morts : celle du fils de la veuve de Naïm, de Lazare ; & en particulier la résurrection même de Jesus-Christ sorti du sein de la mort, par sa propre vertu ; peut-on venir à bout de tromper les autres, sur des faits arivez*

Les apôtres se mettoient hors d'état de tromper, par la publicité des faits qu'ils citoient.

en présence d'un si grand nombre de personnes ?

Si l'on venoit actuellement publier dans Paris, qu'un homme expiré par le supplice de la roue ; à la vue de tout le peuple est sorti d'un sépulchre, où on l'avoit mis avec un bon nombre de gardes, pour empêcher que son corps ne fût enlevé par quelquesuns de ses complices ; si plusieurs assuroient qu'il est ressuscité, conformément à ce qu'il avoit prédit ; qu'ils l'ont vu, qu'ils ont mangé avec lui depuis sa résurrection : si l'on publioit encore, que c'est le même homme ; qui durant deux ou trois ans a fait divers prodiges, guéri beaucoup de malades incurables, nourri miraculeusement des milliers d'hommes ; avec cinq pains seulement ; & que même au milieu de Paris, à la vue d'une quantité considérable de témoins, il a tiré du sein de la mort, deux & trois personnes qu'on nommeroit : si, dis-je, on publioit actuellement ces choses qui seroient (selon la supposition) des impostures ou de pures fables ; pourroit-on venir à bout de le faire croire à des gens raisonnables, qui auroient vécu au même temps ; & au même lieu où l'on diroit que sont arivez ces événemens ?

Que chacun consultant sa raison, & son expérience, se réponde ici de bonne foi ; si de pareils discours pourroient être crus ? Des faussetez si manifestes pourroient-elles au contraire ne pas attirer le mépris, l'indignation ou la risée : & au lieu de les croire, ne regarderoit-on pas plutôt comme des écervelez ; ou à détester comme des fourbes avérez, ceux qui publieroient des choses si inouïes, contre la notoriété & sans nulle preuve.

Réunissons les parties de ce raisonnement : des faits tels que nous les avons cités si importants, si publics, si palpables, ne peuvent être crus s'ils sont faux ; donc s'ils étoient crus, c'est qu'ils ne seroient pas faux, mais véritables & certains : or les faits de l'évangile si importants, si publics, si palpables ont été crus ; donc ils sont vrais & certains. Nulle conséquence n'est vraie, ou celle-ci est évidente. Tâchons à donner de nouveaux traits, à cette preuve.

Les premiers disciples de Jesus-Christ avoient pour ennemis déclarez les Juifs, qui ne cherchoient qu'à les perdre, à les décrier, à détruire leur nouvelle religion ; rien auroit-il été plus aisé, que de s'élever contre des impostures mani-

193. Si l'on venoit publier aujourd'hui des faussetez notoires ; seroient-elles admises pour vraies ?

194.

195. Des faits qui sont crus, sont vrais ; quand ils ne pourroient être crus, s'ils étoient faux.

196. Les Juifs auroient découvert l'imposture des faits miraculeux de Jesus.

Charit, s'ils n'eussent pas été certains.

festes ; telles que seroient les faits de l'évangile, s'ils n'eussent pas été avérez quand on les publia d'abord. Auroient-ils manqué de le faire, en des événemens arivez tout récemment ; dont on détaillait le lieu, le temps, les moindres circonstances ; dont on prenoit à témoin une infinité de personnes, qu'on pouvoit interroger ; qui ne pouvoient manquer de démentir les premiers chrétiens, & d'oter par-là toute créance à ce qu'ils avançoient.

197. La publicité des événemens, obstacle à la tromperie.

Il est donc vrai que les premiers disciples de Jesus-Christ, ne pouvoient tromper quand ils l'auroient voulu ; & quand eux-mêmes ils eussent été trompez. Ils ne le pouvoient, dis-je, ni par le caractère de *publicité*, des événemens miraculeux qu'ils citoient : ni par la disposition où étoient à leur égard les Juifs, leurs ennemis déclarez ; qui auroient été ravis de les décrier & de les confondre, s'il y en avoit eu la moindre occasion : comme il y en auroit eu sans doute, si les événemens miraculeux, sur lesquels les chrétiens s'autorisoient ; n'eussent pas été tels, qu'ils les ont publiés d'abord. Ajoutons qu'il leur eût été encore plus impossible de tromper ceux, qui se convertirent les premiers.

§. II.

198. Des gens d'esprit & savans, n'auroient pas cru les faits de l'évangile ; sans de justes raisons.

Le caractère des personnes qui ajoutèrent foi, à ce qu'annonçoient les apôtres ; ajoute aussi une force nouvelle aux preuves qu'on tire de la nature de ces faits ; tout miraculeux qu'ils étoient. Nous avons observé, que ceux qui embrassèrent la nouvelle religion, n'étoient pas des insensés, des esprits de travers, des imbéciles : outre que nous n'avons nul sujet de soupçonner rien de semblable ; que ce seroit imprudence ou témérité de le faire ; nous avons des sujets de juger positivement le contraire : 1°. par ce qui nous est rapporté dans l'histoire des actes des apôtres, & dans les fragmens d'histoire ecclésiastique qui sont restez de ce temps-là : 2°. dans leurs propres ouvrages, qui nous marquent non seulement de l'esprit & de la raison : mais encore de la capacité & de la science. Auroit-il été possible à des gens simples & grossiers ; tels qu'étoient les apôtres & les premiers disciples de Jesus-Christ, de persuader des hommes judicieux & savans, capables de recherches & de réflexions ; s'ils ne leur avoient vérifié les miracles de Jesus-Christ, par des témoignages évidens, ou par d'autres miracles

qu'ils opéroient pour autoriser les miracles personnels de Jesus-Christ ; & en particulier celui de sa résurrection, qu'ils mettoient toujours à la tête de leur prédication ? Auroient-ils pu faire donner dans le panneau, si l'on peut parler ainsi, ces hommes qui étoient éclairés, sensés, ingénieux & cultivez dans les lettres : tels que les Policarpes, les Justins, les Irénées, dont les ouvrages montrent encore aujourd'hui qu'ils étoient de savans hommes, & versés dans toutes les connoissances de leur temps ?

N'est-ce point le seul goût de la nouveauté d'une morale plus suivie ; qui dispoit ces hommes habiles, & ces grands génies, à croire sans examen, ce que disoient les premiers chrétiens ? Le soupçon n'est pas soutenable. En effet ces hommes habiles eussent été en même temps très-malhabiles, & sans nul discernement. Ce qu'ils trouvoient de bon dans la doctrine de l'évangile ; pouvoit-il les déterminer à en croire, ce qui leur auroit paru mauvais : & la vérité de quelques maximes chrétiennes, qu'ils trouvoient plus conformes à une raison épurée ; les auroit-elle portez à adopter la fausseté, ou l'incertitude manifeste des faits miraculeux, qu'ils ont reçu comme incontestables ? Le même discernement qui leur faisoit aimer la morale de l'évangile, laquelle ne respire que pureté & sincérité ; ne leur auroit-il pas fait abhorrer ceux qui l'auroient deshonorée & démentie dans leur propre personne, par leurs impostures & leurs mensonges ? Cependant ils se rangeoient du parti des premiers fidèles : ils se faisoient leurs disciples ; ils les révéroient comme leurs maîtres : encore plus par l'exemple de leur vertu, que par l'excellence de leur doctrine. C'est ce qui n'auroit jamais pu ariver, si les apôtres & les premiers disciples de Jesus-Christ, avoient faussement annoncé les miracles qu'ils publioient ; & par conséquent ils ne pouvoient tromper ceux à qui ils les annonçoient : insistons encore un moment sur ce point.

Ces hommes savans & gens d'esprit, se déclaroient hautement pour l'évangile ; ils avoient du sens & de la raison : ils avoient donc un motif raisonnable & sensé ; pour prendre un parti qui étoit alors si dangereux & si redoutable, par rapport aux intérêts temporels : or quel pouvoit être ce motif, sinon une évidence à laquelle leur raison jointe à leur religion, ne pouvoit résister ? Nul

199. Quelques vérités ne suffisoient pas, pour faire croire des faussetés évidentes.

200

201. L'importance du parti qu'ils embrassoient, demandoit pour l'usage de la raison, de ceux qui se faisoient chrétiens.

autre

autre motif en effet n'auroit pu faire impression sur eux, en pareilles conjonctures.

202.
Il ne s'agissoit pas pour eux, d'une opinion de spéculation.

S'il ne se fût agi de prendre parti pour les maximes de l'évangile, que par rapport à la spéculation; & comme on fait par rapport à la doctrine d'Aristote ou de Platon, de Zénon ou d'Epicure, qui ne tirent à nulle conséquence dans la pratique; la vanité, le goût, la prévention auroient pu les déterminer à une opinion; sans être si fort en garde contre l'erreur. Mais de quoi s'agissoit-il? De subir les opprobres, les contradictions, la perte des biens & de l'honneur, les tourmens, la mort; c'est à quoi étoient alors exposés ceux qui se déclaroient chrétiens: la chose pouvoit-elle ne pas attirer toute leur attention, & ne pas occuper toute la solidité de leurs réflexions? Pouvoient-ils, encore une fois, aiant de la raison, de la science, & les lumières que nous trouvons en eux, prendre un tel parti: sans l'évidence des faits miraculeux qui les déterminoient; ou sans une force secrète plus miraculeuse encore, qui les entraînoit?

203.

En nous consultant nous-mêmes, c'est tout ce que nous pouvons faire de comprendre; comment avec la vue des miracles dont ils étoient témoins, ils ont eu le courage de s'exposer aux maux terribles qui les menaçoient à tous momens: concevons-nous que s'ils n'avoient pas eu des motifs puissans, légitimes, efficaces, pressans; ils eussent pris sans raison, sans discernement, sans de justes précautions un parti si dangereux, & si funeste? C'eût été, comme on a dit ailleurs, un miracle plus grand que ceux qu'ils annonçoient; & c'est une pensée qui ne peut venir à l'esprit, en prenant les choses dans les lumières du sens commun. Il est donc raisonnable & sage, de juger que les premiers disciples de J. CH. non seulement n'ont pas été trompez & n'ont pas voulu tromper: mais encore qu'ils n'auroient pu tromper, quand ils l'auroient voulu, sur des faits aussi publics, aussi intéressans & d'une aussi grande conséquence que les faits de l'évangile.

§. III.

204.
Il y a eu beaucoup de martyrs.

Le grand nombre des martyrs, n'a pu se laisser imposer sur les faits miraculeux; raportez dans l'histoire de l'évangile. Quelquesuns depuis un temps, ont prétendu qu'il y a eu moins de martyrs que

l'on n'avoit cru. Ils n'ont guères parlé néanmoins, que d'après un écrivain * protestant; dont l'opinion n'est pas reçue, ni les preuves admises par les savans; même dans sa secte ou sa communion. Mais sans entrer dans cette discussion, il est toujours certain d'un aveu commun, qu'il y a eu beaucoup de martyrs: c'est-à-dire beaucoup de chrétiens, qui pour rendre témoignage à la doctrine de Jesus Chrit, & sur la persuasion des miracles opérés par lui & par les siens, n'ont point fait difficulté de répandre leur sang; & de sacrifier leur vie à leur créance, & à leur religion. Outre que c'est ce que nous apprenons par l'histoire & par la tradition de l'église, contre laquelle on ne sache pas que l'on ait pu s'inscrire en faux; nous le savons par les ouvrages des païens mêmes. Pline le jeune le marque expressément. (n. 86. 89.)

* M. De la Motte.

Les martyrs n'ont pas été seulement quelques particuliers; ni des gens prévenus chacun d'une opinion singulière, selon le tour de leur imagination. Tous ont soutenu la même cause, & la même vérité, des miracles de Jesus-Christ & du christianisme. Ils se sont trouvez unanimement dans cette disposition; quoiqu'ils fussent de toutes sortes de caractères, de conditions, de sexes, d'âges: c'est même ce qui dura plusieurs siècles. Les trois cens premières années du christianisme, n'aïant rien de plus remarquable, que les persécutions presque continuelles, des tirans pour abolir la religion chrétienne. Ils faisoient mourir par les plus horribles supplices, une grande quantité de chrétiens; mais dont le nombre augmentoit à proportion de ceux qui avoient été martyrisés; selon le mot fameux, qui avoit passé parmi les chrétiens, comme en proverbe; *sanguis martyrum semen christianorum*: le sang des martyrs est une semence de nouveaux chrétiens. Pline le jeune le donne aussi clairement à entendre. (n. 93.)

205.
Différent de caractère & de nation.

Du reste dans le sujet pour lequel ils étoient si cruellement traités; on est surpris de ne les trouver acuzés non seulement d'aucun crime, mais même d'aucun vice. On ne leur reproche ni d'avoir fait tort au prochain, ni d'avoir causé des séditions dans l'état, ni de s'être soulevés contre les puissances légitimes. Si des bruits populaires ont fait dire quelquefois, que les chrétiens s'assembloient en secret, pour immoler un

206.
Ils ne sont acuzés d'aucun crime juridiquement.

enfant; c'étoit un discours mal entendu, fondé sur ce qui étoit revenu confusément, qu'ils ofroient à Dieu le sacrifice de Jesus-Christ; mystère fort éloigné du sacrifice impie que l'on imaginoit. Au reste dans les pièces juridiques qu'on a publiées contre eux, il ne s'est jamais trouvé ni accusation ni preuve d'un desordre semblable, ni d'aucun autre condamné par les loix.

207.
Leur vertu même étoit reconnue.

Au contraire on leur faisoit la justice de reconnoître en eux une extrême charité; non seulement les uns envers les autres, mais encore à l'égard des étrangers & des infidèles: une douceur qui leur faisoit essuier avec une admirable patience, les fréquentes insultes qu'on se croyoit en droit de leur faire; une fidélité à l'épreuve de tout, dans le commerce de la société; une pureté de vie qui alloit à abhorrer, jusques aux moindres impressions des plaisirs sensuels; un esprit de pénitence qui les servoit des plaisirs mêmes permis, & des amusemens mondains: de plus, une idée si juste, si sainte, si élevée de Dieu, qu'elle leur faisoit regarder (en comparaison du soin de le servir) tout l'univers comme un néant: sans être touchés ni des flateries du monde, ni de ses douceurs; sans refuser rien de ce que l'autorité légitime pouvoit attendre d'eux; pourvu qu'il ne fût point opposé à ce qu'ils devoient à Dieu; sans condescendre à rien de ce qu'on exigeoit de leur soumission, quand il ne s'accordoit pas avec leur religion & leur conscience.

208.

Aussi ce dernier point est-il le seul sur lequel on insistoit, pour les tourmenter & pour les faire mourir. On leur commandoit d'adorer de fausses divinités, objet du culte impie des empereurs; alors les martyrs ne reconnoissoient plus d'obéissance, que celle qu'ils devoient à Dieu. Au lieu des hommages qu'on exigeoit d'eux, à l'égard des divinités païennes; ils ne donnoient que des imprécations & des exécutions contre les idoles: c'est ce que des princes & des peuples idolâtres, traitoient de révolte & de sédition.

209.
Il se passoit des choses surnaturelles, dans leur martyre.

Au reste, dans le supplice des martyrs, pour les justifier & pour éclairer leurs persécuteurs, il arrivoit souvent des choses miraculeuses; leurs chaînes se brisoient d'elles-mêmes; les bêtes féroces, au lieu de les dévorer, sembloient les caresser & les respecter; les flammes se convertissoient en rafraichissement; c'est ce qui animoit le cou-

rage des martyrs, fortifioit la foi des autres fidèles, & servoit à étendre leur religion; mais c'est ce qui envenimoit la passion de leurs ennemis, qui ne vouloient pas voir même ce qui tomboit sous leurs yeux: en sorte que ne pouvant désavouer ce qui se passoit de surnaturel à l'égard des martyrs, ils aimoient mieux en attribuer la cause à la magie & à la vertu du démon; que d'en reconnoître le principe sacré & divin.

Or présentement je demande, si en supposant ce qu'on ne peut révoquer en doute, (à moins que de traiter de fables ce qui est de plus avéré dans l'histoire ecclésiastique, & même dans les auteurs profanes;) si en le supposant, dis-je, on peut ne pas trouver un caractère manifestement divin & surnaturel, dans la conduite des martyrs? D'un côté tant de vertu, de sagesse, de désintéressement, de modération, de religion; d'un autre côté tant de résolution, de fermeté, de force, de courage; pour se mettre invinciblement au-dessus des tourmens, dont le seul récit fait frémir: tout cela peut-il se trouver réuni en tant de contrées & de nations différentes, durant un aussi long-temps, sans que ce soit le doigt même de Dieu, qui les réunisse?

Qu'on veuille supposer dans les martyrs peu de jugement, de discernement, de sens, de raison; c'est ce qui est démenti par le témoignage même des profanes. Pline le jeune rapporte l'excellence des maximes, qu'ils faisoient profession de suivre. La modération & la douceur de leur conduite, les rendoit incapables de ressentiment & de vengeance, contre leurs ennemis & leurs boureaux. Leur constance & leur fermeté les faisoit paroître souvent, aussi contents au milieu des flammes & des autres tourmens; que le commun des hommes le sont au milieu des agréments & des délices de la vie. Ce n'est pas assez dire: à l'égard de plusieurs d'entre eux, ce n'étoit pas un simple contentement, c'étoit une sorte de joie & de ravissement. Les uns vouloient d'eux-mêmes aller au supplice, & s'y présentoient les premiers; d'autres au milieu des supplices avertissoient les boureaux de porter le fer & le feu aux endroits de leur corps, où ils n'avoient point à leur gré suffisamment souffert, pour glorifier Dieu. Tournez mon corps de l'autre côté, disoit saint Laurent étendu sur un brasier allumé; le feu n'a

210.

211.
Les martyrs ne manquent pas d'intelligence.

plus de prise du côté que vous l'aviez porté d'abord. Quel langage en ces conjonctures ; n'est-ce pas un langage miraculeux !

212.
Les miracles ont duré avec les martyrs, trois cents ans.

Mais le miracle du langage étoit joint à des miracles de faits, qui durèrent communément, pendant les trois cents premières années du christianisme, qu'il fut en bute à la persécution. Quelle en est la preuve ? La voici ; c'est que les chrétiens disoient hautement & publioient dans leurs écrits qui nous restent encore, (n. 109.) que par la seule invocation du nom de Jesus-Christ ; les démons étoient chassés du corps des possédés ; & les malades étoient guéris de leurs maladies. Les païens bien loin de les contredire en ce point, & de les confondre (ce qui eût été facile, si les faits n'eussent pas été véritables) ils les attribuoient à des causes manifestement fausses. Ainsi les païens eux-mêmes sans le vouloir & sans y penser, reconnoissoient tacitement la vérité de ces événements surnaturels : quand ils en attribuoient le principe ou à la magie, ou à des causes si bizarres que l'idée seule en paroît ridicule & folle. Le principe miraculeux & du langage des martyrs dans leurs tourmens, & des autres miracles qu'eux & les autres chrétiens opéroient si communément, par la vertu du nom de J. CH. ne pouvoit donc être autre que Dieu même : sur tout en des hommes, qui ne paroissent d'ailleurs susceptibles que des plus pures lumières de la raison, & des plus solides impressions de la vertu.

214.
Ils n'ont pu se déterminer à souffrir & à mourir, que sur de justes preuves.

Que si nous supposons cette raison en eux & dans un degré si élevé, pourroit-on s'imaginer qu'ils eussent pris sans de justes réflexions, un parti aussi important, que celui qu'ils avoient embrassé ? Auroient-ils pu, à moins que d'être dépourvus de toute lumière du bon sens, s'exposer à souffrir mille tourmens, à mourir de la mort la plus cruelle : sinon pour une cause qui le méritoit ; & dont ils connoissent le mérite ? Or comment pouvoient-ils le connoître ; sinon par l'examen de la vérité des miracles, que Dieu avoit opérés ou par d'autres, ou par eux-mêmes pour atester leur foi ? C'étoit donc en eux une persuasion également judicieuse & invincible ; que Dieu avoit parlé pour leur commander de suivre la religion chrétienne ; au péril de tout ce qui leur pouvoit arriver de fâcheux : aux dépens de leurs biens, de leur repos, de leur

honneur ; des dignitez qu'ils pouvoient obtenir ; des espérances dont ils se pouvoient flatter dans le monde ; en un mot, aux dépens de leur vie, & de tous les avantages de la vie.

CHAPITRE II.

Insuffisance des difficultés & des raisons qu'on allégueroit, pour ne se pas rendre aux preuves des miracles de la religion chrétienne.

Cette insuffisance se montre par cinq endroits ; qui sont :

1°. L'imprudence de rejeter des faits avérez ; sous prétexte qu'ils ne sont pas crus de tous.

2°. La réfutation des objections qu'on voudroit former contre ces faits.

3°. L'impression que doit faire sur un esprit raisonnable, l'attention à la suite des preuves & à l'enchaînement des propositions qui montrent la vérité de ces faits.

4°. L'obligation indispensable de faire cette attention.

5°. L'éclaircissement de deux difficultés particulières, proposées communément sur ce sujet.

ARTICLE I.

L'imprudence de rejeter des faits avérez ; sous prétexte qu'ils n'ont pas été crus de tous : n'est pas excusable, comme se l'imaginent quelquesuns. Il s'en faut bien. Si l'on ne peut se dispenser de se rendre aux preuves des vérités établies jusqu'ici ; en vain demandera-t-on comment il est arrivé, qu'un si grand nombre de gens ne s'y soient pas rendus ? Combien de Juifs & de Gentils, dit-on, étoient-ils à portée de voir ou de vérifier les miracles, qui selon nous ont servi de motifs aux premiers chrétiens, pour embrasser leur religion ? Les autres aiant les mêmes motifs & la même évidence, n'auroient-ils pas embrassé le même parti ?

217.
Beaucoup de Juifs & de Gentils, n'ont pas été convaincus.

Cette réflexion, dis-je, qui paroît spécieuse à quelquesuns, paroitra frivole à ceux qui la regarderont de près. En effet, demander pourquoi tous ceux qui ont vu ou pu voir les miracles de Jesus-Christ & des apôtres, ne les ont pas crus, & ne s'y sont pas rendus ; c'est demander, pourquoi il est au monde des hommes imprudens ? Pourquoi ils prennent un mauvais parti, en des affaires de conséquence ; pourquoi la plupart des gens suivent plutôt la passion que le devoir ? Il ne s'agit pas ici de montrer ou de justifier la raison de ceux qui n'en ont point ; ou qui ne la suivent pas : il

218.
L'imprudence & la passion empêchent d'admettre les choses les plus évidentes.

215.

s'agit de montrer, comme nous l'avons fait, que la raison & la prudence exigeoient évidemment, qu'on prît le parti de croire les miracles de J. CH. en les examinant dans les circonstances que nous avons marquées.

219.
Pour les admettre, il faut le vouloir.

Mais pour les examiner de la sorte, il faut du soin; il faut de la détermination à chercher la vérité, & à en suivre les traces, quelque part qu'elles nous conduisent; il faut être content de la trouver dans les sujets mêmes, où elle contrarie notre goût, nos intérêts, nos inclinations naturelles, que la plupart des hommes sont portés à satisfaire; sans vouloir rien écouter de ce qui y seroit opposé. Or avec cette simple réflexion, la difficulté de l'objection disparoît.

220.
On néglige des intérêts importants, qu'il est évident qu'on devroit ménager.

On voit tous les jours des personnes qui négligent leurs affaires temporelles, & des intérêts importants, par rapport à la vie présente; parce qu'ils sentent qu'il leur couteroit du soin à les étudier, de la peine à les ménager; & cette peine, ils ne la veulent pas prendre. D'autres savent qu'ils se feront mal, & s'attirent de violentes douleurs; en se permettant un plaisir sensuel; & la passion du plaisir présent, l'emporte sur le repentir qu'ils savent, qui s'ensuivra; mais à quoi ils ne veulent pas faire d'attention. Le commun des hommes vivent comme s'ils ne devoient jamais mourir; quelque essentiel qu'il soit pour eux, de prendre des précautions là-dessus. Ils manquent à le faire, pourquoi? Parce que la simple pensée de la mort, les chagrine & les déconcerte. Les libertins ou prétendus esprits forts dans l'incertitude, où ils veulent être d'une autre vie, ne daignent pas seulement peser les raisons qui pourroient les éclaircir: ils aiment mieux affronter le danger d'une éternité malheureuse; parce que cette idée, donneroit un frein à leurs desirs, à leur cupidité, ou à leur nonchalance, à quoi ils veulent se livrer.

221.
Faux raisonnement de ceux qui cessent d'exister.

C'est en cela même, pour le dire en passant, qu'on voit avec compassion, que les libertins ne font aucun usage de leur raison; en s'imaginant qu'après cette vie, ils ne feront plus rien. S'ils la consultoient à l'abri de leurs passions; elle leur apprendroit que pour juger raisonnablement qu'ils cessent d'exister après leur mort, & qu'ils n'auront plus la capacité de sentir ni plaisir ni douleur (capacité dont ils sont actuellement en possession) il faut absolument

prouver avec une entière évidence, que leur être qui subsiste avec telle & telle qualité sera anéanti: car jusqu'à ce qu'ils en aient donné des preuves incontestables, la raison veut qu'ils croient que puisqu'ils existent actuellement pensant & voulant, ils existeront encore tels après leur mort; parce que le changement qui arrive au corps lorsque l'on meurt, n'est point un anéantissement de ce corps. Ce n'est donc point une preuve que leur être actuellement capable de penser, & d'être heureux ou malheureux, sera anéanti. C'est donc avec une extrême témérité qu'ils se déterminent à croire, qu'il n'y aura point d'autre vie: puisqu'à peine peut-on en former un doute très-léger; & même qui est évidemment mal fondé, dans les principes les plus plausibles de la raison naturelle; indépendamment des lumières de la révélation. Revenons à notre sujet principal.

Il n'est donc pas étonnant qu'un grand nombre de personnes aient manqué d'embrasser le christianisme: malgré ce qu'ils savoyent, ou pouvoient savoir des miracles qui l'autorisoient; & malgré les raisons, & les motifs, qui fesoient une juste impression, sur tant d'autres. La haine des Juifs contre Jesus-Christ qu'ils avoient mis injustement à mort, & dont le souvenir devoit troubler leur conscience; leur suffisoit pour ne pas vouloir trouver admirable & adorable, ce qu'ils avoient voulu juger odieux & détestable. Le mépris qu'avoient les Gentils & sur tout les Romains, pour tout ce qui venoit des Juifs, qu'ils regardoient comme une nation pleine de superstition, & d'extravagance; en matière de religion; fournissoit à leur orgueil le prétexte de ne pas seulement prendre la peine, de s'informer des miracles opérés parmi les chrétiens; qui dans ces premiers temps étoient souvent confondus avec les Juifs: les apôtres étant originaires de cette nation.

222.
Ce qui a empêché les infidèles, de se convertir au christianisme.

Au reste dès ce temps-là même, ne font-ce pas les Juifs & les Gentils, qui embrassèrent le christianisme; & qui se laissèrent persuader par les miracles? Les premiers chrétiens qui se convertirent, qu'étoient-ils avant leur conversion; sinon, Juifs ou Gentils? Il est plus surprenant de ne pouvoir douter de leur changement, vu les préventions de leur religion & de leur éducation; que de voir les autres, ne les pas imiter en ce point.

223.
Beaucoup d'entre eux néanmoins, s'y convertirent.

224.

Car enfin, rien n'est moins naturel ni plus surprenant, que de prendre un parti opposé à l'orgueil, à la sensualité, aux passions, aux commoditez de la vie & à la vie même : & c'est le parti que prenoient, ceux qui se rendoient à la persuasion & à la vérité des miracles de Jesus-Christ, publiez par ses disciples. C'est le parti qui obligeoit l'orgueil humain, à adorer un homme expiré par l'ignominieux supplice de la croix ; à soumettre la curiosité de l'esprit & les lumières de l'intelligence, aux mystères incompréhensibles de notre religion ; à recevoir pour maxime, de renoncer aux plaisirs, de mortifier sa chair, de faire pénitence, de se combattre, de se vaincre, de se renoncer soi-même ; d'exercer une invincible patience, dans les persécutions qu'atiroient alors la profession du christianisme ; de braver les menaces des souverains, la cruauté des tirans, l'horreur des plus affreux supplices ; de mépriser la mort jusqu'à l'attendre à tout moment avec résignation & tranquillité, & même avec douceur & avec joie. Or afin d'embrasser ce parti, combien falloit-il être convaincu que c'étoit le meilleur, ou plutôt le parti nécessaire au salut éternel ? Et pour vouloir bien s'en laisser convaincre, combien falloit-il de droiture d'ame, de docilité d'esprit, de fermeté de courage : vu l'énorme répugnance qu'éprouve la nature à de pareils objets ? Quelle vertu divine ne devoit pas agir, non seulement dans les miracles extérieurs & sensibles ; mais encore dans le miracle intérieur, qui rendoit des hommes capables d'une force si inouïe & si miraculeuse ?

225.

Au contraire pour ne pas croire, & ne vouloir pas se laisser persuader des choses, que la nature abhorre : quelques certaines qu'elles soient d'ailleurs ; il ne faut que suivre la pratique journalière des hommes ? Rien est-il plus commun parmi eux, que de détourner la vue & l'attention de tout ce qui doit les contraindre, & les humilier ? A plus forte raison de ce qui doit les confondre, les anéantir au jugement & au sentiment purement humain & naturel. Il n'y a donc aucun lieu de s'étonner, que tous n'aient pas cru l'évangile, & n'aient pas été persuadés des miracles de Jesus-Christ & de ses apôtres.

226.
Les hommes ne veulent pas voir, ce qui les oblige à se faire violence.

227.
Le christianisme y oblige.

Pour le faire, il falloit, comme nous l'avons déjà dit, le vouloir ; pour le vouloir, il falloit du courage ; & pour avoir ce courage, il falloit se détacher de l'a-

mour du monde, du goût des plaisirs, de la jouissance des objets présens & sensuels ; on n'y étoit pas disposé. D'un autre côté, il falloit du soin, de l'attention, de la réflexion ; pour écarter les préjugés de l'enfance, les maximes du monde, les jugemens appuyés sur la coutume, sur l'autorité, sur l'exemple de ceux qu'on avoit intérêt de ménager. Il falloit aimer la vérité pour elle-même, pour la suivre, & pour s'y laisser conduire aux dépens de ce que l'on avoit de plus cher : c'est à quoi la plupart des hommes ne vouloient pas alors se livrer ; comme la plupart ne le veulent pas encore aujourd'hui.

Qu'on parle aux personnes, que l'habitude, l'ambition ou l'intérêt ont engagé dans les partis les plus insoutenables ; sur tout en matière de religion : qu'on parle à plusieurs de ceux mêmes, qui font profession de la véritable religion, d'en observer les maximes, de ne servir que Dieu, & de ne vivre que pour lui ; daignent-ils seulement écouter ce qu'on leur dit là-dessus de plus judicieux, & de plus avéré ? Rien n'est plus évident, que les motifs qui doivent nous porter de ce côté-là : cependant, combien peu de personnes s'appliquent à les connoître & à les découvrir ? Combien y en a-t-il peu, qui les aient aperçus s'en laissent persuader ; ou qui en étant persuadés, prennent le parti de se conduire conformément à leur persuasion ? C'est de quoi nous rendre sensible le point qu'il s'agissoit de montrer ici ; que le grand nombre de personnes, qui savoient ou pouvoient savoir, la vérité des miracles de J. CH. sans avoir embrassé sa religion ; ne doit en rien afoiblir les raisons que nous avons d'en être convaincus ; & d'agir en conséquence de notre conviction : c'est ce qui recevra encore un nouveau jour, par la considération de l'article suivant.

228.
C'est ce qui empêche que l'on ne s'attache à pratiquer les maximes.

ARTICLE II.

LA réfutation des objections qu'on formeroit contre les preuves, qui établissent les faits miraculeux du christianisme ; doit nous rappeler d'abord, & nous rendre présens à l'esprit, les principes qui servent à en établir la vérité, pour n'y rien admettre de suspect.

1°. Les miracles ou faits miraculeux, sont des événemens contraires à l'ordre établi de Dieu. Il ne paroît pas qu'on puisse être arrêté à cette définition ; pour peu qu'on en-

229.
Récapitulation des principes qui conduisent à la vraie religion.

tende les termes: on ne le fera pas je crois davantage à celle-ci. 2°. Dieu peut quand il lui plaît en des occasions particulières, changer l'ordre qu'il a établi en général, pour le cours de la nature dont il est l'auteur. Celui qui est maître absolu & souverain d'un ouvrage; peut le faire, le détruire, ou le changer comme il lui plaît: sans quoi évidemment il n'en feroit pas le souverain maître; ce qui est contre la supposition, & contre la notion ou l'idée de Dieu.

230.

3°. Quoique nous ne connoissions peut-être pas, quelle est précisément l'étendue que Dieu a donnée aux forces de la nature, il est néanmoins des évènements que nous devons juger en passer les bornes: quand ils sont reconnus pour surnaturels, par le consentement des hommes de tous temps, & de tous pays, les plus spirituels & les plus sçavans; les plus sages & les plus judicieux: autrement le sens commun ne seroit plus sens commun; la raison se méconnoitroit elle-même, & par-là elle ne seroit plus raison: ni règle de prudence. (*Pr. Ver. n. 71.*)

231.
Le total des faits miraculeux de l'évangile, ne peut venir que de Dieu.

4°. En réunissant le total des miracles de l'évangile & de l'histoire des premiers chrétiens & des martyrs, nul homme judicieux ne peut disconvenir que ce total de faits miraculeux, ne soit au dessus des forces de la nature.

5°. En considérant ce total de miracles, on ne peut douter prudemment qu'ils n'aient été opérés par la volonté de Dieu même; & par le ministère de ceux à qui il en a communiqué le pouvoir: rien ne pouvant altérer l'ouvrage du souverain maître de toutes choses, que lui-même; ou ceux qui agissent par ses ordres & par son autorité.

6°. Les miracles étant l'opération de Dieu, ceux qui les opèrent en son nom, sont autorisés de lui dans ce qu'ils enseignent de sa part: sans quoi, il leur prêteroient à faux son autorité, & il nous induiroit en erreur; en nous donnant un juste sujet de regarder comme venant de lui, ce qui n'en viendroit pas en effet.

232.

Qu'est-ce donc qui se pourroit imaginer, contre l'impression que doivent faire les faits miraculeux du christianisme: quand d'ailleurs ils sont plus avérés que toute autre histoire, comme nous l'avons vu dans la méthode particulière que nous venons d'exposer? Repassons les difficultés que nous avons touchées.

Dira-t-on que des faits miraculeux

peuvent être l'effet de la magie; & de l'opération du démon? Que cela fait-il au point dont il s'agit? Dès que ce sont des évènements surnaturels, ils n'arrivent que par l'ordre ou par la permission de Dieu, qui ne peut les permettre pour faire atester de sa part des faussetez, ni quelque chose que ce soit qu'il n'autoriseroit pas.

233.
Des effets surnaturels, ne peuvent arriver contre la volonté de Dieu.

Dira-t-on qu'on rapporte beaucoup de prétendus miracles qui ne sont que des visions ou des suppositions? Nous avons montré (*n. 177.*) que les faits miraculeux de l'évangile sont 1°. d'une nature, 2°. dans une quantité, & 3°. en des genres si divers, qu'il est impossible avec une ombre de prudence, de les soupçonner ni de vision ni d'illusion.

234.
Les miracles de l'évangile, ne sont point sujets à illusion.

Dira-t-on que la religion Judaïque a des miracles pour elle, quoiqu'elle ne soit point la véritable religion? Cette difficulté tourne manifestement à l'avantage de la religion chrétienne; dont la Judaïque a été l'anticipation, la préparation, la figure, & comme l'aurore. Elle contenoit dans ses cérémonies & ses prophéties, les images de ce qui devoit arriver à Jesus-Christ & à son église. En ce sens le Judaïsme a été le premier & le plus ancien miracle du christianisme: mais depuis que Jesus-Christ est venu, quels miracles a-t-on vu en faveur de la religion des Juifs; si ce n'est celui de leur dispersion & de l'étrange état où leur nation a été réduite? Mais c'est par-là même que se vérifie le miracle de la malédiction, tombée sur ce peuple, depuis qu'il a rejeté & mis à mort Jesus-Christ; le véritable Messie qu'ils avoient attendu & demandé à Dieu, durant tant de siècles: comme nous l'exposerons dans une dissertation particulière, détachée du corps de cet ouvrage.

235.
Les miracles de la religion Judaïque, autorisent la religion chrétienne.

Dira-t-on que les miracles du christianisme, ne sont distinctement rapportez que par des écrivains chrétiens? Quand cela seroit; des écrivains pour être chrétiens, cessent-ils d'être des hommes raisonnables, & même ne le sont-ils pas davantage, par ce caractère: puisque rien n'a plus développé & rectifié la raison humaine, que le christianisme? Au reste, ce ne sont pas les seuls écrivains chrétiens qui parlent des faits miraculeux de la religion; seulement ils en ont mieux marqué les particularitez, dont ils étoient plus instruits.

236.
Les auteurs chrétiens méritent encore plus de foi que les autres.

D'ailleurs, on a vu (*n. 103. & suiv.*)

237.

que des écrits d'auteurs profanes; Juifs ou païens, suffiroient pour vérifier, qu'il s'est fait dans le christianisme un grand nombre de miracles: car ils rapportent les faits, & ils en attribuent la cause à des causes bizarres & mal entendues; ce qui montre seulement leur ignorance ou leur passion.

238.
On ne trouve point de miracles avérés dans le paganisme, pour autoriser une religion.

Dira-t-on qu'il s'est fait des miracles dans le paganisme? Mais il a moins été une religion, qu'un amas de fantaisies & de corruptions différentes, que chaque peuple imaginoit à sa mode: se faisant des dieux, aux dépens des plus évidentes lumières de la raison naturelle. On ne cite pas même des miracles dans le paganisme, qui aient fait la moindre impression sur les esprits; pour les persuader de quelque point de religion. Par exemple, quand on cite l'empereur Vespasien, comme ayant guéri un aveugle; outre qu'on n'en parle que d'une manière incertaine & sur des ouï-dire: cela ne touche nullement à aucun point de religion, qui se dise attesté de la part de Dieu; & par conséquent cela ne regarde en rien le cas dont il s'agit: si l'on prétend que Simon le magicien a fait des miracles, pour attester qu'il étoit la vertu de Dieu, ce qui est un point de religion: la réponse se présente avec l'objection. Les mêmes histoires qui nous apprennent ces sortes de merveilles qu'il opéroit; nous racontent au même temps, combien il fut confondu par de plus grands miracles que fit saint Pierre, & qui servirent à établir davantage la religion chrétienne: Dieu n'ayant permis les premiers, que pour donner plus d'éclat & d'autorité aux seconds.

239.
Les prétendus miracles d'Apollone, n'étoient point à cette fin.

Quelquesuns ajoutent que les miracles attribués à Apollone de Thiane, ne furent point surpassés par de plus grands miracles. Mais d'abord il ne paroît point qu'il ait par-là prétendu autoriser aucune religion, ni l'enseigner aux hommes de la part de Dieu; ce qui est le point en question. Touchant les faits surprenans, & divers qu'on raconte d'Apollone, quelles réponses y faire? Celles qu'on y a faites une infinité de fois, qui sont également judicieuses & plausibles; j'en exposerai à la fin de cet ouvrage, les principaux traits, qui ne doivent pas nous arrêter davantage ici.

240.
Le mahométisme n'a point

Dira-t-on que le mahométisme est miraculeux dans son établissement, comme le christianisme? La compa-

raison donnera autant de mépris pour l'un, que de vénération pour l'autre. Le mahométisme ne prétend pas même, se faire valoir par des miracles, qu'il entreprenne de prouver. Au contraire le christianisme, dit à tous comme J. CH. même; *si vous ne me croyez pas, croyez-en les œuvres miraculeuses que j'ai faites* en si grand nombre; & dont je vous donne à examiner la vérité par les règles du bon sens & de la critique la plus exacte: 2°. le mahométisme se fait valoir seulement par le succès de sa propagation. Mais en se rappelant la manière dont toutes les histoires conviennent qu'elle s'est faite, peut-on la regarder, comme une œuvre divine; qui puisse justifier, que cette religion vient de Dieu? Nullement. Au contraire rien n'est moins miraculeux, ni plus naturel que de s'étendre; soit par la voie des armes qu'a employé le mahométisme dès son commencement; soit par la sensualité de ses maximes qui permet la pluralité des femmes avec d'autres voluptés, & qui promet pour récompense un paradis tout charnel: 2°. Le christianisme ne s'est établi par nul secours humain, ni par aucun moyen naturel. Il ne s'est établi & étendu que par la voie de la souffrance, de la patience, & de l'humiliation: retranchant aux siens en ce monde, tout usage de volupté; & ne promettant qu'une félicité pure, dégagée des sens, digne du Dieu de pureté & de sainteté avec qui nous la devons partager: 3°. Le peu de miracles que rapporte l'Alcoran, sont bizarres & sans nulle preuve. Mahomet dit que la lune tomba dans sa poche: qui est-ce qui l'a vu? Quel témoignage en cite-t-il, à quoi nous devons nous en rapporter; ou que nous puissions examiner, par les règles du bon sens, & d'une juste critique? Les miracles du christianisme ont eu pour témoins, les premiers disciples & les autres chrétiens des premiers siècles qui ont fourni tant de martyrs; sur la foi avérée de ces miracles mêmes.

de miracles avérés.

241.
Sa propagation s'est faite par un moyen humain.

242.

Dira-t-on enfin que d'autres religions que la chrétienne ont eu leurs martyrs? Quelles sont-elles ces autres religions, qui se soient répandues, à force de sectateurs qui aient immolé leur vie pour en défendre la vérité? D'ailleurs ces prétendus martyrs en quel nombre sont-ils? Quelle solidité d'esprit a-t-on trouvé en eux; quelle droiture de raison, de jugement & de bon sens, ont-ils fait

243.
D'autres religions que la chrétienne, n'ont point eu de martyrs, comme les siens.

paroître ; quelle étendue de savoir ; quelle profondeur d'intelligence, & sur tout quelle pureté de mœurs, quelle simplicité & quelle sagesse de conduite ? Jusqu'à ce qu'on ait montré dans les autres religions, ces traits qui caractérisent nos martyrs ; ce qu'on en rapporte ne fauroit afoiblir la preuve que nous tirons en faveur du christianisme, du courage divin & de la force toute miraculeuse qui a fait subir avec une si héroïque patience, les plus horribles tourmens à un si grand nombre d'hommes & judicieux & saints ; ce qui n'a pu ariver que par un secours de Dieu tout surnaturel.

244.
Les événemens de la nature, dépendent de la volonté libre de Dieu.

Pour dernière ressource de l'incrédulité, dira-t-on qu'il ne se fait point de miracles ; tout arivant dans la nature, par un enchainement de causes nécessaires, que nulle cause libre ne peut empêcher ? Penser & parler de la sorte, ce n'est plus reconnoître un Dieu. En effet s'il existe un Dieu, il est souverainement intelligent, souverainement puissant, souverainement maître de l'univers. Comme il en a formé les ressorts, qu'il en tient dans ses mains tous les mouvemens & toute l'économie ; s'il ne pouvoit en arêter, en changer ; en détruire à son gré la disposition, & même la substance ; ce seroit admettre un Dieu qui ne le feroit pas ; il seroit non le maître souverain de la nature, mais plutôt l'esclave : puisqu'il seroit assujetti à tout ce qui agiroit indépendamment de ses vues & de ses volontez. Quelle idée confuse & extravagante, que celle d'un destin ? Est-ce une intelligence : est-ce une substance ? Est-ce quelque chose, ou une chimère ? Tout ce qu'on en peut dire, c'est qu'il a un nom, sous lequel on ne comprend rien ; & qui n'est commode qu'à certains esprits, pour refuser d'avouer, ce qu'ils sont déterminés à ne pas admettre.

245.

246.
Le sens commun, fait connoître que certains événemens sont miraculeux.

Voudroit-on ajouter, que du moins l'étendue des forces de la nature, nous étant inconnue ; ce que nous apellons miraculeux, ne l'est souvent qu'à notre ignorance : comme la prédiction des éclipses, a paru miraculeuse à certains peuples sauvages ? On ne connoît pas toute l'étendue des forces de la nature : il est vrai ; mais on connoît par l'étendue & la lumière du sens commun, répandu dans l'esprit des hommes les plus sages, les plus expérimentez & les plus habiles de tous les temps & de tous les pays ; que certains événe-

mens, du moins, sont au dessus de toutes les forces naturelles : comme de rendre la vue à des hommes nez aveugles, ou la vie à des hommes morts ; de prédire des événemens que la prudence humaine ne sauroit prévoir ; d'opérer une grande quantité de choses aussi merveilleuses, que celles qu'on lit dans l'évangile. La raison nous persuade également, que ces choses ne pourroient se faire ; pour autoriser de la part de Dieu, ce que Dieu n'autoriseroit pas en effet : car alors ce seroit Dieu même qui nous tromperoit, par la lumière du sens commun qu'il a mise en nous : ce qu'on ne peut supposer, sans détruire l'idée que nous avons naturellement de la providence de Dieu, & de la prudence humaine.

ARTICLE III.

*L*E tort qu'on auroit de refuser une juste attention aux événemens miraculeux, qui prouvent la vérité de la religion ; n'est pas difficile à découvrir : malgré la prévention de quelquesuns. Ils demandent, s'ils sont obligez seulement de faire attention à ce qu'on rapporte des événemens surnaturels, qui sont en faveur de la religion. J'ai ma raison, disent-ils ; elle sert à me conduire : il ne m'en faut pas davantage ; pour me régler dans ce que je dois rendre à Dieu de culte & d'hommage. Qu'ai-je besoin d'entrer en des discussions qui m'embarasseroient, & sur lesquelles j'aurois toujours de la peine à me contenter ?

247.
Si ce qu'on rapporte des miracles, mérite notre attention.

Cette difficulté qu'on prétend apuier sur sa propre raison, à laquelle on donne de si hautes prérogatives, n'est rien moins que raisonnable. N'est-il pas essentiel à la véritable raison, de nous rendre attentifs aux desseins qu'a sur nous le souverain auteur de notre raison ; & même aux moindres signes de sa volonté & de ses ordres ? Si les sujets d'un roi puissant, avoient occasion & sujet de juger ou de soupçonner, que leur roi a parlé pour leur intimer les services, qu'il exige d'eux ; seroient-ils excusables d'alléguer qu'ils savent se conduire, que leur raison leur suffit, & qu'ils n'ont que faire d'aller chercher à examiner, si le souverain a donné ses ordres ?

248.
La religion naturelle, exige notre attention sur ce point.

Or il ne s'agit pas ici d'un seul soupçon pour conjecturer que Dieu a parlé, & déclaré ses volontez, en matière de religion. Ce sont des milliers de voix

249.
Les témoignages rendus à ces miracles, &

qui

aux vérités qu'ils indiquent, ne permettent pas d'indifférence.

qui le publient en toutes les parties du monde, où est répandu le christianisme. Ce sont dix-sept siècles entiers pendant lesquels cette religion; qui se dit hautement établie de Dieu, par les miracles qu'il a opérés; s'est étendue de plus en plus. Ce sont les hommes les plus sages, les plus vertueux, les plus consommés en toutes sortes de mérite, qui aiant suivi & enseigné la religion, rendent témoignage à la vérité des faits miraculeux, sur la foi desquels elle s'est établie. C'est ce qu'on voit, ce qu'on entend, ce qu'on ne peut ignorer, ni même faire semblant d'ignorer; & dans une affaire d'une telle importance, où l'on vous dit, qu'il y va d'une éternité de bonheur ou de malheur; vous demeurez indifférent: vous prétendez être en droit de n'y pas seulement prêter votre attention? A quel tribunal de raison êtes-vous excusable?

253.
La raison porte à examiner ces témoignages.

Ce qu'on me dit là-dessus, répliquez-vous; ne m'est pas évident. Il vous est évident du moins que le bruit en est répandu: il revient à vous par mille endroits; il tombe sur un sujet qui peut & qui doit souverainement vous intéresser; & vous en demeurez là. Vous ne daignez pas chercher ni vous informer, si le bruit est bien ou mal fondé! Quelle espèce de force d'esprit est celle-ci; & pour parler juste, quelle indolence, ou quelle stupidité monstrueuse, sur ce qui vous touche davantage!

254.
On n'est pas persuadé, quand on ne veut pas l'être.

Je ne suis pas persuadé, ajoutez-vous, que cela me touche si fort. Le moyen que vous soyez persuadé; si vous ne voulez pas l'être; & que vous ne vouliez pas même y penser! Cependant des milliers de personnes éclairées, & savantes autant que vous, & incomparablement plus que vous, sont persuadés eux; que cela vous touche, & doit vous toucher par dessus tout: n'en est-ce pas assez du moins pour vous déterminer à examiner, pourquoi des gens qui passent dans les diverses parties du monde, pour avoir étudié à fond ces matières; avec le secours d'un esprit juste & d'une science solide, sont d'un autre sentiment que vous, dans ce qui regarde le premier devoir de l'homme: savoir, de servir & d'adorer Dieu, comme il veut être adoré & servi? Si vous avez de la raison, ces gens-là n'en ont-ils pas? Si vous croyez en avoir plus qu'un autre, croyez-vous en avoir plus que cent mille autres? Mais eussiez-vous

252.

cette présomption; certainement vous n'êtes pas dispensé pour cela, de les écouter, & de faire attention au témoignage qu'ils vous rendent, que Dieu a parlé; qu'il a parlé pour vous; & pour vous faire prendre un parti sage; dont les suites s'étendent jusque dans l'éternité.

ARTICLE IV.

LE prétexte de s'en tenir à la religion que l'on se fait; chacun selon sa raison particulière; se trouvera insoutenable; dès que notre attention sera ranimée; sur l'obligation d'entrer dans les raisons qui établissent la vérité du christianisme. Elle ne manquera pas de nous rappeler combien il est peu raisonnable, de ne vouloir admettre de religion, que celle que chacun se fait, ou se voudroit faire selon qu'il le jugeroit à propos: puisque ce seroit présumer follement de soi. Ce seroit même, suivre une règle qui iroit à établir toutes sortes de fanatismes, par les diverses sortes d'imaginationes, qui viennent à l'esprit de chaque particulier; & que chacun autoriseroit du sceau de sa prétendue raison. D'ailleurs quand nous pourrions supposer que notre raison particulière seroit saine, autant ou plus que celle de qui que ce soit; nous ne devrions pas nous y tenir en matière de religion: lorsque nous avons occasion de juger ou de soupçonner, que Dieu a parlé; pourquoi? Parce que notre raison même, nous montre, que c'est à Dieu de nous prescrire le culte qu'il lui plaît de se faire rendre. Ce n'est pas à nous, de choisir un culte qui ne lui plairoit peut-être pas: tandis que nous négligerions de connoître, ou de lui rendre celui qu'il exige.

253.
C'est à Dieu & non pas à nous, d'établir un plan de religion.

254.

En suivant ce raisonnement; nous apercevrons bien-tôt la vérité des propositions qui en dépendent, comme une suite naturelle: savoir, 1°. que si Dieu a prescrit un culte particulier pour le servir, il faut que ce culte ait des marques, & des caractères qui le puissent faire discerner de tous les autres cultes, qui seroient faux: sans quoi il seroit inutile de le prescrire. 2°. Ces marques & ces caractères, ne peuvent être autres que les miracles; & les miracles sont la prérogative spéciale de la religion chrétienne: de telle sorte, que nulle autre religion, excepté la religion Judaïque, qui a été autrefois, le préliminaire de la chrétienne, (comme nous

255.
Le culte de religion que Dieu aura établi, doit avoir des signes qui le distinguent.

256.
Ces signes sont les miracles.

l'avons dit n. 235.) aucune autre religion n'a jamais avancé, qu'elle fût fondée & autorisée par des miracles tels que ceux dont s'autorise le christianisme. En effet, il les met à l'épreuve de la discussion la plus exacte; & de la critique la plus sévère.

257.
La vérité des miracles, n'est susceptible que des preuves de fait.

D'ailleurs les preuves que nous avons de leur vérité, sont les plus fortes & les plus invincibles: puisque des faits tels que les miracles, ne sont susceptibles d'autres preuves, que de celles qui se tirent du témoignage des hommes; par la voie de la tradition ou de l'histoire: & que de toutes les traditions ou de toutes les histoires qui ont jamais été; aucune ne se soutient mieux, & n'a plus de caractère de vérité, que l'histoire des miracles de l'évangile.

258.
Les miracles du christianisme, sont la voix de Dieu.

Quelle conclusion de ceci? Aisée & naturelle; évidente même & sensible: savoir, que ces miracles ne pouvant raisonnablement être récusés ni suspects; ils doivent selon toutes les règles du raisonnement & de la prudence, être regardés comme la voix de Dieu, qui nous déclare la vérité de la religion chrétienne en général; & de tous les articles qu'elle enseigne en particulier. Or pour l'article principal & comme fondamental, elle enseigne, qu'elle est la seule véritable religion à l'exclusion de toutes les autres: & qu'on est obligé de la suivre & de l'embrasser à l'exclusion de toutes les autres; sous les peines qu'elle décerne de la part de Dieu, à ceux qui refuseroient, ou qui négligeroient de le faire.

ARTICLE V.

259.
Dieu n'improove pas qu'on suive la religion naturelle.

L'Eclaircissement de deux difficultés qu'on propose communément, sur le sujet présent; dissipera ce qui pourroit nous rester d'ombrage, dans le parti véritable que nous avons à discerner & à prendre. Si je m'en tiens à la raison naturelle, dira quelqu'un; si j'adore en esprit & en vérité le souverain maître de toutes choses; & que selon les sentimens qu'il a mis au fond d'un cœur droit, je sois réglé dans mes desirs, modéré dans mes passions, charitable envers les pauvres, équitable à l'égard de tous; ne voyant pas d'ailleurs assez clair dans les mystères dont on me parle, & dans le culte particulier qu'on me propose; Dieu pourroit-il me punir pour m'en être tenu à ce que me dictoit la raison? Non, sans doute; Dieu qui est l'équité même ne vous punira jamais,

pour avoir fait le bien que vous dictoit la raison, qui est un écoulement quoi qu'imparfait de la divine lumière. Il ne peut que vous approuver d'avoir été réglé dans votre personne, équitable & charitable dans la société; puisque la raison vous le dictoit; mais ne vous dictoit-elle rien de plus?

Ne vous montreroit-elle pas évidemment encore, que vous deviez être disposé à tout ce qu'un aussi grand maître que Dieu, jugeroit à propos de vous prescrire; & en particulier à embrasser la sorte de culte, qu'il lui auroit plu d'établir; pour être servi à son gré? D'ailleurs la raison naturelle ne vous prescrivoit-elle pas de vous rendre docile, aux marques sensibles & judicieuses qu'il vous donnoit, pour juger qu'il a parlé; & pour vous faire entendre qu'il exigeoit de vous autre chose, que la simple pratique des premières loix naturelles? Quand même vous n'aurez pas eu sur ces articles, des démonstrations aussi évidentes que votre imagination vous le feroit désirer: n'étoit-ce pas assez que la chose fût d'une vraisemblance, à laquelle on ne peut résister dans la conduite ordinaire de la vie; sans être blâmé des personnes sages & prudentes: surtout à l'égard d'une affaire de quelque conséquence? Or de quelle conséquence n'est pas le soin d'obéir ou de déobéir au souverain arbitre de votre sort; d'obtenir ses récompenses, ou d'encourir sa disgrâce; de hasarder à perdre une éternité de bonheur, ou à subir une éternité de malheur?

260.
Elle porte à embrasser le culte particulier, par lequel Dieu veut être servi.

Mais, dites-vous, la religion chrétienne propose à croire des choses où la raison se perd, & qu'on ne peut comprendre? Aussi la religion n'exige-t-elle pas que vous les compreniez. L'étendue de votre intelligence est trop courte, pour atteindre à la sublimité des mystères du Très-Haut: on exige de vous seulement de les croire, d'après l'autorité de Dieu; & sur le témoignage des miracles qu'il vous a donné, pour juger prudemment qu'il a révélé ces mystères. Seriez-vous raisonnable de n'y pas soumettre votre raison particulière: puisqu'elle ne sera jamais plus parfaite que dans la subordination à la divine autorité?

262.
La raison nous oblige de nous soumettre, à la révélation divine.

Mais enfin, repliquoit quelqu'un, si tout cela ne fait point d'impression sur mon esprit; suis-je coupable de ne me pas rendre, à ce qu'il m'est impossible de croire? Quelle est donc cette pré-

261.
En vain on prétend une prétextue impossible de croire.

tendue impossibilité ? Est-il impossible de croire que les miracles sont rapportez en des histoires ; plus dignes de créance , qu'aucune autre histoire que ce soit ? Etes-vous dans l'impossibilité de croire, ce que rapportent les histoires les plus avérées ? Ce seroit être dans l'impossibilité de suivre le sens commun ; car nul homme sensé ne refusera jamais, & ne peut refuser de croire un fait, ou une histoire qui mérite d'être crue ; c'est donc que vous prétendez que les faits miraculeux sont incroyables par eux-mêmes ; parce qu'ils sont impossibles à la vertu humaine, ou à la force naturelle des créatures ? Mais le font-ils à une vertu divine, à la toute puissance de l'auteur de la nature ? Qu'y a-t-il en tout cela, qui puisse ou qui doive paroître impossible à la raison la plus épurée ? La mienne, disoit un jour certain esprit fort, ne sauroit absolument se persuader ces choses ; à quoi il lui fut répondu, que si un homme par un tour d'esprit singulier, ne pouvoit se persuader que le roi Louis XV. est monarque & souverain de la France ; on prendroit soin de le faire enfermer ; afin que sa folie ne causât point de contagion.

264.
Toutes les nations ne suivent pas le christianisme.

Quelques autres s'embarassent d'une difficulté plus grande en apparence ; mais toujours mal fondée. Si le christianisme est la seule véritable religion, & que Dieu l'ait faite pour tous les hommes, disent-ils ; pourquoi n'est-elle pas celle de toutes les nations ? Cette difficulté ne peut arrêter un esprit véritablement droit ; car s'il est une fois convaincu, comme il le doit être, qu'il y a des preuves incontestables, pour établir la vérité de la religion chrétienne, il n'a qu'à s'y tenir avec simplicité : sans passer plus avant, & sans être embarrassé, de ce qu'elle ne lui prescrit point de pénétrer.

265.
C'est un mystère, que Dieu permette ainsi.

Pourquoi Dieu a-t-il permis que tant de nations n'aient pas embrassé la véritable religion ? C'est un mystère ; on en convient : *Les jugemens de Dieu sont un abîme sacré.* Quelle est notre témérité de vouloir les sonder, quand nous en sommes incapables ; & qu'il nous ordonne seulement de nous y soumettre ! Ils sont toujours justes, toujours saints ; quoique nous n'en voyions pas toujours & la sainteté & la justice. Craignons-nous que Dieu ne vienne pas à bout de se justifier lui-même ? C'est sa cause ; reposons-nous-en sur lui ; il saura la

défendre ; il n'a pas besoin de notre secours, & de nos inquiétudes mal fondées. Il nous a fait dans le christianisme plus de graces, qu'aux autres nations : la reconnoissance que nous lui en devons, nous portera-t-elle à l'accuser, ou à le soupçonner follement d'injustice, à l'égard des autres ?

Au reste, si l'on vouloit supposer que des nations n'eussent jamais été, ni pu être suffisamment éclairées, pour connoître la vérité de la religion chrétienne ; comme il est de foi que Dieu ne commande point des choses impossibles, il est de foi aussi qu'il n'impute jamais à péché, ce qu'on n'a pu connoître. Ainsi un particulier infidèle qu'on supposeroit n'avoir pu connoître suffisamment la vérité du christianisme ; ne seroit jamais condamné précisément pour ne l'avoir pas embrassé. Que si on vouloit oser que *hors de l'église il n'y a point de salut* ; la difficulté seroit levée, par les principes mêmes de la foi & de la théologie. Il n'y a point de salut pour ceux qui ne croient point ; car celui qui ne croira point sera condamné. *Qui non crediderit condemnabitur.* Cependant les enfans baptisez qui meurent, n'ont jamais cru ; n'ayant jamais été en état de faire un acte de jugement & de créance : néanmoins ils sont sauvés ; pourquoi ? Parce que la loi générale est portée de manière, qu'elle n'exige point l'exécution du précepte, quand il est impossible de l'observer. Or le précepte de croire est également impossible, & aux enfans morts avant l'âge de raison & aux hommes à l'âge de raison, qu'on supposeroit n'avoir jamais pu connoître, ni par conséquent pu observer la loi. C'est ici qu'a lieu la pensée judicieuse & sainte, du docteur Angélique saint Thomas ; que si un païen gardoit exactement la loi naturelle ; Dieu seroit plutôt un miracle, pour l'éclairer des lumières de la vraie religion, que de le laisser périr : mais en tout cela, il n'est rien dont on puisse légitimement conclure, qu'il soit jamais permis de ne pas embrasser la religion chrétienne, dès qu'on l'a une fois connue ; ou qu'on a eu des moyens de la connoître, sans qu'on ait voulu en profiter.

Au reste il faut éviter ces discussions, où plusieurs cherchent à s'égarer. Ils tâchent d'éluder la soumission aux vérités de la foi, en y ajoutant des inquiétudes qu'ils se font à eux-mêmes ;

266.
Dieu ne peut jamais pour ce qu'il a été impossible de pratiquer.

267.

268.
C'est notre vaine curiosité, & non pas notre foi

qui nous
cause des
inquié-
tudes.

lans que la foi y prenne part. Ce qu'elle ne nous prescrit point de juger, de comprendre, de discuter; doit être à notre égard comme s'il n'étoit pas. C'est donc notre curiosité outrée, c'est notre orgueil secret, c'est notre déman-geaison de pénétrer ce qui est au-dessus de notre portée, qui nous cause de l'em-barras; ce n'est pas notre foi: elle nous délivreroit de mille peines, si nous lui étions exactement fidèles. Arrêtons nos vues à ce qu'elle exige de nous; & n'al-lons pas au-delà. Gardons-nous de nous écarter en des voies où elle ne veut point nous conduire. Souvenons-nous d'un côté de la courte étendue de notre intelligence; & d'un autre côté des ressources immenses de la bonté, de la miséricorde, de la puissance, & de la providence de notre Dieu; pour arrêter le vain essor de nos imagina-tions.

269.
Disposi-
tions d'un
cœur droit
au sujet de
la religion.

Profitons avec humilité de ce qu'on nous a fait connoître de saint & d'utile dans la religion, & dans les preuves que nous avons de sa vérité; au lieu de rechercher avec présomption, ce qu'elle a mis au-dessus de notre capa-cité, & à quoi elle nous défend de prétendre nous élever. Chérissons ce qu'elle nous présente d'aimable; ad-rons ce qu'elle enseigne d'ineffable; hu-milions-nous sur ce qu'elle a de redou-table: & recourons à une prière hum-ble & à une instruction salutaire, dans

les occasions où ses dogmes exciteroient quelque révolte en nous. Ce que le christianisme a de plausible & d'avé-ré, feroit un jour admirable dans no-tre esprit, si dans la difficulté de croire; nous daignons faire à Dieu l'honneur de nous humilier sous le poids de sa ma-jesté; & d'implorer le secours de sa grace, sans laquelle on ne peut rien pour le salut. Mais si nous commen-çons par ne vouloir rien croire; ou par vouloir rapporter toute notre reli-gion à notre idée, & à notre tour d'imagination; Dieu qui a en horreur notre présomption, commencera aussi de nous abandonner à notre aveugle-ment volontaire: source de toute ir-religion & de tout désordre.

Nous avons exposé les deux pre-mières propositions de notre analyse générale; savoir, 1°. *Rien n'est plus raisonnable que de croire les choses quand c'est Dieu qui les a dites.* 2°. *Rien n'est plus raisonnable que de juger qu'il les a dites, quand elles nous sont enseignées par un maître aussi autorisé que Dieu; que l'a été Jésus-Christ, par les miracles qu'il a faits & qu'ont fait en son nom, ses dis-ciples qui ont établi la religion dans tous les tems, & tous les pays; parmi les hommes les plus éclairés, les plus sages, & les plus saints.* Ajoutons la troisième proposition de notre analyse générale, qui doit faire la troisième partie de cet ouvrage.



TROISIÈME PARTIE,

OU

TROISIÈME PROPOSITION GÉNÉRALE

à prouver: *savoir,*

Rien n'est plus raisonnable que de croire, que les choses sont enseignées de Jésus-Christ; quand elles nous viennent par le ministère établi de Jésus-Christ même: pour nous transmettre ses enseignemens.

Cette troisième proposition gé-nérale; suppose ou renferme quatre observations importantes; & qui feront ici quatre chapitres.

1°. Les diverses sociétés chrétiennes, ne suivent pas les enseignemens de Jésus-Christ.

2°. Pour discerner ces vrais enseignemens, il ne suffit pas de recevoir l'évangile qui les contient.

3°. Il faut remonter plus haut que le livre de l'évangile, pour discerner le vrai sens de ces enseignemens.

4°. L'unique règle pour les discerner sûre-ment, est la voix du ministère établi de Jésus-Christ même; pour nous les donner & les trans-mettre de sa part.

CHAP. PREMIER,

CHAPITRE PREMIER.

272.
Il faut dis-
cerner les
vrais ensei-
gnemens
de J. Ch.

Les diverses sociétés chrétiennes, ne suivent pas les enseignemens de Jesus-Christ. Quelquesuns regarderont ceci, comme une sorte de paradoxe; de faire profession d'être chrétien, & de ne pas suivre les enseignemens de Jesus-Christ, qu'on fait profession de recevoir: c'est néanmoins une vérité non seulement très-réelle; mais encore très-évidente. Comment donc arive une contradiction dans la conduite, si digne au même temps de mépris & de pitié: si étrange en elle-même, & si funeste dans ses suites? C'est qu'il s'agit de connoître & de discerner exactement, quels sont les vrais enseignemens de Jesus-Christ: ce qui paroît fort aisé; & ce qui néanmoins manque très-souvent à se faire.

273.
Les diver-
ses sociétés
chrétiennes,
ne suivent pas
toutes, les
enseignemens
de Jesus-Christ.

En effet, un grand nombre de personnes; & même des sociétés entières répandues dans les diverses parties du monde, reconnoissent Jesus-Christ pour celui qui est venu nous instruire de la part de Dieu; faisant profession d'adhérer à ses enseignemens, & de les suivre: cependant parmi les diverses personnes & les diverses sociétés dont nous parlons, les dogmes qu'elles admettent comme les enseignemens de Jesus-Christ, se trouvent différens, & souvent opposés. Ainsi, il est évident que les enseignemens, qui ont été donnez par Jesus-Christ personnellement, ne sont pas les mêmes que ceux qui sont admis par toutes les personnes & toutes les sociétés, qui font profession de suivre ce que Jesus-Christ a enseigné; ce qui se développera davantage par quatre vérités, qui feront quatre articles.

1°. Les enseignemens des diverses sociétés du christianisme, sont contradictoires les uns aux autres.

2°. Les enseignemens n'en sont pas moins contradictoires; pour être donnez par des sociétés qui prétendent s'en tenir à l'évangile.

3°. Il ne sauroit être indifférent, de suivre l'une ou l'autre de ces sociétés.

4°. La bonne foi qu'on leur suposeroit, n'ôte pas la contradiction de leurs enseignemens; ni l'opposition de leur doctrine à celle de Jesus-Christ.

ARTICLE I.

274.
Les ensei-
gnemens
des diverses
sociétés

Les enseignemens des diverses sociétés chrétiennes, sont contradictoires les uns aux autres. Comment cela? C'est que l'un nie ce que l'autre affirme; l'un

dit *oui*, l'autre dit *non*. Jesus-Christ a-t-il enseigné, que son corps est réellement présent au sacrement de l'autel? *Oui*; dit le catholique; *Non*; dit le calviniste. La grace de Jesus-Christ impose-t-elle à la volonté, la nécessité d'y consentir? *Oui*; Jesus-Christ l'enseigne ainsi, dit le Luthérien, avec quelques autres sectaires: au lieu que le catholique dit absolument, *non*; Jesus-Christ ne l'enseigne pas, & il enseigne tout le contraire. Or Jesus-Christ n'a pas enseigné le *oui* & le *non*. Aiant donc parlé de la part de Dieu; & ses enseignemens étant la parole de Dieu, qui ne peut se contrarier ni se détruire elle-même; J. Ch. n'aura pas pu enseigner, qu'une chose au même temps est vraie, & qu'elle n'est pas vraie. Il est donc clair comme le jour, que de tant de personnes & de sociétés, qui font profession de croire & d'adhérer uniquement aux enseignemens de Jesus-Christ, & qui néanmoins croient des choses toutes contraires; il y en a un grand nombre dont la créance, est absolument contraire aux enseignemens de Jesus-Christ: ou pour mieux dire; toutes à la réserve d'une seule, sont dans l'erreur & dans une erreur opposée à la doctrine, & aux enseignemens de Jesus-Christ. Car enfin la vérité est une; & ne sauroit se trouver en deux opinions contradictoires. Si donc il se trouve, par exemple, dans les diverses sociétés du christianisme, jusqu'à plus de cinquante opinions différentes & opposées entre elles; au sujet de la présence réelle de Jesus-Christ dans l'Eucharistie; il faut par nécessité, qu'il y en ait quarante-neuf de fausses: & il ne peut y en avoir qu'une seule qui soit la vraie, & conforme à ce que Jesus-Christ en a véritablement enseigné.

chrétiens,
sont
contradictoi-
res.

275.

ARTICLE II.

Les enseignemens n'en sont pas moins contradictoires, pour être reçus par des sociétés, qui prétendent s'en tenir purement à l'évangile. On a beau dire, qu'elles conviennent dans le point essentiel: qui est de les entendre & de les suivre, au sens que Jesus-Christ les a entendues & les a expliquées; puisque toutes les sociétés chrétiennes reçoivent, & révérent également l'évangile, comme la règle de leur foi. C'est là dire une chose qui ne s'entend pas; ou qui est manifestement fausse dans le sens qu'on voudroit l'entendre. Avec quelle sorte de raison pourroit-on imaginer

276.
Les ensei-
gnemens
n'en sont
pas moins
contradictoi-
res, pour
être don-
nées par
des sociétés
qui con-
viennent de
s'en tenir à
l'évangile.

que le *oui* & le *non*, conviennent sur un même point; ou que des propositions absolument contradictoires sur un même sujet, puissent jamais être également vraies? Il est vrai peut-être, que les diverses sociétés du christianisme conviennent; en ce qu'elles prétendent chacune de leur côté, suivre le vrai sens des enseignemens de Jesus-Christ: mais cela n'empêche pas que ces doctrines ou créances différentes, bien loin de convenir entre elles ne soient manifestement opposées. Dix personnes qui se trouvent en dix erreurs opposées, sur un même sujet, ne conviennent pas & ne s'accordent pas entre elles, dans le sujet de leur erreur; quoiqu'elles conviennent à prétendre, chacune de leur côté, suivre la vérité pure.

277.
En quoi
consiste l'a-
quiesce-
ment à l'é-
vangile.

Cependant tous les chrétiens n'aquiescent-ils pas également à l'évangile, qui contient les vrais enseignemens & la vraie doctrine de Jesus-Christ? Ils le disent: mais cet acquiescement à l'évangile, ne consiste pas précisément dans les mots ou dans les paroles extérieures de l'évangile: elle consiste dans le vrai sens de la doctrine indiquée par les paroles. Or ces paroles étant entendues, & prises en des sens divers & opposés, par différentes sociétés du christianisme; il est bien clair, qu'elles peuvent également recevoir les mots & les paroles de l'évangile: sans néanmoins recevoir le vrai sens, & la vraie doctrine de Jesus-Christ. Ainsi à l'égard de ces différentes sociétés; le vrai enseignement de Jesus-Christ n'est pas plus pour elles, que s'il y avoit des expressions toutes différentes dans l'évangile, ou des évangiles tout opposés. Or comme il ne pourroit y avoir parmi ces évangiles opposés, qu'un seul qui fût le véritable; il ne peut aussi y avoir parmi les interprétations différentes de l'évangile, qu'une seule de véritable: qui contienne la vraie doctrine, & le vrai enseignement de Jesus-Christ.

ARTICLE III.

278.
S'il étoit
indifférent
de suivre ou
l'une ou
l'autre des
sociétés
chrétiennes;
il le
seroit aussi
de suivre
l'évangile,
ou de ne le
suivre pas.

Il ne peut pas être indifférent de suivre l'une ou l'autre de ces sociétés; pour suivre le vrai sens des enseignemens de Jesus-Christ. Car de cette indifférence que s'ensuivroit-il? Qu'il seroit indifférent aussi de recevoir ces enseignemens, ou de ne les recevoir pas. En effet si l'enseignement ou la doctrine de Jesus-Christ, ne consiste pas (comme il a été dit) dans les mots ou l'expression; ce

n'est pas recevoir l'enseignement, de n'en recevoir que les mots ou l'expression: c'est ce que font toutes les sociétés du christianisme; à l'exception de celle qui se trouvera avoir le vrai sens exprimé par les paroles. Cette indifférence iroit donc à rendre inutile & frivole, l'enseignement & la doctrine de Jesus-Christ. Car qu'y a-t-il de plus frivole, qu'une doctrine qu'il est indifférent de suivre ou de ne suivre pas? Quelle estime mérite-t-elle? Quel soin sera-t-on obligé de prendre pour la découvrir & pour la pratiquer? Si la doctrine & l'enseignement de Jesus-Christ étoit de ce caractère, qu'y auroit-il de plus méprisable; & quelle difficulté feroit-on d'en convenir & de le dire? Mais de le dire, c'est un blasphème parmi tous les chrétiens, & dans toutes les sociétés du christianisme: donc la doctrine, & le vrai enseignement de Jesus-Christ, ne pouvant être méprisable ni inutile; il ne sauroit être indifférent de le prendre ou de l'abandonner, de l'avoir ou de ne le point avoir.

279.

On le discerne autant qu'il se peut, dit-on, selon les principes de chacune des sociétés chrétiennes où l'on se trouve engagé: mais ce n'est pas là de quoi se justifier aux yeux de Dieu. Car si la société où l'on se trouve engagé, manque elle-même à faire un juste discernement du vrai enseignement de Jesus-Christ; sera-t-on excusable de s'y être engagé, ou de ne s'en pas retirer? Il est donc indispensable de prendre toutes les mesures que peut suggérer la prudence chrétienne, pour éclaircir les justes soupçons qu'on auroit là-dessus. Que si la prudence chrétienne montre que le soupçon est bien fondé; pourroit-on sans se rendre évidemment coupable, négliger de connoître la vraie doctrine de Jesus-Christ? Si c'est un crime de la méconnoître par notre propre faute, & par le mauvais usage de nos lumières personnelles; sera-ce un moindre crime de la méconnoître par la faute de la société où l'on est librement engagé? Puisque c'est également la méconnoître & la rejeter; pour embrasser une doctrine différente de celle de Jesus-Christ, & qui lui est par conséquent opposée.

280.
Il ne suffit
donc pas
de s'en te-
nir à la so-
ciété, où
l'on se trou-
ve engagé.

Mais ne seroit-ce point une témérité à un particulier; de soupçonner de la sorte une société chrétienne, où la providence a permis qu'il se trouve engagé, par la naissance ou l'éducation; & où il se rencontre beaucoup d'habiles gens;

281.
On doit
prudem-
ment crain-
dre, de sui-
vre une so-
ciété qui
n'a pas le

vrai ensei-
gnement de
J. CH.

de soupçonner, dis-je, qu'elle méconnoît le vrai enseignement de Jesus-Christ: préférant ainsi nos propres lumières à celles de tant d'autres ?

Bien loin qu'un pareil soupçon fût une témérité; ç'en est une inexcusable, que de ne le pas former. La plus simple lumière de la raison, nous fait évidemment connoître, que de tant de sociétés chrétiennes qui sont opposées, il n'y en a qu'une seule, qui suive le vrai enseignement de Jesus-Christ; & qui ne soit pas dans l'erreur. Par conséquent la prudence doit aussi nous faire craindre, que nous ne demeurions témérairement engagés, dans une de ces sociétés d'erreur. Nous ne pouvons donc pas raisonnablement, demeurer tranquilles sur ce point; jusqu'à ce que nous aïons un motif prudent, & capable de justifier notre conscience devant Dieu: pour juger que celle des sociétés chrétiennes ou nous sommes engagés; est celle qui enseigne & qui nous rend le vrai sens de l'évangile.

282.
Ce n'est pas
un motif
prudent,
pour de-
meurer
dans une
fausse so-
ciété; que
de s'y trou-
ver engagé.

Or est-ce un motif prudent & suffisant pour nous justifier devant Dieu de ce côté-là, d'alléguer que la providence a permis, que nous fussions nez ou élevez, dans une des fausses sociétés du christianisme? La providence permet aussi que vous fassiez un mauvais usage de votre liberté, & que vous tombiez dans le péché. Est-ce un titre pour rendre le péché excusable? Est-ce un motif prudent que de dire, je demeure attaché à cette société: parce qu'il s'y trouve des gens savans & plus savans que moi, à qui je m'en raporte? Mais ne s'en trouve-t-il pas d'aussi savans & même de plus savans, & en plus grand nombre dans quelque autre société chrétienne? Si donc vous n'aviez pas d'ailleurs d'autres règles de prudence & de discernement; ce seroit à celle des sociétés, qui auroit l'autorité la plus étendue, par le plus grand nombre de gens savans & de gens desprit; que vous devriez vous attacher.

283.
Ou parce
qu'elle est
suivie par
de savans
hommes.

D'ailleurs dans toutes les sociétés chrétiennes, hormis la catholique; ce motif non seulement n'est pas excusable: mais il est même en quelque sorte ridicule. Comment cela? C'est qu'elles reconnoissent que les plus savans de leur société, sont sujets à errer & à se méprendre comme les autres, en matière de religion & de foi. Quelle prudence y auroit-il de s'en tenir aveuglément à des guides, que nous reconnoissons pou-

voir nous égarer, en s'égarant eux-mêmes? Si vous dites que vous examinez, & que vous jugez par vous-même, s'ils s'égarerent ou non: c'est donc vous, qui vous rendez l'arbitre de vos guides & de votre religion. C'est à vous que le jugement même de vos savans est soumis, & dont l'autorité ne doit raisonnablement faire sur vous qu'une impression foible ou frivole: laquelle ne peut suffire dans une matière-aussi importante que la religion.

ARTICLE IV.

*L*A bonne foi qu'on supposeoit dans les particuliers qui embrassent ces diverses sociétés, n'ôte ni la contradiction de leurs enseignemens, ni l'opposition de leur doctrine à celle de Jesus-Christ, ni l'obligation de suivre uniquement celle-ci. Mais quoy, disent quelquesuns, si un particulier dans une des sociétés chrétiennes, se trouvoit d'un esprit si grossier, qu'il n'auroit jamais eu le moindre soupçon, sur la vérité de la religion qu'il professe: & qu'il y demeurât de bonne foi, tâchant à en remplir les devoirs; ne pourra-t-il pas être indifférent pour lui & pour ses semblables, d'être dans l'une ou dans l'autre des sociétés chrétiennes? La bonne foi, que d'ailleurs on place souvent mal à propos en matière de religion, n'intéresse point les droits mêmes de la religion en général. La bonne foi est personnelle, & intime à la conscience de chacun des hommes. Dieu seul en est le juge; mais combien est-il aisé de se méprendre là-dessus; & de prendre pour bonne foi une simple nonchalance, une ignorance volontaire, une crainte de découvrir ce qu'on ne veut pas voir, ou une peine de résister au respect humain! C'est sur quoy en matière de religion, on ne fau- roit trop s'examiner; pour se faire une exacte justice à soi-même; & prévenir ainsi celle que Dieu ne manquera pas de faire de nous.

284.
La bonne
foi d'un
particulier
est suspecte,
dans une
fausse reli-
gion.

D'ailleurs pour peu qu'on fasse usage de sa raison, on aperçoit aisément, que la religion & le service de Dieu, doit faire notre soin principal préféra- blement à tout; afin de prendre le parti qui convient à ce que Dieu exige de nous, & à ce que nous lui devons. Ainsi la bonne foi dont on se flate quelque- fois en matière de religion; doit, si elle est véritable, proscrire les prétextes du libertinage, la paresse de l'ame, les affec- tions déréglées du cœur, aussi bien que

285.
La raison
veut qu'on
préfère le
service de
Dieu, à
tout autre
intérêt.

tout intérêt & tout respect humain : pour nous déterminer à suivre la route, que la prudence chrétienne nous fera connoître la véritable, par rapport au service de Dieu.

286.
La bonne foi n'ôte pas l'obligation de chercher & de suivre la vraie religion.

Quoiqu'il en soit, la bonne foi avec laquelle on suposeroit qu'on peut demeurer en différentes sociétés chrétiennes ; ne rend pas pour cela indifférent, d'être dans une société plutôt que dans une autre. De même qu'en suposant qu'on pût de bonne foi manquer à un précepte divin, positif tel que de sanctifier les jours du Seigneur, & d'éviter tout mensonge ; le précepte pour cela ne seroit pas indifférent : puisque de lui-même il oblige à employer tous nos soins à le pratiquer quand nous le connoissons ; & à le connoître, pour peu que nous aïons un soupçon légitime de son existence & de sa réalité.

287.
On doit éclaircir les doutes légitimes, contre une religion suspecte.

La grandeur, la sainteté & la majesté de Dieu exigent nécessairement de ses créatures, l'attention la plus circonspecte à tous les ordres qui peuvent nous venir de sa part. Il est donc également, & absolument nécessaire, d'écouter avec un respect religieux & une extrême fidélité ; toutes les raisons que nous pourrions avoir de nous éclaircir sur les soupçons légitimes, qui nous surviendroient touchant le parti, ou la société de religion où l'on se trouveroit engagé. C'est par-là uniquement que nous pourrions en sûreté nous déterminer ; pour y demeurer ou pour en sortir ; pour la suivre ou ne la suivre pas : selon les règles de la prudence & du discernement, qui doivent nous conduire dans l'affaire la plus importante de l'homme, & la plus essentielle de la vie. Mais est-il des règles de cette nature, par lesquelles la prudence puisse ou doive nous donner un juste discernement, de la véritable société du christianisme ? C'est ce que nous allons rechercher dans la suite.

CHAPITRE II.

Pour discerner les vrais enseignemens de Jesus-Christ ; ce n'est pas une règle suffisante que d'admettre, l'évangile seul à l'exclusion de toute autre règle.

LA vérité de cette maxime paroitra dans son jour, par quatre réflexions déduites en quatre articles.

1°. Il ne suffit pas de recevoir l'évangile en général, pour discerner sûrement celle des sociétés chrétiennes qui en suit le vrai sens.

2°. S'il suffisoit de recevoir ainsi l'évangile ; Jesus-Christ auroit abandonné ses enseignemens à l'incertitude des opinions.

3°. L'évangile seul ne découvre pas le vrai sens de quelquesuns de ses endroits ; sur lesquels les sociétés chrétiennes sont partagées.

4°. L'évangile seul ne découvre pas davantage l'esprit intérieur, qu'on suposeroit faire discerner sûrement les points essentiels de l'évangile.

ARTICLE I.

L'*Evangile seul, à l'exclusion de toute autre règle, est insuffisant ; pour discerner & reconnoître, celle des sociétés chrétiennes qui suit le vrai sens de l'évangile.* Néanmoins c'est une réponse commune dans les sociétés de religion, qui font profession d'être chrétiennes, quand on leur demande à chacune ; pourquoi elle se préfère aux autres, & se donne pour la meilleure ou la véritable, de dire : *C'est que je m'en tiens à l'évangile, & purement à l'évangile.* Je ne m'arrête point présentement à observer, que chacune des plus opposées tenant le même langage ; c'est par rapport aux autres, comme si elles ne disoient rien. En effet, interprétant l'évangile chacune à leur façon ; sans qu'elles amènent les autres à leur sens : c'est comme si elles disoient chacune de leur côté, je m'en tiens à quoi je veux me tenir ; j'embrasse un parti, parce qu'il me plaît de l'embrasser ; j'en demeure à l'interprétation que je donne à l'évangile : parce que je juge à propos de préférer mon opinion, mon interprétation, mon intelligence particulière, ou celle de quelquesuns avec qui je suis lié de goût & d'intérêt, à l'opinion & à l'intelligence de toutes les autres sociétés.

Mais en cela, quelle sorte de prudence se trouve-t-il ? La première règle de prudence, est de ne vous point appuyer sur votre jugement particulier ; préférablement au jugement d'un plus grand nombre, qui ont autant d'esprit & de capacité que vous. Mais sans entrer présentement dans cette discussion ; je demande, si c'est une règle qu'on doive admettre en matière de christianisme, de dire simplement qu'on s'en tient à l'évangile dans les choses, qui sont ou qui peuvent être controversées au sujet même de l'évangile ? Quelle règle, dis-je, pouvons-nous avoir pour juger, que nous en découvrons le vrai sens ; plutôt que les autres qui y trouvent un sens opposé ? Avec cela, que sera donc le christianisme & tous ceux qui prétendent

288.
Il ne suffit pas de recevoir l'évangile, si l'on n'en prend le vrai sens.

289.
Il n'y a pas de prudence à se croire plus éclairé, que des personnes plus éclairées & en plus grand nombre que d'autres.

dent le suivre, Luthériens ou Calvinistes; Anabaptistes ou Trembleurs; Soci-niens ou Déistes; vrais ou faux catho- liques: ils disent tous également qu'ils s'en tiennent à l'évangile: tandis qu'é- videmment, comme nous l'avons mon- tré, il est impossible qu'ils aient tous le vrai sens de l'évangile, & ses vrais en- seignemens: il est donc très-évident, que pour discerner les vrais enseigne- mens de J. CH. il ne suffit pas d'admet- tre l'évangile, à l'exclusion de toute au- tre règle. L'enseignement de Jesus-Christ étant livré aux interprétations différen- tes, ce seroit comme s'il n'avoit rien en- seigné.

ARTICLE II.

S'il suffisoit de recevoir en général l'é- vangile à l'exclusion de toute autre ré- gle, J. Ch. auroit livré ses enseignemens à l'incertitude de toutes sortes d'opinions dif- férentes; & à cette infinité de sens & d'interprétations qu'on ne pourroit dis- cerner, dans la multitude des sectes & des personnes qui font profession du chris- tianisme; à quoi donc serviroit ce qu'il a enseigné? Car d'avoir enseigné une doctrine livrée à la contradiction, & dans laquelle on ne puisse discerner le vrai enseignement de Jesus-Christ, c'est comme s'il n'avoit rien fait ou qu'il n'eût fait que des inutilitez: cette con- séquence paroît un blasphème; & ç'en est un en effet.

Il faut donc que l'évangile, pour n'être pas un ouvrage superflu & frivole; ait un sens légitime & vrai que la pru- dence puisse discerner. Mais pour avoir ce sens véritablement légitime qui se puisse discerner, il faut que ce soit l'au- teur même de l'évangile qui en ait four- ni & établi le moyen. C'est au législa- teur qui donne une loi dont il exige l'observation, & qu'il veut être observée uniquement selon son véritable sens; c'est à lui, dis-je, de donner un moyen possible & sur, pour découvrir ce véri- table sens: tout autre que lui n'étant pas l'inspecteur ni le témoin intime de ses pensées, ne les peut avoir sûrement que de lui & par lui. C'est donc ce moyen que Jesus-Christ aura donné; que nous devons employer & par conséquent découvrir.

ARTICLE III.

L'Incertitude des opinions sur l'évan- gile, s'entretiendroit encore; par la confrontation de quelquesuns de ses en-

droits, sur lesquels les chrétiens sont par- tagés. Car les endroits dont il s'agit étant l'évangile même, ce seroit donc le fond même de la difficulté à qui il apartien- droit d'oter ou d'éclaircir la difficulté; ce qui est incompréhensible. La dif- ficulté est le texte même de divers en- droits de l'évangile, du sens desquels on dispute; pour découvrir quel est le véritable. Si la difficulté seroit à se ré- soudre & à s'éclaircir elle-même, elle seroit difficulté, & ne le seroit pas: elle le seroit comme on le suppose; & ne le seroit pas, puisqu'elle seroit ôtée par elle-même.

Je fais ce que prétendent quelques- uns, qu'un endroit s'éclaircit par un au- tre endroit de l'évangile; mais je fais aussi, que ce n'est là que reculer d'un coté la difficulté, pour la faire revenir d'un autre coté aussi forte, ou plus forte qu'auparavant. Car ou bien cet autre endroit éclaircit évidemment la difficul- té du premier endroit contesté, ou bien il ne l'éclaircit pas. S'il l'éclaircit évi- demment, pourquoi donc en dispute- t-on encore; & pourquoi tous n'en tombent-ils pas d'accord? S'il ne l'éclaircit pas évidemment, (comme l'expérience même le montre,) il n'y a donc rien de fait: le second endroit ne sert à rien, sinon à multiplier la difficulté: & au lieu qu'on ne disputoit que d'un seul endroit, on disputera de deux au même temps; du premier & du second. Si l'on a re- cours à un troisième, & à un quatrié- me, & jusqu'au centième ou au millié- me; c'est autant de prolongation ou de multiplication de difficulté, qui vien- dront les unes sur les autres: sans en pouvoir résoudre ou fixer aucune in- contestablement.

Jesus-Christ par-là, n'auroit donc fait autre chose, (selon la remarque d'un auteur judicieux) que de se mettre au rang des chefs de sectes philosophiques: tels que Platon ou Aristote, dont les sectateurs interprétant chacun à leur guise la pensée & le sentiment de leur maître, se mettent moins en peine de suivre le vrai sens de sa doctrine, que de se faire honneur de son nom. Est-ce quelque chose de si vain, que Jesus-Christ seroit venu faire, en apportant sa doctrine en ce monde: & comme nous l'avons déjà insinué, ne vaudroit-il pas autant qu'il ne fût pas venu nous l'ap- porter; que de nous la laisser, avec l'in- certitude d'en découvrir sûrement le vrai sens? Car auroit-il jamais pu être

en interpré- ter le vrai sens.

293. On trou- ve les mê- mes difficul- tez, en in- terprétant un endroit par un au- tre.

290. Si chacun s'en tenoit à son juge- ment, sur l'enseigne- ment de J. CH. ce seroit com- me s'il n'a- voit rien en- seigné.

291. Ce doit être l'auteur même de l'évangile, qui donne le moyen d'en pren- dre le vrai sens.

292. L'évangile ne suffit pas seul, pour

Si J. CH. avoit laissé à chacun la liberté d'interpré- ter l'évan- gile; il n'au- roit fait que comme un chef de sec- te philoso- phique.

suffisamment découvert par des paroles écrites ; sujettes à autant d'interprétations qu'il se trouve d'esprits différens dans le genre humain ?

295.
La parole écrite, est incapable de terminer les contestations sur son vrai sens.

En effet toute parole écrite étant muette d'elle-même, par rapport aux diverses opinions, qui peuvent naître au sujet de son véritable sens : elle se trouve par-là incapable de prévenir ou de terminer les contestations, qui doivent s'élever comme naturellement de cette diversité d'opinions. Jesus-Christ de la sorte n'auroit en rien pourvu ni à la sûreté de sa doctrine, ni à la tranquillité & à la paix qu'il devoit & vouloit établir parmi les siens ; s'il n'avoit laissé ses enseignemens & sa loi que par écrit dans le nouveau testament : elle seroit demeurée exposée, comme on le voit manifestement, à une infinité d'interprétations différentes, qui l'auroient absolument défigurée & fait méconnoître. Il faut donc que lui-même il ait établi un moyen infaillible de recevoir & de discerner sa vraie doctrine, d'avec tous les sens faux dont on pourroit l'envelopper, l'embarasser ou l'obscurcir. C'est sur quoi quelquesuns ont imaginé une défaite dont nous allons parler.

296.

ARTICLE IV.

297.
Esprit intérieur, fausse règle pour interpréter l'évangile.

L'Incertitude des opinions sur le sens de l'évangile, redoubleroit & conduiroit même au fanatisme ; par le secours prétendu de l'esprit intérieur, que quelquesuns admettent, pour sortir de l'embaras, où les mènent les réflexions précédentes : mais par-là ils ne sortent d'un abîme que pour se jeter dans un autre plus profond & plus dangereux : ils ont prétendu donc, que le vrai sens de l'évangile se discernoit par l'esprit intérieur des vrais fidèles : mais ils l'ont dit sans faire réflexion à l'usage ridicule & pernicieux, qu'on peut faire & qu'il est naturel de faire de cette maxime.

298.
Il est d'un usage frivole.

1°. Usage frivole & ridicule ; chacun des chrétiens se tenant pour vrai fidèle, & chaque société attribuant un sens différent à un même endroit de l'évangile : c'est faire autant de vrais fidèles qu'il se trouvera de faux chrétiens ; qui s'en tiendront chacun à leur esprit intérieur, dont l'un ne pourra jamais persuader l'autre, n'ayant nulle règle de discernement : puisque chacun aiant droit de s'en tenir à son esprit intérieur ; interprétera chaque endroit de l'évangile à sa façon & en des sens tout contraires : de manière que de cent per-

sones, qui se mêlent de le discerner ainsi ; il y en a nécessairement quatre-vingt-dix-neuf qui avec leur prétendu esprit intérieur, prendront l'évangile dans un sens faux : c'est-à-dire, comme nous avons observé, qu'ils ne recevront point la doctrine & le vrai enseignement de Jesus-Christ.

2°. Usage pernicieux qui autorise les esprits à donner dans le fanatisme : en les persuadant invinciblement chacun de leur côté, qu'ayant l'esprit intérieur, ils ont aussi chacun la vraie doctrine de Jesus-Christ ; préférablement aux autres, qui sont aussi bien fondez à y prétendre : or c'est de quoi redoubler les disputes & aigrir les esprits, à proportion de la dangereuse prévention & du pernicieux entêtement où ils seront, qu'ils ont seuls dans leur parti l'esprit intérieur : c'est-à-dire le vrai esprit de Dieu. L'expérience met tous les jours sous les yeux, que les esprits les plus remplis d'illusions se donnent pour être les plus éclairés ; pour avoir les lumières les plus infaillibles ; & pour être en droit de tout oser & de tout entreprendre, en soutenant leur fanatique opinion.

299.
Et pernicieux.

Quand on ajoute que les vrais fidèles ne différent point dans l'interprétation du sens de l'évangile, par rapport aux articles essentiels : c'est un nouveau subterfuge qui retombe dans les mêmes inconvénients. Car qui est-ce qui discernera sûrement les articles où les points essentiels, là où tout est essentiel ? Chaque secte ou chaque personne, ne se fera-t-elle pas à son gré, & selon son caprice des points essentiels ou non essentiels ? Jesus-Christ d'ailleurs auroit-il laissé ainsi la doctrine de son évangile, pour prendre ou en laisser ce que chacun jugeroit d'essentiel ? C'est ce qu'on ne peut dire sans retomber dans les inconvénients précédens, & qui sont également ridicules & pernicieux.

300.
Il ne découvre pas même les articles essentiels de l'évangile.

CHAPITRE III.

Qu'il faut remonter plus haut que le temps même de l'évangile ; pour discerner le vrai sens, & la vraie doctrine de Jesus-Christ.

Quelquesuns seront peut-être surpris du titre de ce chapitre. S'imaginant que les livres du nouveau testament, ne peuvent être distingués en rien de la parole, de la doctrine & des enseignemens de Jesus-Christ ; ils pour-

301.

ront s'imaginer que de faire remonter plus haut que ces livres sacrez, c'est vouloir conduire au-delà ou hors de la sphère même de la doctrine de Jesus-Christ. C'est ainsi que les sectaires ne citent & ne veulent proprement reconnoître pour principe & pour centre de leur religion, que la lecture des livres écrits du nouveau testament; sans lesquels ils suposent qu'il n'y auroit aucune religion, & nul christianisme. Ils pourront trouver d'utiles éclaircissements sur ce point; par quatre vérités, que nous allons exposer en quatre articles.

1°. La vraie doctrine de Jesus-Christ a subsisté avant qu'il y eût aucun livre de l'évangile.

2°. Jesus-Christ pour discerner sa vraie doctrine, donne pour règle, la parole prononcée de vive voix; qui a été avant la parole écrite de l'évangile.

3°. Il ne faut chercher le vrai sens des enseignemens de Jesus-Christ; que dépendamment de la parole enseignée de vive voix.

4°. La parole écrite dans l'évangile; est essentiellement subordonnée à la parole enseignée de vive voix, par le ministère qu'a établi Jesus-Christ.

ARTICLE I.

LE christianisme dans sa pureté la plus grande; c'est-à-dire, la vraie doctrine de Jesus-Christ, a subsisté avant qu'il y eût aucun livre de l'évangile. Ce point est également évident & important dans les preuves de la religion: on peut même dire qu'il en est un point fondamental; sur lequel est apuié, ce qu'on peut dire de plus solide & de plus clair, dans le sujet présent. Le plus ancien des livres du nouveau testament & le premier qui ait été écrit, ne l'a été que plusieurs années après la mort de Jesus-Christ; depuis la promulgation & l'établissement de la religion chrétienne. Le christianisme a donc subsisté, & il y a eu des chrétiens & des plus parfaits, avant que fussent écrits les livres de l'évangile. Le premier de tous, n'a été écrit par saint Mathieu, (du consentement unanime des savans) que vers la trente-septième année de Jesus-Christ; c'est-à-dire, quatre ans ou environ, depuis sa mort. D'ailleurs cet évangéliste omet beaucoup de traits d'enseignemens & de faits historiques, qui font partie de notre foi & même la partie la plus lumineuse; telle qu'on la trouve dans l'évangile de saint Jean.

Saint Jean n'écrivit son évangile que l'an 96. c'est-à-dire, plus de soixante

ans depuis la mort du Sauveur. Or dans ce long espace que dura & que fleurit la foi & la religion chrétienne; ne pouvoit-on pas savoir, & ne savoit-on pas même les traits divins de l'évangile: tels que la résurrection de Lazare; la guérison de l'aveugle né; le discours touchant & sacré que fit Jesus-Christ à ses apôtres, un peu avant la dernière cène, la veille de sa mort? Il est donc incontestable, que l'on pouvoit être instruit & qu'on l'a effectivement été, des principes les plus essentiels de l'évangile & de la foi, indépendamment des livres du nouveau testament & avant qu'ils eussent été écrits.

ARTICLE II.

Jesus-Christ pour faire discerner sa vraie doctrine donne pour règle, la parole enseignée de vive voix, qui a été avant la parole écrite de l'évangile. Ce divin auteur & consommateur de notre foi, en nous ordonnant de suivre, & d'embrasser sa religion, ne nous a point parlé, d'en aller prendre les fondemens, & d'en éclaircir les difficultés dans la lecture du nouveau testament. Il n'avoit pas non plus donné ordre que ces livres fussent écrits de son temps. Il nous donne une voie tout-à-fait indépendante de ces livres, pour recevoir sa doctrine; pour la discerner, & nous y tenir inviolablement attachés: c'est d'écouter la voix des pasteurs, qui nous sont envoyés de sa part. Il le dit formellement, parlant à ses apôtres; *celui qui vous écoute, il m'écoute; & celui qui méprise de vous entendre & de s'en tenir à ce que vous aurez enseigné en mon nom, il me méprise moi-même: qui vos audit me audit; & qui vos spernit me spernit.* Il le dit plus expressément, & plus intelligiblement encore dans une autre occasion: quand il envoie les siens prêcher par toute la terre & à tous les hommes: *allez, leur dit-il, celui qui croira ce que vous lui annoncerez de ma part, & qui en conséquence sera baptisé sera sauvé; & celui qui n'y croira point sera condamné.*

En tout ceci, Jesus-Christ ne cite nulle part pour fondement de la religion, les livres du nouveau testament qui n'étoient pas encore écrits. Tout sacrez qu'ils sont, bien loin que la lecture en soit primitivement & absolument nécessaire, pour faire germer & conserver la foi dans nos ames; un grand nombre de fidèles peuvent être

son évangile, que soixante ans depuis J. Ch.

304. J. Ch. ne pose point le fondement de la foi dans la parole écrite, mais dans la parole vivante des pasteurs.

305. Il fonde sa religion, sur la parole prêchée & prononcée.

306. On peut devenir saint, sans savoir lire l'évangile.

302. L'évangile de saint Mathieu, n'a été écrit que depuis l'établissement du christianisme.

303. Saint Jean n'a écrit

& ont été de grands saints; quoiqu'ils n'aient jamais lu les livres du nouveau testament; témoin, ceux des saints, qui n'ont jamais su lire. Il n'en est pas ainsi de la mission des pasteurs, & des paroles qu'ils anoncent au nom de notre Seigneur Jesus-Christ. C'est le premier & l'inébranlable fondement de la foi; auquel Jesus-Christ nous prescrit expressément de nous tenir. Ce moyen a produit l'établissement de la religion; comme il devoit servir à sa propagation dans tous les siècles: pour être le centre, à quoi principalement & même uniquement devoit se rapporter la foi.

307.
Mais non,
sans écouter l'enseignement
des pasteurs.

308.
Sans lesquels nous
ne discernons pas
les livres de l'évangile.

En effet, plus les livres du nouveau testament seront considérés; plus ils nous montreront par eux-mêmes, qu'il faut remonter plus haut pour trouver la première direction, & le premier des enseignemens que Jesus-Christ nous a laissés: qui est le ministère & l'enseignement des pasteurs. Car s'ils n'avoient pas enseigné, que les vérités de notre foi sont renfermées dans les livres du nouveau testament, & dans tel & tel livre plutôt que dans tel & tel autre livre: quelle assurance pourrions-nous avoir aux livres mêmes du nouveau testament; & quelle foi y devrions-nous ajouter? D'où saurions-nous que nous avons en eux la parole de vie, si nous n'avions appris par le ministère des pasteurs qui nous les ont mis en main, que ces livres contiennent une parole écrite: conforme à la parole prononcée, que Jesus-Christ nous a donnée pour règle primitive de ses vrais enseignemens.

309.
Raison de la conduite
de J. CH.
sur ce qu'il prescrit en
ce point.

Mais pourquoi Jesus-Christ en use-t-il ainsi, & veut-il si expressément apuier toute la religion, & ses enseignemens sur le fondement de la parole prêchée de vive voix; plutôt que sur la parole écrite? Il suffit qu'il l'ait fait pour nous en tenir à ses ordres; sans en rechercher d'autres raisons: mais sa conduite est si manifestement sainte, & judicieuse en ce point; que la raison en faute d'elle-même aux yeux. C'est que la parole anoncée par la voix des pasteurs envoyés de Jesus-Christ, est une règle vivante; & que la parole écrite dans les livres, est une règle muette ou morte à l'égard de quelques-uns. L'une se fait entendre par elle-même; & l'autre ne s'explique que par le secours de la règle vivante; l'une éclaircit chacune des difficultés, selon les conjonctures où elles surviennent; l'autre ne

peut éclaircir les difficultés qui surviennent au sujet d'elle-même, en différentes conjonctures: la première est le modèle & la source; la seconde n'est que l'image & le supplément.

Ce que Jesus-Christ nous donne là-dessus si clairement à entendre, nous a été répété avec la même clarté par son apôtre saint Paul. La religion chrétienne ou les enseignemens de Jesus-Christ, ne sont & ne peuvent être autre chose que notre foi. Or la foi d'où vient-elle, selon saint Paul; comment se forme-t-elle, & comment se répand-elle? Est-ce par les yeux qu'elle commence, ou par le sens de la vue qu'elle s'établit? Nullement: c'est, dit précisément cet apôtre, la voix & la prédication de ceux qui sont envoyés de Jesus-Christ, qui est sa véritable, & sa première origine: elle doit essentiellement passer dans l'ame des fidèles, non par la vue & les yeux; mais par l'ouïe & l'oreille. *Fides ex auditu*; saint Paul n'a pas dit *fides ex visu*. Voici ses paroles. *Quomodo credent ei quem non audierunt, quomodo autem audient sine predicante, quomodo vero predicabunt nisi mittantur. . . . Ergo fides ex auditu*; c'est-à-dire: *Comment croiront-ils à celui dont ils n'ont point entendu parler; comment en entendront-ils parler, si personne ne leur prêche: & comment leur prêchera-t-on, si on ne leur est envoyé? . . . La foi vient donc par l'ouïe.* Si la lecture de l'évangile étoit la première règle, Jesus-Christ & ses apôtres n'en eussent-ils fait aucune mention? Saint Paul en particulier, nous marqueroit-il si distinctement que la foi se forme de ce qu'on entend, par la bouche de ceux que J. CH. a envoyés pour enseigner la religion & la foi? *Quomodo credent nisi audiant; & quomodo audient nisi mittantur?*

310.
Saint Paul nous marque aussi clairement, que le fondement de la foi est la parole prononcée, & non la parole écrite.

ARTICLE III.

IL ne faut donc chercher le vrai sens des enseignemens de Jesus-Christ, que dépendamment de la parole enseignée de vive voix. La conséquence est nécessaire; & par une autre conséquence également naturelle, c'est un abus de vouloir uniquement entrer en discussion des passages divers du nouveau testament, (& à plus forte raison de l'ancien testament) avec ceux que l'on veut ramener ou amener à la vraie religion de Jesus-Christ. Quand seroit-ce fait, d'entreprendre de les persuader par l'autorité de l'écriture; à laquelle ils attribuent

311.
Il ne faut pas chercher le vrai sens de l'écriture, indépendamment de la parole prononcée.

buent le sens, que leur idée particulière juge à propos d'y donner? Il est aisé d'en faire apercevoir le véritable sens, pour ce qu'il est essentiel d'en savoir, à des esprits qui sont dociles & de bonne foi: mais tant qu'ils voudront précisément s'en tenir à l'écriture de l'évangile, sans remonter plus haut; & sans admettre d'autre règle, ils ne pourront jamais s'assurer par eux-mêmes, ou par leur propre jugement, du vrai sens dont il s'agit; parmi les interprétations différentes que lui donnent tant de différentes sectes, & tant de divers esprits. Aussi pour leur montrer sensiblement leur erreur, il suffit de leur demander avant que de rechercher, si tel est le sens de ce qu'ils regardent comme parole de Dieu: d'où ils ont appris, d'où ils sont assurés que tel livre, tel chapitre, tel texte dont ils demandent le vrai sens, est la parole de Dieu? Comment peuvent-ils savoir que ce livre ou ce texte, n'a été ni corrompu par des hérétiques, ni altéré par des copistes, ni changé dans la traduction de la langue originale? C'est où j'ai toujours vu chanceler, ou même demeurer court les plus grands esprits, qui n'avoient d'autre refuge que cet esprit intérieur; que nous avons montré être un vrai principe d'illusion.

312.
Sans elle on ne peut savoir, qu'un texte n'est pas altéré.

313.
Méprise considérable des Calvinistes sur cet article.

Les Calvinistes ont pris manifestement à contre-sens le vers. 39. du chap. 5. de l'év. de saint Jean, où Jesus-Christ dit aux Juifs. *Examinez les écritures, elles rendent témoignage de moi.* Le Sauveur ne leur dit pas, *examinez les écritures; pour en faire selon votre esprit particulier la règle de votre foi.* Loin de leur donner cette maxime en général, c'est un reproche personnel qu'il leur fait ici, de ce qu'ils refusoient de le reconnaître pour le Messie après les miracles qu'il opéroit, & après le témoignage que saint Jean avoit rendu de sa personne. Leur aiant dit auparavant, *vos misistis ad Joannem & testimonium perhibuit veritati, & opera quæ ego facio testimonium perhibent de me, quia pater misit me:* il ajoûte enfin pour les confondre par eux-mêmes; & vous autres qui prétendez mettre tout votre salut dans les écritures, étudiez-les donc; *elles rendent aussi témoignage de moi.* Est-ce là dire qu'il faut prendre l'écriture pour unique règle de religion: tandis qu'il leur reproche de ne s'en pas tenir à la parole vivante de Jean, & à la sienne propre autorisée par ses œuvres? Et

rien au contraire, s'acorde-t-il mieux avec la règle primitive qu'il marque expressément, de tirer notre foi de la parole vivante des pasteurs & de leur ministère qu'il a établi; *docete omnes gentes: qui vos audit, me audit: fides ex auditu?* Ces endroits réunis ne condamnent-ils pas clairement la témérité, de prendre l'écriture chacun selon son interprétation particulière, sans nul autre égard? Le discernement du prétendu esprit intérieur est, par les lumières évidentes de la raison & de l'expérience, incompatible avec l'uniformité de doctrine; que doivent avoir, ceux qui suivent l'unique sens véritable de la doctrine de J. CH. contenue dans l'évangile. Si J. CH. n'eût donné une règle déterminée & vivante, pour discerner ce vrai sens; l'évangile seroit manifestement à la merci des jugemens particuliers des hommes: & n'auroit plus par rapport à eux de sens fixe, qui réunit leurs esprits dans une même foi établie par Jesus-Christ.

ARTICLE IV.

L'Usage de la parole écrite est utile & important; mais essentiellement subordonné à la parole de vive voix & de la prédication. En considérant les principes que nous venons d'exposer; quelques-uns demandent, quel seroit donc l'usage des livres du nouveau testament? Quel seroit leur prix, leur besoin, leur nécessité? Que deviendroit le soin, & le zèle qu'ont montré les saints pères, à en recommander la lecture fréquente? A quoi je répons d'abord, que ce n'est point ici un système: mais l'ordre & la nature du christianisme; tel que Jesus-Christ l'a établi. C'est l'ordre qui a fait subsister le christianisme plusieurs années, dans la sainteté & la ferveur la plus haute, avant l'écriture du nouveau testament? C'est l'ordre de la religion de Jesus-Christ, qui n'a jamais marqué la parole écrite, pour la première règle de notre créance: aiant au contraire expressément déclaré, que c'est la voix & la prédication des pasteurs; qui doit répandre ses enseignemens? *Allez, enseignez toutes les nations: ceux qui croiront vos enseignemens seront sauvés.* C'est par-là que saint Paul, rapporte formellement le principe de la foi non aux yeux & à la vue: mais à l'oreille & à l'ouïe. *Fides ex auditu.*

314.
Ce n'est point ici un système de théologie: mais le pur établissement de J. CH.

Touchant la question, quel seroit le prix & le besoin, de la parole sainte

315.
L'usage, le prix & la nécessité

véritable
de la paro-
le écrite
dans les li-
vres du
nouveau
testament.

écrite, du nouveau testament? La réponse est facile. Son prix est celui de la parole de Dieu même, puisqu'elle l'est en effet. Sa nécessité est moindre que celle de la parole prononcée par la voix & par l'enseignement des pasteurs; son besoin & son usage sont très-importans: mais essentiellement subordonnez au besoin & à l'usage de la voix & de la prédication du corps des pasteurs, dont elle n'est que la représentation & le supplément. Si leur prédication & leur enseignement de vive voix, avoit pu au même temps se faire entendre à tous & en tous lieux, en toutes conjonctures & en tout temps; il n'auroit pas été besoin de parole écrite. Mais cela n'ayant pu se faire, les apôtres premiers pasteurs de la religion chrétienne y suppléèrent par leurs écrits & leurs lettres ou épîtres: mais toujours & uniquement, pour enseigner ce qu'ils enseignoient de vive voix, par la prédication.

316.
Qu'au-
roient été
les pre-
miers chré-
tiens, s'ils
eussent pré-
tendu pren-
dre chacun
à leur sens,
les écrits
des apô-
tres.

317.
Ces livres
sacrez leur
seroient de-
venus per-
nicieux.

Or que penseroit-on des premiers fidèles, s'ils eussent interprété chacun selon leur sens, les écrits des apôtres & de leurs pasteurs: sans égard à ce que ceux-ci leur prêchoient de vive voix? S'il fût survenu quelque difficulté au sujet de leurs écrits; en auroit-on été quite pour dire, ces écrits sont la parole de Dieu; c'est assez; je n'ai pas besoin d'autre chose: l'esprit intérieur m'en donne le vrai sens, indépendamment de ce que peuvent dire ou prêcher les auteurs mêmes de ces écrits: n'eût-ce pas été une pure folie? Les pasteurs n'auroient-ils pas dit; à quoi pensez-vous de prendre le supplément pour la chose même, & l'image pour l'original? Voulez-vous entendre nos écrits, autrement que nous ne vous les expliquons par notre prédication; à laquelle Jesus-Christ a attaché primitivement la vérité & l'infailibilité? Plût au ciel que vous lussiez souvent ces écrits sacrez, selon nos vues & nos intentions: mais si en les lisant vous les prenez en un sens, qui ne soit pas précisément ce que nous enseignons de bouche par la prédication; ces écrits si divins en soi, deviennent pernicieux pour vous: ils n'ont de force, de vertu, de sainteté, que par rapport à la parole prononcée de notre prédication: c'est à celle-ci que Jesus-Christ a attaché l'infailibilité, & à laquelle seule vous devez avoir recours dans vos doutes, vos incertitudes, vos difficultés, ou vos contestations sur la foi. Il faut donc vous tenir à notre parole prononcée,

comme à l'ancre qui tient sûrement au port, le vaisseau de la vraie église; hors de laquelle il n'y a point de salut.

Ne l'oubliez donc jamais: c'est, non la parole écrite, mais la parole vivante qui sort de la bouche de vos pasteurs, que vous devez regarder comme la règle primitive; à laquelle tout le reste de votre foi doit se rapporter, en tous les lieux, & en tous les temps du monde. Telle est l'institution & l'économie du gouvernement de la religion chrétienne, établi par Jesus-Christ; comment Jesus-Christ l'a-t-il établi, nous l'allons voir dans l'article suivant.

318.
La parole
prononcée,
est la règle
primitive
de la reli-
gion.

CHAPITRE IV.

L'unique règle donnée par Jesus-Christ, pour discerner sa vraie doctrine; est l'enseignement & la voix du ministère; & du corps des pasteurs établi par Jesus-Christ même, à cette fin.

LA proposition qui fait le sujet de cet article, se développera par les quatre suivantes; qui en rendront la vérité plus sensible.

1°. Jesus-Christ a du établir une règle universelle & fixe; pour faire discerner le vrai sens de ses enseignemens.

2°. Ce ministère qu'il a établi; n'est autre que celui des apôtres subordonnez à saint Pierre, & de leurs successeurs.

3°. Nulle raison ne dispense de la soumission à ce ministère; pour suivre les vrais enseignemens de Jesus-Christ.

4°. Combien pour les discerner, cette règle est judicieuse & à la portée de tous.

5°. Toutes les preuves de la religion se rapportent à celle-ci.

ARTICLE I.

Jesus-Christ a du établir une règle universelle; pour faire connoître le vrai sens de ses enseignemens, qui devoient s'étendre par toute la terre, dans toute la suite des siècles, & en toutes sortes d'esprits. Sans un pareil secours, & sans une règle de cette nature, ses enseignemens seroient demeurez inutiles: comme il a été dit (n. 290. & 294.) Il a fallu encore que ce moyen demeurât fixe; à couvert des inquiétudes, des variations & des opinions de l'esprit humain. C'est ce qui ne pouvoit se faire, comme on a dit encore, par le seul secours de l'écriture; puisque c'est elle-même qui cause les incertitudes & les variations, les disputes & les controverses au sujet de son véritable sens. Quel est donc le moyen unique, & né-

319.
Il a fallu
dans le
christia-
nisme, un
moyen in-
faillible de
discerner
les ensei-
gnemens de
J. C.

cessaire pour découvrir & discerner les vrais enseignemens ? Une simple attention à la conduite de Jesus-Christ & à la suite de son histoire, nous le va mettre sous les yeux.

320.
Ils devoient s'étendre en tous lieux, & en tous les temps.

Les enseignemens de Jesus-Christ sont les loix & les maximes du royaume, qu'il est venu établir ici bas en notre faveur, *sicut disposuit mihi pater, & ego dispono vobis regnum. Luc. 22. 26.* Ce royaume étoit spirituel, & nullement de ce monde. *Regnum meum non est de hoc mundo. Joan. 18. 36.* Il devoit s'étendre dans tout le monde, & dans toutes les nations, *dabo tibi gentes hereditatem tuam. Ps. 2. 8.* D'ailleurs, il devoit durer toujours, & n'avoir point de fin, avant la fin du monde: *regni ejus non erit finis. Luc. 1. 33.* C'est la promesse que Jesus-Christ fit aux siens expressément, de demeurer spirituellement avec eux, jusqu'à la consommation des siècles, *ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi. Matt. 28. 20.*

321.
J. Ch. ne Pa pas étendu ainsi par lui-même; mais par le ministère des siens.

Ce n'étoit pas assez d'avoir enseigné par lui-même & personnellement, les maximes & les loix de son état spirituel. Son royaume devoit s'étendre par toute la terre; & Jesus-Christ ne sortit point de la Judée: ce royaume devoit durer jusqu'à la fin des siècles, & Jesus-Christ mourut la troisième année de la prédication de son évangile, qui étoit la trente-troisième de son âge: il lui a donc fallu nécessairement des ministres, & un ministère; afin de publier ses enseignemens & par toute la terre où ils devoient se répandre, & dans toute la suite des siècles, pendant lesquels ils devoient subsister. Qui choisit-il pour cette fonction? Ses apôtres pour le tems de leur vie, & leurs successeurs pour le temps à venir. Ainsi tout fondateur d'un état, institue pour le gouverner, des ministres & des magistrats; dont les successeurs puissent après eux remplir la place & les fonctions.

322.
Établissement du ministère.

Ainsi en a usé Jesus-Christ. Allez, dit-il à ses apôtres, allez porter mes enseignemens dans les nations de la terre: *Euntes docete omnes gentes quæcumque mandavi vobis. Matt. 18. 19.* Voilà que je suis avec vous, & avec ceux qui tiendront successivement votre place jusqu'à la fin des siècles: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.* Comme un roi établit un tribunal de ses magistrats & de ses ministres; attachant à eux & à leurs successeurs, l'exercice de son

autorité, le droit de sa protection, & la faveur des privilèges dont il les gratifie.

ARTICLE II.

LE ministère établi de Jesus-Christ, est celui des apôtres subordonnez à saint Pierre, leur chef; & de leurs successeurs, subordonnez au successeur de saint Pierre.

323.
Pour y conserver la correspondance & l'union.

En effet pour conserver un même état répandu en tant de lieux différens, & en des siècles si éloignez les uns des autres: & pour le conserver avec le même esprit, les mêmes loix, les mêmes maximes; il faut de l'union & de la correspondance dans le ministère, avec de la subordination entre les ministres: sans quoi tout seroit à la merci de la variation & de la division; de l'indépendance, ou de la mésintelligence. Ce ne seroit plus même esprit, même loi, même gouvernement; ni par conséquent même état spirituel; ce seroit une confusion de ministres, & un cahos de ministère. Jesus-Christ donc y devoit pourvoir; il y a pourvu. Tu seras, dit-il à Céphas, la pierre fondamentale sur quoi portera tout l'édifice, & tout le ministère de mon église. *Tu es Petrus, & super banc petram ædificabo ecclesiam meam. Matt. 16. 18.* Tu seras de la sorte le centre de l'unité de la foi; pour y réunir, y attacher, y affermir dans l'occasion & selon le besoin tes frères & tous les fidèles. *Tu aliquando conversus confirma fratres tuos. Luc. 22. 32.* Tu seras le chef de tout le troupeau, dont tu paistras les agneaux, & même les brebis qui paissent les agneaux avec subordination à ta fonction & à ton ministère: *pasce agnos meos, pasce oves meas. Jo. 21. 17.*

324.

Pourquoi, demande saint Augustin, Jesus-Christ adresse-t-il ces paroles à Pierre, & à Pierre seul; préférablement aux autres apôtres? La réponse que ce grand docteur fait ici, est d'une justesse & d'un usage admirable; pour se fixer dans celle des sociétés chrétiennes, qui seule conserve l'unité & la vraie foi établie par Jesus-Christ: *uni dicit ut consuleret unitati.* Jesus-Christ parle ainsi à un seul de ses apôtres, au seul Pierre; afin de pourvoir à l'unité: de manière qu'on ne peut s'y méprendre, si l'on ne prend plaisir à s'égarer, & à se tromper soi-même. Il est donc manifeste que l'unité réside principalement dans la personne de Pierre qui en est le centre, le principe, la première baze;

325.
Quel est le fondement & le centre de l'unité, dans le ministère.

& sans laquelle il n'y a point d'unité : comme sans unité, il n'y a point & il ne peut absolument y avoir d'église. En effet sans cette unité, ce ne seroit plus une même assemblée, mais un amas informe d'hommes ou de sociétés d'hommes, qui se diroient composer une église ; sans pouvoir dire ni marquer quelle union, quelle unité, quelle uniformité elles auroient entre elles : sinon de penser, de juger, de croire & de se conduire en matière de religion, chacune à leur gré ; sans nul rapport de dépendance de l'une à l'autre : ce qui est une opposition la plus formelle à l'unité, & pour mieux dire la destruction même de toute unité & de toute conformité dans la créance & dans les sentimens.

326.
Le ministère réside dans les apôtres & leurs successeurs, unis à leur chef.

Voilà donc le ministère & le tribunal spirituel, que J. CH. a établi évidemment dans ses apôtres réunis à leur chef, qui est saint Pierre ; & dans les successeurs des apôtres qui sont les évêques ; réunis à leur chef successeur de saint Pierre, qui est le pontife de Rome. Voilà donc évidemment aussi, non seulement le ministère ; mais encore le seul ministère ; le seul tribunal spirituel établi par J. CH. pour nous transmettre ce qu'il nous a enseigné de la part de Dieu : c'est-à-dire pour nous transmettre sa doctrine & ses enseignemens, avec leur sens légitime ; & pour nous donner la véritable interprétation des principes, & des maximes de son état spirituel. Voilà le seul auquel nous devons nous adresser ; & de qui nous devons recevoir tout ce que nous avons à croire, ou à pratiquer ; pour être de fidèles sujets de cet état spirituel : comme on reçoit dans un état le sens, l'interprétation, & la vraie détermination des loix du fondateur & du prince de l'état ; par la voie du tribunal & du ministère établi à cet effet par le prince même.

327.

ARTICLE III.

328.
Quel crime est de n'être pas soumis au ministère établi par J. CH.

Nulle raison ne dispense de la soumission due au ministère établi de J. CH. pour avoir le vrai sens de sa doctrine & de son évangile. Si l'on prétendoit refuser de se soumettre au tribunal établi par le souverain d'un état ; ne seroit-on pas traité comme rebelle au prince, & comme criminel d'état ? Quelle excuse seroit-ce de dire ; je veux bien m'en tenir aux loix de l'état, & aux ordres du prince : mais je les veux recevoir & interpréter comme je le juge

à propos, & dans le sens que je crois le meilleur : sans me soumettre à l'interprétation & à la décision du tribunal, qu'il a établi pour cette fonction ; lorsque ce tribunal ne juge & ne pense pas comme moi ? Y auroit-il témérité plus manifeste, & prévarication plus punissable ? De quel œil J. CH. pourroit-il donc regarder, ceux qui refusent de recevoir ses enseignemens & ses loix, par le ministère & le tribunal qu'il a établi lui-même à cet effet, & auquel il préside sans cesse ? *Vobiscum sum omnibus diebus.*

Quel étoit votre religion, votre créance, votre foi, leur dira-t-il ? Où la preniez-vous ? Seigneur, je la prenois dans votre évangile, que je savois être une écriture divine, inspirée par votre esprit, & dictée par vos ordres. Mais suffisoit-il en général de recevoir mon évangile, pour en avoir le vrai sens, & les vrais enseignemens ? Ne voyiez-vous pas, ne conveniez-vous pas vous-même, que d'autres y trouvoient une doctrine qui n'étoit pas la vôtre, & que vous jugiez mauvaise ou pernicieuse ? Quel motif aviez-vous, pour vous assurer par les règles de la prudence (qui doit souverainement vous conduire dans un point aussi important que la religion & le salut éternel) pour vous assurer, dis-je, que vous preniez le vrai sens de mes livres sacrez ? Le véritable sens, renferme seul ma doctrine ; vous n'en pouviez pas douter : puisqu'elle ne consiste pas en des mots, ou en des caractères extérieurs qui peuvent avoir mille fausses interprétations : mais dans la seule véritable interprétation qui pouvoit vous sauver. Et comment présumiez-vous assez de vous-même, pour atteindre à cette seule doctrine, ou seule interprétation véritable de mon évangile ; parmi cette multitude de présomptueux, de faux savans, d'esprits égarez, d'hommes entêtés ou prévenus, hérétiques ou fanatiques, qui se glorifioient comme vous, chacun de leur côté, d'avoir le vrai sens de mes écritures divines ? Est-ce donc à leur fantaisie ou à la vôtre que j'avois attaché ma doctrine, & l'unique vrai sens de mon évangile, qui la contient ?

Seigneur, direz-vous peut-être, je suivois l'opinion de gens habiles dans les sciences, & réguliers dans leur conduite ; je suivois même les sentimens d'une secte entière, d'un parti considérable ; où j'étois engagé, & qui avoit ses sentimens,

329.
Reproches légitimes de J. CH.

330.

331.
Faux prétexte de ne pas se soumettre aux décisions du ministère établi par J. CH.

docteurs & ses maîtres. Mais enseignoient - ils même doctrine, mêmes sentimens, même créance qu'enseignoit le ministère & le tribunal spirituel, établi par moi dans le corps des pasteurs successeurs des apôtres, unis à leur chef qui est le successeur de saint Pierre ? Seigneur, ajouterez-vous, je m'attachois à suivre des personnes que je trouvois plus éclairées & plus intelligens ; qui me paroissent plus austères même & plus vertueux que les autres ?

332.
Tout ce qui est opposé à l'enseignement du ministère, est faux.

Mais étoit-il de la prudence de les croire aussi habiles, & aussi gens de bien, qu'il vous plaisoit de le supposer ; quand ils vous donnoient des enseignemens opposés à ceux que donnoit le ministère établi par moi, pour vous transmettre mes vrais enseignemens, & ma vraie doctrine ; qui seule étoit l'objet d'une légitime créance, & d'une véritable foi ?

333.
Ce n'est point avoir de la foi ; que de la chercher, où J. Chr. ne veut pas que nous la trouvions.

Où donc la prenez-vous votre foi ? Où la cherchiez-vous ? Vous prétendiez malgré l'établissement que j'avois fait, d'un ministère érigé pour cette fonction ; malgré l'assistance spéciale & infaillible que j'y avois attachée, & que je lui avois promise ; vous prétendiez contre mes ordres rencontrer la vraie foi, là où je ne l'avois pas mise ; & ne la pas puiser au seul canal où je l'avois renfermée. Vous prétendiez vous soustraire au tribunal spirituel, que je vous avois obligé d'écouter ; sous peine de n'être plus chrétien ni fidèle, non plus que le sont les païens même : *qui ecclesiam non audierit sit tibi sicut ethnicus. Matt. 18. 17.* Allez, vous n'avez ni la foi, ni ma vraie doctrine, ni le vrai sens de mon évangile ; vous n'avez que de l'illusion, de la présomption & de l'imprudence, en partage : vous avez eu le don de la foi par la vertu de votre baptême ; vous l'avez perdu par l'égarement de votre conduite ; & jamais vous ne le recouvrirez qu'en recourant & en vous attachant uniquement, à la voie que j'ai établie moi-même pour vous transmettre mes vrais enseignemens.

ARTICLE IV.

334.
Pourquoi Dieu nous conduit par des moyens sensibles.

Combien est judicieuse & plausible, la règle que Jésus-Christ a établie pour nous transmettre ses vrais enseignemens ; & nous en faire toujours discerner le vrai sens. C'est ce que nous pouvons facilement apercevoir, en nous rappelant ce qui est de plus sensible en matière de preuves, & le plus à la por-

tée de tout le monde. Dieu a voulu, que cela suffît, sur le point dont il s'agit : afin que les hommes qui sont le moins capables des raisonnemens étendus & profonds, n'en fussent pas moins en état de prendre le meilleur parti ; dans le discernement qu'on est obligé à faire, de la vraie société du christianisme, & du seul vrai sens de l'évangile.

Or qu'y a-t-il qui convienne plus à la portée du sens commun, & des esprits les plus simples ; que d'être soumis aux décisions & aux arrêts donnés par le tribunal, & le ministère qu'a établi le prince ; afin de régler son état. En effet il ne faut qu'ouvrir les yeux, & prêter attention à ce qu'on voit & à ce qu'on entend ; pour savoir au même temps, à quoi l'on s'en doit tenir : & pour être sujet fidèle de l'état & du prince. Il ne faut aussi que voir & qu'entendre les successeurs de saint Pierre leur chef ; pour être véritablement soumis à l'état spirituel de Jésus-Christ ; & aux vrais enseignemens qu'il nous a transmis par leur ministère qu'il a institué dans cette vue.

Mais, dira-t-on, il s'est écoulé dix-sept cens ans depuis que Jésus-Christ est mort ; & qu'il a établi le tribunal spirituel de son église, & le ministère des pasteurs. Comment s'assurer plausiblement que ce ministère n'a pas dégénéré ; qu'il n'a point cessé ; & qu'il est encore le même qu'il étoit dans l'établissement de Jésus-Christ. Ce que nous avons dit plus haut, répond à une partie des doutes qui surviendroient à ce sujet.

Jésus-Christ est venu former un état spirituel, qui ne devoit jamais finir. *Regni ejus non erit finis. Luc. 1.* Il a pourvu & a du pouvoir, à ce qui étoit nécessaire pour le soutenir ; promettant de lui donner, & lui donnant effectivement, l'assistance divine & surnaturelle de son esprit sur le gouvernement des ministres & des pasteurs de son église : il leur déclare expressément, qu'il sera toujours & sans interruption avec eux : *ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi. Matt. 28.*

D'ailleurs si nous voulons consulter notre raison, & nous en tenir même aux vues purement naturelles ; rien étoit-il plus sage & plus convenable que l'institution, l'ordre, & l'économie du gouvernement de l'église ; pour entretenir la correspondance de ses pasteurs,

335.
La soumission au ministère, est un motif judicieux & à la portée de tous.

336.
Le ministère devoit être perpétuel.

337.
Rien de plus convenable que son établissement.

& l'unité de leur doctrine & de leur foi. Ce n'est pas néanmoins sur une convenance & une sagesse simplement naturelle, qu'est apuïée l'infailibilité de leurs décisions & la vérité de leurs enseignemens: c'est à cette protection spéciale de Jesus-Christ & de son esprit, que nous sommes redevables de la sûreté de notre foi & de la solidité de notre créance.

338. Celui d'aujourd'hui, est le même qui a été établi par J. Ch.
De savoir présentement, si le corps des pasteurs & des ministres de l'état spirituel de Jesus-Christ, sont les vrais successeurs de saint Pierre & des autres apôtres; c'est ce qui ne souffre point de discussion: la notoriété est ici plus grande, qu'en quelque succession que ce soit, des gouvernemens d'états qui subsistent aujourd'hui dont on auroit honte de ne pas convenir: & dont le doute iroit même jusqu'à l'extravagance.

339. Sa succession est évidente comme celle des monarques d'un état.
Révoquera-t-on en doute, dit sensément à ce sujet, un fameux protestant converti à la religion catholique, si le roi de France Louis XV. est le successeur de nos rois de la troisième race? Ne nomme-t-on pas l'un après l'autre chacun d'eux, en remontant de l'un à l'autre jusqu'à l'établissement de la race Capétienne, sur le trône? En des états électifs tels que l'empire, la succession des empereurs d'Occident, ne remonte-t-elle pas jusqu'à Othon le Germanique & à Charlemagne? Ne voit-on pas la succession des empereurs Grecs qui remontent jusqu'à Arcadius fils de l'empereur Théodose le grand: & la succession qui remonte depuis Théodose, jusqu'à l'établissement de l'empire Romain sous Auguste César? Vient-il à l'esprit où y peut-il venir, que ce ne soit là une succession véritable & notoire? Comment pourroit-on balancer là-dessus, sans devenir la risée publique?

340. Et même plus vérifiée.
La succession des pasteurs & des ministres établis par Jesus-Christ, est cependant encore plus manifeste & plus notoire: aiant été admise par un plus grand nombre de nations & de peuples; différens d'intérêt, de tempérament, & de goût: & qui souvent, n'ont eu entre eux, nul autre rapport que celui de la religion.

341. Succession des Evêques dans un diocèse.
Nous voyons dans nos évêchez communément, une liste suivie des prélats qui les ont gouvernez; jusqu'au premier qui reçut sa mission du pape ou de quelque autre évêque qui avoit reçu la sienne, plus ou moins immédiatement

du pape même, successeur de S. Pierre. Aucun évêque, n'a jamais été reconnu légitime, dans l'église catholique, qu'autant qu'il étoit uni avec le pontife de Rome: par la communication d'une même doctrine & d'une même foi, transmise par ses prédécesseurs; depuis saint Pierre établi par Jesus-Christ même, chef & premier pasteur de son église & de son état spirituel.

Touchant la succession des papes, en remontant depuis celui qui est assis aujourd'hui sur la chaire de saint Pierre, jusqu'à saint Pierre même, ce prince des pasteurs, établi par Jesus-Christ; qu'y a-t-il de plus plausible & de plus avéré; de plus grand & de plus digne de la religion, que la suite marquée en tant de monumens divers, de ceux qui ont gouverné l'église de Rome en chaque siècle depuis saint Pierre? Ils ont été constamment reconnus pour chefs de l'église, & pour successeurs de celui à qui les clefs du ciel avoient été confiées. *Tibi dabo claves regni caelorum. Matt. 16.* C'est sur quoi il ne paroît pas qu'il se soit élevé de contradiction ni de difficulté. S'il a paru quelque schisme, où l'un se prétendoit plus autorisé qu'un autre; ce sont des nuages qui ont passé: sans qu'on ait jamais perdu de vue, ni méconnu la succession & le droit de succéder. Au contraire, la dispute pour savoir quel étoit le vrai successeur de saint Pierre, montre qu'on s'accordoit à reconnoître qu'il y en avoit un; & qu'on ne pouvoit se méprendre que dans un fait passager, qui ne donne nulle atteinte à la succession suivie & générale: de même que les difficultés & les divisions qui sont survenues dans l'élection des empereurs, n'ôtent point la succession évidente des empereurs, dont on voit une suite incontestable jusqu'à leur origine. Telle est & plus évidente encore, comme nous l'avons dit, la suite des premiers pasteurs & premiers ministres de l'église; depuis notre temps, jusqu'à celui de Jesus-Christ; par laquelle nous a été transmise, selon l'institution qu'il en avoit faite, la prédication & l'enseignement de ses dogmes, & de ses vérités.

Aussi est-ce cette succession palpable, si marquée & si notoire, qui a fourni en tous les siècles, & à l'égard de toutes les hérésies ou erreurs, la démonstration la plus sensible de la vraie doctrine de Jesus-Christ. Les saints pères ont continuellement fait ce reproche aux no-

342. La succession des pasteurs depuis saint Pierre, est avérée & notoire.

343. La succession notoire des pasteurs, a toujours fait une preuve sans réplique

contre les
hérétiques.

vateurs de leur temps : d'où tirez-vous votre doctrine ? Par quel canal vous est-elle transmise ? Dès que vous n'avez pas le canal de la mission des pasteurs qu'a établi J. CH. pour vous la transmettre ; vous n'avez plus ni sa doctrine, ni son autorité : ni l'écriture, ni son véritable sens.

344. Cet argument, qui étoit celui de Tertullien dès le second siècle de l'église, a toujours eu la même force entre les mains des catholiques ; comme il l'a encore aujourd'hui. Il est de foi tellement invincible, que c'est celui auquel tous les autres doivent se rapporter : pour demeurer inviolablement attaché à la vraie foi ; quand on la cherche avec un cœur droit, & une intention pure & dégagée : c'est ce que nous observons de plus près dans l'article suivant.

ARTICLE V.

345.
Il y a différentes
preuves de
la véritable
religion.

COMMENT toutes les preuves de la vérité de la religion chrétienne & catholique ; tirent-elles leur force de la succession du ministère & des ministres ; établis par Jesus-Christ ? N'y a-t-il donc qu'une sorte de preuves pour établir & discerner quelle est la vraie religion, parmi les sectes ou sociétés qui se disent chrétiennes ? Il s'en trouve plusieurs sans doute, & de solides : mais il est particulièrement important, de se tenir à celle qui est la baze de toutes les autres : parce qu'elle est proportionnée à la capacité de tous, qu'elle suffit sans les autres ; & que les autres ne peuvent entièrement suffire sans elle.

346.
Celle du
ministère
est à la portée
de tous.

La religion étant pour tous ; les preuves de sa vérité doivent tellement être à la portée de tous, qu'ils en puissent demeurer convaincus ; sans nul autre secours, que celui de la lumière naturelle : or avec la grace qui ne manque jamais ; dans ce que Dieu exige de nous, pour peu que les hommes fassent usage de leur raison ; ils apercevront par eux-mêmes : 1°. que Jesus-Christ étant venu pour enseigner tous les hommes & dans tous les tems ; il n'a pu manquer d'établir un moyen, pour leur transmettre ses enseignemens dans leur sens véritable ; 2°. que le canal des ministres de son état spirituel subordonnez à leur chef, qu'il a promis de diriger par son esprit ; est le moyen le plus convenable & le plus facile pour tous les hommes : n'étant sujet à nul embarras, à nulle incertitude, à nulle discussion : puisqu'il

ne demande que de la docilité & de la droiture de cœur ; pour aller à Dieu par la voie de la soumission, sous une autorité légitime. 3°. Que ce moyen est conforme à l'ordre établi dans les états les mieux réglés, & aux principes de la prudence ; qui est la première règle de la conduite humaine. 4°. Que tout autre moyen seroit exposé à des inconvéniens, qui feroient disparaître le vrai sens & la vraie preuve de la doctrine de Jesus-Christ ; & qui la rendroient le jouet, pour ainsi dire, de l'humeur ; de la fantaisie, de l'intérêt, des opinions, des préjugés, des systèmes différens : qui feroient des évangiles & des interprétations de l'évangile aussi opposées, que le sont les génies & les caractères divers des esprits & des différentes sectes. 5°. Que l'efficace de ce moyen a été transmise depuis Jesus-Christ jusqu'à nous, par l'église qu'il a établie ; laquelle en a toujours pratiqué l'usage, & déclaré la certitude à ceux qui ont voulu être ses vrais enfans & professer le christianisme dans sa pureté.

Par-là se vérifie sensiblement que les autres preuves de la religion, ne peuvent entièrement suffire ; sans celle de l'autorité & de la perpétuité du ministère établi par Jesus-Christ. Car enfin que l'on convienne tant qu'on jugera à propos entre deux partis, de prendre pour règle les livres du nouveau testament ; qu'on y procède même de la meilleure foi ; pour en découvrir le sens véritable : sur quelle loi écrite, sur quelle écriture les divers esprits n'ont-ils pas souvent & de la meilleure foi du monde des opinions opposées ? C'est ce que montre l'expérience journalière, dans les sujets les plus ordinaires de la vie civile, & de la société humaine. Combien y en aura-t-il davantage sur des sujets tout surnaturels, divins, & au-dessus de la portée de nos esprits ? Dans cette disposition attachée au caractère naturel des hommes : il est impossible que tous s'accordent sur les difficultés que font naître des loix écrites ; quelque envie qu'ils eussent d'ailleurs, de s'accorder au point de la vérité. Il faudra donc en venir à une autre règle, pour déterminer le sens de cette vérité écrite : sans quoi la discussion d'un même texte, emportera cent autres discussions de divers autres textes ; avec lesquels on comparera le premier, & qui feront chacun autant de nouvelles discussions.

Si l'on veut s'en éclaircir par le sens

347.
Il est sensible
par
l'ordre établi
dans
les divers
états.

348.
Nulle preuve
suffisante
de la parole
de Dieu
écrite ; sans
la voix du
ministère.

349.
La difficulté augmentera par la discussion des passages des auteurs.

qu'ont attribué aux textes sacrez, les saints pères & les saints docteurs de l'église, quel nouvel abîme de discussions ! Leurs explications se trouvent aussi obscures, eu égard à diverses circonstances où ils ont écrit, que le sens de l'écriture qu'on veut éclaircir par leurs secours : & quand ce seroit là un moyen infallible, pour se convaincre de la vérité ; parviendrait-on à mettre ce moyen en pratique ? Qui est-ce qui en seroit capable ?

350.
A peine les plus savans pourroient découvrir la vraie religion.

Ce ne pourroit être tout au plus que les hommes savans ; tous les autres hommes ne pourroient donc être instruits du vrai sens de l'évangile. De plus, tout éclairez, que peuvent être les savans ; quand le seront-ils assez pour s'assurer qu'ils ont tout vu, tout pénétré, tout pénétré au juste ; qu'il ne reste plus rien à examiner ou à fonder, & qu'ils sont en état de satisfaire au difficulté qui leur peuvent survenir, de la part des gens d'un esprit aussi étendu & aussi pénétrant que le leur ? Le caractère des génies les plus élevez, est d'apercevoir des difficultés ; ou d'autres souvent n'en aperçoivent point : & par cet endroit d'être souvent opposés les uns aux autres. Ils ne deviennent eux-mêmes bien susceptibles des vérités de la religion ; qu'en se réduisant au caractère des simples fidèles : qui suivent avec docilité la voie que leur découvre la prudence, pour s'en tenir à la décision du ministère & du corps des pasteurs établis, par Jesus-Christ.

351.
Le centre des preuves de la religion ; est donc le ministère établi par J. Ch.

Concluons que la preuve du ministère établi de Jesus-Christ, pour nous transmettre sa doctrine, est le centre de toutes celles qu'on peut raisonablement employer, pour montrer & pour demeurer persuadé que la religion chrétienne & catholique est la véritable religion : d'autant plus que cette preuve renferme seule les caractères qui ont été donnez & reçus unanimement parmi les chrétiens ; pour discerner la vraie société chrétienne, d'avec toutes les autres. Ces caractères qui seront quatre paragraphes, conviennent admirablement à l'église catholique Romaine, savoir d'être,

- 1°. Une.
- 2°. Sainte.
- 3°. Catholique.
- 4°. Apostolique.

§. I.

L'église catholique Romaine, est une

par l'uniformité de sa doctrine toujours réglée, par la décision & l'enseignement des pasteurs réunis à leur chef : car sans la subordination à un chef, où pourroit jamais être & subsister l'unité ? Tandis que chaque ministre ou chaque pasteur, ou même chaque particulier croiroit, jugeroit, & se conduiroit à sa manière ; & selon son goût ou son idée particulière ?

Cette unité dans la subordination à l'autorité, qui réside principalement en un seul ; est si essentielle, que sans elle toute religion seroit non seulement defectueuse ; mais même qu'il n'y auroit plus du tout de religion.

En effet qui dit religion, dit un nœu, qui lie & relie les différens esprits des hommes dans un même sentiment, & un même culte pour servir Dieu : c'est là proprement ce qui fait une société de religion. Sans cela il pourra y avoir une société, une union extérieure ; mais il n'y aura point une union, une société intérieure de sentimens & d'opinions. Si donc nous n'avons pas de la sorte un lien qui nous unisse d'esprit & de cœur : par l'unité des opinions, & des sentimens, d'où résulte un même culte intérieur ; nous pourrions peut-être avoir des sentimens de religion, que nous nous ferons chacun à notre gré, ou si l'on veut, à notre dévotion ; mais ce ne sera point du tout une religion en nous : puisqu'une religion est un même culte d'esprit, de cœur & d'hommage, qui réunit dans une même société intérieure & extérieure les divers sentimens & les divers esprits des hommes. Par-là, (& ceci est une vérité sensible, à laquelle il est également utile & rare, de faire attention ;) par-là, dis-je, il est impossible qu'aucune secte ou société, qui ne reconnoît point d'autorité infallible, ou elle doive s'affujettir, pour conformer sa créance & sa conduite, fasse jamais une religion. Que sera donc alors chaque secte qui se dit une religion ? Ce sera seulement un amas de gens, qui faisant profession à l'extérieur des mêmes sentimens, se réservent le droit & l'usage de prendre ou de quitter les sentimens qu'ils jugeront à propos, chacun de leur côté : c'est-à-dire, de se faire chacun à leur manière une religion, telle qu'il leur plaira. Aussi l'expérience montre-t-elle en chaque société séparée de la religion catholique Romaine, autant de religions différentes, qu'il s'y rencontre d'esprits diffé-

352.
Unité de religion attachée à un même ministère.

353.
Sans cette unité il n'y a point de religion.

354.
Mais seulement un amas de gens qui tous le même nom de religion, suivent chacun leur opinion.

rens ;

rens ; quand ils veulent suivre leur propre principe : chacun s'y faisant à sa mode, un plan de créance indépendant de toute autorité.

355
Les articles fondamentaux ne se peuvent dé mêler hors de l'unité du ministère.

Quelquesuns disent que les sociétés séparées de la religion catholique Romaine, n'ont point la liberté de penser ce qui leur plaît, dans les articles essentiels & fondamentaux. Cette replique ne fait que prolonger la difficulté ; car ne reconnoissant point d'autorité infallible, pour régler ou réunir leur créance ; l'un pourra juger article essentiel & fondamental, ce que l'autre pourra ne trouver qu'accidentel ou accessoire. Or en cela même ils n'auront plus la même religion, ni la même règle de créance. La distinction des points fondamentaux, ne sauroit être légitimement admise, que dans la religion catholique ; où une même autorité déclare quels sont les articles fondamentaux, sur quoi l'on ne peut varier ; & quels sont les autres moins importants, sur lesquels les sentimens peuvent se trouver partagez.

356.

Aussi ces derniers articles ne sont-ils point proprement la religion, ni les dogmes ou enseignemens de la religion : puisqu'elle est essentiellement *une* dans ce qu'elle prescrit, soit pour l'extérieur ou pour l'intérieur ; soit pour les sentimens ou pour la conduite ; ce ne sont que des opinions qu'il est permis d'admettre ou de rejeter, chacun selon ses vues ; sans que la religion s'y trouve intéressée.

§. II.

357.
En quoi la religion catholique est sainte.

La *sainteté*, second caractère de la vraie religion, se trouve de la même manière dans la religion catholique. Elle nous prescrit de consacrer totalement à Dieu tout ce que nous sommes ; & nous oblige pour rendre hommage à son intelligence & à sa sainteté infinie, de lui sacrifier & les lumières de notre esprit, & les mouvemens de notre cœur. 1°. Les lumières de notre esprit ; nous otant la liberté de croire autre chose en matière de religion, que ce qu'il a plu à Dieu de nous révéler ; dans les enseignemens de Jesus-Christ transmis à nous, par le ministère établi de Jesus-Christ même. 2°. Les mouvemens de notre cœur ; ne nous permettant d'aimer autre chose que Dieu ; & ce qui peut nous conduire à Dieu. Elle nous fournit d'ailleurs les moyens les plus efficaces, d'ateindre à une fin si ex-

358.

cellente & si pure : nous portant à nous détacher de l'amour des choses sensibles, & de l'amour de nous-mêmes ; par les pratiques de l'humiliation & de l'abnégation chrétienne, si usitées dans la communion Romaine. Celui qui n'en prend pas l'esprit, les regarde comme petites & vaines ; ou comme gênantes & importunes : & en cela sans y penser, il en relève la sainteté ; puisque ces pratiques mêmes en sont plus propres à réprimer la sensualité & l'orgueil de l'homme, son libertinage & son goût pour l'indépendance : obstacles les plus grands à notre union avec Dieu, qui est la inteté même.

§. III.

La catholicité ou universalité est un troisième caractère de la vraie église qui est encore plus sensible que les autres : le mot *catholique*, comme on fait, signifie *ce qui est par toute la terre*. Tel est le caractère qu'on ne peut méconnoître dans la religion Romaine, qui a toujours retenu & conservé le nom même de *catholique* ; comme la prérogative qui la distingue essentiellement des autres. C'est à son ministère qu'a été confié le soin d'enseigner toutes les nations de la terre ; & par conséquent de s'y répandre. Or en quelle partie du monde, n'a-t-elle pas été répandue & ne l'est-elle pas encore ; malgré les efforts de l'hérésie & de l'infidélité qui ont perpétuellement travaillé à la détruire ? Elle s'est soutenue d'une manière si sensible dans les quatre parties du monde, qu'à peine y a-t-il un état, un royaume, une contrée, un peu considérable dans l'Asie, dans l'Afrique & dans l'Amérique ; où les ministres de Jesus-Christ, envoyez plus ou moins immédiatement par le pontife Romain successeur de saint Pierre, n'aient pénétré ; & où ils n'aient établi ou conservé la religion catholique.

359.
Elle est catholique, & universelle.

La catholicité ne consiste donc pas, comme quelquesuns se l'imagineroient, à être également par toute la terre ; puisqu'étant le caractère de la vraie religion, elle suppose des religions fausses qui occupent une partie de la terre : mais il n'est aucune secte ni aucune religion qui de ce côté-là, puisse entrer en comparaison, avec la catholique. Il n'y a point de Luthériens, de Calvinistes, de Trembleurs, ni d'autres sectes semblables en Italie & en Espagne : à peine en trouve-t-on en Asie, en Afrique & en

360.
Comment elle est répandue par toute la terre.

Amérique: la religion catholique est en Allemagne, plus étendue aujourd'hui que la Luthérienne qui y prenoit le dessus: elle domine en France, où la Calviniste ne paroît presque plus: elle subsiste dans l'Italie & dans l'Espagne, où elle est la seule; dans la Pologne & dans les pays Autrichiens, où l'on n'en autorise point d'autre. Elle se trouve encore dans les états de la Grande-Bretagne, dans la Suède & dans le Danemark; où l'on a d'ailleurs pris tant de soin, pour l'affaiblir & l'exterminer. Dans les autres parties du monde; il n'est point de contrée où elle ne subsiste: & il en est plusieurs, comme celle de l'Amérique, où elle fleurit encore plus qu'en Europe. Nulle des sociétés qui se disent chrétiennes, ne peut sans contredire la notoriété, se vanter d'avoir la dixième partie de l'étendue, qu'occupe la religion catholique.

361.
Le mahométisme est exclus, dans les pays où l'esprit est le plus cultivé.

La seule qui pût de ce côté-là, lui être comparée, c'est le mahométisme: mais n'étant point dans l'enceinte du christianisme; il ne doit être comparé qu'avec le christianisme pris en général, qui est répandu par toute la terre: au lieu que le mahométisme n'a point d'entrée dans la partie du monde, où l'esprit, & la raison de l'homme, sont le plus cultivés en toutes sortes de connoissances, qui est l'Europe: excepté dans l'état du grand Seigneur; où même le nombre des chrétiens surpasse celui des mahométans. Le mahométisme n'a point pénétré non plus dans l'Amérique: contrée qui dans son espace, égale environ celui des trois autres parties de la terre.

§. IV.

362.
La religion Romaine est apostolique.

Le quatrième caractère de la vraie religion, est d'être *apostolique*; c'est-à-dire, de venir des apôtres, jusqu'à nous: par une succession suivie & marquée des ministres & des pasteurs qui aient succédé aux apôtres, envoyez immédiatement de Jesus-Christ: pour envoyer aussi leurs successeurs prêcher l'évangile. C'est la prérogative, qui convient encore plus sensiblement à la religion catholique.

363.
On trouve le commencement des hérésies dans l'histoire.

On trouve dans son histoire le commencement de toutes les autres sociétés; de la Calvinienne, en Calvin; de la Luthérienne, en Luther; de la Hussite & de la Viciéliste, en Jean Hus & en Viclef; de l'Eutichienne, de la Nestorienne, de l'Arienne, de la Mani-

chéenne; en Eutichès, Nestorius, Arius, Manès.

L'origine de la catholique, qui a toujours eu & reconnu pour chef visible le pontife évêque de Rome; remonte, par la suite des papes de l'un à l'autre, jusqu'à saint Lin, successeur immédiat de saint Pierre établi par Jesus-Christ, le premier des pasteurs de son église, & son vicaire sur la terre. C'est ce que nous avons tâché de rendre sensible, dans l'article qui regarde le ministère perpétuel établi uniquement & manifestement par Jesus-Christ; pour répandre sa doctrine, & ce qu'il nous est venu enseigner de la part de Dieu son père. Il nous ordonne de nous en tenir aux enseignemens des ministres qu'il a envoyez; comme aux leçons mêmes que nous recevrons de sa bouche sacrée. Ainsi se vérifie la troisième proposition générale de ce traité, qui est celle-ci: *Rien de plus raisonnable, que de croire que Jesus-Christ a enseigné une doctrine; quand elle nous vient par le ministère, établi de Jesus-Christ même: pour nous la transmettre dans l'église, qui est une, sainte, catholique & apostolique.*

364.
L'origine de la religion catholique, se prend à J.C. même, qui établit saint Pierre chef visible de son église.

Au reste, il faut prendre ces quatre caractères particuliers de la vraie religion & de l'église de Jesus-Christ; de manière qu'on ne les regarde pas indépendamment l'un de l'autre, & dans un degré imparfait dont on pourroit apercevoir peut-être quelques lueurs, en d'autres sociétés de religion: mais les réunissant toutes quatre ensemble, examiner devant Dieu, avec les lumières de la pure raison, & au tribunal de la bonne foi; si aucune autre société peut se mettre en parallèle de ce côté-là, avec la religion catholique?

365.
Les autres caractères de la vraie religion, se réunissent pour la catholique, dans leur entier.

D'un autre côté, en examinant avec la même droiture d'esprit & de cœur; si aucune religion peut du côté de la vérité, ou même de la vraisemblance, être comparable à la religion chrétienne; que nous dictera la prudence: cette vertu qui doit régler notre conduite, sur tout dans un point aussi essentiel à l'homme que le service de Dieu? Cette prudence certainement, ne permettra jamais de balancer entre des partis si différens; & celui où elle nous portera, sera très-certainement & très-évidemment la seule véritable religion, qui est la religion chrétienne & catholique.

366.
Nulle autre religion examinée avec droiture d'esprit & de cœur, n'est comparable à la catholique.

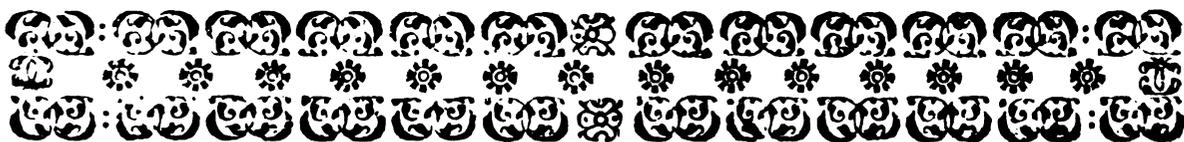
Or si la prudence nous porte mani-

367.

368.

festement à prendre ce parti ; il est manifeste aussi qu'elle est la seule véritable religion. Car la prudence aiant la providence de Dieu, & sa divine lumière pour principe: ce seroit Dieu même qui nous tromperoit, si nous

étions trompez. Or c'est ce qui est impossible; il est donc également impossible que la religion chrétienne, catholique, apostolique & Romaine ne soit pas la véritable.



A P P E N D I C E

AUX PREUVES DE LA RELIGION CHRETIENNE,
pour montrer sa vérité contre les Juifs; & que le Messie qu'ils atendoient,
est venu sur la terre.

367.
C'est aux
Juifs que
s'adresse
cette diffé-
rentia.

ON a coutume de prouver la vérité de la religion chrétienne par les prophéties, renfermées dans l'ancien testament. Mais la discussion n'en paroît pas à la portée du commun des esprits: sur tout, quand ils ne sont pas persuadés de la sainteté des livres, où sont contenues ces prophéties, & de la fin que Dieu s'y étoit proposée. Les Juifs étant convaincus de ces deux points; c'est eux aussi, à qui l'on adresse directement cette sorte de preuves. Si l'on trouve qu'ils n'en peuvent éluder l'efficace, les autres hommes ne pourrout s'empêcher d'en être frapés.

370.
Elle peut
par réflexion,
faire
impression
sur d'au-
tres.

En effet les Juifs étant les plus grands adversaires du christianisme, eux qui ont eu la connoissance du vrai Dieu & de ses merveilles: par tout où l'on verra qu'ils sont forcez de convenir avec nous, des faits qu'ils ont le plus d'intérêt de nous contester; on verra aussi que c'est la seule force de la vérité, qui parlera en faveur du christianisme.

371.
Temps de
la venue du
Messie mar-
qué, par ce-
lui où les
Juifs se-
roient ex-
clus du gou-
vernement.

Le temps de la venue du Messie, qui est le point le plus important de leur religion, étoit marqué selon l'interprétation la plus générale & la plus constante de leur nation, par ces paroles du patriarche Jacob. » Le sceptre ne » sortira point de Juda, & le gouverne- » ment ne sortira point de ses descen- » dans; jusqu'au temps que viendra ce- » lui qui doit être envoyé, & il fera l'a- » tente des nations. *Gen. 49.*

372.
Ce temps
est venu.

Il est certain que le gouvernement n'est plus entre les mains de Juda: tribu dont le nom & les prérogatives avoient été communiquées, au reste des tribus d'Israël; rassemblées depuis la captivité de Babilone. Lors donc que ni la tribu de Juda en particulier, ni

tout le reste du peuple d'Israël qui étoit compris sous le nom de Juda ou de Juifs, depuis le retour de leur captivité, n'a plus eu aucune part au gouvernement & au commandement de la nation; il est évident que ç'a été le temps de la venue du Messie. Or ce temps fut évidemment celui d'Hérode l'Alcalonite, qui devint roi de Judée. Car n'étant pas Juif, mais Iduméen de nation, il régna seul dans la Judée: aussi est-ce le temps que les Juifs atendoient le Messie.

Hérode lui-même en parut persuadé; fondé sur l'opinion répandue dans les esprits: quand il fit égorger un si grand nombre d'enfans, pour y envelopper un nouveau roi attendu des Juifs; c'étoit le *Messie*, qu'on disoit être né à Bethléem: comme le portoient la tradition & les prophéties. Bien plus; une partie considérable atachez particulièrement à Hérode, & dits pour cela *Hérodians*, le regardèrent lui-même comme le Messie; sur ce que le gouvernement sorti de la main des Juifs, avoit passé dans les siennes.

373.
Hérode en
parut per-
suadé, &
d'autres
aussi.

Quelques autres au même temps, crurent trouver le Messie, en saint Jean-Baptiste, qui anonçoit pour lors le royaume de Dieu. Enfin on étoit tellement persuadé, que c'étoit le vrai temps de la venue du Messie, que dans l'espace de soixante ou quatre-vingts ans depuis le règne d'Hérode; on croyoit voir le Messie, en Judée ou hors de la Judée, dans une personne ou dans une autre; ce qui remplit le monde de faux Messies, & de faux Christs. * Le bruit en étoit si grand, qu'il se répandit jusques chez les Romains; en sorte que ce fut parmi eux, que quelquesuns

374.
On cher-
choit alors
le Messie,
tantôt d'un
coté & tan-
tôt d'un au-
tre.

* *Christ* si-
gnifie oint
du Sei-
gneur; &
le *Messie* de-
voit l'être
par excel-
lence.

crurent découvrir & trouver le Messie, qui devoit procurer aux Juifs un souverain bonheur; auquel les autres nations ne laisseroient pas de participer.

375. Ainsi Josèphe, l. 3. c. 18. de bell. Judaic. Juif de nation, écrivain d'ailleurs judicieux & célèbre; attribue le caractère & la qualité de Messie, à l'empereur Vespasien, ou à son fils, l'empereur Titus. C'est à quoi sans doute faisoit allusion l'historien Romain Cornelie Tacite; quand il dit que plusieurs étoient persuadés que des hommes sortis de Judée, seroient maîtres du monde: ce qui désignoit par énigme Vespasien, qui avoit été proclamé empereur en Orient, après ses exploits en Judée; où Titus continua le siège de Jérusalem. *Pluribus persuasio inerat fore ut profecti Judæa rerum potirentur; quos per ambrages, Vespasianum & Titum prædixerant.* Un autre historien Romain le dit encore plus expressément; dans l'histoire de Vespasien: c'est Suétone. *Percrebuerat oriente toto constans opinio, ut eo tempore profecti Judæa rerum potirentur.* * " C'étoit une opinion constante par tout l'orient, que des hommes sortis en ce temps-là de Judée, auroient la souveraine puissance.

* Sueton. in Vesp. c. 4.

376. Le Messie devoit sortir de l'orient.

Il est donc constant que dans l'empire, & sur tout dans l'orient; on atendoit qu'il vînt quelqu'un de la Judée, dont le royaume ou l'empire prendroit le dessus. Il ne sera pas moins certain à ceux qui auront la plus légère teinture de la religion, & de l'histoire des Juifs; que celui qui devoit sortir de la Judée, pour avoir tant d'éclat & d'autorité, n'étoit autre que le Messie qu'ils atendoient; & après lequel ils soupiroient depuis si long-temps. Il est également certain que le temps de sa venue, dont les Juifs avoient eux-mêmes répandu le bruit dans le monde (car à quelle autre nation, l'idée en pouvoit-elle venir) que ce temps, dis-je, étoit visiblement celui des premiers empereurs Romains, jusqu'à Vespasien & à Titus. Sur quoi je demande si l'on peut trouver un acord plus merveilleux, de la prophétie de Jacob avec le témoignage des hommes & des plus authentiques histoires; sur le temps de la venue du Messie?

La chose paroitra plus claire encore, si nous joignons à la prophétie de Jacob, celle de Daniel qui fut faite & énoncée dans les circonstances que voici.

Daniel pénétré de douleur, au sujet des afflictions où étoit le peuple Juif au temps de sa captivité, en punition de ses péchez; fait à Dieu une vive prière, pour obtenir ses miséricordes sur Israël, & l'effet de ses anciennes promesses. Dieu exauçant les vœux de son serviteur, qui le prioit avec tant de zèle; lui envoya l'ange Gabriel, pour l'instruire de l'avenir. " Il n'y a pas encore à " atendre soixante & dix semaines, dit " l'ange à Daniel; pour mettre le com- " ble à vos vœux, & aux vœux du peu- " ple. Or le souverain terme des vœux des Israélites, étoit la venue du Messie promis à leurs ancêtres: *Ego veni ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es: septuaginta hebdomades abbreviate sunt super populum.* " Avant donc la fin de " soixante & dix semaines, viendra " l'accomplissement des promesses & la " fin de l'iniquité. Une justice éternelle " paroitra sur la terre, pour accomplir " cette révélation; au temps que le " Saint des saints aura l'onction. Com- " prenez-le donc, & faites-y atention. Depuis l'ordre qui sera donné, " pour rebatir de nouveau la ville de " Jérusalem, (dont les maisons & les " murs auront été construits à la hâte) " depuis cet ordre, jusqu'au Christ chef " du peuple; il n'y aura d'intervalle que " sept semaines avec soixante & deux, " (c'est en tout soixante & neuf semaines:) le Christ sera mis à mort, & son " peuple qui l'aura renoncé, ne sera " plus son peuple. Un autre peuple sous " les ordres de son chef, viendra ren- " verser la ville, & son sanctuaire, qui " seront entièrement ruinez; & après la " fin de cette guerre, viendra la deso- " lation prédite. Il confirmera son " alliance avec plusieurs: vers le milieu de la semaine, l'hostie & le sacrifice seront abolis; l'abomination jointe à la " desolation sera dans le temple; & la " desolation durera jusqu'à la consum- " mation & jusqu'à la fin. Tel est le sens du discours de l'ange au prophète Daniel, qui est rapporté dans les mots que voici. *Septuaginta hebdomades abbreviate sunt, &c.* *

377. Prophétie de Daniel, sur le temps de la venue du Messie.

Cette prophétie qui s'entend d'elle-même; deviendra encore plus sensible par quelques observations. 1°. Les semaines dont il est ici parlé sont des semaines, comme on fait; non de jours, mais d'années. C'est-à-dire de sept ans chaque. Tous les interprètes en conviennent, Juifs & chrétiens. La prophétie

* Ce passage Latin est rapporté tout entier à la fin de ce volume.

378. Observations sur cette prophétie pour les semaines d'années.

phétie en effet porte, que la ville de Jérusalem sera rebâtie en *sept semaines*, depuis l'édit qui en seroit porté par le roi de Perse; *ab exitu sermonis ut iterum edificetur Jerusalem, hebdomades septem*. Or ce n'étoit pas des semaines de jours; puisque l'écriture étend l'exécution de ce nouvel édifice, à l'espace de plusieurs années, qui conviennent au nombre de sept semaines d'années: par conséquent les semaines dont il s'agit en tout cet endroit, sont des semaines d'années. Ce mot de *semaine*, se prend ainsi dans l'écriture, aussi bien pour sept années que pour sept jours. Moïse use de cette expression. *Levit. 5. Numerabis tibi septem hebdomades annorum*. Vous compterez sept semaines d'années.

379.
Cette prophétie regarde la sanctification des hommes.

La seconde observation sur la prophétie de Daniel, est qu'elle regarde manifestement la sanctification des hommes & la destruction du péché; opposées aux désordres & aux iniquitez, qui faisoient la douleur du prophète & le sujet de sa prière: pour obtenir de Dieu la réparation du péché & le remède à l'iniquité. Or par qui pouvoit-elle mieux se faire que par le *Christ*, *l'oint du Seigneur*, le *saint des saints*; savoir, *Jésus-Christ* qui s'est donné pour le *Fils de Dieu*, qui en a vérifié la qualité par sa conduite & ses miracles: c'est donc lui précisément que regarde cette prophétie.

380.
Autres particularitez de la prophétie qui conviennent à *Jésus-Christ*.

3°. Voici d'autres particularitez auxquelles il est impossible de le méconnoître: on prédit ici que son peuple, c'est-à-dire, les Juifs, à qui il étoit promis & qui l'avoient si long-temps attendu, le renonceroient. *Populus ejus qui eum negaturus est*: ils renoncèrent *Jésus-Christ* pour leur Roi & leur Messie; disant qu'ils n'avoient point d'autre roi que *César*. *Non habemus regem nisi Cæsarem*; que pour *Jésus*, il le falloir crucifier.

4°. De même on prédit ici que son peuple après l'avoir renoncé, cessera d'être son peuple; *Non erit populus ejus qui cum negaturus est*. Les Juifs l'ayant méconnu, ont ainsi cessé non seulement d'être son peuple, mais encore d'être un peuple particulier; selon le sens précis de ces mots, *non erit populus*: car ayant été dispersez parmi les divers peuples & les diverses nations, ils n'ont eu aucun pays, où ils eussent ni gouvernement ni autorité publique: ils ont fait seulement une partie odieuse, en chacune des nations où ils ont été tolérez; assujettis à un gouvernement &

à des loix qui ne sont plus les leurs.

5°. On prédit encore ici formellement, qu'après le temps de la venue du Messie, la ville de Jérusalem & son sanctuaire seront détruits; *Et civitatem & sanctuarium dissipabit*. Le Messie lui-même renouvelant la prophétie, en annonça l'exécution: comme devant arriver avant qu'eussent cessé de vivre, tous ceux qui vivoient au temps qu'il parloit: *Jerusalem... non relinquetur in te lapis super lapidem... non prateribit hæc generatio, donec omnia hæc fiant*. C'est ce qui arriva l'an 69. de *J. CH.* environ trente-cinq ans après sa mort.

6°. On prédit ici que cette destruction se fera par un peuple particulier; sous un chef ou souverain, qui viendra fondre sur Jérusalem: *Civitatem dissipabit populus cum duce venturo*; & ce destructeur fut le peuple Romain sous l'empereur *Vespasien* d'abord, & ensuite sous *Titus* son fils.

381.
Prédiction formelle de la destruction de la ville & du temple de Jérusalem.

7°. On prédit ici que cette ville sera détruite, par un ravage & une dévastation totale après la guerre. *Finis ejus vastitas: & post finem belli, statuta desolatio*. Rien n'égale les horreurs du ravage & de la ruine de Jérusalem: telles qu'elles nous sont rapportées par *Josèphe* même, historien Juif.

8°. On prédit que Dieu confirmera son alliance avec plusieurs dans une semaine: *confirmabit pactum multis hebdomada una*; & dans une semaine d'années, en moins de sept ans même, Dieu amenant divers peuples du monde à son service, par la prédication de l'évangile; confirma & vérifia la promesse qui avoit été faite pour le salut du genre humain, sans distinction de nations.

382.
De l'alliance que Dieu fait avec d'autres que les Juifs.

9°. On prédit qu'au milieu de la semaine, l'hostie & le sacrifice cesseront au temple de Jérusalem; *Et in dimidio hebdomadis deficiet hostia & sacrificium*: c'est dans ce temps-là que les hosties & les sacrifices de l'ancienne loi furent abolis, par la loi nouvelle de *Jésus-Christ*; qui les déclara de foibles & de vains secours pour la sanctification.

10°. On prédit qu'ensuite, l'abomination sera dans le temple; *Et erit in templo abominatio desolationis*: & les enseignes Romaines où étoient peintes leurs aigles, furent étendues dans le temple; ce qui étoit le dernier excès d'abomination & de profanation: puisque c'étoit mettre le triomphe de l'idolâtrie Romaine, au milieu du temple du vrai Dieu, qui seul y devoit être adoré;

& qui pour cela en avoit défendu l'entrée à toute image ou peinture profane.

383.
De la désolation des Juifs, jusqu'à la fin du monde.

11°. Enfin on prédit ici que la désolation du peuple Juif, durera jusqu'à la fin du monde; *Et usque ad consummationem Et finem perseverabit desolatio*: & nous voyons de nos yeux, la prophétie s'accomplir constamment depuis dix-sept cens ans.

384.
Ces prophéties sont faites 500. ans avant l'événement.

Peut-on faire attention à ces particularitez, & n'en être pas frappé? Car enfin, elles ont été prédites cinq cens ans avant l'événement; & cela d'un aveu commun entre les chrétiens, & les Juifs, leurs adversaires: tant de circonstances énoncées ensemble & si distinctement se trouveroient-elles, cinq cens ans après, toutes accomplies, au même temps, par un pur hazard? Cela est-il croyable? Le peut-on penser en prenant les choses moralement, & dans les règles établies pour juger avec prudence?

385.
Toutes les autres prophéties de l'écriture qui regardoient le Messie, s'accordent aux précédentes.

Que sera-ce, si à tant de diverses circonstances d'une même prophétie, conviennent également tant d'autres prophéties, & tant de circonstances de chacune de ces prophéties? Outre celle de Jacob que nous avons citée, il étoit marqué que le Messie devoit descendre de la maison de David fils de Jessé: *Egredietur virga de radice Jesse Et flos de domo David*; J. CH. en est descendu. Le Messie devoit naître en Bethléem de Juda (car il y avoit deux Bethléem); *Et tu Bethleem terra Juda, nequaquam minima es in principibus: ex te exiit dux qui regat populum*; & c'est à Bethléem de Juda que Jesus-Christ est né. Le Messie devoit être appelé & dit Nazaréen: *Nazareus vocabitur*: J. CH. aiant demeuré à Nazareth trente, des trente-trois années qu'il a vécu; il a été tellement appelé Nazaréen, que l'inscription en fut mise sur sa croix à sa mort, *Jesus Nazarenus*. Le Messie devoit avoir un précurseur pour préparer ses voies, selon la prophétie d'Isaïe: *vox clamantis in deserto, parate viam Domini*; Jesus-Christ a eu pour précurseur saint Jean-Baptiste. Le Messie devoit étendre sa domination, dans toutes les contrées de la terre & dans toutes les nations: *Dabo tibi gentes hereditatem Et possessionem tuam terminos terræ. . . dominabitur à mari usque ad mare*: la domination spirituelle de J. CH. s'est étendue par toute la terre, de siècle en siècle & de plus en plus: depuis dix-sept cens ans qu'elle a com-

mencé. Le Messie devoit abolir la loi ancienne, & donner une loi nouvelle: & c'est ce que Jesus-Christ a fait.

Le Messie devoit réunir en lui des qualitez qui semblent opposées; il devoit mourir, & vivre éternellement: *occidetur christus. . . manet in eternum*. Il devoit être rassasié d'opprobres, & comblé de gloire: *Satiabitur opprobriis. . . super caelos gloria ejus*. Il devoit être paisible comme un agneau, *sicut agnus obmutuit. . .* redoutable comme un lion: *vicit leo de tribu Juda*; il a rempli dans sa personne, tous ces titres & toutes ces prérogatives qui paroissent opposées: ces contradictions apparentes qui ont fait prendre le change aux Juifs, pour méconnoître le Messie; les rendent plus inexcusables de l'avoir méconnu.

Ils atendoient un Messie glorieux, éclatant, conquérant, véritablement grand; parce qu'il leur avoit été promis & figuré, sous ces caractères: mais n'étoit-il pas promis & représenté aussi sous des caractères de souffrance, d'humiliation, de pauvreté? Sans doute: puisque le prophète Isaïe l'appelle l'homme de douleurs, *virum dolorum*: objet de mépris & d'opprobre: *opprobrium hominum Et abjectio plebis*? N'étoit-il pas le dernier terme & l'objet universel, de toutes les figures & de toutes les prophéties de l'écriture? Or ces figures & ces prophéties désignant des qualitez opposées; le caractère infailible du Messie, est donc d'aliéner & de réunir en sa personne ces oppositions, qui au fond ne sont qu'apparentes. Il a été grand, puissant, glorieux, triomphant: en effet quelle grandeur plus admirable que sa vertu héroïque, que son invincible patience dans les persécutions & dans les souffrances? Quelle puissance plus divine, que d'avoir fait obéir la nature à sa voix, dans les miracles qu'il a opérés? Quelle gloire, quel triomphe, plus magnifique que de s'être ressuscité lui-même; & de s'être fait adorer par toutes les nations de la terre: malgré les efforts de ses plus redoutables ennemis; malgré la résistance de ceux qui étoient les plus prévenus contre ses maximes! Telle est sa grandeur & sa gloire. Touchant ses humiliations, elles paroissent assez; puisqu'on s'en fait même un sujet de scandale. Voilà donc les caractères opposés du Messie, raportez dans les prophéties; qui sont manifestement réunis dans la personne de Jesus-Christ.

Mais, dira-t-on, vous prenez la gran-

386.
Le Messie devoit réunir en sa personne, des qualitez opposées que J. CH. a réunies dans la sienne.

387.
Il a été humilié.

388.
Et triomphant.

387.
Le sens figuré a lieu dans ces prophéties.

deur dans un sens figuré, & les Juifs l'entendoient dans le sens ordinaire & littéral : que s'ensuit-il de là ? Sinon que les Juifs ont eu tort de prendre la grandeur de Jesus-Christ, en un sens qui ne convînt pas avec les autres caractères du Messie. L'écriture elle-même leur marquoit, qu'elle avoit en certains endroits, un sens envelopé. Ainsi ce qui dévelopoit ce sens, pour le faire acorder avec le sens de tout le reste qui étoit dit du Messie, est donc le point de vérité.

390.
Comparaison naturelle, à ce sujet.

On fait là-dessus une comparaison naturelle. Si l'on marquoit dans une lettre, que certaines expressions en sont obscures ; & que plusieurs s'y méprendront s'ils n'y apportent une extrême attention, pour découvrir le sens de toute la lettre en général : certainement il faudroit prendre alors dans les expressions obscures, le sens qui s'acorderoit avec les expressions claires ; & qui feroit un sens uniforme dans le total de la lettre. La comparaison s'applique d'elle-même à notre sujet.

391.
Les Juifs admettoient eux-mêmes les deux sortes de sens, qu'expriment les prophéties.

D'ailleurs les Juifs eux-mêmes admettoient deux sortes de sens dans l'écriture ; le sens littéral & le sens figuré. Or tous les caractères marquez du Messie, conviennent à Jesus-Christ au moins dans l'un de ces deux sens. De plus, comment rejetteroient-ils le sens figuré, tandis que l'écriture est pleine de figures, dont ils atendoient la réalité & l'accomplissement dans la personne du Messie ? Ce ne sont pas même de pures figures, que les expressions métaphoriques de l'écriture. Quand une métaphore est connue & familière, elle exprime très-distinctement un sens propre. Il étoit dit de la terre promise, *que le lait & le miel y couloient* ; ces termes métaphoriques, exprimoient naturellement ce qu'elle étoit ; c'est-à-dire, une terre excellente & délicieuse. Les expressions qui marquent la grandeur du Messie, sont-elles plus métaphoriques ? Le sont-elles même autant ? Elles n'en marquent donc pas moins dans le sens propre, le caractère de sa grandeur qui a paru par la sublimité de sa vertu & de sa sainteté ; comme par l'éclat de ses prodiges & de ses miracles. Voilà donc encore une fois la grandeur du Messie, alliée avec ses humiliations ; voilà son vrai, son unique & total caractère : puisqu'il remplit tout ce qui a été annoncé & prophétisé de lui. En effet si certaines prophéties paroissent obscures chacune en

particulier ; c'est ce qui est marqué dans l'écriture même : la nature de la prophétie étant de ne paroître dans toute sa clarté, que dans son accomplissement. Or avec quelle clarté ne paroissent pas toutes les prophéties du Messie ; par leur convenance & leur accord mutuel, dans la personne de J. CH. & dans l'établissement de sa religion, qui est leur accomplissement ? C'est d'où l'on peut former contre les Juifs, le raisonnement suivant qui paroît sans réplique.

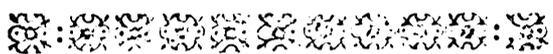
Un nombre infini de prophéties & de figures, que vous avouez regarder le Messie, dans le sens propre ou dans le sens figuré ; conviennent admirablement à Jesus-Christ & aux circonstances du temps de sa venue, de sa vie ; de sa mort, & de l'établissement de sa domination, sans pouvoir convenir à d'autres : c'est donc lui évidemment que nous devons croire le Messie. Sans quoi la providence elle-même nous auroit trompez ; ce qui est impossible. Car, comme nous l'avons marqué ailleurs ; la providence nous engage à croire, tout ce que la prudence la plus épurée & la plus désintéressée nous fait juger véritable. Or il est manifestement prudent de juger, que tant de traits particuliers si formels & si marquez ; & au même temps si différens & si particuliers, qui devoient nous faire connoître le Messie envoyé de Dieu, ne peuvent se réunir dans un même sujet, autre que le Messie. Jesus-Christ à qui conviennent tous ces traits particuliers, est donc le Messie ; c'est-à-dire l'envoyé de Dieu, pour nous conduire à lui & nous y faire trouver notre souverain bonheur : comme il l'avoit promis depuis tant de siècles.

392.
Tant de prophéties différentes, ne peuvent convenir à J. CH. que par un effet de la providence qui l'a voulu désigner.

=====

AVERTISSEMENT sur quelques Dissertations qu'on ajoute ici.

Les choses qui sont la matière des suivantes Dissertations, se trouvent la plupart dans les livres qui parlent de la vérité de la religion ; & même dans les écrits ordinaires des théologiens. Mais on a cru qu'il ne seroit pas inutile, d'en faire un précis ; & de les mettre à la portée des personnes qui ont le moins d'usage des hautes sciences. Plus certains sujets qui intéressent la religion sont communs ; plus aussi est-il important d'avoir en main là-dessus, de quoi se satisfaire soi-même, & satisfaire les autres dans l'occasion. Ce qu'on en trouvera ici, suffira du moins pour ne se pas laisser surprendre à des difficultés qui embarrassent ; quand on n'a pas présentes à l'esprit, les raisons qui peuvent éclaircir l'état de la question ; par la simple lumière du sens commun.



DISSERTATION PREMIERE.

Qu'il ne sert à rien de faire de grands raisonnemens contre Spinoza.

393.
Deux
moyens de
prouver l'inutilité de raisonner beaucoup, contre Spinoza.

J'AI avancé nomb. 29. qu'il est assez inutile d'entreprendre de réfuter Spinoza, par de longues démonstrations. Je l'ai dit sur deux raisons, qui tiennent l'une à l'autre ; mais qu'il est bon d'exposer l'une après l'autre. Les voici. Il est inutile de faire de longs raisonnemens contre un auteur ; 1°. quand le principe sur lequel il s'appuie, est de soi obscur ou incompréhensible ; & qu'il ne peut le prouver par aucune proposition qui ne soit également obscure & incompréhensible : 2°. quand la proposition contradictoire de son principe, ne sauroit être prouvée, par une autre proposition qui soit plus claire, que ne l'est cette proposition contradictoire.

394.
Sa première proposition est obscure.

1°. Le principe obscur ou incompréhensible de Spinoza, ne peut se prouver par aucune proposition qui ne soit également incompréhensible. Quel est-il ce principe, ou fondement de son système ? C'est qu'il n'y a dans le monde qu'une seule substance. Certainement la proposition est obscure ; & d'une obscurité singulière & nouvelle : car les hommes ont toujours été persuadés, qu'un corps humain, & un muets d'eau ne sont pas la même substance ; qu'un esprit & un autre esprit, ne sont pas même substance ; que Dieu & moi & les autres différentes parties de l'univers, ne sont pas même substance. Le principe étant nouveau, surprenant, contre tous les principes reçus & par conséquent fort obscur ; il faut donc l'éclaircir & le prouver : c'est ce qu'on ne peut faire, qu'avec le secours de preuves, qui soient plus claires que la chose même à prouver : la preuve n'étant qu'un plus grand jour, pour mettre en évidence ce qu'il s'agit de faire connoître & de persuader.

395.
Celles qu'il ajoute pour la démontrer, le sont autant.

Or quelle est selon Spinoza, la preuve de cette proposition générale : *Il n'y a & il ne peut y avoir au monde qu'une seule substance ?* La voici : c'est qu'une substance ne sauroit en produire une autre ; mais cette preuve n'enferme-t-elle pas toute l'obscurité & toute la difficulté du principe ! N'est-elle pas également contraire au sentiment reçu dans le genre humain, qui est persuadé qu'une substance corporelle telle qu'un arbre, produit une autre substance telle qu'une pomme ; & que la pomme produite par un arbre dont elle est actuellement séparée, n'est pas actuellement la même substance que cet arbre ?

La seconde proposition qu'on apporte en preuve du principe, est donc aussi obscure pour le moins que le principe ; elle ne l'éclaircit donc pas, elle ne le prouve donc pas.

396.
Chacune de ces preuves, est une nouvelle obscurité.

Il en est ainsi de chacune des autres preuves de Spinoza : au lieu d'être un éclaircissement, c'est une nouvelle obscurité. Par exemple, comment s'y prend-il à prouver qu'une substance ne peut en produire une autre ? C'est, dit-il, parce qu'elles ne peuvent se concevoir l'une par l'autre. Quel nouvel abîme d'obscurité,

dis-je, que cette nouvelle preuve ! Car enfin, n'ai-je pas encore plus de peine à démêler, si deux substances peuvent se concevoir l'une par l'autre ; qu'à juger si une substance en peut produire une autre ! Avancer dans chacune des preuves de l'auteur ; c'est faire autant de démarches d'une obscurité à l'autre : par exemple, *il ne peut y avoir deux substances de même attribut, & qui aient quelque chose de commun entre elles.* Cela est-il plus clair, ou s'entend-il mieux que la première proposition qui étoit à prouver : savoir, qu'il n'y a dans le monde qu'une seule substance ?

Or puisque le sens commun se révolte à chacune de ces propositions ; aussi bien qu'à la première, dont elles sont les prétendues preuves : au lieu de s'arrêter à raisonner sur chacune de ces preuves, où se perd le sens commun ; ne suffit-il pas, & n'est-ce pas même le plus sage parti, de dire clairement à Spinoza & à tout Spinosiste : votre principe est contre le sens commun ? D'un principe où le sens commun se perd, il n'en peut rien sortir où le sens commun se retrouve : ainsi de s'amuser à vous suivre ; c'est manifestement s'exposer à s'égarer avec vous, hors de la route du sens commun.

Ceci se confirme par le second moyen que j'ai indiqué, pour montrer qu'il est inutile de raisonner contre Spinoza : savoir, qu'on ne peut rien prouver contre lui de plus clair que la première proposition ; par laquelle on a d'abord nié son principe ; & qui est contradictoire à son principe : comme celle-ci, *il y a plusieurs substances ;* l'une pouvant être détruite, tandis que l'autre subsisteroit. La chose est si claire, que celle-ci deux & deux sont quatre, ne l'est pas davantage.

Si donc je la veux prouver, comment m'y prendre ; ne pouvant apporter nulle preuve plus claire, que la première proposition que j'entreprendrais de prouver ; & qui dans son genre est claire au suprême degré !

Je n'ai point vu de raisonnement contre Spinoza, plus net & plus précis ; que ceux de M. Bayle dans son dictionnaire critique ; au mot même *Spinoza* : cependant j'ai eu beau les lire & les approuver, je n'ai pu y rien découvrir, qui fût plus clair que la première proposition ; par laquelle je nie tout d'un coup le principe de Spinoza, & qui en est la contradictoire : savoir, *il y a plusieurs substances.*

En effet dire pour la prouver, que le monde étant étendu, à des parties dont l'une ne subsiste pas dans l'autre ; ou, que les modalités ne pouvant être sans la substance qu'elles modifient ; il faut que la substance se multiplie, quand des modifications incompatibles comme la rondeur & la quadrature se multiplient : ou, que les choses sont distinctes, & non les mêmes substances ; quand elles peuvent être séparées à l'égard du lieu & du temps, &c. Voilà ce qu'a dit M. Bayle, & ce qui se peut dire de meilleur contre Spinoza. Mais laquelle de ces preuves fait une proposition plus claire, plus frappante, plus intime à l'intelligence & à la conscience de l'homme ; que celle-ci : *il y a plusieurs substances ;* ou, *la substance d'un homme qui tue, n'est point la substance d'un homme qui est tué ?* Je ne veux point ici d'autre juge que le sentiment naturel le plus droit ; & que l'impression la plus juste du sens commun.

397.
Le sens commun ne s'y peut retrouver.

398.
Une proposition contradictoire à la première de Spinoza, est la plus claire, qu'on puisse faire contre lui.

399.
Une proposition plus claire que les preuves, ne se trouve pas.

400.
Exemple dans les preuves de Bayle, contre Spinoza.

401.
La meilleure réutation des Spinosistes, est de dire que leur principe répugne au sens commun.

mun répandu dans le genre humain.

402.
Spinosa a
peut-être
dit autre
chose, que
ce qu'on lui
attribue.

Il est donc naturel de tirer cette conséquence évidente, ce me semble; savoir, que la réfutation la plus solide & la plus sensée qu'on puisse faire du système de Spinosa & des Spinolistes; est de répondre simplement à la première proposition qui leur sert de principe; *vous avancez une extravagance, qui révolte le sens commun, & que vous n'entendez pas vous-même*: si vous vous ostinez à soutenir que vous comprenez une chose incompréhensible, vous m'autorisez à juger que votre esprit est au comble de l'extravagance; & que je perdrois mon tems à raisonner contre vous, & avec vous.

403.
Alors il eût
fait une
grosnière
équivoque.

Ne seroit-ce point, ont demandé quelques-uns, qu'au fond Spinosa ne seroit pas si méchant ni si extravagant qu'on le fait: & que par l'expression de *même substance*; il auroit entendu simplement, *semblable substance*: comme on dit que l'eau puisée au même temps, d'une même source en deux verres différens, est la *même eau* ou la *même substance d'eau* dans les deux verres? En ce cas Spinosa, ne seroit pas fort méchant: il est vrai, car il ne diroit que ce que tout le monde dit, & ce qui est évident à tous; mais il n'en seroit pas moins méprisable. Car il donneroit alors dans une équivoque grosnière, dont on a fait sentir le ridicule. (*El. Métaph. n. 33. 34.*) & l'on ne pourroit plus tirer aucune des conséquences impies ou folles, que prétend Spinosa.

404.

En effet si l'on admet une fois plusieurs substances, qui auroient seulement une unité de ressemblance ou de rapport; son principe, ses preuves & tout son système tombera tout à coup, d'une manière pitoyable. Car ce qu'il lui plaît d'appeler seulement différentes modifications d'une même substance, se trouvera être réellement différentes substances qui auront quelque chose de commun, seulement dans la ressemblance de leurs attributs. C'est ce qui faute aux yeux de quiconque en a, pour les vérités un peu abstraites.

405.

Une autre équivoque paroît à quelquesuns plus difficile à démêler; dans une proposition qu'on veut encore faire servir de preuve, à la proposition fondamentale du système de Spinosa; voici la prétendue preuve. Dieu renferme toutes les réalitez ou perfections possibles: par conséquent il n'est point de réalitez & de perfections hors de Dieu: donc, tout ce qui existe réellement, est la même réalité & la même substance que Dieu; donc encore, il n'y a & il ne peut y avoir au monde, qu'une réalité & une substance qui est Dieu.

406.

Je reprens la première proposition qui sert de preuve, & je m'y arête, pour arêter tout d'un coup la suite de l'argument; ainsi que je l'ai fait aux autres prétendues preuves. Dieu, dites-vous, a *toutes les réalitez possibles*; je le nie. Il ne renferme pas en soi toutes les réalitez possibles qui sont finies & bornées; il ne renferme en soi que les réalitez & perfections possibles qui sont immenses & infinies: ou si l'on veut; je dirai pour parler le langage ordinaire de l'école, que Dieu renferme *eminement* toutes les réalitez & les perfections possibles; c'est-à-dire, que toutes les perfections & réalitez, qui se rencontrent dans les individus

de chaque être que Dieu peut former; se trouvent en lui dans un degré éminent & souverain: d'où il ne s'ensuit pas, que la substance de Dieu, renferme la substance des individus, sortis de ses mains.

C'est ainsi qu'en niant absolument la première proposition de chacun des argumens de Spinosa; où en éclaircissant les termes obscurs dont ils l'envelopent, on renverse l'édifice & le système par ses fondemens. En effet, les principes de ses sectateurs ne résultent que des ténèbres où ils prennent plaisir à s'égarer; pour y engager avec eux, ceux qui veulent bien être la dupe de leur obscurité: ou qui n'ont pas seulement assez d'intelligence, pour apercevoir qu'ils n'entendent pas eux-mêmes ce qu'ils disent.

DISSERTATION II.

Ce qu'on doit penser touchant la vérité du passage de Jozephe sur Jesus-Christ; dont il est parlé en cet ouvrage. nomb. 84.

L'endroit de l'histoire de Jozephe (l. 18. c. 4. des *Antiquitez Judaïques*) renferme un témoignage si authentique & si avantageux de Jesus-Christ; que l'incrédulité ne le souffre qu'avec peine. Elle veut se prévaloir de la critique de quelques auteurs récents, dont il est à propos de peser les raisons.

407.
Témoigna-
ge de Jozé-
phe, im-
portant.

Pour juger que l'endroit contesté, est de cet auteur; il ne faut que s'en tenir aux règles générales, qui servent de principe à toute critique judicieuse: savoir, l'autorité des manuscrits & des livres imprimez les plus anciens: ils rapportent le passage tel que nous l'avons cité. La vérité & l'authenticité d'un texte, ou des mots propres qui se trouvent dans un ouvrage, est un point de fait: il ne sauroit être prouvé ni rejeté légitimement; que par le témoignage de ceux qui en ont écrit ou parlé. Or sur cet endroit de Jozephe, il est unanime en notre faveur. Eusébe, saint Jérôme, Isidore de Damiette, Sozoméne, Cedrénius, qui en ont fait mention, sont les plus anciens, les plus irréprochables, & les plus dignes de foi; donc il s'y faut tenir, par les règles de la plus juste critique.

408.
Vérité
par les
preuves
les plus
admités.

Il ne peut raisonnablement venir à l'esprit, qu'un livre aussi estimé, & aussi intéressant, eût été falsifié dans tous les manuscrits, & dans l'endroit le plus capable d'attirer toute l'attention: sans que personne y eût fait nulle attention. On n'auroit pas manqué de relever la falsification, dans les siècles, où il a été cité d'abord par des auteurs les plus renommés.

409.
On ne peut
juger que
tous les ma-
nuscrits
eussent été
falsifiés.

2°. Jozephe aiant parlé, comme tous conviennent qu'il a parlé, de la mort de saint Jean-Baptiste dont il fait l'éloge; & de la personne de saint Jacques qu'il appelle le *frère de Jesus*; n'est-il pas naturel qu'il ait parlé de Jesus même, dont l'histoire & le caractère avoient fait beaucoup plus de bruit, que saint Jean-Baptiste & saint Jacques?

410.
Il ne seroit
pas naturel
que Jozéphe
eût manqué
à parler de
J. CH.

Ces raisons sont simples, mais si plausibles; que pour les afoiblir ou les contrebalancer, il faudroit en quelque sorte des démonstrations:

les difficultez qu'on opose, ne sont rien moins que cela. Les voici.

411. Objection tirée de ce que le passage ne vient point à propos dans Joséphe.

412. Les événemens divers, ne sont point liés dans Joséphe, par des transitions.

1°. Le passage en question, ne fait point de suite naturelle, dit-on, avec ce qui le précède, ni avec ce qui le suit: au contraire les lignes qui le précèdent & celles qui le suivent, ont une liaison entre elles; & non, avec le passage même.

Je ne fais pourquoi cette difficulté paroît à quelquesuns si considérable. La suite de l'histoire de Joséphe, est pleine d'événemens détachés l'un de l'autre; & où il passe de l'un à l'autre sans nulle liaison que celle du temps. Il ne faut que le lire pour en être persuadé. Au chapitre qui précède celui dont il s'agit, Joséphe parle de la ville de Tibériade qu'Hérode bâtit à l'honneur de l'empereur Tibère; puis sans aucune transition que celle qui lui est fréquente: savoir. *En ce même temps*, ou *vers ce temps-là*, il parle jusqu'à la fin du chapitre, d'une révolution arrivée au royaume des Parthes. Immédiatement après, il commence le quatrième chapitre; sans nul rapport à ce qui précède: en parlant de quelque soulèvement des Juifs, arrivé sous le gouvernement de Pilate, gouverneur de la Judée pour les Romains; & après avoir raconté l'événement, il en commence un autre avec sa transition ordinaire: *En ce temps-là*, parut *Jesus homme sage*, si pourtant il ne fut qu'un homme, &c. puis en aiant dit ce qu'il juge à propos, il reprend sa transition familière; *vers ce même temps arriva un autre grand trouble parmi les Juifs; & une grande infamie à Rome, dans le temple d'Isis. Je parlerai d'abord de ce dernier mouvement: puis je reviendrai à ce qui regarde les Juifs.* Sur quoi l'historien rapporte fort au long, l'affreuse infamie arrivée à Rome; & parle ensuite d'un autre mouvement arrivé aux Juifs dans Rome, ce qui les en fit chasser: enfin au bout de quatre ou cinq pages, il rapporte brièvement un autre mouvement des Juifs Samaritains, contre lesquels Pilate s'avança avec une armée qui les mit en fuite. Joséphe, disent nos critiques, auroit du naturellement joindre ce nouveau soulèvement des Juifs, sous Pilate, au premier soulèvement des Juifs sous le même Pilate; sans mettre entre deux ce qui regarde Jesus-Christ. Mais ne voient-ils pas eux-mêmes, par la manière de narrer familière à Joséphe, qu'il n'a pensé à rien moins qu'à mettre un rapport & une liaison juste, entre les faits dont il parle? J'admire qu'on reconnoisse si volontiers que la narration est suspendue, par ce qui est rapporté de Jesus-Christ: comme si elle ne l'étoit pas, trois ou quatre fois, dans le peu que j'ai marqué de cet historien. Il auroit pu certainement mieux lier les événemens: mais pourquoi trouver étrange, qu'il ne le fasse pas plus à l'égard de l'endroit dont il s'agit, qu'en tant d'autres endroits du même auteur? Quelle liaison en particulier y avoit-il entre le nouveau soulèvement des Juifs sous Pilate, avec le trait d'infamie arrivé à Rome qu'il raconte fort au long; & dont il joint la narration à ce qu'il venoit de raconter touchant Jesus-Christ: tandis qu'il remet cinq ou six pages après, à marquer en cinq ou six lignes, le nouveau soulèvement dont il s'agit? Preuve nouvelle & sensible, que Jo-

413.

sephe n'a fait nulle attention, à la liaison des faits divers qu'il rapporte. Il se peut faire d'ailleurs très-naturellement, que l'idée des mouvemens arrivés parmi les Juifs sous Pilate, lui ait rapellé l'idée de Jesus; dont la vie, la mort, & la nouvelle religion causèrent des mouvemens si connus alors; & dont l'historien n'avoit pas besoin de marquer le détail. J'ai cru devoir faire ces réflexions que je ne trouve pas, même dans ceux qui réfutent nos adversaires; & qui leur accordent trop aisément que le passage en question, est placé dans Joséphe, d'une manière suspecte & capable d'embarasser.

De plus, si cette fausseté est aussi sensible que le disent quelquesuns; ceux qui auroient eu assez d'adresse, pour insérer le passage; n'en auroient-ils point eu assez, pour oter l'air de fausseté qui contrarieroit leur intention? Que leur en auroit-il coûté! Seulement quelques mots, pour une transition qu'ils auroient faite à leur gré & qui auroit paru convenable. Si donc le manquement prétendu de liaison, méritoit de l'attention; il devroit s'attribuer plus naturellement, à quelque inadvertance de l'auteur ou des copistes, qu'à une falsification.

Mais quel que puisse être supposé le défaut de liaison, de période, ou de phrase; il ne peut afoiblir une vérité appuyée sur l'autorité des auteurs graves & anciens, savans & judicieux, qui nous ont transmis le passage en question: car eux-mêmes ils auroient été infailliblement arrêtés en cet endroit; ou du moins, ils y auroient ajouté quelque remarque, s'ils eussent eu là-dessus un juste soupçon. Ne l'aiant point fait, c'est une preuve que la chose ne souffroit point alors de difficulté; & qu'elle n'en a point de plus grande aujourd'hui.

2°. Une seconde objection se tire du silence des saints pères, du premier & du second siècle de l'église; au sujet de ce passage. Saint Justin, Tertullien, Athénagore & les autres apologistes du christianisme, dit-on, auroient-ils manqué à se prévaloir d'un texte si avantageux & si formel? Non; si le passage se fût trouvé dans les exemplaires qui couroient de leur temps; mais les Juifs avoient eu soin de le supprimer.

Ce n'est point ici une simple conjecture; c'est le reproche que saint Justin faisoit hautement aux Juifs; d'avoir retranché dans les auteurs, ce qui nuisoit à leur cause. C'est ce que montre positivement Baronius, par l'exemplaire d'un ancien Juif, qu'on voit à la bibliothèque du Vatican; c'est une traduction de Joséphe, de grec en hébreu; mais d'où le passage que nous citons est raturé.

On objecte 3°. que Photius ne dit rien de ce passage, dans son analyse du livre des Antiquitez Judaïques par Joséphe. La réponse est aisée: c'est que Photius ne fait pas un pur extrait; mais il retranche & ajoute à son gré ce qu'il lui plaît, à l'auteur qu'il analyse; & cela par rapport à ses vues particulières. Ainsi, ne dit-il rien des quatorze premiers livres des Antiquitez Judaïques: ainsi, ajoute-t-il de lui-même, qu'Hérode étoit fils d'Antipater, & que sous son règne naquit Jesus-Christ; choses dont Joséphe ne parle point. D'ailleurs, quelle

414. Sice del'ant étoit réel, il auroit été évité.

415.

416. Le passage n'auroit point été admis par les savans qui en ont parlé.

417. Seconde objection. Les saints pères du premier & second siècle n'ont point cité ce passage.

418. Troisième objection. Photius ne le cite point.

autorité seroit celle de Photius, quatre cens ans après les écrivains & les saints pères, qui ont admis pour vrai le passage en question !

419.
Quatrième objection. Josphé n'a point reconnu Jesus pour le Christ.

Une quatrième objection se tire de ce qu'Origène qui vivoit au second siècle, assure que Josphé n'a jamais reconnu Jesus-Christ pour le Christ ! Il est vrai ; mais qu'en conclure ? Josphé a dit que *Jesus étoit le Christ*. Pilate l'avoit dit ; & même, avoit dit quelque chose de plus formel : mettant sur sa croix pour inscription ; *Jesus de Nazareth roi des Juifs*. Pilate croyoit-il pour cela que Jesus fût effectivement roi des Juifs, & que l'empereur de Rome ne fût pas leur souverain ? Il l'appelle *roi des Juifs*, parce qu'il passoit pour tel ; qu'il étoit dit & cru tel parmi les siens : on donne la dénomination, selon l'usage emprunté du bruit commun du peuple : aussi saint Jérôme traduit-il le mot de Josphé *erat christus*, par *il étoit cru le Christ* ; & Josphé lui-même dans un autre endroit, s'exprime ainsi, parlant de la mort de saint Jacques ; il dit *le frere de Jesus appelé le Christ* : car cette expression, *il étoit le Christ* ; revient au même sens & peut également se dire : comme en parlant de Denis roi de Siracuse, on diroit également : *il fut dit le tiran de Siracuse* : ou *Denis tiran de Siracuse*.

420.
Autres objections moins considérables.

Les autres difficultés de nos critiques modernes, méritent à peine d'être réfutées. M. Blondel objecte par exemple, que Josphé auroit dit une fausseté ; en avançant que Jesus-Christ avoit attiré à lui beaucoup de Gentils ; puisque Jesus-Christ ne sortit point de la Judée. La réponse se présente d'elle-même : on attribue au chef, ce que font ses députés & ses envoyés ; tels que furent les apôtres & les disciples : comme Jesus-Christ le marque lui-même ; en disant, que quand il auroit été mis à mort en croix, il attireroit tout le monde à lui ; *& ego si exaltatus fuero . . . omnia traham ad me ipsum*. Outre que la Cananéenne, le Centurion & d'autres Gentils du vivant même de Jesus-Christ ; lui attirèrent sans doute bien des conquêtes spirituelles parmi les Gentils.

M. le Fèvre ajoute pour objection, que si le passage étoit vrai ; Josphé auroit cru *Jesus-Christ un Dieu*. Le passage même dont il s'agit, ne marque nullement que Jesus-Christ fût Dieu : mais, *si pourtant il n'étoit qu'un homme* ; ce qui signifie seulement qu'il falloit qu'il y eût dans Jesus-Christ quelque chose au-dessus de l'humain, pour avoir été ce qu'il fut ; & pour avoir fait les merveilles qu'il opéra.

Touchant la différence de style que quelques-uns ont prétendu voir, entre le passage en question & le reste du livre, c'est ce que n'ont pas aperçu les plus savans Grammairiens ; & ce qui ne se peut voir dans un texte aussi court que celui dont il s'agit.

DISSERTATION III.

Touchant ce qu'on doit penser, au sujet d'Apollone de Thyane.

421.
Les merveilles pré-

IL seroit bien étrange, que des choses aussi merveilleuses & aussi éclatantes, que celles qu'on attribue à Apollone de Thyane, n'eussent

pas été rapportées dans le temps où il vécut, que fleurissoient divers écrivains. Cependant la première règle de la créance qu'on doit à une histoire, c'est d'avoir été écrite au temps que les choses se sont passées. Ici au contraire, le premier auteur qui parle de faits si remarquables ; c'est Philostrate postérieur de plus d'un siècle.

Il faudroit au moins qu'il apuiât son récit, sur des témoignages authentiques ; pour mériter d'être cru, & pour suppléer à ce qu'on n'a pu apprendre par des contemporains : mais c'est ce qu'on ne trouve point ici. Au contraire Philostrate lui-même faisant justice à son récit, donne un préservatif pour n'y pas ajouter foi : il ne cite que des mémoires secrets, lesquels par conséquent n'avoient pu être contredits, ni vérifiés par la voix publique. Il les a tirés, dit-il, de Maxime d'Égès, de Méragène, de Damis ami intime d'Apollone : mais ces mémoires étoient-ils sûrs ? Qui nous en garentit la vérité ? Quand on ne donne nul témoin irréprochable, de ce qu'on avance d'extraordinaire ; a-t-on droit de se faire croire ? C'est un ami, dit-on, de Damis même qui montra ces mémoires à Julie femme de l'empereur Sévère ! Mais si alors, les merveilles d'Apollone étoient répandues dans le monde ; on les auroit sues autrement que par des mémoires secrets. Si elles ne l'étoient pas, les mémoires de choses qui devoient être si publiques, n'étoient-ils pas démentis par le silence public ?

Philostrate donne encore d'autres préservatifs contre la créance de son récit : car empruntant de Méragène & de Maxime d'Égès, ce qu'il raconte ; il avoue lui-même, qu'il ne s'en rapporte pas au premier : & que le second avoit fait une histoire informe d'Apollone. Un auteur qui parle ainsi, ne rend-il pas suspect ou très-douteux ce qu'il nous rapporte ?

D'un autre côté si l'on considère les vues de Philostrate ; que prétendoit-il ? Faire sa cour à l'impératrice Julie, laquelle avoit fourni des mémoires, sur les merveilles d'Apollone dont elle & son fils Caracalla, étoient fort épris. Philostrate ne pouvoit manquer, de faire là-dessus, une histoire très-extraordinaire. Aussi son ouvrage est-il plein de traits outrés, bizarres, ou fastueux qui ne respirent rien moins que l'air de la vérité.

Le fond de l'histoire manque d'elle-même à se soutenir. *Apollone*, dit-on, *rendit la vie dans Rome, à une fille, d'une maison consulaire*. Philostrate relève le miracle & le fait valoir de son mieux : mais aussi-tôt il s'embarasse ; il n'en parle que comme d'une résurrection aparente ; disant de la fille, qu'elle sembloit être morte : *excitavit ex hac morte quam videbatur obisse*. Est-ce, ajoute-t-il, qu'il restoit quelque souffle ou étincelle de l'ame, qui échappoit à la connoissance des médecins ? *Scintillam animæ quæ latuerit medicos* ? Un auteur qui raconte un miracle en ces termes ; n'en est guères persuadé : & peut encore moins en persuader les autres.

Autre merveille d'Apollone ; c'est une prédiction qu'il fait à Nerva, de son élévation future à l'empire. La prédiction est heureuse : mais par malheur, selon Philostrate même, elle est démentie par celui qui l'a faite. On

tendues d'Apollone ne sont point rapportées par des auteurs contemporains.

422.
Philostrate qui les rapporta depuis, n'en donne point de preuves.

423.
Il témoigne douter lui-même de ce qu'il avance.

424.
Il vouloit dans ce qu'il raconte, plaire à l'impératrice.

425.
Il afoiblit lui-même, ce qu'il veut faire valoir.

426.
Apollone se dément lui-même.

cita, dit-il, la prédiction à l'empereur Domitien en présence d'Apollone, qui s'en défendit absolument. Il n'auroit pas fait sur pour lui, dira-t-on, de l'avouer en présence d'un empereur cruel; à qui par-là, on auroit annoncé son successeur. Il est donc encore moins sur de reconnoître rien de divin, dans un prophète capable d'être lui-même intimidé de sa prophétie, & d'en avoir honte.

427.
Ce qu'on dit de lui, montre plus de vice que de vertu.

Tout le reste qu'on rapporte de ce prétendu prophète, y retrace bien plus le caractère du vice que de la vertu. Comme ce qu'il dit du roi des Perses parlant à un des sujets de ce roi: *Celui que vous adorez, dit Apollone, sera trop heureux, s'il mérite que je l'estime*: autre part, il dit, *qu'il est le plus sage des hommes; qu'il sait tout ce qu'on peut savoir*; il consent qu'on lui rende les honneurs divins; ou s'il n'y consent pas, c'est, dit-on, par crainte d'exciter la jaloufie.

Avec des sentimens si présomptueux & si hautains, quels pouvoient être les disciples; sinon, des adversaires de la vertu: laquelle n'inspire que retenue & modestie? Tandis que le vice par la témérité de l'orgueil, prétend se mettre au-dessus de tout.

428.
Ses sectateurs furent sans vertu; ils ne le suivirent point.

Aussi Philostrate même & Lucien, nous représentent-ils les sectateurs d'Apollone, comme des gens sans mœurs, sans loi, sans règle. Heureusement, il en eut peu: & ce petit nombre de disciples, ne daigna seulement pas le suivre dans le voyage qu'il fit aux Indes; où il fut accompagné du seul Damis: encore celui-ci ne le rencontra-t-il que par un hazard, qui les réunit dans le voyage. Toute cette suite d'aventures bizarres, & le récit mal entendu qui en est fait, ne nous laissent soupçonner que des chimères, dans les autres particularitez de la vie de cet homme prétendu miraculeux.

429.
S'il fut révéré, ce fut par un peuple ignorant.

Sa naissance, dit-on, fut accompagnée de prodiges: qui les a vus: quelles en sont les preuves! On ajoute qu'on lui dressa des statues & des autels: le fait n'est pas fort avéré: & quand il le seroit, des peuples ignorans & superstitieux, en ont dressé à des chats, & à des crocodiles; ils peuvent bien sans miracle, en avoir dressé à un homme ingénieux & artificieux, qui d'ailleurs peut avoir eu quelques secrets magiques. Mais en tout cela, que trouvez-on de divin, par rapport à la religion? Aura-t-on plus d'admiration de sa personne aujourd'hui, qu'on n'en eut dans les temps les plus proches de lui? Au troisième siècle, quelques-uns commencèrent à le célébrer & à le faire valoir, comme nous avons dit; & au quatrième siècle, on ne parloit plus de lui; il étoit oublié.

430.
Combien tout cela ressemble peu aux miracles du christianisme.

Combien ce contraste avec les miracles du christianisme, fait-il sentir & même toucher au doigt leur vérité, leur sainteté; & pour parler ainsi, leur irrépréhensibilité? Ne rougirait-on pas, de penser à mettre en comparaison ce qu'on peut alléguer d'Apollone de Thyane; avec les merveilles qui servent de fondement aux preuves de la foi chrétienne?

TEXTES LATINS

des Auteurs citez en ce Traité.

Suetone in Claud. Judæos impulsore Christo; assidue tumultuantes Romæ expulit (Claudius.) Sur le nombre 72.

Cornelius Tacitus l. 15. ann. c. 44. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos; & quæsitissimis pœnis affecit quos christianos vulgus appellabat. Igitur correpti qui fatebantur: deinde in judicio eorum multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii quam odio generis humani, conjuncti sunt. . . & pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti, laniatu canum interirent aut crucibus affixi, aut flammam, atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis uterentur. . . Unde quanquam adversus fontes, miseratio oriebatur, tanquam non utilitate publica, sed in sævitiam uniu, absumerentur. Sur le nombre 75.

Tacite l. 5. Hist. c. 2. Judæos Cretâ insulâ profugos, novissima Libyæ insidisse memorant quâ tempestate Saturnus; Jovi cessit. Argumentum è nomine petitur inclytum in Creta, Idam montem, accolas Idæos, aucto in barbarum cognomento, Judæos vocitari. . . Plurimi autores consentiunt, ortâ per Ægyptum tabe, quæ corpora fœdaret, regem Bocchorim (adito Hammonis oraculo) remedium petentem, purgare regnum & id genus hominum ut invisum diis, alias in terras avellere jussim: sic conquisitum collectumque vulgus, postquam variis locis relictum sit; cæteris per lacrimas torpentibus Moysen unum exulum monuisse, ne quam deorum hominumque opem expectarent ab utrisque deserti, sed sibi ut duci cœlesti crederent, primo cujus auxilio credentes præsentis miserias pepulissent. Assensere; atque omnium ignari fortuitum iter incipiunt: sed nihil æque quam inopia aquæ fatigabat. Jamque haud procul exitio totis campis procubuerant, cum grex asinorum agrestium è pastu in rupem nemore opacam concessit, secutus Moyses, conjecturâ herbidi soli, largas aquarum venas aperit. Id levamen & continuum sex dierum iter emensit, septimo pulsus cultoribus, obtinere terras, in quibus urbs & templa dicata sunt: Moyses quo sibi in posterum gentem firmaret novos ritus, contrariosque cæteris mortalibus, indidit. . . Eñ, giem animalis quo monstrante, errorem stimque depulerant, penetrali sacrare. . . sue abstinent memoria cladis, quod ipsos scabies quondam turpaverat, cui id animal obnoxium. Longam olim famem, crebris adhuc jejuniis fatentur. Sur le nombre 78.

Josephus Antiquitatum Judaicarum l. 18. c. 7. Apud Judæos fuit opinio, justâ ultione numinis deletum Herodis exercitum propter Joannem qui Baptista cognominatus est. Hunc enim Tetrarcha necavit virum optimum, Judæos excitantem ad virtutum studia, & impimis pietatis ac justitiæ simulque ad baptismi lavacrum: quod ita demum aiebat fore, si non ab uno tantum alterove peccato abstinere; sed animis per justitiam prius mundatis addant & puritatem corporis. Cumque magni concursus ad eum fierent, plebe talis doctrinæ avidâ, Herodes veritus ne tanta hominis auctoritas, defectionem aliquam pararet, quod viderentur nihil non facturi ex ejus consilio; judicavit satius esse priusquam novi aliquid exoriretur illum tollere, quam rebus turbatis, seram pœnitentiam agere. Itaque vinctum missum in Macheruntem supra dictam, illic occidi imperat. Quod factum secuta est Judæorum exilium, ab irato deo, perditum esse Herodis exercitum. Sur le nombre 79.

Joseph. Antiq. l. 20. c. 8. Junior Ananus quem summum pontificatum accepisse diximus, audax erat & ferox ingenio, sectâ Saducæus quod hominum genus, apud Judæos in judicando est severissimum. Talis igitur cum esset, tempus opportunum se nactum ratus mortuo Festo (Judææ præside) Albino (à Cæsare missus ut Festo succederet) adhuc agente in itinere, concilium judicum advocat: statutumque coram eo fratrem Jesu Christi, Jacobum nomine, & unâ quosdam alios, reos impietatis peractos, lapidandos tradidit: quod factum omnibus in eâ civitate bonis, & legum studiosis vehementer displicuit; missisque ad regem (Agrippam) clam nunciis rogaverunt mandaret Anano, nequid tale post hac ageret: nam ne nunc quidem rectè egisse. Quidam etiam, Albino occurrentes venienti ab Alexandria, docuerunt

ecerunt eum non licuisse Anano, sine ipsius consensu advocare concilium. Horum verbis ille persuasus iracundè scripsit pontifici, daturum sibi pœnas minitans : & Agrippa rex, eam ob causam, post tertium mensem, abiatum ab eo pontificatum, Jesu Damnæi, filio conceffit.

Sur le nombre 83.

Joseph. Antiq. l. 8. c. 4. Eodem tempore fuit Jesus vir sapiens, si tamen virum fas est eum dicere. Erat enim mirabilium operum patror & doctor eorum qui libenter vera suscipiunt : plurimosque tam de Judæis quam de gentibus sectatores habuit. Christus hic erat quem accusatum à gentis nostræ principibus, Pitatus cum addixisset cruci, nihilominus, non destiterunt diligere qui initio cœperant. Apparuit enim eis tertia die vivus, ita ut divinitus, de eo vates hoc & alia multa miranda prædixerunt : & usque in hodiernum, christianorum genus ab hoc denominatum non defecit.

Circa eadem tempora etiam aliud Judæos turbavit incommodum & Romæ, in sacris Isidis summa turpitudine, &c.

Sur le nombre 85.

Lettre de Pline le jeune, à Trajan. Solemne mihi est, domine, omnia de quibus dubito ad te referre. Quis enim potest melius vel cunctationem meam regere, vel ignorantiam instruere. Cognitionibus christianorum intertui nunquam : ideò nescio quid & quatenus aut puniri solet, aut quæri. Nec mediocriter hæsitavi sit ne aliquod discrimen ætatum, an quamlibet teneri nihil à robustioribus differant, detur ne pœnitentiæ venia, an ei qui omnino christianus fuit, desisse non proficit : nomen ipsum etiam si flagitiis careat, an flagitia coherentia nomini puniantur. Interim in iis qui ad me tanquam christiani deferebantur, hunc sum secutus modum : interrogavi ipsos, an essent christiani : confitentes iterum ac tertio interrogavi, supplicium minatus ; perseverantes, duci jussi. Neque enim dubitabam qualecumque esset quod faterentur ; pervicaciam certe & inflexibilem obstinationem debere puniri. Fuerunt alii, similis amentitiæ, quos quia cives Romani erant, annotavi in urbem remittendos ; mox ipso tractu, ut fieri solet diffundente se crimine, plures species inciderunt. Propositus est libellus sine authore multorum nomina continens, qui negarent se esse christianos aut fuisse : quum præeunte me deos apellarent, & imagini tuæ, quam propter hoc jufferam cum simulacris numinum afferri thure ac vino supplicarent : præterea maledicerent Christo ; quorum nihil cogi posse dicuntur, qui sunt revera christiani ; ego dimittendos putavi. Alii ab indice nominati, esse se christianos dixerunt & mox negaverunt ; fuisse quidam sed desisse, quidam ante triduum, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti ; quique omnes & imaginem tuam deorumque simulacra venerati sunt ; ii & Christo maledixerunt. Asfirmabant autem hanc fuisse summam culpæ iux, vel erroris, quod essent soliti flato die, ante lucem convenire, carmenque Christo dicere secum invicem : seque sacramento, non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent, quibus peractis morem sibi discedendi fuisse : rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen & innoxium : quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata tua heretias esse vetueram. Quo magis necessarium credidi, ex duabus ancillis quæ ministræ dicebantur, quid esset veri & per tormenta quærere. Sed nihil aliud inveni quam superstitionem pravam & immodicam ; ideoque dilata cognitione, ad consulendum te, decurri. Vita est enim mihi res digna consultatione, maximè propter periclitantium numerum. Multi enim omnis ætatis, omnis ordinis, utriusque sexus, etiam vocantur in periculum & vocabuntur. Neque enim civitates tantum sed vicos etiam atque agros, superstitionis istius contagio pervagata est, quæ videtur sisti & corrigi posse : certè satis constat propè jam desolata templa cœpisse celebrari ; & sacra solemnia, diu intermissa repeti : pallimque vœnare victimas, quarum adhuc rarissimus emptor inveniebatur : ex quo facile est opinari quæ turba hominum emendari possit, si sit pœnitentiæ locus.

Sur le nombre 94.

Réponse de l'empereur Trajan, à Pline. Actum quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum qui christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in univèrsùm aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt : si deferantur & arguantur puniendi sunt : ita tamen ut qui ne-

gaverit se christianum esse ; idque ré ipsâ manifestum fecerit : id est supplicando diis nostris, quamvis suspectus in præteritum fuerit, veniam pœnitentiæ, impetret : sine autore vero propositi libelli, nullo in crimine locum habere debent : nam & pessimi exempli, nec nostri sæculi est.

Phlégon Chronique des Olympiades, l. 13. Quartâ autem olympiade, magna & excellens inter omnes quæ ante eam acciderant defectio solis facta : dies horâ sextâ ita in tenebrosam noctem versus, ut stellæ in cœlo visæ sint, terræque motus in Bithinia Nicææ urbis multas ædes evertit.

Lampridius in Sever. Alexander Severus christo templum facere voluit, quod & Adrianus cogitasse fertur, qui templa in omnibus civitatibus, sine simulacris jusserrat fieri, quæ hodie idcirco quia non habent numina, dicuntur Adriani, quæ ille ad hoc parasse dicebatur. Sed prohibitus est ab his qui consulentes sacra, repererant omnes christianos futuros, si id operatò evenisset & templa reliqua deferenda.

Matutinis horis (Alexander Severus) in lavacro suo, in quo & divos principes sed optimos electos, & animas sanctiores, in quibus & Apollonium, & quantum scriptor suorum temporum dixit, Christum, Abraham & Orpheum, & hujusmodi deos habebat ac majorum eligies rem divinam faciebat.

Idem Lampr. in vita Alex. Sever. Cum christiani quendam locum occupassent : contra popinarii dicerent sibi eum deberi, rescriptis melius esse ut quomodocumque illic Deus colatur, quam popinariis dedatur.

Ubi aliquos voluisset vel rectores provinciis dare, vel præpositos facere, vel procuratores ordinare, nomina eorum proponebat ; hortans populum ut si quis quid haberet criminis, probaret manifestis rebus ; si non probasset, subiret pœnam capitis. Dicebatque grave esse, cum id christiani facerent in prædicandis sacerdotibus qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus, quibus fortunæ hominum committerentur & capita.

Chalcidius Comment. in Timæum Platon. Est alia sanctior & venerabilior historia, quæ perhibet ortu stellæ cujusdam, non morbos mortefque denuntiatis, sed desensum Dei venerabilis ad humanæ conservationis rerumque mortalium gratiam. Quam stellam ante nocturno itinere inspexissent Chaldæorum profecto sapientes viri, & consideratione rerum cœlestium satis exercitati, quæsisse dicuntur recentem ortum Dei ; repertaque illa majestate puerili, veneratos esse & vota tanto Deo convenientia nuncupasse.

Macrobe Saturn. l. 2. c. 4. Cum audisset (Augustus) inter pueros quos in Syriâ Herodes rex Judæorum, intra bimatum jussit interfici, filium ejus quoque occisum : ait melius esse Herodis porcum esse, quam filium.

Ammien Marcellin. Dum rei fortiter instaret (Julianus) metuendi globi flammaram prope fundamenta, crebris assultibus erumpentes, fecere locum inaccessum, exultis aliquoties operantibus.

Tiberius cujus tempore nomen christianum, in sæculum intravit ; annuntiata sibi ex Syria Palestinæ quæ illic divinitatem (Jesu Christi) revelaverant, detulit ad senatum cum prærogativâ suffragii sui : senatus quia ille non probaverat, respuit. Cæsar in sententia mansit comminatus periculum, accusatoribus christianorum.

Seren. Granianus ap. Euf. Hist. Eccl. l. 4. c. 8. Non est justum christianos, nullius criminis reos, absque judicio puniri.

Celsus apud Orig. contra Celsum, lib. 2. Credidistis ipsum esse Dei filium eum, quod claudos & cæcos sanavit. *Ep. Marc. Aurel. apud Tertull. apol. c. 5.* Christianorum forte militum precibus, impetrato imbre.

Dio-Cass. l. 7. Mirabiliter & divinitus numen divinum servavit (Marc. Aur.)

Jul. Capit. Fulmen de cœlo precibus suis torfit, (Marc. Aurel.) suis pluviam impetratâ.

Claud. de Sexto, Conf. Honor. Laus ibi nulla ducum : nam flammeus imber in hostes decidit. Hunc dorso trepidum flammante ferebat, Ambustus sonipes : hic tabescente solutus, Subfedit galeâ ; liquefactaque fulgure cuspis Canduit, & subitis fluxere vaporibus enses. Tunc contenta polo mortalis nescia teli, Pugna fuit : Chaldæa mago, seu carmina ritu Armavere deos ; seu quod reor, omne tonantis Obsequium, Marci mores potuere mereri.

Sur le nombre 95.

Sur le nombre 97.

Sur le nombre 98.

Sur le nombre 99.

Sur le nombre 100.

Sur le nombre 102.

Sur le nombre 104.

* Tertull. ap. c. 5.

Sur le nombre 106.

Sur le nombre 107.

Nomb. 111.

Sur le nombre 112.

Sur le nombre 113.

Sur le nom-
bre 114.

Lucain Pharsal. l. 5. Non ullo sæcula dono nostra
carent majore deùm, quam Delphica sedes, quod
siliit: C'EST-A-DIRE; *Noire siècle n'a été privé d'au-*
cun avantage aussi grand, que celui que nous avons
perdu. . . Il ajout. . . Tempore longo immotas
tripodas, vastæque silentia rupis sollicitat. . . muto
Parnassus hiatu contieuit.

Stace l. 8. de la Thébaïde, dit: Mutisque diu plo-
rabere, Delphis.

Juvenal sat. 6. Delphis oracula cessant.

Strabon l. 7. de sa géographie, dit: Sed & oraculum
Dodonæum defecit; quemadmodum & reliqua.

Sur le nom-
bre 115.

Porphy. ap. Euseb. l. 3. c. 8. Demonstr. Evang.
Mirum fortasse nonnullis videbitur quod dicturi sumus:
si quidem Christum, dii summe religionum immortalem-
que fuisse prodiderunt; deque illo cum laude mentio-
nem faciunt. Igitur de Christo interrogantibus, utrum
sit Deus respondit; Immortali quidem anima post cor-
pus incedere, agnoscereque illam sapientiæ gratia,
honore fuisse affectam, eamque colere ignorantes chris-
tianos. Deinde, interrogantibus cur supplicio affectus
esset, respondit: corpus quidem imbecillioribus tor-
mentis, semper objectum fuisse; animam vero, piorum
in campo cælesti collocatam fuisse. . . igitur. Ipse

pius & ut pii solent, in cælum subiectus. Quare hunc
quidem non execraberis, miseraberis vero hominum
ignorantiam.

Prophétie de Jacob. Non exhibit sceptrum de Juda, *Sur le nom-*
& dux de femore ejus donec veniat qui mittendus est; *bre 371.*
& ipse erit expectatio gentium.

Prophétie de Daniel. Septuaginta hebdomades ab- *Sur le n. m.*
breviatæ sunt super populum tuum, & super urbem *bre 377.*
sanctam tuam, ut consummetur prævaricatio & finem

accipiat peccatum & deleatur iniquitas, & adducatur
justitia sempiterna, & impleatur visio & prophetia,
& ungetur sanctus sanctorum. Scito ergo & animad-
verte. Ab exitu sermonis, ut iterum ædificetur Jeru-
salem usque ad christum ducem, hebdomades septem
& hebdomades septuaginta duæ erunt; & rursus ædi-
ficabitur platea, & muri in angustia temporum, &
post hebdomades sexaginta duas, occidetur christus; &
non erit ejus populus qui eum negaturus est: civitatem
& sanctuarium dissipabit populus cum duxe venturo &
finis ejus vastitas, & post finem belli statuta desolatio:
confirmabit autem pactum multis hebdomada unâ; &
in dimidio hebdomadis deficiet hostia & sacrificium:
& erit in templo abominatio desolationis, & usque
ad consummationem & finem perseverabit desolatio.



TABLET ANALISE

DES PREUVES LES PLUS SENSIBLES de la véritable Religion.

Les chiffres marquent les numéros; & non, les pages.

Division générale de ce Traité en trois parties.
nombre 11

1. Rien n'est plus raisonnable que de croire les choses; quand c'est Dieu qui les a dites.
 2. Rien n'est plus raisonnable que de croire que Dieu les a dites; quand elles nous sont enseignées de sa part, par un maître aussi autorisé de Dieu que l'a été Jesus-Christ.
 3. Rien n'est plus raisonnable que de croire que Jesus-Christ les a enseignées; quand elles nous viennent par le ministère établi de Jesus-Christ même, pour nous les transmettre.
- I. PARTIE, ou I. PROPOSITION GÉNÉRALE.** Rien n'est plus raisonnable que de croire les choses; quand c'est Dieu qui les a dites. Cette proposition en suppose ou en renferme quatre, qui sont quatre chapitres.

1. Il y a un Dieu. *n. 14*
2. Il peut se faire entendre aux hommes & leur parler.
3. S'il parle, il est vrai dans ce qu'il dit.
4. L'incompréhensibilité des choses que Dieu a dites, ne doit point empêcher de les croire.

CHAPITRE I. *Il y a un Dieu.* Cette vérité est fondée sur quatre preuves, qui sont quatre articles; savoir.

- ART. I.** Le sentiment d'une divinité, répandu dans tous les hommes. *n. 15*
- ART. II.** L'ordre constant du monde. *n. 17*
- ART. III.** La nécessité d'un premier être. *n. 20*
- ART. IV.** Les difficultés plus grandes dans le système de l'Athéisme, que dans la vérité de l'existence d'un Dieu. *n. 24*

CHAPITRE II. *Dieu peut se faire entendre aux hommes:* proposition exposée en deux articles. *n. 32*

1. Il n'est pas indigne de Dieu de vouloir se faire entendre aux hommes.
 2. Il a des moyens pour exécuter sur ce point, ce qu'il lui convient de vouloir.
- ART. I.** *Il n'est pas indigne de Dieu de vouloir se faire entendre aux hommes,* proposition exposée en trois paragraphes. *n. 33*
- §. I. Dieu ne s'avilit point en prenant soin de nous. *n. 34*
- §. II. L'attention à ce qui nous regarde; loin de l'embarasser, fait sa grandeur infinie. *n. 36*
- §. III. Il s'intéresse à la conduite des hommes, sans

que son bonheur y soit intéressé. *n. 39*

La proposition du second article: Dieu a des moyens de se faire entendre à nous; se prouve en deux paragraphes. *n. 43*

- §. I. Dieu qui nous a donné le moyen, de nous faire entendre mutuellement les uns aux autres; peut à plus forte raison se faire entendre à nous. *n. 44*
- §. II. Dieu peut faire des miracles, qui sont le moyen le plus convenable à Dieu, pour se faire entendre à nous. *n. 46*

CHAPITRE III. *La proposition: Si Dieu se fait entendre & parle aux hommes, ce qu'il leur dit est vrai; est indiquée en deux articles.* *n. 50*

ART. I. Dieu ne sauroit être trompé. *n. 51*

ART. II. Dieu ne sauroit tromper. *n. 52*

CHAPITRE IV. *La proposition: L'impossibilité de comprendre les choses que Dieu dit, ne peut nous dispenser de les croire; est montrée en trois articles.* *n. 54*

ART. I. Dieu ne peut parler contre la raison. *n. 55*

ART. II. Il peut dire & faire des choses qui passent la portée de notre raison, & dont nous n'avons nulle idée. *n. 57*

ART. III. L'expérience même nous fait sentir, que la raison doit croire des choses où elle ne comprend rien. *n. 58*

II. PARTIE, ou II. PROPOSITION GÉNÉRALE: Rien n'est plus raisonnable que de croire que Dieu a dit les choses; quand elles nous sont enseignées de sa part, par un maître aussi autorisé de Dieu, que l'a été Jesus-Christ. Cette seconde proposition générale est appuyée sur deux choses, qui sont deux chapitres. *n. 63*

CHAP. I. *La connoissance de ce qu'a été Jesus-Christ & des miracles qui lui ont été attribués; cela se tire de trois sortes de témoignages, examinez en trois articles.* *n. 63*

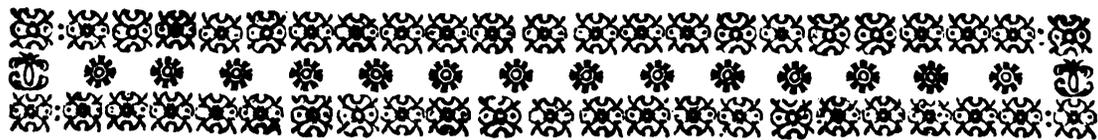
ART. I. Le témoignage en général des auteurs, quoique différens de religion, sur le sujet de J. CH. *n. 64*

ART. II. Le témoignage unanime des auteurs chrétiens. *n. 67*

ART. III. Le témoignage des histoires profanes, qui est venu par deux voies; 1°. les uns par les ouvrages des auteurs tels qu'ils sont restés entiers de l'antiquité. *n. 70.* 2°. Les autres, par ce qui en est rapporté en d'autres ouvrages; les leurs propres ayant été perdus: mais dont les endroits rapportés, ne peuvent avoir rien de suspect. *n. 70*

CHAP. II. *La conséquence qu'on doit tirer des miracles*

- attribuez à 7 Ch. est qu'ils ont été de vrais miracles.*
 Cette conséquence se vérifie par cinq endroits, exposez en cinq articles; savoir, n. 210
- ART. I. Les réflexions de notre propre raison. n. 121
- ART. II. La disposition de ceux qui publièrent d'abord ces miracles. n. 129
- ART. III. La persuasion de ceux à qui ils furent d'abord anoncez. n. 134
- ART. IV. L'établissement de la religion & de l'église chrétienne, qui s'en suivit de cette persuasion. n. 139
- ART. V. Le caractère d'autorité qui se trouve par-là dans la religion & dans l'église. n. 146
- Méthode particulière, pour connoître la vérité des faits miraculeux de Jesus-Christ, raportez dans l'évangile.*
 Cette méthode consiste en trois propositions, qui sont trois sections: savoir, n. 158
- SECTION I. Il est des choses qu'il faut croire sur le rapport d'autrui. n. 158
- SECTION II. De toutes les choses qu'on croit sur le rapport d'autrui, nulle n'est plus avérée que celle-ci: savoir, que l'histoire du Nouveau Testament a été écrite du tems des premiers disciples de J. Ch. n. 162
- SECTION III. Si l'histoire du Nouveau Testament a été écrite au tems que nous disons, elle mérite toute sorte de créance. n. 167
- La proposition de la section III. Si l'histoire du Nouveau Testament a été écrite au tems des premiers disciples de Jesus-Christ, elle mérite toute sorte de créance: s'expose en deux chapitres, où l'on montre, 1°. les preuves positives de cette vérité; 2°. l'insuffisance des difficultés qu'on voudroit alléguer pour ne se pas rendre à ces preuves. n. 167
- CHAP. I. Les preuves positives pour montrer que l'histoire du Nouveau Testament mérite toute sorte de créance, se tirent de quatre endroits, qui sont quatre articles.
- ART. I. Des règles reçues en général pour vérifier quelque histoire que ce soit. n. 168
- ART. II. De l'impossibilité où étoient les auteurs de l'histoire du Nouveau Testament, d'être trompez. n. 177
- ART. III. Du caractère des premiers disciples de Jesus-Christ, incapables de vouloir tromper. n. 183
- ART. IV. De l'impossibilité où ils étoient de tromper, quand ils l'auroient voulu; ceux à qui ils anonçoient les faits miraculeux. n. 191
- L'impossibilité dont on vient de parler dans l'article IV. se vérifie par trois circonstances, qui sont trois paragraphes.
- §. I. La nature même des faits dont il s'agit. n. 192
- §. II. Le caractère des personnes qui y ajoutèrent foi. n. 198
- §. III. Le grand nombre de martyrs qui ont donné leur vie, en conséquence des faits miraculeux raportez dans l'histoire écrite au tems des premiers disciples de Jesus-Christ. n. 204
- CHAP. II. L'insuffisance des raisons qu'on allégueroit, pour refuser de se rendre aux vérités précédentes; se montre en cinq articles; qui sont, n. 216
- ART. I. L'imprudencce qu'il y auroit de refuser de croire des faits avérez; sous prétexte qu'ils n'ont pas été crus de tout le monde. n. 217
- ART. II. La réfutation des objections vagues & générales, qu'on forme contre les preuves qui établissent les faits miraculeux du christianisme. n. 229
- ART. III. Le tort qu'on auroit de refuser son attention, aux preuves qui établissent la vérité de la religion chrétienne. n. 247
- ART. IV. Le faux prétexte de s'en tenir à la religion, que l'on se peut faire chacun selon sa raison ou sa conscience particulière. n. 253
- ART. V. L'éclaircissement de deux difficultés, proposées communément sur ce sujet. n. 259
- III. PARTIE, ou III. PROPOSITION GÉNÉRALE à prouver: Rien n'est plus raisonnable que de croire que les choses ont été enseignées de Jesus-Christ; quand elles nous viennent par le ministère établi de Jesus-Christ même, pour nous transmettre ses enseignemens. Cette troisième proposition générale pour être mieux comprise & plus goûtée, suppose quatre observations ou propositions, qui seront quatre chapitres. n. 272
1. Les diverses sociétés chrétiennes ne suivent pas les enseignemens de Jesus-Christ, ou sa vraie doctrine.
2. Pour la discerner, il ne suffit pas de recevoir les livres de l'évangile où sont contenus les vrais enseignemens de Jesus-Christ.
3. Il faut remonter plus haut que le livre de l'évangile: afin d'en discerner sûrement le vrai sens.
4. L'unique règle donnée par Jesus-Christ, avant que fût écrit l'évangile, pour discerner sa vraie doctrine; est la voix du ministère établi de Jesus-Christ même, pour nous la transmettre.
- CHAP. I. La première des quatre observations; savoir, que les diverses sociétés ne suivent pas toutes les vrais enseignemens de Jesus-Christ; est exposée en quatre vérités, qui feront ici quatre articles. n. 272
- ART. I. Les enseignemens des diverses sociétés du christianisme, sont contradictoires les uns aux autres. n. 274
- ART. II. Les enseignemens n'en sont pas moins contradictoires; pour être reçus par des sociétés, qui prétendent s'en tenir purement à l'évangile. n. 276
- ART. III. Il ne peut pas être indifférent de suivre l'une ou l'autre de ces sociétés, pour suivre le vrai sens de l'évangile. n. 278
- ART. IV. La bonne foi qu'on suposeroit dans les particuliers, qui embrassent ces diverses sociétés; n'ôte ni la contradiction de leurs enseignemens, ni l'opposition de leur doctrine à celle de Jesus-Christ, ni l'obligation de suivre uniquement celle-ci. n. 284
- CHAP. II. Que pour discerner les enseignemens de Jesus-Christ, ce n'est pas une règle suffisante de s'en tenir uniquement à l'évangile en général. On le montre par quatre réflexions, déduites en quatre articles. n. 287
- ART. I. Il ne suffit pas de recevoir l'évangile, pour discerner sûrement celle des sociétés du christianisme, qui suit le vrai sens de l'évangile. n. 288
- ART. II. S'il suffisoit de recevoir ainsi l'évangile seul, Jesus-Christ auroit abandonné ses enseignemens à l'incertitude des opinions. n. 290
- ART. III. L'incertitude des opinions sur l'évangile, s'entretiendroit aussi par la confrontation de quelquesuns de ses endroits; sur lesquels les chrétiens sont partagez. n. 292
- ART. IV. L'incertitude des opinions sur l'évangile, redoubleroit encore & tendroit au fanatisme, par le secours spécieux & fautif de l'esprit intérieur. n. 297
- CHAP. III. Il faut remonter plus haut que le tems même de l'évangile, afin d'en discerner sûrement la vraie doctrine: c'est ce qui se montre en quatre articles. n. 301
- ART. I. La vraie doctrine du christianisme a subsisté avant qu'il y eût un livre de l'évangile. n. 302
- ART. II. Jesus-Christ pour faire discerner sa vraie doctrine, donne pour règle la parole enseignée de vive voix, qui a été avant la parole écrite. n. 304
- ART. III. Il ne faut chercher le vrai sens des enseignemens de Jesus-Christ, que dépendamment de la parole enseignée de vive voix. n. 311
- ART. IV. L'usage de la parole divine écrite, est utile & important: mais essentiellement subordonné à la parole prononcée de vive voix, par le ministère établi de Jesus-Christ. n. 314
- CHAP. IV. L'unique règle donnée par Jesus-Christ, pour discerner sa vraie doctrine; est la voix du ministère & du corps des pasteurs, établis de Jesus-Christ même afin de nous la transmettre. Cette proposition résulte des quatre autres suivantes, qui feront cinq articles. n. 318
- ART. I. Jesus-Christ a du établir une règle universelle, pour faire connoître le vrai sens de ses enseignemens. n. 319
- ART. II. Le ministère qu'il a établi, est celui des apôtres subordonnez à saint Pierre leur chef; & de leurs successeurs les évêques, subordonnez au pontife Romain successeur de saint Pierre. n. 323
- ART. III. Nulle raison ne dispense de la soumission au ministère établi de Jesus-Christ. n. 328
- ART. IV. Combien cette règle est judicieuse. n. 334
- ART. V. Toutes les preuves de la religion tirent leur efficace de celle-là. n. 345. Elle est une, n. 352. sainte, 357. catholique, n. 359. apostolique, n. 362
- APPENDICE contre les Juifs. n. 369
- DISSERTATION I. Qu'il ne sert à rien de faire de grands raisonnemens contre Spinoza. n. 393
- DISSERTATION II. Sur le texte de Josèphe. n. 407
- DISSERTATION III. Sur Apollone de Thyane. n. 421
- Textes Latins des auteurs citez.



ECLAIRCISSEMENTS DES DIFFICULTEZ, PROPOSÉES SUR DIVERS TRAITÉZ DE CE COURS DE SCIENCES.

ECLAIRCISSEMENTS

Au sujet de la GRAMMAIRE FRANÇOISE.

1.
Grammaire
Françoise,
sujette
à des mé-
prises.

CE Traité est celui sur lequel je m'atendois qu'on formeroit un plus grand nombre de difficultez ; l'ouvrage exposant l'auteur à mille détails, où l'esprit le plus attentif ne sauroit être également présent : d'ailleurs la langue Françoise étant sue de tout le monde, devoit naturellement attirer des critiques & des observations de toutes parts. Mais autant que l'usage du François est facile & commun ; autant l'art d'en réduire les principes à des règles précises, est-il rare & épineux. Si je puis me flatter que le soin avec lequel j'ai travaillé cette grammaire & à diverses reprises, a réussi depuis plus de vingt ans qu'elle a paru ; je suis néanmoins persuadé, qu'on y auroit aparamment relevé plusieurs choses, si l'on s'étoit donné la peine de se rendre familières toutes celles qui y sont contenues.

2.
Les Fran-
çois mêmes
ne les aper-
çoivent
pas.

Il est singulier que l'Académie Françoise, aiant bien voulu faire un temps, de la lecture de ce livre, l'occupation de ses assemblées ; je n'en aie tiré aucune instruction pour la correction ou la perfection de l'ouvrage.

3.
Les étran-
gers les dé-
couvrent ;
étudiant la
langue par
règle.

Il paroitra peut-être plus singulier encore, que j'aie tiré uniquement quelque secours des doutes & des réflexions que m'ont proposé des étrangers ; qui étudiant notre Grammaire, article par article, & règle par règle ; m'ont fait apercevoir ce qui devoit se trouver de plus exact dans mon livre.

4.
Plan de
ma gram-
maire, ex-
posé à la
critique.

Cependant le plan général que je m'étois fait, n'a pas laissé d'être exposé à quelques contradictions. Aiant observé que les Grammaires précédentes pour le françois, étoient defectueuses ; parce

qu'on les dressoit d'après les grammaires faites pour le latin ; j'en ai insinué quelque chose dans les mémoires de Trevoux ; à l'occasion de l'extrait de la Grammaire Françoise in-4°. composée par M. l'abbé Regnier, secrétaire de l'académie Françoise (qualité qui fit croire à plusieurs mal à propos pour le dire en passant) qu'elle étoit de l'académie même.

Quoiqu'il en soit, ce fut l'occasion où je laissai d'abord entrevoir au public, quelle distance infinie je trouvois ; entre savoir très-bien une langue, & en savoir très-bien dresser la Grammaire. L'un est une affaire de goût & d'un grand usage ; l'autre est un fruit de la métaphisique, sur ce goût & sur cet usage : pour en réduire les notions & les détails, a de justes points ; qui aient au même temps toute la briéveté & toute la clarté dont le sujet est capable : j'en puis donner un exemple sensible & palpable. Les Grammaires ordinairement occupoient plusieurs douzaines de pages, à exposer les conjugaisons de nos verbes françois. M. l'abbé Regnier qui avoit voulu traiter les choses plus à fond, y avoit employé environ six vingts pages de son volume in-4°. chacune desquelles répondoit à trois pages de mon volume in-12 : c'est-à-dire qu'il a employé l'étendue de près de 400. de mes pages, là où je n'ai employé que six ou sept pages : & où je crois en avoir dit autant qu'il faut, & d'une manière aussi aisée ; pour faire bien entendre les choses.

5.
Savoir bien
une langue,
& en savoir
la gram-
maire ; sont
choses très-
différentes.

D'où vient cela ? C'est qu'avant moi, on ne s'étoit pas donné la peine de faire par une analise métaphisique, les combinaisons

6.
Une gram-
maire exac-
te, est le

fruit de la
métaphysi-
que.

binaisons qui réunissent sous un même point de vue, une multitude d'inflexions de nos verbes : & qui découvrent en particulier, que la moitié de leur tems, de quelque ordre qu'ils soient, se rapportent à deux ou trois observations simples (*Gramm. n. 399.*) qui suppléent à plus de 50. pages de discours.

7.
Incident li-
vraire.

C'est par ces vues que j'avois appelé la Grammaire de M. L. R. *gros volume*. L'auteur s'en facha, contre mon intention, aussi bien que de quelques autres expressions du même extrait; où il crut apercevoir un ton de raillerie: au lieu que je pensois seulement à égayer la matière; sans faire dire autre chose à l'auteur que ce qu'il disoit expressément, & sans manquer à lui donner les justes louanges qu'il méritoit: malgré quelques méprises qui échappent aux plus habiles dans ces sortes de sujets. Les civilitez & les excuses qu'on fit à l'auteur de ma part, ne l'aïant pas contenté; il voulut se satisfaire autrement. Il imprima un écrit à deux colones, où d'un côté étoit mon extrait tout au long; & de l'autre côté les réflexions que faisoit l'auteur sur chaque article. J'y fis une réponse que mes amis trouvèrent sentée & modérée; mais que je n'imprimai pas: ne voyant point alors que mon ouvrage eût besoin pour se soutenir, d'aucune justification, devant le public; & d'ailleurs voulant ménager la personne de M. L. R. que j'honorais, & que j'estimois beaucoup.

8.
Pourquoi
on le rap-
pelle ici.

J'ometts les autres particularitez de cet événement littéraire. Je ne le rapelle que pour me défendre des mauvaises intentions, que quelquesuns semblerent alors vouloir me prêter; & afin que la critique de l'auteur qui s'est répandue en quelques pays étrangers, à la fin de son ouvrage, ne passe pas pour être demeurée sans réponse: tandis qu'elle pourroit imposer, à des personnes qui ne sont pas à portée, de bien entendre de quoi il s'agit; & le véritable usage de notre langue.

9.
Réponse à
des repro-
ches faits
à l'auteur.

L'auteur dit dans sa critique, 1°. *qu'il savoit que j'étois le seul à penser comme je faisois*, sur quelques méprises que je croyois découvrir dans son ouvrage. On peut juger de ce point, par les doutes que j'ai proposés dans les dernières éditions de ma Grammaire; touchant quelques règles de celles de M. L. R.

2°. On me reprochoit que je traitois la Grammaire, de *vetilles*; il s'en faut bien que j'eusse cette pensée;

je me serpis condamné moi-même, d'en travailler une avec beaucoup de temps & d'application; dont à la vérité j'ai pris soin d'écartier ce *que quelques-uns regardent comme un amas de vetilles*. Ce n'est pas qu'il faille rien négliger de ce qui sert à bien parler: mais c'est que le talent de bien parler ne consiste nullement, en des recherches pointilleuses d'expressions; sur lesquelles l'usage est à peu près partagé: & c'est ce que j'ai exposé (*Gramm. n. 37. 39. 50. 51.*)

3°. On trouvoit à dire que je ne suivisse pas l'ancienne orthographe, & on réfutoit les raisons que j'alléguois, pour faciliter la nôtre aux étrangers; quand l'usage se trouve partagé. On prétendoit que nous ne devons pas réformer notre orthographe pour eux; parce qu'ils ne pensent pas à réformer la leur pour nous. C'est à ces sortes d'objections, ou de raisons mélangées de vrai & de faux, que je donne les éclaircissemens convenables dans ma Grammaire, *n. 195. 202.*

4°. On me blamoit encore, d'avoir mis, *la distongue est l'assemblage de deux voyelles, qui font sentir chacune leur son dans une même voyelle*. Le critique disoit qu'il *n'y a pas le moindre sens à parler ainsi*; il disoit vrai cette fois. C'est une faute visible d'impression: l'on avoit mis *dans une même voyelle*; au lieu de mettre *dans une même distongue*; la faute est si grossière, qu'on auroit pu se dispenser de me l'attribuer: au lieu de s'en rapporter aux *errata*.

5°. On me reprochoit encore de la confusion dans mes idées: pour avoir avancé, qu'une langue n'a pas toujours assez de caractères pour exprimer *chacun des sons quelle emploie*. Je ne fais pas comment on pouvoit trouver de la confusion, dans une pensée qui est claire comme le jour; & qui se vérifie au doigt & à l'œil, dans notre langue. Elle a trente-trois sons différens dans sa prononciation; & elle n'a que vingt-trois caractères particuliers de lettres; pour représenter aux yeux, les trente-trois sons. C'est ce qui l'oblige à faire diverses jonctions & combinaisons de plusieurs de ces caractères: comme je le raporte fort au long au traité de l'orthographe (*n. 210. 219. 220.*) On trouvera de la sorte que j'ai répondu dans ma Grammaire, aux autres objections du critique: mais sans marquer que c'est à lui que je répondois: je le fais présentement par la

raison que j'ai dite. n. 8. Les ménagemens que j'ai eu pour le critique, & la modération que j'ai voulu observer dans une discussion littéraire; n'ajoutant nulle force à la foiblesse des objections, & n'otant rien à l'efficacité de mes raisons.

10.
Seconde critique du même ouvrage.

Outre cette critique qui tomboit sur le projet & sur les principes de ma Grammaire, laquelle ne fut imprimée que quelques mois après; il en parut une, mais bien plus circonspecte, quand mon ouvrage fut devenu public. C'est dans l'extrait qu'en fit un ami de M. L. R. au journal des savans de Paris du 5. d'Août 1709. Quoiqu'on eût pu voir dans la suite de mon livre, les raisons très-naturelles que j'avois eu, de ne pas suivre le plan des Grammaires qui avoient précédé la mienne; l'écrivain du journal ne parut pas vouloir s'en contenter. Ainsi avec tous les ménagemens qu'il garde d'ailleurs, il expose d'abord, les raisons de rapporter à la Grammaire Française, les idées que l'on avoit de la Grammaire Latine, soutenues du rapport qu'on trouve entre la langue Latine & la langue Française: pour ne pas multiplier les méthodes sans une nécessité évidente.

11.
Si le plan nouveau de cette grammaire est utile?

La réponse générale aux traits de cette objection, se titre du succès qu'a eu dans l'Europe, la méthode de ma Grammaire qui s'y est répandue plus qu'aucune autre: & le soin qu'ont pris, ceux qui depuis ont voulu se mêler de faire des Grammaires Françaises, d'emprunter de la mienne les points les plus importants, & les réflexions essentielles qui la distinguent des autres: comme on le peut voir dans la préface que j'ai mise, aux dernières éditions de ce livre.

12.
La grammaire Française, ne doit pas être faite sur une grammaire Latine.

Si l'on vouloit des réponses plus précises à l'objection insinuée au journal des savans; il suffiroit de dire, 1°. qu'il n'a pas été à propos de rapporter la grammaire Française, aux idées de la grammaire Latine: puisque ces idées ne faisoient pas de justes rapports: 2°. que le rapport du François au Latin, dans la dérivation de ses mots, ne fait rien à l'économie & à la construction de la grammaire de ces deux langues: comme je le montre (Gramm. n. 10.) 3°. que le nouveau plan étant incomparablement plus utile, que l'ancienne méthode; ç'en est assez dans l'usage des sciences & des arts: pour tenir lieu d'une évidente nécessité, par rapport à la pratique; où chacun avec raison tient pour nécessaire, l'épargne du temps & de la peine,

qui seroient de surérogation.

On donnoit encore à entendre par cet extrait; que le plan que j'ai dressé pour notre langue, est d'après celui que M. Wallis, célèbre écrivain Anglois, avoit fait pour la sienne. Si l'on vouloit dire simplement par-là, que je n'ai eu aucun égard, non plus que lui, à l'ordre des grammaires Latines pour la suite des règles que j'établis; cela peut se trouver vrai, sans que je le sache: n'ayant jamais su l'Anglois, ni étudié la méthode de M. Wallis. Cependant il faudroit quelque chose de plus, pour énoncer avec vérité que ce qu'a fait le savant Anglois, est précisément en quoi consiste la nouveauté du système que j'ai embrassé. J'ai de la peine d'ailleurs à croire que nous nous soyons si exactement rencontrés, en deux routes si diverses; c'est aux savans qui connoissent l'un & l'autre ouvrage, à en juger. Du reste, si le plan nouveau de l'écrivain Anglois est fort bon: je dirois tant mieux pour moi, de m'être rencontré avec lui, sans en rien savoir.

13.
Si le plan de cette grammaire est d'après celle d'un Anglois.

On semble encore me reprocher, page 489. que pour faire sentir le besoin où je crois être, d'abandonner les routes marquées par les grammairiens qui m'ont précédé, je m'attache à critiquer quelquesunes de leurs définitions. Afin que le reproche fût légitime; il auroit fallu montrer la clarté, la justesse, & la brièveté de ces sortes de définitions, desquelles effectivement j'ai été peu satisfait. Gramm. n. 3.

14.
Définitions d'habiles grammairiens, peu exactes.

Enfin on paroît m'improver d'avoir dit, que l'usage est le maître des langues; & le hasard, le maître de l'usage. Parler ainsi, c'est outrer ma pensée ou la dénigrer. J'improve à la vérité (n. 9.) que la plupart des gens regardent la grammaire, comme un art qui ait sa nature & ses principes indépendamment des langues: puisque c'est à la grammaire de s'ajuster à ce qu'elles sont; que les langues n'ont pas été faites pour la grammaire, mais la grammaire pour les langues (n. 9.) D'ailleurs je montre positivement qu'il est des points si essentiels à la grammaire, que les grammaires des diverses langues doivent convenir dans ces points-là: tels que sont, 1°. le nom, 2°. le verbe, & 3°. le modificatif (n. 12.) mais que chaque langue aiant pour exprimer chacune de ces choses; des manières variées à l'infini, dont on ne peut pas toujours découvrir la raison: il faut regarder les

15.
La grammaire est faite pour enseigner l'usage d'une langue.

langues, comme un amas d'expressions particulières que le hazard a fournies préférablement à d'autres, qui auroient pu également être admises (n. 22.)

Après toutes mes raisons, il se pourroit bien faire qu'elles ne fussent pas goûtées par l'écrivain du journal: puisqu'il me fait encore une espèce de reproche; en me disant avec un air de dédain, que je ne suis pas de ceux qui après Socrate dans le *Cratyle de Platon*, se figurent la grammaire comme une science qui a sa forme & sa nature avant toutes les langues. Pour moi, j'estime fort Socrate, & je fais grand cas de Platon & de son *Cratyle*: mais des raisons évidentes & palpables, telles que je les ai marquées sur le point dont il s'agit, font plus d'impression sur moi que des autorités que je ne connois point; & que de grands noms, qui ne sont pas des preuves.

ECLAIRCISSEMENTS Sur le Traité d'Eloquence.

J'EN'ai point su qu'on ait rien imprimé contre moi; au sujet de ce traité. Mais j'ai recueilli diverses réflexions, qui m'ont été dites ou écrites là-dessus.

Quelquesuns ont cru que dans le peu d'espace qu'il contenoit, je n'y avois pu traiter que superficiellement, une matière aussi ample que l'éloquence. Les volumes immenses des plus grands hommes anciens & modernes, n'ont pas suffi, me disoit-on, pour remplir ce qui convient, à l'étude & à la pratique de l'éloquence; comment auriez vous pu l'exécuter en moins de trois cent pages?

Eclaircissement. Si les personnes qui ont pensé de la sorte avoient daigné lire de suite mon ouvrage & avec autant d'attention que l'ont fait quelques autres; ils auroient aperçu que ce qu'ils semblent y reprendre; est ce qui en fait l'utilité. C'est une erreur de s'imaginer, que les enseignemens sur l'éloquence doivent s'étendre bien loin: sous prétexte que sa pratique n'a point de bornes; non plus que les réflexions particulières que chacun selon son goût, ou selon l'occasion y pourroit appliquer. Pour juger donc que ce que j'en dis n'atteint pas à tout ce qui se doit dire; il faudroit voir si tous les préceptes qu'on peut ramasser de tant de volumes écrits ou dictés sur l'éloquence; apprennent quelque chose de plus ou de plus utile,

que ce qui se trouve dans mon livre. J'ai insinué dans les observations sur des *Traitez renommez*; qu'ils rouloient sur des choses étrangères à l'essentiel des préceptes d'éloquence: & uniquement sur des éloges de cet art, ou de ceux qui y avoient réussi; sur l'histoire qui y avoit rapport; sur l'utilité ou la gloire qu'on en pouvoit tirer; & sur mille autres choses semblables qui ne touchent en rien aux principes & aux règles de l'éloquence. Il est évident même pour ceux qui en ont l'usage, que tout ce qu'on a pu recueillir de meilleurs enseignemens dans tous les ouvrages des maîtres, se trouve au petit livre qu'on met entre les mains des jeunes gens dans les collèges. Cependant j'ai montré (*Traité d'Eloq. n. 79. 82. 192.*) combien on tiroit peu de secours de ces règles: parce que leur usage dépend d'une variété infinie de circonstances, qui produisent des effets différens; & souvent tout opposez. C'est même de quoi ont paru convenir sur mes raisons, plusieurs de ceux qui enseignent la rhétorique: comme je suis convenu avec eux, que l'idée de ces règles donne quelque ouverture aux commençans; pour les aider dans l'occasion à sentir ce qu'il convient: mais tout cela ne prouve pas, que mon traité ne fournisse point, tout ce qu'on peut donner d'utiles enseignemens touchant la pratique de l'éloquence.

J'ose dire qu'en ce point là même, mon traité est plus utile que les autres. Car 1°. il prévient le temps qu'on perdroit à faire une application mal entendue des règles; ce qui arrive souvent. 2°. Il fait sentir le grand usage qu'on peut & qu'on doit faire de la figure de l'*exposition*, dans laquelle proprement consiste le ressort & la nature de l'éloquence. 3°. Il en montre l'usage en diverses pièces entières & en des exemples courts & sensibles de divers genres: où il conduit comme par la main un jeune orateur; dans tous les pas que demande la pratique ordinaire, des sermons, des plaidoyers & d'autres semblables pièces d'éloquence les plus usitées. Voilà, ce me semble, de quoi répondre à la première difficulté qu'on m'a objectée: la deuxième a été moins commune, quoiqu'elle ait été peut-être mieux fondée.

2°. Quelquesuns donc ont paru improuver que j'insistasse sur la différence de ce qui paroît éloquence d'avec ce qui l'est en effet, & sur les divers caractères

16.
Pensées de Socrate & de Platon, qu'on oppose à mon système.

17.
Si mon Traité d'éloquence est superficiel, parce qu'il est court.

18.
Les préceptes ne s'étendent pas loia, sur l'éloquence.

19.
Avantages de ce traité.

20.
S'il est utile de s'arrêter à la distinction de ce

qui est dif-
fert ; avec
ce qui est
éloquent.

d'un orateur disert & d'un orateur éloquent.
Les réflexions que j'expose, m'a-t-on dit, ne sont pas d'un côté assez nécessaires, & de l'autre côté paroissent trop subtilisées ; pour occuper une partie considérable du commencement du traité. On ne fait quelquefois, m'a-t-on ajouté, qu'en conclure : car si le *disert* est ingénieux ; & même, comme je le remarque, s'il peut en des rencontres être d'usage à la véritable éloquence : la difficulté de reconnoître quand & à quel point il convient ou il ne convient pas de l'employer, rendra sur ce point les règles, plus inutiles encore, que celles des rhéoriques communes, dont je montre dans la suite l'inutilité.

21.
Il est moins
utile pour
les com-
mençans.

Eclaircissement. Bien que j'aie cru très-nécessaire pour établir la nature de la vraie éloquence, de la faire bien distinguer d'avec le *disert*, qui se confond imperceptiblement avec elle : je suis néanmoins entré volontiers, dans la sorte de critique que je viens de rapporter. Ce n'est pas que je trouve répréhensible en soi, l'endroit critiqué ; mais j'avouerois aisément qu'il est peu convenable à bien des esprits ; & que la spéculation n'en est pas assez intéressante ; pour ceux qui ne sont pas encore versés dans le vrai goût de l'éloquence ; ni la pratique assez facile, pour ceux qui commencent à lire un ouvrage, où l'on en doit étudier & apprendre les principes. Aussi ai-je eu la pensée de supprimer ou de retrancher une grande partie de ces endroits : ou du moins de les transporter ailleurs. J'en ai été empêché par des personnes habiles, grands adversaires de la fausse éloquence ; qui à l'aide & à l'ombre du *disert*, s'est répandue long-temps, & ne subsiste encore que trop aujourd'hui. Ils ont jugé, comme je l'avois cru d'abord ; qu'on ne pouvoit trop tôt mettre les lecteurs en garde, contre une contagion dangereuse & flatteuse au même temps : & que je ne devois pas épargner une vingtaine de pages, pour démêler ce qui pourroit faire d'abord reconnoître la véritable éloquence ; selon la notion que j'en avois donnée, dans les premiers chapitres. D'ailleurs pour en supprimer quelque partie, je ne voyois pas à laquelle donner la préférence : & je m'exposois aux reproches de ceux qui ne trouvent plus dans la nouvelle édition d'un livre, ce qu'ils ont lu dans la première ; car ne fût-ce que pour justifier leur mauvaise humeur, ils trouvent souvent que ce qui est retranché, est justement ce

qu'ils auroient aimé davantage. Au reste ; si j'avois apporté sur le chapitre des *traits diserts*, d'autres exemples que ceux que j'ai tirez des sujets de la morale chrétienne les plus forts ; on y seroit aparemment entré plus volontiers : les sujets trop sérieux qui sont les plus capables de faire sentir la véritable éloquence ; ne sont pas toujours les plus propres à attirer le goût & l'attention des lecteurs.

3°. Quelquesuns ont demandé pourquoi je feisois entrer, dans un plan nouveau sur l'éloquence, ce qui est commun à tous les systèmes d'éloquence ; & ce qui est même actuellement usité dans toutes les écoles ; savoir, *l'exercice & l'attention*, qu'il faut joindre aux corrections & aux avis qu'on doit recevoir d'un maître habile ? N'est-ce pas, disoit quelqu'un, la méthode universellement pratiquée : & même à l'égard de tous les arts & de toutes les sciences ? Pourquoi donc en faire l'attribut particulier, d'un nouveau plan pour l'usage de l'éloquence ?

22.
Si un plan
nouveau
exclut ce
qui est de
bon, dans
les anciens.

Eclaircissement. En donnant un traité nouveau sur l'éloquence, je n'ai pas prétendu, & je ne crois pas qu'on dût attendre, que tout y fût nouveau. Le fonds des choses qui sont dans l'usage ordinaire, ne sauroit être jamais dit tout à fait nouveau : ce seroit dire que la *vérité seroit nouvelle* ; au lieu que rien n'est plus ancien que la vérité. (*Præj. vulg. n. 228.*) Ce traité est donc nouveau comme une pensée est nouvelle ; non, par le fonds de sa vérité : mais par le tour nouveau, que l'on y donne, & par des réflexions nouvelles qu'on y ajoute : encore ces réflexions ne sont elles pas nouvelles, pour des esprits plus clairvoyans qui les auront faites eux-mêmes : mais elles le sont pour la plupart des autres, qui n'y pensoient pas. Autrement seroit-il possible de trouver ou de donner rien de *nouveau* en fait de réflexions, & qui n'auroit jamais été pensé ni imaginé par qui que ce soit ? Or dans la matière que j'ai traitée, il est difficile d'y trouver davantage de quoi justifier le titre de nouveau, à commencer par la définition même de l'éloquence qui est la baze de tout. J'y attache une idée qui n'étoit point ordinaire ; & qui répand du jour, sur ce que j'avois à faire entendre de particulier sur le sujet. On peut dire le même, ce me semble, de ce que j'indique du principal ressort de l'éloquence, qui est *l'exposition* ; & de tous les usages qu'on en peut & qu'on en doit faire,

23.
Quelle est
la nouveauté
civile ?

faire, dans toutes sortes d'ouvrages d'éloquence.

24.
L'exercice de l'éloquence, demande des réflexions particulières.

Touchant *l'exercice*, sur lequel j'insiste comme sur la principale manœuvre de l'éloquence; je fais qu'il est usité; mais tout le monde ne faisoit pas l'attention convenable à sa prérogative; qui est infiniment au-dessus de celles des règles. Quoiqu'il en soit de même à proportion, dans tous les arts où l'exercice l'emporte sur les préceptes; cela est encore plus vrai & plus sensible dans l'éloquence: où les règles n'ont pas des objets déterminez & fixes, comme en ont la plupart des autres arts. L'on n'y peut guère avoir pour guide que le goût & le sentiment; or ils doivent se transformer, pour ainsi dire, en autant de manières qu'il se présente de sujets à traiter & de pensées à exposer. C'est par-là que j'ai particulièrement insisté sur l'exercice, & sur les avis d'un excellent maître, en fait d'éloquence: d'ailleurs, quand par cet endroit mon traité n'auroit rien de nouveau; il l'est suffisamment par plusieurs autres: & dès que la chose étoit essentielle à mon sujet, ç'eût été absolument le gâter que de manquer à la dire; sous prétexte qu'elle n'étoit pas nouvelle. On cherche la nouveauté par rapport au besoin: mais l'on n'exclut pas le nécessaire, qui peut se passer du nouveau.

25.
Notions particulières sur la différence de la rhétorique & de l'éloquence.

4°. J'établis une différence au chap. XXIV. dont tous ne conviennent pas; entre ce que j'appelle *éloquence*, & ce qu'on appelle *rhétorique*: plusieurs des maîtres se sont récriez contre.

Eclaircissement. Dans un système nouveau, on ne doit pas trouver étrange que je donne des notions, qui n'étoient pas auparavant admises communément: je mériterois le reproche qu'on auroit voulu me faire, par l'article précédent. Il s'agit de voir si les notions nouvelles sont justes; & si elles sont mieux connoître, les choses mêmes que vouloient faire entendre, ceux qui ne les employoient pas. Or c'est ce qu'on trouvera, ce me semble, dans celles que j'ai proposées.

26.
S'il faut un ou plusieurs exordes ensembles.

5°. Ce que j'avance (n. 83. § 171.) qu'il ne faut mettre qu'un exorde dans un sermon, & le faire le plus court qui se puisse; pour mener l'esprit de l'auditeur, du texte de l'écriture à la division du discours; n'a pas paru au goût de plusieurs. Ils citent les deux exordes qui se trouvent d'ordinaire en chaque sermon du P. Bourdaloue, le plus

grand maître qu'on ait eu en genre de sermons; ils relèvent la beauté & l'élévation des traits singuliers qui s'y rencontrent: ils prétendent que ce retranchement oteroit l'occasion, de faire valoir certains morceaux éclatans, qui ont rapport au sujet; mais qui n'entreroient pas si naturellement dans le corps & la suite du discours. Voilà, ce me semble, ce que voudroient faire entendre, ceux dont je propose l'objection en cet article.

Eclaircissement. Je n'ai pas voulu établir des règles, en marquant qu'il faut supprimer le second exorde; cela ne m'appartient pas. Je n'ai voulu que marquer l'usage qui s'est introduit à ce qu'il m'a paru depuis trente ou quarante ans; je ne crois pas m'être trompé dans le fait. Si cela m'étoit arrivé, je me garderois bien de rejeter ce qu'il autorise. Mais dans ce qui m'a semblé manifestement le plus usité depuis un temps, j'avoue que j'ai cru découvrir beaucoup de raison, par rapport à la France: j'en ai un bon garant, c'est l'impatience françoise, & la plainte qu'on entend faire communément de la longueur des sermons. Que peut-on faire de plus à propos pour y avoir égard; que de supprimer dans un sermon, ce qui n'appartient pas nécessairement au sujet? De plus, il paroît que souvent ces deux exordes sont détachés l'un de l'autre; & qu'il faut, pour ainsi dire, remonter l'attention de l'auditeur, pour la faire passer de l'un à l'autre: soin qui comporte plus d'embaras que d'utilité. Si l'on double l'exorde en faveur de quelque morceau brillant, qu'on croit valloir la peine d'être dit; le prétexte ne subsiste plus, quand le morceau n'est ni nécessaire ni utile au reste & à la suite du discours?

À l'égard des sermons du père Bourdaloue, que je reconnois selon le sentiment général, pour des chefs-d'œuvre & des modèles; ils étoient conformes à l'usage de leur temps: ç'en est assez pour les justifier; mais en est-ce assez pour justifier l'usage qui étoit alors? Le talent extraordinaire du prédicateur faisoit passer pardessus tout; & même pardessus l'impatience naturelle aux françois.

Touchant les beaux morceaux qui se rencontrent dans les deux exordes du père Bourdaloue, & qui se trouveroient supprimés; ils ne seroient pas perdus pour cela: ils retrouveroient leur place ailleurs, & le chemin se trouve-

27.
L'usage de plusieurs exordes, ne paroît pas le meilleur.

roit toujours abrégé, depuis le texte du sermon jusqu'à la division; l'esprit de l'auditeur y seroit conduit avec plus d'aisance; & peut-être avec plus de disposition, à retenir le fond même du discours.

28.
Les exemples de morceaux d'éloquence, ne sont pas également au goût de tous.

6°. Les exemples que j'ai apportez, n'ont pas été au goût de tout le monde; c'est à quoi je m'étois bien attendu: je n'avois garde d'espérer que dans le choix des pièces, je serois plus heureux que ceux qui m'avoient précédé; c'est beaucoup qu'on ne m'ait pas reproché que j'en aie mis, qui fussent indignes de l'attention du lecteur, & qui ne pussent être utiles à des commençans: pour se former à l'ordre, à la suite & au goût d'un discours; & à la manière d'en unir, d'en rapprocher, d'en disposer ou d'en transposer les parties.

29.
Réflexions particulières selon le plan général.

7°. Les réflexions que je fais sur chacune des pièces que je mets pour exemples, & que j'insinue comme autant de règles; reviennent, dit-on, à mon système ou à ma prévention.

Eclaircissement. Je n'ai pas du manquer de conformer mes réflexions, au plan général que j'avois fait de mon *Traité*: ç'eût été me contrarier moi-même. Je suis persuadé qu'on pourroit faire bien d'autres réflexions qui auroient leur utilité; mais je ne crois pas qu'elles puissent être opposées aux miennes, & être exactes. Si cela étoit, les miennes devroient être abandonnées; mais il ne m'a nullement paru, que ceux mêmes qui ne suivent pas le plan & la méthode que j'ai dressée, aient jugé que mes réflexions sur les exemples citez, ne fussent pas utiles par elles-mêmes: & ne pussent pas contribuer à en faire faire de plus utiles encore; à qui voudra en prendre le sens, & en vérifier la pratique.

ECLAIRCISSEMENTS

Sur le *Traité de Poésie.*

30.
Si la poésie sert plus à l'éloquence, que l'éloquence à la poésie.

I. **D**Es partisans de la poésie, ont cru que je la déprimois (*Tr. de Poés. n. 1.*) de la mettre comme dans la dépendance de l'éloquence: celle-ci tirant, selon eux, son feu, ses mouvemens, ses traits les plus forts & les plus hardis, de celle-là. C'est par cet endroit, dit-on, que par une voix unanime de tous les siècles & de toutes les nations; on a donné à la poésie un caractère de divinité: au lieu qu'avec tout le mérite qu'on a reconnu dans l'élo-

quence: il ne paroît pas qu'on lui ait rien attribué au-dessus de l'humain. L'expérience, ajoutent-ils, montre que les esprits, particulièrement celui des jeunes gens, s'évertue bien davantage & prend bien plus d'effort par la lecture des poètes, que par la lecture des orateurs: d'où ils concluent que la force, l'élévation, le génie, la vertu, la faille, le sublime, l'entousiasme; viennent incomparablement plus de la nature de la poésie, que de la nature de l'éloquence.

Eclaircissement. Ce qui est si unanimement attribué de divin à la poésie, est le fruit des heureuses préventions des poètes mêmes, en faveur de leur art. Ils n'ont point fait difficulté de les débiter. On les a laissé dire, pour les payer du plaisir que donnoient leurs ouvrages; & à force de les entendre, on s'est accoutumé à parler comme eux: puis par un effet assez naturel, la prévention aiant formé le langage, le langage à son tour, a aussi formé & étendu la prévention. Mais quelque idée divine qu'on ait de la poésie, je ne crois pas qu'hormis les intéressés, je veux dire les poètes mêmes; on trouvât plus de grands hommes jaloux d'être divins comme Homère & Virgile; que de demeurer dans la sphère de l'esprit humain, comme Démosthène & Cicéron. Ce qui paroît dans la poésie de plus propre à saisir les esprits, à les toucher, à les remuer, à les enlever, & à faire des impressions si sensibles, particulièrement à l'égard des jeunes gens; ne seroit-il point un afranchissement des bornes, que la raison prescrit dans les pièces d'éloquence; où l'on doit faire marcher de concert l'imagination avec le jugement?

Au reste, quelle que soit la prérogative de la poésie, quel tort peut on supposer que je lui fasse, en la définissant *un genre d'éloquence très animée*? Il est certain que son but principal est de faire dans l'ame des lecteurs, les vives impressions que prétend l'auteur; & tel est évidemment aussi le but de l'éloquence. Ainsi que l'éloquence soit poésie, ou que la poésie soit originairement éloquence, tout ce qu'on en peut conclure; c'est que l'une & l'autre sont un même fond de talent, sous différens usages: permis à chacun selon son goût & son attrait, de donner la préférence à l'une ou à l'autre; ou de leur acorder une égale mesure de prérogatives & de génie. D'ailleurs si les jeunes gens semblent ti-

31.
Caractère divin attribué à la poésie, par les poètes.

32.
La poésie a le même but que l'éloquence en général.

rer plus d'avantage des piéces de poésie, que des piéces d'éloquence, nous en avons touché la raison (*Tr. d'El. n. 53.*) Les objets amufans de la poésie attirant beaucoup plus l'esprit de la jeunesse, que les sujets sérieux; tels que sont d'ordinaire ceux de l'éloquence, ils en prennent aussi le feu & la faillie beaucoup plus vite.

33.
Comment la versification est & n'est pas essentielle à la poésie.

II. Quelquesuns n'approuvent pas que je fasse consister essentiellement ce qu'on appelle poésie; partie dans la versification, partie dans la fiction. Ils publient & soutiennent en d'ingénieuses dissertations, que la poésie est absolument indépendante de la versification.

Eclaircissement. En parlant de la sorte, ils conviennent d'une partie de ce que j'ai dit: mais ils ne veulent pas faire attention à tout ce que j'ai dit. S'ils en avoient pris la peine, je ne crois pas qu'ils pussent disconvenir (*Tr. de Poés. n. 5.*) que beaucoup de petites piéces de vers, de madrigaux, de rondeaux, de chansons, où souvent il n'entre qu'une pensée simple, ou un sentiment naïf, s'appellent des *poésies*; & que l'usage l'autorise ainsi. Ce ne seroit donc plus que vouloir attacher des noms selon son gré, chacun à ses pensées particulières; de ne pas parler comme tout le monde: pour exclure de la poésie, ce qui y est attaché dans l'idée commune.

34.
Règles incertaines ou obscures sur la fiction.

III. Plusieurs ont marqué en général, qu'ils ne convenoient pas de ce que je dis, touchant les règles de la fiction, dont tant de savans hommes ont écrit.

Eclaircissement. Quand je les ai prié de développer leurs pensées & leurs difficultés, ou celles des auteurs qu'ils vouloient reconnoître pour les maîtres de l'art; je n'ai pas vu qu'ils eussent des notions plus nettes que moi: ni que leur système fût plus suivi, que celui dont ils refusoient de s'accommoder. Au contraire il me semble que pour établir un système; ils en entament divers autres, qui ne servent qu'à se détruire mutuellement.

35.
Les expressions sont susceptibles de fiction.

IV. On a demandé, ce semble, avec plus de raison; pourquoi je mets sous l'ordre & l'idée de la *fiction*, les expressions métaphoriques & allégoriques qui sont usitées dans la poésie: nul autre avant moi ne l'ayant fait, & l'usage, dit-on, n'autorisant point qu'on le fasse? Jamais on n'a loué la *fiction* d'un poème; uniquement, à cause du tour ingénieux & poétique des expressions, qui y sont employées.

Eclaircissement. Je crois n'avoir rien de meilleur à répondre à cette objection: sinon que mes réflexions sur la matière dont il s'agit, valoient la peine d'être faites, & devoient intéresser dans un traité de poésie. Comme il falloit les placer quelque part, elles m'ont paru avoir plus de rapport à ce qui s'appelle *fiction*, qu'à quelque autre partie que ce soit de la poésie. D'ailleurs, je n'ai pas rangé ces expressions, absolument dans l'ordre de la fiction en général; laquelle suppose un ou plusieurs faits imaginez, & indiquez par le poète: mais je lui donne un ordre particulier dans le chapitre VII. où j'en parle & que j'intitule pour cela, *De la fiction dans le stile*, ou *Du stile poétique*: ç'en est, ce me semble, assez pour faire discerner, ce que je veux dire; malgré tout ce qu'on pourroit imaginer de différent. Si l'on ne se contente pas de ces raisons, je me contenterai de dire que je n'en ai pas de meilleures; & que celles-là suffisent dans un point, qui d'ailleurs ne tire nullement à conséquence.

V. On m'a reproché que j'aie mis au rang des expressions poétiques reçues & applaudies, celles de *greffier solaire* qu'emploie un poète fort connu; pour indiquer un *cadran au soleil*: on m'impute de vouloir me déclarer pour cette expression, qui a été improuvée, dit-on, par le grand nombre, & même par des amis de l'auteur; comme étant peu naturelle; & contraire aux conditions expresses que je marque, pour faire admettre *ces sortes de liaisons nouvelles de mots*, que j'appelle *fiction* dans le stile.

36.
Expression qu'on m'a reproché d'adopter.

Eclaircissement. Je n'ai prétendu ni approuver ni réprouver l'expression de *greffier solaire*: je l'ai mise à la vérité avec d'autres expressions, qui auront été moins critiquées; mais il ne s'agissoit pas d'aucune comparaison entre les uns & les autres: il ne s'agissoit que de donner des exemples d'unions & de *jonctions de mots qui seroient fort étranges, hors de l'usage que le poète en fait, dans ce qui les précède & dans ce qui les suit.* Il est certain que le *greffier solaire* paroitra fort étrange en toute autre occasion. Aparentement on vouloit me faire entendre, que dans l'endroit même où elle est employée, elle est *fort étrange*; aussi ai-je dit peu de lignes après, que plusieurs avoient trouvé de *l'obscurité* en ces expressions *un fou ténébreux, & un greffier solaire*; ce n'est donc pas approuver la dernière: si l'on prétend que j'ai eu tort

de mettre dans un même rang d'obscurité le *fou ténébreux* & le *greffier solaire*; je répons que je ne me mêle point de régler les rangs entre des poètes estimez, ni entre les expressions dont ils usent: que ces deux expressions aient ou même degré ou différens degrés d'obscurité; c'est à quoi je ne regarde point, & dont je n'ai point parlé: il suffit pour justifier ce que j'avance, que quelques-uns aient effectivement trouvé de l'obscurité dans un *fou ténébreux*; & que hors de l'endroit où le poète emploie cette expression; & hors la manière dont il l'amène, elle paroitroit étrange. Ce que je me proposois principalement quand j'ai parlé du *fou ténébreux* & du *greffier solaire*; c'est qu'il est difficile de marquer le point de hardiesse, jusqu'où l'on peut pousser ces *sortes de liaisons nouvelles de mots*; qu'il n'en faut point juger avec la règle & le compas, par une exactitude outrée; qu'il faut se prêter aux vues du poète, pour en sentir le tour ingénieux: & qu'on en doit être content, pourvu que la métaphore ne soit pas tirée de trop loin; & quelle s'entende.

37.
Si les règles du poème épique, sont incertaines ou arbitraires.

VI. Quelques amateurs de l'antiquité & partisans des règles admises avant nous, m'ont semblé reprocher qu'avec ce que je disois du *poème épique*, on ne savoit plus qu'en penser ni à quoi s'en tenir.

Eclaircissement. Certainement ce n'est pas un juste reproche à me faire, d'avoir représenté les choses telles qu'elles sont: en rapportant la diversité des opinions sur cette matière. Je ne pouvois faire moins que de montrer la chose, comme pleine d'incertitude. C'est encore beaucoup au milieu de cette variété, d'avoir apporté une définition, qu'on peut appliquer à toutes les pièces, qui ont communément passé pour des poèmes épiques. Ceux qui m'improveront de laisser la chose incertaine; sont ceux qui voudroient qu'on s'en tint à leur opinion, comme à une vérité incontestable. Les autres ne s'en récrient pas moins, contre ces prétendus législateurs du parnasse; & en prennent même l'occasion de se faire à leur gré, des notions indépendantes du goût & de la fantaisie d'autrui.

38.
Celles du poème dramatique, semblent l'être moins.

VII. Il en est ainsi, des notions du poème dramatique: il y en a quelquesunes dont tous conviennent; & d'autres que des particuliers entendent & forment à leur façon. Les plus grands maîtres ont été partagez sur celles que donne Aristote, qu'on a regardées, comme des prin-

cipes incontestables. Tout le monde par respect pour un si grand nom, veut s'y tenir: mais en s'y tenant, pour le respecter chacun à son gré, les interprétations n'ont plus rien de commun que le nom d'Aristote. J'ai cru pouvoir en faire une à ma façon, pour exposer comment la tragédie contribue à purger les passions par celles de la *pitié* & de la *terreur* (*Tr. de Poësie n. 2.*) montrant que la terreur doit tomber sur un vice très-odieux; & la *pitié* sur un vice médiocre balancé par quelque vertu. Je n'ai pas attiré tout le monde dans ma pensée, je ne le trouve pas étrange; chacun demeurant préoccupé de la sienne. Cependant je ne vois pas, qu'on puisse s'éloigner de celle que j'ai exposée: tant qu'on voudra conserver au poème dramatique, sa prérogative la plus essentielle; & dont ceux qui prennent sa défense doivent être le plus jaloux: qui est de *contribuer à corriger les mœurs, en divertissant l'esprit.* C'est à quoi s'étoient toujours attachés pour l'honneur de la tragédie, ses plus zélés défenseurs; & depuis plus de deux mille ans, ceux qui avoient écrit de la nature de la tragédie suivant son institution, la trouvoient incapable de donner des impressions, contre la vertu & la probité. Néanmoins voici récemment qu'un auteur des plus intéressés à la chose, dans ses discours ingénieux sur la tragédie nous donne occasion d'en douter. Il déclare que dans la tragédie, le poète n'a point d'autre vue que d'émouvoir les passions; sans qu'il se propose précisément de faire ni aimer la vertu, ni haïr le vice. Il relève à cette occasion le mot d'une dame illustre, que l'on va au théâtre, prendre des leçons de vertu, dont on ne rapporte que les impressions du vice. Les anciens partisans de la tragédie, ne veulent point la reconnoître à ces traits. Ils prétendent que ces inconvéniens sont attachés aux abus qui se sont glissés dans la tragédie; & non point à son véritable caractère: ils apportent pour garans ou pour exemples, les tragédies mêmes des anciens profanes, qui ne devoient laisser dans l'ame des auditeurs ou des lecteurs, que de salutaires effets. Il seroit peu honorable au christianisme, que la tragédie de l'aveu même de ceux qui y réussissent aujourd'hui, fût ainsi devenue dans leurs propres mains, pernicieuse ou dangereuse. Ce n'est point sous ce jour que je l'ai regardée, quand j'en ai parlé; & si je me suis mépris; j'aime mieux l'avoir fait

39.
Interprétations différentes d'un précepte d'Aristote.

40.
Interprétation plus honorable à la tragédie.

fait pour justifier la tragédie qui est accusée, que pour acuser ceux qui y donnant leurs veilles, peuvent avoir des vues très-légitimes.

41.
Sentimens
différens sur
la tragédie
de Sylla.

VIII. Des personnes que j'estime fort & qui ont un grand usage du théâtre: ont témoigné que j'aurois du prendre pour exemple de tragédie une autre pièce que *Sylla*. Je croyois avoir prévenu leurs raisons, par celles que j'insinue dans mon traité; il ne serviroit à rien de les répéter ici: mais un éclaircissement que je chercherois volontiers; c'est pourquoi cette pièce a paru si peu au goût de quelquesuns aujourd'hui: tandis qu'elle avoit été louée par d'habiles connoisseurs, il y a plusieurs années. Si l'on dit que c'est à cause des défauts considérables qu'on y trouve, depuis la fin du quatrième acte: ces défauts n'avoient pas empêché qu'elle n'eût fait des impressions touchantes, par beaucoup d'autres endroits, & qu'on ne l'eût estimée. Autant que je m'en puis souvenir, elle avoit même été louée par le grand Corneille; car elle fut composée de son vivant: je serois tenté de soupçonner, qu'il y a autre chose que la pure raison, qui fasse porter des jugemens si opposés. Quoiqu'il en soit, je trouve encore beaucoup de gens d'esprit, qui ont lu cette pièce en un grand nombre d'endroits, avec un grand plaisir.

42.
Usage d'une
petite
pièce, en
forme de
comédie.

Il m'est revenu aussi que l'on auroit voulu que j'eusse mis pour exemple de petite comédie, une autre pièce que le *Damocle*, ou le *Philosophe roi*. Elle paroïssoit suffire, avant qu'elle fût traduite en françois; pour l'usage qu'il s'agissoit d'en faire: elle a servi à indiquer brièvement les règles ordinaires, qui peuvent & doivent s'observer dans une petite pièce. Si elle n'est pas au gré des personnes qui ont aujourd'hui le plus de goût & d'usage du théâtre, c'est un inconvénient qui en a écarté d'autres.

43.
Critique sur
des pièces
peu impor-
tantes.

Ce qui m'est revenu des exemples, d'autres pièces de poésie, sur lesquelles je fais une sorte de légère critique, tombe sur des choses trop peu importantes pour mériter des éclaircissements: & d'un usage assez ordinaire dans la littérature, pour mettre le lecteur en état d'en juger par lui-même; sans le secours d'autres réflexions.

ECLAIRCISSEMENTS

Sur le Traité des premières Vérités.

DANS le Mercure de France, du mois d'Août 1724. on inféra une critique sur ce Traité. L'auteur du Mercure eut la politesse de me l'envoyer; en me marquant qu'il ne croyoit pas que j'en dussé être blessé; & m'invita au même temps de lui envoyer ma réponse. Je le fis; à peu près comme je le vais dire ici. J'y raporte mot à mot les objections; à chacune desquelles je donne l'éclaircissement convenable.

Je n'ai point trouvé étrange, Monsieur, que vous aiez inféré dans votre Mercure une critique de mon livre. J'ai eu des difficultés sur l'ouvrage des plus renommez métaphisiciens; on peut en avoir sur le mien; cela est dans l'ordre. Celles qu'on m'objete dans votre Mercure m'ont paru peu considérables; mais puisqu'elles ont arété un homme qui d'ailleurs montre de l'esprit; elles pourroient en arêter d'autres; & quand on cherche partout la vérité, on est redevable à tous.

44.
Critique
des premié-
res vérités,
insérée
dans le
Mercure.

I. *Je ne puis* (dit le critique) *avec le sens commun, admettre des jugemens sans principe antérieur; les idées mêmes innées, s'il y en avoit, ne pourroient annoncer aucune vérité, sans être la conséquence d'un principe.* Si l'on comprend bien la difficulté qu'on propose ici: elle sera à elle-même sa propre résolution. Car admettant pour tous les jugemens un principe antérieur; ce principe antérieur est lui-même un jugement, ou il ne l'est pas. S'il ne l'est pas, on n'en pourroit tirer jamais de conséquence: puisque toute conséquence est un jugement, ou une proposition déduite de quelque autre jugement ou proposition. (*Vér. de conf. n. 6. 63. 126.*) Si donc le principe antérieur est lui-même un jugement, il faut bien qu'il soit admis par le sens commun. Le critique voudroit-il admettre un principe, indépendamment du sens commun? Or ce principe antérieur admis par le sens commun, est justement ce que j'appelle une des premières vérités, dont je fais la recherche, dans mon ouvrage.

45.
Si l'on peut
admettre
des juge-
mens, sans
principe.

II. Le critique voudroit réprover la quatrième des propositions que je cite pour exemple des premières vérités. La voici; *ce que disent & pensent tous les hommes en tous les temps, & en tous les lieux du monde; est vrai.* Cette proposition, dit-il, est une conséquence du principe

46.
Si ce que
pensent
tous les
hommes,
est vrai,

antérieur qui est celui-ci: *que tous les hommes ne sont point d'accord à me tromper.*

47.
Si c'est une première vérité; & comment?

Je demande encore au critique; ce principe antérieur est-il une première vérité; ou ne l'est-il pas? S'il dit, non; ce n'est donc pas la chose dont il est ici question: puisque nous ne parlons que des principes qui sont *des premières vérités*. S'il dit, *oui*; son objection retombe encore plus contre lui; puisqu'alors voilà un principe qui n'a point de principe ultérieur, & qui manifestement est admis par le sens commun; c'est ce que j'appelle une première vérité: de sorte qu'au pis aller, il n'y auroit qu'à substituer ses termes aux miens; & au lieu de mettre: *ce que pensent tous les hommes est vrai*, on diroit: *tous les hommes ne sont point d'accord à me tromper*. Je lui donne à choisir; qu'il prenne à son gré: l'un ou l'autre est également la sorte de première vérité que je veux établir. Car il est indifférent que la première se tire de la seconde, ou la seconde de la première: pourvu que l'une & l'autre se renferment réciproquement; elles peuvent indifféremment se servir mutuellement, ou de conséquence, ou de principe; comme je l'ai exposé; (*Pr. Vér. n. 227.*) parlant des propriétés & de l'essence des choses. D'ailleurs, il paroît que si les hommes ne sont point tous d'accord à me tromper; cela vient de ce qu'ils pensent vrai, dans le point ou ils pensent tous la même chose.

48.
Différence de ce qui est intelligence, & de ce qui ne l'est point.

III. Le critique fait bien du discours au sujet de cette proposition, *il y a quelque chose dans nous qui s'appelle intelligence, & quelque chose qui n'est point intelligence, & qui a des propriétés différentes du corps*; il veut montrer, que cette proposition est la conséquence la plus compliquée: bien loin d'être une première vérité. Pour aller le chemin droit, il n'avoit qu'à montrer simplement de deux choses l'une; ou que la proposition dont il s'agit n'est pas une vérité; ou qu'étant une vérité elle n'est pas première vérité; c'est ce qu'il n'a pu faire. En effet pour montrer que ceci n'est pas une vérité; *Il y a quelque chose dans moi que j'appelle intelligence, & quelque chose qui n'est point cette intelligence*: il faudroit que je pusse douter de mes sentimens les plus intimes. Car ne suis-je pas intimement persuadé, qu'il est quelque chose en moi, que j'appelle *ma pensée*; & quelque chose dans moi, que j'appelle

mon pié, ou *ma main*, & d'ailleurs que *ma pensée actuelle*; n'est ni *ma main*, ni *mon pié*? Or *ma pensée* est ce que j'appelle *intelligence*; & *mon pié* ou *ma main* est ce que j'appelle *corps*: c'est donc une vérité & même un sentiment intime, qu'il est en moi quelque chose que j'appelle *intelligence*, & quelque chose qui n'est point cette *intelligence*. Je conçois avec la même évidence, & comme par la même vue, que l'une a des propriétés différentes de l'autre. En effet la pensée a pour propriété d'être *certaine* ou *incertaine*; *agréable* ou *désagréable*: *claire* ou *obscur*: sans avoir la propriété d'être *menue* ou *grosse*; *blanche* ou *rouge*: au lieu que *mon pié*, & tout ce qui est de *mon corps* comme lui, a pour propriété; d'être *gros* ou *menu*, *long* ou *large*, *blanc* ou *rouge*: sans avoir la propriété d'être *certain* ou *incertain*, *clair* ou *obscur*, &c. D'ailleurs si cette proposition est vraie; *il y a dans moi quelque chose, qui n'est point intelligence*; ou *l'intelligence n'est pas le corps*; ou *une pensée ne se mesure ni au poids ni à l'aune*; (car l'une de ces propositions revient à l'autre) Si dis-je, cette proposition est vraie, elle est *première vérité*; car elle n'a point de vérité antérieure dont elle soit la conclusion. Quoiqu'il en soit, si certaines gens nient les premières notions communes, on ne peut avoir de démonstration contre eux; on ne peut leur opposer que le sens, ou le sentiment commun. A l'égard de ceux qui ne s'y rendroient pas, je n'ai point d'autre tribunal où les citer; & s'ils refusent de reconnoître cette juridiction, je me console de perdre mon procès contre eux.

49
Conviction intime, que l'intelligence n'est pas le corps.

50.
Cette proposition est une première vérité.

Le critique est très louable de chercher des éclaircissemens, sur des sujets qui sont la base de toute la philosophie: mais pour s'accoutumer à philosopher juste, je ne croirois pas nécessaire d'avoir recours aux expressions brillantes qu'il emploie. Que je lui ai rendu facile la conquête de la vérité; qu'elle est une aimable fugitive; qu'on la cherche dans les routes arides de la méditation; tandis qu'elle se trouve selon moi, dans les vastes contrées du sens commun. Agréez que j'avertisse les lecteurs qui auront vu ces expressions du critique, de ne pas s'imaginer qu'il les a prises de moi. Je craindrois de trouver dans ces manières de parler, une sorte de phébus, qu'un philosophe doit prendre soin d'éviter.

51.
Expressions recherchées, peu convenables à un discours philosophique.

Telle est à peu près la réponse que je

52.
Réplique à
la réponse
précédente.

fis au critique; elle fut mise au Mercure de Septembre 1724. Dans celui de Janvier 1725. il se trouve une réplique à ma réponse. Le critique y prétendit encore prouver qu'il est un tribunal plus certain que le sens commun, pour juger des premières vérités; que pour les découvrir, il faut avoir souvent recours aux réflexions d'un philosophe, dont les propositions soient si évidentes, qu'elles soumettent notre raison. Du reste, sans paroître vouloir entrer dans ce qui faisoit le fond de la question principale; il en entame une autre, qu'il suppose déduite de la précédente.

53.
Absurdité
de ne pas
admettre
des premières
vérités.

Le fond de la question & le but essentiel de mon traité, est de montrer qu'il est des vérités ou des jugemens vrais; qui, pour être admis, n'ont pas besoin d'être prouvez par des jugemens antérieurs. Le critique opposoit à cela, qu'il ne pouvoit pas admettre de jugement sans principe antérieur; sur quoi je lui avois répondu, qu'il falloit nécessairement admettre quelque jugement, qui n'eût pas besoin d'un principe antérieur; qu'autrement il faudroit admettre des jugemens qui ne seroient jamais prouvez; puisque (selon lui) chacun suposant un principe toujours antérieur, la preuve iroit à l'infini & ne finiroit point. Je m'étonnai qu'il n'entrât pas dans une chose si évidente: & que sans y faire plus d'attention, il insistât à dire que le sens commun n'est pas suffisant pour découvrir les premières vérités: mais qu'il y faut ajouter souvent les réflexions d'un philosophe, dont les propositions soient si claires, qu'elles soumettent notre raison.

54.
Le sens
commun
général à
tous les
hommes,
n'appartient
pas à toutes
les premières
vérités.

Comme je tachai d'entrer dans la pensée du critique, mieux qu'il n'étoit entré dans la mienne; je conçus ou j'entrevis qu'il vouloit dire, que le sens commun ordinaire tel qu'il est généralement dans tous les hommes, quand ils n'extravaquent point; ne suffit pas pour découvrir toutes les premières vérités. Si telle est la pensée, comme la suite de son discours le fait juger; c'est donc qu'alors il aura pris le change, ou aura voulu me le donner. Car ce qu'il suppose que j'ai avancé, n'est point ce que j'ai voulu dire, ni ce que j'ai dit en effet: mais puisqu'il a paru s'y méprendre, d'autres que lui pourroient le faire; & il est bon de prévenir leur inattention sur un point d'ailleurs important.

55.
Il en est peu
à quelques li

Toutes sortes de premières vérités, ne sont pas également à la portée de

tous ceux qui ont du sens commun; ce n'est pas ma pensée; 1°. J'ai dit au contraire (nombre 34.) en termes exprès, après avoir donné quelques exemples de premières vérités, qu'elles ne doivent pas être également & avec la même facilité admises par tout le monde; 2°. Je n'ai mis au rang de celles qui étoient reçues généralement & en toutes sortes de conjonctures, que celles qui emportent le sentiment du peuple, même le plus grossier: comme le sentiment de l'existence des corps & de quelques êtres différens de notre être particulier; 3°. J'ai employé cinquante pages au moins à montrer en détail; pourquoi certaines premières vérités, étoient méconnues de plusieurs qui n'étoient pas à portée de les démêler: faute de connoissances, dont ils n'avoient pas l'expérience ou l'usage; 4°. J'ai observé en particulier comment des premières vérités subsistoient évidemment, avec des erreurs populaires fort répandues (nombre 79.) parce qu'elles étoient démenties par le sentiment commun le plus pur de la nature raisonnable: qui est celui de la réflexion; 5°. J'ai fait sentir qu'il y avoit naturellement en nous une nécessité de juger (en quoi je fais consister l'évidence) laquelle ne nous permet pas de suspendre notre jugement même: en des choses où par la pointe de l'esprit, & à force de réflexions alambiquées, on prétendroit le suspendre ou le contrarier: comme lorsque nous nous figurons une sorte de possibilité, dans les choses que nous sommes nécessitez de juger impossibles: par exemple qu'une horloge qui montre régulièrement les heures, ait été formée par un pur effet du hasard; car avec cette prétendue possibilité qu'on croit apercevoir par un raisonnement poussé à l'excès; il m'est cependant impossible à moi, dis-je, & à tout homme sensé; de juger & de croire qu'une horloge qui montre régulièrement les heures, ne soit pas l'ouvrage de quelque intelligence.

généralement.

56.
Possibilité
imaginée,
en des choses
réellement
impossibles.

Supposé ces principes, qu'il a fallu remettre aux yeux du critique; revenons à la difficulté. J'ai mis pour première vérité, qu'il est quelque chose dans nous qui s'appelle intelligence, & quelque chose qui n'est point intelligence; & que la première a des propriétés différentes de ce qui s'appelle corps. Quand cette proposition ne seroit pas également admise de tous, ni à la portée de tous, ni même exempte de quelque difficulté; elle n'en

57.
Ce qui suffit
à une première
vérité, pour être
censée admise
par le sens
commun.

seroit pas moins *une vérité admise par le sens commun* ; il suffit afin que le sens commun l'admette, qu'étant regardée de près par des esprits, à portée de discerner ce que nous apellons *esprit & corps*, ou *intelligence & matière* ; il suffit, dis-je, que tout homme sensé capable de ce discernement, quand il y apportera l'attention convenable, se trouve déterminé à juger que les propriétés de ce que nous apellons *esprit*, sont différentes de ce que nous apellons *corps*, & réciproquement. Ainsi, dis-je, il ne peut sérieusement & sensément juger qu'un esprit ou une intelligence, ait la propriété de pouvoir être coloré ou pesant, long d'un pied ou large d'un pouce.

58. Le sens commun n'admet point, ce qu'il n'entend pas.

Ce que voudroit oposer la critique, n'entame point cette vérité ; il dit, 1°. *que le sens commun a souvent admis des choses sans les entendre ; & qu'il les a rejetées dans la suite, quand il a été redressé.* Mais un sens commun qui est capable d'être redressé & d'admettre des choses *sans les entendre*, n'est plus un sens commun ; du moins n'est-ce pas celui que j'ai admis : ce faux sens commun, est précisément ce que j'ai appelé des *erreurs populaires*, opposées au sens commun. Le critique peut lire mon traité, j'y répète la chose à diverses fois ; surtout dans les chapitres 9. & 10. du premier livre ; pour montrer *comment le sens commun ne se trouve pas dans tous les hommes* : & en particulier comment des erreurs populaires répandues dans une grande partie du genre humain, sont très-différentes de ce qu'est en effet, & de ce que j'appelle *le sens commun*.

59. Quand une parcelle de matière, pourroit devenir pure pensée ; l'intelligence n'est pas actuellement, ce qu'on appelle corps.

Il objecte, 2°. que le sens commun peut s'acoutumer à cette idée, *qu'une parcelle de matière à force de modifications différentes, peut devenir notre pensée.* Je répons, 1°. que quand la chose seroit comme il l'a dit ; elle ne seroit encore rien contre cette vérité, que *l'intelligence demeurant intelligence, a des propriétés différentes du corps* : de même qu'une parcelle de matière qui est actuellement *plomb*, pourroit peut-être à force de modifications devenir *or* : sans que le *plomb* ait pour cela, les propriétés de *l'or*.

60. L'esprit humain s'acoutume à l'erreur, mais non pas le sens commun.

D'ailleurs que prétend la critique, quand il avance qu'on peut s'acoutumer à cette idée ? *Une parcelle de matière à force de modifications, peut devenir une pensée.* L'erreur peut s'acoutu-

mer à toute sorte de verbiage ; mais le sens commun s'y acoutume-t-il ? Non ; & suivant la raison qui est son guide, voici comme il pensera sur le point en question ; pour dissiper la confusion de l'erreur. Je suppose une modification de parcelles de matière qui fasse cette pensée, *deux & deux font quatre* ; une modification formellement opposée, sera donc une pensée toute contraire & contradictoire ; comme celle-ci, *deux & deux ne font pas quatre* ; quel sens y a-t-il en tout cela ? Voilà où se terminent les raisonnemens à perte de vue de quelquesuns, vrais avortons de métaphisique.

Touchant l'exemple qu'apporte la critique, des Indiens qui suposent l'ame corporelle (quand cela seroit aussi vrai qu'il le pense) que prouve-t-il ; sinon qu'il est des peuples pleins d'idées confuses & erronées ? Ce n'est pas une grande découverte ; il n'est pas besoin de la chercher aux Indes ; le peuple dans tout l'univers, & même en Europe, n'attribue-t-il pas souvent par une idée également confuse, le sentiment de chaleur ou de couleur, au feu qui produit ce sentiment en nous ? Cela empêche-t-il qu'il ne soit vrai, que le feu matériel est incapable de sentiment ? Les idées ou erreurs populaires des Indiens, n'empêcheroient donc pas que ce ne soit une vérité que celle-ci ; *ce que nous apellons intelligence, a des propriétés différentes, de ce que nous apellons corps.* Que si c'est une vérité, il est incontestable que c'est une première vérité ; puisqu'on ne sauroit la prouver ni la combattre, par une proposition, qui soit plus claire & plus immédiate à l'esprit & au sens commun.

61. Il est des peuples pleins d'idées confuses.

Je dis plus claire & plus immédiate à l'esprit de ceux qui seront à portée de la concevoir dans tout ce qu'elle est ; car il se peut trouver des particuliers, qui par certaines préventions ou faute de certaines réflexions, auront besoin qu'on la leur prouve par des raisons proportionnées à leur capacité ; parce qu'alors & par rapport à eux, ce ne sera pas là une première vérité. Toutes sortes de premières vérités, ainsi que je l'ai dit, n'étant pas également à la portée de toutes sortes d'esprits ; la difficulté vient donc uniquement, faute d'attention à la suite de mon livre, & à ce que je dis formellement à diverses fois. Le critique aura cru que les premières vérités dont je parle admises par le sens commun, devoient toutes être

62. Quelques-uns peuvent avoir besoin qu'on leur prouve certaines premières vérités.

être à la portée de tous les esprits même des plus grossiers ; dès-là qu'ils ne manquent pas de sens commun dans l'usage ordinaire de la vie : & c'est ce qui ne convient qu'aux premières vérités du suprême genre d'évidence.

63. Les réflexions qui sans preuve antérieure soumettent la raison ; sont des premières vérités.

Touchant celles des premières vérités, qui pour être découvertes *auront besoin des réflexions d'un philosophe particulier* : ce que le critique en dit, loin de contrarier le principe fondamental de mon ouvrage, il ne fait que l'établir mieux : car alors selon ce qu'il dit lui-même, *les réflexions de ce philosophe formeront des propositions si évidentes, qu'elles soumettent notre raison*. Or la raison soumise universellement est le sens commun dont je parle ; mais s'il n'y avoit que la raison de quelques particuliers qui fut soumise : tandis que la raison d'un bien plus grand nombre d'autres qui seroient également à portée de juger de la chose, ne seroit pas soumise, & se trouveroit même opposée aux réflexions du philosophe : alors ces réflexions n'étant plus adoptées que par la raison particulière de quelquesuns, & non par la raison commune & la plus universellement répandue dans le genre humain ; je ne l'admettrois plus comme première vérité. En effet, selon ma définition, les premières vérités ne peuvent être ataquées que par des propositions, qui aient autant ou plus de clarté qu'elles n'en ont elles-mêmes ; or une proposition qui seroit claire à la plus grande partie du genre humain, a certainement plus de clarté qu'une proposition contraire.

64. Si un philosophe peut écrire avec enjouement ; & comment.

Au reste, je suis obligé au critique de l'éloge qu'il fait de moi ; quand il dit que je suis un *Philosophe qui sait donner de l'enjouement & de la légèreté, aux sciences les plus profondes* ; il fait même entendre que c'est d'après moi qu'il a employé des expressions que j'ai traitées d'*éblouissantes* : en tout cas s'il y a de ma faute, je lui demande très-humblement pardon du mauvais exemple que je lui aurois donné ; &c.

Autre réponse envoyée à l'auteur du Mercure ; au sujet d'une objection envoyée par un nouveau critique.

65. On ne doit pas répondre à certaines objections.

Je ne refuserai point, Monsieur, de donner des éclaircissements, aux difficultés qu'on me proposera dans votre livre, contre le mien : mais pour ménager vos lecteurs, je crois qu'il sera bon que vous fassiez un discernement de

celles qu'on vous adressera, à mon sujet. Il en est, & on m'en a marqué, qui pourroient être exposées avec utilité : pour les autres vous me dispenserez d'y répondre désormais.

Vous m'en dispenserez en particulier s'il vous plaît, à l'égard d'une lettre insérée dans votre Mercure de Décembre 1724. page 2596. Celui qui l'écrit s'avise de faire l'entremetteur dans une chose, où il ne paroît seulement pas avoir pris la peine, d'entendre l'état de la question. Il dit que j'ai donné pour une vérité la proposition suivante, *ce que pensent tous les hommes en tous les temps & en tous les pays du monde est vrai* ; mais il ne dit pas que je parle de ce que pensent ainsi tous les hommes sur les choses dont ils sont à portée de juger, lesquelles soient indépendantes d'une expérience que tous n'ont pas ; c'est ce que je répète en cinq ou six chapitres du premier livre de mon Traité. Je marque en termes exprès nomb. 143. parlant des circonstances nécessaires ; pour donner à l'autorité humaine le caractère de *première vérité* ; qu'il s'agisse d'une chose, dont la connoissance soit parfaitement à la portée des hommes qui en rendent témoignage : comme il n'a pas fait attention à un point si important, le public ni moi n'en devons pas faire davantage à ce qu'il dit.

66. Ce que pensent tous les hommes, est vrai, dans les choses qui sont à leur portée.

On m'a proposé de quelques autres endroits plusieurs difficultés, mais elles ne tombent que sur divers jours, par où les philosophes regardent les opérations de notre esprit ; & non, sur le fond du sujet. En voici seulement deux ou trois qui semblent davantage intéresser. Je dis n. 6. 69. & 71. *C'est donc le sentiment de la nature que nous devons reconnaître, pour la source de toute vérité de principe*. Sur cela on me demande ; *Est-il évidemment vrai, que les choses sont telles, que la disposition & le sentiment de la nature nous les fait connoître ; & sommes-nous sûrs que cette règle est infallible ?*

67. Le sentiment de la nature, est règle de vérité ; ou bien il n'y en a aucune.

Eclaircissement. Je crois avoir dit sur ce point en divers endroits de mon livre, ce qui suffit. S'il étoit besoin d'en rappeler les traits, je le ferois en deux mots. Si le sentiment de la nature raisonnable, n'est pas une règle de vérité ; nous n'en avons donc aucune : nous voilà retombez dans un plein *sceptisme* & dans un *fanatisme véritable*, à ne pouvoir être certains de rien : à douter avec raison s'il est d'autres êtres que moi : bien plus, à douter si j'existe moi-même.

me. Si vous me dites que j'ai une *évidence*, une *perception intime* de cette dernière proposition; je vous demanderai d'où vous savez qu'une *évidence* & une *perception intime* sont une règle infaillible? Pourrez-vous me répondre sensément, sinon en disant *tel est le sentiment* & *la disposition de la nature raisonnable*? Il faut n'être plus homme, n'avoir plus de raison & de sentiment pour n'en pas convenir; voilà aussi ce que je dis en général, être la règle infaillible de vérité: tirée du sentiment de la nature. (*Pr. Ver. n. 71.*)

68. Idées fausses, communes parmi certains philosophes.

2°. On m'a reproché que j'attribuois aux philosophes, des idées fausses & des notions défectueuses, qu'ils n'admettent pas.

Eclaircissement. Je ne les attribue qu'à certains philosophes, & qui ne laissent pas d'être en grand nombre: je les ai connus; & quelquesuns m'ont avoué qu'ils avoient eu sur divers points, des idées qu'ils n'avoient jamais bien démentées, & dont je dissipe la confusion. Je ne doute pas que des philosophes qui pensent: non d'après les autres, mais plus que les autres; n'aient pu faire & n'aient fait les mêmes réflexions que moi.

69. Divers caractères, ou degrés d'évidence.

3°. Plusieurs d'entre eux m'ont encore marqué de la répugnance à convenir de ce que je dis (*Pr. ver. n. 70.*) que toutes les premières vérités étant d'une évidence plus ou moins vive, ne laissent pas d'être également évidentes.

Eclaircissement. Je ne crois pas avoir employé ici le terme *également évidentes*: cela feroit une équivoque; mais celui de *véritablement évidentes*. En ce sens, le mot *également* ne signifie qu'une égalité dans la réalité de l'évidence; & non, dans les degrés ou la manière de l'évidence. Le soleil & un simple flambeau ont également, une véritable lumière; ils n'ont pas pour cela une égale lumière. Touchant la réalité de l'évidence, comme je la fais consister dans la nécessité que nous éprouvons de former certains jugemens; cette nécessité peut venir d'une force plus ou moins grande qui nous entraîne; quoique l'une & l'autre d'ailleurs nous entraîne par nécessité.

ECLAIRCISSEMENTS

Sur le Traité des Vérités de conséquence; ou principes du raisonnement, exposez en deux logiques.

70. Quel doit être la vue

Aiant travaillé divers ouvrages, sur différents sujets; j'ai reçu des

avis de toutes sortes de personnes, & des critiques de toutes sortes de caractères. des critiques.

Je m'y suis toujours présenté volontiers, quand on l'a fait dans le même esprit & qu'on a gardé les ménagemens que j'ai taché d'avoir; dans mes remarques, sur plusieurs ouvrages renommés; que j'ai mises à la fin de chacun de mes traités. Mais nulle critique ne m'a donné plus de satisfaction, qu'une lettre qui me vint du R. P. Rouché, * sur mon

* De l'Ordre de S. François.

Traité Des principes du raisonnement, datée de Bressuire en Poitou. Il me parut par ses observations, qu'il étoit un grand maître dans ces matières; & d'un caractère d'esprit à pénétrer, ce qui s'y trouve de plus solide & de plus subtil. Je trouvai encore qu'il avoit lu mes deux logiques avec une attention particulière, dont je ne les croyois pas tout à fait indignes. La sienne servit à me dédomager du peu de discernement que sembloient faire de mon ouvrage, ceux que j'avois cru devoir être plus susceptibles, des vrais principes du raisonnement. D'ailleurs j'aurois eu tort d'en être surpris, sachant comment les hommes sont faits; la prévention ne leur permet guères, de vouloir seulement examiner; si des règles qu'on enseigne depuis deux mille ans, ne sont pas aussi inutiles qu'elles sont épineuses. L'habitude de suivre une méthode dans laquelle on a été élevé, donne une grande répugnance à s'en défaire: & une sorte de honte empêche de trouver moins estimable, ce qu'on a beaucoup estimé. Peut-être même que le zèle de la profession craindroit de la décrier, en franchissant le pas pour se résoudre à la réformer.

71. Critique judicieuse du Traité des Principes du raisonnement.

Quoiqu'il en soit, le Révérend père Rouché ne me parut en rien, tomber dans ces inconvéniens. Il ne fait point façon de mettre à la tête de ce qu'il croit pouvoir être corrigé dans mon livre, ce qu'il juge devoir le faire rechercher. Peut-être étoit-ce pour me disposer mieux à entrer dans sa critique, qu'il commence par me dire des choses obligeantes. Cependant il semble avoir tout pesé dans la balance d'un discernement exact & droit. Les lecteurs en jugeront par ce que je vais rapporter mot à mot, de ce qu'il témoigne, approuver ou improuver dans l'ouvrage.

72. Le critique relève ce qui est de bon dans l'ouvrage.

» Aiant rencontré, me dit-il d'abord, les Principes du raisonnement que vous avez exposés en deux logiques que j'ai lues ici; j'y ai appris en

» huit jours, beaucoup plus que je n'ai
 » fait en un an, sous des maîtres habi-
 » les: ce qui vient, Mon révérend père,
 » de ce que vous avez su mieux dévoiler,
 » les mystères de l'art sillogistique,
 » que l'on n'avoit guères fait qu'em-
 » brouiller avec les règles & les figures.
 » Je voudrois pouvoir vous marquer les
 » sentimens d'estime qu'ont fait naître
 » en moi, pour votre personne, quatre
 » ou cinq lectures que j'ai fait de votre
 » savant ouvrage. Je prie le Seigneur
 » qu'il vous inspire de travailler aux au-
 » tres parties de la philosophie. Agré-
 » cependant que je vous demande l'ex-
 » plication de quelques endroits qui
 » m'ont paru moins clairs que d'autres:
 » par exemple.

73. Faute de copiste ou d'imprimeur, capable d'em-
 Logique 2. art. 3. de la première édition in-12. *Pour faire une proposition vraie, il faut que l'idée du sujet soit contenue dans l'idée de l'attribut:* » c'est ce qui paroît contraire à ce que vous avez dit, Logique 1. où vous montrez qu'il faut que l'idée du sujet contienne nécessairement l'idée de l'attribut.

L'éclaircissement est aisé à donner ici; c'est manifestement une méprise de copiste ou d'imprimeur. Mais il est bizarre que pendant plusieurs années, des personnes d'esprit & habiles qui m'ont parlé ou écrit sur mon ouvrage, ne m'aient pas fait observer cette inadvertance; & que je ne l'aie pas aperçue moi-même: si ce n'est que l'auteur, comme il arrive souvent, en revoyant son ouvrage, y lit ce qui est dans sa pensée; & non, ce qui est écrit dans le livre. Ainsi cette faute n'a point été corrigée avant l'édition de mon Cours de sciences, n. 122. Il est bon d'en avertir; il ne faut souvent qu'une méprise semblable, toute légère qu'elle est; pour arrêter un lecteur en des matières un peu abstraites: en sorte que par défiance de ses lumières, ou par déférence pour l'auteur; il s'en prend à lui-même de ne pas comprendre, ce qu'une faute échappée rend uniquement incompréhensible.

Il s'étoit glissé une pareille méprise dans la même première édition in-12. logique 2. art. 6. & que remarquoit encore le Révérend père Rouché. Je la rapporterai dans la même vue que je viens d'indiquer la précédente. Parlant de la vérité logique; je disois qu'elle n'est autre, que la convenance entre l'idée du sujet & l'idée de l'attribut, dans

un jugement; ce qui est certain: mais on lit ensuite; de sorte qu'on ne puisse concevoir ni pénétrer entièrement l'idée de l'attribut, qu'on n'y découvre l'idée du sujet.

L'éclaircissement de cet endroit ne couvrira pas plus de réflexions que le précédent. Il faut lire ici comme le marque le critique; & comme je l'ai réformé dans le Cours de sciences, n. 143. en sorte qu'on ne puisse pénétrer entièrement l'idée du sujet, qu'on n'y découvre l'idée de l'attribut.

III. Ce qu'observe d'ailleurs le R. P. Rouché, sur la page 317. de l'in-12. logique 2. art. 22. n'est plus une simple faute d'écriture ou d'impression; & j'avoue qu'il a eu raison de trouver, que les choses n'y étoient pas suffisamment développées. Ce que je voulois dire est vrai; & ce que je disois n'étoit pas exactement énoncé. Il s'agit d'exposer la source des connoissances logiques; & d'où procède la liaison de nos idées entre le sujet & l'attribut, qui font les deux termes d'une proposition. J'avois dit que cette liaison, vient de ce que le sujet & l'attribut ont certaines idées communes à l'un & l'autre; par lesquelles on les compare: tandis que chacune des deux a des modifications particulières, par lesquelles l'une n'est pas l'autre: & par lesquelles aussi on ne les compare pas. J'ajoutois que celui des deux termes où sont des idées de surérogation, s'appelle ordinairement le sujet; sur quoi le critique trouve que cet endroit mérite un exemple particulier, pour en ôter l'obscurité.

Eclaircissement. L'exemple se peut trouver aisément: comme si je dis, *le soleil est une planète*; les idées communes à ces deux termes, *soleil & planète*: c'est de paroître errer, & changer sans cesse de place dans le ciel; or dans le sujet qui est le *soleil*; il se rencontre des idées de surérogation à l'idée, d'*errer dans le ciel*: comme d'être le plus brillant des astres, le plus ardent, &c. Quoiqu'en cela j'aie dit vrai, j'ai trouvé d'après la réflexion de mon critique, que cet endroit n'étoit point assez clair. On demandoit un exemple pour l'éclaircir; mais au lieu d'un exemple, j'ai trouvé qu'il le falloit supprimer, comme j'ai fait (n. 255. de l'édit. in fol.) parce qu'il ne fait rien au fond de la question: qui est de montrer comment une connoissance devient obscure, à mesure qu'elle s'éloigne de la connoissance intuitive: par laquelle deux idées se trouvent

74. Endroit obscur, observé par le critique.

75. Exemple du sujet d'une proposition, qui a des idées de surérogation à l'attribut.

les mêmes, semblables, ou communes en deux actes de notre esprit. Je prie ceux qui avec raison pourroient avoir la même difficulté que le critique a proposée, de corriger cet endroit de l'in-12. par l'endroit de l'in-folio.

76.
Le principe se trouve enfermé dans la conséquence, qui est elle-même enfermée dans le principe.

IV. A la page 321. de l'in-12. article 22. sur ces mots: *la conséquence est tirée de son principe, qui se trouve toujours renfermé dans ses conséquences.* J'aurois souhaité, dit le critique, quelques exemples & quelques distinctions; pour montrer par quelle sorte d'inclusion le principe est renfermé dans ses conséquences: car si le principe est renfermé dans ses conséquences, les conséquences sont aussi renfermées dans leur principe, puisqu'elles en sont tirées. Je fais bien que sous divers rapports les conséquences peuvent être principes & conséquences.

Eclaircissement. La remarque du révérend père Rouché est encore ici judicieuse; & cet endroit de mon livre, laisse quelque ambiguïté ou embarras qu'il falloit prévenir. Je ne fais comment ceux de mes amis qui l'avoient lu & critiqué avant l'impression, ne m'en avoient pas averti. Je ne m'en prens pas à leur sincérité; mais à la facilité trop grande, qu'ils auront eue d'entrer dans ma pensée; la voici.

77.
Exemple de la manière dont cela se vérifie.

La conséquence est tirée de son principe: soit par exemple, le principe, *je pense*; je dis qu'il est renfermé dans la conséquence, *donc j'existe*; puisqu'il n'y a point de *pensée* qu'il n'y ait aussi de *l'existence*: & qu'en développant les idées partiales, dont résulte l'idée totale de *penser*, on y trouve l'idée d'*exister*: & c'est parce que la *pensée* renferme l'*existence*, que l'idée d'*existence* est bien conclue de l'idée de *pensée*. Ainsi le principe se retrouve dans sa conséquence; en tant que développant toute l'idée du principe, & des idées partiales d'où il résulte. (*Pr. du rais. n. 37.*) on trouvera dans le principe une idée commune, avec l'idée de la conséquence; & c'est par cette idée commune que la conséquence est tirée du principe, & que le principe se trouve dans sa conséquence: mais au fond il ne s'y trouve ainsi qu'en partie, & non pas dans sa totalité: c'est ce que j'aurois du exprimer plus exactement; & ce qui a donné lieu à la juste réflexion du critique.

78.
Autre endroit que le

4°. Son observation est juste encore sur la pag. 319. de l'in-12. art. 22. où je disois » deux termes de notre con-

» noissance conjonctive, sont dits avoir
» de la convenance; quand l'objet du
» premier se trouve dans le second.
» L'observateur voudroit encore ici un
» exemple; pour montrer quel est le
» premier terme; quel est le second terme,
» & quel est cet objet.

critique a-
voit raison
de ne pas
trouver ai-
sez clair.

Eclaircissement. La sorte de connoissance dont il s'agit en cet endroit, est un jugement; puisqu'il s'agit d'une conséquence qui est un jugement ou proposition. Sur cela j'avois parlé ainsi: une connoissance intuitive, est celle qui est exprimée par une proposition identique; (*Pr. du rais. n. 254.*) c'est-à-dire dans laquelle, notre esprit en deux actes ou deux perceptions, trouve le même objet; comme si je dis, *une rose est une rose*: dans la première perception *une rose*, l'esprit trouve le même objet que dans la seconde perception *est une rose*: chacune de ces perceptions a son terme ou son objet. Car *terme de connoissance* ou *objet de connoissance* sont même chose, sous deux regards différents? J'avois remarqué d'ailleurs, qu'une *connoissance conjonctive* est autre qu'une *connoissance intuitive*: mais pourtant qu'elle renferme l'intuitive; ayant des modifications qui n'étoient pas dans l'intuitive: supposé ces notions, prenons pour exemple de connoissance conjonctive cette proposition *un diamant est dur*, le premier terme ou objet de cette connoissance de jugement est *l'idée de diamant* représentée à l'esprit. Le deuxième terme ou objet de cette connoissance, est *l'idée de dureté* représentée aussi à l'esprit: or ces deux termes ou objets de notre connoissance sont dits avoir de la *convenance*, quand la représentation de l'un se trouve dans la représentation de l'autre: c'est-à-dire, à parler plus clairement quand l'idée du sujet se retrouve dans l'idée de l'attribut, n. 27. L'ambiguïté s'est donc rencontrée, en ce que je me suis servi de deux expressions, *terme & objet* de connoissance, qui sembloient avoir deux significations différentes (& qui l'ont en effet quelquefois par certaines précisions,) mais qui avoient la même signification par rapport à ce que je voulois montrer.

79.
Terme & objet de connoissance, sont même chose réellement.

Si l'on demande quelle signification pourroient avoir ces expressions différentes; qui au fond signifient la même chose, mais sous différents regards; la voici. *Le terme de l'idée*, est l'idée même entant qu'arétée à un certain point. *L'objet de l'idée*, est l'idée même entant qu'elle

80.
Ces mots ont différentes significations.

qu'elle considère ce point que l'esprit se représente ; & *l'idée*, est l'action de l'esprit qui a pour terme l'objet qu'il se représente actuellement. Tout ceci est un peu subtil & peut-être trop : d'un autre côté, il ne sert à rien, au fond de la chose que j'avois à exprimer ; dans l'endroit relevé par le critique : comme on le verra par ma correction dans l'infolio, n. 255. Je ne le raporte donc ici que pour démêler une subtilité, à ceux qui s'y voudroient amuser ; ou plutôt pour faire justice à l'exacte attention du Révérend père Rouché, qui semble n'avoir rien laissé échapper de tout ce qui étoit dans l'ouvrage, ou d'utile ou de défectueux. Si l'on trouvoit des lecteurs de ce caractère ; les auteurs en devien- droient plus attentifs & leurs ouvrages plus corrects

6°. Il observe encore qu'à la page 323. art. 22. j'aurois dû apporter un exemple, des deux méthodes *sintétique* & *analitique* dont je fais mention.

Eclaircissement. Comme je n'en parlois qu'en passant, & sans que cela servît au sujet principal de l'article ; j'ai cru le devoir omettre pour ne pas porter l'esprit ailleurs, qu'à ce qu'il falloit expliquer ; aussi l'ai-je omis même dans la nouvelle édition : d'autant plus que les exemples en sont fréquens. Si je veux par exemple faire connoître une *émeraude* par voie *sintétique* : j'assemblerai les idées ; 1°. de pierre ; 2°. très-dure ; 3°. capable d'être taillée ; 4°. propre à jeter de l'éclat quand elle est bien taillée ; 5°. qui est de couleur verte ; 6°. diaphane ou transparente. Si je la veux expliquer par voie *analitique*, je séparerai chacune de ces propriétés l'une d'avec l'autre ; considérant à part la qualité transparente ; à part la couleur verte ; à part l'éclat, &c. ce qui au fond revient, l'une à l'autre : ainsi ces deux méthodes sont la même, sous divers regards ; & ne méritent guères les grands raisonnemens qu'ont fait là-dessus, certains philosophes nouveaux.

Le critique improuve encore ce qui est marqué page 324. où je dis que cette proposition ; un *homme fin mérite punition*, est une conséquence quoi qu'un peu éloignée de ce principe, un *homme coupable mérite punition*. Il juge lui, que ce dernier principe, au lieu d'être un principe éloigné de cette conséquence, en est le principe le plus immédiat ; selon la gradation que j'apporte moi-même, des conséquences plus ou

moins immédiates ; disant : 1°. Un homme fin se prévaut de l'inattention d'autrui : 2°. donc il agit par surprise : 3°. donc il abuse de la bonne foi des autres : 4°. donc il les trompe : 5°. donc il est coupable : 6°. donc il mérite punition : par où l'on voit, reprend le critique, que : *il est coupable est la conséquence immédiate, de, il mérite punition.*

Eclaircissement. Pour cette fois ; le critique, ce me semble, pouvoit mieux prendre ma pensée : en se souvenant de ce qu'il reconnoît lui-même ; & que j'ai observé en plusieurs endroits : savoir, qu'une même proposition sous divers regards ; est *conséquence & principe* : à plus forte raison *conséquence immédiate*, ou *conséquence éloignée*. Pour ceux qui auront déjà dans l'esprit, la gradation que j'ai faite & exposée, la conséquence dont il s'agit sera immédiate : mais à l'égard de ceux à qui il faudroit prouver qu'un homme fin *merite punition* ; & qui ne verront pas quelle est la conséquence légitime de cette proposition, un *homme coupable mérite punition* ; il faudra plusieurs propositions entre la conséquence & le principe, qui fera à l'égard de cet homme, un principe éloigné. Car ne voyant pas qu'un homme fin est coupable, il faudra lui prouver, 1°. qu'il est coupable : puisqu'il les trompe : 2°. qu'il les trompe, puisqu'il abuse de leur bonne foi : 3°. qu'il en abuse, puisqu'il les surprend : 4°. qu'il les surprend, puisqu'il est fin & usant de finesse ; par là cette conséquence, un *homme fin mérite punition*, est à l'égard de la personne dont nous parlons, une conséquence éloignée de cinq ou six gradations de ce principe, un *homme coupable mérite punition*. La vérité est que ces divers regards de conséquence plus ou moins éloignée, donneroient beau jeu aux subtilitez, & aux disputes de l'école : mais à qui ne veut considérer les choses que dans leur vrai jour, & pour se faire des notions judicieuses ; cet endroit n'a aucune difficulté par rapport à l'usage que j'en fais, & à ce que j'avois à montrer dans l'article où il se rencontre.

Du reste quand je me serois mépris en ce point, comme en quelques autres, & comme il arrive à tous, je n'aurois pas eu besoin de l'adoucissement que m'apporte mon critique : en m'ajoutant, que ces minuties *n'empêchent pas que mon ouvrage ne soit un chef d'œuvre* ;

83.
Cela sous
divers re-
gards.

84.
Exemple.

81.
Méthode
sintétique
& *analitique*.

82.
Un principe
éloigné
peut se trou-
ver prin-
cipe pro-
chain.

où il lui paroît que les mystères essentiels de la logique sont parfaitement expliqués.

85.
Avantage
d'une criti-
que judi-
cieuse.

Une critique juste & sensée comme la sienne me fera toujours plaisir. Ses réflexions m'ont été d'autant plus utiles, qu'elles m'ont donné occasion d'en faire d'autres sur le même ouvrage; comme on le verra en divers endroits de cette édition. La sincérité & l'exactitude avec laquelle le critique m'a parlé, au sujet de ce livre; m'ayant confirmé dans la pensée, qu'il valoit la peine d'être perfectionné; elle a ranimé mes soins pour le faire: je serai fort obligé à ceux, qui en étant aussi capables que lui, voudront bien y contribuer comme lui.

ECLAIRCISSEMENTS

Sur l'Examen des Préjugés vulgaires.

86.
Critique
des préju-
gés vulgai-
res, impri-
mée dans
les Pièces
fugitives.

DANS un petit livre périodique intitulé *Pièces fugitives*, on imprima une critique de l'*Examen des Préjugés vulgaires*. Comme mon ouvrage bien qu'il fût écrit d'un stile assez égayé, étoit dans le fond très-philosophique; je crus que sa philosophie lui suffisoit pour se défendre & se soutenir, dans l'esprit de ceux qui seroient capables d'en juger: & qu'à l'égard des autres je pouvois m'épargner la peine de rechercher leurs suffrages; sur tout, lorsque je trouvai l'ouvrage assez universellement, au goût des personnes dont j'aurois ambitionné l'estime.

87.
Critique
fautive, a-
doptée par
un habile
homme.

Cependant je changeai un peu de pensée, quand il me revint qu'un livre savant, par lequel le R. P. de sainte Marie Carme Déchaussé, entreprenoit de réfuter les faux critiques, sembloit adopter le premier article de la critique insérée contre moi dans les *Pièces Fugitives*; par rapport à la première proposition traitée dans l'*Examen des Préjugés vulgaires*; savoir, que *Deux partis peuvent se contredire & contester sur un même sujet & avoir également raison*: sur quoi on ajoutoit dans les pièces fugitives, d'après certains journalistes; *ceci une fois reçu, il semble qu'on ne peut jamais terminer aucune des disputes qui naissent parmi les hommes*; & qu'on auroit même tort de les vouloir terminer; puisqu'il seroit aller contre la raison, qu'on suppose égale des deux cotés.

Eclaircissement. La conséquence qu'on tireroit ainsi d'après ces prétendus savans journalistes, seroit pernicieuse & très contraire à ma pensée.

J'ai été surpris qu'un aussi habile homme que le R. P. de Sainte Marie me l'ait attribuée, sur un témoignage fautif. Ne savoit-il point par une expérience fréquente, que des journalistes parlent souvent d'un ouvrage sans l'entendre, ou même sans l'avoir lu? C'est ce qu'il faut nécessairement qui soit arrivé dans l'occasion dont je parle. Le journaliste n'a pas seulement ici distingué une proposition particulière, d'avec une proposition universelle. Ma proposition est que *deux partis peuvent se contredire* sur un même sujet & *avoir raison*: & lui il raisonne, comme si j'avois dit, *qu'ils peuvent se contredire sur toutes sortes de sujets & avoir raison*. Ce qui est de plus surprenant, c'est que dans la dissertation même, je me fais une objection de cette difficulté; & que j'y répons formellement; en disant qu'il est des objets qu'on peut voir sous diverses faces, sur lesquelles on pourroit dire des choses contraires, & avoir raison; mais qu'il en est qui n'ont qu'une face, sur lesquels la lumière de l'esprit humain se réfléchit toute entière: & qu'on auroit le plus grand tort du monde de ne s'y pas rendre. Il est donc évident que le journaliste n'a pas lu, ou n'a pas entendu cet endroit. Néanmoins c'est d'après un pareil témoignage, que sans nul fondement; on m'attribue dans un ouvrage d'érudition, un sentiment capable de révolter & même de scandaliser les esprits. C'est afin de prévenir ou d'oter un pareil inconvénient; que je me suis déterminé à donner cet éclaircissement. Il est à souhaiter que le R. P. de Sainte Marie ait vu davantage par ses yeux, les endroits des ouvrages qu'il cite; sans quoi le sien se décrirait beaucoup lui-même.

88.
On attribue
à cet ouvrage
une proposition
universelle,
& elle n'est
que particulière.

89.
L'objection
étoit préve-
nue & dé-
truite.

Touchant les autres endroits de l'*Examen des Préjugés vulgaires*, critiquez dans les *Pièces fugitives*: comme ils ne touchent que des points philosophiques beaucoup moins & peut-être assez peu importants; je ne les indiquerai ici que par occasion: pour aider quelques esprits à discerner de justes réflexions, d'avec celles qui ne le sont pas.

2. Le critique se met en devoir d'attaquer la seconde proposition, que *les femmes sont capables de toutes les sciences*: cependant il y trouve d'abord si peu de difficulté, qu'il demande pourquoi elles ne le seroient pas (capables des sciences) *ayant une ame intelligente & spirituelle*? Mais, ajoutet-il, *si l'auteur prétend faire croire, qu'elles en sont aussi capables que les hommes; c'est*

90.
Les femmes
peuvent
être capa-
bles des
sciences;
mais moins
que les
hommes.

un discours propre à amuser des femmes; & non, une vérité à développer. Il pourroit dire vrai, si je le prétendois; mais quel lieu a-t-il de supposer ou de douter que je le prétends? Il n'est pas inutile de tirer les esprits du préjugé, que des femmes sont incapables de grandes connoissances: afin qu'elles travaillent à s'y élever, dans les occasions qui s'en peuvent présenter; & que d'ailleurs, elles appliquent tout leur esprit, aux connoissances qui regardent les devoirs de leur état.

91.
Question de nom, touchant ceux qu'on peut appeler sauvages.

Le critique me fait querelle au sujet du troisième entretien; & on ne devineroit pas aisément sur quoi il se fonde. J'ai dit que *les peuples sauvages sont aussi heureux que les peuples polis*: il avoue que des Iroquois & des Illinois, peuvent être ou sont aussi heureux que les François; mais il ne veut pas que je les appelle *sauvages*. Il prétend que les peuples qui passent le plus pour être sauvages, le sont *moins que nous*; & qu'ils ne le sont nullement *pour s'habiller & se nourrir autrement que nous*. Il auroit pu s'apercevoir, que si j'eusse été d'humeur à disputer avec lui, nous n'aurions disputé que des mots & de l'expression: car il ne veut pas non plus que j'appelle *politesse*, les usages & les commoditez qui sont chez les peuples, que nous appellons *polis*: usages qui ne sont point chez les peuples, que nous appellons *sauvages*. Quand nous ne différons que par les mots, je ferai d'accord de tout ce que l'on voudra; pourvu que l'on s'entende bien: mais je ne tomberai pas d'accord, que les réflexions qui sont dans ce troisième de mes dialogues soient inutiles. Je l'ai montré par l'addition que j'ai faite sur cet article, dans l'édition des Préjuges vulgaires, en 1724.

92.
Ce n'est pas une simple plaisanterie d'avancer, que des philosophes nouveaux donnent dans le verbiage.

4°. Le critique donne à entendre que j'ai cherché à dire des plaisanteries, plutôt qu'à rien prouver de solide dans la dissertation; ou j'avance que *les philosophes nouveaux sont tombez dans le verbiage, qu'ils reprochent aux anciens*.

Eclaircissement. Il est vrai que je n'ai pas prouvé cette pensée par tous les raisonnemens, & dans toute l'étendue qu'il se pouvoit; & que je lui ai donné un tour plus amusant, que hérissé de démonstrations. Ce n'étoit pas le goût ni le stile du livre que je faisois; mais la proposition ne laisse pas de subsister dans la vérité: non pas que les nouveaux philosophes, aient donné aussi fréquemment dans le verbiage, que certains de leurs prédécesseurs; mais il suffit pour

vérifier ce que j'avance, qu'ils y aient donné; & qu'ils y donnent encore véritablement en quelques endroits. On en apporteroit divers exemples: & pour ne point sortir de celui que veut relever le critique, il est certain que Descartes a fait un verbiage; en avançant que pour *philosopher juste, il falloit commencer par douter de tout*. Ce qu'il vouloit dire étoit bon, & ce qu'il a dit ne l'étoit pas. (*Prem. Vér. n. 35.*)

Quand il veut expliquer les effets de la mémoire par les traces du cerveau, ce qu'il dit s'entend-il mieux que les qualitez occultes des Péripatéticiens? J'abandonne le reste de la discussion à la merci des philosophes nouveaux, & de leurs divers systèmes; qui roulent à l'avanture les uns sur les autres, comme leurs tourbillons, & avec la même évidence. (*Pr. Vér. n. 505.*)

5°. Le critique s'autorise encore d'un journaliste, pour me faire une sorte de reproche; de ce que le sujet de mon dialogue *sur la beauté des langues*, avoit été traité déjà par M. Frain du Tremblai de l'académie d'Angers?

Eclaircissement. Il faut encore qu'il n'ait pas vu les deux ouvrages qu'il compare: car le mien n'a aucun rapport à celui de M. du Tremblai; ni pour le dessein, ni pour la disposition, ni pour les réflexions particulières: sinon que les miennes sont directement opposées à celles de M. du Tremblai: voilà le fond qu'il faut faire sur certains journaux, ou plutôt sur certains journalistes.

6°. Le critique tombe encore sur la sixième dissertation, où je dis qu'il n'est point de pensées nouvelles dans les belles lettres: mais que ce sont les mêmes vérités, seulement avec nouveau tour. Il prétend que de nouveaux tours, font autant de pensées nouvelles. J'avois prévenu l'équivoque, en disant qu'on pourroit appeler ces pensées nouvelles, comme on pourroit (si l'usage le permettoit) appeler un homme nouveau, celui qui auroit un habit neuf. Il ne s'agira donc encore ici que d'une question de nom, que le critique appelle *sophistique*: j'avois moi-même découvert le sophisme. Je remarquois à cette occasion que M. Despréaux parlant du secret en quoi consiste une pensée belle & neuve, n'en avoit pas tout à fait éclairci le mystère. Le critique s'anime de zèle pour cet auteur, disant que je ne devois pas examiner de si près, un écri-

93.
Traces du cerveau; manière obscure d'expliquer la faculté de la mémoire.

94.
Ce qui est prouvé sur l'égalité de beauté des langues, n'a nul rapport avec ce qu'en dit un autre auteur.

95.
En quel sens il n'y a plus de pensées nouvelles.

vain d'une si grande réputation ; qui n'a pas prétendu parler à fond ni en philosophe, sur cette matière : & par-là son zèle pour M. Despreaux, se termine à avouer que cet auteur n'a pas parlé juste : si tout le monde étoit de mon goût, on ne voudroit pas de si zélés défenseurs.

96.
Le changement de corps qui se fait par la nutrition, ne touche en rien aux vérités théologiques.

7°. Sur le septième discours, où je dis que *chaque homme change de corps pendant la vie* ; le critique appelle à son secours, pour me réfuter, la théologie & la religion ; demandant, s'il n'est pas vrai que nous ressusciterons un jour avec le même corps que nous aurons eu : mais il a pris trop aisément l'épouvante. Il est évident que par la nutrition nous acquérons & nous perdons tous les jours quelque chose de la substance de notre corps, qui par-là se renouvelle à mesure : cependant nous pourrions très-bien ressusciter avec le même corps ; que nous aurons eu en certain temps de la vie ; mais quel est ce certain temps ? C'est un mystère que le critique n'étoit pas chargé de pénétrer non plus que moi : & la religion ne nous y oblige pas.

97.
Des pièces d'une éloquence naturelle & sauvage, ne perdent pas leur caractère ; pour être poliment traduites.

8°. Il ne trouve pas que j'aie bien choisi deux exemples que je raporte, pour montrer que *c'est la nature & non point l'art, qui donne la vraie éloquence*. Le premier, est la harangue des Scythes à Alexandre ; le second, celle des ambassadeurs de Maroc, au roi Louis XIV. La première, dit le critique, est l'ouvrage de Quinte-Curce, & la seconde fut attribuée à feu M. Racine. Il a raison pour le fait : mais il est vrai aussi que ces deux écrivains ont dressé ces discours d'après le goût, les pensées & les expressions de ces peuples, nullement cultivés dans l'éloquence. D'ailleurs, nous avons des discours de beaucoup d'autres sauvages ; qui aiant un même fond de naturelle éloquence ; nous ôte le soupçon qu'on ait falsifié de gaité de cœur, l'éloquence des Scythes, ou celle des ambassadeurs de Maroc.

98.
Portraits faits d'après divers originaux.

Le dernier article de la critique sur l'*Examen des Préjugés vulgaires*, attaque le dialogue, où j'avance qu'*il n'y a point d'homme, qui puisse s'assurer de n'être point ridicule*. Il dit qu'afin de prouver ma proposition, j'apporte des exemples bizarres qui ne conviennent à personne. Il peut avec raison dire qu'on ne trouvera peut-être aucun homme en particulier, à qui conviennent tous les

mêmes traits que je range sous une même personne. Mais on doit me faire la justice de croire, que ce sont plusieurs traits ramassés de divers cotés, que j'assemble sous un même point de vue ; pour faire plus d'impression. Du reste, il n'est aucun de ces traits que je n'aie rencontré, en quelque particulier.

Le critique donne à entendre en général, qu'on ne voit pas l'utilité de mes réflexions, dans tout le livre des Préjugés vulgaires : ce que j'ai ajouté dans les dernières éditions de cet ouvrage, aura pu lui faire voir le contraire.

99.

ECLAIRCISSEMENTS

Sur le Traité de la Société civile.

J'ai déjà observé ce que l'on fait d'ailleurs ; pour peu qu'on suive les événemens de la littérature, à quelle bévée certains journaux se trouvent quelquefois sujets ; dans les extraits ou dans la critique qu'ils font des livres. On ne s'en étonne que quand ils sont peu renommés ; tels que certains dont j'ai parlé, & certains autres de Hollande. Aussi ne subsistent-ils pas long-temps ; n'aiant pas pour auteurs des écrivains capables de soutenir un travail, qui demande au même temps beaucoup d'exactitude & de discernement, avec beaucoup de droiture & d'équité. Durant un grand nombre d'années, & encore aujourd'hui, on l'a trouvé communément dans le *Journal des sçavans de Paris*. C'est pour cela que je fus surpris quand on m'y montra (mois d'Août 1726.) l'extrait de mon traité de la *Société civile*. Il m'avoit paru qu'il étoit approuvé par des personnes qui ont autant de raison que de littérature ; & autant de bon goût, que d'usage du monde. Ils m'avoient témoigné être particulièrement satisfaits du soin que j'avois pris, de rendre estimables & plausibles les maximes de la probité & des autres vertus civiles. Je ne trouvai pas leur sentiment rapporté dans l'extrait ; il s'en faut bien : mais une critique affectée, où il me parut quelques lueurs d'esprit, ou de malignité ; au milieu d'une grande disette de sens commun. Je méprisai la chose autant qu'elle le mérite : mais aiant rencontré quelques gens qui se piquent d'esprit ; & qui sur le rapport du journaliste sembloient disposés à prendre le change, dans ce qu'il dit de mon livre ; j'ai cru qu'il étoit à propos de les aider, à former sur des matières qui en valent

100.
Il se trouve des bévues en certains journaux.

101.
Celui de Paris est plus réservé, & il s'y est trouvé un extrait fautif.

102.
Un extrait est une critique mal entendue du Traité de la Société civile.

la peine, un jugement sain & fixe.

103.
On loue
sans men-
songe, une
pièce qui
n'est pas un
chef-d'œu-
vre.

J'avois rapporté comme un trait d'humanité, ce que le feu Roi Louis XIV. dit d'obligeant à un Orateur dont on n'avoit pas d'ailleurs une si haute idée, (Soc. civ. n. 93.) & qui remercioit Sa Majesté d'avoir daigné entendre son discours. Sa Majesté lui témoigna qu'elle l'entendrait encore volontiers une fois : sur quoi le journaliste parle ainsi : comme cette maxime autorise le mensonge & la flatterie ; on aura de la peine à se persuader qu'un si grand prince ait dit ce qu'on lui fait dire ici. Si le journaliste est susceptible de scrupules, il a est présumer qu'il en aura été saisi en cette occasion, d'une manière à lui troubler ce qu'il peut avoir de raison : car où la raison, & même la religion, & la conscience la plus timorée trouveroit-elle ici un mensonge ? Le prince pour n'avoir pas une si haute idée d'un discours, ne pouvoit-il point par un trait de bonté ou même de charité chrétienne ; être véritablement disposé à entendre encore une fois l'orateur, à qui d'ailleurs il vouloit du bien : dans la vue de l'encourager à mieux faire ? Il n'y a qu'un mauvais cœur, qui ne sente pas que cela se peut dire sans flatterie & sans mensonge : d'autant plus qu'un discours qui n'est pas excellent & sublime, ne laisse pas de pouvoir être assez raisonnable, pour faire entendre volontiers celui qui l'a composé : mais voilà ce que n'a pas compris le journaliste. Il pourroit bien néanmoins en avoir entrevu quelque chose. Car lui, qui fait le personnage de scrupuleux sur l'article du mensonge, il prend le parti d'en faire deux ; pour rendre sa critique moins évidemment fautive : en me faisant dire deux choses que je ne dis point. 1°. Il m'attribue de dire qu'un grand prince fit un compliment à l'orateur, & je n'ai dit ni ai pensé à dire, que le roi fit aucun compliment ; mais seulement qu'après le remerciement de l'orateur, Sa Majesté lui dit qu'elle l'entendrait encore volontiers : 2°. Il me fait dire que le roi fit ce compliment au sujet d'un assez mauvais discours ; & j'ai dit seulement, que c'étoit un discours dont on n'avoit pas une si haute idée. De plus, il avance, que je marque ce trait pour persuader qu'il faut se faire une habitude, de parler obligeamment de tout le monde : au lieu que c'est simplement un exemple joint à d'autres exemples, que je mets à la suite des raisons que j'ai apportées auparavant ; pour montrer qu'il faut toujours parler

104.
Deux men-
sanges attri-
buez par le
journaliste,
à l'auteur
de la Société
civile.

obligeamment. Cependant le journaliste poursuit avec son jugement ordinaire : l'auteur avoue plus bas, que les complimens ne doivent jamais être contraires à la vérité.

Si le journaliste avoit été capable d'entendre ce qu'il disoit ; il auroit aperçu que le terme avouer, suppose une chose ; sur laquelle quelqu'un a donné occasion de soupçonner qu'il ne la vouloit pas tenir pour vraie : au lieu que dans tout mon ouvrage il n'y a pas une ombre d'occasion, de présumer rien de semblable.

Ce qui montre encore un égarement manifeste dans l'esprit du journaliste ; c'est que m'attribuant d'avouer plus bas, & comme à la suite de ce qu'il m'impose, que les complimens ne doivent jamais être contraires à la vérité : au lieu de ce qu'il appelle un aveu, c'est le sujet d'un chapitre particulier que je fais exprès ; pour établir la maxime, que nos discours pour être obligeants, n'en doivent pas être moins sincères. Il est rare que le journaliste ait eu le secret dans l'espace de cinq ou six lignes, d'entasser tant de fautes de jugement. Il faut qu'il ait de ce côté-là, une grande disposition.

Cet endroit suffit pour juger de la justesse des autres traits de critique, qu'il répand dans le reste de son extrait : & auxquels je ne ferai attention, qu'en faveur de ceux qui pourroient se laisser surprendre aux tours de souplesse ; par lesquels il défigure ma pensée, faute de droiture ou d'intelligence.

2°. Il indique l'endroit où j'expose (n. 196.) que nous croyons quelquefois nous être sacrifiés pour un ami ; lorsqu'au fond c'est nous-mêmes moins généreux par un endroit, qui nous sacrifions à nous-mêmes plus généreux par un autre endroit ; sans qu'il soit vrai pour cela, que nous aimions quelque autre plus que nous-mêmes : sur quoi le journaliste reprend : Mais cela empêche-t-il la vérité de cette maxime de Cicéron, qu'il faut aimer son ami comme soi-même ; maxime que notre auteur prétend rouler sur un fondement ruineux. (Soc. civ. n. 193.) Selon la loi du christianisme, ajoute-t-il, nous devons aimer notre prochain comme nous-mêmes. Oseroit-il dire de cette loi, ce qu'il dit de la maxime de Cicéron ? Question de mots agréable à l'auteur.

Eclaircissement. Le critique montre encore ici assez d'esprit bon ou mauvais, pour embrouiller à son gré l'endroit dont il parle : il faut aider son in-

105.
Le critique
n'entend
pas les ter-
mes.

106.
On doit ai-
mer le pro-
chain aussi
véritable-

ment que
soi-même ;
mais non
pas aussi vi-
vement que
soi-même.

telligence & celle de ses semblables à le démêler ; ce qui est facile. Il n'y a qu'à leur faire apercevoir qu'il substitue le mot de *comme soi-même*, que je n'ai pas dit, au mot *autant que soi-même*, qui est le mien. Peut-être n'a-t-il pas eu assez de discernement, pour en connoître la différence ; elle est pourtant entière. Le mot *comme nous-mêmes*, feroit une équivoque, signifiant 1°. *aussi véritablement que nous-mêmes*, & 2°. *aussi fortement & aussi vivement que nous-mêmes*. Au contraire le mot *autant que nous-mêmes* a uniquement cette seconde signification. Cela supposé, j'avois dit que la maxime de Cicéron n'étoit pas bien fondée, qu'il faut aimer son ami *autant* ; c'est-à-dire, *aussi fortement, aussi vivement que nous-mêmes* : mais je n'avois pas dit que Cicéron fût mal fondé à juger que nous devons aimer notre ami *aussi véritablement, aussi sincèrement, aussi effectivement* que nous nous aimons nous-mêmes. La chose deviendra encore plus claire par la maxime du christianisme que m'opose le journaliste ; & qui ne sert là où il l'emploie, qu'à montrer qu'il est peu instruit dans les principes de la religion chrétienne. Elle nous oblige d'aimer le prochain *autant* ; c'est-à-dire, *aussi sincèrement, aussi effectivement que nous-mêmes* : mais où a-t-il appris qu'elle nous oblige d'aimer le prochain *aussi fortement & aussi vivement que nous-mêmes* ? Ne devons-nous pas nous préférer essentiellement au prochain, dans le plus grand intérêt possible ; qui est celui du salut ? Penser autrement ne feroit-ce pas une impiété ? Elle feroit celle du critique, si heureusement son ignorance ne l'en mettoit à couvert ; & ne lui faisoit prendre pour de pures équivoques, la distinction très-nécessaire des choses & des mots qui les signifient. Du moins aura-t-il aparemment assez de lumières, pour concevoir nettement une maxime qui peut elle seule éclaircir son embarras sur ce point : *charité bien ordonnée, commence par soi-même*.

3. Le critique s'imagine que je confonds l'extérieur de l'amitié, avec l'amitié même ; parce que je définis (p. 30.) celle-ci, *l'habitude d'entretenir avec quelqu'un un commerce bonnête & agréable*.

108.
Une habi-
tude & un
commerce
d'amitié,

Il suppose aparemment qu'une habitude est quelque chose de purement extérieur, aussi bien qu'un commerce de société ; qui pourtant n'est com-

merce, que par le sentiment & les actes libres de notre volonté. S'il avoit jamais eu quelque esprit de précision, il lui auroit manqué en cette occasion ; & encore plus dans la suivante.

4°. Je dis (n. 246.) que *Dieu nous a inspiré le goût de la louange, comme un attrait naturel des vertus civiles* : de même qu'il a mis en nous le goût pour les alimens nécessaires à la conservation de la vie. Là-dessus il demande si c'est là une preuve, qu'on peut rechercher *la louange comme un aliment* ?

Ici comme ailleurs, que veut-il dire ? Je ne le fais pas ; ni lui non plus. Ce n'est point ici une preuve : mais une comparaison des plus naturelles. Il l'a si peu entendue qu'il n'en distingue seulement pas les deux parties. Je ne compare point ici la louange avec l'aliment corporel : mais le goût de la louange avec le goût corporel, qui est un attrait à l'aliment : comme la louange est un attrait aux vertus civiles, qui sont l'aliment de la société.

5°. Il ne montre pas plus d'intelligence, quand il dit que je conviens de la vanité de ce qui s'appelle *renom* ; & que par-là, j'afoiblis la comparaison que j'avois faite ; en disant " que le désir de " laisser une bonne réputation après no- " tre mort, quoique nous n'en devions " rien sentir alors, est comme le désir " d'un père, pour laisser du bien à ses en- " fans après sa mort ; avantage que le pé- " re ne sentira pas plus alors, que celui de " sa réputation : sur quoi le critique se brouille de nouveau dans ses idées ; me faisant dire qu'il est *très raisonnable de souhaiter d'être estimé après sa mort* : ce qui peut d'ailleurs être vrai ; mais ce que je n'ai point dit ; j'ai avancé seulement que c'est là un désir qui nous est inspiré par l'auteur de notre être ; comme il a inspiré aux parens un désir d'ailleurs très raisonnable, de laisser du bien à leurs enfans. Enfin le critique voulant étaler la gentillesse de son esprit, il conclut cet article, par cette réflexion subtile. Il est à croire, dit-il, *que l'auteur en débitant cette morale, n'a pas eu de mauvaises intentions*. Si les réflexions d'un tel docteur méritoient mon attention, je serois curieux de savoir comment au plus creux de ses imaginations ; il a pu soupçonner que j'eusse ou que je pûsse avoir de mauvaises intentions, dans tout ce que j'expose ici de morale.

Je me lasse de suivre une esprit qui prend si souvent à gauche ou de travers.

ne sont pas
quelque
chose sim-
plement
d'extérieur.

109.
Comparai-
son natu-
relle, que
n'a pas
compris le
critique.

110.
Il em-
brouille
son dis-
cours, pour
défigurer le
mien.

111.
Le critique
forge des
soupçons
d'une façon
singulière.

Je crois en avoir dit assez pour empêcher ceux qui auront lu son extrait, & qui n'auroient pas lu mon livre avec quelque attention; de former aucun préjugé sur ce qu'il dit. Pour se convaincre par eux-mêmes, si la chose en valoit la peine, je les inviterois à comparer ce qu'il me fait dire, pag. 492. du Journal, qu'un solitaire qui ne dépend que de Dieu, ne sauroit être heurieux, avec ce que je dis (n. 1.) qui est tout le contraire de ce qu'il m'attribue; 2°. de ce qu'il me fait dire sur le mensonge, page 495. du Journ. avec ce que je dis (Soc. civ. n. 295. 296. &c.) Enfin tout le reste de son extrait, avec tout le reste de mon livre.

112.
Par quel hazard tant de choses mal entendues, se sont trouvées dans le journal.

113.
Comment on s'en est pleinement justifié.

114.
On veut justifier un endroit de Cicéron, contre ce qu'il dit lui-même.

Une réflexion que je ne pus d'abord m'abstenir de faire, est comment tant d'inattentions & de bévues étoient échappées, dans un journal d'ailleurs aussi réservé que celui de Paris. C'étoit une énigme pour moi. Au bout d'un temps elle s'est expliquée: quand on m'a dit que l'extrait étoit d'un écrivain, qui avoit parlé aussi très imprudemment des plus grands maîtres dans la littérature, & de ceux qu'il devoit prendre pour les siens; qu'on l'avoit averti souvent de penser davantage à ce qu'il écrivoit; & que comme aparament il n'en est pas capable, qu'on l'avoit enfin congédié du Journal de Paris: qui par là s'est justifié devant le public.

6°. Au reste, il ajoûte une chose dans son extrait, que je reconnois m'avoir été proposée, par des hommes habiles & judicieux. Mais il la met encore dans un faux jour. Ainsi je l'indiquerai seulement, sur ce qui m'en est revenu par eux. Ils approuvent & veulent justifier quelques endroits des Offices de Cicéron; où je n'ai pas cru trouver assez de clarté & de connexion de principes. En effet les interprètes se trouvent partagez sur le sens de la première des deux propositions, qui font le plan & la baze de cet ouvrage, qui est celle-ci; *unum quod pertinet ad finem bonorum.* (Soc. civ. n. 556.) Quand ils seront d'accord je me rangerai à l'interprétation qui se trouvera la plus vraie.

En attendant quelque sens qu'ils donnent à cette proposition, ils seront obligez de convenir d'un point, que Cicéron reconnoît lui-même: savoir, que les deux parties de son traité; ne paroissent pas tenir l'une à l'autre; car aiant mis pour la première, *unum quod pertinet ad finem bonorum*; & mettant pour la seconde; *alterum quod positum est in præceptis*: il dit expressément, *præcepta quanquam pertinent ad finem bonorum, tamen id minus apparet*: c'est ce peu de connexion qui paroît entre ces deux parties essentielles, que je dis n'être pas aujourd'hui de notre goût en France. En quoi je ne crois pas que nous l'aïons mauvais.

7°. Quelquesuns ont jugé, que je ne donnois pas assez aux droits de l'amitié: mais s'ils veulent bien se souvenir que je parle de l'amitié, telle qu'elle est dans la pratique; & que d'ailleurs, un grand nombre de personnes spirituelles & habiles, sont de mon sentiment; il faut dire, en cas que nos adversaires eussent raison de leur coté, qu'il est dans l'esprit & dans l'ame des hommes, des notions & des dispositions différentes, sur ce qu'ils éprouvent en eux-mêmes.

8°. Quelques autres m'ont témoigné ce que marque aussi le critique journaliste; que dans la maxime de *faire aux autres ce que nous voulons qu'ils nous fassent*; on s'entend ce que nous voulons raisonnablement. Il est vrai qu'on le pense toujours, quand on pense juste: mais j'ai vu souvent des personnes, manquer à penser juste sur cet article: témoin ceux qui se plaignent que leurs amis pour les servir, ne passent point par dessus des scrupules bien fondez; parce qu'ils y passeroient eux-mêmes. D'ailleurs, il est toujours bon de prendre les termes des maximes générales, dans leur signification précise; pour en oter toute occasion d'équivoque.

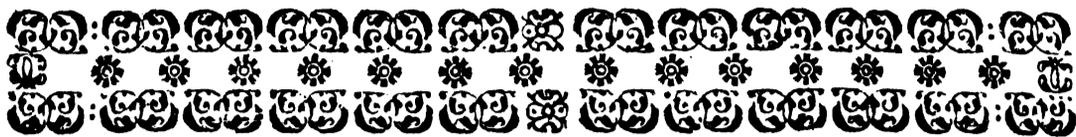
La critique la plus utile qui m'ait été faite sur mon Traité de la Société civile, regarde des faits ou traits d'histoire, qui n'étoient pas assez exactement énoncez; j'en ai su gré à ceux qui m'en ont averti: & j'ai suivi leurs vues, sur tout dans cette nouvelle édition.

115.
Différence de l'amitié en idée; & de l'amitié dans la réalité.

116.
Equivoque qui doit être éclaircie en des maximes importantes.

117.
Traits d'histoire, qui ont du être plus exacts en quelques circonstances.





DISCOURS SUR L'ÉTUDE; ET SUR LA MÉTHODE DES SCIENCES.

1.
Soin de recueillir les meilleures méthodes.

BEAUCOUP d'auteurs ont travaillé sur la méthode d'étudier les sciences. Dans un ouvrage comme ce volume, qui réunit une suite & un *cours des sciences qui sont le plus d'usage* : on trouveroit étrange que je ne me fusse pas mis en devoir aussi, d'indiquer une méthode pour les étudier. Afin de suivre ces vues, j'ai tâché de rapeller ce qui se rencontre de meilleur, dans les divers ouvrages de ce genre : surtout dans ceux auxquels on a semblé donner vogue. Après y avoir apporté l'attention dont je suis capable ; j'ai cru y découvrir un caractère général & commun : c'est leur inutilité.

2.
Elles se trouvent souvent inutiles.

Je dis *inutilité* par rapport au but que je suppose qu'on s'y proposoit ; savoir, de conduire sûrement & directement les esprits, à l'acquisition des sciences. D'ailleurs, quelquesuns de ces ouvrages peuvent être utiles, pour occuper ou amuser l'esprit ; pour faire faire quelques réflexions judicieuses ; pour fournir des exemples qui seront capables d'éclaircir certains sujets ; enfin pour indiquer des pratiques, qui dans une occasion particulière, pourront convenir aussi à un particulier. Mais de donner une méthode qui par elle-même & en général soit propre à former les savans ; c'est ce que je n'ai point vu, & ce que je ne crois pas possible.

3.
Chaque savant a sa méthode.

Ceci peut-être passera pour un paradoxe, dans l'esprit d'un très-grand nombre de gens, qui n'ont dans le leur, que ce qui y est entré d'après les opinions communes ; ou d'après ce que leur ont enseigné les maîtres qui les ont élevés. Mais pour oter l'embaras du paradoxe & le rendre plausible, il ne faut qu'une simple réflexion. C'est que si l'on se rapelle tous les savans qu'on a connus, ou dont on a jamais oui parler ; on n'en trouvera pas deux qui le soient devenus par la même méthode, & en

suivant la même route d'étude.

Ce que l'expérience nous montre là-dessus, se fait connoître encore par une raison naturelle. C'est qu'autant d'hommes, autant de sortes d'esprits ; autant de goûts, & de talens divers : ce qui convient à l'un, ne convient point à l'autre. Celui ci a été porté à une science par une occasion qui lui en a fait naître le desir ; & celui là ne l'aura étudiée, qu'après plusieurs autres connoissances qui l'y auront conduit. Un esprit vif en qui l'imagination domine, se livrera aux exercices de la poésie & de l'éloquence : & s'il ne sent point en lui-même, d'autres talens plus dominans ; il passera la meilleure partie de sa vie, à cultiver cette sorte de littérature, il s'y bornera : mais si la vivacité & l'imagination se trouvent jointes en lui ; avec de la solidité & de la pénétration d'esprit, il n'en demeurera pas là : il recherchera les principes de ce qui lui plaît ; il en voudra découvrir les ressorts : il deviendra insensiblement philosophe, & géomètre s'il le faut ; & sur tout métaphysicien. De cette sorte, il se portera aux sciences les plus profondes : bien qu'auparavant il n'eût jamais pensé à y parvenir ; & où effectivement, il ne seroit jamais parvenu sans certaines dispositions, certaines conjonctures, certaines occasions, certaines facilités, certains attraits de hazard sur lesquels on ne peut compter ; & que lui-même, il auroit été fort éloigné de prévoir.

4.
Chaque esprit a une disposition singulière, & un attrait particulier.

Une pareille rencontre de circonstances particulières, produit un autre effet auquel on ne pense pas d'ordinaire ; & qui est très-propre à nous faire sentir, combien il seroit frivole de prétendre chercher ou donner une méthode générale, pour les sciences. Parmi tant d'hommes savans qu'on voudra

5.
Il ne se trouve pas plusieurs savans, qui aient la même sorte de science.

ou

ou qu'on pourra trouver ; en trouvera-t-on plusieurs qui aient la même sorte de science ? Ou plutôt, quelque conformité qu'on découvre entre leurs genres de doctrine ; n'aperçoit-on pas que l'un fait toujours une infinité de choses, que l'autre ne fait pas ; & que dans la manière & dans son goût de savoir, il aura une infinité de pensées, & de connoissances particulières que l'autre ne soupçonne seulement pas ? Ainsi parmi le plus grand nombre de savans, la science est toute différente dans celui-ci, de ce qu'elle est dans celui-là : par rapport aux divers objets de ces sciences ; ou à leur étendue ; ou à leurs divers degrez de fermeté, de netteté, de clarté, d'ordre, de précision. Or dans cette diversité prodigieuse de sortes de sciences, en chacun des savans particuliers ; qu'auroit-on avancé, de dresser une même méthode ? N'est-ce pas comme si on prétendoit qu'une même route conduisît à des termes tous différens, fort éloignez souvent l'un de l'autre ; & quelquefois même entièrement oposés ?

6.
Les besoins & les états divers, sont de la diversité dans les sciences.

Quand même les différens caractères d'esprit, & les différentes conjonctures où ils se rencontrent, pourroient conduire à un même genre ou à un même degré de science ; il seroit encore inutile de leur proposer une même méthode ; par une autre raison des plus importantes : savoir, la différence totale des besoins, des devoirs, des professions & des états pour lesquels on se propose & l'on doit se proposer d'étudier les sciences. En effet, de prétendre les acquérir toutes & dans une égale perfection ; ce seroit une chimère, puisque c'est une impossibilité ; vu les bornes de l'esprit humain. Il faut donc par nécessité faire un choix entre elles, & insister sur celles qui conviennent à chacun ; pour s'y exercer & y réussir : sans quoi il se trouveroit que même avec une science assez étendue, on seroit véritablement ignorant : comme je l'ai montré. (*Préj. Vul. n. 37. 44. & suiv.*)

7.
Chaque profession a une science qui lui est propre.

La véritable science consiste ; non à savoir beaucoup ; mais à savoir ce que l'on doit, & à le bien savoir : ce point est essentiel. Je prie ceux qui n'en seroient pas entièrement persuadés, de prendre la peine de lire toute la dissertation que je viens de citer : pour épargner les redites. Certainement la science d'un ecclésiastique doit être toute autre, que celle d'un magistrat ; celle d'un médecin toute autre que celle d'un juriskon-

sulte ; & celle d'un homme d'épée qui tend à s'avancer dans les armes, toute autre encore que celle d'un ministre chargé des affaires de l'état, & des négociations ou des intérêts des princes. Ce n'est pas que ces différentes sciences, n'aient quelque chose de commun ; mais c'est que ce qui leur est commun, se diversifie & devient singulier, en chacune des situations dont nous parlons.

L'histoire, par exemple, est la connoissance la plus universellement nécessaire ou utile à tous ; nous en parlerons ailleurs : mais quelle confusion ne seroit-ce pas, de donner en général, comme ont fait certains écrivains, une méthode pour la science de l'histoire ? Aussi cette prétendue méthode se réduit-elle dans l'exécution, à un catalogue de livres. Pour peu que l'on ait de littérature & d'usage du monde ; on voit que la science de l'histoire doit former, & former en effet autant de sciences historiques particulières, qu'il y a de personnes qui s'y appliquent. Les histoires de guerres & d'exploits militaires, n'ont presque rien de commun, avec celles des conciles & des dogmes de l'église ; & ainsi des autres histoires propres à instruire des devoirs, attachés aux divers états de la vie. Quelle conclusion de tout ceci ? Elle est naturelle : savoir, que les sciences se diversifiant selon les différens états de la vie, & selon les divers caractères des particuliers qui y sont engagés ; il faudroit autant de méthodes particulières des différentes sciences ; dont chacune n'est plus proprement la même en des personnes différentes : leurs situations, & leurs facultés aiant infiniment moins de rapport, que les tempéramens divers, auxquels ne conviennent pas les mêmes alimens ; & moins que les corps d'une taille différente, auxquels ne peuvent convenir les mêmes habits.

8.
La science de l'histoire, se diversifie beaucoup ; selon les états divers.

Cependant comme malgré cette différence des tempéramens & des corps ; il est certains alimens & certains habits, qui approchent davantage de ce qui convient le plus universellement aux tempéramens & aux corps ; il semble que s'il est quelque chose qu'on puisse donner pour méthode des sciences, c'est ce qui se trouvera davantage rapproché de ce qui peut le plus ordinairement contribuer ou disposer à les acquérir : c'est de quoi j'ai à parler, au sujet du volume que je donne actuellement au public.

9.
Les sciences diverses, ont cependant quelque chose de commun.

10.
Le volume
du Cours
de sciences,
contient en
quelque
forte toutes
les sciences.

Ce qui y est contenu, n'est pas assurément la science universelle: il se trouve entre l'un & l'autre la même différence, qu'entre un simple ruisseau, & l'espace immense de l'océan. Mais je puis assurer, sans présumer trop, que rien ne dispose plus à toutes les sciences, que celles que je donne ici: puisqu'elles servent à toutes les autres, & qu'elles y disposent. Ce que j'ai déjà indiqué en divers endroits (*Préj. vulg. n. 48.*) & sur tout dans le projet que je publiai il y a plus d'un an, & que je mets encore à la tête de ce volume; suffit pour faire apercevoir le rapport mutuel qu'ont ensemble les diverses sciences dont il est composé, & le but général où elles tendent; savoir, de former *le langage, l'esprit & le cœur*: ce qui mène de soi-même à la fin essentielle de toutes choses; qui est de nous rendre heureux & parfaits, autant que le permet la condition humaine.

11.
Il contient
celles qui
font, 1°.
bien parler,
2°. bien
penser, 3°.
& se con-
duire bien.

Que nous manqueroit-il en effet: 1°. si nous savions expliquer très bien nos pensées; & nos sentimens dans le commerce de la société, qui nous lie les uns avec les autres: 2°. si nous avions le secret & l'usage, de ne former que des pensées exactes; & des raisonnemens justes sur les choses, à quoi notre esprit doit s'occuper: 3°. si nous prenions soin de nous rendre maîtres de notre cœur; par la modération de nos passions, & par leur assujettissement à la raison. C'est donc à ces trois points par dessus tout, que nous devons singulièrement appliquer la méthode des sciences; puisque celles là comme j'ai dit conduisent à tout, entrent dans tout, & peuvent suppléer à tout.

12.
Ces trois
conduisent
à tout.

Elles conduisent à tout: car à quels usages de l'esprit, & à quelles fonctions de la vie, n'est-on pas disposé; 1°. quand on fait parler nettement, & correctement des choses; & les rendre sensibles ou intéressantes à qui nous les devons énoncer: c'est le fruit de la grammaire, de l'éloquence, & de la poésie; 2°. quand d'ailleurs on fait prendre de justes notions, sur les sujets qui se présentent à examiner ou à traiter: soit pour en écarter les embarras & les fausses lueurs, soit pour en tirer les conséquences qui s'en ensuivent; & en faire les applications qui conviennent: c'est l'avantage qu'on remporte d'une métaphisique bien entendue, & d'une logique bien apprise; 3°. quand enfin on tourne ses connoissances & ses lumières, à tenir

une conduite de vie réglée en tout, par la sagesse & la prudence; par la justice & la bonté; par la charité & la conscience: comme nous l'enseigne la science de la morale; & bien plus encore celle de la religion.

Non seulement ces sciences conduisent à tout; mais elles entrent dans tout. En quelles conjonctures peut-on se trouver; quelles connoissances peut-on acquérir; quelle affaire s'agit-il de discuter; quel point de doctrine faut-il pénétrer; quels sophismes se présentent à démêler; quelles difficultés à éclaircir; quels jugemens à porter; quelles fonctions même à exercer, dans le gouvernement ou dans la magistrature; dans la politique ou dans la jurisprudence; dans l'exercice des professions ou des arts; dans l'emploi d'instruire les esprits; ou de procurer la santé du corps: qu'il ne soit pas utile, & même absolument nécessaire; de savoir parler, penser, se conduire de la manière la plus digne de l'homme: pour réussir autant que le peuvent comporter nos forces & nos talens, notre puissance & notre industrie? Un habile médecin peut avec sûreté, ne rien savoir de la science des loix & de la jurisprudence: un magistrat intègre & judicieux, n'est point improuvé pour ne rien entendre aux secrets ou aux systèmes de la physique: un théologien ne perd rien de son mérite, pour ne pas savoir l'algèbre ou la géométrie: mais & le magistrat, & le médecin, & le jurisconsulte, & le théologien, & le géomètre, seront manifestement exposés à réussir mal chacun dans leur profession; si faute des sciences que j'ai dites, ils manquent à bien prendre le sens de ce qu'ils lisent, ou à bien expliquer ce qu'ils ont appris: s'ils ne sont pas disposés à en former des idées exactes & précises; & à en tirer de justes & de légitimes conséquences: ou si aiant l'esprit & le cœur dérangés, par le dérangement des principes qui devoient leur inspirer une saine morale & une religion pure; ils parlent, ils jugent, ils se conduisent tout autrement que ne doit faire un homme sensé, & un homme de bien: tel est l'usage des sciences, que nous avons marquées, & qui entrent dans ce recueil.

J'ai avancé de plus qu'elles suppléent à tout; non pas qu'avec leur secours on sache tout; & qu'on ait l'usage ou la possession de toutes les autres sciences possibles: mais parce qu'en possédant

13.
Elles en-
trent dans
tout.

14.

15.
Elles su-
pléent à
tout.

bien celles-là, on est en état de pénétrer selon l'occasion & le besoin, dans chacune des autres sciences; pour en tirer l'utilité que l'on peut prétendre, quand on y aura recours (*El. Mét. n. 12.*) De cette sorte, un esprit parfaitement exercé aux sciences qui font les trois parties de ce volume, ne saura peut-être rien de la jurisprudence; mais quand il voudra, pour en justifier quelque point, prendre soin d'étudier & de rechercher les loix ou les arrêts, il en concevra les expressions; il en découvrira le sens; il en saisira l'esprit & les motifs; il en énoncera & en fera sentir l'énergie & les circonstances mieux qu'aucun autre.

16.
Elles suppléent d'ailleurs la connaissance des faits & des sciences de mémoire.

Il faut néanmoins reconnoître ce qui est évident; qu'elles ne suppléent pas à toutes les connoissances actuelles, que fourniroient certaines autres sciences: telles principalement, que les sciences de faits; que quelquesuns veulent appeler *sciences de mémoire*: parce que la mémoire y a souvent plus de part que le jugement, & quelquefois même la seule part: on peut les réduire à trois principaux chefs; qui sont, 1°. la jurisprudence, 2°. la physique, 3°. l'histoire.

17.
Telles que, 1°. la jurisprudence.

On fait ordinairement consister la jurisprudence dans la science des loix, tant du droit Romain que du droit particulier de chaque pays. Comme par malheur les loix se sont multipliées à l'excès, & souvent plutôt pour fixer les usages que pour rencontrer un parti meilleur, qu'un parti opposé (ainsi qu'il se voit par la contrariété des loix de différens pays, & par ce que j'en ai exposé (*Pr. vér. n. 513.*) la science du droit est assurément par là, une science de pure mémoire. Si l'on dit que la jurisprudence exige encore davantage, qu'on sache comparer ou acorder les loix les unes avec les autres, pour en faire une juste application; on pourra dire vrai: mais par ce dernier endroit, elle se trouvera du ressort des sciences qui sont recueillies en ce volume: pour nous faire bien prendre le sens des choses & en tirer de justes conséquences; ce qui est bien différent de la faculté qui fait seulement retenir un tas d'arrêts & de décisions: faculté de mémoire qui ne laisse pas de faire un mérite estimable dans la société civile.

18.
2°. La science de la physique.

Je raporte aux sciences de mémoire par une raison à peu près la même, la science de la *Physique*. Car dans ce

qu'elle a de certain ou de plus certain; ce sont les faits de ce qui arrive de singulier, dans la nature, & la quantité des phénomènes plus dignes de notre attention ou de notre curiosité. Ces connoissances ont été considérablement augmentées & perfectionnées dans l'Europe, depuis un siècle; on en a fait des recueils d'expériences, qui méritent d'être lus pour les usages utiles ou agréables qu'on en peut tirer. Par cet endroit encore la physique peut ou doit être étudiée, comme appartenant singulièrement à la mémoire; indépendamment des sciences de ce recueil. Mais une partie de la physique, que les philosophes s'attribuent particulièrement, est de pénétrer dans les causes, les ressorts & les premiers principes des effets de la nature; de les dévoiler, de les expliquer par les raisonnemens qu'ils forment: pour connoître à fond ce qu'est la vertu & l'étendue des forces naturelles.

S'ils y réussissoient, il est certain que la physique seroit un des plus beaux & des meilleurs exercices des sciences; mais c'est ce qui n'est point. Ce que j'ai dit à ce sujet (*Pr. vér. n. 500.*) suffira déjà pour rapeller cette vérité à ceux qui en sont susceptibles; & si le temps me le permettoit, je me ferois fort de la rendre plausible à tous; en marquant selon le sentiment des plus habiles physiciens, 1°. ce que l'on fait certainement & d'un aveu commun, dans la physique: 2°. ce que l'on n'y fait point, mais que l'on s'imagine savoir par des conjectures & des opinions contraires les unes aux autres; dont il ne peut y en avoir qu'une qui soit la vérité: tandis que les autres sont autant de faussetez, incompatibles avec une science véritable.

19.
La physique ne découvre point la cause primitive des effets naturels.

On pourroit ce me semble réduire la première partie, (outre ce qui est marqué de la physique historique, ou expérimentale) à deux principaux chefs. 1°. La connoissance des causes prochaines des effets naturels; lesquels sont à la portée de nos sens, & dont ils nous rendent témoignage. 2°. Les causes qui ne sont point aperçues par nos sens; mais qui sont indiquées par un système si heureux, que tout ce qui se rencontre d'effets ou de phénomènes qui y ont rapport, sont par-là expliqués d'une manière sensée & plausible. Du premier genre sont les effets de la mécanique, dont notre vue & notre toucher

20.
Ce qu'on fait en physique, se réduit à la cause prochaine des effets à portée de nos sens.

nous découvrent sensiblement les causes; comme les phénomènes de l'astronomie dans le cours des astres, & en particulier des planètes dont nous voyons les situations différentes; par le secours de nos yeux, & des instrumens qui aident leur foiblesse, ou étendent leur portée.

21.
Ce qui peut passer pour science dans la physique, ne va pas loin.

Voilà, ce me semble, ce qui dans la physique, peut uniquement mériter le nom de science; puisque c'est ce que nous savons certainement, & d'une manière à n'en pouvoir douter sans blesser l'expérience ou la prudence. Mais tout cela combien est-il borné & commun? Nos yeux & nos autres sens, feront la plus grande partie de notre science: sans que l'esprit & l'intelligence soient obligés d'y prendre presque aucune part. Mais quand l'esprit voudra agir par lui-même; pour aller plus avant, & pénétrer dans la cause primitive de ces causes prochaines, que nos sens nous ont fait apercevoir; alors notre intelligence demeurera court, & la science de la physique aussi.

22.
Exemple des bornes de la physique, dans une balance Romaine.

Ainsi quand je vois une balance Romaine en équilibre, aiant une verge grosse d'un pouce avec un poids de quatre livres, qui contrepèse à l'autre côté de la balance, qui est de quatre pieds; je demande qu'est-ce qui cause cet équilibre; on me répond que c'est que le poids de quatre livres est en proportion, avec la longueur des quatre pieds de la verge. J'ajance, & je demande quel est le principe interne de cette proportion; & pourquoi prenant une verge plus grosse de moitié, & dont les quatre pieds devroient peser le double de la précédente, la balance n'est pas emportée par ce poids double: le côté de quatre pieds tend en embas de lui-même par son propre poids; plus il est pesant, plus il doit y tendre & y aller: pourquoi donc étant plus pesant de moitié n'y tend-il pas, & n'y va-t-il pas plus qu'auparavant? Vous avez beau me répéter, que c'est qu'il est en proportion; c'est cette proportion même qui fait la difficulté, dont je demande la raison; à quoi ni vous ni la physique ne me répondez rien.

23.
Autre exemple dans la pesanteur de l'air.

D'un autre côté vous montrez assez plausiblement la cause, qui soutient les liqueurs à certaine hauteur: à 27. pouces par exemple. Vous dites alors qu'elles sont en contrepoids, ou en équilibre avec la colonne d'air: on en a fait l'expérience; de manière qu'au sommet

des montagnes très-hautes, la liqueur est soutenue au dessous de vingt-sept pouces; parce qu'alors la colonne d'air par rapport au sommet de cette montagne, a moins de hauteur; & par conséquent moins de poids. S'il est quelque chose de vrai, de certain & de palpable en physique, c'est cette opinion: & j'y souscris. C'est une science, si vous voulez c'est une démonstration physique: mais au milieu de cette science, quelle obscurité, quelle confusion, quel embarras me laissez-vous encore; quand je vois certaines expériences dont vous ne pouvez disconvenir? La liqueur contenue dans un tube où il y a du vif-argent purgé & bien préparé, ne demeure plus seulement à la hauteur de vingt-sept pouces; mais à la hauteur de soixante pouces: la colonne d'air n'a-t-elle plus le même poids? Expliquez-vous ce phénomène, d'une manière à payer les gens non pas de mots & de conjectures; mais de raisons & de preuves? Les contentez-vous davantage à l'égard des tubes capillaires, dans lesquels la liqueur ne monte pas à beaucoup près à la hauteur de vingt-sept pouces? D'ailleurs dans l'expérience ordinaire, l'eau ne monte pas plus haut dans un tube où elle est contrebalancée par l'eau d'un tube, beaucoup plus ou beaucoup moins large. On dit que c'est que les liquides pèsent selon leur hauteur & non pas selon leur largeur. Quand on a fait cette réponse, comme toutes les autres que je n'ignore pas; on se tient quitte de tout: cependant la réponse est justement la difficulté. Pourquoi les liquides ont-ils cette différence d'avec les solides? Pourquoi leurs parties ne pressent-elles pas, & ne pèsent-elles pas les unes sur les autres: comme les parties des solides? C'est là où je ne vois goutte ni la physique non plus: il n'y a que des physiciens qui ne connoissent rien; au-delà de ce qu'ils ont appris dans leurs livres & dans leurs écoles, qui s'imaginent y voir clair. Mais insensiblement j'entamerois les deux parties de mon plan général de physique: sur ce que l'on y fait & sur ce que l'on n'y fait point: ce n'en est pas ici le lieu, & la chose n'entre pas dans mon dessein. Mais du moins ces traits particuliers laisseront entrevoir, ce que je voudrois faire entendre; & dont sont convenus avec moi les plus grands esprits versés dans ces matières: c'est-à-dire, que la physique ne découvre presque rien des causes

causes de la nature, quand elles passent la portée de nos sens; & c'est ce qui m'a dispensé de mettre un traité de physique dans ce Cours de Sciences: n'y ayant inféré que ce qui m'a paru être vérité, ou en approcher de si près, qu'on ne l'y pût méconnoître.

24.
L'histoire, troisième science de mémoire.

La troisième des sciences de mémoire, qui est indépendante du recueil que je donne ici, est la science de l'histoire. Elle est à mon gré, celle qui a le plus de rapport à la morale; qui est la science la plus importante à l'homme. J'en parlerai en particulier. Mais auparavant il faut dire un mot, de la méthode qu'on peut observer dans l'étude des sciences que l'on trouve en ce volume.

25.
Il ne faut imputer aucune des méthodes; quand elles réussissent.

Il est vrai qu'on peut dire de chacune, ce que j'ai d'abord observé des sciences en général; savoir, que les conjonctures & les situations différentes font prendre différentes méthodes; & qui servent par divers endroits, & souvent opposées à y réussir. Aussi ne voudrois-je rejeter aucune des méthodes, inventées ou à inventer. Celle qui réussira le mieux à chacun, est celle que j'approuve & à quoi il se doit tenir. Mais comme j'ai passé la plus grande partie de ma vie auprès des jeunes gens que l'on élevoit à l'étude des lettres & des sciences, & que j'ai personnellement contribué à y former plusieurs d'entre eux; je proposerai des observations que j'ai faites, par rapport à la pratique; qui ont effectivement réussi à l'égard de divers particuliers. J'en ai déjà insinué plusieurs dans les divers traités de ce recueil; où je n'ai guère établi de principes & de règles, sans indiquer l'application qu'on en peut faire dans l'usage. J'y renverrai en beaucoup d'endroits, pour éviter de dire deux fois les mêmes choses: marquons seulement ici ce qu'il y faut suppléer, ou ce que j'ai pu découvrir depuis. Nous commencerons par la grammaire. Je la mets pour baze de toutes les sciences de mon recueil; en quoi je conviens ce me semble, avec tous ceux qui ont parlé des sciences: mais je le fais par des motifs & des raisons, à quoi ils ne semblent pas avoir fait attention: comme je montre dans le projet général, qui est à la tête de ce volume.

27.
Pratique la plus aisée, pour apprendre une langue.

Pour ce qui regarde la grammaire; je crois avoir marqué la meilleure méthode d'apprendre quelque langue que ce soit, dans ce que je dis pour la langue françoise (*Gramm. Franç. n. 55. & suiv.*) J'y renvoie avec d'autant plus de con-

fiance, que j'ai trouvé mon sentiment sur ce point, conforme à celui de plusieurs écrivains renommés; sans que j'eusse rien vu de leurs écrits. Avec cela, j'ai peur que leur sentiment & le mien ne soient pas goûtez de tous. Mais puisque l'occasion s'en présente, j'en parlerai encore: au hazard de n'être pas approuvé de ceux à qui une coutume établie, tient lieu de raison.

28.
Usitée hors des écoles.

Pour faire entrer dans ma pensée, je demanderois volontiers; pourquoi on emploie communément à l'égard des jeunes gens, une méthode différente de celle que prennent les hommes faits: pour apprendre quelque langue particulière que ce soit? Ceux, par exemple, qui se mettent à étudier la langue grecque; y tiennent-ils la méthode qu'on leur a fait observer dans les classes, pour leur apprendre le latin? Je suis témoin du contraire. Ainsi en est-il de ceux qui veulent apprendre une langue vivante étrangère: l'Italian ou l'Espagnol; l'Anglois ou l'Alemand. Au lieu de s'astreindre à retenir par routine & avec beaucoup de contention des règles sèches, abstraites & rebutantes; ils se contentent d'en prendre une idée générale: puis ils lisent un livre facile à interpréter pour le stile, & pour le sujet dont ils aient déjà quelque connoissance.

29.
Il faut apprendre à interpréter du latin en françois; comme du françois en latin.

(*Gramm. n. 57.*) Alors rapportant un peu plutôt ou plus tard, chacun des mots qu'ils lisent à chacune des règles de grammaire, qu'ils ont apprises sans trop de contrainte: (car cela vient insensiblement) il arrive insensiblement aussi, qu'ils s'accoutument à interpréter une langue, même par règles & par principes. J'ai dressé sur ce plan, il y a plus de vingt ans, une manière d'apprendre imperceptiblement le latin avec l'orthographe, & avec toutes les sciences à portée des jeunes gens: mais comme d'autres ont écrit à peu près sur le même projet, je ne m'y arrête pas. Au reste, je ne puis voir, pourquoi dans la méthode la plus commune; on ne s'attache pas davantage à faire interpréter la langue qu'on enseigne aux jeunes gens. On leur donne d'abord à traduire en latin, du françois le plus simple, sur des sujets à eux familiers; pourquoi ne leur pas donner aussi du latin, à traduire en françois? Et comme on leur prescrit de rendre ces mots en latin, j'aime Dieu, ou il sera estimé des savans; il faudroit du moins leur prescrire de rendre en françois ces mots, *amo*

Deum, ou estimabitur à doctis.

30.
On n'en a-
prend pas
moins; la
construc-
tion gram-
maticale.

Il est évident que l'exercice de la construction grammaticale, dont on est si jaloux, & avec raison; mais dont on se fait un faux prétexte à ce sujet, se trouve à faire des thèmes de latin en françois, comme de françois en latin. Pourquoi donc ne pas accoutumer les enfans également & au même temps, à l'un & à l'autre?

31.
L'un de ces
exercices
n'est pas
l'autre; il
faut les
réunir.

On dira qu'un des deux suffit, & qu'on s'en tient au premier qui est en usage. Mais convient-il de s'en tenir à l'un des deux; tandis que tous les deux réunis seroient beaucoup plus utiles? Car enfin l'un n'est pas l'autre; celui qu'on a exercé à traduire du latin en grec par l'usage des thèmes; ne fait pas interpréter pource la, du grec en latin ou en françois. Cependant si l'on avoit à choisir l'un ou l'autre, le second seroit évidemment préférable au premier par diverses raisons. 1°. Combien y a-t-il peu d'occasions où l'on ait besoin de composer en latin ou en grec: au lieu que par tout on a besoin de bien entendre le latin? 2°. L'interprétation du latin en françois, est d'elle-même plus facile que celle du françois en latin. Car d'un coté l'esprit trouve les expressions & les constructions toutes faites dans le latin; dont il entrevoit le sens par quelque mot qu'il fait, ou qu'il devine: en un sujet qui lui doit être familier; & il trouve de lui-même les mots & les constructions de sa langue maternelle: au lieu que de l'autre coté, ne sachant point le latin, il ne sait où prendre les expressions & les constructions justes, pour former du latin. 3°. Ce n'est qu'à force de lire & d'expliquer cette langue, qu'il peut prendre l'idée des tours élégans, de la propriété des mots, & du vrai usage de ses phrases; pour être en état de bien composer. 4°. Il est nécessaire absolument qu'on ait fait assez expliquer du latin aux enfans, pour les mettre à faire des vers; à quoi on les occupe dans les classes: sans quoi il paroît contre toute raison, de les exercer à la poésie (qui demande le plus grand usage d'une langue) dans une langue même qu'ils n'entendroient pas. Je sais que plusieurs ont fait déjà les réflexions que je mets ici; persuadez comme moi, qu'elles perfectioneroient la méthode ordinaire: mais on ne peut trop le répéter en faveur des sciences: dont, selon mon plan, la grammaire est la baze: comme la méthode que nous difons, est la baze de la grammaire même.

32.
L'un est en-
core plus
nécessaire
que l'autre.

C'est là-dessus que des auteurs qui ont donné des méthodes pour les sciences, ont remarqué judicieusement, qu'au même temps qu'on enseigne la grammaire latine aux jeunes gens; on devoit à l'exemple des Grecs & des Romains, leur apprendre la grammaire de leur langue naturelle: leur donnant aussi, peu à peu autant qu'ils en deviennent capables; de justes notions, de la grammaire générale commune à toutes les langues. Quoiqu'ils ne pénétraient pas d'abord toute la convenance & le besoin de ces notions; cependant on ne peut dire, de quelle utilité elles deviendroient; à mesure qu'elles se déveloperoient dans leur esprit. Ce seroit une avance infinie pour les autres connoissances les plus importantes; qu'ils peuvent ou doivent acquérir dans la suite, pour l'éloquence, & la poésie, & ce qui est plus essentiel pour une solide métaphisique & une logique intelligible & claire. On en aura des preuves dans ce *Cours de sciences*, en divers traités, qui passent d'ordinaire pour avoir le moins de rapport avec la grammaire: à laquelle néanmoins je renvoie en divers endroits; pour trouver les notions qui préviennent ou aplanissent d'importantes difficultés, des autres sciences. J'entre donc extrêmement dans la pensée d'un auteur, qui reproche à nos François, qu'il y en ait si peu qui sachent leur langue par principes; qui croient que l'usage seul suffit pour s'y rendre habiles: en sorte que souvent ils en ignorent jusqu'aux règles les plus communes: ce qui paroît quelquefois dans les lettres des plus habiles gens. Il ajoûte d'autres réflexions qui confirment ce que j'avois observé; touchant l'importance des notions & des règles de la grammaire François.

33.
Il faut a-
prendre la
grammaire
de sa lan-
gue mater-
nelle; en
aprenant la
grammaire
latine.

34.
Justes notions de
grammaire, im-
portantes pour
les autres
sciences.

On ne voit pas d'ailleurs comment, pour conduire à ce but, il avance qu'on trouvera beaucoup de livres propres à bien instruire, des règles de la grammaire François. Pour moi qui depuis plus de quarante ans, m'en suis fait une étude ou un amusement; j'avoue qu'ayant lu quelques bons livres de remarques, sur des expressions particulières; je n'en avois rencontré aucun qui fût supportable, sur l'économie générale de notre langue: pour une grammaire François qui pût être aujourd'hui d'usage. Je crois même que c'est ce qui me détermina à composer la mienne. Il est vrai que peu après, j'en rencontrai une imprimée en Hollande par M. de

35.
Il y a eu
peu de
grammai-
res exactes,
pour la lan-
gue fran-
çoise.

la Touche, qui est la moins défectueuse ou la meilleure que j'eusse vue; & dont l'auteur ne parle point. Seulement il cite avec éloge & avec raison: la grammaire de M. l'abbé Regnier, mais dont il dit qu'elle ne laisse rien à désirer. Neanmoins cet abbé omet la syntaxe, dont il avertit dans sa préface qu'il se réserve à faire un traité particulier. Il laisse de même à désirer plusieurs autres parties; comme ce qui regarde, 1°. le stile, 2°. la prononciation & la nature des syllabes longues & breves de notre langue, 3°. la différence & l'usage des deux sortes d'orthographe, usitées dans le françois, 4°. les diverses figures d'accens, d'éllision, de tiret, &c. 5°. l'usage des ponctuations différentes, 6°. les règles qui peuvent aider à discerner les noms masculins d'avec les féminins, 7°. la multiplicité d'emplois & de significations, qu'ont en notre langue certaines particules, dont une seule a quelquefois jusqu'à 29. ou 30. différens emplois, 8°. ce qui est encore plus essentiel (selon la pensée même de l'auteur,) la notion précise des termes & des parties de la grammaire: par rapport à l'usage général des langues; & à l'application particulière qu'on en peut faire à la nôtre, 9°. le rapport des sons de notre langue, avec les sons des langues étrangères les plus répandues: tous articles importans, que je me suis cru obligé de traiter exactement dans ma grammaire. M. l'abbé Regnier les auroit peut-être exposés dans la suite; mais il les a laissés à désirer, dans son traité de grammaire tel que nous l'avons: quelque ample & quelque savant qu'il soit d'ailleurs; & quelque utile qu'il puisse être, à ceux qui ont assez de loisir & d'application d'esprit, pour le lire tout entier.

36.
La plus ample laisse beaucoup de choses à désirer.

37.
L'exercice de l'éloquence & de la poésie, dépendent du génie.

Après nous être arêtés, & peut-être un peu trop, sur la méthode dans l'étude de la grammaire; nous pouvons passer brièvement, sur la méthode d'étudier les autres sciences de ce recueil. Les facultés d'éloquence & de poésie dépendent particulièrement du génie; il ne s'agit à leur égard que de le déployer, de le cultiver, & de le mettre en œuvre. J'en ai marqué l'utilité & les moyens, *Traité d'Éloq. chap. 10. 11. 17.*

38.
Pratique utile pour s'accoutumer à dresser l'ordre

Cependant comme la pratique de l'éloquence ne se trouve pas ordinairement en de simples morceaux, où le génie & l'imagination suffiroient: mais en des discours suivis; dont l'ordre, la

suite, l'enchaînement des parties; sont quelque chose de différent de l'éloquence même: quoiqu'ils en soient le sujet, le tissu & le fond; je puis indiquer une pratique dont je n'ai point parlé ailleurs. J'en ai vu tirer des avantages considérables, pour s'accoutumer d'un côté à diriger & à dresser le plan d'un discours; & d'un autre côté, pour se former à trouver & à remplir ce qu'il faut en chaque partie. Cette pratique est, de faire l'analyse de plusieurs discours excellens; & d'y marquer chacun des principaux endroits, d'où résulte le total. Il la faut faire abrégée; afin que l'esprit aperçoive d'un coup d'œil le dessein du discours, sa division, ses divers membres, la subdivision de chacun de ces membres, les raisons qui y servent de preuves, les conséquences qu'on en tire, les mouvemens qui en naissent; & chacune des figures ou des tours, sous lesquels ils sont exprimez: & dont pour cela, il sera à propos de marquer quelques premiers traits.

& le plan d'un discours.

En relisant cette analyse, il faut voir avec soi-même; comment on en rempliroit chaque point. La lecture qu'on aura faite auparavant, y donnera de l'ouverture & de la facilité; & après avoir mis sur le papier ce qui sera venu à l'esprit, on le comparera avec la pièce dont est tirée l'analyse; pour se confirmer dans ce qu'on aura fait de bien, & s'instruire de ce qu'on pouvoit faire de mieux. C'est ce qui contribuera beaucoup & insensiblement, à donner du tour, de l'étendue, & de l'invention à l'esprit; outre l'avantage d'avoir présente toute l'économie & la suite d'un discours: pour y reconnoître la liaison & la dépendance de ses parties; & pour se former d'après ces modèles, à tendre toujours vers le but & la fin qu'on a du se proposer. Cette pratique est en particulier d'une ressource infinie, pour s'accoutumer à faire dans le besoin un discours sur le champ: exercice dont l'occasion se rencontre en tant de conjonctures & en tant d'emplois différens. L'habitude qu'on aura prise de lier ses pensées l'une à l'autre, & de les amener l'une après l'autre; est une ligne de direction, qui conduit sûrement dans la carrière; & qui donne bien des secours pour la fournir.

39.
Il faut faire l'analyse de discours excellens; & tâcher à la remplir de soi-même.

Si la disposition qu'on auroit à la poésie est assez grande, pour faire des poèmes importans: tels qu'un poème héroïque ou une tragédie; je crois qu'une sorte

40.
On peut faire de pareilles analyses; pour

faire des
pièces de
poësie.

d'analyse de ces pièces, qu'on feroit à peu près de la même manière que nous avons marqué à l'égard des pièces d'éloquence; serviroit à former un poëte, autant qu'elle sert à un orateur: avec cette différence néanmoins, que les maximes pour la suite d'un discours, sont plus fixes que pour la suite d'un poëme: l'imagination qui domine dans l'un & dans l'autre, étant moins asservie à une juste mesure de raison, dans une pièce faite seulement pour amuser l'esprit; que dans une pièce d'éloquence, qui est faite ordinairement pour persuader d'une vérité importante.

41.
Ne se point
occuper à la
poësie, quand
on n'y a pas
une grande
disposition.

A l'égard des autres ouvrages de poësie moins considérables; il seroit inutile d'y chercher une méthode; le génie étant le seul moyen d'y réussir. Ce qu'on y peut prendre uniquement pour méthode, c'est de ne s'en point mêler, quand on n'y sent pas un talent singulier. La chose du monde dont un honnête homme puisse ou doive se passer le plus volontiers, est le talent d'être un médiocre poëte. Cela n'empêche pas qu'on n'exerce utilement les jeunes gens; pendant un espace de temps, à faire des vers: pour évertuer leur esprit & leur donner assez de goût, afin de se connoître en bonne poësie: comme je l'ai exposé (*Traité de Poësie, chap. 11.*)

42.
Sciences qui
donnent de
la droiture
& de la fermeté
à l'esprit.

Nous avons rapporté dans le projet du *Cours de sciences*, en parlant de leur liaison mutuelle; comment & pourquoi il falloit faire succéder à l'étude de la grammaire, de l'éloquence & de la poësie; l'étude des sciences qui servent à former l'entendement: pour donner de la droiture, de la fermeté, & de la solidité à notre intelligence, par le secours de la métaphisique & de la logique.

43.
La métaphisique
& la logique
dans les écoles,
ont pour méthode
de celle du
professeur.

On ne les peut étudier que dans les écoles, ou dans les livres. A l'égard des écoles, il ne faut point penser à d'autre méthode, qu'à celle du maître. Ce seroit brouiller les idées d'un commençant en des sujets épineux; que de lui montrer deux voies à suivre: lorsqu'il n'a qu'à peine assez de capacité, pour en suivre une seule. Ainsi quand même une autre méthode seroit meilleure en soi, elle ne feroit qu'embarasser l'esprit d'un jeune homme; qui n'est pas encore en état de discerner, celle qu'il faut choisir préférablement à l'autre. Il ne s'agiroit donc alors, que de trouver un maître qui eût lui-même cette meil-

leure méthode de former l'esprit des jeunes gens. Elle consisteroit, ce semble, à leur faire bien concevoir (*Pr. du rais. n. 410.*) que la plupart des choses dont on dispute, sont ou des questions de nom, ou des idées arbitraires, ou des sujets incertains, ou des objets qui passent la capacité de notre intelligence. Touchant les choses qui ont un fonds de solidité, de vérité, & d'utilité: c'est à quoi il faut s'attacher: pour les leur exposer avec la clarté dont elles sont susceptible; & pour accoutumer ainsi les élèves à ne se rendre qu'à ce qu'ils voient clairement, & indépendamment des mots ou des expressions. Afin d'y mieux réussir, il faut les engager à répéter en divers termes, les choses qu'on leur enseigne; pour vérifier que c'est la chose même, qu'ils ont saisie & retenue; & non pas seulement les termes dont on la revêtoit. On doit leur marquer dans cette vue, qu'on leur fait gré de témoigner quand ils ne comprennent pas tout-à-fait ce qu'on leur dit; pour chercher par des tours différens à le leur faire comprendre: au lieu de supposer, ou de les laisser croire à eux-mêmes, (comme il arrive souvent) qu'ils entendent ce qu'au fond ils n'entendent pas. Il en couleroit peut-être un peu de peine, à leur faire prendre ce train; mais quand ils l'auroient pris, le succès en seroit plus rapide & plus sur. La chose même n'est pas si difficile qu'on se l'imagineroit. Il faut seulement ne proposer d'abord que des sujets faciles & des idées familières; pour se faire entendre à tous: car bien qu'il se trouve une grande différence d'ouverture d'esprit, & de facilité de conception; parmi ceux qui reçoivent les mêmes instructions: la plupart sont capables de certaines connoissances, qui les disposeront à d'autres plus élevées & plus difficiles.

Si l'on vouloit se former soi-même, hors des écoles, aux sciences de l'entendement; sans avoir personne dont on pût recevoir les leçons; il est évident qu'il faudroit avoir recours aux livres. Mais de ce côté-là, il se trouve un inconvénient presque universel. A peine est-il un livre par rapport aux sciences dont nous parlons, qui ne soit trop difficile pour ceux qui n'y sont pas versés. C'est ce qui me donna la pensée de composer des *Elémens de métaphisique*. Il m'a paru qu'ils ont servi effectivement à quelquesuns qui n'avoient nul accès

44.
Il le faut
bien choisir;
& quelle
pratique il
devroit sui-
vre.

45.
Accoutumer
les esprits à
ne rien ad-
mettre qu'ils
ne comprennent
bien.

46.
La plupart
des livres de
science, sont
peu intelligi-
bles pour
les commençans.

aux

aux sciences. Je crois que si l'on vouloit prendre la peine de lire plus d'une fois, ce petit traité, on seroit à peu près en état d'entendre des traités de métaphisique: du moins quand ils ne sont pas plus difficiles que celui dont il est précédé en ce recueil; sous le titre de *Premières vérités*.

47.
Ouvrages qu'on a supposés intelligibles, & qui ne le sont point.

Mais quelque occasion que je puisse avoir de présumer de ce côté-là, je ne dois me flater de rien; après l'exemple que nous avons d'écrivains, qui croient trop aisément se faire entendre. L'auteur de la logique intitulée: *L'art de penser*; suposoit; comme il le marque dans sa préface, qu'un jeune homme pouvoit comprendre tout son livre en huit jours: ceux qui ont l'expérience & l'usage de ces choses; trouvent en cet ouvrage beaucoup d'endroits, qui ne sont intelligibles ni en huit jours ni en vingt; même à des esprits formés. L'auteur de la *Recherche de la Vérité*, suposoit de même que tous entendoient sa métaphisique: parce qu'à l'aide de ses expressions brillantes & heureuses, certains lecteurs sans beaucoup d'étude, entendoient effectivement & lisoient avec plaisir divers endroits de ses ouvrages; qui tombent sur des choses d'usage & d'expérience: mais ces endroits à la portée de tous, ne concluoient rien pour les endroits d'une science abstraite. Descartes avant lui avoit déclaré qu'il ne vouloit rien admettre dans ses principes, qui ne fût d'une clarté évidente: sur sa parole, plusieurs les ont tenus pour évidemment certains; & certainement ils ne le sont pas tous. Enfin est venu M. Locke qui a proposé une doctrine assez plausible, pour dissiper les lueurs suspectes des Cartésiens & des Malbranchistes; mais qui d'ailleurs sur des points essentiels donne en des obscuritez, peut-être affectées & souvent dangereuses. Je ne fais qu'indiquer en passant, ce qu'on peut voir de plus près; dans les observations que j'ai faites sur ces auteurs.

48.
Ce qu'il faut choisir dans les auteurs qui ont des principes différents.

Quelle méthode donc faut-il garder dans le choix & la lecture de leurs ouvrages? Ce seroit ce me semble de les citer, dans ce qu'ils ont d'opposé l'un à l'autre; au tribunal d'une raison primitive, qui s'appelle le *sens commun*. Il prononce avec bien plus de réserve, & sur infiniment moins de choses que ces auteurs; mais il est juste. C'est pourtant de quoi ne s'accommodent pas bien des gens, qui aiment mieux donner l'essor à leur imagination: se trouvant

trop à l'étroit par les bornes du sens commun.

Si l'on s'est affermi dans la science des principes; la science de toutes les conséquences possibles que nous aurions à en déduire, se présentera d'elle-même à nous. Tel est le point sur quoi roule la seconde des deux logiques, qu'on trouve en ce recueil; savoir, qu'il ne faut qu'avoir un principe bien clairement présent à l'esprit, pour en former des raisonnemens justes. C'est une vérité qui paroît avoir été longtemps méconue, & contre laquelle plusieurs se sont récriés: mais à laquelle j'aperçois qu'on commence à faire plus de justice. Quand on la lui fera toute entière, elle seule servira de méthode & de règle à tout ce qu'on doit apprendre de logique: pourvu qu'on ait soin de ne pas oublier l'usage d'une exacte grammaire: afin de saisir la signification précise des mots, dont l'embaras nous expose tous les jours, à prendre le change dans nos raisonnemens.

La méthode pour la science de la morale, ne peut pas s'étendre fort loin. Elle devroit se tirer du fond du cœur, des sentimens de l'humanité, & de l'usage des règles de la société civile; dans lesquelles je la renferme au traité qui en porte le titre. Nous avons observé ailleurs, qu'il est étrange que dans les écoles, l'usage ne soit pas encore introduit, de traiter les questions qui seroient les plus utiles à la conduite de la vie; & dont il seroit à propos de donner les impressions à la jeunesse: par des principes qui s'emparassent de leur esprit; en attendant que le cœur y devînt docile. Touchant les livres de morale qu'on peut lire; on en a de toutes sortes d'auteurs, & de toutes sortes de goûts. Une méthode sensée, doit faire préférer ceux où les règles sont appuyées, sur des principes au même temps judicieux & plausibles; que ne puisse méconnoître la raison la plus exposée, aux atteintes des sens & des passions. Plus ces principes seront simples & en petit nombre, plus ils seront efficaces & pratiques: car donnant moins de peine à pénétrer & à retenir; l'âme aura moins de répugnance à les prendre & à les conserver, dans tout le cours de la vie. Un principe qui tiendroit peut-être lieu de toute méthode; est, si je ne me trompe, celui que j'ai mis pour baze au traité de la *Société civile*, n. 18. S'il est bien établi dans notre esprit & dans notre cœur; il nous appliquera par lui-même, toutes les leçons morales, que nous

49.
Règle unique & aisée, pour l'exercice de la logique.

50.
Principe intéressant & universel de morale; qui doit y tenir lieu de méthode.

pourrions recevoir d'ailleurs.

§1. La droiture de cœur est la méthode sûre pour apprendre la vraie science de la religion.

Il s'offre aussi peu de choses à dire, sur la méthode qui regarde la science de la religion. Comme les objets en sont encore moins sensibles, en certains points, que les objets de la morale; on a encore plus besoin d'une forte détermination de la volonté aidée du secours d'en haut; pour se rendre aux preuves de la religion. Mais avec les lumières que le christianisme a répandues dans le monde; & même avec les simples lumières naturelles, un cœur droit ne balancera pas long-temps à prendre son parti. Convaincu de l'obligation d'être souverainement soumis, au souverain auteur de notre être: il sentira au même temps, la nécessité indispensable d'embrasser, la sorte de culte, qu'on doit juger par les règles de la prudence, avoir Dieu même pour auteur.

§2. La géométrie contribue à diriger l'esprit.

Telles sont les réflexions particulières que j'ai faites, sur la manière d'étudier les sciences, qui entrent dans mon recueil. Les mathématiques n'y sont point renfermées, quelque utiles qu'elles soient d'ailleurs; étant destinées à des usages particuliers, qui demandent un génie particulier. Cependant la partie des mathématiques qui sert d'entrée aux autres, savoir la géométrie; pourroit contribuer aussi en général à diriger l'esprit: de sorte qu'on ne feroit pas mal d'appliquer les jeunes gens, après les exercices de la grammaire, de la poésie, & de l'éloquence, à étudier un peu de géométrie; afin de les accoutumer à des idées précises, abstraites, & nécessairement conséquentes: mais on trouve par tout d'excellens élémens de géométrie; & d'ailleurs une métaphisique bien entendue, supplée à ce qu'ils ont de plus utile; & elle met en garde contre un inconvénient qu'ils pourroient avoir: en faisant prendre des démonstrations de géométrie pour des démonstrations de faits; & des abstractions, pour des réalitez. (*Princ. du rais. n. 343.*)

§3. Science de l'histoire, particulièrement utile.

Une science qui seroit davantage entrée dans mon dessein général, est la science de l'histoire: que je regarde comme un apanage de la morale. En effet, elle supplée à l'expérience personnelle; principe immédiat, & pratique de toute sage conduite, qui est la science par excellence.

§4. Pratiques dressées pour en fa-

C'est dans cette vue, que depuis trente ans j'ai fait divers volumes, pour faciliter aux commençans l'étud de l'his-

toire; & que j'ai tenté toutes sortes de moyens, pour la faire entrer dans l'éducation des jeunes gens de condition. Il m'a semblé que c'étoit une espèce de monstre, que devant être quelque chose dans le monde; ils sortissent des collèges à l'âge de dix-sept ou dix-huit ans, assez fournis de latin, d'un peu de grec, avec une teinture même raisonnable de poésie, d'éloquence, & de philosophie: mais sans savoir ni comment le monde est fait; ni ce qui étoit avant eux; ni les événemens principaux qui avoient amené les choses à la situation où elles se trouvent dans le siècle, dans le royaume, ou dans l'état, dont ils sont sur le point de faire une partie souvent considérable. J'ai marqué mes pensées là-dessus, en quelques préfaces ou avertissemens des différens volumes que j'ai imprimez, de méthode d'histoire: sous le titre de *Pratique de la mémoire artificielle pour apprendre facilement l'histoire, la chronologie, la géographie, & la généalogie*: on ne sera peut-être pas fâché que j'en rapelle ici quelques traits.

éviter l'étude.

Cicéron par un seul mot nous fait connoître l'importance de la science de l'histoire, & son alliance intime avec la science des mœurs; quand il l'appelle la maîtresse de la vie: *historia magistra vite*. En effet, il n'est aucune conjoncture, où quelque trait d'histoire par une expérience anticipée, ne serve à nous guider: pour former des entreprises ou pour les exécuter: pour connoître l'effet de nos passions, ou pour prévenir l'effet de celles d'autrui: pour réprimer les dangereuses faillies de la témérité, ou pour suivre les règles sûres de la prudence. Il ne semble pas possible que les grands, & sur tout les princes, s'oubliaient jamais: s'ils avoient étudié dans l'histoire de leurs prédécesseurs; ce qu'une conduite mal réglée produit d'inquiétude dans la suite de leur vie, de desordre dans leur état & dans leur maison, & de flétrissure à leur mémoire.

§5. L'histoire apprend à se conduire.

Cet avantage ne regarde pas moins les particuliers que les princes. Les hommes étant les mêmes dans les différentes conditions; il n'y a que les objets qui soient différens: mais la passion ne l'est point. La même jalousie qui porte un souverain à s'opposer par la guerre à un autre souverain, pour l'empêcher d'agrandir ses états; fait qu'un simple gentilhomme s'oppose à un autre gentilhomme; pour l'empêcher de de-

§5-2. Les particuliers doivent s'appliquer ce que l'histoire rapporte des princes.

venir plus puissant que lui. Il ne faut que savoir faire l'application des événemens historiques arivez dans la personne des grands, aux événemens journaliers qui arivent parmi le commun des hommes; pour savoir se conduire en tout.

56.
Cette application est le fruit & le grand usage de l'histoire.

Cette application est le grand usage de l'histoire, auquel on ne pense pas assez. Pour y faire penser utilement, j'avois projeté d'imprimer en quelqu'un des volumes de la *Pratique de la mémoire artificielle*, une brève instruction; sur l'usage qu'on peut tirer de chaque événement, dans la conduite ordinaire. Différentes occupations m'ont empêché d'exécuter un dessein, que d'autres pourront mieux remplir. Cependant chacun y doit suppléer, en aprenant ou en lisant l'histoire; & c'est ce que l'on peut faire aisément: pour peu qu'on soit acoutumé à réfléchir. Il est donc très important d'aprendre, d'étudier & de retenir l'histoire: laquelle d'un fait à l'autre, nous fournit tant de sujets de réflexions utiles, ou plutôt ou plus tard. Car bien qu'on ne les fasse pas toujours, au temps même de la lecture; elles ne laissent pas de se présenter à notre esprit: dans les différentes conjonctures, où elles produisent leur effet.

57.
Il convient peu à un honnête homme, de ne pas savoir l'histoire.

D'ailleurs il est honteux à tout honnête homme, dit M. Bossuet, évêque de Meaux, *d'ignorer le genre humain, & les changemens mémorables, que la suite des temps a faits dans le monde.* Sur quoi il expose tous les inconvéniens de cette ignorance. N'y eût-il que celui dont parle Cicéron, il devoit nous faire prendre sur ce point, un sage parti; *Ignorer, dit-il, ce qui s'est passé dans le monde, avant que nous y fussions: c'est demeurer toujours dans l'enfance.* Aussi donne-t-il pour maxime essentielle, à ceux qui doivent avoir quelque rang & quelque considération dans la société civile, de ne pas manquer à *savoir la suite des événemens passés*; particulièrement ceux qui regardent *l'histoire de l'empire sous lequel ils vivent: & des autres états ou royaumes les plus distinguez*, auxquels ils ont rapport. Rien en effet n'est plus nécessaire pour savoir une infinité de choses, dont il faut en certaines occasions être instruit par soi-même; soit pour servir son prince & sa patrie, dans les négociations qui se règlent la plupart, suivant les faits de l'histoire; soit pour rendre plus intéressant le commerce qu'on auroit à entretenir: ou avec les grands auprès de qui l'on peut

avoir accès; ou avec les gens d'esprit, avec qui l'on a rapport dans la société.

La science de l'histoire étant d'un si grand usage, quelquesuns demanderont pourquoi je ne l'ai pas inserée en ce recueil des sciences? En voici les raisons. C'est 1°. parce que consistant en de simples récits & dans une mémoire des faits; elle n'entre point dans l'ordre des facultez qui ont essentiellement le nom de sciences; entant qu'elles sont le fruit des opérations, des réflexions & des méditations de l'esprit; 2°. parce qu'elle est si vaste, qu'elle seule exposée dans une étendue médiocre; contiendrait pour ses parties les plus importantes, un volume plus ample que tout cet *m-folio*.

58.
Raisons pour quoi on ne met pas dans ce volume, la science utile de l'histoire.

3°. Ce qu'on peut apprendre qui convienne à l'usage le plus commun & le plus universel de la vie; est à peu près ce que j'en ai donné, dans les volumes de *La mémoire artificielle*: pour la suite générale des tems & des principaux états du monde; & en particulier de l'histoire sainte & de l'histoire de France. Or comme les personnes qui se mêlent de science, n'y trouveroient que des faits fort abrégés, & qui se trouvent partout; il ne convenoit pas de leur présenter un pareil ouvrage, pour n'y apercevoir rien de nouveau que la méthode. A la vérité elle s'est trouvée des plus heureuses: comme l'expérience, & les diverses éditions de ce livre l'ont fait voir: mais les vers artificiels qui en forment le fond, semblent plus propres à de jeunes gens qui ont la fraîcheur de la mémoire; qu'aux personnes plus avancées en âge, qui n'ont pas d'ordinaire tant de facilité à retenir ces sortes de vers.

59.
L'usage des vers artificiels, sert à retenir la suite générale de l'histoire.

Je puis dire néanmoins à cette occasion; & sans perdre de vue le sujet de la méthode des sciences, qui fait la matière de ce discours: que le succès singulier qu'ont eu mes livres *de la mémoire artificielle* pour l'histoire & pour la géographie, & qui ont paru comme merveilleux avant qu'on les eut vus si fréquemment; ne sont pas atachez simplement comme plusieurs l'ont cru; aux *vers artificiels*. On en avoit vu autre part, mais on n'avoit pas vu les effets, qu'a produit mon ouvrage. Quelques-uns même depuis qu'il est connu, en ont voulu faire autant, & l'ont jugé facile; leur travail est demeuré obscur ou inutile. C'est que ni eux ni beaucoup d'autres, n'ont pas pris garde de quels mots

60.
Par quel endroit ils sont le plus utiles.

étoient composez chacun de mes vers artificiels. Ils semblent à ceux qui n'y regardent pas de si près, avoir la même signification que d'autres expressions qu'on pourroit leur substituer; ce n'est rien moins que cela. Chacun de ces mots communément, a été choisi préférentiellement à tous les autres; parce qu'il étoit lié avec quelque trait plus important de l'histoire à indiquer, & plus propre à en rappeler le souvenir. D'ailleurs ce trait important a été encore choisi, comme étant lié avec d'autres faits; qui font la principale partie d'un règne ou d'un grand morceau d'histoire. Chaque vers de la sorte & même chaque mot de ce vers, est construit de manière; qu'il est le premier chaînon avec lequel on amène les autres, qui forment le reste de la chaîne historique.

61.
Les demandes & les réponses pour expliquer les vers, ont aussi leur artifice.

Je puis ajouter que non seulement chaque vers & chaque mot en chaque vers: mais encore chaque demande & chaque demande en prose pour expliquer les vers; ou pour insinuer des traits qui n'y pouvoient entrer, sont travaillées avec le même soin & le même choix: ce qui forme de ces volumes la méthode la plus exacte.

62.
On en sent plutôt l'effet; qu'on n'en aperçoit la méthode.

C'est à quoi ne pensent pas beaucoup de gens qui ont lu ce livre, & qui en ont même tiré de l'utilité; sans en découvrir pour ainsi dire le ressort. Aussi ne l'ai-je point vu tout-à-fait reconnoître pour ce qu'il est; sinon par des personnes qui aiant de la pénétration d'esprit, avec la connoissance de l'histoire: aperçoivent à quelle occasion & par quel motif; j'ai mis certains mots ou certaines questions qui semblent ne rien dire de particulier, & qui néanmoins disent tout & rappelle tout ce qui convient.

63.
Témoignages rendus à ce sujet.

Les témoignages que je pourrais citer là-dessus me seroient trop honorables. Il en est deux en particulier qui seroient plus d'impression. L'un est celui d'un des plus savans hommes du monde. Parlant de ce livre à des seigneurs de la cour, qui regardoient l'ouvrage comme uniquement propre à de jeunes gens, il leur en recommanda l'usage; qu'il leur dit être très-important pour eux-mêmes; s'ils prétendoient savoir quel-

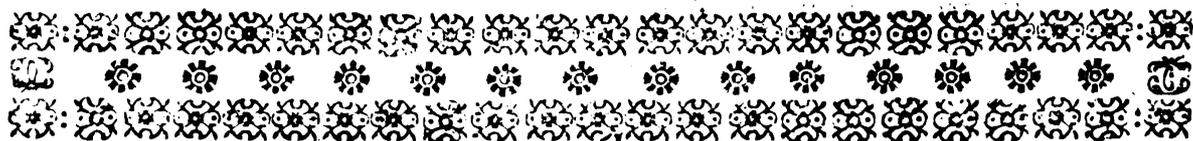
que chose, avec ordre dans l'histoire. L'autre, est d'un seigneur des plus distinguez du royaume par la beauté de son esprit, & par la grandeur de sa naissance; qui a lu beaucoup d'histoires, & de diverses sortes d'histoires. On lui a souvent entendu dire, qu'il ne trouvoit qu'au livre de la *Mémoire artificielle*, le moyen de s'arranger dans l'esprit, la multitude des faits historiques; d'en retenir les temps; de s'en rappeler les parties; & de les rapporter comme il convient l'une à l'autre. Certainement de pareilles expériences, ne sont pas le fruit des seuls vers artificiels; mais de la méthode de ce livre, déguisée sous des rimes assez communes, pour fixer l'esprit à certaines idées: & pour le conduire d'un fait principal au détail des autres faits; ou d'une chose plus aisée à une autre qui l'est moins.

Quoiqu'il en soit, & de quelque manière qu'on aprenne l'histoire; elle me paroît très-propre à donner beaucoup d'ouverture, d'étendue, & de perfection à l'esprit: sur tout si elle est accompagnée des sciences de réflexion & proprement dites, qui forment ce recueil: celles-ci fournissant tous les principes & tous les raisonnemens nécessaires, pour bien parler, pour bien penser, pour bien se conduire; & celle-là fournissant, par un supplément d'expérience, de quoi faire une application juste, heureuse, & souvent nécessaire de nos connoissances, aux diverses conjonctures de la vie; où l'on peut se rencontrer. Aussi demeurai-je persuadé que c'est en ces deux choses que consiste toute la science, qui convient en général aux personnes du monde; quand ils font usage de leur raison & de leur esprit. Je souhaiterois donc avoir donné un volume pour la science de l'histoire; comme j'en donne un pour les sciences d'intelligence: mais je n'ai pas cru que les ouvrages que j'ai imprimés, d'histoire & de géographie, qui doivent être d'un usage familier; méritassent d'être réunis dans un même recueil, qui ne seroit pas portatif. Si l'on jugeoit qu'ils en valussent la peine, le volume seroit plus ample que celui-ci.

64.

65.
Un volume pour la méthode de l'histoire, seroit à désirer.





DISSERTATIONS

SUR

DIVERS SUJETS,

Par rapport au Cours des Sciences.



AVERTISSEMENT.

1. **P** LUSIEURS des dissertations suivantes, pouvoient faire partie des traités de ce recueil. Mais elles ont été composées en des occasions particulières qui en étoient fort indépendantes. Cependant elles sont la suite des principes qui y sont établis, afin de les vérifier. Ainsi pour montrer que la grammaire, la métaphisique & la logique entroient dans tout, & conduisent à la connoissance exacte de tout; j'en ai appliqué l'usage de fois à autre, par une sorte de défi; à des sujets dont on parloit dans le monde d'une manière vague & confuse. Le plaisir de les démêler, & de les faire entendre à ceux qui étoient bien aise d'en être instruits; déterminoit à les exposer avec netteté: quoique d'ailleurs ils regardassent quelquefois, les états & les objets qui avoient le moins de rapport aux sciences. On en a donc choisi exprès ici, de toutes les sortes, sur les choses mêmes les plus communes; pour faire mieux sentir, quelle utilité on peut tirer en tout, des justes énonciations, des idées précises & des conséquences exactes; où la grammaire, la métaphisique & la logique acou-
tument l'esprit.

DISSERTATION PREMIERE.

Sur la nature du goût.

2. On parle sans celle du goût, sans le bien connoître.

J'ENTENS tout le monde parler du goût, du bon goût, du mauvais goût: mais qu'est-ce que le goût? Je n'ai encore trouvé personne qui me l'ait découvert. Dans un sujet où la vérité paroît si méconnue, je dois m'attendre que ce que j'en dirai moi-même, ne sera pas facilement admis. C'est beaucoup si avant que de rejeter ma pensée; on daigne l'entendre toute entière, & y faire attention.

Je définis le goût, un *sentiment de ce qui est le plus communément approuvé; ou recherché parmi les hommes; dans les choses où la raison n'est pas manifestement d'un côté ni de l'autre.*

3. Le goût ne consiste point dans ce qui est évidemment raison.

Les dernières paroles de la définition sont les premières qui doivent être considérées. Les choses où la raison se déclare manifestement pour un parti ou pour l'autre; ne sont point l'objet du goût. Une liqueur est contraire à la santé & à la vie; l'inclination qui y porteroit, tiendroit moins du goût que de la folie. Un peintre en représentant un homme, lui donne un bras qui atteint

jusqu'aux jambes; ce n'est point un simple goût qui nous le fait rebuter; c'est une contrariété évidente, avec la réalité des choses. Quelqu'un traite mal, celui qui ne lui a fait que du bien: nous le blâmons, non par goût, mais par humanité; ce qui est la raison la plus sensible. Un orateur pour nous persuader, emploie des preuves fausses ou frivoles; nous le méprisons; non par goût, mais par une détermination nécessaire & raisonnable, à aimer le vrai. Un écrivain nous rapporte un fait ou un enseignement important; il l'énonce d'une manière ambiguë & obscure, où nous ne concevons rien; nous sommes choquez: nous avons évidemment raison de l'être; ce n'est pas là absolument ce qu'on appelle goût.

J'appelle le goût un *sentiment*; ce n'est donc pas une simple pensée: mais un mouvement de l'ame mêlé d'affection & de quelque agrément. C'est ce qui fait le sentiment; (*Princ. du rais. n. 157.*) D'ailleurs ce sentiment naît de lui-même, indépendamment des réflexions

4. C'est un sentiment.

& du raisonnement. S'il n'en étoit que le fruit ou la conséquence ; il se confondroit alors avec la raison, ou seroit la raison même. Or on entend universellement par goût, autre chose que ce qui est pure raison.

5.
De ce qui est le plus communément approuvé.

J'ai ajouté dans la définition, que c'est le sentiment de *ce qui est le plus communément approuvé ou recherché* ; c'est-à-dire, ce qui nous fait discerner & estimer comme meilleur, ce qui est le plus généralement recherché de ceux qui sont à portée d'en juger. Le goût de la littérature, des beaux arts, n'est pas le plus généralement recherché ; la plus grande partie des hommes qui se trouvent parmi le peuple, ne connoissant ni les beaux arts ni la littérature. Du reste, ce qui nous fait prendre comme meilleur, ce qui ne seroit ni approuvé ni recherché le plus généralement, n'est point, selon ma pensée, le goût des choses ; ou du moins pour oter toute équivoque : ce n'est point le vrai goût, & le bon goût.

6.
Le bon goût peut en un sens être le moins commun.

Je sens qu'on est prêt à se récrier, & à me demander, si le bon goût ne se trouve pas quelquefois le moins répandu & le moins commun ? Non ; s'il a été dans tous les siècles & en tous les pays du monde manifestement le moins répandu, il ne doit pas être sensé *le bon goût* ou *le meilleur goût*. Il peut avoir été le moins connu, ou même entièrement méconnu, en certain temps & en certains pays particuliers : on en a des exemples. Mais s'il n'avoit pas été le plus généralement admis au sens que je l'ai marqué ; il n'est plus de règle pour connoître le goût ; & pour marquer la différence entre le bon goût & le mauvais, entre le meilleur & le bon.

7.
Expressions pour indiquer le bon goût, vagues & vaines.

Mille gens repliqueront à ceci ce que je leur ai mille fois entendu dire ; que le bon goût se discerne, par le sentiment même de ceux en qui il se rencontre : qu'il consiste *dans l'expression, ou l'imitation la plus parfaite de la nature ; dans une élégante simplicité ; dans l'exposition heureuse du vrai & du naturel ; enfin dans le discernement d'un esprit délicat*. Quand ils ont parlé ainsi, ils croient avoir touché le but ; & avoir dit des choses claires. Il ne tiendra qu'à eux d'apercevoir qu'ils se méprennent.

8.
Si le bon goût se vérifie par lui-même.

Supposons par exemple avec eux, que le *bon goût* des choses, se vérifiât par lui-même dans quelquesuns ; indépendamment du sentiment le plus commun &

contre le sentiment le plus commun : sur quoi sera fondé ce bon goût ? Sera-ce sur une raison manifeste ? Alors ce n'est plus goût ; c'est raison pure qui prévaut & qui doit prévaloir à tous les goûts. Sera-ce une raison équivoque ? Pourquoy en ce cas, prendroit-on parti d'un côté plutôt que de l'autre ? Ce sera, diront quelquesuns, sur une raison plus délicate, plus raffinée, plus subtile. Mais la raison répandue dans le reste du genre humain, adopte-t-elle cette raison plus raffinée & plus subtile ? Si elle l'adopte : le bon goût que vous citez, revient à ce que j'appelle *raison* ; & qui n'est nullement un pur goût, comme je l'ai montré d'abord. Et si cela n'est pas ; ce que vous appelez *raison subtile, raffinée & délicate*, se trouvera de votre côté une subtilité, un raffinement, une délicatesse de prévention, de présomption, & d'estime de votre sentiment particulier ; dont vous ne pouvez rendre aucune raison : vous ne le justifierez qu'aux yeux de ceux qui donnent dans vos idées, sans avoir plus de raison que vous.

Mais si le bon goût ne se justifie qu'en tant qu'il est le plus commun : comment seroit il le plus commun, s'il n'étoit pas le plus fondé en raison ; du moins en raison imperceptible & délicate ? Comment ? C'est que ce qui est goût, fait bande à part de ce qui est, & de ce qui s'appelle raison ; & que le mot de *raison* n'est ordinairement donné au goût le plus commun, que par les personnes qui donnent dans ce goût là ; bien qu'un goût opposé, n'en fut pas plus contraire à la raison.

9.
Ce qui est le plus commun, peut en un sens n'être pas le plus fondé en raison.

Cependant il se peut faire qu'un goût soit le plus commun & le plus répandu dans le genre humain ; sans que nous puissions démêler au juste la raison de ce goût ; tandis qu'au contraire il paroitroit plus de raison, à n'avoir point ce goût là. J'en puis donner pour exemple le goût de laisser de nous, une réputation saine après la mort, (dont je parle ailleurs *Soc. civ. n. 318*) alors c'est une disposition mise en nous par l'auteur de notre être ; pour nous faire remplir les desseins qu'il a sur nous : cette disposition peut très bien se rapporter à ce qui est véritablement raison, & non pas simplement au goût. Aussi cette disposition est elle universelle dans le genre humain : en sorte que ceux qui n'en seroient pas touchés, cesseroient en quelque façon d'être hommes

10.
Il se peut faire aussi, qu'il soit le plus fondé en raison ; sans que nous en discernions la raison.

raisonables. Mais pour n'avoir pas le bon goût ; c'est-à-dire pour n'être pas du sentiment le plus commun, dans les choses ou la raison n'est point intéressée ; on n'en est ni moins raisonnable, ni moins homme.

11.
Si ce qu'on appelle goût est manifestement raison ; ce n'est pas un pur goût.

Tout ce qu'ont avancé certains beaux esprits, & leurs copistes d'une expression, d'une imitation plus parfaite de la nature, d'une élégante simplicité, d'une exposition heureuse du vrai & du naturel, d'un discernement d'esprit délicat : tout cela, dis-je, est raison, ou n'est pas raison. S'il ne l'est pas, c'est un pur arbitraire de mode, de coutume, d'éducation, de prévention. Et s'il l'est, je le répète ; ce n'est plus goût, c'est raison. On pourra dire que c'est raison plus déployée, plus attentive, plus réfléchie ; je le veux bien. Mais alors ce n'est point simplement un goût ; ou bien il ne l'est, que pour ceux qui ne seroient pas capables de cette raison réfléchie, attentive, & déployée. Encore, comme elle se trouvera toujours infailliblement la plus commune & la plus répandue, parmi ceux qui en sont susceptibles : elle justifiera & confirmera de plus en plus ma définition du goût & du bon goût.

12.
On ne dispute point des goûts.

Sans cela, comment donc subsisteroit la maxime qu'on ne dispute point des goûts ? La maxime est véritable, & très-bien fondée. Pourquoi ? Parce que les goûts dépendent des tempéramens ; & les tempéramens sont aussi différens entre eux, que les visages. Dans cette différence infinie, quel sera le bon goût. & qui en sera le juge ?

13.
Ce qui plaît le plus universellement, est le bon goût.

Pour décider de ce qui est absolument le bon goût ; il nous faut donc trouver ce qui plaît le plus universellement, aux yeux & à l'esprit de tous les hommes, de tous les temps, & de tous les pays du monde.

14.
Exemple dans l'assaisonnement des viandes.

Je me souviens d'avoir sur cette règle, persuadé un Italien ; que le goût françois pour l'assaisonnement des viandes, étoit meilleur que le goût italien. Il me disoit que le goût étoit arbitraire ; que ses compatriotes trouvoient meilleure, leur manière d'apprêter les viandes ; comme nous trouvions la nôtre meilleure. Avec cette différence, lui répondis-je, qu'à nous autres François ; la vôtre nous est insupportable, & que nous ne pouvons nous en accommoder : au lieu que vous autres Italiens, aussi bien que tous les hommes du monde, vous vous accoutumez si bien à la nôtre, que vous mangez en France, d'aussi bon

appétit pour le moins que les François mêmes.

Il semble par cette raison que le goût des Italiens en fait de musique, l'emporteroit à peu près autant sur nous ; que le nôtre en fait de bonne chère, l'emporteroit sur eux. Car bien qu'il y ait de leur musique qui nous plaise moins que la nôtre ; il est pourtant vrai que la leur nous plaît : surtout depuis un temps ; & que la nôtre leur paroît ordinairement insipide : outre qu'en général la musique Italienne parmi les diverses nations de l'Europe ; est communément plus recherchée & plus estimée que la musique Françoise : mais combien de gens raisonnables tiennent-ils encore pour le goût François, même en matière de musique ?

15.
Le goût de la musique Italienne, semble le meilleur par la maxime précédente.

Ce que nous découvrons ainsi d'arbitraire dans la musique, se rencontre également dans les autres arts. L'architecture durant plusieurs siècles, s'est fait honneur du goût gothique. Les édifices à la gothique, quelques parfaits qu'ils fussent dans leur genre, ont cessé de paroître de bon goût.

16.
La même maxime appliquée à l'architecture.

À l'égard de la poésie, les épigrammes dans le goût de Catulle & des Grecs qu'il a imitez, lesquelles n'ont rien de piquant ni de ce que nous appellons chute, ne passent-elles point pour insipides ; en celles qui parmi nous se font aujourd'hui sur leur modèle : & n'est-ce pas là-dessus que nous avons employé l'expression d'épigrammes à la grecque ; pour désigner honorablement, les plates ou froides épigrammes de certains savans ? La fin des strophes de nos odes, qui tient quelque chose de l'épigramme ; n'est-elle pas encore d'un goût directement opposé, à la fin des strophes des odes d'Horace ou de Pindare ?

17.
Et à la poésie dans les épigrammes.

En matière même d'éloquence le stile de Cicéron, que nous nous sommes accoutumés d'après nos prédécesseurs, de trouver le plus parfait ; n'est-il point d'un nombre si périodique & si étendu, qu'il nous paroisse aujourd'hui fatigant : du moins quand il est dépaylé ; je veux dire quand il a passé des ouvrages de Cicéron où nous sommes déterminés à l'admirer, en des discours françois, où les longues périodes & les phrases qui y sont entrelassées, nous paroissent insupportables ? Le bon goût a donc changé en matière de stile ?

18.
À l'égard aussi du stile dans l'éloquence.

La réplique est toute prête ; parmi ceux qui n'ont point passé la sphère de grammairien, ou de Rhéteur. C'est disent-ils,

19.
Ce qui montre qu'un goût

n'est pas
préférable
à l'autre.

que le goût du stile françois, est différent du stile latin; & que le goût des épigrammes & des odes françoises; différent des épigrammes & des odes de l'ancienne Grèce, & de l'ancienne Rome. La chose est évidente, & j'en tombe d'accord: aussi montre-t-elle évidemment ce que je prétens: savoir, que ce qui s'appelloit *bon goût* dans une langue; n'étoit donc pas préférable à tout autre goût; & n'étoit pas absolument le bon; puisqu'on ne s'y est point tenu dans une autre langue; & qu'avec autant de raison, on a cru être en droit de ne s'y point tenir.

20.
Chaque
goût est
bon pour
la chose où
l'on veut le
trouver.

Le goût du latin, dit-on, est bon pour le latin; & le goût du françois est bon pour le françois: c'est à peu près comme si l'on disoit, que chaque chose est bien comme elle est & telle qu'elle est; & que le goût de l'un n'est en rien préférable à l'autre: puisque chaque goût est bon, pour la chose où il se rencontre. Mais c'est justement par-là, que je vois disparaître la prérogative de ce *bon goût*, qu'on regarderoit indépendamment de ce qui est pure raison; & qu'on suposeroit préférable à tout autre goût; puisqu'effectivement le goût quel qu'il soit, s'il n'est que goût, n'est bon que par certains rapports; soit au temps, soit aux personnes, soit aux usages: en sorte, par exemple qu'un goût qui est bon pour une langue, cesse d'être bon par rapport à une autre langue: de même qu'un goût qui est bon pour une langue en certains temps, cesse d'être bon dans la même langue, pour un autre temps. Le goût du latin dans les épigrammes, a changé ainsi parmi les latins en moins d'un siècle; c'est-à-dire depuis Catulle jusqu'à Martial: & le changement est si sensible que ce sont deux sortes de goûts directement opposés; cependant ils ont eu chacun leur partisans & ils l'ont peut-être encore aujourd'hui. Selon les uns les épigrammes de Martial sont pleines de sel; & les épigrammes de Catulle sont trop unies: selon les autres, les épigrammes de Martial contiennent des plaisanteries assez fades; & celles de Catulle sont pleines d'une élégante naïveté.

21.
Le goût des
panegyri-
ques de Ci-
céron, n'est
pas préféré
aujourd'hui
à un goût
opposé.

Une semblable opposition de goût arriva encore en moins de cent ans, parmi les latins à l'égard des panegyriques; comme on le voit par ceux de Cicéron, & ceux de Pline le jeune. Lequel des deux est préférable à l'autre? N'ont-ils pas encore aujourd'hui

également leurs défenseurs? Je fais qu'ordinairement on donne la préférence à Cicéron; mais je fais aussi qu'on le fait avec si peu de réflexion, que l'on se dément soi-même dans la pratique. Des deux sortes de panegyriques que nous avons applaudis de nos jours: tels que ceux du père Bourdaloue & ceux de M. Fléchier; (*Traité d'Eloq. n. 38.*) les premiers sont plus dans le goût de Cicéron; & les seconds, plus dans le goût de Pline le jeune: cependant ceux-ci ne sont pas moins recherchés ni moins lus que ceux-là. Il semble même que dans l'usage le plus commun des panegyriques, on s'étudie davantage parmi nous à imiter le second, que le premier. On le peut voir par les discours éloquens & ingénieux, qui dans les académies ou dans les chaires, ont attiré parmi nous l'applaudissement le plus marqué.

Un orateur de ce temps a eu beaucoup de réputation par un goût d'éloquence, qui approche beaucoup plus de Pline le jeune, que de Cicéron. Il s'attira aussi par-là des reproches de quelques savans, qui ne trouvoient point en lui, disoient-ils, le vrai goût de l'éloquence: parce qu'il n'avoit ni le grand circuit des périodes, ni l'égalité majestueuse du stile de Cicéron. Il profita si bien de l'avis, & entra si fort dans le goût de Cicéron, que deux ou trois discours qu'il fit sur ce plan, diminuèrent visiblement son succès. Quelqu'un le fit apercevoir qu'à force de mérite, il perdoit de sa réputation; ne vaut-il pas mieux lui dit-on, contenter les auditeurs en général, que trois ou quatre savans Ciceroniens en particulier? Recommencez, lui ajouta-t-on, à travailler dans le goût qui vous a le plus réussi: il le fit; & retrouva son premier succès.

22.
Exemple
dans un o-
rateur de ce
temps.

Cependant il est encore des gens, qui ne sont point dans ce goût d'éloquence: & même qui le réprovent avec un air de dédain. Qu'ils nous apprennent du moins à quelle règle on doit s'en tenir, pour discerner le bon goût? Si c'est au plus grand nombre, je ne fais souvent ou le découvrir; je l'ai trouvé partagé en moins de cent ans parmi les latins, & je le trouve actuellement encore partagé parmi nos François. Dans ce partage si ordinaire, ou plutôt si nécessaire au sujet des goûts (puisque là où les goûts se trouveroient universellement réunis, ce ne seroit plus pro-
prement

23.
Quelques-
uns repro-
vent tout
autre goût,
que celui de
Cicéron.

prement un goût, mais un sentiment de raison :) dans ce partage, dis-je, comment décider quel est le parti qui juge le mieux ?

24.
Le goût est quelquefois partagé entre ceux qui ont un usage égal des choses.

Ce sera peut-être le parti qui aura le plus d'expérience, de ce qui fait l'objet du goût : la maxime en général est judicieuse ; & la présomption effectivement, est en faveur de ceux qui sont le plus versez dans les choses où il s'agit de discerner le bon goût : mais cela ne fait qu'éloigner la difficulté, & ne l'ôte pas. Car en matière de peinture, d'architecture, de poésie, d'éloquence, de stile ; nous trouvons souvent un partage de goût, entre ceux qui sont à peu près également versez dans ces sortes d'arts. Ainsi les partisans & les antagonistes d'Homère, dans le schisme éclatant qu'ils ont renouvelé, il y a quelques années ; avoient un usage à peu près égal de ce qui faisoit le sujet de leur dispute. Encore une fois, que l'on m'apprenne comment en cette disposition, je pourrai discerner infailliblement le parti du bon goût : & m'assurer moi-même que j'y tiens. Si l'on me renvoie au parti de ceux qui ont le meilleur sens, & le meilleur esprit ; lequel des deux partis consentira de céder à l'autre pour l'esprit, & sur tout pour le sens commun ?

25.
Personne ne cède aux autres en fait de sens commun.

Qu'il me soit permis de rappeler ici une fiction, que j'ai vu autrefois faire le sujet d'une jolie comédie : l'idée contribuera peut-être à délasser un moment, de la fatigue de mes discussions sur le goût. Un homme cherchant à faire fortune, & s'étant adressé dans cette vue à Mercure ; ce dieu lui demanda ce qu'il souhaitoit : donnez-moi, lui dit-il, ample provision de sens commun, j'en irai faire commerce ; comme il est fort estimé, une seule goutte que j'en vendrai, suffira pour m'enrichir. Il ne se trompa point au prix de la chose, mais beaucoup au débit. Tous l'estimèrent ce qu'il valoit, & personne n'en acheta : chacun s'en croyoit pourvu suffisamment, & même bien au-delà.

26.
Le bon goût sur certain objet particulier, peut manquer en ceux qui d'ailleurs auroient le plus de sens commun.

Plaisanterie à part, il se trouve en des partis opposés sur les choses de goût, beaucoup de sens commun. Mais croiroit-on qu'il peut même arriver, que le bon goût se rencontrât du côté où il y auroit moins de sens commun ; & le mauvais goût du côté, où dans le fond il y auroit le plus de sens commun ? Le paradoxe paroît étrange : la vérité en deviendra sensible par une réflexion.

C'est que personne n'a un sens commun, pour ainsi dire, universel ; ou qui s'étende également sur toutes sortes de sujets. Rien n'est si ordinaire que de rencontrer des personnes d'un très-grand sens ; qui néanmoins manquent de goût, pour bien connoître certains sujets. Quelquesuns donc peuvent avoir beaucoup de sens, & n'avoir pas le bon goût. On dira que s'ils n'ont pas de sens commun par un endroit particulier, il ne faut pas de ce côté-là s'en rapporter à eux en matière de bon goût : mais nous voilà retombez dans notre première difficulté ; c'est-à-dire, que le bon goût se trouvant ici même chose que le sens commun : nous serons aussi embarrassés à décider par le moyen du sens commun, de quel côté est le bon goût ; que nous le serions à décider par le moyen du bon goût, de quel côté est le sens commun.

Reste donc à examiner ce que l'on dit souvent, que le bon goût des choses est fondé dans leur *nature même*, & dans ce qui leur *convient*. En sorte qu'une chose est de bon goût, quand toutes les circonstances conviennent à sa *nature* ; mais qu'est-ce qui convient à chaque chose : & en quoi consiste sa *nature* ? Si une raison manifeste ne le découvre pas ; la *nature* de ces choses, & ce qui leur *convient* se trouvera arbitraire, aussi bien que le goût : & ne fera que des discussions brillantes en apparence, & frivoles dans le fond.

On a demandé si la *nature* d'un poëme épique, comportoit une multiplicité d'actions ; & si toute la suite des actions d'un héros pouvoit convenir au poëme épique. Quelquesuns le prétendoient ; d'autres se récrioient contre : en expliquant ce qu'on veut entendre par les mots de *nature* & de *poëme épique* : il sera aisé d'éclaircir le mystère. Si l'on veut entendre uniquement par *poëme épique*, celui où l'on établit pour règle fondamentale, de ne traiter qu'une seule action, laquelle se termine dans l'espace d'une année : alors un poëme où il se trouve plus d'une action & qui dure plus d'un an, ne convient pas en ce sens-là, à la *nature* du poëme épique.

Mais si à cela près, un poëme se trouvoit d'ailleurs beau, varié, engageant, plein de peintures belles & touchantes, d'expressions vives & nobles, de fictions gracieuses & suivies ; & qu'il eût fait tout ce qu'il faut pour plaire à ceux qui ne sauroient rien des règles admises sur

27.
Si le bon goût est fondé sur la nature même des choses ?

28.
Nature arbitraire de certains objets de l'esprit.

29.
Exemple dans une sorte particulière de poëme.

la nature du poëme épique, où l'on met pour règle fondamentale l'unité d'action ; s'en suivroit-il que ce poëme nouveau, fût de mauvais goût ? Oui, disent quelques savans : car ce poëme ne *convient* point à la nature du poëme épique : mais si l'auteur du nouveau poëme, n'a point prétendu faire un poëme épique ; le sien devroit donc cesser d'être de mauvais goût : puisqu'on ne l'improvoit que parce qu'il ne convient point à la nature du poëme épique. L'ouvrage donc seroit de mauvais goût seulement, à cause du nom de *poëme épique* qui lui auroit été donné ; nom qui d'ailleurs ne change rien, à la nature de ce qu'est cet ouvrage en lui-même. Ainsi un simple changement de nom ou de titre rendroit de mauvais goût, ce qui effectivement seroit de bon goût.

30.
Goût attaché au tempérament.

Au reste, la différence des tempéramens fait une extrême différence des goûts ; & comme il y auroit une sorte de présomption, à juger que notre tempérament excelle par dessus celui des autres ; ils pourroient avoir raison de s'imaginer, que leur goût ne doit pas céder au nôtre.

31.
Règles au sujet du goût.

Tout se trouvera-t-il donc arbitraire en fait de goût, & n'est-il pas des points fixes, auxquels on doive se tenir sur une matière si intéressante ? Il me semble que dans ce qui résulte de ce qui a été dit, on peut réduire à certains articles, tout ce qu'un sujet pareil comporte de vrai & de certain.

32.

1°. Ce qui est d'un sentiment universel & parmi tous les hommes, ne doit point être pris pour le goût : ce qu'on appelleroit goût alors, est la raison même, que l'on confond souvent avec le goût ; & qui doit en être distinguée.

2°. Celui des goûts qui doit passer

pour le bon ; est celui qui est admis pour tel, par le plus grand nombre des plus expérimentez dans le sujet dont il s'agit.

3°. Quand le nombre des personnes expérimentées se trouve avoir des goûts opposés ; & que chacun de son côté croit le sien le meilleur : c'est une vaine présomption de décider en faveur du goût de son parti : l'on doit être content de se trouver bien du sien particulier ; sans improver le goût contraire.

4°. Quoi qu'on puisse appeler mauvais goût, celui qui ne se trouveroit que dans un petit nombre de particuliers, ou même dans une seule personne ; on ne doit l'improver que comme on improve certains tempéramens particuliers : quand ils n'ont rien d'ailleurs qui blesse les droits de la raison humaine, & de la société civile.

5°. Ce qui s'appelle goût n'étant fondé que sur la différence, ou des tempéramens ou des habitudes diverses que l'on a contractées ; les goûts doivent être regardez à peu près, comme les modes de différens climats, & de différens tems : les modes changent, & les goûts aussi.

Quand notre goût nous est extraordinairement particulier, nous devons ordinairement l'improver ; le cacher même pour ne point paroître bizarre : & le combattre en toutes les choses, où il pourroit rebuter les autres ; & être désagréable dans la société.

Voilà des règles sur le goût que quelques-uns jugeront peut-être arbitraires : mais si on ne les désapprouve pas tout-à-fait, je les croirai fondées dans la raison même, qui domine à tous les goûts ; & à laquelle seule, ils doivent tous être subordonnez : du moins pour ne la jamais contrarier.

DISSERTATION II.

Si nous sommes en état de bien juger des défauts d'Homère.

33.
Discussions nécessaires pour juger des ouvrages d'Antiquité.

CETTE dissertation a un grand rapport à la précédente : elle en est une sorte d'application, sur un sujet qui fit il y a quelques années une contestation littéraire des plus éclatantes ; entre des personnes célèbres par leur esprit & par leurs ouvrages. Comme on en parla dans une maison, où je me trouvai : j'adressai là-dessus deux lettres à une personne qui s'y étoit trouvée aussi. Elles contribueront, si je ne me trompe, à faire faire des attentions : sans lesquelles je ne crois pas qu'on puisse porter un jugement exact, sur des ouvrages de l'antiquité.

PREMIERE LETTRE.

34.
Importance de discerner le

CE qui fut dit il y a quelques jours, M. *** m'a renouvelé une pensée qui m'étoit venue long-temps aupara-

vant ; savoir que pour se déterminer dans la dispute entre M. ... & Mad. ... il faudroit commencer par bien démêler

point de la question, dans les contestations

l'état de la question; aïez la bonté de juger de mes réflexions sur ce point: j'aurai l'honneur de vous les proposer; d'autant plus volontiers qu'elles aideront si je ne me trompe, à rapprocher les deux partis: en montrant qu'ils ne sont pas si opposés qu'on le croit; & peut-être qu'ils le croient eux-mêmes.

35.
Tout objet
à diverses
faces.

Quand donc on me demande, s'il faut être pour Homère ou contre lui; j'ai recours d'abord à la maxime logique, au sujet de la division: qu'on ne doit presque rien énoncer absolument & en général, d'aucun objet qui peut se considérer par diverses faces.

36.
Homère est
parfait &
défectueux.

Ainsi regardant Homère par les défauts dont il n'est pas exempt; comme Mad... en convient après Horace; qui dit expressément que le bon Homère s'endort quelquefois: par cet endroit, je ne suis point pour Homère. Mais en le regardant par la vivacité & la fécondité de son imagination, par la facilité & l'agrément de sa narration, & par d'autres semblables endroits que Monsieur... reconnoît & admire; alors je suis pour Homère: ce n'est donc point un état de question assez net, ce me semble; que de demander en général s'il faut être pour Homère, ou contre lui. La question seroit plus précise, en demandant si les beautés d'Homère l'emportent sur ses défauts. Afin de décider la question prise en ce sens-là; il faudroit auparavant être convenu de tous les endroits qui sont ou beautés ou défauts; & de leur degré d'imperfection: mais le moyen d'en venir à bout? Il s'agiroit alors d'un détail qui ne finiroit point; & d'une estimation des choses, qui n'auroient pour règle la plupart du temps, qu'un goût arbitraire; en des suppositions qu'on ne pourroit vérifier.

37.
On ne peut
guères con-
venir du
nombre &
du caracté-
re de ses dé-
fauts.

Je fais que certains partisans d'Homère, prétendent que tout ce qui s'y trouve est parfait; mais c'est un excès de prévention contre lequel s'élève Madame... elle-même; puisqu'elle reconnoît après Horace, des défauts dans Homère. Il faudroit donc convenir, comme j'ai dit, du nombre, & pour ainsi dire, du poids de ses défauts: & savoir s'ils l'emportent manifestement sur ses beautés; pour se déclarer en général & absolument ou pour, ou contre Homère.

38.
L'Iliade
d'Homère
est le plus
estimé des

Pour suppléer à ce détail, qui paroît impossible dans le sujet présent; peut-être pourroit-on proposer la question sous un autre jour qui l'éclairceroit un peu

plus; savoir, si le tout pour le tout il s'est trouvé des poèmes épiques qui fussent plus généralement estimés, ou plus accomplis, par exemple, que l'Iliade d'Homère: sur quoi il me semble, qu'on ne sauroit guères faire entrer en comparaison, dans ce qu'on est convenu d'appeler poème épique, que l'Enéide de Virgile, la Jérusalem du Tasse; & si l'on veut, l'Iliade de Monsieur... Tous me paroissent convenir assez que le Tasse est au-dessous de Virgile; & d'ailleurs que Virgile, (du moins du côté de l'invention & de l'imagination) n'est pas au-dessus d'Homère. Pour Monsieur... sa modestie d'un côté, & d'un autre, l'opinion de ses adversaires empêcheront d'assurer encore que son ouvrage passera à la postérité, avec le succès de ceux dont il s'agit. A regarder la question par cet endroit, il seroit difficile de n'être pas pour Homère: rien n'entrant en parallèle avec lui que Virgile, qui lui céderoit au moins le droit de primauté: aussi Monsieur... n'a-t-il point prétendu que je sache, qu'il se fût fait le tout pour le tout, un poème épique, universellement & manifestement préféré ou préférable à l'Iliade d'Homère.

poèmes é-
piques.

Reste donc à examiner si l'on ne pourroit pas faire un poème épique, beaucoup plus parfait que l'Iliade d'Homère: mais d'abord, que cela soit possible ou non; il paroît que depuis trois mille ans on ne l'a point fait: & jusques à ce qu'on le fasse, tous les raisonnemens contre Homère, pourront servir d'amusemens ingénieux; & non, de véritables preuves. On en appellera toujours à l'expérience: & les démonstrations vraies ou prétendues vraies à ce sujet, ne feront guères plus d'impression sur les esprits équitables; que les démonstrations qui s'apportent, afin de prouver la possibilité de la pierre philosophale: quand je la tiendrai, je la croirai, dit-on communément.

39.
Le préjugé
est qu'on
n'en fera
pas de
meilleurs.

D'ailleurs, de savoir si l'on peut faire un poème épique plus parfait que celui d'Homère: autre abîme de discussions qui n'a proprement ni fond ni rive; tant chaque mot demanderoit d'explication.

1°. Il faudroit convenir d'abord en quoi précisément consiste la nature du poème épique. S'il consiste uniquement à faire comme Homère a fait; & s'il est le modèle par excellence, il semble ridicule de demander, si on peut le surpasser: puisqu'alors la perfection con-

40.
Poème épi-
que; sa na-
ture, & ses
règles.

sistera à aprocher de lui. Si la nature du poëme épique consiste en d'autres choses ; quelles font-elles ? Faut-il y employer le système des dieux du paganisme ; ou bien y peut-on également réussir, par le moyen des anges & des esprits que le christianisme reconnoît ? Faut-il un sujet profane ; ou bien, un sujet de piété y est-il également propre ? Le héros du poëme doit-il être vertueux comme Enée, ou vicieux comme Achille ? Il y faut, dit-on, du merveilleux ; mais de quelle espèce, de quel degré, de quelle vraisemblance ? Homère a plu par son système ; n'est-il nul autre système capable de plaire ? Ou bien enfin faut-il uniquement & universellement, sans restriction & sans appel s'en tenir au traité du P. le Bossu, sur les règles du poëme épique ? Madame . . . le juge ainsi ; Monsieur . . . n'en convient pas : je connois des gens de beaucoup d'esprit de l'un & de l'autre sentiment. J'en ai voulu juger par moi-même ; il me semble que cet auteur dit des choses raisonnables : mais elles m'ont ennuyé ; c'est-à-dire, que je n'ai point le goût de ces choses là ; & que je dois m'en rapporter à d'autres. Dès qu'on sera convenu quels sont les juges légitimes sur ce point ; je soufcrirai à leurs règles, pour la part que je prens au poëme épique en général.

41.
On n'en
convient
pas.

42.
Parfait,
terme mal
expliqué.

Le mot de *parfait* qui entre dans la question proposée, est bien encore d'une autre discussion. Qu'est-ce que d'être parfait ? Est-ce être au goût de Mad... ou au goût de Monsieur . . . au goût des anciens ou des modernes ; du plus grand nombre ou du meilleur goût ? Mais sur quel point particulier se trouvera manifestement réuni le plus grand nombre ? C'est ce que je ne vois pas encore ; dès que l'on me le fera voir, je veux bien y déférer : de plus, où sont ceux qui sont universellement reconnus pour être du meilleur goût ? Qu'on me les montre, & sans délibérer je me range de leur parti.

43.
D'utes
intarissables
sur ce
point.

Aïez la bonté, de m'aider à découvrir ce que je cherche ; quand nous y serons parvenus, la dispute sur Homère sera au même temps terminée : mais ce qui s'est passé récemment, ne peut-il pas convaincre que la dispute est intarissable ; & que par-là même il la faut tarir ? En effet, elle se trouvera dépendre toujours ; ou d'un goût arbitraire de nations, de personnes & de coutumes différentes ; ou de choses sur lesquelles nous ne sommes nullement à portée de

juger : daignez, M. vous en rapeller quelques traits.

On demandoit, s'il n'étoit pas contre la nature : qu'un homme eût un long entretien avec un cheval : & moi, je demandois ; s'il étoit plus conforme à la nature de parler aux arbres, & aux fontaines, & à mille autres choses insensibles, que nous apostrophons ; & auxquelles nous adressons ou une ode, ou une élégie entière. Certainement un cheval à qui on parle, a pour le moins autant d'esprit & de sentiment ; que des rochers à qui l'on dit :

Rochers, vous êtes sourds ; vous n'avez rien de tendre ; Et sans vous ébranler, vous m'écoutez ici.

Quand la mode, l'usage, & le goût seront passés, d'avoir un entretien si judicieux avec les rochers ; que diront les critiques, de nos pièces de poésie ? N'admireront-ils pas cette surdité de tempérament, & cette insensibilité de cœur que nous attribuons aux rochers ? M. . . . avoua lui-même, que ce discours aux rochers, n'étoit pas fort sensé ; mais n'est-ce point dire qu'Homère auroit pu parler encore au goût de notre siècle & de notre nation ; & avec cela dire des sottises ? Nous voici donc intéressés à défendre Homère, pour nous défendre nous-mêmes. Nous n'aurons pas de peine à y réussir ; avec le secours du goût arbitraire des temps & des pays différens. Chaque langue, chaque nation a ses tours, ses figures, ses allégories ; pour exprimer les pensées & peindre les sentimens. Afin d'en goûter l'agrément, & d'en saisir le vrai ; il ne faut que se monter, pour ainsi dire, au point de vue ; ou, si l'on veut, au point du goût de ces nations & de leur langue. Si l'on prétend qu'une nation entière, & de gens qui d'ailleurs ont de l'esprit & du sens, n'est pas de bon goût ; c'est tomber, ce me semble, dans la dispute si une langue est plus belle que l'autre ; (*Préj. viig. n. 172.*) & j'aurois autant disputer, si le mot grec *damalis* est plus beau que le mot latin *vacca* ; ou que le mot françois *genisse*.

Les idées qu'on atache aux mots, aux tours, aux figures, aux métaphores, aux allégories des langues, ne peignent & n'expriment que ce qu'a établi une institution arbitraire : c'est badiner, que d'en disputer ; & j'admire que l'on ait douté que ce fût une figure qui pût être autorisée dans le goût de certaine nation ; d'apostropher un cheval plus ou moins long-temps, que nous n'apostrophons

44.
Discours
adressés
des êtres
insensibles.

45.
L'usage
rend les
choses su-
portables
ou insupor-
tables.

46.
Nous som-
mes intéres-
sés à justi-
fier Homé-
re.

47.
Langues
également
belles.

48.
Expres-
sions figu-
rées des
langues, ne
signifient
rien d'ou-
tré ; pour
ceux qui les
entendent.

trophons dans nos pièces de poésie & d'éloquence, tant d'autres choses qui ne nous entendent pas.

49. Mais la figure étoit elle autorisée du tems d'Homère? Je n'en fais rien; & je ne procède pas comme font quelques-uns sur ce point, par voie de démonstration: mais la présomption est pour ce sentiment; puisque les plus grands esprits de la Grèce, dans les tems les plus reculez, n'ont rien reproché là-dessus à Homère. D'ailleurs la chose fût elle supposée litigieuse; la plus grande autorité emporterait ici la balance. Nous ne sommes pas plus à portée que les anciens de juger; de ce qui regarde toutes les métaphores, les allégories, les figures & les tours, du stile d'Homère.

50. Pour en juger sûrement, il faudroit avoir vécu de son temps.

Il auroit fallu être de son tems pour en bien mesurer la force, l'étendue & la justesse. Comment donc en jugent les savans, dira-t-on? Par la quantité d'endroits ingénieux qui sont encore aujourd'hui de notre goût. A l'égard des autres endroits, les savans montrent leur goût; sur ce qu'on suppose être celui de l'antiquité, auquel on se livre pour un tems. Que je voie ou que j'entende un panegyrique françois, où je trouve le stile que nous apellons *ampoulé*; plein d'allégories fortes & continuées: quelque sens qu'il renferme d'ailleurs; je trouverai le discours mauvais: & au lieu d'exciter en moi de nobles idées, il n'en excitera que de risibles.

51. On juge du stile par le goût de la langue où il est employé.

Mais si le discours est fait par une ambassadeur de Perse ou d'une autre nation; où l'usage & le génie des peuples, a établi un stile figuré & allégorique: alors montant mon imagination à leur goût, je trouverai que le discours oriental n'aura rien que de judicieux & de grand; & si je ne le trouvois pas, je jugerois en homme qui n'a pas les premières notions, en fait de langues & de stiles différens.

52. On ne doit pas présumer que les épitètes d'Homère fussent peu convenables.

Sur ces règles, M. comment terminer mille autres questions semblables: comme de savoir si les épitètes d'Homère sont aussi inutiles, & aussi froides quelles nous paroissent? Nous ne sommes, point je le répète, à portée d'en juger. J'ai vu des italiens gens d'esprit, trouver qu'un de nos auteurs qui a l'expression la plus heureuse, ne signifioit rien: c'est qu'ils n'en apercevoient pas toute la finesse; ni les idées délicates qu'elles réveille à ceux qui savent

bien notre langue. Que dirions nous d'un homme qui sachant médiocrement le françois; prétendrait démontrer que dans ces termes, *je l'ai vu de mes propres yeux*; il se trouve trois épitètes inutiles & froides. En effet, 1°. *voir des yeux*; voit-on des mains, demandera-t-il? C'est donc une épitète froide, que de dire *voir des yeux*: de même *voir de ses yeux*: peut on voir des yeux d'autrui? De plus, *voir de ses propres yeux*; voit-on de ses yeux impropres; où de ses yeux métaphoriques? Quel fond de démonstrations prétendues, pour le critique raffiné; qui sans savoir le françois prétendra démontrer l'inutilité des trois épitètes de cette expression!

53. On trouveiroit des expressions vaines, dans le françois, si on ne l'entendoit pas bien.

Je ferois un écrit aussi long pour le moins que ceux des combatans, si j'entreprendois de montrer comment la plupart des articles contestez, se rapportent à l'un des deux chefs que j'ai dit; ou à un goût arbitraire, ou à l'impossibilité de décider la question. Je pourrois en apporter des preuves plus détaillées; mais enfin M. le peu que j'ai eu l'honneur de vous insinuer, suffira peut-être pour montrer, que la question n'est pas encore fort en état d'être décidée: d'autant plus qu'elle renferme bien d'autres petites questions; qui demandent chacune leur décision particulière, avant la décision générale. Cependant nous devons savoir gré aux deux partis, qui en ont pris l'occasion de dire des choses ingénieuses; & qui ne nuiront point, ce me semble, à la réputation de l'un ni de l'autre; & moins encore à celle d'Homère.

53. Dispute sur Homère fondée sur des idées arbitraires, ou sur des usages inconnus.

Quelquesuns répondirent au sujet de cette lettre; qu'Homère a de grandes beautés: mais que s'il étoit venu dans un tems plus avancé, il auroit été un poète parfait: qu'on demande seulement si les défauts qu'on lui a reprochez, ne sont pas des défauts? Si les dieux d'Homère n'avilissent pas l'idée que l'on doit avoir de la divinité; & si ses héros doivent servir de modèles. Ces raisons à éclaircir donnerent occasion à une seconde lettre.

54. Raisons pour estimer moins Homère.

SECONDE LETTRE.

Il y a quelques jours, M. que je me donnai l'honneur de vous écrire; afin de m'aider par votre réponse à éclaircir le vrai état de la question courante. Plus j'y pense, & plus je présume qu'il n'est pas si difficile de rapprocher les

55. Il est aisé de rapprocher les sentimens opposés, sur Homère.

partis osez ; en distinguant exactement les articles sur lesquels ils différaient.

56. Les partis osez ont commencé de se rapprocher.

Il se trouve déjà, ce me semble, un grand nombre de points ; où il paroît aujourd'hui que M *** convient avec Madame ** mais on demande encore, si les défauts qu'il a reproché à Homère, ne sont pas de vrais défauts : & comme on pourroit chercher quels sont en particulier ces défauts ; on demande si ce n'en est pas un d'avoir représenté ; 1°. des dieux, qui avilissent l'idée qu'on doit avoir de la divinité ; & 2°. des héros, qui ne doivent nullement servir de modèle aux vrais héros.

57. Pour s'éclaircir, il faut démêler plus précisément le sujet de la dispute.

Voilà donc les deux points qui font un état de question, le plus précis qui puisse être : & il me semble à moi qu'il ne l'est pas encore assez ; & que dans cette question même, il y en a beaucoup d'autres à démêler, dont la décision dépendra encore ; ou d'un goût arbitraire, ou de choses sur quoi nous ne sommes point assez à portée de juger.

58. Si Homère avilît l'idée de la divinité & dans quel esprit.

Les dieux que représente Homère avilissent, dit-on, la divinité : mais dans quels esprits l'avilissent ils ? Ce n'est pas dans ceux d'aujourd'hui ; puisque nous sommes éclairés des lumières de la raison & de la religion. Nous avons une idée plus méprisable des fausses divinités, que n'en peuvent fournir tous les poètes païens dans les passions grossières, & les contradictions manifestes qu'ils attribuent à leurs dieux. Homère n'a pas avili non plus la divinité, dans l'esprit des païens de son tems ; qui en parloient & en jugeoient comme lui. Il est demeuré dans le système confus ; & si l'on veut, manifestement extravagant des fables : mais nos poètes d'aujourd'hui, qui ont l'esprit le plus judicieux & le plus pénétrant ; n'y seroient ils point demeurés eux-mêmes, s'ils eussent été au tems d'Homère ? Admirez ici en passant avec respect & reconnaissance, l'obligation que nous avons au christianisme ; ne fut-ce que par rapport aux lumières naturelles : d'être sortis par son moyen des monstrueuses ténèbres du paganisme ; qui enveloppoient le genre humain. Nos poètes s'imaginent-ils qu'ils eussent été capables de les dissiper ; tandis que tant de grands esprits, qui certainement homme pour homme, & goût pour goût, les valoient bien en fait de littérature, s'y laissoient tranquillement en-

59. Il est demeuré dans un système de religion confus, mais comme ceux de son tems ;

60. Et comme ceux d'aujourd'hui y seroient demeurés sans le christianisme.

févelir ; ou s'y débatoient vainement, sans pouvoir s'y faire jour.

Mais eussent-ils pu dissiper ces ténèbres, auroient-ils dû dresser un poème sur un plan philosophique, inconnu au reste du genre humain ; & non, sur un plan qui seul pouvoit plaire de leur tems ?

Selon M *** le but général de la poésie, n'est que de plaire. Pour en venir à bout, Homère devoit donc employer le plan mythologique. Il en a abusé, dira-t-on, en le poussant trop loin. Voilà justement de quoi nous ne sommes plus capables de juger ; ne pouvant connoître déterminément la règle de mythologie païenne, admise au siècle d'Homère ; & dans ce doute, on doit présumer en sa faveur. Si la sienne avoit révolté les esprits de son tems ; comme elle révolte aujourd'hui l'esprit de Monsieur *** & le mien ; Homère auroit passé pour un fou fiéfé : & non, pour un très grand génie. Cicéron & Longin ont eux-mêmes improuvé, le caractère des divinités d'Homère : soit ; mais Cicéron & Longin, vinrent environ mille ans après Homère ; les idées avoient eu le tems de changer, ou de se perfectionner. D'ailleurs Cicéron sur ce point, jugeoit en philosophe ; & non, en poète. Il pensoit comme un particulier, qui entrevoyoit le ridicule des opinions vulgaires ; & non, comme un auteur dépositaire du système reçu, qui devoit le supposer & s'y assujettir pour plaire : cherchant dans ce système, ce qui étoit le plus propre à réjouir l'imagination des hommes, qui l'admettoient alors ; & pour qui il écrivoit.

Où a-t-on vu, demandera-t-on, que le paganisme admît en général, ce que dit Homère ; que Jupiter ait battu sa femme ? Et où a-t-on vu qu'il ne l'admît pas ? Quand on prendroit à la lettre, une expression qui a l'air d'être métaphorique : ne sommes nous pas obligés d'avouer, que le paganisme admettoit des traits semblables ? Regardons le même Jupiter dans un autre fait mythologique ; il se trouve chagrin de la difformité de son fils Vulcain, qui n'en pouvoit mais, d'être laid ; & Jupiter aussi brutal que père inhumain, lance un terrible coup de pié, dans la hanche de ce pauvre diable de dieu ; qui en demeure estropié pour le reste de ses jours éternels. Regardons, dis-je, ce trait de près, & de sang froid : y a-t-il ombre de raison à l'admettre ? Nous aviserons

61. Homère ne devoit pas faire un poème sur un plan philosophique.

62. On ne doit pas juger qu'il ait outré le plan mythologique.

63. Cicéron & Longin ont jugé sagement ; mais en d'autres circonstances.

64. Le paganisme admettoit des impertinences dans les dieux.

65. Jupiter brutal à l'égard de Vulcain.

nous pour cela, de trouver que ce soit un défaut aux poètes païens de l'avoir admis? Nous ne serions pas raisonnables: les plus hautes extravagances dans un système reçu, tiennent lieu de premiers principes; qui ne se révoquent point en question. Ovide dans ses métamorphoses écrites vers le tems de Cicéron; en a introduit d'aussi bizarres. Des ouvrages faits dans ce système, doivent être lus & regardés à ce point de vue; ou bien il les faut laisser pour ce qu'ils sont; & ne les point lire. Cependant si Homère a atteint son but, qui étoit de rapporter les idées, les imaginations, le goût, & la religion de son tems; ou si l'on veut, d'orner, d'embellir, de relever, d'égayer, tout cela par des fictions usitées alors: voudroit on assurer que ce soit là manifestement un défaut?

66.
Bizareries
& folies des
métamor-
phoses d'O-
vide.

67.
Au milieu
de ces idées
étranges,
Homère a
atteint son
but.

68.
Ce seroit
aujourd'hui
extrava-
gance de
l'imiter.

69.
Il n'est pas
plus con-
damnable
dans le ca-
ractère de
ses héros,
que dans
celui de ses
dieux.

70.
Il les a
peints tels
qu'ils é-
toient.

71.
La perfec-
tion d'une
peinture,

Mais ne seroit-ce pas un défaut aujourd'hui, d'imiter Homère en ces points là? Oui sans doute: ou plutôt, ce ne seroit point un défaut; mais une extravagance, qui ne pourroit venir à l'esprit, tant elle révolteroit. Elle est venue à l'esprit d'Homère; & elle n'a pas révolté comme elle feroit aujourd'hui: n'en est-ce pas assez pour soupçonner, (je dis soupçonner, car je ne juge pas, & ne veux point juger) que ce n'est pas un défaut tel que nous nous l'imaginons; faute de nous monter aux idées de son tems.

Si l'on me passe les dieux, les héros nous arêteront peu. Est-ce un défaut dans Homère, d'en avoir peint qui ne peuvent servir de modèle aux nôtres? Il me semble encore une fois, qu'il n'est pas aisé de décider là-dessus; & que la chose tient fort de l'arbitraire.

En effet, quand même les héros d'Homère seroient des mal avisez; s'il les a peint tels qu'ils étoient, ou qu'on se les figuroit de son tems; le défaut n'est que dans l'objet peint; & nullement dans la peinture. Je suppose un excellent peintre, dans le tems que l'architecture étoit encore informe: s'il a peint excellemment un palais, bien que rustique, & mal entendu; par rapport à nos idées d'aujourd'hui, le tableau ne seroit-il pas excellent? Oui dira-t-on, peut-être; mais un tableau également bien peint, & qui représenteroit un palais d'un ordre régulier d'architecture, vaudra encore beaucoup mieux. C'est ce mieux, que je tiens arbitraire & relatif; car la peinture, ou l'image étant supposée également parfaite des deux

cotez; le premier tableau vaudra mieux pour ceux qui veulent avoir l'image d'un palais, fait dans un tems & dans un goût passé; & il vaudra moins, pour ceux qui veulent avoir l'image d'un palais fait dans le temps, & dans le goût d'aujourd'hui.

est de repré-
senter son
modèle.

De plus, si un excellent poète eût écrit aux siècles des princes Normands, qui établirent le royaume de Sicile & de Naples; il auroit représenté ces héros par divers coups de main; par des succès d'aventure; par des défis téméraires, &c. seroit-ce un défaut dans ce poème, à cause que les héros peints d'ailleurs, avec la plus ingénieuse & la plus naïve poésie, ne pourroient servir de modèle à nos héros d'aujourd'hui? Certainement ceux qui prononceroient contre le poème de l'onzième siècle; courroient risque de trouver une grande partie de gens d'esprit, contre leur sentiment.

72.
Un poème
sur les guer-
riers de cer-
tains siècles,
devroit pein-
dre des a-
vanturiers.

Dans ce partage, comment décider la question? Il faudroit donc revenir à demander en quoi consiste le mérite du poète? Si c'est simplement à peindre avec agrément, ce qu'il a devant les yeux; ou ce que nous prétendons qu'il auroit du peindre.

73.
Si l'on pei-
nt autre-
ment, on
rend la
chose arbi-
traire.

Au reste, M. est on bien convenu quel caractère de héros, peut ou doit avoir place dans un poème épique? Est-ce celui qui hazarde plus, pour agir avec plus d'éclat; ou celui qui hazarde moins, pour agir avec plus de sûreté: celui qui se borne à une moindre victoire, pour montrer plus de modération; ou celui qui n'épargne, ni le feu ni le fer, pour obtenir une victoire complète: celui qui trouve moyen d'opposer plus de forces pour vaincre; ou celui qui prétend vaincre plutôt par l'habileté, que par la force? Est-ce encore celui qui triomphe fièrement, attachant l'ennemi à son char, comme faisoient les Romains: pour apprendre aux autres peuples à trembler devant lui; ou celui qui se contente de faire sentir sa supériorité, pour ne chercher dans la guerre aux dépens du sang humain, que le plaisir de pouvoir se dire, il ne tient qu'à moi d'être le maître? Est-ce encore celui qui n'aïant que des vertus sans vices, ne montre rien en lui que d'imaginaire; ou celui qui a de grandes vertus, mais jointes à d'aussi grands défauts; montrant dans ce qu'il est, l'idée des héros tels qu'ils sont en effet? Enfin est-ce le caractère de héros

74.
Divers ca-
ractères de
héros, pour
le poème
épique.

75.
Incertitude
sur le ca-
ractère qu'il
y faut choi-
sir.

qui est le plus soutenu, mais moins agréable; ou celui qui est moins régulier, mais plus piquant? Je ne crois pas, M. qu'il soit aisé de décider entre ces divers caractères au sujet du poëme épique: & on ne pourra le faire, ce me semble; que par rapport à la différence des temps, des pays, des nations, des coutumes; & en particulier, de la disposition des esprits, & des goûts?

76.
On ne doit pas décider aisément contre les héros d'Homère.

Dans cette variété si grande, pouvons-nous prononcer hautement contre les héros d'Homère; à cause qu'ils sont gatez dans notre imagination, par l'idée que nous nous formons de nos héros d'aujourd'hui? Ce n'est donc point là encore, ce me semble; ce qui doit être appelé d'un aveu universel, un défaut dans Homère: or dès que les sentimens se trouveront partagez là-dessus, comme je prévois qu'ils pourront l'être; ne tomberons-nous pas de nouveau dans le cas d'une décision arbitraire?

Monsieur *** ne voudroit pas faire des héros de son invention pour notre temps, sur le modèle de ceux d'Homère; & il ne le faudroit pas: Homère en devoit-il imaginer pour son siècle, qui fussent sur le modèle de ceux du nôtre? Si Homère avoit vu dans l'avenir les manières de nos jours; peut-être n'auroit-il pas trouvé moins de ridicule & de bizarrerie, que nous en trouvons dans les héros de son siècle: il n'auroit pas du passer condamnation, sans entrer dans nos modes & dans nos goûts; ne lui devons-nous pas la même justice?

77.
La question sur Homère, n'est pas facile à terminer; & après les réflexions précédentes.

Voilà à peu près, M. ce qui m'est venu à l'esprit; au sujet des deux points principaux, où se peut rapeller la question présente. Vous paroît-il, qu'elle soit suffisamment éclaircie? N'enveloppe-t-elle pas d'autres questions qu'il faudroit auparavant décider, & qu'on ne décidera point; parce qu'elles reviennent toujours ou bien à un goût arbitraire, ou bien à des choses sur quoi nous ne sommes pas à portée de juger?

78.
Il ne s'en faut pas rapporter à l'entoufflement de quelques uns, en faveur d'Homère.

Pour les autres articles, où Mad ** sembloit par tout également trouver Homère tout divin; & lui rendre ainsi, dit-on, une sorte de culte; M *** nous a appris combien il faut rabatre des idées pompeuses, conçues sur un sujet dont on est extraordinairement plein: c'est alors qu'on entame insensiblement l'entoufflement; & l'on dit plus qu'au fond on ne voudroit dire, dans un discours exact. J'entendis l'autre jour avouer à

un des plus déclarez partisans de Madame ** que si elle avoit diféré plus long-temps à imprimer son livre; son imagination ne lui auroit plus fourni les termes, que l'on a regardez comme des injures contre son adversaire. Ce n'est point là précisément ce qu'elle vouloit dire: c'est un peu d'entoufflement qui lui est échappé. M *** qui d'ailleurs se possède plus qu'un autre dans la dispute; avance qu'Homère le plus souvent, n'est pas seulement raisonnable. L'expression n'est-elle point un peu forte pour un esprit judicieux; qui ne prétend pas restreindre le raisonnable à ce qui est de son goût, & du goût des siens?

79.
Il ne faut pas non plus déprimer Homère.

Je suis donc persuadé, que les adversaires peuvent se tenir quite à quite; ils conviennent dans l'essentiel. Savoir qu'Homère est un des plus grands esprits du monde, & qu'il a fait le premier une sorte de poëme auquel nul autre, le tout pour le tout, n'a jamais été préféré ou préférable: tous deux trouvent des défauts dans Homère, peut-être l'un plus, l'autre moins; la différence du plus au moins aiant bien la mine d'être arbitraire, ce n'est plus un vrai sujet de dispute. Madame ** peut justifier sur le goût & sur l'autorité de l'antiquité, ce qui sembleroit défaut selon le goût & les mœurs d'aujourd'hui. M *** a pu appeler défaut certaines choses qui nous révolteroient manifestement dans un poëme, qui aujourd'hui se feroit tout de neuf. Cela, avec un peu de penchant d'un coté à justifier ce qui pourroit être de defectueux dans Homère; & d'un autre coté à diminuer l'estime haute, dont on est prévenu pour ce poëte: ne seroit-il point le mobile de la contestation? D'ailleurs les adversaires ont l'un & l'autre beaucoup de bon esprit & de bel esprit, beaucoup de réputation très-bien fondée, beaucoup d'amis estimables par leur mérite, ou respectables par leur rang. Ils ont soutenu leur dispute avec plus de recherches curieuses & plus d'agrément de stile, qu'on n'avoit traité le même sujet. Reite donc à eux de ranimer les anciens sentimens d'estime qu'ils ont conçu l'un pour l'autre, & qu'ils se doivent mutuellement. C'est le meilleur dénouement de la scène instructive & spirituelle qu'ils ont bien voulu donner; & dont les gens d'esprit & les gens de lettres doivent leur avoir beaucoup d'obligation. Je suis, &c.

80.
Les partis opposés sur l'article, conviennent dans l'essentiel.

81.
Défauts ou perfections selon les anciens ou les modernes.

DISSERTATION III.

Ou nouvel Examen du Vers de Lucain.

Les dieux sont pour César ; mais Caton suit Pompée.

Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.

82.
Critique de
gens d'es-
prit, n'est
pas tou-
jours infail-
liblé.

LE vers de *Lucain* me semble beau malgré tout ce qu'on en peut dire, & je n'y trouve point le faux que l'on dit. J'estime ceux qui en ont fait la critique ; mais ceux que j'estime n'ont pas en tout également raison. Comme ils le font dispenser d'être de mon sentiment, je suivrai leur exemple ; & je me dispenserai d'être du leur. D'ailleurs leur autorité est suspecte par la nouveauté. Autant que je puis voir, ce n'est que depuis quelques années qu'on s'est récrié contre cet endroit de *Lucain*. Auparavant on étoit en possession de le trouver beau, & même admirable.

83.
Réflexions
trop rafi-
nées.

Des réflexions particulières à force de raffinement, nous y ont fait découvrir un jour moins avantageux : nous avons peut-être à nous plaindre de la découverte plus que de *Lucain*. A peine est-il aucun trait fort & hardi dans les poètes, que par certaines précisions, on ne pût trouver défectueux. Ce n'est point sous ce regard que le poète l'a écrit ; prenons-le comme il nous le donne : il n'avoit en vue que l'impression qu'il devoit faire naturellement dans les esprits accoutumés aux termes énergiques & poétiques. Tout autre impression est l'effet de la pensée particulière du lecteur & non de la chose qu'il lit. Qu'est-il demeuré dans l'esprit de ceux qui se sont prêtés au poète, pour entrer dans sa pensée ; au lieu de lui faire violence pour l'assujettir à notre jugement propre ? C'est que, *malgré le succès dont les dieux avoient favorisé César, en lui donnant la victoire : Caton ne laissa pas de demeurer attaché à l'estime & d'affection à Pompée ; dont le parti étoit au fond le plus conforme aux intérêts de la république, & par conséquent aux droits de l'équité.* Peut-on peindre avec des couleurs plus marquées & plus vraies au même temps, le caractère de Caton inviolablement attaché aux règles de la vertu & de la justice ; en quelques circonstances qu'il se pût rencontrer ?

84.
Vertu de
Caton.

Mais n'est-il pas impie de mettre ainsi la vertu de Caton, au dessus même de celle des dieux ; & de relever son équité aux dépens de la leur ? Je ne trouve point que ce soit là une pensée, que doive faire naître par lui-même le vers du

poète : *Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni. Les dieux sont pour César, mais Caton suit Pompée.* Ce n'est rien dire autre chose, comme je le viens d'insinuer, sinon que (*les dieux dans la bataille de Pharsale donnent la victoire à César ; & que Caton n'en suivit pas moins le parti de Pompée.*) Voilà le sens naturel & simple que le vers présente. Le poète y parle-t-il de l'iniquité des dieux, pour y mettre leur justice au-dessous de celle de Caton ? Ne peuvent-ils pas donner du succès à un parti moins juste, en particulier : afin d'arriver à la fin générale de leurs desseins, qui est l'avantage de tout le genre humain ?

Si l'on m'accuse de donner à *Lucain*, des vues judicieuses qu'il n'a peut-être pas eues ; pourquoi lui en donne-t-on de mauvaises, dont on ne sauroit le convaincre ? Qu'on s'en tienne même aux termes surquoy l'on insiste, *Victrix causa diis placuit. Le parti victorieux de César a plu aux dieux.* Que signifient ces mots, sinon ; il a plu aux dieux de secourir & de protéger le parti de César, en lui donnant la victoire. *Sed victa Catoni ; mais ce parti vaincu a plu à Caton.* Qu'est-ce à dire ? Sinon ; il a plu à Caton de soutenir le parti de Pompée ; tout vaincu qu'il étoit : en lui donnant toujours son approbation, quelque malheureux qu'il fût d'ailleurs.

85.
Intention
de Lucain,
excusable

A regarder sous ce jour, l'endroit de *Lucain* ; on n'y trouve ni Caton au-dessus des dieux, ni les dieux au-dessous de Caton ; mais on les trouve faisant leur fonction, chacun de leur côté : les dieux gouvernant le monde à leur gré ; donnant la victoire à qui il leur plaît, pour des causes où le poète n'entre point ; Caton suivant toujours son caractère ; & approuvant malgré la rigueur des dieux, le parti de la justice : pour lequel il se déclare, sans se démentir jamais. Est-ce là préférer Caton aux dieux ? Non : c'est peindre ce qu'ont fait les dieux ; & ce qu'a fait Caton. Ils ont donné la victoire à César ; & Caton n'en a pas trouvé moins juste le parti de Pompée, pour avoir été vaincu.

Mais si le parti vainqueur plaît aux

86.
Il ne met
point Ca-
ton au-des-
sus des
dieux.

87. Il relève seulement Caton; sans condamner les dieux.

dieux, par l'endroit même que le parti vaincu plaît à Caton, n'est-ce pas là une opposition formelle; entre la conduite des dieux & celle de *Caton*: & louer celle de Caton, n'est-ce pas condamner celle des dieux? Nullement; le poëte à la vérité, fait valoir ici *Caton* & non pas les dieux; parce qu'ici il ne s'agissoit pas de relever la sainteté des dieux: mais la vertu de *Caton*.

88. Ce ne seroit pas un vice de blâmer le vice des dieux.

De plus, quand par cet endroit particulier; il nous demeureroit dans l'esprit quelque idée des dieux, qui ne nous les représentât pas comme l'équité même; seroit-ce dans le poëte une impiété, ou plutôt une vérité; une irréligion, ou un aveu de la fausseté de l'idolâtrie? Quels dieux reconnoissoit le paganisme, & de quels traits sont ils peints dans les poëtes les plus sages? Quel est le fond de l'*Enéide* du réservé, du religieux *Virgile*!

89. *Virgile* l'a fait.

La reine même des dieux, animée d'un fond de jalousie la plus injuste & la plus criante: à peine l'imagination du poëte y peut elle atteindre pour l'exprimer au juste. *Tant de fiel*, demandait-il, peut-il trouver place dans le cœur des dieux? A quel point de prévention après cela n'en faut-il pas venir, pour trouver à dire que *Lucain*, ait pu insinuer indirectement; ce qui a été dit très nettement par *Virgile*, que les dieux persécutoient quelquefois la vertu.

90. Et à l'égard de plusieurs divinités.

Virgile, dira-t-on, ne parle ici que d'une divinité; & *Lucain* parle de tous les dieux, sans en excepter *Jupiter*; nouvelle évasion, qui ne fait point de nouvelle difficulté. D'autres divinités ne paroissent elles pas dans *Virgile* même; susceptibles de passions aveugles, aussi bien que *Junon*? Est-ce jamais par un motif de vertu qu'elles agissent? *Vénus* pour protéger le pieux *Enée*, en est elle plus pieuse? *Jupiter* est il lui même plus raisonnable que les deux déesses acharnées l'une contre l'autre, comme deux furies? Il les écoute tranquillement déclamer & crier, chacune de son mieux: mais il n'a ni la force ni le sens commun, de leur représenter seulement; qu'elles agissent sans modération, sans raison, sans d'autre mouvement que la seule passion. Il est tantôt pour l'une & tantôt pour l'autre: accordant ici une chose, & là une autre: sans nul motif de détermination que son goût & sa fantaisie; si ce n'est le destin qu'il met en œuvre, quand il ne fait plus que dire. Avec cela comment peut on

trouver étrange, qu'un poëte païen en parlant de ses dieux, en ait laissé des idées qui les rendent peu respectables? S'il n'avoit dit de la divinité que ce qu'en peut adopter la pure raison; dès là même, il auroit cessé d'être païen.

Vouloir qu'un auteur se suive bien dans la mythologie; c'est vouloir selon le mot de *Terence*, donner des règles raisonnables pour devenir fou. *Dare operam ut cum ratione insanias*. Ce n'est qu'avec le secours, & par le moyen de la vraie religion, qu'on peut parler de la divinité avec justesse; c'est lui oter sa gloire & la méconnoître, que de supposer que le paganisme puisse parler sans contradiction & sans extravagance, de la nature divine & de tout ce qui la touche.

Quoiqu'il en soit, il me semble que *Lucain* a été beaucoup plus judicieux dans ce qu'il a dit ici des dieux, au sujet de *Caton*; que *Virgile* ne l'a été dans tous les caractères qu'il en fait; & dont le seul usage nous empêche d'être rebutés. *Lucain* représente simplement ce qu'ont fait les dieux, sans leur attribuer de motif injuste; il laisse l'idée de leur équité, à la vérité un peu douteuse; mais telle qu'on se la figuroit; & il met dans son vrai jour l'équité de *Caton*, dont on ne doutoit point. Pour *Virgile*, il ne balance pas à nous dépeindre les divinités comme les plus malhonnêtes gens qui soient au monde; & les plus violens dans leur ressentiments.

Mais pour ne point sortir du vers particulier de *Lucain* qui fait le sujet de cette dissertation; je le mettrois volontiers en balance avec l'endroit où *Virgile* même fait aussi l'éloge de *Caton*: quand il décrit un lieu écarté des champs élysées, où sont réunis les gens de bien, auxquels *Caton* donne des loix; le latin porte, *secretosque pios, bis dantem jura Catonem*: si la critique y veut regarder de près, ne trouvera-t-elle rien d'outré dans cet éloge? Quel métier fait-on faire ici à *Caton*? Apartient-il à d'autres qu'aux dieux de prescrire des loix qui forment les gens de bien; & ceux-ci n'en avoient-ils point de règles indépendamment de *Caton*? C'est la conséquence qu'on peut tirer d'une analyse exacte de l'éloge de *Virgile*, si en fait de vers & d'expressions poétiques, on procède par voie d'analyse & de précisions métaphisiques. Mais sans donner dans des critiques scrupu-

91. Un auteur ne se peut suivre lui-même dans la mythologie.

92. *Lucain* réservé en ce point, plus que *Virgile*.

93. Eloge de *Caton* par *Virgile*, qui semble outré.

94. Il ne l'est point; dans l'usage poétique.

leules, si l'on s'en tient à l'impression que laisse naturellement dans l'esprit cet endroit de *Virgile*, on concevra seulement que parmi les gens de bien, *Caton* est le plus distingué; appliquons la même règle à l'expression de *Lucain*, elle nous fera seulement comprendre, que les dieux ne donnant pas la victoire au parti de *Pompée*, *Caton* ne laissa pas d'y demeurer attaché, comme au plus équitable. La pensée des deux poètes se trouvera donc également vraie de côté & d'autre; mais il me semble que l'une me frappe beaucoup moins vivement que l'autre. Là on se contente de me représenter *Caton* comme le plus homme de bien parmi les hommes, qui avoient de la vertu; ici on me le représente soutenu d'une vertu qui avoit quelque chose au-dessus de l'humain, & qui méritoit une sorte d'apothéose: ce que les païens accordoient en d'autres occasions à meilleur marché, qu'ils ne l'auroient donnée ici à *Caton*. Il ne s'agit donc plus, que de savoir, lequel de ces deux éloges est le plus expressif; & peint mieux la merveilleuse idée qu'on avoit parmi les romains de la vertu de *Caton*.

On s'étonnera que je ne dise rien ici de l'éloge, qu'*Horace* de son côté a fait de *Caton*, par ces mots; *Et toute la terre fut vaincue, à la réserve du grand Caton; Et cuncta terrarum subacta præter atrocem animum Catonis*; mais comme les critiques modernes ont coutume de préférer en ce point *Virgile* à *Homère*; & que j'ai montré que *Virgile* ne me sembloit pas préférable à *Lucain*, on voit ce que je puis penser d'*Horace*. Il me paroît donc qu'*Horace* ne peint pas ici dans tout son mérite; ni par son plus bel endroit, le caractère de la vertu de *Caton*: qui est de demeurer attaché au parti des malheureux, quand il est le plus conforme à la justice. *Horace* réduit l'éloge de *Caton* à une fermeté, qui tient autant de la fierté que de la vertu; par cet endroit aussi l'éloge de *Caton* est moins parfait dans *Horace*, que dans *Virgile*: mais il faut avouer que si *Horace* dit moins ici que *Virgile*, il le dit avec une énergie, qui fait dans l'esprit une impression plus vive que *Virgile*. *Lucain* indique ce qu'il faut, & sous la plus vive & la plus noble image, qu'il soit possible de se figurer.

95.
Eloge de
Caton par
Horace.

96.
Examen de
cet éloge.

DISSERTATION IV.

Si les règles & les beautés de la Musique sont arbitraires ou réelles.

97.

POUR un nouvel exemple de l'application qu'on peut faire très-utilement, des expressions nettes de la grammaire, des idées précises de la métaphysique, & des justes conséquences de la logique; nous les emploierons au sujet d'un art qui semble avoir pris plaisir à les confondre. En effet, rien n'égale l'embaras & l'obscurité des livres, qui sont faits sur la musique. D'ailleurs, rien peut-être ne mérite plus d'exercer la sagacité de l'esprit, que certains problèmes dans la musique, sur ses parties essentielles. Mais pour mettre à portée de ce que j'ai à dire, tous ceux qui font quelque usage de leur intelligence; il faut exposer les principes & les premiers élémens de cet art. Beaucoup de gens de lettres m'ont assuré n'avoir pu les comprendre, dans les livres ordinaires de musique. Cette exposition préliminaire pourra d'ailleurs servir, à indiquer la pratique méthodique d'enseigner les sciences & les principes des arts; à ceux qui les veulent apprendre par des connoissances

claires & suivies, qui cultivent & perfectionent l'esprit; & non, par une simple routine dont les enfans même seroient susceptibles.

ESSAI DE LA MANIERE dont on peut se prendre pour enseigner méthodiquement une science, à ceux qui n'en auroient jamais eu nulle idée: manière appliquée ici à la science de la MUSIQUE.

La musique est l'art de flater le sens de l'ouïe, par l'usage des sons de la voix humaine, & des instrumens qui imitent les sons de la voix humaine.

La voix humaine a des sons plus hauts ou plus bas; autrement plus aigus ou plus graves. Ces sons divers auxquels la voix se porte comme d'elle-même & naturellement, s'appellent des tons & quelquefois des cordes. Entre un ton plus haut & un ton plus bas, il y a quelque distance. Cette distance s'appelle intervalle, & plus communément encore, par un équivoque qui est un abus, mais autorisé dans la musique; ces in-

98.
Définition
de la musi-
que.

99.
Ce que c'est
que les tons
& les inter-
vales.

tervales s'appellent aussi des *tons*. Nous réserverons particulièrement le mot de *tons*, aux sons qui font l'extrémité des intervalles; & le mot d'*intervale*, à la distance qui est entre les tons: quand ces mots pourroient causer une confusion, qui se rencontre souvent dans le langage des musiciens.

100.
Afinité des deux tons qui font l'extrémité d'une octave.

Lorsque la voix se porte d'un ton à l'autre, elle en trouve un huitième qui a une afinité merveilleuse avec le premier, par où l'on a commencé à *entonner*: (proférer les premiers tons d'un chant, est ce qui s'appelle *entoner*;) Ce huitième ton s'appelle *octave*; son afinité avec le premier ton, est si grande, que ces deux tons paroissent à l'oreille, comme les mêmes. En sorte que si plusieurs voix *entonnent*; les unes sur le premier degré, & les autres sur le huitième, (comme il arive quand tout le peuple chante dans nos églises;) toutes ces voix n'en paroissent faire qu'une totale. L'intervale total depuis le premier degré, jusqu'au huitième; s'appelle encore (par une équivoque semblable à celle dont j'ai parlé) *octave*; aussi bien que le huitième degré.

101.
Nom des huit tons de l'octave.

Dans l'intervale de l'octave, il se trouve d'autres moindres intervalles (que nous appellerons *partiaux*;) auxquels se porte plus naturellement la voix humaine, comme je l'ai dit: & par-là, ils font autant de *chordes*, de degrés & de tons particuliers. Les principaux de ces tons, dans l'enceinte de l'octave; sont au nombre de huit. On leur a donné des noms, pour les distinguer. Le premier s'appelle *ut*; celui qui le suit immédiatement, en élevant la voix, s'appelle *ré*; le troisième en continuant de monter, s'appelle, *mi*: le quatrième, *fa*: le cinquième, *sol*: le sixième, *la*: le septième, *si*: le huitième reprend le nom du premier, & s'appelle comme lui, *ut*. Pourquoi? Parce qu'en continuant d'élever la voix, par-delà cet *ut* octave; on trouve encore les mêmes chordes ou tons, les mêmes intervalles & les mêmes proportions; jusqu'à une octave supérieure: dont le huitième degré ou ton s'appellera encore *ut*: qui sera encore suivi de *ré*, de *mi*, & des mêmes tons ou chordes que dans la première octave. Ainsi les chordes ou tons enfermez dans chaque octave, seront de suite en montant; *ut, ré, mi, fa, sol, la, si, ut*. Les tons en descendant depuis l'*ut* d'en haut, sont; *ut, si, la, sol, fa, mi, ré, ut*: noms qu'il faut retenir dans cet ordre, & même se

les rendre familiers; pour entendre la suite de cette dissertation. Ces tons se trouvent ainsi toujours avec le même ordre, dans toute l'étendue que la voix ou les instrumens se puissent faire entendre, en montant ou en descendant: sur quoi observez, que chaque *ton* de toutes les octaves supérieures ou inférieures, a les mêmes attributs que chaque ton du premier intervalle d'octave.

Les huit tons laissent entre chacun d'eux un intervalle *partial*; ce qui fait sept intervalles *partiaux* entre les huit tons; savoir un intervalle, 1. d'*ut* à *ré*; 2. de *ré* à *mi*; 3. de *mi* à *fa*; 4. de *fa* à *sol*; 5. de *sol* à *la*; 6. de *la* à *si*; 7. de *si* à *ut* octave ou huitième ton. Quand au mot *intervale*, nous n'ajoutons point le mot d'*octave*: nous entendons des *intervalles partiaux*.

Ces sept intervalles paroissent égaux, au jugement commun de l'oreille: excepté deux: savoir, de *mi* à *fa*, & de *si* à *ut* octave: car ces deux-ci n'ont de distance que la moitié de chacun des cinq autres; n'étant par-là que *demi-intervalles*, ou *intervalles mineurs*: au lieu que les cinq autres sont *intervalles majeurs*. Les intervalles majeurs se partagent aussi quelquefois par la moitié: faisant chacun deux *demi-intervalles*; ce qui dans l'octave, fait en tout 12. *demi-intervalles*.

Chacun des intervalles majeurs ou mineurs, pourroit encore se subdiviser en des intervalles très-petits, qui feroient autant de divers degrés de sons, dont une oreille fine apercevrait la différence. Les mathématiciens comptent ordinairement dans un intervalle majeur; jusqu'à neuf de ces intervalles très-petits: en sorte que chacun de leur degré de son, est supposé le plus petit des sons qui puisse être sensible à l'oreille: chacun de ces petits sons s'appelle un *comma*. Quelquesuns, comme M. Sauveur, ne divisent l'intervale majeur qu'en sept parties qu'il appelle *mérides*; mais toujours en nombre impair: en sorte qu'on ne peut rendre sensible à l'oreille, la moitié juste & précise d'un intervalle: car cette moitié seroit quatre ou trois *comma* & *demi*: & ce *demi-comma* n'est plus sensible à l'oreille. Ainsi la moitié sensible d'un intervalle majeur de neuf comma, est toujours; ou cinq comma, ou quatre comma: celle qui est de cinq comma, s'appelle un *demi-ton*, ou *semi-ton*, ou plutôt *demi-intervale majeur*: celle qui est de quatre

comma,

102.
Il y a sept intervalles entre les huit tons de l'octave.

103.
Distance & nombre des intervalles, & demi-intervalles.

104.
Ils se subdivisent en neuf moindres intervalles, appelés des comma.

105.
Leur juste moitié n'est point sensible.

comma, s'appelle *demi-ton* ou *semi-ton*; ou plutôt, *demi-intervale mineur*. Les deux demi-intervalles du *mi* au *fa*, & du *si* à l'*ut* octave en montant, sont majeurs.

106.
La voix se porte quelquefois à la moitié des grands intervalles.

Observons que la voix se porte plus naturellement & plus fréquemment à ces huit degrez, qui constituent primitivement la *gamme*: (la *gamme* est comme le *premier alphabet* de la *musique*; pour en désigner tous les tons & les mouvemens.) D'ailleurs la voix se porte aussi quelquefois; même dans la musique ordinaire, quoique plus rarement aux demi-tons, qui sont les moitez des intervalles majeurs.

107.
Diéze.

Quand la voix se porte un demi-ton au-dessus d'un ton ou intervalle majeur de neuf comma; cela s'appelle *des diézes*, & le ton est dit *diéze*. Ainsi l'on dit *ut diéze*: pour marquer le son de l'*ut* élevé de cinq *comma*; au-dessus du son qu'il auroit naturellement, s'il n'avoit point de diéze; de même, on dit *re diéze*, *fa diéze*; & ainsi des autres.

108.
Bémol.

Quand au contraire la voix se porte d'un demi-ton au-dessous de chacun des tons majeurs; cela s'appelle *des bémols*: & alors ce son prend le nom du *ton lémolisé*: ainsi l'on dit *si b mol*, *re b mol*; & ainsi des autres.

Dans la précision musicale, le *b mol* ne doit être au dessous du ton *bémolisé*, que de quatre *comma*. Par là, bien que le *diéze* & le *b mol* se prennent dans l'usage commun pour la moitié d'un ton majeur: ils ne sont pas néanmoins précisément la même moitié. Par exemple, l'intervalle d'*ut* à *re* étant majeur; le diéze de l'*ut* est communément censé le *b mol* du *re*: & l'oreille (à moins qu'elle ne soit très-fine & très-savante) n'y aperçoit nulle différence: ils'y trouve pourtant la différence d'un *comma*.

109.
Clavecins particuliers d'Italie.

Les curieux peuvent remarquer à cette occasion, ce qui se pratique en certains clavecins d'Italie. Au lieu que dans les clavecins ordinaires, on ne met entre la touche qui rend le son de l'*ut* & celle qui rend le son du *re*; qu'une touche mitoyenne qui sert également pour le diéze de l'*ut*, & pour le *b mol* du *re*: dans les clavecins dont je parle, il y a deux touches mitoyennes entre l'*ut* & le *re*; l'une qui donne le son précis de l'*ut diéze*; & l'autre le son précis du *re b mol*. Ces observations ne sont que pour ceux qui sont les plus avancez, dans la science & dans l'usage de la musique.

110.
Chant & mode.

Tous les tons & demi tons, que nous avons marquez, & qui sont usitez dans la musique ordinaire ou plus fréquemment ou plus rarement, sont ceux dont est composé un *chant*. Un *chant* est la suite de divers tons, ménagez de façon qu'ils plaisent à l'oreille. Il faut distinguer particulièrement dans le chant, deux sortes de *modes*.

Pour faire entendre ce que sont les *modes*, marquons d'abord les noms qu'on donne aux rapports, qui se trouvent d'un ton à un autre. Le rapport d'un premier ton à un second, s'appelle *seconde*; à un troisième, s'appelle *tierce*: à un quatrième, *quarte*: à un cinquième, *quinte*: à un sixième, *sixte*: à un septième, *septième*: à un huitième, *octave*. Ainsi en montant *re*; est la *seconde* d'*ut*: *mi* en est la *tierce*: *fa*, la *quarte*: *sol*, la *quinte*: *la*, la *sixte*: *si*, la *septième*: *ut*, l'*octave*. Ces rapports, s'appellent *consonances*, à certains égards.

111.
Rapport & consonance des tons; & leur détermination.

Si dans quelqu'une de ces consonances, ou rapports de tons; & surtout dans une *tierce*, il s'y trouve deux tons majeurs de neuf comma; la *tierce* s'appelle *majeure*: comme d'*ut* à *mi* ou de *fa* à *la*. Lorsque dans la *tierce* il se rencontre un demi intervalle de moins, que dans la *tierce majeure*; elle s'appelle *tierce mineure* comme celle de *re* à *fa*: car l'intervalle de *re* à *mi* est majeur; & l'intervalle de *mi* à *fa* est mineur, & seulement d'un demi intervalle de cinq *comma* (103.)

112.
Consonances majeures ou mineures.

Observons de plus, que dans un chant agréable à l'oreille; il se trouve un *ton fondamental*: sur lequel est réglée la *suite du chant*, appelée ordinairement *mélodie*. Ce ton fondamental est toujours le dernier qui se fait entendre à la fin d'un air: ou du moins à la fin de sa basse, quand il y en a une.

113.
Ton fondamental.

Dans cette suite du chant, il se rencontre un autre ton qui se fait entendre beaucoup plus fréquemment que nul autre ton; & ce ton est la *quinte* du ton fondamental. Par exemple, si le ton fondamental est *ut*; le ton qui se fera entendre le plus fréquemment, se trouvera *sol* quinte de l'*ut*; & ce ton le plus fréquent s'appelle pour cette raison *dominante*.

115.
a comma
L
nante.

Si la *tierce* du ton fondamental est majeure dans la suite du chant; comme celle de *ut* à *mi*, & les autres *tierces* qui renferment deux intervalles majeurs; le chant est dit *dans un mode majeur*. Si au contraire la *tierce* du ton fondamental est mineure, ne renfermant qu'un intervalle majeur avec un intervalle mineur, tel que de *re* à *fa*; le chant est dit, *dans un mode mineur*.

116.
Mode majeur ou mineur.

Ces *modes* sont encore appelez *tons* dans le langage ambigu des musiciens: & fait ainsi de ce mot *ton*, une troisième équivoque dont nous avons marqué les deux premières (n. 99.) De plus,

117.
Nouvelles équivoques du mot ton, donné au mode & au son fixe.

comme s'ils ne pouvoient se laisser d'entasser équivoque sur équivoque ; ils attachent encore au mot *ton* une quatrième signification qu'il nous faut indiquer ; afin de prévenir les embarras étranges de leur langage, que l'on ne comprend point : si l'on n'a appris d'ailleurs, ce qu'ils veulent enseigner. Le mot *ton* a donc chez eux pour quatrième sens, de signifier un *certain degré de son déterminé*, qui sert à régler les tons des instrumens musicaux ; que l'on monte & qu'on acorde sur le ton déterminé : pour y faire aussi acorder les voix accompagnées de ces instrumens. C'est ainsi que l'on dit le ton de chapelle, le ton de l'opéra ; une flute est d'un tel ton : le ton de chapelle est plus haut que celui de l'opéra. Pour éviter l'inconvénient de ces équivoques, nous appellerons dans le besoin le *son déterminé pour régler d'autres sons* ; non pas le *ton*, mais le *son fixe* : comme le *son fixe* de chapelle, & nous n'appellerons point un *mode* du nom de *ton* : à moins que nous n'y joignons un mot, qui en ôtât l'équivoque. Je crois que ceux qui ont à écrire sur la musique, feroient bien de nous imiter en ce point.

118.
Tons dési-
gnés aux
yeux.

119.
Quinti-
ligne.

Il faut parler présentement de la manière dont l'art de la musique désigne aux yeux, tous les tons différens qu'elle fait entendre à l'oreille.

Elle emploie pour cet effet, quelques lignes parallèles communément au nombre de cinq ; distantes également l'une de l'autre : sur lesquelles, & entre lesquelles on place de petits caractères tels à peu près que des o ronds ou quarrés ; qu'on appelle des *notes* : les diverses situations de ces notes ainsi placées en chaque rang, désignent les divers tons ou degrés de son usitez. J'appellerai dans l'occasion, ces cinq lignes parallèles du nom de *quintilignes*.

120.
Trois clés

Pour faire mieux connoître les tons, la musique emploie encore trois figu-

res qu'elle appelle des *clés*, & qu'elle met au commencement de la *quintiligne*. Ces trois clés sont dites la *clé d'ut* ; 2°. la *clé de sol* ; 3°. la *clé de fa*. La *clé d'ut*, désigne que chaque note placée sur le même rang où se trouve située la *clé d'ut*, est le ton *ut* ; la *clé de sol* marque de même que les notes mises sur sa ligne, sont des *sol* ; il en est ainsi de la *clé de fa*.

dans la mu-
sique.

Suposant ainsi la *clé d'ut* sur la dernière des cinq lignes, toute note sur cette ligne sera un *ut* : la note dans l'espace entre cette dernière ligne & la quatrième ligne, sera un *re* : la note sur cette quatrième ligne sera un *mi*, celle de l'intervalle audessus, sera un *fa* ; & ainsi du reste tout de suite. De même si la *clé de fa* est située comme elle l'est le plus souvent sur la deuxième ligne, ou sur la troisième, qui est celle du milieu ; toute note sur cette ligne, sera un *fa* ; celle d'audessus un *sol*, puis audessus du *sol*, un *la*. Au contraire, la note audessous du *fa* sera *mi* ; audessous de *mi*, ce sera *re* : & ainsi des autres ; suivant toujours l'ordre de la gamme ; comme au bas de cette page.

121.
Ce que dési-
gne cha-
cune des
clés.

On voit donc par ces exemples, comment les notes, par leur diverse situation en divers rangs, désignent les divers tons. Les queues des notes ne sont point ici à considérer : nous en marquerons l'usage dans la suite.

122.
Tons dési-
gnés dans
la quinti-
ligne.

Si un ton doit être *diézé*, on met avant sa note immédiatement ce signe \sharp : s'il doit être *bémolisé* cet autre signe \flat .

123.
Diézes &
bémols dé-
signés.

Si un ton doit être *diézé* ou *bémolisé* dans toute la suite de l'air, on met au commencement de chaque *quintiligne* immédiatement après la *clé* ; le signe \sharp ou \flat au rang du ton à *diézer* ou à *bémoliser* ; comme on le voit en cette seconde *quintiligne*. Nous appellerons les *diézes* & les *bémols*, qui doivent être ainsi dans toute la suite de l'air, *diézes & bémols continus*. Quand les

124.
Diézes &
bémols
continus.

Clé d'ut.



Ut re mi fa sol la si ut re mi re ut si la sol fa mi re ut.

Clé de fa.



Sol fa mi re fa sol la si mi fa.

Si la sol si re ut si.

dièzes & les *bémols*, sont marquez *continus* dans une octave, ils le sont aussi dans toutes les octaves: quoiqu'on ne le marque pas toujours. On le peut voir dans les deux exemples de la seconde *quintiligne*. Observez en passant, que pour faciliter l'intonation; les musiciens n'ont point coutume dans la pratique d'appeller les *si* du nom de *si*; quand ils sont bémolisez: mais ils les appellent *fa*; ou, selon quelquesuns, *za*. Au reste, dans le troisième, exemple sur la clé de *fa*, tous les *fa* doivent être *dièzes continus*; & dans le second, tous les *bémols*, bémolisez: mais avec l'exception suivante.

125.
Ocasions
où ils cessent
d'être
tels.

Si dans la *quintiligne*, où l'on a marqué des *dièzes continus*, au *fa*, ou des *bémols continus* au *si*, comme dans les exemples citez; si, dis-je, on trouvoit ensuite un *signe contraire* à cette continuité, avant la note du *fa* dièze; dans cette note & dans celles du même rang qui la suivroient immédiatement, le *fa* ne seroit point dièze: & de même avec un *signe contraire*, le *si* continu, cesseroit en cette note d'être *bémol*. Le *signe contraire* au dièze est *b*, & le *signe contraire* au *b*, est tel qu'on le voit dans la dernière note, du premier des deux exemples citez. A ce premier exemple, le dernier *fa* devoit être dièzé comme les autres du même rang par la vertu du *signe* mis immédiatement après la clé: mais par le *signe contraire* qui est *b*, le *fa* en cette note cesse d'être dièze: de même au second exemple; la dernière note *si* devoit être *bémolifce*; mais par le *signe contraire* qui est *b*, elle cesse de l'être.

126.
Mesure
dans la mu-
sique.

Le chant ne consiste pas dans la seule variété des tons, mais aussi dans le plus ou le moins de temps que dure chaque ton. C'est ce qu'on appelle *la mesure*: on dit ainsi, *chanter de mesure*: différents airs ont différentes mesures.

127.
Temps de
la mesure.

La particule de temps, que dure chaque ton le plus communément; peut ici être supposée égale, à la durée que nous mettons à prononcer chacune de nos syllabes ordinaires. Cette particule de temps, s'appelle aussi en musique *un temps*; & plusieurs temps font une *mesure*.

128.
Les mesu-
res réduites
à deux; la
triple & la
double.

Il se trouve beaucoup de sortes de *mesures* dans la musique: mais toutes, même au sentiment des plus habiles maîtres, se réduisent à deux principales: savoir, la *mesure double*, ou de nombre pair; & la *mesure triple*, ou de nombre impair. La double, est composée de

deux temps; & la triple de trois temps.

Pour marquer ces temps, celui qui règle la mesure, ou en termes de l'art; celui qui *bat la mesure*, fait de la main ou autrement; autant de divers mouvemens égaux pour la durée, qu'il se trouve de temps en chaque mesure. Ainsi à la mesure triple; il fait trois mouvemens égaux pour les trois temps: & il les recommence de la même manière à chaque mesure. Pour la mesure double; elle se bat d'ordinaire à quatre mouvemens de la main, chacun desquels désigne un temps. L'usage apparemment s'est introduit de la battre à quatre temps, plutôt qu'à deux temps; parce qu'à deux temps les mouvemens de la main seroient précipitez & confus: outre que la mesure double se retrouve toujours précisément, dans la moitié des quatre mouvemens ou temps.

129.
Ce que c'est
que battre
la mesure.

Cette mesure double batue ainsi à quatre mouvemens ou temps, s'appelle dans l'usage ordinaire *mesure carrée*; au lieu que le nom de *mesure double*, est demeuré à la sorte de mesure double; ou les notes se chantent plus vite du double, qu'à la mesure carrée: en sorte qu'une note de quatre temps de la carrée, se chante en deux temps dans la mesure double: celle de deux temps, en un temps; celle d'un temps, en un demi-temps, &c.

130.
Mesure
carrée,

Ces mesures se marquent au commencement de l'air par ces signes; la carrée par un grand *c*. comme *C*. la triple par le chiffre 3. la double par le chiffre 2. & ainsi des autres, composées de ces premières.

131.
Comment
se désignent
les mesures.

Les signes du temps que doit durer chaque ton, se désignent par les diverses figures de notes. * Une note noire avec une queue, désigne un temps (il est indifférent que la queue soit au haut ou au bas de la note); une note blanche avec une queue, désigne deux temps: une note blanche sans queue, désigne quatre temps: comme un *o* rond, ou carré. Un point ajouté après une note, désigne que le ton doit durer la moitié plus qu'il ne dureroit sans ce point. Ainsi la troisième note de la première *quintiligne*, qui est une blanche à queue, & qui par elle-même désigneroit deux temps, en désigne trois; à cause qu'elle est suivie d'un point: (Regardez la première *quintiligne* n. 121.) Un demi-temps, ou une moitié de temps; se désigne par une noire à queue avec un crochet: un quart de temps, par une

132.
Et les temps
de chaque
mesure.

noire à queue, avec deux crochets : un tiers de temps, avec trois crochets ; comme on le voit dans la 5^e. la 6^e. & la 7^e. note de la première quintiligne : c'est ce qu'on appelle *croche* & *double croche*.

La musique au milieu de la durée de ses tons, admet des *silences* ; pendant lesquels le chant est suspendu. La durée de ces silences, se désigne par analogie aux temps des mesures.

133.
Les silences.

Un silence qui doit durer pendant deux mesures entières, se marque par une perpendiculaire qui tombe dans la quintiligne, d'une des cinq lignes, sur la ligne immédiatement audeffous. Voyez la fin de la deuxième quintiligne, n. 121. Un silence d'une seule mesure, se mesure par une petite perpendiculaire, qui tombe d'une des cinq lignes : mais qui n'atteint pas jusqu'à la ligne audeffous. La fin de la deuxième quintiligne vous met sous les yeux cinq signes de *silence* : le premier marque 2. mesures ; le second 1. mesure ; le troisième 2. temps ; le quatrième 1. temps ; le cinquième un demi-temps, qu'on appelle aussi un *soupir*. Tous les livres de musique mettront ceci sous les yeux.

134.
On ne rapporte pas ici les règles de toute la musique.

Il faudroit entrer dans un trop grand détail, pour savoir tout l'usage pratique : mais je ne suis pas ici maître de musique, & je ne fais pas un livre pour enseigner la musique en pratique. Je ne dois qu'indiquer la manière méthodique qu'on pourroit employer, pour enseigner du moins la spéculation, à ceux qui en auroient la curiosité : ce que plusieurs gens d'esprit & gens de lettres, m'ont témoigné souhaiter ; pour être du moins en état de comprendre quelque chose, aux livres qui se composent sur la musique : c'est, comme j'espère, ce qu'on trouvera dans le peu que j'en mets ici.

135.
Chant ou mélodie sans parties.

Cependant je manquerois à ce qui est de plus digne de la curiosité des gens de lettres, & à ce qui est de plus excellent dans cet art ; si je n'en parlois, comme j'ai fait jusqu'ici, que par rapport à la *mélodie*, & au *chant simple* ; où toutes les voix & tous les instrumens forment unanimement les mêmes tons.

136.
Chant avec plusieurs parties.

La musique a un emploi plus sublime & plus touchant, dans l'usage des *accords* & des *consonances* ; par lesquelles deux, ou trois, ou quatre parties différentes, forment chacune des chants divers, ensemble & au même temps ; ne faisant néanmoins qu'une seule unité & totalité, qui résulte de ces diverses

parties, pour donner à l'oreille le plaisir le plus touchant & le plus complet : c'est ce qu'on appelle *harmonie*.

L'harmonie est inventée par le génie du musicien, dans l'exercice qu'on appelle *composition* de musique. La composition consiste à réunir en plusieurs parties ; les tons divers, qui frappent au même temps agréablement l'oreille.

137.
Harmonie & composition de musique.

Les tons réunis, ne plaisent que quand ils ont l'un avec l'autre un rapport, dit *consonance* ou *accord* ; pour marquer que ces tons sonnent heureusement & s'accordent bien ensemble : au lieu que d'autres tons réunis & entendus ensemble, sonnent & s'accordent mal ; ce qui les fait appeler *dissonances*.

138.
Consonances & dissonances.

Voici les consonances usitées dans la pratique de la composition ; allant d'un ton plus bas à un plus haut, dans leur ordre naturel.

Octave : comme, *ut* d'enbas, *ut* d'enhaut.

Quinte : comme *ut sol* : ou *fa - ut*.

Tierce majeure : comme *ut - mi* : ou *fa - la*.

Tierce mineure : comme *re - fa* : ou *la - ut*.

Sixte majeure : comme *ut - la* : ou *fa - re*.

Sixte mineure : comme *mi - ut* : ou *la - fa*.

Dans la sixte majeure, le dernier intervalle est majeur & de neuf comma : & dans la mineure, il est mineur & de cinq comma.

139.
Différence de la sixte majeure, & de la sixte mineure.

Je n'ai garde, comme je l'ai dit, de penser ici, à enseigner la pratique de la composition dans la musique ; dont je ne parle que pour les gens de lettres : & afin de proposer à leur recherche & à leur pénétration, le problème général qui fait le titre primitif de cette dissertation, & qui renferme d'autres problèmes subalternes. Mais pour les résoudre ; il falloit donner auparavant les notions générales de la musique : ce qui ne fera pas inutile à ceux mêmes qui la sachant, n'ont que des idées confuses de ce qu'ils savent par la seule pratique.

PREMIER PROBLEME DE MUSIQUE.

S'il est arbitraire que l'octave soit partagée comme elle l'est, en sept intervalles & en huit tons ; préféablement à tout autre nombre d'intervalles & de tons.

NOUS avons déjà vu que la voix se porte comme d'elle-même à certains tons. Outre l'expérience de l'oreille, nous en avons une autre, par les yeux.

140.
Le partage des tons, est naturel.

Pour en être persuadé, il ne faut que

141.
Raison
phifique
des sons
plus ou
moins
hauts.

que se rapeller la nature du son. Elle consiste en des vibrations de l'air qui frappent coup sur coup l'oreille: lesquelles font un son plus haut, quand elles sont plus fréquentes, & un son bas quand elles sont moins fréquentes. C'est ce qui se voit au doigt & à l'œil, dans une corde de boyau tendue sur un violon. Si elle a plus de longueur, elle a aussi un son plus bas; parce qu'étant plus étendue, ses vibrations ou tremoussimens se font plus lentement; & si elle a moins de longueur, ses vibrations se font plus fréquemment, & elle a un son plus haut & plus aigu.

142.
Comment
se fait la
consonance
de l'octave.

Ce qui fait particulièrement à notre sujet, c'est que si une même corde raisonante se coupè en deux parties, dont l'une soit une fois plus longue que l'autre; & que les deux parties étendues soient tirées par un même poids, d'une livre pesant par exemple; alors la partie une fois plus longue, donne pour son, l'octave d'embas; & l'autre partie donne l'octave d'enhaut. La même chose arrive, si la corde raisonante est de côté & d'autre de même longueur: mais que l'une soit tirée par un poids d'une livre, & l'autre tirée par un poids de deux livres; car celle-ci une fois plus tirée & plus étendue que celle-là, aura aussi ses vibrations une fois plus fréquentes, & par conséquent donnera un son qui sera justement l'octave supérieure; tandis que celle-là donnera le son de l'octave inférieure.

Si d'ailleurs les deux parties de la même corde sont d'égale longueur, & tirées par un poids égal, chacune rendra le même son que l'autre, mais plus fort & double: c'est ce qui s'appelle *unisson*: & dont le rapport est d'1. à 1: c'est-à-dire d'une vibration d'un côté, pour une vibration de l'autre côté. Ceci une fois compris, il sera aisé de comprendre le partage de l'octave en huit tons.

143.
Rapport des
vibrations
dans la
quinte.

Entre les deux *ut* d'une octave; on trouve en montant depuis l'*ut* d'en bas, un cinquième degré *sol* qui en est la *quinte*, & qui par-là montre la plus grande affinité avec cet *ut*, après l'octave. Car l'octave étant de 2. à 1: c'est-à-dire de deux vibrations de l'*ut* supérieur, contre une de l'*ut* inférieur; la *quinte* est de 2. à 3: c'est-à-dire de trois vibrations du *sol*, contre deux vibrations de l'*ut* d'embas. C'est encore ce qui se vérifie au doigt & à l'œil, comme le rapport de l'octave & des autres consonances à proportion. En effet, tendez

deux cordes raisonantes égales & de même ton, longues toutes deux de trois pieds: coupez ensuite la seconde de ces deux, en sorte qu'elle ne soit plus que de deux pieds; & tendez la, par le même poids que la première; le ton qu'elle rendra sera la *quinte* du ton de la première. L'octave a donc été partagée naturellement au ton *sol* qui est la *quinte*.

Elle l'a été à proportion dans les autres tons: auxquels la voix se porte aisément. Par exemple, à la *quarte* de l'*ut* d'en bas qui est *fa*, & qui a le plus d'affinité avec cet *ut* d'en bas après la *quinte*: le rapport de la *quarte* étant de 3. à 4. c'est-à-dire de trois vibrations du *fa* supérieur, contre quatre vibrations de l'*ut* inférieur: en sorte que l'une aiant fait trois vibrations, & l'autre quatre; elles recommencent unanimement une autre vibration. D'ailleurs le *fa*, *quarte* de l'*ut* d'embas, est la *quinte* de l'*ut* d'enhaut; ce qui est un nouveau degré d'affinité avec *ut*. Ainsi entre l'octave des deux *ut*, on a eu pour premiers tons la *quinte* & la *quarte*; *sol* & *fa*.

144.
Dans la
quarte.

De plus entre l'*ut* d'embas & *fa*; on a trouvé le ton, qui avec l'*ut* d'embas avoit le plus d'affinité après la *quarte*: c'est *mi* qui en est la *tierce majeure*, dont le rapport est de 5. à 4. On a trouvé encore quelque rapport du *re* supérieur à *ut* inférieur, qui est de 9. à 8: par là, on a eu le second *ton*; qui partage comme par le milieu la *tierce majeure*: ce qui a formé assez naturellement les cinq premiers tons, *ut*, *re*, *mi*, *fa*, *sol*. Le reste de l'octave s'est partagé par cette analogie. Car la voix se portant depuis *sol* jusqu'à l'*ut* d'enhaut, a trouvé les mêmes degrés & la même proportion de tons dans *sol*, *la*, *si*, *ut*; que dans les premiers tons *ut*, *re*, *mi*, *fa*. Voilà comment s'est fait le partage de l'octave en huit tons; lequel ne doit point être censé *arbitraire*: puisqu'il est fondé sur une affinité naturelle des degrés de tons: bien qu'en certaines conjonctures particulières de temps, de pays, & de nation, on chante peut-être par d'autres degrés de tons & d'intervalles. En effet la prévention, l'éducation & l'habitude, contribuent souvent à l'impression agréable, ou désagréable, que les choses font sur nous. Mais il est certaines impressions, qui conviennent plus généralement à la nature des hommes, indépendamment des manières particulières; dont quelquesuns se trouveroient disposés.

145.
Dans la
tierce majeure.

146.
C'est ce qui
a partagé
l'octave.

Si l'on objecte que la voix se porte

147.

aussi aux moitez des intervalles majeurs, tels que les *dièzes* & les *bémols*: comme nous l'avons reconnu (n. 106.) lesquels n'ont point la convenance de rapport qui est dans les tons naturels: on peut répondre qu'elle se porte aux *dièzes* & aux *bémols*; 1°. rarement; 2°. par une sorte de bizarrerie, & de variété qui fait plaisir; 3°. en passant (car les *dièzes* & les *bémols continus*, rentrent dans l'ordre des intervalles naturels; n. 158.) outre que ces moitez d'intervalles, ont des rapports de vibrations, avec chacun des tons naturels, dont ils font la quinte ou la tierce: ce qui conduit la voix de l'un à l'autre.

Cadence.

D'ailleurs, on met très-souvent une *cadence* sur les *dièzes*; ce qui les adoucit encore. La *cadence* est un battement alternatif, égal & fréquent du gosier sur un ton inférieur & sur un ton immédiatement supérieur: ce que le vulgaire appelle tremblement. Le nom de *cadence* vient du latin *cadere*, tomber: parce que la *cadence* se fait d'ordinaire avant la fin ou la dernière note de l'air. Or la *cadence* batant sur un *dièze*, & sur son ton supérieur qui est naturel, & par lequel elle doit commencer; le *dièze* fait comme oublier par-là son irrégularité, & se trouve adouci.

SECOND PROBLEME

DE MUSIQUE.

Si l'usage des consonances ou acords tel qu'il est pratiqué aujourd'hui, est ou n'est pas arbitraire.

Les consonances dont nous venons de parler, plaisent à l'oreille: car toute simétrie nous plaît naturellement; & la réunion des vibrations dans les acords ou consonances légitimes, est une vraie simétrie: comme on le peut voir en cette suite; où je marque leur rapport dans l'ordre de leur perfection.

148.
Rapport suivi des consonances.L'*octave*, dont le rapport est de 2. à 1.La *quinte*, qui est de 3. à 2.La *quarte*, de 4. à 3.La *tierce majeure*, de 5. à 4.La *tierce mineure*, de 6. à 5.La *sixte majeure*, de 5. à 3.La *sixte mineure*, de 8. à 5.

149.

Supposé ces consonances admises de tous; comment cette spéculation s'accorde-t-elle avec les règles de la composition de musique, telles qu'on les

pratique aujourd'hui? Par exemple, 1°. qu'il ne faut point mettre deux *octaves*, ni deux *quintes* de suite; 2°. que la *quarte* doit être traitée comme dissonance; 3°. qu'on peut mettre de suite des tierces tant qu'on veut; 4°. que les dissonances qui déplaisent par elles-mêmes, font néanmoins plaisir quelquefois. Les dissonances principales sont, 1°. la seconde; comme d'*ut* à *re*: 2°. le *triton*, qui comprend une quarte ou un semi-ton majeur pardessus: comme d'*ut* à *fa* dièze; la fausse quinte qui est une quinte diminuée d'un demi ton mineur; comme d'*ut* à *sol* bémol: la septième, comme d'*ut* au *si* supérieur. Ce sont là autant de sujets qui méritent d'être discutés; dans lesquels il pourroit bien d'ailleurs, entrer plus ou moins d'arbitraire.

D'abord, il paroît que si les consonances plaisent par elles-mêmes; plus une consonance est parfaite, plus elle doit plaire: pourquoi donc est-il défendu d'employer deux *octaves*, & deux *quintes* de suite? Quoique ceci, comme nous le disions tout-à-l'heure, puisse tenir de l'*arbitraire*; il tient encore plus de la raison. Ces deux consonances ont la simétrie la plus parfaite, mais trop de simétrie & d'uniformité ennuie. On ne veut guères un même agrément trop réitéré: il faut de la variété pour le faire mieux goûter?

2°. Pourquoi la *quarte* étant consonance par elle-même, & plus parfaite que les tierces; ne peut-elle s'employer que comme *dissonance*; c'est-à-dire sans être *sauvée*.

On appelle *sauver une dissonance*, la pratique de lui faire immédiatement succéder une consonance: comme pour effacer subitement l'injure, que l'oreille a reçue par une dissonance. Nous devons dire au sujet de la *quarte*, que l'*arbitraire* a ici plus de lieu qu'en nulle autre conjoncture musicale. La *quarte* est consonance: elle étoit employée comme telle par les anciens; depuis un temps elle a été disgraciée: Ne pourroit-on point dire, que c'est son mérite qui fait son malheur, mais son mérite incomplet? Elle approche trop de la *quinte*; (car elle est quinte de l'*ut* d'en haut) elle fait un dépit, que nous avons déchargé en la dégradant de ses droits de consonance. Je ne donne cette raison que pour conjecture: mais elle sera plausible aux personnes capables de faire l'analyse de la manière, dont nous

150.
Pourquoi on ne peut employer deux octaves, ni deux quintes de suite.151.
Pourquoi la quarte est traitée comme dissonance.152.
Sauver une dissonance; ce que c'est.

nous acoutumons à former beaucoup de nos jugemens.

3°. Pourquoi les *tierces* & les *sixtes* étant des consonances moins parfaites que la *quarte*, ont elles aujourd'hui la prérogative de *consonance*: & une telle prérogative, que non seulement il n'est pas besoin de les sauver comme la *quarte*; mais qu'on en peut mettre tant qu'on veut de suite: ce qui est défendu à l'égard de l'octave & de la *quinte*? C'est 1°. que les *tierces* sont consonances étant l'une de 5. à 4. & l'autre de 6. à 5. par là elles ont de la douceur: mais cette douceur n'étant point trop grande; elle ne court point risque comme l'octave & la *quinte* de devenir *fade* par la réitération: elle a sa pointe avec soi; c'est un *aigre doux*, si on l'ose dire, qui plaît, & qui réveille d'autant plus que les *tierces* elles-mêmes se diversifient; étant tantôt *majeures*, & tantôt *mineures*. Voilà ce qui a pu contribuer à faire leur fortune musicale dans ces derniers temps.

Ce que je dis des *tierces* se doit appliquer aux *sixtes*; la *sixte majeure* étant de 5. à 3. & la *mineure* de 8. à 5. Ajoutez un avantage particulier des *tierces* & des *sixtes*: c'est qu'elles sont le supplément l'une de l'autre. C'est-à-dire, que la *tierce*, par exemple, de l'*ut d'embas*, est une *sixte* par rapport à l'*ut d'enhaut*; comme *mi* qui est *tierce* de l'*ut d'embas*, est *sixte* par rapport à l'*ut d'enhaut*. La *sixte* du même *ut d'embas*, est une *tierce* par rapport à l'*ut d'enhaut*; comme *la*. Elles sont ainsi en quelque sorte doublement consonantes; & elles ont de la variété ce qui aura contribué encore au fréquent usage qu'on en a fait.

4°. Enfin, pourquoi les dissonances les plus insupportables par elles-mêmes, sont-elles néanmoins heureusement pratiquées? C'est qu'elles sont *sauvées* par une consonance très-agréable; & que le plaisir se fait mieux sentir après quelque peine.

Il reste sur les consonances, une autre difficulté plus grande, ce semble, à résoudre; la voici. Comme la *consonance* consiste dans la réunion des vibrations; & que d'ailleurs il n'est presque point de *tons* sensibles à l'oreille, dont les vibrations ne se réunissent ou plutôt ou plus tard (car on marque le rapport même d'un *comma* à l'autre qui est de 81. à 80.) il ne devroit point y avoir de *tons* qui ne fussent plus ou

moins consonances. Cependant on ne reconnoît pour telles, que celles dont la réunion se fait environ de 6. à 5. ou au plus de 8. à 5. Quelle raison peut-il y avoir de les fixer vers ce nombre; plutôt que vers tout autre? C'est que les consonances ne sont naturellement que dans les tons, dont le rapport est fort proche, comme de 2. à 3. Les *tierces* qui sont de 5. à 6. & les autres moindres ne seroient plus consonances apparemment, si leur consonance n'étoit doublée: (n. 154.) Or là, où cette duplicité de consonance a cessé; le caractère de consonance a du se perdre, & il s'est perdu: d'autant plus qu'après le nombre 6. la réunion des vibrations est plus rare, & par-là on les a jugé dissonances. Un exemple rend ceci palpable. Qu'une longueur de 20. pouces soit blanche à une extrémité & noire à l'autre: en sorte que la couleur blanche, aille toujours en diminuant insensiblement jusqu'à la couleur noire; on ne pourra marquer nul endroit précis, auquel commence le coté blanc ou le coté noir. Mais si après le tiers du coté le plus blanc, vous mettez un intervalle qui ne soit ni blanc ni noir; vous assignerez au juste quelle partie doit passer pour la noire, ou pour la blanche. L'application de ceci à notre sujet, se fait naturellement.

TROISIEME PROBLEME DE MUSIQUE.

Pourquoi l'on emploie dans la composition des tons, ou modes transposez: préféablement aux modes naturels, qui feroient le même chant, & plus facile à exécuter.

Pour bien entendre ce troisième problème, il faudroit ce semble avoir l'usage de la musique pratique: ou du moins s'être beaucoup familiarisé avec les notions que nous avons données jusqu'ici.

Nous avons vu qu'il n'y a que deux sortes de tons-modes (n. 112. & 116.) Ainsi les airs les plus transposez; c'est-à-dire, notez avec la plus grande quantité de dièzes ou *bémols* marquez continus & sur la *quintiligne* (124.) pourroient se réduire à un mode naturel, & être notez de la manière la plus simple sans dièzes ni *bémols* continus; & sans qu'il y eût rien de changé pour la modulation & la suite du

153.
Pourquoi
les tierces
& les sixtes
se mettent
de suite.

154.
Les tierces
& les sixtes
sont le supplément
des unes des
autres.

155.
Comment
les dissonances
plaisent,
quand elles
sont sauvées.

156.
Comment
le nombre
des consonances est
borné.

157.
Transpositions; ce
que c'est.

chant. C'est cette manière de noter ou d'écrire un air avec des *dièzes* ou des *bémols* continus, & qui pourroient s'écrire ou se noter, indépendamment de ces dièzes ou *bémols* continus, que l'on appelle *transposition*.

158.
Un air transposé, se chante toujours également par les voix.

En effet, qu'on donne à chanter par exemple, un air noté dans le mode *ut* naturel, ou dans le mode transposé *re* avec dièzes continus sur les *sol* & les *fa* de cet air; celui qui fait la musique, exécutera par sa voix précisément le même chant: on en peut dire autant à proportion de tous les modes transposés. Pourquoi donc le musicien emploie-t-il ceux-ci?

159.
Les voix le chantent de même; quand il ne seroit point transposé.

Si l'on vouloit noter de la musique seulement pour les voix, sans nul égard aux instrumens; il seroit inutile de les noter dans les modes transposés. C'est de quoi l'on convient: mais au regard des instrumens il n'en est pas ainsi.

Un air en un mode transposé, ne se joue pas sur les mêmes touches, que quand il est noté dans un mode naturel. Car si l'air est dans le mode *ut* naturel, & qu'on le transpose en *re* avec dièzes; il y aura du moins cette différence qu'il sera joué d'un ton plus élevé d'un intervalle: *re* étant un degré au-dessus de *ut*.

160.
Quelle est la différence des tons transposés.

* M. M.
Campy & Lalouette.

Mais les transpositions n'ont-elles point d'autre prérogative? J'ai vu deux de nos plus habiles maîtres * l'assurer ainsi. Leur raison étoit que s'il y avoit quelque autre différence, on l'éprouveroit dans la pratique de la composition: où néanmoins on garde pour les accords ou consonances, & pour tout le reste, dans les modes transposés; les mêmes règles, & les mêmes proportions. Mais s'il n'y avoit point d'autre différence, sinon que les tons transposés, élèvent l'air d'un ton: on acuseroit avec justice les musiciens de prévention: quand on leur entend dire qu'un mode est plus piquant, plus tendre, ou plus vif qu'un autre mode: car alors il n'y auroit qu'à jouer l'air sur un instrument monté plus haut d'un ton, pour produire tout l'effet de la transposition; & c'est ce qui n'arrive point.

161.
Elle ne consiste pas simplement à élever un air, ou à le baisser.

162.
Manière de voir la différence sensible des transpositions.

Voici ce que j'éprouvai chez un habile maître, qui demuroit persuadé que la transposition ne changeoit rien dans les sons. Il me fit jouer d'abord un air transposé à une quarte supérieure sur un clavecin, par un habile exécuteur: & il ne se trouva pas effectivement une différence marquée entre

les intervalles de ces deux modes: mais il ne s'apercevoit pas, qu'il choisiroit deux tons très-analogiques l'un à l'autre. Pour lui rendre sensible ce que je voulois lui prouver, je fis transposer un air du mode naturel *ut*, à un demi-ton plus haut: c'est-à-dire en *ut* dièze. Alors le maître & tous les auditeurs aperçurent une si grande altération d'air, qu'elle parut bizarre: au lieu que cette bizarrerie ne s'aperçoit nullement à jouer le même air sur deux clavecins; dont l'un soit monté un demi-ton plus haut que l'autre; pourvu que l'air soit dans le même mode: marque évidente que toute la différence entre les tons naturels & les tons transposés, ne consiste pas précisément dans le son plus ou moins élevé. Telle est donc la difficulté qu'ont très-bien sentie, tous ceux qui ont l'usage de la musique avec quelque usage des sciences & de la précision des idées; alliance très-rare: faute de laquelle les plus renommés compositeurs ne m'ont jamais répondu rien qui satisfasse sur la question présente. Voici comment on le peut faire.

L'octave contient douze demi-intervalles (n. 103.) mais ils ne sont pas partagés si juste qu'ils soient entre-eux, parfaitement égaux. (n. 105. & suiv.) Pour en donner une preuve sensible & qui fasse à notre sujet, il ne faut que se rappeler la pratique de ceux qui accordent les instrumens. Afin de trouver leur compte dans l'accord des intervalles de l'octave, ils sont obligés de rendre certains intervalles moins justes. Par exemple, si accordant un clavecin ils ne faisoient les *quintes* un peu foibles, le total du clavecin seroit très-mal accordé. C'est de quoi tous conviennent.

163.
Partage inégal des intervalles de l'octave.

Cette observation supposée, il est aisé d'apercevoir pourquoi un air exécuté sur un mode transposé, produit un effet autre que dans un mode naturel: c'est qu'alors il n'est plus joué sur des intervalles de l'instrument musical, qui soient précisément d'une même étendue que les intervalles du ton naturel.

164.
C'est ce qui produit les effets différens de la transposition.

Cependant l'air exécuté dans l'un & dans l'autre mode sera censé le même air; parce que tous les intervalles ont à peu-près même étendue: en sorte que pour sentir toute leur différence, il faut ou une extrême finesse d'oreille, ou un très-grand usage des sons. Aussi le commun des gens, de ceux mêmes qui se plaisent à la musique, ne distinguent-ils

165.
Le commun des hommes ne l'aperçoit pas.

ils pas toujours, quand une pièce est jouée sur un ton naturel ou sur un ton transposé? Les connoisseurs ne s'y méprennent pas. Delà vient aussi qu'ils prétendent que certains airs conviennent mieux dans un mode transposé que dans un mode naturel; & que certain mode transposé à l'égard de certain instrument, ne fait pas un si bon effet à l'égard d'un autre instrument. Il pourroit bien se trouver un peu d'arbitraire en cette différence; mais il est certain qu'il s'y rencontre quelque réalité.

En général les modes naturels font une musique plus unie & plus simple: parce que le partage des intervalles est alors le plus juste qui se puisse faire dans la pratique: mais ce défaut de

justesse dans les modes transposés, est-ce qui en fait l'agrément par leur bizarrerie légère. En tirant l'ame d'un sentiment trop commun & trop uniforme; elle réveille par-là son attention & lui donne une pointe de plaisir singulier. C'est à peu près ce qui arrive dans les ragouts: on y met plus de vinaigre ou de poivre qu'il ne faudroit, dans un assaisonnement plus convenable à la fantaisie: mais c'est ce qui fait le haut goût & ce qui plaît; ne fut-ce que par sa nouveauté. Il apporte assez de variété pour réjouir; & trop peu pour méconnoître les impressions qui doivent se faire le plus naturellement. C'est-à-dire, que dans la vie, la perfection même trop uniforme ne contente pas. Il en faut quelquefois sortir pour la mieux goûter.

166.
Le défaut de l'inégalité des intervalles, fait le piquant des transpositions.

DISSSERTATION V.

Sur une question de Jurisprudence.

Quelle est en diverses branches d'une même maison, sorties de trois frères qui ont substitué leurs domaines; la fille aînée du fils aîné?

OSEROIS-JE vous supplier, Monsieur, par la bienveillance dont vous m'honorez, de vouloir me faire une grace! C'est de m'aider à sortir d'une sorte de folie qui me tient, depuis que j'ai fait un livre de logique, qui semble ne vous avoir pas déplu. J'ai donc à l'esprit d'en appliquer les maximes à toutes les contestations, que je vois survenir en quelque matière que ce soit. Celle de M. de *** dont j'ai eu l'honneur de parler avec vous, attirant naturellement l'attention, par son importance & par sa subtilité, dans le point principal de la question; je n'ai pu m'empêcher de faire à ce sujet une analyse d'idées à ma manière. Quand elle se trouvera défectueuse, je m'en étonnerai peu; n'ayant nul usage des affaires: mais si elle sembloit supportable à un esprit des plus pénétrants & des plus expérimentés tel que vous, j'en serois ravi pour ma logique. Cependant, voici comment par l'analyse des termes & des idées que prescrit la logique, je conçois l'affaire dont il est question.

167.
Substitution en faveur de la fille aînée du fils aîné.

Trois frères Jérôme, Frédéric & Louis, substituent les terres de *** & de ** à l'aîné mâle de leur maison de branche en branche; à quelque degré que ce soit: de sorte que faute d'hoirs mâles dans toutes les branches, la substitution vienne au mari de la fille aînée du fils aîné, pour porter les armes & le nom de ***; comme chef de la maison.

168.
La substitution a commencé d'avoir lieu.

En vertu de cette substitution à la mort de Jérôme, les terres substituées passent à son fils Claude. A la mort de Claude, elles passent sans égard à sa sœur aînée Lucienne à leur oncle Frédéric. A la mort de Frédéric, elles passent à son fils Etienne qui ne laisse qu'une fille, Marie bifaïeule maternelle de celui qui a recueilli le fruit de la substitution, & à qui on la dispute.

169.
Quelle est la fille du fils aîné,

Les hoirs mâles aiant donc fini dans la personne d'Etienne, on demande quelle est la fille aînée du fils aîné. Si

c'est Marie fille d'Etienne; ou bien si c'est Lucienne, fille de Jérôme. Il faut exposer la question sous tous les jours & sous les diverses idées dont elle est susceptible: c'est en quoi consiste l'exercice de logique-métaphisique.

quand les branches n'ont plus de mâles?

On dit d'un côté que la fille aînée du fils aîné est la fille de celui qui en qualité de fils aîné, a joui légitimement des terres substituées. Il n'en a été le possesseur, que comme devenu le fils aîné de la maison. Sa fille est donc la fille du fils aîné. On ajoute que si on avoit voulu indiquer une fille de Jérôme, dans la substitution faite par les frères; on auroit dit non, la fille du fils aîné, mais, la fille du frère aîné.

170.
Est-ce la fille de celui qui a recueilli la substitution?

171.
Ou la fille du frère aîné substituant?

On répond de l'autre côté que le fils aîné & le frère aîné sont ici la même personne sous divers regards: que si les frères étoient morts sans fils, la substitution regardoit incontestablement la fille de Jérôme, & cela comme fille

172.
Si le fils aîné & le frère aîné, sont ici la même personne?

du fils aîné; il est donc vrai que la *filles du frère aîné* étoit la même que la *filles du fils aîné*.

173.
Des frères parlant par rapport à leur postérité, ne se regardent point sous la qualité de fils.

174.
Ceux-ci ne pensoient qu'à pousser loin, leur postérité masculine.

175.
Une branche puînée est l'aînée, à l'extinction des premières branches.

176.
La substitution en faveur de la fille aînée du fils aîné, a lieu à quelque degré que ce soit.

On réplique, que les frères n'avoient nullement ce cas en vue; mais la suite de leur postérité masculine. On fait bien que les mêmes hommes peuvent être frères & fils, sous divers regards: mais on fait aussi, que des frères par rapport à leur postérité, quand ils parlent de l'un d'entre eux; ce n'est point sous le regard de fils: puisqu'ils stipulent en qualité de frères. Du reste leur volonté paroît avoir été, que leur postérité masculine portât le plus loin qu'il se pourroit dans l'avenir, le sang de leur maison en ligne masculine; & que de là, quand les mâles viendroient à manquer, il fût transmis au moins par femme, le plus immédiatement qu'il se pourroit à la fille aînée du dernier mâle de la maison. Or rien n'est plus immédiat, & plus intimement uni à la ligne masculine, que la postérité de cette fille aînée; c'est aussi ce qu'ont entendu les frères substituants par ces mots, *la fille aînée du fils aîné*. En effet il pouvoit naturellement ariver qu'une des branches puînées masculines, allât jusqu'à la dixième filiation & au delà; depuis que les branches aînées auroient été éteintes. En ce cas, le fils aîné auroit été près de 300. ans dans cette branche; & la fille du dernier des dix, auroit été *la fille aînée du fils aîné* de la maison: sans qu'on se fût avisé d'aller chercher la fille du fils aîné, dans une branche sortie par femme de Jérôme frère aîné des trois substituants. Or Marie fille d'Etienne dernier mâle de la maison, est autant la *filles du fils aîné*; que le seroit la fille d'un dixième & dernier descendant d'Etienne.

De l'autre coté, on prétend que la postérité masculine manquant à quelque degré que ce soit; la substitution dès là même, regarde la fille de Jérôme, aîné des frères substituants, & la postérité de cette fille. On insiste sur ces mots, à *quelque degré que ce soit*; comme il est expressément porté par l'acte. Mais on y trouve aussi que c'est à *quelque degré que ce soit*, que les mâles manquant dans une branche; la substitution doit passer au mâle, fils aîné de la branche masculine suivante immédiatement. Il n'est pas dit qu'en quelque degré que ce soit, que manque la masculinité; la substitution doit tomber à la postérité, de la fille aînée de Jérôme: ce qui est le point dont il s'agit.

Cependant, dit-on, en cas que Claude fils de Jérôme, & Etienne fils de Frédéric, n'eussent eu que chacun une fille: sans qu'il y eût aucun autre mâle dans la maison; quelle eût été alors la *filles du fils aîné*? Il est clair que c'est la fille de Claude. On suppose de plus que Claude meure seulement un jour avant son oncle Frédéric; ou bien le même jour, quelques heures avant Frédéric, qui par-là aura été pendant un jour, ou du moins pendant quelques heures, l'aîné de sa maison; en ce cas, la fille de Jérôme auroit-elle cessé d'être la fille du fils aîné; ou bien est-ce la fille d'Etienne, qui devient la fille du fils aîné; tandis qu'au fonds, elle est la fille du fils puîné?

La partie ataquée, répond & soutient que *la filles du fils aîné*; est la fille de celui qui par titre de fils aîné, a joui légitimement le dernier de la substitution. Ainsi la fille de Jérôme a été la fille du fils aîné, tant qu'a vécu son père: mais que par sa mort, il a cessé d'être parmi les hommes; & par conséquent d'être le fils aîné; & par conséquent encore sa fille à cessé d'être la fille du fils aîné.

Celui qui intente le procès, prétend que cette interprétation est insoutenable; & pour le montrer, il en appelle au sentiment naturel. En effet que penseroit Jérôme, de voir passer la plus grosse part qu'il a mis dans la substitution comme aîné; de la voir passer, dis-je, non à sa fille mais à sa nièce d'une branche puînée? N'est-il pas évident que son inclination & son intention, seroit d'avoir pour héritière plutôt sa propre fille, qui seroit ainsi de la branche aînée; que sa nièce qui seroit de la branche puînée? Encore une fois, si au temps de l'acte de substitution, Jérôme avoit prévu un tel cas: auroit-il jamais consenti sans aucun fruit particulier pour sa maison, à priver sa petite fille de sa succession qui étoit bien plus considérable que celle de ses frères; pour faire passer ce qui excédoit de beaucoup la succession de ses frères, à la petite fille de son frère puîné? Que l'on consulte dit-on, les entrailles paternelles & la voix de la nature: elle parlera & décidera la chose.

Mais on répond que la voix de la nature, parle aussi pour les autres frères; qui ont mis du leur dans la substitution, ou ils étoient intéressés: que par là on ne doit pas considérer seulement l'intention de Jérôme; mais aussi celle de ses frères. Avec cela néanmoins; si Jé-

177.
Un frère mourant deux heures après son aîné, & laissant chacun une fille; laquelle est la fille du fils aîné?

178.
L'aîné des frères substituants, est supposé avoir voulu que ce fût sa fille.

179.
Chacun des substituants auroit voulu que ce fût la sienne.

180.
Le cas dont il s'agit, n'a été ni prévu, ni prévenu par aucun des frères.

romé avoit eu bien présent à l'esprit, le cas arrivé peu après sa mort; il auroit fait aparament la substitution autrement qu'il ne l'a faite; ou peut-être ne l'auroit-il point faite: y mettant une bien plus grosse part que ses frères. Mais la question n'est pas de ce qu'il auroit fait; s'il avoit eu une pensée qu'il n'a pas eue. Il s'agit de ce qu'il a fait. Il paroît n'avoir pensé qu'à étendre la splendeur de sa maison dans la postérité masculine, le plus loin qu'il se pourroit; & au défaut de la ligne masculine, dans la ligne féminine le plus immédiatement qu'il se pourroit, par la *fille aînée du fils aîné*. Il ne prévoyoit point que le cas dont il s'agit, fût si proche; & ne le prévoyant point, il n'y a pas pourvu. Il n'a donc pourvu en particulier aux intérêts de ses propres filles, qu'en un seul cas qu'il exprime; savoir, *s'il avient que desdits frères il n'y ait point de mâles*: mais le cas n'est point arrivé; car il y a eu des mâles desdits frères.

181.
On appelle de l'expression, & aux loix.

D'un autre côté on appellera de l'expression, qui dans le fonds souffre quelque équivoque, à la présomption, à la

disposition des loix touchant les substitutions, qui sont des points qui regardent le droit civil, où je commence à n'entendre plus rien, & où ne me conduit plus ma discussion logique. Elle m'a servi seulement à faire l'analyse de toutes les idées, sous lesquelles on peut regarder le fait principal dont conviennent les deux parties; & les conséquences que chacune des deux en peut tirer à son avantage.

Il fut répondu à cette lettre ou dissertation par un homme distingué dans les affaires de l'état & de la jurisprudence; que le point & la difficulté de la question y étoient expliqués d'une manière claire & précise; que si les choses n'y ont pas autant d'étendue que les avocats leur en donnent dans leurs plaidoyers ou dans leurs factums, elles y ont toute leur force; que la dissertation fait connoître combien la logique sert à rectifier les raisonnemens & à conduire l'esprit aux principes; pour faire discerner les raisons de chacune des deux parties.

DISSERTATION VI.

Sur la nature de ce qui s'appelle le Change dans le commerce de l'Europe.

182.
Change dont les gazettes parlent.

VOUS me demandez, Monsieur, l'explication d'une chose que j'ai tâché depuis plusieurs années de me faire expliquer clairement à moi-même; ne fut-ce que pour entendre les gazettes. On n'en lit presque aucune; sur tout aux articles d'Angleterre & de Hollande, où l'on ne parle du *Change*, de sa mobilité, de son prix; *le Change est haussé*; ou, *le Change est venu à huit pour cent*. Il est importun d'entendre dire si souvent la même chose, sans entendre ce que l'on dit. On s'en console, sur ce qu'on entrevoit que le change regarde seulement le commerce & les commerçans: mais le commerce regarde l'état, & tous les états; ainsi l'intérêt qu'on y doit prendre, peut raisonnablement exciter la curiosité des particuliers, pour avoir l'intelligence de ce qu'est le change même: à quoi les gens de lettres, & même les plus grands docteurs, sont les premiers à ne rien entendre.

183.
Sujet peu entendu des gens de lettres.

184.
Peu difficile en soi à entendre.

Ce n'est pas que ce soit au fond un grand mystère: la difficulté n'est guères sur l'article du change, que comme sur mille autres; où l'on n'est emba-

raffé que dans le langage ou le jargon. Chaque art & chaque profession a le sien; faute d'y être acoutumé, on trouve de la difficulté dans les choses les plus faciles. A force de faire parler des commerçans, j'ai découvert au travers du langage de leur profession, le point dont il s'agit; & je me suis flaté de le faire entendre à tous ceux qui y voudroient apporter la moindre attention.

J'y fus particulièrement excité dans une conjoncture, où le *change* sembloit plus difficile à comprendre, & dont chacun en France demandoit communément l'explication. C'étoit au temps qu'il se trouva une rareté extraordinaire des espèces, dans le royaume. On en aléguoit diverses causes; une des principales, disoit-on, étoit le change. Mais c'étoit un nouveau mystère: car c'étoit au temps que le prix de nos espèces étoit fort haut; nos écus valant en France jusqu'à cent sous & plus: bien que leur *valeur intrinsèque* ne fût que d'environ soixante & dix sous. Comment des particuliers trouvoient-ils néanmoins un si grand profit, à les faire pas-

185.
Transport d'argent.

186.
Hauteur du prix des espèces de monnaie.

fer en Hollande, & en d'autres pays étrangers ?

187.
Valeur intrinsèque des monnoies.

Pour ne laisser échapper aucun terme dont nous n'aïons une idée distincte ; nous dirons d'abord que la *valeur intrinsèque* des monnoies, consiste dans le poids & la pureté du métal dont elles sont composées. Si un louis d'or en France se trouve du même poids qu'une pistole d'Espagne, & d'un or aussi pur ; ces deux pièces auront la même valeur intrinsèque : si deux pièces de monnoie d'argent se trouvent de même poids ; mais que dans la seconde il se trouve trois grains d'aliage, (c'est-à-dire de métal étranger) plus que dans la première : il s'en faudra ces trois grains, qu'elles n'aient la même *valeur intrinsèque*. Ainsi le prix arbitraire, c'est-à-dire le prix plus haut ou plus bas que le prince juge à propos de mettre, selon ses vues pour les besoins de l'état, à une même pièce de monnoie, ne change rien à sa valeur intrinsèque. Ce point ne me paroît pas avoir besoin d'un plus grand éclaircissement.

188.
Leur prix arbitraire.

Ceci supposé, nous observerons touchant la question présente, que ce n'est point le prix arbitraire des monnoies, qui de soi a fait trouver un si grand profit en certain temps, à transporter nos écus ou nos louis d'or, de France en Hollande. Ce n'est donc point, comme plusieurs se le sont imaginez, le prix arbitraire de cent sous, qui avoit été mis par le prince à des écus, dont la valeur intrinsèque n'étoit que d'environ soixante & dix sous ; ce n'est point, dis-je, ce qui a contribué à faire passer une si grande quantité de ces écus en Hollande. Ce prix arbitraire si haut, pouvoit naturellement y faire passer des écus d'anciennes espèces, pour les y fraper au même coin aparent que nos écus de cent sous ; c'est ce qu'on fit alors, dit-on, chez les Holandois pendant un temps : & sur quoi ils ont pu faire des profits considérables ; puisqu'ils gagnoient sur notre monnoie ce que le roi y devoit gagner, & ce qu'auroient gagné tous les faux monnoyeurs qui se seroient servis de bon métal ; comme font les plus habiles d'entre eux. Mais cette manœuvre, quelque préjudiciable qu'elle pût être au roi, ne tendoit point à faire sortir de France nos espèces ; & contribuoit plutôt à y attirer une plus grande quantité. Les étrangers qui se méloient de contrefaire nos monnoies, aiant intérêt de

189.
La hauteur de ce prix, ne cause point le transport des monnoies.

nous donner pour cent sous, ce qui leur coutoit un grand tiers moins ; puisque les écus de cent sous qu'ils contrefaisoient, ne contenoient de matière que pour soixante & dix sous, qui étoit leur valeur intrinsèque.

Comment donc est-il arrivé que l'on ait trouvé tant de profit à faire passer en Hollande des écus de cent sous ; puisque leur valeur intrinsèque n'étoit que de soixante & dix sous ; & que dans les pays étrangers ils ne sont jamais considérez que par leur valeur intrinsèque ; en sorte que pour notre écu de cent sous, on n'achetoit en Hollande que ce qu'on auroit acheté avec un de nos vieux écus de trois livres dix sous. Voici le mystère, qui dépend du change, dont je n'entreprends pas d'exposer tous les détails ; mais seulement le mobile principal.

Suposons pour cela, que dans l'espace d'une année ; la Hollande en général ait fourni à la France, pour cent millions d'effets ou de marchandises ; & que la France en général dans le même espace de temps ne lui en ait fourni que pour dix millions ; il arrivera qu'au bout d'un an : la France en général doit payer quatre vingt dix millions à la Hollande. Comment les payer ? Si la Hollande n'a plus besoin des marchandises de France ; celle-ci se trouvera obligée de payer la Hollande en argent. Pour faire tenir cet argent en Hollande, des particuliers vont chez les banquiers ; mais les banquiers ne trouvant pas aisément l'occasion de faire tenir cet argent, prennent pour payer leur soin & leur banque, un prix beaucoup plus haut qu'à l'ordinaire. Si la Hollande avoit du autant à la France, que la France devoit à la Hollande, ils auroient trouvé bientôt le moyen de faire tenir à bon compte, l'argent de France en Hollande. Car pour un particulier françois, qui devoit en Hollande ; il se trouvoit un particulier hollandois qui devoit en France : la compensation & l'ajustement étoit aisé à faire ; & c'est dans ce soin que consiste l'industrie ordinaire, & l'occupation des banquiers. Mais quand la France a du beaucoup plus à la Hollande, que la Hollande à la France ; la balance n'a plus été facile à tenir. Il a fallu des rapports & des industries ; pour faire payer en Hollande, les sommes d'argent qu'y devoient, des particuliers françois. Ces soins, ces avances, ces industries particulières demandent un salaire plus grand ;

190.
D'où se tiroit le profit du transport.

191.
Argent à faire tenir en un pays, fait le prix du change.

192.
Quand un pays a plus fourni qu'il n'a reçu.

193.
Le salaire des banquiers, fait le prix du change.

grand; aussi les banquiers ne manquent-ils pas de l'exiger; & c'est ce qui fait hauffer le change. Quand la Hollande devoit à la France, à peu près autant que la France, à la Hollande; les banquiers ne prenoient par exemple, pour faire tenir de l'argent de France en Hollande que 3. livres, sur 100. livres. Mais si la France est venue à devoir des 90. millions, à la Hollande, sans que la Hollande dût rien de surplus à la France, & sans qu'elle eût rien à payer en France: alors les banquiers ont exigé, non plus seulement 3. livres pour 100. livres, mais peut-être jusqu'à des 20. & 30. livres, & plus encore pour 100. livres.

194.
Jusqu'où
peut monter ce salaire.

Dans cette conjoncture, un particulier qui étoit obligé de payer dix mille francs, de monnoie de France en Hollande: en s'adressant aux banquiers pour faire tenir cette somme, par le moyen des lettres de change; il étoit au même temps obligé de leur donner, comme j'ai dit, 20. livres de surplus sur chaque centaine de livres, pour salaire ou droit de change; ce qui monte jusqu'à la somme de 2000. livres, sur 10000. livres; en Hollande. Or pour épargner le paiement de ces 2000. livres de salaire, de banque ou de change, on faisoit soi-même passer en espèces autant qu'on pouvoit, les dix mille francs qu'on devoit en Hollande; & par-là on gagnoit les 2000. livres, qu'on auroit donné aux banquiers. A redoubler ce commerce: c'étoit cent mille écus de gain, sur un million de livres: & ce gain augmentoit encore de beaucoup par d'autres circonstances; dont les seuls commerçans sont bien capables de savoir le détail.

195.
Pour en épargner les frais, on transporte des espèces.

Du reste, le principe général une fois compris, les difficultés qui peuvent survenir, s'expliqueront d'elles-mêmes: mais il faut toujours se souvenir, que ce n'est point du tout le prix arbitraire des espèces établi par le prince, audessous de la valeur intrinsèque, qui a fait passer l'argent de France en Hollande, ou dans les autres pays étrangers; si ce n'est par accident & par d'autres raisons. Que les espèces soient en France audessus, ou audessous d'une valeur arbitrairement déterminée; s'il arrivoit, le tout pour le tout, que la Hollande dût à la France, beaucoup plus que la France ne lui devoit, & sans que la France eût rien à tirer de la Hollande; alors il y auroit à proportion autant de perte, à faire

passer de nos espèces en Hollande, qu'il s'y est trouvé de gain; il y a quelques années.

Lors donc qu'on ne tira presque plus rien de Hollande, & par conséquent qu'il n'y eût presque plus d'argent à y faire tenir; il n'y eût presque plus de profit à y faire passer des espèces: & le change fut très bas.

196.
Le change est bas, quand un pays ne doit rien à l'autre.

D'ailleurs il a pu se faire que la hauteur excessive de nos espèces contribuât par accident à les faire passer en Hollande: en ce que cette hauteur de prix arbitraire étoit cause, qu'il falloit beaucoup plus d'argent, pour payer ce que nous achetions en Hollande. Par exemple, s'il a falu jusqu'à 90. millions de nos espèces, à les prendre selon la hauteur de leur prix arbitraire, pour payer ce que nous devons à la Hollande; il n'auroit falu que 60. millions, si nos espèces n'eussent eu pour prix arbitraire que leur valeur intrinsèque; les pays étrangers n'ayant point égard au prix arbitraire de nos espèces; mais à leur valeur intrinsèque dans les ventes qu'ils nous font. Puis donc qu'il a falu un tiers plus de nos espèces qu'il n'auroit falu, c'est un tiers plus que nous avons eu à payer & à faire passer en Hollande, pour acquiter nos dettes. Or j'ai montré ci-dessus, que plus nous avons d'argent à faire passer en Hollande, plus les banquiers prennent de salaire pour l'y faire tenir. Parce qu'alors les moyens de le faire passer, sont & plus rares & plus difficiles: deux titres qui causent naturellement la cherté & le prix du salaire; c'est donc alors qu'on donne plus à un banquier pour fournir une lettre de change; qu'on n'auroit donné en des conjonctures différentes.

197.
La hauteur des espèces augmente le change par accident.

Je crois que tout le monde fait ce qu'est une lettre de change. C'est un écrit que fournit un banquier ou autre; pour faire tenir en Hollande ou autre pays étranger en monnoie de ce pays-là, une somme qui y est due; moyennant l'argent qu'il aura reçu en monnoie de ce pays-ci; dont, par ce moyen il se fait un change: moyen des plus excellents qui se soient imaginés dans la société humaine, pour entretenir le commerce entre diverses nations, & divers états. Il se donne aussi des lettres de change, pour faire tenir de l'argent d'un lieu à un autre, dans une même nation ou un même état. Nous les avons ici définies par rapport à la ques-

198.
Lettre de change.

tion présente : dont le principal mystère consiste, comme j'ai dit en ce que les banquiers & les commerçants appellent le *change* ; c'est-à-dire le prix qui coûte, pour faire payer une dette contractée dans les pays étrangers.

199.
D'où se tire ce nom.

Il est dit *change*, & par l'échange qui se fait, & parce que son prix est sujet à changer ; c'est-à-dire, à hausser ou à baisser selon les tems & les pays différens : selon qu'il y a plus ou moins d'argent à faire tenir, en un pays plutôt qu'en un autre ; & en un tems plutôt qu'en un autre tems. Ainsi l'on dit en France, le change d'Angleterre, le change de Hollande : & ils sont différens de prix ; selon le plus ou le moins d'argent à faire tenir actuellement ; ou de France en Angleterre, ou de France en Hollande.

200.

J'ai dit à faire *tenir actuellement* ; car il se peut faire que bien qu'en général la France doive plus à la Hollande, que la Hollande ne lui doit : le tems des échéances n'étant pas arrivé) c'est-à-dire, le tems où se doit faire le paie-

ment n'étant pas échu actuellement) le change actuellement ne demandera pas un salaire si grand. Son prix dépend du besoin actuel que l'on a de faire tenir en Hollande des sommes d'argent : quand la Hollande n'a point d'argent à faire tenir en France.

Je prie les commerçants qui liroient cet écrit de ne point méconnoître les choses de leur profession ; pour n'être pas exprimées dans les termes qui leur sont familiers. Je n'entens point assez leur langage pour l'employer ; & quand je l'entendrois, il m'en auroit toujours fallu prendre un autre plus à la portée des personnes qui n'ont nulle teinture de la science du commerce : laquelle pour être bien entendue & bien exprimée ; demande peut-être autant de soin & d'attention, de justesse & de facilité d'esprit, que quelqu'autre science que ce soit. Elle le mérite d'ailleurs, aiant pour prérogative singulière, de contribuer plus qu'aucune autre à l'opulence des particuliers, & à l'utilité de l'état.

D I S S E R T A T I O N V I I .

De l'origine & de la nature du droit & de l'équité.

201.
Qu'est-ce que le droit ?

Rien n'est plus commun que le mot *droit*, en latin, *jus*. L'usage en est si familier, qu'il n'est personne qui ne se tînt assuré de répondre facilement à la question qu'on pourroit lui faire ; en lui demandant, *qu'est-ce que le droit ?* Il répondroit aussitôt sans balancer, *le droit est ce qui est juste & équitable.*

202.
Le droit est l'équité ; & l'équité est le droit.

Si d'ailleurs on lui demandoit, *qu'est-ce que c'est que l'équité ;* ou qu'est-ce que c'est que d'être *équitable* : il répondroit, *c'est ce qui est de droit ou conforme au droit de chacun.* Les deux réponses se renvoyant ainsi l'une à l'autre, s'éclairciraient-elles l'une l'autre ?

203.
Ce qui n'éclaircit rien.

Voilà néanmoins tout l'éclaircissement qu'on tire des plus habiles jurisconsultes, qui font profession de connoître, d'enseigner, & de faire valoir la nature & la pratique du droit. Tous unanimement à la question fondamentale qu'est-ce que le droit, répondent de concert, *ratio equi & boni* ; c'est la règle de ce qui est équitable & juste ; & qu'est-ce que cette équité ou cette justice ? C'est, ajoutent-ils, de rendre à chacun ce qui lui appartient. Mais qu'est-ce donc qui appartient à chacun ? Et pourquoi une chose appartient-elle

originellement à l'un plutôt qu'à l'autre ? C'est à quoi ordinairement on ne répond point ; & à quoi nous tâcherons de répondre ici.

Nous avons vu (*Pr. ver. n. 280.*) que l'homme n'est touché de rien ; sinon par rapport à son bonheur ou à son desir. Car le *desir*, n'est qu'une pente de l'ame vers son bonheur ; & le bonheur n'est que le desir accompli. Aussi pour le dire en passant, ce qui fait louer si généralement & si naturellement la vertu ; c'est l'idée du bonheur que nous y trouvons comme attaché, & qui nous la rend desirable.

204.
L'homme n'est touché que de son bonheur.

Ainsi lorsque dans un prince tel que l'empereur de la Chine, ou celui du Japon, avec lequel je suppose que nous n'aïons aucun intérêt commun ; ne prévoyant pas même que nous puissions jamais en avoir : nous louons pourtant sa bonté, sa générosité, sa justice & ses autres grandes vertus ; c'est qu'elles nous représentent le bonheur dont nous jouirions, en vivant sous un prince qui auroit ces qualitez.

205.
C'est ce qui fait aimer la vertu dans les autres.

Au reste, ce qui doit contribuer au commun desir des hommes ; est le fondement & le principe de ce que nous

206.
Cette inclination générale, est le premier fondement du droit.

207.
Et non pas
les inclina-
tions parti-
culières.

apellons *droit & équité*. Les exemples rendront ceci plus sensible.

Observons seulement, que je dis à *leur desir commun*; & non au desir de chaque particulier: parce que les inclinations des hommes, étant différentes en chacun des particuliers; il ne peut y avoir rien de commun parmi eux, qui s'ajuste à tous leurs besoins ou desirs particuliers.

208.
Exemples.

Venons aux exemples. C'est un besoin & un desir commun à tous que la conservation de leur personne; le droit & l'équité demandent que l'on ne nuise à la conservation de personne. C'est aussi un desir commun qu'on ne nous trompe point, ni par les actions, ni par les paroles; le droit & l'équité sont par conséquent opposés à la fraude & au mensonge. C'est encore un desir commun, qu'on observe les engagements contractés avec nous, dans la vue de se procurer mutuellement quelque satisfaction: par là on a droit à demander l'exécution des contrats & des obligations passées avec nous. C'est de même un desir commun de garder pour soi en particulier, ce que l'on a pris avant que nul autre eût jamais pensé à le prendre: c'est donc un droit de garder tout ce qui est en notre possession: quand nul autre avant nous n'en a eu la possession; & que nous n'avons en rien dérogé à cette possession. Enfin, c'est un desir commun que l'on ne nous fasse aucune peine, aucun déplaisir, qui ne soit qu'une pure peine, & un pur déplaisir pour nous: ainsi nous avons droit de l'empêcher.

209.
On a droit
d'empêcher
qu'on ne nous
fasse une
pure peine.

J'ai dit *une pure peine & un pur déplaisir* pour nous; car il se peut faire qu'on nous fasse de la peine & du déplaisir, & cependant que nous n'aïons pas droit de l'empêcher.

210.
A quoi cha-
cun a droit.

Pour entrer dans cette pensée, il faut nous souvenir que le centre commun de toute la conduite des hommes est, comme nous l'avons dit, le desir *du bonheur*, qui est également en chacun d'eux; & auquel par conséquent chacun doit avoir sa part. Ainsi chacun a droit de prendre pour soi, ce qu'il juge devoir contribuer à son bonheur; si pourtant cela ne nuit point au bonheur d'autrui. Lors donc qu'un autre prétend m'empêcher de prendre ce que je juge devoir contribuer à mon bonheur, & qu'il veut avoir de son côté ce que je veux avoir du mien; il faut examiner lequel des deux a pris le pre-

mier pour soi, ce que personne n'avoit pris auparavant. Si c'est vous qui l'avez pris le premier, vous y avez droit, & il vous appartient: en sorte que vous en pouvez disposer en faveur de qui il vous plaira; celui à qui vous l'aurez transmis de la sorte, en fera le maître, comme vous l'avez été; & ainsi de tous les autres, à qui il passera de la même manière.

Telle est l'origine du droit fondée sur la première disposition des hommes; qui avoient à leur bienfaisance autant que chacun d'eux pouvoit en prendre, les biens que la nature leur présentait à tous.

C'est encore ce que nous voyons dans un pays désert, où sont jettés un nombre d'hommes par le hazard. Se voyant obligés à y vivre, & y trouvant de la terre de reste pour la cultiver; chacun d'eux en prend la part, dont les autres n'ont que faire: elle n'étoit point auparavant à l'un, plutôt qu'à l'autre. Mais depuis que l'un d'eux l'a prise pour lui, sans que nul autre s'y opposât, il commence d'y avoir droit: & les autres étant pourvus d'ailleurs, l'équité ne permet plus qu'on la lui dispute; ni à ceux qu'il lui plaira de faire les successeurs de son droit.

Mais depuis que chacun a pris ainsi avant tout autre, ce qu'il jugeoit propre pour son bonheur: si de votre côté vous prétendez le juger propre aussi pour votre satisfaction, & me l'enlever à moi qui l'ai pris le premier; ou à celui auquel je l'aurois transmis librement, j'ai droit de vous en empêcher: & si je ne le puis sans vous faire quelque peine, j'ai droit de vous la faire. Car ce n'est pas alors une *peine pure*, que je vous fais; c'est mon bien que je veux conserver, & auquel j'ai le droit antérieur dont j'ai parlé. La *peine* que je vous fais n'est que par accident; c'est plutôt vous-même qui vous l'atirez; que moi qui vous la fais: quand vous venez sans raison vous opposer à mon bien, que j'avois droit de conserver. Ceci comme on voit, ne regarde que le droit purement naturel; & non les maximes du christianisme, qui sont fort audeffus.

Au reste, si vous m'enlevez malgré moi la chose sur laquelle j'ai acquis le droit dont nous parlons; & sans d'autre sujet, sinon que je ne puis vous en empêcher: c'est ce qui s'appelle la *violence*; à laquelle par la loi naturelle, j'ai droit

211.
Origine
du droit.

212.
Exemple
en ce qui
arrive dans
une île de
ferre.

213.
Le droit
passe à ce-
lui à qui il
est trans-
mis.

214.
Ce que c'est
que la vio-
lence.

de m'oposer ; parce qu'elle m'oteroit une satisfaction légitime, & me causeroit un déplaisir injuste. Or dans la nécessité d'essuyer, ou vous ou moi une peine ou un déplaisir ; il est juste qu'il tombe sur vous plutôt que sur moi : puisque c'est vous qui en êtes la cause.

215.
Exception
des règles
précédentes.

Cependant si le déplaisir que je vous fais, étoit incomparablement & manifestement plus grand, que le plaisir que vous m'oteriez ; il n'en seroit plus tout-à-fait de même : parce que la nature aiant donné à chacun des hommes un désir du bonheur ; un particulier ne peut légitimement procurer le sien, au préjudice du bonheur essentiel d'un autre particulier ; à qui il doit laisser toujours une sorte de ressource : afin qu'il participe du moins au bonheur de subsister & d'entretenir sa vie. Car si je ne trouvois nul autre moyen pour vivre, que de prendre ce qui vous appartient légitimement ; j'aurois droit, si vous me le refusiez, de le prendre pour ma subsistance.

216.
Droit des
gens.

Quelquefois on a droit de prendre ce qui appartient aux autres, & de leur faire de la peine ; quand on a une guerre déclarée avec eux : mais alors ce n'est plus par le droit naturel, mais par le droit des gens ; qui est une sorte de convention tacite entre les différentes nations.

217.
Loix.

D'autres fois dans une même nation, on a droit de prendre, ce qui d'ailleurs apartiendrait légitimement à un particulier : parce que la nation ou la communauté, dont il fait partie, l'a ainsi réglé pour l'avantage commun de la nation ou de la communauté ; à laquelle tout particulier doit s'assujettir : & ces réglemens font ce qu'on appelle *des loix*.

218.

Tels sont les fondemens d'où se tire le droit en général ; 1°. la première possession ; 2°. le droit des gens, ou les coutumes reçues des nations ; 3°. les loix de chaque pays & de chaque communauté.

219.
Le droit
dure tant
qu'on n'y
 déroge
point.

Au reste, le droit que nous avons à ce que chacun de nous a pris le premier pour soi, sans intéresser le droit de nul autre, demeure à perpétuité ; ou pour nous, ou pour ceux à qui nous le transmettons librement : tant que ni eux ni nous, n'y dérogeons point expressément ou équivalement.

220.
Comment

Je dis *équivalement* ; car dans le droit

des gens & dans les loix établies, avant que chacun de nous fût au monde ; nous avons dérogé équivalement à beaucoup de droits particuliers que nous aurions eus : comme de n'être pas soumis à certaines formalitez exigées depuis dans les contrats, selon les pays différens. Dès que nous sommes membres d'un état ou d'une communauté ; nous sommes légitimement censez en agréer les loix ; quand même nous y serions assujettis actuellement sans liberté, & par un véritable esclavage.

on déroge
équivalement
à son
droit.

En effet l'esclavage légitime quelle origine a-t-il ; sinon que les pères des esclaves dans une génération plus ou moins éloignée, l'étoient devenus d'un peuple qu'ils avoient voulu troubler dans son bonheur ; & qui par là, repoussant la violence, avoit droit de perdre ses ennemis ; auxquels cependant il accorda la vie : à condition qu'ils le serviroient. Or la vie des enfans dépendant essentiellement de celle des pères, elle n'a point d'autre condition que la leur : que si les esclaves n'étoient faits que par la simple volonté de leurs pères, qui tireroient du profit de les vendre ; il ne paroît pas qu'ils fussent obligez de demeurer dans l'esclavage : à moins qu'ils n'eussent consenti, au moins tacitement, à la chose : ou qu'ils ne véussent dans un pays, où les pères eussent le droit de vie & de mort sur leurs enfans.

221.
Ce que c'est
que l'esclavage
légitime.

Il résulte de ce que nous avons exposé dans cette dissertation, que le *droit* qui est la règle de ce qui est *juste & équitable* ; consiste à nous maintenir dans l'usage, de ce qui peut contribuer à satisfaire le désir du bonheur commun à tous les hommes ; quand il ne s'y trouve point d'obstacle du côté du droit naturel ; par la possession que d'autres en auroient pris originairement : sans nuire par cette prise de possession, au bonheur d'aucun autre ; 2°. du côté du droit des gens, par lequel les nations ont renoncé mutuellement, quoique tacitement, à certains points du droit naturel ; 3°. du côté des loix d'une communauté dont nous faisons partie ; auxquelles nous nous assujettissons nous-mêmes : tant que nous demeurons membres de cette communauté. Il est des usages si fortement établis, qu'ils tiennent lieu, & qu'ils ont la force des loix.

222.
Règles générales
du
droit & de
l'équité.



T A B L E

DES TRAITÉZ ET DES SUJETS CONTENUS EN CE LIVRE.

<p>I. Grammaire Françoisé sur un plan nouveau. <i>gr.</i> colone 1.</p> <p>II. Traité philosophique & pratique d'éloquence. <i>él.</i> 203</p> <p>III. Traité philosophique & pratique de poésie. <i>po.</i> 421</p> <p>IV. Des Premières véritéz, & de la source de nos jugemens. <i>ver.</i> 553</p> <p>V. Des Véritéz de conséquence, ou Principes du raisonnement en deux logiques. <i>lo.</i> 745</p> <p>VI. Elémens de Métaphisique à la portée de tout le monde. <i>met.</i> 893</p> <p>VII. Examen des Préjugez vulgaires. <i>pr.</i> 937</p> <p>VIII. Traité de la Société civile. <i>so.</i> 1061</p> <p>IX. Exposition des preuves les plus sensibles de la véritable Religion. <i>r.</i> 1257</p> <p>X. Eclaircissemens sur des dificultez proposées</p>	<p>sur les Traitez précédens. <i>ec.</i> 1423</p> <p>XI. Discours sur l'Etude & la méthode des sciences. <i>em.</i> 1471</p> <p>XII. Dissertations sur divers sujets par rapport au <i>Cours des Sciences.</i> <i>diss.</i> 1497</p> <p>I. <i>Sur la nature du goût.</i> idem.</p> <p>II. <i>Si nous sommes en état de juger des défauts d'Homère.</i> 1507</p> <p>III. <i>Sur le vers de Lucain, Victrix causa diis placuit, &c.</i> 1521</p> <p>IV. <i>Si les regles & les beautéz de la musique sont arbitraires.</i> 1525</p> <p>V. <i>Sur une question de Jurisprudence</i> 15</p> <p>VI. <i>Sur la nature de ce qui s'appelle le Change dans l'Europe.</i> 1549</p> <p>VII. <i>De l'origine & de la nature du droit & de l'équité.</i> 1555</p>
--	---

TABLE ALPHABETIQUE.

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

POUR rendre cette Table plus commode & plus utile, on y a marqué les sujets; non par le chiffre des colones, qui auroient été trop longues à lire; & où il est parlé souvent de choses différentes: mais par les chiffres ou numeros des articles, dont il se trouve plusieurs dans une même colone, & dont chacun a un rapport plus déterminé au mot que l'on cherchera. Mais comme les traitéz, ou parties principales de ce volume, qui sont au nombre de douze, ont chacun leurs numeros particuliers; on marque ici avant les numeros de chaque partie, des lettres qui sont les premières de chacune; comme il est marqué dans la Table des Traitez, laquelle précède celle-ci, & comme je le marque encore par les mots suivans. Quand les caractères de lettres ne changent point d'un mot à l'autre, les chiffres marquent le même Traité.

<i>gr.</i>	<i>él.</i>	<i>po.</i>	<i>ver.</i>	<i>lo.</i>
Grammaire.	Eloquence.	Poésie.	Premières véritéz.	Principes du raisonnement en 2. logiques.
<i>met.</i>		<i>pr.</i>	<i>so.</i>	<i>r.</i>
Elémens de Métaphisique.	Préjugez vulgaires.	Société civile.	Religion.	Eclaircissemens.
<i>em.</i>	<i>diss.</i>			
Etude & méthode.	Dissertations.			

Observez qu'en cherchant un mot, il est bon de lire un peu au dessus, & au dessous de l'article désigné par le numero. Les choses pour être bien prises, demandant l'intelligence de ce qui précède & de ce qui suit. D'ailleurs il faut avoir plus d'égard au sens des paroles, qu'aux paroles mêmes, qui sont quelquefois différentes pour exprimer une même chose.

A.

<p>A à, au, à la, articles de grammaire; <i>gr.</i> NOMBRE 314. 1039.</p> <p>Abondance des langues, <i>gr.</i> 40. <i>pr.</i> 214.</p> <p>Abstractions, <i>ver.</i> 492. <i>lo.</i> 17. 195. leur abus, 197. <i>met.</i> 16. <i>ec.</i> 30. 37.</p> <p>Académie Françoisé, <i>gr.</i> 36. <i>ec.</i> 4.</p> <p>Accens dans l'orthographe, <i>gr.</i> 964.</p>	<p>Accidens, <i>ver.</i> 334. Voy. Modifications.</p> <p>Accord. V. Consonance, <i>diss.</i> 138.</p> <p>Accusatif, <i>gr.</i> 314.</p> <p>Actes d'une tragédie, <i>po.</i> 109. 113. &c.</p> <p>Acteurs, <i>po.</i> 120.</p> <p>Action, <i>po.</i> 82. 250.</p> <p>Actifs, (verbes) <i>gr.</i> 110. 715.</p> <p>Actives (idées) <i>lo.</i> 194. 274.</p> <p>Adjectifs (noms) <i>gr.</i> 89. 91. 154. 348. 678. 685. 1008.</p>	<p>Adverbes, <i>gr.</i> 146. 631. 636.</p> <p>Affectation de pensées, <i>él.</i> 31.</p> <p>Afinité entre les sons, <i>diss.</i> 100.</p> <p>Afin de, afin que, <i>gr.</i> 673.</p> <p>Afirmation, <i>gr.</i> 66.</p> <p>Afirmatives (propositions) <i>lo.</i> 35.</p> <p>Agésilas, <i>so.</i> 32. 520.</p> <p>Agir, action, <i>ver.</i> 294. & suiv.</p> <p>Agrément de pensées & de mots ne fait pas l'éloquence, <i>él.</i> 15.</p>
--	--	--

TABLE ALPHABETIQUE.

- Agrémens* dans la musique, *diff.* 97.
- Aguesseau* (M. d') *él.* 2.
- Aimé*, on veut être aimé par goût plutôt que par raison, *so.* 115.
- Ainé*, *ainée*: quelle est l'ainée en diverses branches? *diff.* 171. &c.
- Air*, sa pesanteur, *em.* 23.
- Albe* (Duc d') *so.* 12.
- Alcibiade*, *so.* 273.
- Alexandre*, *so.* 44. 207. 226. *pr.* 277.
- Allégorie*, *po.* 2. 50. 85.
- Algèbre*, *pr.* 143.
- Allemand*, sons de cette langue, *gr.* 220. *pr.* 184.
- Aller*, *je vais*, verbe, *gr.* 570. 610. 727.
- Alfonse IV.* roi d'Aragon, *so.* 267.
- Alfonse* roi de Naples, *so.* 244.
- Amalafonte*, *pr.* 77.
- Ame* humaine, *ver.* 315. 400. 455.
- Ambiguïté*, *gr.* 756.
- Ambition*, *so.* 555.
- Amis*, *so.* 214.
- Amitié*, *so.* 192. 204. 208.
- Amour* (intrigues d') *po.* 127.
- Amour* de Dieu, *so.* 607. amour de nous-mêmes, 606.
- Amplification*, *él.* 111.
- Analyse* de pensées, *met.* 14.
- Analogie*, ou rapport des tons en musique, *diff.* 140. 146.
- Angleterre* change d') *diff.* 182.
- Animaux*, s'ils ont de l'esprit, *pr.* 98.
- Anne* Comnène, 79.
- Annibal*, *so.* 91.
- Antigone*, roi de Sirie, *so.* 459.
- Antiquité* (ouvrages de l') *diff.* 33.
- Antithèse*, *él.* 93.
- Antonomase*, 92.
- Apelles*, *so.* 211.
- Apollon*, *pr.* 91.
- Apollone* de Thyane, *r.* 239. 421. &c.
- Apostrophe*, *él.* 93. à des êtres insensibles à qui l'on tient un discours, *diff.* 44.
- Apôtres* de Jesus-Christ, *r.* 129. 184.
- Apréhension*, idée simple, *lo.* 4. 112.
- Aquiescement* à l'évangile, *r.* 277.
- Arrangement* naturel des mots, *pr.* 202.
- Arbitraire* (goût ou sentiment) *diff.* 2. 3. 18. 21. 45. dans la musique, 97. 151.
- Architecture* gothique, *diff.* 16. 70.
- Argumens* faux, *lo.* 92. Vid. *Sophismes.*
- Arioste*, *po.* 94.
- Aristote*, la rhétorique, *él.* 307. la morale, *so.* 439. 652. & *suiv.*
- Arnaut* (M.) *met.* 2.
- Art* dans l'éloquence, *él.* 66.
- Art* de penser ou logique, *lo.* 376.
- Art* insuffisant sans le génie, *pr.* 272. si les arts rendent heureux, 139.
- Artaxerxès*, *so.* 481. 541.
- Articles* des noms, *gr.* 98. 311. 676. 1000.
- Articles* fondamentaux de religion, *r.* 300. 355.
- Artificiel*, la nature, *ver.* 329.
- Artificiels* (vers) pour retenir l'histoire, *cm.* 59.
- Aspasie*, *pr.* 74.
- Assaisonnement* des viandes; arbitraire, *diff.* 14.
- Assassinat*, idée composée, *lo.* 196. 200.
- Astazes*, *so.* 465.
- Attention* pour bien juger, *lo.* 191. 206. 243.
- Attention* à ce que disent les autres, *so.* 135. la nécessité sur le choix d'une religion, *r.* 247.
- Athéisme*, *so.* 623. *r.* 24.
- Athéniens*, *so.* 305. 482.
- Atome* (idée confuse d') *lo.* 353.
- Atribut* d'une proposition, *lo.* 32.
- Aucun*, pronom, *gr.* 485.
- Aveugle-né*; comment il croit les couleurs, *r.* 58.
- Augustin* (saint) *pr.* 28.
- Auguste*, empereur, *so.* 4. 95. 469.
- Auteurs* partagez sur l'orthographe, *gr.* 191. 957.
- Autorité* humaine, *ver.* 139. divine, 140. autorité fautive, *lo.* 22. *so.* 454. 469.
- Autorité* de la religion chrétienne, 146. &c.
- Autre* & ses composés, (pronoms) *gr.* 486. idée d'*autre* preuve d'existence externe, *met.* 63.
- Auxiliaires* (verbes) *gr.* 496.
- Axomes*, *ver.* 85.

B.

B *Abillard*, surnommé Epaminondas, *so.* 165.

Baile (M.) *ver.* 245. *met.* 74. ses argumens contre Spinoza, *r.* 401.

Balance romaine difficile à expliquer, *em.* 22.

Banquiers: leur salaire dans le change, *diff.* 192.

Barbarisme, *gr.* 174.

Barbécyrac, *so.* 625.

Barnabé (saint) *pr.* 28.

Bas-Breton, langue, *pr.* 167.

Béatitude, perfection absolue, *ver.* 274.

Beau, beauté, leur nature, *ver.* 94. 101.

Beauté, ou perfection des langues, *gr.* 40.

Beautés & défauts par divers rapports, *diff.* 12. &c.

Bémol en musique, *diff.* 108. 123.

Benferade (M. de) *po.* 230.

Bernard (Mademoiselle) *gr.* 1167. *po.* 213. 243.

Bernard (saint) *pr.* 28.

Besoin, mot équivoque, *lo.* 232.

Besoin, *ver.* 283. 429.

Bien honnête, utile, agréable, *so.* 19.

Biron (Maréchal de) *so.* 290.

Bonheur, *so.* 18. pourquoi on ne l'obtient pas, 19. bonheur des sens passe vite, 22.

40. bonheur durable, 24. le nôtre est joint à celui des autres, 32. 40. 42.

Bonté, *ver.* 279. 284.

Bosfu (le père le) *diff.* 41.

Bossuet (M.) évêq. de Meaux, *él.* 288.

Bourgogne (Duc de) *so.* 48.

Bourdaloue (le père) *él.* 258. *diff.* 21.

Branches différentes d'une maison, laquelle devient l'ainée? *diff.* 169. 175.

Brièveté des expressions, rend le stile vif, *gr.* 775.

Bruler, *brulure*; mots sujets à erreur, *lo.* 224.

Brutus blâmé & loué, *pr.* 20.

Bruyère (M. de la) *pr.* 243.

C.

C *Adence* en musique, *diff.* 147.

Calixène, Athénien, *so.* 482.

Calvinistes, leur erreur sur l'écriture, *r.* 313.

Candeur, *so.* 288.

Caractère de lettres, *gr.* 212. 218.

Cardinales (vertus) *so.* 528. 609.

Caroffes, s'ils sont nécessaires, *pr.* 128.

Cartaginois, *so.* 50.

Carte de géographie, comparée aux règles vagues de rhétorique, *él.* 78.

Cartésiens, *ver.* 341. Voy. *Descartes.*

Cas des noms, *gr.* 99. obliques, 103.

Cas imprévus dans une substitution, *diff.* 180.

Catastrophe, *po.* 105.

Caton, *diff.* 84. &c.

TABLE ALPHABÉTIQUE.

- Catulle*, po. 148. *diff.* 17.
Causative, ver. 324.
Cause, ver. 296. 305. 324.
Ce, *celui*, *cet*: gr. 455. 1022.
Celsus, ennemi des chrétiens, r. 108.
Céphus, pr. 28.
Cercle (idée abstraite du) *met.* 43.
Certaine disposition, terme vague de la philosophie nouvelle, pr. 155.
Certitude, ver. 20. morale, 148. *met.* 61. r. 4. 158.
Correaux: les traces, ver. 447.
César, so. 4. 44. 555.
Chacun, *chaque*, pronoms, gr. 481.
Charges de poste, pr. 130.
Chaleur, mot équivoque, lo. 222.
Change des commerçans, *met.* 12. *diff.* 182. 191.
Changement de propositions verbales nécessaire, lo. 85.
Chant, *diff.* 110. 135.
Charité naturelle, so. 508.
Charles XII. roi de Suède, so. 404.
Charle-Quint: ce qu'il disoit des langues, pr. 176.
Charron: examen de son livre de la Sagelle, so. 613.
Cheminais (le père) él. 240.
Cheval à qui l'on tient un discours, *diff.* 44.
Chilpéric, so. 48.
Chimère: si ç'en est une que le desir de la réputation après sa mort, so. 318.
Chinois (langue des) pr. 217.
Chirurgie, ver. 508.
Chocolat comparé au filogisme, lo. 68.
Chorde ou ton de musique, *diff.* 99.
Chrétiens (premiers) r. 76. 85. leur constance à mourir, 90. & suiv. 204.
Christianisme, la propagation, r. 93. 139.
Christosme (saint) pr. 28.
Christine, reine de Suède, pr. 82.
Cicéron, él. 319. & suiv. so. 52. 442. Examen de son traité des devoirs, 553. *diff.* 21. 63.
Circonspection excessive, pr. 307.
Circuit long des logiciens ordinaires, lo. 83. 84.
Citations fréquentes dans les sermons, él. 64.
Clarté dans le stile, gr. 751. dans la science, pr. 61. dans les mots, 201. clarté des idées. lo. 144. 153.
Claudien, r. 113.
Clavécins d'Italie, *diff.* 109.
Clé en musique, *diff.* 120.
Clymbrate, philosophe, so. 125.
Clerc (M. le) ver. 117. 266. observations sur sa métaphisique, 588. sur la logique, lo. 145. 365.
Colère: comment on la modère, so. 581.
Collectifs (noms) gr. 687.
Comédie, po. 99. 123. 183. 190.
Comines so. 144.
Comma, *diff.* 104.
Commire (le père) po. 153. 241.
Commoditez, pr. 135. ne pas trop chercher les siennes, so. 453.
Commun, mot d'une équivoque important, *met.* 31.
Commun sentiment, *diff.* 13.
Comparatifs, gr. 354. 695.
Comparatifs, (termes) lo. 389.
Complimens, discours d'éloquence, él. 282. 285. civilitez, so. 99. 101. 113.
Complexes (idées) lo. 11. 14. propositions complexes, 33.
Composé opposé au simple, ver. 347.
Composition dans la musique, *diff.* 137.
Comprendre, ne rien admettre qu'on ne comprenne bien, lo. 299. em. 44.
Concis (ouvrages) *met.* 26.
Conclusion, lo. 64. Voy. *Conséquence*. Conclusion de discours, él. 165.
Confirmation, partie du discours, él. 85. 218.
Confusion d'idées, moyens de la prévenir, lo. 240: en quoi elle consiste, 350. 356.
Conjonctions en grammaire, gr. 147. 656.
Conjugaisons des verbes, gr. 121. 567.
Connoissance conjonctive & intuitive, lo. 255. Connoissances nouvelles, pr. 224.
Connoître (se) pr. 313. so. 571.
Conséquence, lo. 64. proximité du principe avec les conséquences, 256.
Consonances, *diff.* 138. 148. 156.
Consones, gr. 797. leur prononciation, gr. 858.
Consones doubles, 905.
Constance, so. 259.
Construction grammaticale, em. 30.
Contenir, le sujet contient l'attribut lo. 37.
Contentement, ver. 281. quel est le vrai, so. 195.
Contention, partie du discours, él. 89. 209.
Contestations, pr. 25. 30. Moyens de les diminuer, 33. Con-
- testation au sujet d'Homère, *diff.* 33.
Contingent, ver. 351.
Continuatives (propositions) de l'invention de M. le Clerc, lo. 369.
Contradictions de propositions, ver. 88. 264. Contradictions aparentes, pr. 13. 15. volontaires, 21. Contradiction dans la conversation, so. 116.
Contrainte opposée à l'éloquence, pr. 284.
Conversation, so. 125. 157.
Conversions de propositions, lo. 84. ne sont que verbales, lo. 85.
Corax, rhéteur, pr. 6.
Cordialité, so. 82.
Cornaro, Pia Cornaro, fille docteur en théologie, pr. 76.
Cornille (M. Pierre) él. 3. il fit d'abord des pièces médiocres, pr. 362.
Cornille (M. Thomas) po. 218.
Cornélie, femme de Pompée, pr. 75.
Corps, leur existence, ver. 15. 19. 54. 89. 112. leur unité est relative, 240. leur action, 319. ils diffèrent de la pensée, 401. notre corps change, pr. 254. & demeure le même, 269. et. 49.
Courage, quel est le vrai, so. 555.
Coutume, principe d'erreurs, lo. 24.
Crainte du ridicule, pr. 289.
Cratérus, so. 207.
Cratyle de Platon, ec. 16.
Croyance de ce qu'on ne comprend pas, r. 58.
Créatures, leur action, ver. 305.
Cresconius hérétique, lo. 389.
Crépus, so. 74.
Critique des traitez de ce volume, ec. 1.
Cromwel, so. 322.
Croufas (M.) remarques sur la logique, ver. 591.
Cossart (le père) él. 38.
Curiosité mal placée en fait de religion, r. 268.
Cyprien (saint) pr. 28.
Cyrus, so. 465.
- D.
- D***Ama*, pr. 74.
Daniel, la prophétie sur le Messie, r. 377. 380.
Darius, so. 226.
Datif, gr. 314. 684.
Déclinaisons des noms, gr. 100.
De, du, des, articles, gr. 312. 3002. 1037.

TABLE ALPHABETIQUE.

- Défauts d'autrui*, *so.* 497.
Défiance de ce qu'on nous dit, *so.* 97.
Défini, article, *gr.* 311.
Définition, *ver.* 199. 202. 217. de mot, 221. *lo.* 45. & *suiv.*
Degrez de tons, *diff.* 101. 106.
Délicateffe cause de peines, *pr.* 133.
Démétrius, son plaidoyé, *él.* 194.
Demi adjectif, *gr.* 688.
Demi ton, *diff.* 105.
Démonstration métaphisique, *ver.* 13. 48. 50.
Démonstrations sans fillogisme, *lo.* 123.
Démonstrations: quelles sont celles de la religion, *r.* 8. 257.
Descartes: *ver.* 12. 341. 493. remarques sur la métaphisique, 532. *met.* 37.
Denis le tiran, *pr.* 3. *so.* 219.
Dénouement dans la tragédie, *po.* 109. 185.
Désir d'immortalité, *ver.* 463. *so.* 318.
Despréaux (M.) *pr.* 226. 229. 237.
Déterminatif (pronom) *gr.* 155. 438.
Dettes d'un pays à l'autre, causes du change, *diff.* 191. & *suiv.*
Devoirs intéressent la société, *so.* 31.
Diamans à facettes, comparez aux idées complexes, *lo.* 199.
Dieu, son existence, sa nature, 465. si on voit tout en Dieu, *ver.* 450. 586. Dieu, vérité essentielle, *met.* 40. Dieu: il peut parler aux hommes, *r.* 43. il s'intéresse à eux, 39. ne peut ni être trompé, ni tromper, 51. doit être écouté, 52. dieux du paganisme, *diff.* 58. 69. 88.
Diéze en musique, *diff.* 107. 123. 147.
Différence imperceptible en quelques jugemens, *lo.* 219.
Diffus, langage diffus, *pr.* 199.
Diminutifs, noms diminutifs, *gr.* 353. *pr.* 197.
Dio-Cassus, *r.* 112.
Diogène, *so.* 636.
Dion de Siracuse, *so.* 97.
Diphongue, *gr.* 214. 828. 846. 1114.
Discernement des idées, *lo.* 161.
Discours obligeans, leur besoin, *so.* 90.
Digression dans les discours, *él.* 155.
Disert (le) *él.* 18. 19. & *suiv.*
Disgrace que nous nous atirons sans le croire, *so.* 10.
Disjonctif, fillogisme, *lo.* 81.
Disjoints (pronoms) *gr.* 387. 417.
Disputes de mots, *lo.* 48. 231. disputes frivoles, *pr.* 156.
Dissertations: pourquoi ajoutées au *Cours de sciences*, *diff.* 1.
Dissonances, *diff.* 138. 152. 155.
Diversité opposée à identité, *ver.* 242.
Divinité de la poésie, *ec.* 31. divinité: si Homère donne l'idée de la divinité, *diff.* 58.
Division d'un sermon, *él.* 167.
Division, *lo.* 51. son utilité, 53. 57.
Dogmes de la foi, *ver.* 530.
Dominante en musique, *diff.* 115.
Douceur du stile, *gr.* 785.
Doute, *lo.* 7. doutes, *met.* 54. & *suiv.*
Doutes volontaires & imprudens, *r.* 6. 159.
Dramatique (poème) *po.* 8. 17. 160-2. 183.
Droit Romain sur les adoptions, *ver.* 516.
Droiture de cœur nécessaire pour la religion, *r.* 269.
Droiture d'esprit & de cœur, *em.* 42. 51.
Dromadaires pour les chaises de poste, *pr.* 130.

E.

E*Au*: l'eau d'une rivière paroit la même & change, *pr.* 249. 258.
Ecole, logique de l'école, *lo.* 406.
Ecriture sainte, ou parole de Dieu, ne termine pas les contestations sur son vraisens, *r.* 295. 311. son avantage & sa subordination à la parole prononcée, 314. 315.
Effet, *ver.* 297. 324.
E, lettre, *gr.* 234. 800. *Traité* des *e*, 1056.
Egalité entre les hommes, *so.* 218. 404.
Egiptiens, *so.* 16.
Eglise, son témoignage, *ver.* 523. Eglise, une, sainte, catholique, apostolique, *r.* 352. 364.
Eglogue, *po.* 141. 215.
Élégance, *gr.* 1050.
Elegie, *po.* 17. 20. 144. 220.
Elision, *gr.* 958.
Eloges vrais de gens défectueux, *so.* 104.
Eloge de Caton par Lucain, *diff.* 82. par Virgile, 93. par Horace, 95.
Eloquence, sa nature, *él.* 7. 114. 131. éloquence dans la poésie, *po.* 2. éloquence naturelle, *pr.* 272. 280.
E muet, sa nature, *gr.* 234.
En préposition, *gr.* 419. 429. 653. 1041. 1.
Énéide, *po.* 27. 247. 251.
Enghien [Comte d'] *so.* 198.
Enjouement de stile philosophique, *ec.* 64.
Ennui qu'on donne en conversation, *so.* 160.
Enonciation d'idées claires, *lo.* 149.
Enseignemens de Jesus-Christ mal pris en diverses sectes, *r.* 272. & *c.* 319.
Entendre ce qu'on dit, *lo.* 299. *em.* 44. S'entendre mutuellement, faculté qui vient de Dieu seul, *r.* 44.
Entoner, *diff.* 100.
Entousiasme, *po.* 137. 194. 203.
Entretiens ordinaires, causes d'idées confuses, *lo.* 217.
Epaminondas, *so.* 165.
Ephesion, *so.* 207.
Epicure, *so.* 634.
Epigrammes, *po.* 17. 146. 222. de Catulle & de Martial, *diff.* 17. 20.
Epiphane [saint] *pr.* 28.
Epique [poème] *po.* 18. 75. 92. 96. 247. 251. *diff.* 37. 40.
Episodes, *po.* 88. 122. 135. 188.
Epithètes d'Homère: si on les peut condamner, *diff.* 52.
Épîtres en vers, *po.* 292. épîtres dédicatoires, *so.* 101.
Équivoque, *gr.* 756. équivoques causes d'erreurs & de sophismes, *lo.* 25. 92. 117. 220. équivoques importantes à démêler, *met.* 31. 33. équivoque du mot *ton*, *diff.* 99. 117.
Erreur, *so.* 615. erreurs établies, suivies aveuglément, *r.* 141.
Erudition, *so.* 639.
Espèces dans l'eucharistie, *ver.* 341.
Esprit humain, ses bornes, *ver.* 208. Esprit ou ame, 400. tous ont de l'esprit, & tous en manquent, *pr.* 108. ce que c'est que l'esprit, 90. 110. esprits judicieux convertis au christianisme, *r.* 143. 189. 198. esprit intérieur, fausse règle pour interpréter l'évangile, 297.
Essence, *ver.* 196. & *suiv.*
Etat de vie, s'y disposer, *so.* 577.
Et; conjonction, *gr.* 668.
Été, j'ai été, pour je suis allé, 570.

Etendue

T A B L E A L P H A B E T I Q U E.

Ereunde, ver. 484.
Etienne [saint] pape, pr. 28.
Etrangers contribuent à perfectionner une grammaire française, ec. 3.
Êtres, leur notion, ver. 195. être éternellement nécessaire, ver. 472. science des êtres, met. 28.
Évangile ne sert à rien, si l'on n'en a le vrai sens, r. 288. 291. &c.
Eudoxe, impératrice, pr. 74.
Événemens, ne s'en point émouvoir, so. 510.
Evidence, met. 54. 55. évidences diverses, 57. 86. évidence des preuves de la religion, r. 8. 158.
Eusèbe, r. 116.
Eustochium, pr. 77.
Excellence, mot relatif & arbitraire, ver. 383.
Excès de paroles, so. 156.
Exemple efficace dans les supérieurs, so. 471. exemples de pièces d'éloquence, él. 183. exemples de pièces de poésie, po. 158.
Exercice nécessaire pour l'éloquence, él. 73. ec. 24.
Existence de ce qui est hors de nous, ver. 34. met. 62. existence supposée, 43. existence connue sans connoître sa cause, r. 26.
Exorde, él. 79. 83. 166. 207. 216.
Expérience de la liberté, so. 36.
Exposition, él. 106. 114.
Expressions recherchées, él. 28. expressions vagues, diss. 7. 11. figurées, 48. 50. 51. conditions pour s'exprimer clairement, lo. 152. n'employer point d'expressions peu entendues, 285.
Exercice de la poésie, po. 69.

F.

Fables, po. 17. 153. 240.
Facilité du stile, gr. 767.
Faire, divers usages de ce mot, gr. 1048.
Famille, où l'usage étoit que le fils battoit son père, so. 439.
Fantôme, objet intérieur de la pensée, lo. 328.
Faute de copiste ou d'imprimeur importante, ec. 73.
Faux [le] est matière d'éloquence, él. 140.
Félicité, so. 634.
Féminin [genre] gr. 96. 1012.
Femmes [les] peuvent-elles être savantes? pr. 62. 89.
Fénelon [M. de] archevêq. de Cambrai, él. 3.

Fiction, po. 4. 5. 13. 17. 21. 87.
Fille du fils aîné, quelle elle est & en diverses branches! diss. 169. & suiv.
Fin de la poésie, po. 10. Fin véritable de la logique, lo. 110. 130. 412.
Finesse, so. 270. finesse, conséquence tirée de cette idée, lo. 262. ec. 82.
Fini, ver. 249. 256.
Fixer l'esprit, lo. 171. les idées, 241.
Fléchier [M.] él. 3. 37. 298.
Fléchier [M.] évêque de Nîmes, diss. 21.
Foi, bonne foi dans une fautive religion, r. 284. la foi chrétienne doit se chercher, où Jésus-Christ veut qu'on la trouve, r. 333.
Folie des hommes plus supportable que leur ridicule, pr. 295.
Fontaine [M. de la] po. 153. 244.
Fontenelle [M. de] po. 220. él. 284.
Force, vertu, so. 528. 541.
Formation des inflexions des verbes, gr. 580. 599.
Forme des corps, ver. 496.
François I. roi de France, so. 88.
Frédegonde, 48.
Fridéric III. empereur, 244.

G.

Gaillard [le père] él. 281. 302.
Gamme, alphabet de la musique, diss. 106.
Gassendi, examen de sa morale, so. 631. de sa logique, lo. 405.
Gazettes parlent souvent du change, diss. 182.
Gédoïn [M. l'abbé] él. 340.
Généalogies [Science des] pr. 53.
Génie [le] il fait les hommes éloquentes & poètes, em. 37.
Génitif, gr. 314. 718. 1037.
Genres, gr. 95. 310. 690. 1015.
Gens, nom de deux genres, gr. 1016.
Géométrie: elle ne montre rien sur l'existence des choses, ver. 49.
Gérondif, gr. 542.
Gloire véritable, so. 555.
Goûts d'éloquence, él. 38. 267. goûts opposés, po. 79. pr. 354. goûts utiles, so. 319. goûts raisonnables, sans qu'on en voie la raison, so. 323. goût, sa nature, diss. 2. 5.

Gouvernement de l'église pour la foi des fidèles, r. 337.
Grammaire, gr. 1. pr. 48. 143. grammaire nécessaire à la logique, lo. 90.
Grammairiens définissent mal, gr. 3. méthode pour apprendre la grammaire, gr. 54. em. 27.
Grandeur: si les yeux en sont juges, ver. 128. & suiv.
Granvelle, cardinal, so. 510.
Guerre bizarre dans le Meckelbourg, so. 134.
Guiane, ses habitans, 16.
Guimené [le prince de] sa république ingénieuse, 154.

H.

H lettre, quand elle est aspirée ou non en François, gr. 869.
Habitude, so. 616.
Hadingés, roi de Danemarck, pr. 81.
Harangues, él. 282. harangues de peuples sauvages, pr. 273. 277.
Harmonie en musique, diss. 137.
Hazard [le] a une cause, ver. 61. 291. 354. r. 19.
Henri IV. roi de France, so. 477.
Hérode, so. 285.
Héros dans la tragédie, po. 104. Héros peints tels qu'ils étoient, diss. 70. leurs divers caractères, 75.
Hilaire [saint] pr. 28.
Hyperbole, po. 2.
Hypocrisie, po. 233. hypocrisie où mène la politesse, pr. 120. 145.
Histoire [science de l'] pr. 52. histoire de l'évangile authentique, r. 165. histoire, son utilité, em. 53. 64.
Hollande [change de] diss. 182.
Homère, po. 79. diss. 33. 36. & suiv.
Homme, image de Dieu, r. 34.
Honnêteté morale, so. 553. 602.
Horace, po. 204. 207.
Horloge: suppose une intelligence, ver. 292. r. 18.
Hortensia, pr. 68.
Houlières [Mad. des] po. 215.
Hughens [M.] lo. 140.

I.

Ialousie, so. 285. 581.
Jargon des peuples de province, pr. 187. & suiv.
Idées, ver. 448. 582. innées, 41. idées, lo. 4. 26. 144. leur origine, 267.
Idées passives, lo. 193. actives,

TABLE ALPHABÉTIQUE.

194. obstacle à leur discernement, 165. 178. 198. idées claires, dites obscures, 330. idée claire, son caractère, 330. 347. idée confondue avec un jugement tacite, 26. 116. idée ou appréhension, 4. diverses sortes d'idées, 9. l'idée composée est quelquefois fort simple, 11. 146. idées arbitraires, *diff.* 22.
- Identiques* propositions, *lo.* 316.
- Identité*, *ver.* 242.
- Idôle*, *po.* 20. 143. 215.
- Idolâtrie*, *met.* 84.
- Jean* [saint] *r.* 84. 313.
- Jésus-Christ*: ce qu'on a su de lui, *r.* 64. & *sui.*
- Jérôme* [saint] *pr.* 28. 77.
- Jeunesse*, s'appliquer à la morale dès la jeunesse, *so.* 520.
- Ignace* [saint] 107. 596.
- Ignorance* vincible, *so.* 615.
- Il faut*, verbe, *gr.* 619.
- Iliade*, *diff.* 38.
- Il, lui* &c. pronoms, *gr.* 390. ses usages, 698. 1017.
- Illusions*, *r.* 177. les miracles de l'évangile n'y font pas exposés, 180. 192.
- Il y a*, verbe particulier, *gr.* 621.
- Intention*, *so.* 285. Imagination & intelligence, même faculté, *lo.* 319.
- Immobilité*, *ver.* 484.
- Immortalité*, perfection, *ver.* 275.
- Imparfait* & parfait, *ver.* 267.
- Impénétrabilité*, *ver.* 484.
- Impératifs*, *gr.* 135. 143. 162. 529.
- Impersonels*, [verbes] *gr.* 168. 619.
- Impertinences* admises dans les dieux du paganisme, *diff.* 64.
- Impossible*, *ver.* 256. 261.
- Impossibilité* de croire ce qui est croyable: faux prétexte, *r.* 263. impossibilité d'agir n'est pas punie de Dieu, 266.
- Impostures*, *so.* 301. s'en seroit de grossières que les faits de l'évangile, s'ils n'étoient pas vrais, *r.* 127. 193.
- Imputation* des actions, *so.* 618.
- Incertain* [tems] en rois, *gr.* 132.
- Incertitude* hors de la vraie religion, *r.* 144. 152.
- Incisa*, figure de rhétorique, *él.* 96.
- Inclinations* communes aux hommes, *so.* 65.
- Inconstance*, 267.
- Incontinence*, 48.
- Indéfini* [article] *gr.* 315. 328. pronom indéfini, 472. propositions indéfinies, *lo.* 391.
- Indétermination*, effet & défaut de l'esprit, *ver.* 194.
- Indicatif*, *gr.* 129.
- Indiennes* [femmes] *so.* 16.
- Indifférence* criminelle en matière de religion, *r.* 248. 249.
- Indigestion* spirituelle, *pr.* 38.
- Individu*, *met.* 21.
- Inférieurs*, leurs devoirs, *so.* 480.
- Infini*, *ver.* 249.
- Infinitif*, *gr.* 105. 136.
- Injustice*, *so.* 621.
- Intelligence* ou esprit, *ver.* 400. 412. *lo.* 319.
- Intelligibles*, ouvrages qui ne le sont pas, *em.* 46.
- Intentions* attribuées mal-à-propos, *ec.* 8.
- Intérêt* propre, *so.* 228.
- Intérêt* empêche de croire la vérité, *r.* 251. Intérêt du service de Dieu préférable à tout, 285. Intérêt qu'on avoit de ne pas croire légèrement l'évangile, 137.
- Intérêt* des modernes à justifier les anciens, *diff.* 46.
- Interjections*, *gr.* 163.
- Interrogatifs* (verbes) *gr.* 165. 427. 715.
- Interrogatifs* pronoms, *gr.* 450.
- Interrogation*, figure de rhétorique, *él.* 93. 97.
- Interrompre* les autres, grossièreté, *so.* 165.
- Intervales* des sons, *diff.* 99. 102.
- Intrigues* dans les pièces dramatiques, *po.* 109. 127.
- Intuitives* (connoissances) *lo.* 255. 265.
- Inversion* dans le langage, *pr.* 204.
- Joseph*, historien Juif, *r.* 79. son passage sur J. CH. contesté, 84. Raisons pour le justifier, 407.
- Journal* des savans, *ec.* 10. 101. 112.
- Iroquois*, *so.* 16. 154.
- Isle* (M. de l') *po.* 154.
- Itrema*, ou *i mouillé*, *gr.* 818.
- Jugement* (le) se confond avec idée, *lo.* 26. jugement discerné, 27. 28. jugement seul fin de la logique, 111. jugement tacite, 113. 185. juger avec réserve, *lo.* 44.
- Junon*, *po.* 27. *pr.* 91.
- Jupiter*, *po.* 27. *pr.* 91.
- Ivresse*, *so.* 45.
- Jurisprudence*, *ver.* 513. *em.* 17. question de jurisprudence, *diff.* 167.
- Justice*, son rapport avec la charité, *so.* 407. 528. 541. 621.
- Justine*, impératrice, *so.* 138.

L.

- L** *A, le*, article, *gr.* 37. Voyez *Le*.
- Lacédémoniens*, *so.* 32.
- Ladislas*, roi de Hongrie, 48.
- Lamoignon* [M. de] *él.* 2.
- Langage* poétique, *él.* 61. le langage humain n'exprime pas toutes nos idées, *lo.* 151. il les confond souvent, 210. 213. &c.
- Langue*: ce que c'est qu'une langue, *gr.* 1. 63. sa perfection ou sa beauté, 40. manière de l'apprendre, 54. *em.* 29. langues également belles, *diff.* 47. les langues manquent souvent d'expressions, *lo.* 210. leur différence fait différentes règles frivoles de logique, 397. elles sont également belles en soi, *pr.* 162.
- Laurens Justinien* [saint] *so.* 248.
- Le, la, je la suis*, &c. *gr.* 37. 391. 429. 1001. 1028.
- Léon* [saint] *pr.* 28.
- Lequel*, pronom, *gr.* 438.
- Lettres*, *gr.* 212. majuscules, 967. lettres de change, *diff.* 198.
- Liberté* de l'homme, *so.* 36. 615.
- Libertins*, leurs faux raisonnemens, *r.* 221. sur leur durée, *r.* 221.
- Libraires* appellent bons livres tous ceux qu'ils vendent, *pr.* 352.
- Licences* poétiques, *po.* 35. 37.
- Lignerol*, *so.* 159.
- Ligue* [poème de la] *po.* 247.
- Liquides*: comment ils pèsent, *em.* 23.
- Livres* de littérature médiocres ou mauvais, s'ils se doivent tolérer, *pr.* 328. 346. 358.
- Logique*, *él.* 51. 55. Logique du Port-Royal, *ver.* 383. bornes de la logique, *lo.* 1. 3. 130. 280.
- Lois*, mot relatif équivoque, *lo.* 227.
- Lois* opposées également raisonnables, *ver.* 513.
- Loix*, *pr.* 141. *Loix*, *so.* 619. 628.
- Locke* [M.] *ver.* 145. 175. 253. examen de sa métaphysique, 552. *lo.* 145. 250. 277.
- Longin*, *diff.* 63.
- Longueville* [le Duc de] *so.* 64.
- Louanges*, 107. leur mesure, *so.* 108.
- Lucain*, justification d'un de ses vers, *diff.* 82.
- Luculle*, *so.* 259.

TABLE ALPHABÉTIQUE.

M.

M *Atelène* de France, *so.* 48.
Madrigal, *po.* 20. 148. 222.
Mahométisme, *r.* 240. 361.
Majeur (accord ou intervalle) en musique, *diss.* 112. 116.
Majeure ou *Mineure*, proposition, *lo.* 65.
Maître (M. le) *él.* 300.
Mal: si la volonté s'y porte, *ver.* 442.
Maladies: les mêmes sont différentes, *ver.* 509.
Malbranche (le père) remarques sur sa métaphisique, *ver.* 577. *met.* 2. 62.
Malherbe, *po.* 209.
Manières, les bonnes suppléent aux effets, *so.* 79. manières hautaines, 176. insolentes, 178. & autres vicieuses. Manières de raisonnement ne différent que dans l'expression, *lo.* 402.
Marc-Aurèle victorieux par les chrétiens, *r.* 110.
Marcelle, *pr.* 76.
Mariages dans les pièces dramatiques, *po.* 127.
Marie (le R. P. de Sainte) *ec.* 87.
Marin (le cavalier) *po.* 94.
Maris qui se mettent au lit quand leurs femmes accouchent, *so.* 16.
Marius, 259.
Maroc (ambassadeur de) *pr.* 272.
Mars (le dieu) *pr.* 91.
Martial, poète, *po.* 147. *diss.* 17. 20.
Martirs, *r.* 204. intégrité de leurs mœurs, 206. 243.
Masculin (genre) *gr.* 96. 1012.
Massillon (M.) évêq. de Clermont, *él.* 2.
Matériaux ne font pas une maison, s'ils ne sont arangez, *pr.* 41.
Mathieu (saint) *r.* 302.
Médailles, faux jugemens sur les médailles *lo.* 187. science des médailles, *pr.* 97.
Meckelbourg (guerre bizarre de) *so.* 134.
Médecine, *ver.* 507. *pr.* 143.
Méloдие, *diss.* 135.
Membres de période, *gr.* 77. 986.
Même, pronom, *gr.* 494.
Même, mot d'une importante équivoque, *met.* 33. 37.
Mémoire nécessaire pour bien juger, *lo.* 179. 202. 292. Moyens de l'affermir, 292.
Mensonge, *so.* 293. &c. *r.* 183.

Méprise cause des contradictions, *so.* 133.
*Mercur*e [fable de] *pr.* 91. *diss.* 25. Mercure de France, *ec.* 44. 52.
Merveilleux [le] dans la poésie, *po.* 81. 89. 250.
Messie attendu, *r.* 372. qualitez en lui opposées & réunies, 385. 392.
Mesure dans la musique, *diss.* 126.
Métonymie, figure de rhétorique, *él.* 92.
Métamorphoses d'Ovide, *po.* 24.
Métaphisiciens, *met.* 3. 6. 11. 23.
Métaphores, *él.* 93. *po.* 2. 50. termes métaphoriques, *pr.* 208.
Métellus, *so.* 103.
Méthode des sciences, *lo.* 280. *em.* 1. 2.
Michel-Ange, *so.* 252.
Mieux, conjonction, *gr.* 674.
Mille, *mil*, *gr.* 371.
Mineur & *majeur* en musique, *diss.* 112. Mineure, proposition, *lo.* 65.
Ministère des pasteurs établi de Jesus-Christ, *r.* 322. 323.
Miracles sont la voix de Dieu, *r.* 46. 229. 244. 256. Miracles de J. C. H. non suspects, 120. ils ont duré long-tems, 212.
Mithologie engage en des contradictions, *diss.* 91.
Mitoyen, article ou partitif, *gr.* 317.
Modes ou coutumes du monde changent les idées, *lo.* 24.
Mode ou *ton* en musique, *diss.* 110. 116.
Modes ou mœurs des verbes, *gr.* 127.
Modificatifs, *gr.* 145. 157. 631. 728.
Modifications ou *modes*, *ver.* 229. 300. 453. Modification d'une proposition, *lo.* 386.
Mœurs des sauvages, *so.* 16.
Moi, le moi est indivisible, *ver.* 237.
Moins, adverbe, *gr.* 1045.
Monde, la moitié se moque de l'autre, *pr.* 305.
Monsieur, *Messieurs*, *gr.* 309. 1001.
Mongault (M. l'abbé) *él.* 293.
Morale (science de la) *so.* 6. 13. 553.
Morale des écoles, 643.
Morville (M. le Comte de) *él.* 296.
Mot, *gr.* 64. 65. Mots, en bien prendre le sens, *lo.* 50. leur embarras, obstacle à a lo-

gique, 217. mots relatifs équivoques, 226. mot d'un sens vague, 229. mots d'une égale beauté pour le son, *pr.* 166.
Motif: s'il en est sans liberté, *ver.* 437.
Mosse [M. de la] *él.* 283. *po.* 46. 80. 89. 108. 153. 204. 211. &c.
Mouvement dans l'éloquence, *él.* 89. corporel, *ver.* 466.
Multiplicité opposée à l'unité, *ver.* 232.
Musique, *pr.* 54. *diss.* 97. &c.

N.

N *Arration*, partie du discours, *él.* 82. 208. 217.
Narsès, *so.* 138.
Nations, leurs diverses qualitez, *so.* 580.
Nations: chacune s'exprime bien dans sa langue, *pr.* 203.
Nature arbitraire de choses, *diss.* 28.
Naturel opposé au surnaturel & à l'artificiel, *ver.* 325.
Naturel, mot équivoque, *lo.* 233.
Néant, son idée, *ver.* 358.
Nécessaire opposé au contingent, *ver.* 348.
Nécessité de la logique, *lo.* 423.
Négatif opposé au positif, *ver.* 358.
Négation, comment s'en forme l'idée, *lo.* 74.
Négatives (idées) *ver.* 358. *lo.* 399.
Ne, particule négative, *gr.* 419. 640.
Netteté du stile, *gr.* 40. 752.
Neutres (verbes) *gr.* 112. 617. 718.
Nicoclès, *so.* 199.
Nau de la tragédie, *po.* 109. 127. 184.
Nom, *gr.* 3. 67. 80.
Nombre singulier & pluriel, *gr.* 87. Nombres: s'ils subsistent par eux-mêmes, *ver.* 387.
Nombreux, stile, *gr.* 780.
Nominatif, *gr.* 102. 710.
Noms de nombre, *gr.* 359.
Nonchalance empêche de bien juger, *lo.* 166. 169.
Normand (jargon) *pr.* 181.
Note, noter en musique, *diss.* 119. 158.
Norions de l'éloquence, *él.* 7. 16. 114.
Nouriture de l'esprit, *pr.* 35. 60. Nouriture corporelle fait changer de corps, *pr.* 254.
Nouveauté dans les pensées, *pr.* 232.
Nouvellistes, *lo.* 43.

TABLE ALPHABETIQUE.

O.

O Bjet de la pensée & de l'idée, ce que c'est, *lo.* 321. 346. 358. &c. Objets divers selon qu'ils sont vus diversement, *pr.* 10. 14.
Obligations, devoirs, *so.* 15.
Obscurité d'idée, ce que c'est, *lo.* 350. &c.
Obstacles à la vérité, *ver.* 141.
Ocasions, les petites doivent se ménager, *so.* 86. 87.
Octave en musique, *diss.* 100. 142. 148.
Odes, *po.* 18. 136. 194.
Olivet (M. l'abbé d') *él.* 297.
On, pronom, *gr.* 392. 1019.
Opiniâtreté prise pour constance, *so.* 259.
Opinions: si leur ancienneté affoiblit leur certitude, *ver.* 176. 183. si elles sont bien divisées en vraies, fausses & probables, *lo.* 394. *pr.* 4. 12. *so.* 116.
Opositions de tempérament compatibles avec l'amitié, *so.* 222.
Oracles cessez depuis J. C. H. *r.* 114.
Oraisons funébres, *él.* 181. 267. *so.* 101.
Orateurs moins communs que les poètes, *él.* 50.
Ordre, effet de l'intelligence, *ver.* 286. 293.
Ordre du monde, preuve de l'existence de Dieu, *r.* 18.
Oreste & Pylade, *so.* 199.
Origène, *r.* 108.
Ornemens faux dans l'éloquence, *él.* 44.
Orthographe, *gr.* 185. 195. 792. 951. 1072. *ec.* 9.
Os, les os changent, *pr.* 265.
Ovide, ses métamorphoses, *diss.* 66.
Oui & non, termes supléans, *gr.* 166.

P.

Paganisme n'a nuls miracles avérez, *r.* 238.
Pamphilie d'Epidaure, *pr.* 79.
Panegyriques, *él.* 180. 258. de Cicéron & de Pline, *diss.* 21.
Par, préposition, *gr.* 1046.
Parfait, perfection, *ver.* 267. *diss.* 10. 36. 42. perfection de Dieu, *r.* 30.
Parisière (M. de la) évêque de Nimes, *él.* 306.
Parler sans s'entendre, *lo.* 301. *em.* 43. ne parler que pour la satisfaction des autres, *so.* 157.

Parole, promesse, *so.* 303.
Parole de Dieu, *r.* 318. *Voyez* Ecriture sainte & Prédication.
Partage de l'octave & des intervalles en musique, *diss.* 140. 146. 163.
Partiales ou subalternes idées, *lo.* 198.
Participes, *gr.* 106. 137. 535. 543.
Particules, *gr.* 72.
Parties d'oraison, *gr.* 71. parties d'un tout, *ver.* 364. parties en musique, *diss.* 137.
Pas, adverbe, *gr.* 643.
Pas un, pronom, *gr.* 485.
Passifs (verbes) *gr.* 119. 616. 716.
Passions dans la tragédie, *po.* 102. source d'erreurs, *lo.* 5. *so.* 34. 43. 582.
Passives (idées) *lo.* 193.
Pasteurs (succession des) *r.* 362. *Voyez* Ministère.
Pathétique, *po.* 103.
Patrie (ce qu'on doit à sa) *so.* 200.
Patru plaidoyé de M.) *él.* 216.
Paul (saint) *pr.* 28.
Pédantisme, *so.* 188.
Pelletier (M. le) savant dans l'antiquité, *pr.* 101.
Peine, si la peine dispense des devoirs, *so.* 449.
Peinture de la poésie: ce qu'elle doit représenter, *diss.* 72.
Pensées affectées, *él.* 31. pensées, objets de la logique, *lo.* 4. pensées nouvelles, *pr.* 222.
Penser, *ver.* 12. *ec.* 49. 59. savoir penser, *lo.* 168.
Perception, *ver.* 452. perception intime, *lo.* 158.
Périclès, *so.* 273.
Période, *gr.* 75. 985. 987. *él.* 80.
Péripétie dans la tragédie, *po.* 109. *Voyez* Dénouement.
Péroraison, *él.* 90. 214.
Perfée, son plaidoyé, *él.* 184.
Personne, pronom, *gr.* 485. 1016. personnes du verbe, 123.
Personels, pronoms, *gr.* 387.
Perspective d'un objet qui en représente plusieurs, *pr.* 5.
Persuader, régimes divers de ce mot en François, *gr.* 718.
Persuasion, *él.* 12.
Pétrarque, *so.* 211.
Philippe Dozon, roi de Macédoine, *él.* 183.
Philippe I. roi de Macédoine, *so.* 39. 52. 464.
Philippe II. roi d'Espagne, *so.* 12. 513.
Philosophe roi, *po.* 181. 183.
Philosophes: en quoi tous le

font, *ver.* 66.
Philosophes nouveaux, *pr.* 148. anciens, 153.
Philosophie morale, *pr.* 51. en quoi elle consiste, *so.* 631.
Phocion, *so.* 199.
Pierre de Cluny, *pr.* 28.
Pitagore, *pr.* 74.
Pitié dans la tragédie, *po.* 102. 105.
Plaidier, comparé avec prêcher, *pr.* 243.
Plaidoyers, *él.* 157. 183. 207.
Plaire, quel soin il y faut, *so.* 51.
Plan de grammaire nouveau, *ec.* 10. 13.
Platon, sa pensée sur les mots, *gr.* 216. *ec.* 16. sur l'essence des choses, *ver.* 203. sur les anges, 476.
Pline le jeune, *él.* 37. sa lettre sur les chrétiens, *r.* 85. goût de ses panegyriques, *diss.* 21.
Pluriel, *gr.* 87. 689. 710. 1007.
Plus & moins, adverbes, *gr.* 1045.
Poème épique, *po.* 81. & *suiv.* 247. *diss.* 28. 38. Poème philosophique, 61.
Poésie, *po.* 1. 5. 12. &c. *pr.* 49. *ec.* 30. 31.
Point, adverbe, *gr.* 643. deux points sur une voyelle, 970.
Point de vue en chaque question, *met.* 25.
Poisson, son essence, *ver.* 338.
Polignac (le Card. de) *él.* 289.
Politesse des nations, *pr.* 114. 123.
Pompée, *so.* 4.
Poncet (M.) évêq. d'Angers, *él.* 299.
Pontchartrain (Madame de) *po.* 242.
Ponctuation, *gr.* 974. &c.
Porée (le père) *él.* 38. 295.
Porphire, ennemi des chrétiens, *r.* 115.
Portail (M.) *él.* 2.
Positif opposé au négatif, *ver.* 357.
Possessifs (pronoms) *gr.* 432. 705. 1025.
Possible (le) *ver.* 256.
Pratique pour la grammaire, *gr.* 54. *em.* 27. pour la poésie, *po.* 66. pour dresser un discours, *em.* 38. pour apprendre l'histoire, 54.
Précipitation, obstacle à bien juger, *lo.* 173.
Préceptes d'éloquence peu d'usage, *él.* 47. *ec.* 18.
Précision d'idées, *met.* 6.
Prédicateurs, *él.* 240.
Prédication ou parole vivante des pasteurs, règle dans la catholicité, *r.* 304. 309.

TABLE ALPHABETIQUE.

- Premier être** prouvé par l'ordre du monde, *ver.* 465.
Premières vérités, *ver.* 1. *met.* 59. 83.
Prémises du sillogisme, *lo.* 65.
Préparation des preuves dans un discours, *él.* 86.
Préposition, *gr.* 146. 645.
Présent (prix d'un) *so.* 481.
Presomption, obstacle à bien juger, *lo.* 175. 176. &c.
Préterit simple & composé, *gr.* 497. 507.
Prévention, *diss.* 78. 81.
Préxaspe, *so.* 419.
Principe primitif de logique, *lo.* 247. 284. universel de société, *so.* 18. 33.
Privation, *privatif*, *ver.* 363.
Prix arbitraire des monnoies, *diss.* 186. &c.
Probité, *so.* 271.
Professeurs, lesquels on doit choisir, *em.* 44.
Promesses, *so.* 303. &c.
Prononciation de la langue françoise, *gr.* 210. 215. 792.
Pronoms, *gr.* 4. 107. 386. 1017.
Prophéties de la venue du Messie, *r.* 385. 392.
Proportion, si elle fait la beauté, *ver.* 97. Proportion & affinité entre les tons de musique, *diss.* 143. 146.
Propositions composées, *lo.* 33. conditionnelles, 34. affirmatives ou négatives, 35. fausses ou vraies, 36.
Propriété, *ver.* 226.
Protase ou exposition dans le dramatique, *po.* 109. 183.
Protogène, *so.* 211.
Prudence & imprudence, *met.* 85. *so.* 528. 642. à quoi oblige la prudence en matière de religion, *r.* 7. 145. 153. 281. 289. 368. &c.
Pseaumes, *po.* 195. 206.
Public, son goût incertain, *pr.* 356.
Puffendorf (M.) *ver.* 253. remarques sur la morale, *so.* 295. 613.
Pucelle d'Orléans, *pr.* 67.
Puissance, cause, *ver.* 276. 324.
- Q.**
- Quadre** d'un tableau, *él.* 41. comparé aux ornemens de l'éloquence, *él.* 42.
Qualitez, *ver.* 196. 228. 274.
Quantité des syllabes, *gr.* 939.
Quarte en musique, *diss.* 111. 148. 151.
Que, ses usages en françois, *gr.* 1036.
Quel, 453.
Quelque, quelqu'un, (pronoms) *gr.* 473. 478.
- Question** de mots, *lo.* 421. état de question à démêler au sujet d'Homère, *diss.* 43. 57. 77.
Quiconque, pronom, *gr.* 483.
Quinte consonance, *diss.* 114. 138. 143. 150.
Quintilien. Observations sur les préceptes, *él.* 331.
Quintiligne, *diss.* 119.
Qui, que, lequel, laquelle, pronoms, *gr.* 155.
Qui que ce soit, pronom, *gr.* 494.
- R.**
- Racan** (M. de) *po.* 215.
Racine (M.) *él.* 3.
Raillerie, *so.* 137. ses inconveniens, 138. quand elle peut réussir, 153.
Raison humaine: comment elle admet les dogmes de religion, *ver.* 524. &c. 526. raison en deux partis opposés. *pr.* 6. si chacun a raison par certains endroits, *so.* 120. pure raison, 557. raison de ceux qui se convertirent les premiers au christianisme, *r.* 201. 211. raison n'est point un pur goût. *diss.* 1. 8. 10.
Raisonnement, *lo.* 6. raisonner, ce que c'est, 329.
Ramire, roi d'Aragon, *so.* 145. 267.
Réalité des idées, *ver.* 582.
Récapitulation de la première logique, *lo.* 106. de la seconde logique, *lo.* 302.
Réciproques ou réfléchis (verbes) *gr.* 626.
Reconnoissance, *so.* 224.
Rectifier les idées, *lo.* 19.
Réflexions outrées, *met.* 67. trop raffinées, *diss.* 83.
Refus, comment on l'adoucit, *so.* 81.
Réfutation, partie du discours, *él.* 164.
Régime respectif, *gr.* 104. régimes faux, *gr.* 723. régimes de deux verbes liez par une conjonction, 672. des prépositions, 647. des conjonctions, 656. des verbes, 715.
Régis [M.] remarques sur sa logique, *ver.* 609. sur sa morale, *so.* 589.
Règles de grammaire, leur nature, *gr.* 15. règle pour tout sillogisme, *lo.* 73. 84. 91. des vers François, *gr.* 1100. de la musique, *diss.* 149.
Regnier [M. l'abbé] *gr.* 1173. *ec.* 4. 7.
Regulus, *so.* 639.
- Relatifs**, mots relatifs sont esquivoques, *lo.* 226.
Relation, *ver.* 376.
Religion: si on en peut disputer en conversation, *so.* 126.
Religion chrétienne, *r.* 144. 154. 252.
Religion naturelle, *so.* 542. *r.* 248. 259. *em.* 51. *diss.* 59.
Renoncement à soi-même, *pr.* 146.
Re, particule de répétition; *gr.* 1049.
Répétitions de certaines conjonctions, *gr.* 671. de certains pronoms, 1017. Répétition, figure de rhétorique, *él.* 98. 137.
Repliques ingénieuses, *so.* 154. 180. 220.
Réponse: n'en point faire quand on n'en a point de bonne, *lo.* 408. n'en point chercher à ce qui n'a point de sens, *met.* 80.
République des Etats généraux, *so.* 12.
Réputation: le soin qu'on doit à la sienne, *so.* 313. *ec.* 110.
Réserves, manières réservées; *so.* 83. 292.
Respect humain, *so.* 191.
Ressemblance prise pour identité, *ver.* 244. *met.* 35.
Rhétorique, *rhéteurs*, *él.* 4. 13. 149. 151. *pr.* 272.
Révélation divine: si elle est nécessaire pour la morale, *so.* 13.
Réunion des vibrations fait les consonances, *diss.* 142. 143.
Révolte punie, *so.* 482.
Ridicule le) *pr.* 307. 309. 321.
Robert, roi de Naples, *so.* 211.
Rochers à qui l'on tient un discours, *diss.* 44.
Rohan (le card. de) *él.* 291.
Roi: un roi s'avilit par un excès de soins, parce qu'il a un esprit borné, *r.* 36.
Rollo, roi de Danemarck, *so.* 281.
Romaine: l'église Romaine, *lo.* 372. *r.* 362.
Romans, *po.* 7. 17. 96.
Roman de la physique, *ver.* 502.
Rouché (le R. P.) cordelier, *ec.* 71.
Rousseau (M.) *po.* 198. 207.
Rudesse de mots, *pr.* 170.
Rue (le P. de la) *él.* 279.
- S.**
- S**; mots où la lettre *s* ne se prononce point, *gr.* 895.
Sacrifice de soi-même, *so.* 197.
Sacy [M. de] *él.* 294.
Sagacité mal opposée à la raison, *met.* 72.

T A B L E A L P H A B E T I Q U E .

- Sageſſe** : ſi un homme ſage peut faire une folie , *ver.* 438.
- Sain** , mot équivoque , *lo.* 225.
- Saineté** de l'églife , *r.* 357.
- Sante** (le P. de la) *él.* 303.
- Santé** , *ſo.* 574.
- Satire** , *po.* 150. 233.
- Savant** : le vrai ſavant , *pr.* 45.
- Saulx** (Gaspard de) *ſo.* 198.
- Savoir vivre** heureux , *ſo.* 6. 32. 71. 98. 515.
- Sauvages** (peuples) *pr.* 112. leur goût , 138.
- Saxe** (Jean-Fridéric électeur de) *ſo.* 510.
- Scènes** dans la tragédie , *po.* 120.
- Sceptiques** philoſophes , *ver.* 11. 14. 64.
- Scipion** , *ſo.* 50. 91. 103.
- Scythes** , *pr.* 272.
- Séchereſſe** de ſtile , ne vient point de la métaphiſique , *met.* 26.
- Seconde** en muſique , *diff.* 111.
- Secres** , *ſo.* 283.
- Sécurité** qu'on a dans la vraie religion , *r.* 156.
- Ségrais** (M. de) *po.* 215. 247.
- Séleucus** , roi de Syrie , *ſo.* 469.
- Semblable** , mot confondu avec commun & même , *met.* 32. 33.
- Semi-ton** , ou demi-ton , *diff.* 105.
- Sensation** actuelle , *ver.* 109.
- Sensation** , première ſource d'idées , *lo.* 275.
- Sens** des mots , propre ou figuré , *gr.* 64. ſens propre ou littéral de l'écriture , *r.* 391.
- Sens** ou ſentiment commun de la nature , *ver.* 3. 25. 34. ce n'eſt point une idée innée , 41. 62. 69. il dégénère en quelquesuns , 72. 76. difficulté contre la règle du ſens commun , 55. 57. 66. 67. 79. doit préſider aux ſciences , 69. ſens commun , 64. 67. 71. tous ſ'en croient bien pourvus , *diff.* 25.
- Sens** (les ſens) leur témoignage , *ver.* 17. 104. 113. 120. 125. 136. leur portée , *em.* 20. 23. ils ſont fautifs , *lo.* 21. ſi l'on auroit des idées ſans l'uſage des ſens 275.
- Sentimens** que doit exciter l'éloquence , *él.* 11. 15. 100. 211. ſentiment naturel de notre exiſtence , *ver.* 9. en quoi le ſentiment naturel diffère de l'idée , *lo.* 157. ſentiment naturel plus ſur que des raſonnemens , *met.* 73. 75. ſentiment naturel de la divinité , *r.* 15.
- Séparation** mentale des choſes , *met.* 19.
- Sepième** en muſique . *diff.* 111.
- Sérénus** Granius , *r.* 106.
- Sermons** (règles pour les) *él.* 166.
- Services** qu'on doit rendre , *ſo.* 449.
- Si** , conjonction , *gr.* 665. 695. 1043.
- Sibarites** , *pr.* 133.
- Science** (la vraie) *pr.* 34. 44. ſciences , toutes ſont capables de démonſtrations comme la géométrie , *lo.* 339. ſi la logique eſt une ſcience , 421. ſciences qui rendent l'eſprit droit & ferme , *em.* 42. ſciences de mémoire , *em.* 16. quelles elles ſont , 17.
- Silabes** , *gr.* 65. longues ou brèves , 939.
- Silence** d'attention ou de diſtraction , *ſo.* 163.
- Sillogiſmes** affirmatifs ou négatifs , *lo.* 58. 73. le négatif ſe réduit à un affirmatif , 75. tous ſe réduiſent à une ſeule règle , 77. ſillogiſmes embarrasés , 101. le vrai uſage du ſillogiſme , 121. 127.
- Simplicité** des langues , *gr.* 46. ſimplicité opoſée au compoſé , *ver.* 345.
- Sincérité** , *ſo.* 95.
- Synecdoche** , figure de rhétorique , *él.* 92.
- Singe** qui joue aux échecs , *pr.* 98.
- Singulier** , *gr.* 87. 689. 713. 1006.
- Syntaxe** , *gr.* 74. 174. 675.
- ſiſtème** , ſcience imaginaire , *ver.* 502. 505.
- Sixte** en muſique , *diff.* 111. 148. 154.
- Son** ou ton fixe , 117.
- Smerdis** , *ſo.* 419.
- Société** civile : ſon principe , *ſo.* 18. ſociété du chriſtianiſme , importance de ſuivre la vraie , *r.* 278. 282.
- Socrate** , *ſo.* 519. *pr.* 74.
- Soi** , pronom , *gr.* 395. 1021.
- Soiſſons** (le Comte de) *ſo.* 154.
- Soit** , conjonction , *gr.* 669. la prononciation , 841.
- Solécisme** , *gr.* 174.
- Soleil** eſt lumière : comment ! *met.* 43.
- Solides** , ſ'ils préſent comme les liquides , *em.* 23.
- Solon** , *ſo.* 74.
- Solidité** dans l'eſprit , *pr.* 69.
- Sons** , les 33. ſons de la langue françoïſe , & leur rapport avec les autres langues , *gr.* 220.
- ſon** des langues , *pr.* 166. ſon de canne dans le françois , 171.
- Sonnet** , *po.* 149. 229.
- Sophiſte** , *met.* 73.
- Souçon** pris pour obſcurité de l'idée , *lo.* 351.
- Source** des connoiſſances logiques , *lo.* 245.
- Sotiſe** d'un philoſophe , *ſo.* 125.
- Spinosa** , ſon ſiſtème , *ver.* 245. *met.* 37. *r.* 27. 394.
- Spontanéité** , *ſo.* 615.
- Stances** , *po.* 245.
- Stile** , *gr.* 174. 750.
- Stile** poétique , *po.* 32. 48. 56.
- Stile** des langues plus ou moins diffus . *pr.* 201. *diff.* 51.
- Stoïciens** , philoſophes , *ſo.* 204. 563. 634.
- Subalternes** ou partiales (idées) *lo.* 198.
- Subjection** , figure de rhétorique , *él.* 118.
- Subjonctif** , *gr.* 130. 514.
- Subordination** , ſon beſoin , *ſo.* 480. 487.
- Subſtance** , ſubſtance , *ver.* 344.
- Subſtantifs** (noms) *gr.* 88. 92.
- Subſtitution** à tous les mâles aînez d'une maiſon à l'infini , *diff.* 167.
- ſucceſſion** des pasteurs depuis J. C. H. authentique dans l'églife , *r.* 326. eſt une preuve contre tous les hérétiques , 343. à la portée de tous , 346. ſupplée aux autres preuves , 351.
- Suétone** , *r.* 72. 375.
- Sujet** de la propoſition , *lo.* 32.
- Superficiel** , ce qui rend un traité d'éloquence ſuperficiel , *ec.* 17. 19.
- Superlatif** , *gr.* 355. 679.
- Supléans** (pronoms) *gr.* 429.
- Supléments** , termes de ſupplément , *gr.* 72. 162.
- Supprimer** la parole , *ſo.* 165.
- Surnaturel** , *ver.* 326.
- Suze** (Comteſſe de la) *po.* 220.
- Sylla** , tragédie , *po.* 158.
- Synecdoche** , figure de rhétorique , *el.* 92.

T.

Tableaux comparez aux images des idées , *lo.* 236.

Tacite (Corneille) *r.* 75. mal inſtruit ſur l'hiſtoire des Juifs , 78. 375.

Talens eſtimables & mépriſez , *pr.* 96.

Talmuïſtes , *r.* 118.

Talon (M.) *él.* 2.

Tant , conjonction , *gr.* 695. 1044.

Tapifferie , il faut de l'eſprit à y réuſſir *pr.* 94.

Taſſe (le) ſon poème épique , *po.* 248. *diff.* 38.

Teint : ſi le blanc eſt plus beau que le noir , *ver.* 101.

Télémaque , *po.* 247.

Témoignages des hiſtoriens ſur J. C. H. *r.* 67. 70. 103. 236.

TABLE ALPHABÉTIQUE.

- Témoignage* des hommes, quand il doit être admis, *ver.* 143. 169. si des témoignages successifs afoiblissent l'autorité, 174.
- Tempérament* cause des goûts divers, *diff.* 30.
- Tempérance*, *so.* 541. 579.
- Temps*; ce que c'est, *ver.* 368. temps des verbes, *gr.* 125. simples, 500. composez, 505. temps en musique, *diff.* 127.
- Terme* grand & petit, *lo.* 65. terme moyen, 68. termes usitez dans la métaphisique, *met.* 20. 21. 30.
- Terreur* dans la tragédie, *po.* 102. 105.
- Tertulien*, *r.* 78. 105.
- Théologie*, premières vérités dans cette science, *ver.* 521.
- Thraces*, nation, *so.* 7.
- Tibère*, *so.* 95. veut mettre Jesus-Christ parmi les dieux, *r.* 104.
- Tierce* en musique majeure & mineure, *diff.* 111. 116. 145. 148. 154.
- Tirans* d'Athènes, *so.* 482.
- Tiret*, figure dans l'orthographe, *gr.* 962.
- Ton* en musique, équivoque du met *ton*, *diff.* 99. 117. noms des tons, 101. ton fondamental, 113.
- Tours* hardis de poésie exposez à la critique, *ec.* 36.
- Tours* nouveaux d'une pensée, *pr.* 233. 245.
- Tout*, adjectif, *gr.* 491. 677.
- Tout* & les parties, *ver.* 364.
- Traces* du cerveau, *lo.* 324.
- Traditions*, leur autorité, *ver.* 180.
- Tragédie*, *po.* 100. 158. 171.
- Trajan*, la réponse à Pline, *r.* 94.
- Transitions*, *gr.* 660.
- Transport* des espèces de monnoie, *diff.* 185. 189.
- Transposition* des mots, *po.* 34. 38. transposition des tons en musique, ce que c'est, *diff.* 157. & *suiv.*
- Tribunaux* qui ont peu de loix écrites, *ver.* 520.
- Triton* en musique, *diff.* 149.
- V.
- V** *Agues* [idées] *so.* 558. 562. 583.
- Valeur* intrinsèque des monnoies, *diff.* 187.
- Vallis* [M.] Anglois, *ec.* 13.
- Vencestas*, empereur, *so.* 23.
- Venir*, usage particulier de ce verbe en François, *gr.* 727.
- Verbes*, *gr.* 67. substantifs, 109. actifs, 110. irréguliers, 608. &c.
- Véritez* [premières] *ver.* 1. 34. 44. 55. 62. &c. vérité d'une proposition, *lo.* 36. vérité externe ou interne, 135. 180. véritez contraires à la vanité, *pr.* 291. véritez morales, *so.* 119. 128. 299.
- Verjus* de Crecy [M.] *po.* 240.
- Vers* artificiels pour l'histoire, *em.* 59.
- Versification*, *gr.* 1100. *po.* 3. 5. 17. 133.
- Vertus*, *so.* 32. 640. la tragédie doit inspirer la vertu, *po.* 105.
- Vetilles* dans la grammaire, *ec.* 9.
- Vibrations* de l'air font les sons, *diff.* 141. leur réunion font les consonances, 142.
- Vice* des passions, 105. 123. *so.* 23. 45. vices des dieux du paganisme, *diff.* 59. 64.
- Vide* [le théâtre] *po.* 120.
- Vie*: quel usage on fait de la vie *so.* 576.
- Vif-argent* dans un tube, *em.* 23.
- Villes*, leur avantage, *pr.* 136.
- Vin* de Suréne, *lo.* 186. vin & vinaigre, s'ils difèrent essentiellement, 213.
- Virgile*, son *Enéide*, *po.* 247. *diff.* 89. 92.
- Virgules*, leur usage, *gr.* 976.
- Virtemberg* [Duc de] son équité, *so.* 408.
- Vivacité* du stile, *gr.* 775. vivacité d'esprit fait quelquefois mal juger, *lo.* 174.
- Un, une*, sorte d'article en François, *gr.* 344.
- Union* d'idées, *lo.* 184.
- Unisson* en musique, *diff.* 142.
- Unité* dans les poèmes, *po.* 82. 116.
- Unité*: quelle elle est dans les esprits ou dans les corps, *ver.* 232. &c.
- Unité* du ministère dans l'église, *r.* 325. 336. &c.
- Universalité* de l'église, *r.* 359.
- Universelles* [idées] *lo.* 15. 16.
- Voici, voilà*, prépositions, *gr.* 655.
- Volonté* [la] si elle juge, *lo.* 30.
- Volsy* [le Cardinal] *so.* 87.
- Volupté*, *so.* 634.
- Vouloir, volonté*, *ver.* 410. &c. 431.
- Voix* humaine, *diff.* 98. 106.
- Voyelles*, *gr.* 213. nazales, 230. 857. 884.
- Vrai*, pris au sens de bon, *ver.* 285. le vrai est ancien, *pr.* 236.
- Vraisemblable*, *ver.* 157. &c. 167. son usage, 184.
- Vraisemblance* poétique, *po.* 22. 89.
- Vraisemblance*: si elle suffit pour croire, *r.* 5.
- Usage* des langues, *gr.* 15. 26. usage partagé, 37. 565. l'usage règle la liaison des mots, *po.* 52. usages divers dans le savoir vivre, *so.* 54. les usages rendent raisonnables des choses qui ne le seroient point, *lo.* 24.
- Vulcain*, *pr.* 91. *diff.* 65.
- Vue*: si elle est plus sûre que l'ouïe, *ver.* 117. si elle juge de la grandeur, 128.
- Y.
- Y** Grec, son usage en François, *gr.* 822. 955. il fait seul un mot, 419. 1042.
- Z.
- Z** *Enobie*, *pr.* 73.

A P R O B A T I O N S.

J'ai lu par l'ordre de Monseigneur le Chancelier, la *Grammaire Française sur un plan nouveau; pour en rendre les principes plus sûrs & la pratique plus aisée*; & j'ai cru que l'impression en seroit utile, tant à ceux qui ignorent le François qu'à ceux qui le savent. Fait à Paris ce 20. Janvier 1708.

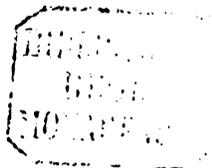
Signé, RAGUET.

J'ai lu par ordre de Monseigneur le Chancelier, les *Principes du raisonnement*; & j'ai cru que l'impression en pourroit être utile au public. Fait à Paris ce 19. Décembre 1713.

Signé, FONTENELLE.

J'ai lu par l'ordre de Monseigneur le Chancelier, ce *Traité de Métaphisique* intitulé: *Des premières Véritez*. où l'auteur donne le sens commun pour premier principe des connoissances humaines, & soutient cette idée par des définitions & des réflexions très-justes. Fait à Paris ce 29. Novembre 1717.

Signé, TERRASSON.



A P R O B A T I O N S.

J'ai lu par l'ordre de Monseigneur le Garde des Sceaux, un manuscrit qui a pour titre : *Traité de la Société civile, & du moyen de se rendre heureux ; en contribuant au bonheur de ceux avec qui l'on vit.* Je n'y ai rien trouvé qui dût en empêcher l'impression. A Paris le 22. Août 1720.

Signé, SAURIN.

J'ai lu par ordre de Monseigneur le Garde des Sceaux, le manuscrit intitulé : *Additions au Traité des premières Vérités ; contenant les Elémens de Métaphysique, l'Examen des Préjugés vulgaires, augmenté de plusieurs sujets ; & j'ai cru que l'impression en seroit utile & agréable au public.* Fait à Paris le 11. Février 1724.

Signé, FONTENELLE.

J'ai lu par l'ordre de Monseigneur le Garde des Sceaux, les *Traitez pratiques & philosophiques sur la nature & l'usage de l'Eloquence & de la Poésie ;* composez par le R. P. Buffier, Jésuite. Le mérite de l'auteur est connu par quantité d'autres ouvrages. Nous croyons que celui-ci ne sera pas moins bien reçu du public que les autres l'ont été. A Paris le 13. Juin 1727.

Signé, SAURIN.

J'ai lu par ordre de Monseigneur le Garde des Sceaux, le manuscrit intitulé : *Analise & Exposition des preuves les plus sensibles de la véritable Religion.* Fait à Paris le 2. Mars 1730.

Signé, DE LA BAUNE.

P R I V I L E G E D U R O Y.

LOUIS par la grace de Dieu, Roi de France & de Navarre : A nos amez & féaux Conseillers les Gens tenants nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Grand Conseil, Prevôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il apartiendra, Salut. Notre bien amé le Père BUFFIER, Jésuite ; nous aiant fait remontrer qu'il souhaiteroit continuer à faire réimprimer & donner au public un ouvrage qui a pour titre : *Cours de Sciences qui servent à former le langage, l'esprit & le cœur de l'homme ; contenant les Traitez de Grammaire, d'Eloquence & de Poésie, des principes du raisonnement, des premières vérités & de la société civile : avec diverses pratiques artificielles pour apprendre l'Histoire, la Chronologie, la Géographie, & la Généalogie ;* s'il Nous plaïoit lui accorder nos Lettres de continuation de privilège sur ce nécessaires ; offrant pour cet effet de le faire réimprimer en bon papier & beaux caractères, suivant la feuille imprimée & attachée pour modèle sous le contrefes des présentes. A CES CAUSES, voulant traiter favorablement ledit Exposant & reconnoître son zèle ; Nous lui avons permis & permettons par ces présentes, de faire réimprimer ledit ouvrage ci-dessus spécifié en un ou plusieurs volumes, conjointement ou séparément, & autant de fois que bon lui semblera ; sur papier & caractères conformes à ladite feuille imprimée & attachée sous notre dit contrefes, & de le faire vendre & débiter par tout notre Royaume pendant le temps de dix années consécutives, à compter du jour de la date desdites présentes. Faisons défenses à toutes sortes de personnes de quelque qualité & condition qu'elles soient, d'en introduire d'impression étrangère dans aucun lieu de notre obéissance : comme aussi à tous Libraires, Imprimeurs & autres, d'imprimer, faire imprimer, vendre, faire vendre, débiter, ni contrefaire ledit ouvrage ci-dessus exposé en tout ni en partie, ni d'en faire aucuns extraits sous quelque prétexte que ce soit, d'augmentation, correction, changement de titre ou autrement, sans la permission expresse & par écrit dudit Exposé ou de ceux qui auront droit de lui, à peine de confiscation des exemplaires contrefaits, de trois mille livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, l'autre tiers audit Exposé, & de tous dépens, dommages & intérêts : A la charge que ces présentes seront enregistrées tout au long sur le Registre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, dans trois mois de la date d'icelles ; que l'impression de cet ouvrage sera faite dans notre Royaume & non ailleurs ; & que l'Impétrant se conformera en tout aux Réglemens de la Librairie, & notamment à celui du 10. Avril 1726. & qu'avant que de l'exposer en vente, le manuscrit ou imprimé qui aura servi de copie à l'impression dudit ouvrage, sera remis dans le même état où l'approbation y aura été donnée, es mains de notre très-cher & féal Chevalier Garde des Sceaux de France, le Sieur Chauvelin ; & qu'il en sera ensuite remis deux exemplaires dans notre bibliothèque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle de notre très-cher & féal Chevalier Garde des Sceaux de France le Sieur Chauvelin ; le tout à peine de nullité des présentes ; du contenu desquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir l'Exposé ou ses aians causé pleinement & paisiblement, sans souffrir qu'il leur soit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la copie desdites présentes, qui sera imprimée tout au long au commencement ou à la fin dudit ouvrage, soit tenue pour dûment signifiée, & qu'aux copies collationnées par l'un de nos amez & féaux Conseillers & Secretaires, soit ajoutée comme à l'original ; commandons au premier notre Huissier ou Sergent de faire pour l'exécution d'icelles tous actes requis & nécessaires, sans demander autre permission & nonobstant clameur de Haro, Charte Normande, & Lettres à ce contraires. Car tel est notre plaisir. DONNE' à Paris le treizième jour du mois de Mai, l'an de grace mil sept cent vingt-huit, & de notre régne le treizième. Par le Roi en son Conseil.

Signé, SAINSON.

Registré sur le Registre VII. de la Chambre Royale & Syndicale de la Librairie & Imprimerie de Paris, n^o. 130. fol. 115. conformément au Règlement de 1722. qui fait dévisees art. IV. à toutes personnes de quelque qualité qu'elles soient, autres qu' les Libraires & Imprimeurs, de vendre, débiter & faire afficher au uns Livres pour les vendre en leurs noms, soit qu'ils s'en disent les auteurs ou autrement, & à la charge de fournir les exemplaires prescrits par l'article CVIII. du même Règlement. A Paris, le 25. Mai 1728.

Signé, COIGNARD, Syndic,

De l'Imprimerie de J. B. LAMESLE, rue vieille Bouclerie, à la Minerve. 1732.
chez qui se distribuent les Exemplaires retenus du Cours de Sciences.

