

[AME des Bêtes, (Metaph.) [Métaphysique] Yvon (Page 1:343)

[AME des Bêtes. (Métaph.)

La question qui concerne l'ame des bêtes, étoit un sujet assez digne d'inquiéter les anciens Philosophes; il ne paroît pourtant pas qu'ils se soient fort tourmentés sur cette matiere, ni que partagés entr'eux sur tant de points différens, ils se soient fait de la nature de cette ame un prétexte de querelle. Ils ont tous donné dans l'opinion commune, que les brutes sentent & connoissent, attribuant seulement à ce principe de connoissance, plus ou moins de dignité, plus ou moins de conformité avec l'ame humaine; & peut-être, se contentant d'envelopper diversement, sous les savantes ténèbres de leur style énigmatique, ce préjugé grossier, mais trop naturel aux hommes, que la matiere est capable de penser. [Boullier I 4-5] Mais quand les Philosophes anciens ont laissé en paix certains préjugés populaires, les modernes y signalent leur hardiesse. Descartes suivi d'un parti nombreux, est le premier Philosophe qui ait osé traiter les bêtes de pures machines: car à peine Gomesius Pereira, qui le dit quelque tems avant lui, mérite-t-il qu'on parle ici de lui; puisqu'il tomba dans cette hypothèse par un pur hasard, & que selon la judicieuse réflexion de M.~Bayle, il n'avoit point tiré cette opinion de ses véritables principes. Aussi ne lui fit-on l'honneur ni de la redouter, ni de la suivre, pas même de s'en souvenir; & ce qui peut arriver de plus triste à un novateur, il ne fit point de secte.

Descartes est donc le premier, que la suite de ses profondes méditations ait conduit à nier l'ame des bêtes, paradoxe auquel il a donné dans le monde une vogue extraordinaire. [Boullier I 7-8] Il n'auroit jamais donné dans cette opinion, si la grande vérité de la distinction de l'ame & du corps, qu'il a le premier mise dans son plus grand jour, jointe au préjugé qu'on avoit contre l'immatérialité de l'ame des bêtes, ne l'avoit forcé, pour ainsi dire, à s'y jeter. L'opinion des machines savoit deux grandes objections, l'une contre l'immortalité de l'ame, l'autre contre la bonté de Dieu. Admettez le système des automates, ces deux difficultés disparaissent: mais on ne s'étoit pas aperçu qu'il en venoit bien d'autres du fond du système même. [Boullier II 160] On peut observer en passant que la Philosophie de Descartes, quoiqu'en aient pû dire ses envieux, tendoit toute à l'avantage de la religion; l'hypothese des machines en est une preuve. [Boullier II 159]

Le Cartésianisme a toujourns triomphé, tant qu'il n'a eu en tête que les ames matérielles d'Aristote, que ces substances incomplettes tirées de la puissance de la matiere, pour faire avec elles un tout substantiel qui pense & qui connoît dans les bêtes. On a si bien mis en déroute ces belles entités de l'école, que je ne pense pas qu'on s'avise de les reproduire jamais: ces fantômes n'oseroient soutenir la lumiere d'un siecle comme le nôtre; & s'il n'y avoit pas de milieu entr'eux & les automates Cartésiens, on seroit obligé d'admettre ceux-ci. Heureusement depuis Descartes, on s'est aperçû d'un troisieme parti qu'il y avoit à prendre; & c'est depuis ce tems que le ridicule du système des automates s'est développé. On en a l'obligation aux idées plus justes qu'on s'est faites, depuis quelque tems, du monde intellectuel. On a compris que ce monde doit être beaucoup plus étendu qu'on ne croyoit, & qu'il renferme bien d'autres habitans que les Anges, & les ames humaines; ample ressource pour les Physiciens, partout où le mécanisme demeure court, en particulier quand il s'agit d'expliquer les mouvemens des brutes. [Boullier I 9-10]

En faisant l'exposé du fameux système des automates, tâchons de ne rien omettre de ce qu'il a de plus spécieux, & de représenter en racourci toutes les raisons directes qui peuvent établir ce système. Elles se réduisent à ceci; c'est que le seul mécanisme rendant raison des mouvemens des brutes, l'hypothèse qui leur donne une ame est fautive, par cela même qu'elle est superflue. [Boullier I 77-78] Or c'est ce qu'il est aisé de prouver, en supposant une fois ce principe, que le corps animal a déjà en lui-même, indépendamment de l'ame, le principe de sa vie & de son mouvement: [Boullier I 32] c'est de quoi l'expérience nous

fournit des preuves incontestables.

1°. Il est certain que l'homme fait un grand nombre d'actions machinalement, c'est-à-dire, sans s'en appercevoir lui-même, & sans avoir la volonté de les faire; actions que l'on ne peut attribuer qu'à l'impression des objets & à une disposition primitive de la machine, où l'influence de l'ame n'a aucune part. De ce nombre sont les habitudes corporerrihoniennes de cette voléelles, qui viennent de la réitération fréquente de certaines actions, à la présence de certains objets; ou de l'union des traces que diverses sensations ont laissées dans le cerveau; ou de la liaison d'une longue suite de mouvemens, qu'on aura réitérés souvent dans le même ordre, soit fortuitement, soit à dessein. A cela se rapportent toutes les dispositions acquises par l'art. Un musicien, un joueur de luth, un danseur, exécutent les mouvemens les plus variés & les plus ordonnés tout ensemble, d'une manière très-exacte, sans faire la moindre attention à chacun de ces mouvemens en particulier: il n'intervient qu'un seul acte de la volonté, par où il se détermine à chanter, ou jouer un tel air, & donne le premier branle aux esprits animaux; tout le reste suit régulièrement sans qu'il y pense. Rapportez à cela tant d'actions surprenantes des gens distraits, des somnambules, &c dans tous ces cas les hommes sont autant d'automates.

2°. Il y a des mouvemens naturels tellement involontaires, que nous ne saurions les retenir, par exemple, ce mécanisme admirable qui tend à conserver l'équilibre, lorsque nous nous baïssons, lorsque nous marchons sur une planche étroite, &c.

3°. Les goûts & les antipathies naturelles pour certains objets, qui dans les enfans précèdent le discernement & la connoissance, & qui quelquefois dans les personnes formées surmontent tous les efforts de la raison, ont leur fondement dans le mécanisme, & sont autant de preuves de l'influence des objets sur les mouvemens du corps humain.

4°. On sait combien les passions dépendent du degré du mouvement du sang & des impressions réciproques que produisent les esprits animaux sur le coeur & sur le cerveau, dont l'union par l'entremise des nerfs est si étroite. On sait comment les impressions du dehors peuvent exciter ces passions, ou les fortifier, en tant qu'elles sont de simples modifications de la machine. Descartes dans son traité des Passions, & le P.-Malebranche dans sa Morale, expliquent d'une manière satisfaisante le jeu de la machine à cet égard; & comment, sans le secours d'aucune pensée, par la correspondance & la sympathie merveilleuse des nerfs & des muscles, chacune de ces passions, considérée comme une émotion toute corporelle, répand sur le visage un certain air qui lui est propre, est accompagnée du geste & du maintien naturel qui la caractérise, & produit dans tout le corps des mouvemens convenables à ses besoins & proportionnés aux objets. **[Boullier I 33-36]**

Il est aisé de voir où doivent aboutir toutes ces réflexions sur le corps humain, considéré comme un automate existant indépendamment d'une ame, ou d'un principe de sentiment & d'intelligence: c'est que si nous ne voyons faire aux brutes que ce qu'un tel automate pourroit exécuter en vertu de son organisation, il n'y a, ce semble, aucune raison qui nous porte à supposer un principe intelligent dans les brutes, & à les regarder autrement que comme de pures machines; n'y ayant alors que le préjugé qui nous fasse attacher au mouvement des bêtes, les mêmes pensées qui accompagnent en nous des mouvemens semblables. **[Boullier I 40-41]**

Rien ne donne une plus juste idée des automates Cartésiens, que la comparaison employée par M.-Regis, de quelques machines hydrauliques que l'on voit dans les grottes & dans les fontaines de certaines maisons des Grands, où la seule force de l'eau déterminée par la disposition des tuyaux, & par quelque pression extérieure, remue diverses machines. Il compare les tuyaux des fontaines aux nerfs; les muscles, les tendons, &c sont les autres ressorts qui appartiennent à

la machine; les esprits sont l'eau qui les remue; le coeur est comme la source; & les cavités du cerveau sont les regards. Les objets extérieurs, qui par leur présence agissent sur les organes des sens des bêtes, sont comme les étrangers qui entrant dans la grotte, selon qu'ils mettent le pié sur certains carreaux disposés pour cela, font remuer certaines figures; s'ils s'approchent d'une Diane, elle fuit & se plonge dans la fontaine; s'ils avancent davantage, un Neptune s'approche, & vient les menacer avec son trident. On peut encore comparer les bêtes dans ce système, à ces orgues qui jouent différens airs, par le seul mouvement des eaux: il y aura de même, disent les Cartésiens, une organisation particulière dans les bêtes, que le Créateur y aura produite, & qu'il aura diversement réglée dans les diverses especes d'animaux, mais toujours proportionnément aux objets, toujours par rapport au grand but de la conservation de l'individu & de l'espece. Rien de plus aisé que cela au suprême ouvrier, à celui qui connoît parfaitement la disposition & la nature de tous ces objets qu'il a créés. L'établissement d'une si juste correspondance ne doit rien coûter à sa puissance & à sa sagesse. L'idée d'une telle harmonie paroît grande & digne de Dieu: cela seul, disent les Cartésiens, doit familiariser un Philosophe avec ces paradoxes si choquans pour le préjugé vulgaire, & qui donnent un ridicule si apparent au Cartésianisme sur ce point. [Boullier I 53-55]

Une autre considération en faveur du Cartésianisme, qui paroît avoir quelque chose d'ébloüissant, est prise des productions de l'art. On sait jusqu'où est allée l'industrie des hommes dans certaines machines: leurs effets sont inconcevables, & paroissent tenir du miracle dans l'esprit de ceux qui ne sont pas versés dans la mécanique. Rassemblez ici toutes les merveilles dont vous ayez jamais oüi parler en ce genre, des statues qui marchent, des mouches artificielles qui volent & qui bourdonnent; des araignées de même fabrique qui filent leur toile; des oiseaux qui chantent; une tête d'or qui parle; un Pan qui joue de la flûte: on n'auroit jamais fait l'énumération, même à s'en tenir aux généralités de chaque espece, de toutes ces inventions de l'art qui copie si agréablement la nature. [Boullier I 60-61] Les ouvrages célèbres de Vulcain, ces trépiés qui se promenoient d'eux-mêmes dans l'assemblée des Dieux; ces esclaves d'or, qui sembloient avoir appris l'art de leur maître, qui travailloient auprès de lui, [Boullier I 95] sont une sorte de merveilleux qui ne passe point la vraisemblance; & les Dieux qui l'admiroient si fort, avoient moins de lumieres apparemment que les Mécaniciens de nos jours. Voici donc comme nos Philosophes Cartésiens raisonnent. Réunissez tout l'art & tous les mouvemens surprenans de ces différentes machines dans une seule, ce ne sera encore que l'art humain; jugez ce que produira l'art divin. Remarquez qu'il ne s'agit pas d'une machine en idée que Dieu pourroit produire: le corps de l'animal est incontestablement une machine composée de ressorts infiniment plus déliés que ne seroient ceux de la machine artificielle, où nous supposons que se réuniroit toute l'industrie répandue & partagée entre tant d'autres que nous avons vûes jusqu'ici. Il s'agit donc de savoir si le corps de l'animal étant, sans comparaison, au-dessus de ce que seroit cette machine, par la délicatesse, la variété, l'arrangement, la composition de ses ressorts, nous ne pouvons pas juger, en raisonnant du plus petit au plus grand, que son organisation peut causer cette variété de mouvemens réguliers que nous voyons faire à l'animal; & si, quoique nous n'ayons pas à beaucoup près là-dessus une connoissance exacte, nous ne sommes pas en droit de juger qu'elle renferme assez d'art pour produire tous ces effets. [Boullier I 61-62] De tout cela le Cartésien conclut que rien ne nous oblige d'admettre dans les bêtes une ame qui seroit hors d'oeuvre, puisque toutes les actions des animaux ont pour dernière fin la conservation du corps, & qu'il est de la sagesse divine de ne rien faire d'inutile, d'agir par les plus simples voies, de proportionner l'excellence & le nombre des moyens à l'importance de la fin; que par conséquent Dieu n'aura employé que des lois mécaniques pour l'entretien de la machine, & qu'il aura mis en elle-même, & non hors d'elle, le principe de sa conservation & de toutes les opérations qui y tendent. Voilà le plaidoyer des Cartésiens fini; [Boullier I 76-77] voyons ce qu'on y répond.

Je mets en fait que si l'on veut raisonner sur l'expérience, on démonte les machines Cartésiennes, & que posant pour fondement les actions que nous voyons faire aux bêtes, on peut aller de conséquence en conséquence, en suivant les règles de la plus exacte Logique, jusqu'à démontrer qu'il y a dans les bêtes un principe immatériel, lequel est cause de ces actions. D'abord il ne faut pas chicaner les Cartesiens sur la possibilité d'un mécanisme qui produiroit tous ces phénomènes. [Boullier I 79] Il faut bien se garder de les attaquer sur ce qu'ils disent de la fécondité des lois du mouvement, des miraculeux effets du mécanisme, de l'étendue incompréhensible de l'entendement divin; & sur le parallèle qu'ils font des machines que l'art des hommes a construites, avec le merveilleux infiniment plus grand que le Créateur de l'univers pourroit mettre dans celles qu'il produiroit. [Boullier I 80] Cette idée féconde & presque infinie des possibilités mécaniques, des combinaisons de la figure & du mouvement, jointe à celle de la sagesse & de la puissance du Créateur, est comme le fort inexpugnable du Cartésianisme. On ne sauroit dire où cela ne mène point; & certainement quiconque a tant soit peu consulté l'idée de l'Être infiniment parfait, prendra bien garde à ne nier jamais la possibilité de quoi que ce soit, pourvu qu'il n'implique pas contradiction.

Mais le Cartésien se trompe, lorsque partant de cette possibilité qu'on lui accorde, il vient argumenter de cette manière; Puisque Dieu peut produire des êtres tels que mes automates, qui nous empêchera de croire qu'il les a produits? Les opérations des brutes, quelque admirables qu'elles nous paroissent, peuvent être le résultat d'une combinaison de ressorts, d'un certain arrangement d'organes, d'une certaine application précise des lois générales du mouvement, application que l'art divin est capable de concevoir & de produire: donc il ne faut point attribuer aux bêtes un principe qui pense & qui sent, puisque tout peut s'expliquer sans ce principe; donc il faut conclure qu'elles sont de pures machines. On fera bien alors de lui nier cette conséquence, & de lui dire: nous avons certitude qu'il y a dans les bêtes un principe qui pense & qui sent; tout ce que nous leur voyons faire conduit à un tel principe; donc nous sommes fondés à le leur attribuer, malgré la possibilité contraire qu'on nous oppose: remarquez qu'il s'agit ici d'une question de fait, savoir, si dans les bêtes un tel principe existe ou n'existe point: nous voyons les actions des bêtes, il s'agit de découvrir quelle en est la cause; & nous sommes astringés ici à la même manière de raisonner dont les Physiiciens se servent dans la recherche des causes naturelles, & que les Historiens employent quand ils veulent s'assurer de certains événements. Les mêmes principes qui nous conduisent à la certitude sur les questions de ce genre, doivent nous déterminer dans celle-ci. [Boullier I 81-82]

La première règle, c'est que Dieu ne sauroit nous tromper. Voici la seconde: la liaison d'un grand nombre d'apparences ou d'effets réunis avec une cause qui les explique, prouve l'existence de cette cause. Si la cause supposée explique tous les phénomènes connus, s'ils se réunissent tous à un même principe, comme autant de lignes dans un centre commun; si nous ne pouvons imaginer d'autre principe qui rende raison de tous ces phénomènes que celui-là; nous devons tenir pour indubitable l'existence de ce principe. Voilà le point fixe de certitude au-delà duquel l'esprit humain ne sauroit aller; car il est impossible que notre esprit demeure en suspens, lorsqu'il y a raison suffisante d'un côté, & qu'il n'y en a point de l'autre. Si nous nous trompons malgré cela, c'est Dieu qui nous trompe, puisqu'il nous a faits de telle manière, & qu'il ne nous a point donné d'autre moyen de parvenir à la certitude sur de pareils sujets. Si les bêtes sont de pures machines, Dieu nous trompe; cet argument est le coup fatal à l'hypothèse des machines. [Boullier I 82-83]

Avoüons-le d'abord; si Dieu peut faire une machine, qui par la seule disposition de ses ressorts exécute toutes les actions surprenantes que l'on admire dans un chien ou dans un singe, il peut former d'autres machines qui imiteront parfaitement toutes les actions des hommes: l'un & l'autre est également

possible à Dieu; & il n'y aura dans ce dernier cas qu'une plus grande dépense d'art; une organisation plus fine, plus de ressorts combinés, seront toute la différence. Dieu dans son entendement infini renfermant les idées de toutes les combinaisons, de tous les rapports possibles de figures, d'impressions & de déterminations de mouvement, & son pouvoir égalant son intelligence, il paroît clair qu'il n'y a de différence dans ces deux suppositions, que celle des degrés du plus & du moins, qui ne changent rien dans le pays des possibilités. Je ne vois pas par où les Cartésiens peuvent échapper à cette conséquence, & quelles disparités essentielles ils peuvent trouver entre le cas du mécanisme des bêtes qu'ils défendent, & le cas imaginaire qui transformerait tous les hommes en automates, & qui réduiroit un Cartésien à n'être pas bien sûr qu'il y ait d'autres intelligences au monde que Dieu & son propre esprit. [Boullier I 87-88]

Si j'avois affaire à un Pyrrhonien de cette espece, comment m'y prendrois-je pour lui prouver que ces hommes qu'il voit ne sont pas des automates? Je ferois d'abord marcher devant moi ces deux principes: 1° Dieu ne peut tromper; 2° la liaison d'une longue chaîne d'apparences, avec une cause qui explique parfaitement ces apparences, & qui seule me les explique, prouve l'existence de cette cause. La pure possibilité ne prouve rien ici, puisque qui dit possibilité qu'une chose soit de telle maniere, pose en même tems possibilité égale pour la maniere opposée. Vous m'alléguez qu'il est possible que Dieu ait

[Boullier I 93-94]

fabriqué des machines semblables au corps humain, qui par les seules lois du mécanisme parleront, s'entretiendront avec moi, feront des discours suivis, écriront des livres bien raisonnés. Ce sera Dieu dans ce cas, qui ayant toutes les idées que je reçois à l'occasion des mouvemens divers de ces êtres que je crois intelligens comme moi, fera jouer les ressorts de certains automates pour m'imprimer ces idées à leur occasion, & qui exécutera tout cela lui seul par les lois du mécanisme. J'accorde que tout cela est possible: mais comparez un peu votre supposition avec la mienne. Vous attribuez tout ce que je vois à un mécanisme caché, qui vous est parfaitement inconnu; vous supposez une cause dont vous ne voyez assurément point la liaison avec aucun des effets, & qui ne rend raison d'aucune des apparences: moi je trouve d'abord une cause dont j'ai l'idée, une cause qui réunit, qui explique toutes ces apparences; cette cause c'est une ame semblable à la mienne. Je sai que je fais toutes ces mêmes actions extérieures que je vois faire aux autres hommes par la direction d'une ame qui pense, qui raisonne, qui a des idées, qui est unie à un corps, dont elle regle comme il lui plaît les mouvemens. [Boullier I 95-97] Une ame raisonnable m'explique donc clairement des opérations pareilles que je vois faire à des corps humains qui m'environnent. J'en conclus qu'ils sont unis comme le mien à des ames raisonnables. Voilà un principe dont j'ai l'idée, qui réunit & qui explique avec une parfaite clarté les phénomènes innombrables que je vois.

[Boullier I 97]

La pure possibilité d'une autre cause dont vous ne me donnez point l'idée, votre mécanisme possible, mais inconcevable, & qui ne m'explique aucun des effets que je vois, ne m'empêchera jamais d'affirmer l'existence d'une ame raisonnable qui me les explique, ni de croire fermement que les hommes avec qui je commerce, ne sont pas de purs automates. Et prenez-y garde, ma croyance est une certitude parfaite, puisqu'elle roule sur cet autre principe évident, que Dieu ne sauroit tromper: & si ce que je prends pour des hommes comme moi, n'étoient en effet que des automates, il me tromperoit; il feroit alors tout ce qui seroit nécessaire pour me pousser dans l'erreur, en me faisant concevoir d'un côté une raison claire des phénomènes que j'apperçois, laquelle n'auroit pourtant pas lieu, tandis que de l'autre il me cacheroit la véritable.

[Boullier I 97-98]

Tout ce que je viens de dire s'applique aisément aux actions des brutes, & la conséquence va toute seule. Qu'appercevons-nous chez elles? Des actions suivies, raisonnées, qui expriment un sens & qui représentent les idées, les desirs, les

intérêts, les desseins de quelque être particulier. Il est vrai qu'elles ne parlent pas; & cette disparité entre les bêtes & l'homme, vous servira tout au plus à prouver qu'elles n'ont point comme lui des idées universelles, qu'elles ne forment point de raisonnemens abstraits. Mais elles agissent d'une manière conséquente; cela prouve qu'elles ont un sentiment d'elles-mêmes, & un intérêt propre qui est le principe & le but de leurs actions; tous leurs mouvemens tendent à leur utilité, à leur conservation, à leur bien-être. Pour peu qu'on se donne la peine d'observer leurs allures, il paroît manifestement une certaine société entre celles de même espèce, & quelquefois même entre les espèces différentes; elles paroissent s'entendre, agir de concert, concourir au même dessein; elles ont une correspondance avec les hommes: témoin les chevaux, les chiens, &c, on les dresse, ils apprennent; on leur commande, ils obéissent; on les menace, ils paroissent craindre; on les flatte, ils caressent à leur tour. Bien plus, car il faut mettre ici à l'écart les merveilles de l'instinct, nous voyons ces animaux faire des actions spontanées, où paroît une image de raison & de liberté, d'autant plus qu'elles sont moins uniformes, plus diversifiées, plus singulières, moins prévûes, accommodées sur le champ à l'occasion présente [Boullier I 98-100]

Vous Cartésien, m'alléguez l'idée vague d'un mécanisme possible, mais inconnu & inexplicable pour vous & pour moi: voilà, dites-vous, la source des phénomènes que vous offrent les bêtes. Et moi j'ai l'idée claire d'une autre cause; j'ai l'idée d'un principe sensitif: je vois que ce principe a des rapports très-distincts avec tous les phénomènes en question, & qu'il explique & réunit universellement tous ces phénomènes. Je vois que mon âme en qualité de principe sensitif, produit mille actions & remue mon corps en mille manières, toutes pareilles à celles dont les bêtes remuent le leur dans des circonstances semblables. Posez un tel principe dans les bêtes, je vois la raison & la cause de tous les mouvemens qu'elles font pour la conservation de leur machine: je vois pourquoi le chien retire sa patte quand le feu le brûle; pourquoi il crie quand on le frappe, &c. ôtez ce principe, je n'apperçois plus de raison, ni de cause unique & simple de tout cela. J'en conclus qu'il y a dans les bêtes un principe de sentiment, puisque Dieu n'est point trompeur, & qu'il seroit trompeur au cas que les bêtes fussent de pures machines; puisqu'il me représenteroit une multitude de phénomènes, d'où résulte nécessairement dans mon esprit l'idée d'une cause qui ne seroit point: [Boullier I 104-105] donc les raisons qui nous montrent directement l'existence d'une âme intelligente dans chaque homme, nous assurent aussi celle d'un principe immatériel dans les bêtes. [Boullier I 86]

Mais il faut pousser plus loin ce raisonnement pour en mieux comprendre toute la force. Supposons dans les bêtes, si vous le voulez, une disposition de la machine d'où naissent toutes leurs opérations surprenantes; croyons qu'il est digne de la sagesse divine de produire une machine qui puisse se conserver elle-même, & qui ait au-dedans d'elle, en vertu de son admirable organisation, le principe de tous les mouvemens qui tendent à la conserver; je demande à quoi bon cette machine? pourquoi ce merveilleux arrangement de ressorts? pourquoi tous ces organes semblables à ceux de nos sens? pourquoi ces yeux, ces oreilles, ces narines, ce cerveau? c'est, dites-vous, afin de régler les mouvemens de l'automate sur les impressions diverses des corps extérieurs: le but de tout cela, c'est la conservation même de la machine. Mais encore, je vous prie, à quoi bon dans l'univers des machines qui se conservent elles-mêmes? Ce n'est point à nous, dites-vous, de pénétrer les vûes du Créateur, & d'assigner les fins qu'il se propose dans chacun de ses ouvrages. Mais s'il nous les découvre ces vûes par des indices assez parlans, n'est-il pas raisonnable de les reconnoître? Quoi! n'ai-je pas raison de dire que l'oreille est faite pour ouïr & les yeux pour voir; que les fruits qui naissent du sein de la terre sont destinés à nourrir l'homme; que l'air est nécessaire à l'entretien de sa vie, puisque la circulation du sang ne se feroit point sans cela? Nierez-vous que les différentes parties du corps animal soient faites par le Créateur pour l'usage



que l'expérience indique? Si vous le niez, vous donnez gain de cause aux athées.

Je vais plus avant: les organes de nos sens, qu'un art si sage, qu'une main si industrieuse a façonnés, ont-ils d'autres fins dans l'intention du Créateur, que les sensations mêmes qui s'excitent dans notre ame par leur moyen? Doutera-t-on que notre corps ne soit fait pour notre ame, pour être à son égard un principe de sensation & un instrument d'action? [Boullier I 110-113] Et si cela est vrai des hommes, pourquoi ne le seroit-il pas des animaux? Dans la machine des animaux, nous découvrons un but très-sage, très-digne de Dieu, but vérifié par notre expérience dans des cas semblables; c'est de s'unir à un principe immatériel, & d'être pour lui source de perception & instrument d'action; voilà une unité de but, auquel se rapporte cette combinaison prodigieuse de ressorts qui composent le corps organisé; ôtez ce but, niez ce principe immatériel, sentant par la machine, agissant sur la machine, & tendant sans cesse par son propre intérêt à la conserver; je ne vois plus aucun but d'un si admirable ouvrage. Cette machine doit être faite pour quelque fin distincte d'elle; car elle n'est point pour elle-même, non plus que les roues de l'horloge ne sont point faites pour l'horloge. Ne répliquez pas, que comme l'horloge est construite pour marquer les heures, & qu'ainsi son usage est de fournir aux hommes une juste mesure du tems, il en est de même des bêtes; [Boullier I 115-116] que ce sont les machines que le Créateur a destinées à l'usage de l'homme. Il y auroit en cela une grande erreur; car il faut soigneusement distinguer les usages accessoires, & pour ainsi dire, étrangers des choses, d'avec leur fin naturelle & principale. Combien d'animaux brutes, dont l'homme ne tire aucun usage, comme les bêtes féroces, les insectes, tous ces petits êtres vivans, dont l'air, l'eau, & presque tous les corps sont peuplés! Les animaux qui servent l'homme, ne le font que par accident; c'est lui qui les dompte, qui les apprivoise, qui les dresse, qui les tourne adroitement à ses usages. Nous nous servons des chiens, des chevaux, en les appliquant avec art à nos besoins, comme nous nous servons du vent pour pousser les vaisseaux, & pour faire aller les moulins. On se méprendroit fort de croire que l'usage naturel du vent & le but principal que Dieu se propose en produisant ce météore, soit de faire tourner les moulins, & de faciliter la course des vaisseaux; & l'on aura beaucoup mieux rencontré, si l'on dit que les vents sont destinés à purifier & à rafraîchir l'air. Appliquons ceci à notre sujet. Une horloge est faite pour montrer les heures, & n'est faite que pour cela; toutes les différentes pièces qui la composent sont nécessaires à ce but, & y concourent toutes: mais y a-t-il quelque proportion entre la délicatesse, la variété, la multiplicité des organes des animaux, & les usages que nous en tirons, que même nous ne tirons que d'un petit nombre d'especes, & encore de la plus petite partie de chaque espece? [Boullier I 119-121, Sénèque] L'horloge a un but distinct d'elle-même: mais regardez bien les animaux, suivez leurs mouvemens, voyez-les dans leur naturel, lorsque l'industrie des hommes ne les contraint en rien, & ne les assujettit point à nos besoins & à nos caprices, vous n'y remarquez d'autre vûe que leur propre conservation. Mais qu'entendez-vous par leur conservation? est-ce celle de la machine? Votre réponse ne satisfait point; la pure matière n'est point sa fin à elle-même; encore moins le peut-on dire d'une portion de matière organisée; l'arrangement d'un tout matériel a pour but autre chose que ce tout; la conservation de la machine de la bête, quand son principe se trouveroit dans la machine même, seroit moyen & non fin: plus il y auroit de fine mécanique dans tout cela, plus j'y découvrois d'art, & plus je serois obligé de recourir à quelque chose hors de la machine, c'est-à-dire, à un être simple, pour qui cet arrangement fût fait, & auquel la machine entière eût un rapport d'utilité. [Boullier I 123-124] C'est ainsi que les idées de la sagesse & de la véracité de Dieu, nous menent de concert à cette conclusion générale que nous pouvons désormais regarder comme certaine. Il y a une ame dans les bêtes, c'est-à-dire, un principe immatériel uni à leur machine, fait pour elle, comme elle est faite pour lui, qui reçoit à son occasion différentes sensations, & qui leur fait faire ces actions qui nous surprennent, par les diverses directions qu'elle imprime à la force mouvante dans la machine.

[Boullier I 148-151]

Nous avons conduit notre recherche jusqu'à l'existence avérée de l'ame des bêtes, c'est-à-dire, d'un principe immatériel joint à leur machine. [Boullier II 7] Si cette ame n'étoit pas spirituelle, nous ne pourrions nous assurer si la nôtre l'est; puisque le privilège de la raison & toutes les autres facultés de l'ame humaine, ne sont pas plus incompatibles avec l'idée de la pure matiere, que l'est la simple sensation, & qu'il y a plus loin de la matiere raffinée, subtilisée, mise dans quelque arrangement que ce puisse être, à la simple perception d'un objet, qu'il n'y a de cette perception simple & directe aux actes réfléchis & au raisonnement.

[Boullier II 6-7]

D'abord il y a une distinction essentielle entre la raison humaine & celle des brutes. Quoique le préjugé commun aille à leur donner quelque degré de raison, il n'a point été jusqu'à les élever aux hommes. [Boullier II 63] La raison des brutes n'agit que sur de petits objets, & agit très-foiblement; cette raison ne s'applique point à toutes sortes d'objets comme la nôtre. L'ame des brutes sera donc une substance qui pense, mais le fonds de sa pensée sera beaucoup plus étroit que celui de l'ame humaine. Elle aura l'idée des objets corporels qui ont quelque relation d'utilité avec son corps: mais elle n'aura point d'idées spirituelles & abstraites; elle ne sera point susceptible de l'idée d'un Dieu, d'une religion, du bien & du mal moral, ni de toutes celles qui sont si bien liées avec celles-là, qu'une intelligence capable de recevoir les unes est nécessairement susceptible des autres. L'ame de la bête ne renfermera point non plus ces notions & ces principes sur lesquels on bâtit les sciences & les arts. Voilà beaucoup de propriétés de l'ame humaine qui manquent à celle de la bête: mais qui nous garantit ce défaut? L'expérience: avec quelque soin que l'on observe les bêtes, de quelque côté qu'on les tourne, aucune de leurs actions ne nous découvre la moindre trace de ces idées dont je viens de parler; je dis même celles de leurs actions qui marquent le plus de subtilité & de finesse, & qui paroissent plus raisonnées. A s'en tenir à l'expérience, on est donc en droit de leur refuser toutes ces propriétés de l'ame humaine. Direz-vous avec Bayle, que de ce que l'ame des brutes emprisonnée qu'elle est dans certains organes, ne manifeste pas telles & telles facultés, telles & telles idées, il ne s'ensuit point du tout qu'elle ne soit susceptible de ces idées, & qu'elle n'ait pas ces facultés; parce que c'est peut-être l'organisation de la machine qui les voile & les enveloppe? A ce ridicule peut-être, dont le bon sens s'irrite, voici une réponse décisive. C'est une chose directement opposée à la nature d'un Dieu bon & sage, & contraire à l'ordre qu'il suit invariablement, de donner à la créature certaines facultés, & de ne lui en permettre pas l'exercice, sur-tout si ces facultés, en se déployant, peuvent contribuer à la gloire du Créateur & au bonheur de la créature. Voici un principe évidemment contenu dans l'idée d'un Dieu souverainement bon & souverainement sage, c'est que les intelligences qu'il a créées, dans quelque ordre qu'il les place, à quelque oeconomie qu'il lui plaise de les soumettre (je parle d'une oeconomie durable & réglée selon les lois générales de la nature) soient en état de le glorifier autant que leur nature les en rend capables, & soient en même tems mises à portée d'acquérir le bonheur dont cette nature est susceptible. De-là il suit qu'il répugne à la sagesse & à la bonté de Dieu, de soumettre des créatures à aucune oeconomie qui ne leur permette de déployer que les moins nobles de leurs facultés, qui leur rende inutiles celles qui sont les plus nobles, & par conséquent les empêche de tendre au plus haut point de félicité où elles puissent atteindre. Telle seroit une oeconomie qui borneroit à de simples sensations des créatures susceptibles de raisonnement & d'idées claires, & qui les priveroit de cette espece de bonheur que procurent les connoissances évidentes & les opérations libres & raisonnables, pour les réduire aux seuls plaisirs des sens. [Boullier II 66-68] Or l'ame des brutes, supposé qu'elle ne différât point essentiellement de l'ame humaine, seroit dans le cas de cet assujettissement forcé qui répugne à la bonté & à la sagesse du Créateur, & qui est directement contraire aux lois de l'ordre.



C'en est assez pour nous convaincre que l'ame des brutes n'ayant, comme l'expérience le montre, aucune connoissance de la divinité, aucun principe de religion, aucunes notions du bien & du mal moral, n'est point susceptible de ces notions. Sous cette exclusion est comprise celle d'un nombre infini d'idées & de propriétés spirituelles. [Boullier II 69] Mais si elle n'est pas la même que celle des hommes, quelle est donc sa nature? Voici ce qu'on peut conjecturer de plus raisonnable sur ce sujet, & qui soit moins exposé aux embarras qui peuvent naître d'ailleurs.

Je me représente l'ame des bêtes comme une substance immatérielle & intelligente: mais de quelle espece? Ce doit être, ce semble, un principe actif qui a des sensations, & qui n'a que cela. Notre ame a dans elle-même, outre son activité essentielle, deux facultés qui fournissent à cette activité la matiere sur laquelle elle s'exerce. L'une, c'est la faculté de former des idées claires & distinctes sur lesquelles le principe actif ou la volonté agit d'une maniere qui s'appelle réflexion, jugement, raisonnement, choix libre: l'autre, c'est la faculté de sentir, qui consiste dans la perception d'une infinité de petites idées involontaires, qui se succedent rapidement l'une à l'autre, que l'ame ne discerne point, mais dont les différentes successions lui plaisent ou lui déplaisent, & à l'occasion desquelles le principe actif ne se déploie que par desirs confus. Ces deux facultés paroissent indépendantes l'une de l'autre: qui nous empêcheroit de supposer dans l'échelle des intelligences, au-dessous de l'ame humaine, une espece d'esprit plus borné qu'elle, & qui ne lui ressembleroit pourtant que par la faculté de sentir; un esprit qui n'auroit que cette faculté sans avoir l'autre, qui ne seroit capable que d'idées indistinctes, ou de perceptions confuses? Cet esprit ayant des bornes beaucoup plus étroites que l'ame humaine, en sera essentiellement ou spécifiquement distinct. Son activité sera resserrée à proportion de son intelligence: comme celle-ci se bornera aux perceptions confuses, celle-là ne consistera que dans des desirs confus qui seront relatifs à ces perceptions. Il n'aura que quelques traits de l'ame humaine; il sera son portrait en raccourci. [Boullier II 134-135] L'ame des brutes, selon que je me la figure, apperçoit les objets par sensation; elle ne réfléchit point; elle n'a point d'idée distincte; elle n'a qu'une idée confuse du corps. Mais qu'il y a de différence entre les idées corporelles que la sensation nous fait naître, & celles que la bête reçoit par la même voie! Les sens sont bien passer dans notre ame l'idée des corps: mais notre ame ayant outre cela une faculté supérieure à celle des sens, rend cette idée toute autre que les sens ne la lui donnent. Par exemple, je vois un arbre, une bête le voit aussi: mais ma perception est toute différente de la sienne. Dans ce qui dépend uniquement des sens, peut-être que tout est égal entr'elle & moi: j'ai cependant une perception qu'elle n'a pas, pourquoi? Parce que j'ai le pouvoir de réfléchir sur l'objet que me présente la sensation. [Boullier II 138-139] Dès que j'ai vû un seul arbre, j'ai l'idée abstraite d'arbre en général, qui est séparée dans mon esprit de celle d'une plante, de celle d'un cheval & d'une maison. Cette vûe que l'entendement se forme d'un objet auquel la sensation l'applique, est le principe de tout raisonnement, qui suppose réflexion, vûe distincte, idées abstraites des objets, par où l'on voit les rapports & les différences, & qui mettent dans chaque objet une espece d'unité. [Boullier II 139-140] Nous croyons devoir aux sens des connoissances qui dépendent d'un principe bien plus noble, [Boullier II 138] je veux dire de l'intelligence qui distingue, qui réunit, qui compare, qui fournit cette vûe de discrétion ou de discernement. [Boullier II 139] Dépouillons donc hardiment la bête des privilèges qu'elle avoit usurpés dans notre imagination. Une ame purement sensitive est bornée dans son activité, comme elle l'est dans son intelligence; elle ne réfléchit point, elle ne raisonne point; à proprement parler, elle ne choisit point non plus; elle n'est capable ni de vertus ni de vices, ni de progrès autres que ceux que produisent les impressions & les habitudes machinales. Il n'y a pour elle ni passé ni avenir; elle se contente de sentir & d'agir, & si ses actions semblent lui supposer toutes les propriétés que je lui refuse, il faut charger la pure mécanique des organes de ces

trompeuses apparences.  
[Boullier II 155-156]

En réunissant le mécanisme avec l'action d'un principe immatériel & soi-mouvant, dès-lors la grande difficulté s'affoiblit, & les actions raisonnées des brutes peuvent très-bien se réduire à un principe sensitif joint avec un corps organisé. [Boullier II 164] Dans l'hypothèse de Descartes, le mécanisme ne tend qu'à la conservation de la machine; mais le but & l'usage de cette machine est inexplicable, la pure matière ne pouvant être sa propre fin, & l'arrangement le plus industrieux d'un tout matériel ayant nécessairement de sa conservation d'autre raison que lui-même. D'ailleurs de cette réaction de la machine, je veux dire de ces mouvemens excités chez elle, en conséquence de l'impression des corps extérieurs, on n'en peut donner aucune cause naturelle ni finale. Par exemple, pour expliquer comment les bêtes cherchent l'aliment qui leur est propre, suffit-il de dire, que le picotement causé par certain suc acre aux nerfs de l'estomac d'un chien, étant transmis au cerveau, l'oblige de s'ouvrir vers les endroits les plus convenables, pour faire couler les esprits dans les muscles des jambes; d'où suit le transport de la machine du chien vers la viande qu'on lui offre? Je ne vois point de raison physique qui montre que l'ébranlement de ce nerf transmis jusqu'au cerveau doit faire refluer les esprits animaux dans les muscles qui produisent ce transport utile à la machine. Quelle force pousse ces esprits précisément de ce côté-là? Quand on auroit découvert la raison physique qui produit un tel effet, on en chercheroit inutilement la cause finale. La machine insensible n'a aucun intérêt, puisqu'elle n'est susceptible d'aucun bonheur; rien à proprement parler, ne peut être utile pour elle.

Il en est tout autrement dans l'hypothèse du mécanisme réuni avec un principe sensitif; elle est fondée sur une utilité réelle, je veux dire, sur celle du principe sensitif, qui n'existeroit point, s'il n'y avoit point de machine à laquelle il fût uni. Ce principe étant actif, il a le pouvoir de remuer les ressorts de cette machine, le Créateur les dispose de manière qu'il les puisse remuer utilement pour son bonheur, l'ayant construit avec tant d'art, que d'un côté les mouvemens qui produisent dans l'ame des sentimens agréables tendent à conserver la machine, source de ces sentimens; & que d'un autre côté les desirs de l'ame qui répondent à ces sentimens, produisent dans la machine des mouvemens insensibles, lesquels en vertu de l'harmonie qui y regne, tendent à leur tour à la conserver en bon état, afin d'en tirer pour l'ame des sensations agréables. La cause physique de ces mouvemens de l'animal si sagement proportionnés aux impressions des objets, c'est l'activité de l'ame elle-même, qui a la puissance de mouvoir les corps; elle dirige & modifie son activité conformément aux diverses sensations, qu'excitent en elle certaines impressions externes dès qu'elle y est involontairement appliquée; impressions qui, selon qu'elles sont agréables ou affligeantes pour l'ame, sont avantageuses ou nuisibles à la machine. D'autre côté à cette force, toute aveugle qu'elle est, se trouve soumise un instrument si artistement fabriqué, que d'une telle suite d'impressions que fait sur lui cette force aveugle, résultent des mouvemens également réguliers & utiles à cet agent.

[Boullier II 168-171]

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

## [Boullier II 172]

Mais pour mieux expliquer ma pensée, supposons un de ces chefs-d'oeuvres de la mécanique où divers poids & divers ressorts sont si industrieusement ajustés, qu'au moindre mouvement qu'on lui donne, il produit les effets les plus surprenans & les plus agréables à la vûe; comme vous diriez une de ces machines hydrauliques dont parle M.~Regis, une de ces merveilleuses horloges, un de ces tableaux mouvans, une de ces perspectives animées; supposons qu'on dise à un enfant de presser un ressort, ou de tourner une manivelle, & qu'aussi-tôt on apperçoive des décorations superbes & des paysages rians; qu'on voye remuer & danser plusieurs figures, qu'on entende des sons harmonieux, &c. cet enfant n'est-il pas un agent aveugle, par rapport à la machine? Il en ignore parfaitement la disposition, il ne sait comment & par quelles lois arrivent tous ces effets qui le surprennent; cependant il est la cause de ces mouvemens; en touchant un seul ressort il a fait jouer toute la machine; il est la force mouvante qui lui donne le branle. Le mécanisme est l'affaire de l'ouvrier qui a inventé cette machine pour le divertir: ce mécanisme que l'enfant ignore est fait pour lui, & c'est lui qui le fait agir sans le savoir. Voilà l'ame des bêtes: mais l'exemple est imparfait; il faut supposer qu'il y ait quelque chose à ce ressort d'ou dépend le jeu de la machine, qui attire l'enfant, qui lui plaît & qui l'engage à le toucher. Il faut supposer que l'enfant s'avançant dans une grotte, à peine a-t-il appuyé son pied sur un certain endroit où est un ressort, qu'il paroît un Neptune qui vient le menacer avec son trident; qu'effrayé de cette apparition, il fuit vers un endroit où un autre ressort étant pressé, fasse survenir une figure plus agréable, ou fasse disparaître la première. Vous voyez que l'enfant contribue à ceci, comme un agent aveugle, dont l'activité est déterminée par l'impression agréable ou effrayante que lui causent certains objets. L'ame de la bête est de même, & de-là ce merveilleux concert entre l'impression des objets & les mouvemens qu'elle fait à leur occasion. Tout ce que ces mouvemens ont de sage & de régulier est sur le compte de l'intelligence suprême qui a produit la machine, par des vûes dignes de sa sagesse & de sa bonté. L'ame est le but de la machine; elle en est la force mouvante; réglée par le mécanisme, elle le regle à son tour. [Boullier II 172-175] Il en est ainsi de l'homme à certains égards, dans toutes les actions, ou d'habitude, ou d'instinct: il n'agit que comme principe sensitif, il n'est que force mouvante brusquement déterminée par la sensation: ce que l'homme est à certains égards, les bêtes le sont en tout; & peut-être que si dans l'homme le principe intelligent & raisonnable étoit éteint, on n'y verroit pas moins de mouvemens raisonnés, pour ce qui regarde le bien du corps, ou, ce qui revient à la même chose, pour l'utilité du principe sensitif qui resteroit seul, que l'on n'en remarque dans les brutes.

## [Boullier II 176]

Si l'ame des bêtes est immatérielle, dit-on, si c'est un esprit comme notre hypothèse le suppose, elle est donc immortelle, & vous devez nécessairement lui accorder le privilège de l'immortalité, comme un apanage inséparable de la spiritualité de sa nature. Soit que vous admettiez cette conséquence, soit que vous preniez le parti de la nier, vous vous jetez dans un terrible embarras. L'immortalité de l'ame des bêtes est une opinion trop choquante & trop ridicule aux yeux de la raison même, quand elle ne seroit pas proscrite par une autorité supérieure, pour l'oser soutenir sérieusement. [Boullier II 278] Vous voilà donc réduit à nier la conséquence, & à soutenir que tout être immatériel n'est pas immortel: mais dès lors vous anéantissez une des plus grandes preuves que la raison fournisse pour l'immortalité de l'ame. Voici comme l'on a coûtume de prouver ce dogme: l'ame ne meurt pas avec le corps, parce qu'elle n'est pas corps, parce qu'elle n'est pas divisible comme lui, parce qu'elle n'est pas un tout tel que le corps humain, qui puisse périr par le dérangement ou la séparation des parties qui le composent. Cet argument n'est solide, qu'au cas que le principe sur lequel il roule le soit aussi; savoir, que tout ce qui est immatériel est immortel, & qu'aucune substance n'est anéantie: mais ce principe

sera réfuté par l'exemple des bêtes; [Boullier II 279-280] donc la spiritualité de l'ame des bêtes ruine les preuves de l'immortalité de l'ame humaine.

[Boullier II 276, résumé ch13] Cela seroit bon si de ce raisonnement nous concluions l'immortalité de l'ame humaine: mais il n'en est pas ainsi. La parfaite certitude que nous avons de l'immortalité de nos ames ne se fonde que sur ce que Dieu l'a révélée: or la même révélation qui nous apprend que l'ame humaine est immortelle, nous apprend aussi que celle des bêtes n'a pas le même privilège. Ainsi, quoique l'ame des bêtes soit spirituelle, & qu'elle meure avec le corps, cela n'obscurcit nullement le dogme de l'immortalité de nos ames, puisque ce sont là deux vérités de fait dont la certitude a pour fondement commun le témoignage divin. [Boullier II 283] Ce n'est pas que la raison ne se joigne à la révélation pour établir l'immortalité de nos ames: mais elle tire ses preuves d'ailleurs que de la spiritualité. Il est vrai qu'on peut mettre à la tête des autres preuves la spiritualité; il faut aguerrir les hommes contre les difficultés qui les étonnent: accoutumés, en vertu d'une pente qui leur est naturelle, à confondre l'ame avec le corps; voyant du moins, malgré leur distinction, qu'il n'est pas possible de ne pas sentir combien le corps a d'empire sur l'ame, à quel point il influe sur son bonheur & sur sa misere, combien la dépendance mutuelle de ces deux substances est étroite; on se persuade facilement que leur destinée est la même; & que puisque ce qui nuit au corps blesse l'ame, ce qui détruit le corps doit aussi nécessairement la détruire. Pour nous munir contre ce préjugé, rien n'est plus efficace que le raisonnement fondé sur la différence essentielle de ces deux êtres, qui nous prouve que l'un peut subsister sans l'autre. [Boullier II 295] Cet argument n'est bon qu'à certains égards, & pourvû qu'on ne le pousse que jusqu'à un certain point. Il prouve seulement que l'ame peut subsister après la mort; c'est tout ce qu'il doit prouver: cette possibilité est le premier pas que l'on doit faire dans l'examen de nos questions; & ce premier pas est important. [Boullier II 294-295] C'est avoir fait beaucoup que de nous convaincre que notre ame est hors d'atteinte à tous les coups qui peuvent donner la mort à notre corps. [Boullier II 296]

Si nous réfléchissons sur la nature de l'ame des bêtes, elle ne nous fournit rien de son fonds qui nous porte à croire que sa spiritualité la sauvera de l'anéantissement. Cette ame, je l'avoue, est immatérielle; elle a quelque degré d'activité & d'intelligence, mais cette intelligence se borne à des perceptions indistinctes; cette activité ne consiste que dans des desirs confus, dont ces perceptions indistinctes sont le motif immédiat. Il est très-vraisemblable qu'une ame purement sensitive, & dont toutes les facultés ont besoin, pour se déployer, du secours d'un corps organisé, n'a été faite que pour durer autant que ce corps: il est naturel qu'un principe uniquement capable de sentir, un principe que Dieu n'a fait que pour l'unir à certains organes, cesse de sentir & d'exister, aussi-tôt que ces organes étant dissous, Dieu fait cesser l'union pour laquelle seule il l'avoit créée. Cette ame purement sensitive n'a point de facultés qu'elle puisse exercer dans l'état de séparation d'avec son corps: [Boullier II 288-291] elle ne peut point croître en félicité, non plus qu'en connoissance, ni contribuer éternellement, comme l'ame humaine, à la gloire du Créateur, par un progrès éternel de lumieres & de vertus. D'ailleurs, elle ne réfléchit point, elle ne prévoit ni ne desire l'avenir, elle est toute occupée de ce qu'elle sent à chaque instant de son existence; on ne peut donc point dire que la bonté de Dieu l'engage à lui accorder un bien dont elle ne sauroit se former l'idée, à lui préparer un avenir qu'elle n'espere ni ne desire. L'immortalité n'est point faite pour une telle ame; ce n'est point un bien dont elle puisse jouir; car pour jouir de ce bien, il faut être capable de réflexion, il faut pouvoir anticiper par la pensée sur l'avenir le plus reculé; il faut pouvoir se dire à soi-même, je suis immortel, & quoi qu'il arrive, je ne cesserai jamais d'être, & d'être heureux. [Boullier II 291-292]

L'objection prise des souffrances des bêtes, est la plus redoutable de toutes celles que l'on puisse faire contre la spiritualité de leur ame: elle est d'un

si grand poids, que les Cartésiens ont crû la pouvoir tourner en preuve de leur sentiment, seule capable de les y retenir, malgré les embarras insurmontables où ce sentiment les jette. [Boullier II 301] Si les brutes ne sont pas de pures machines, si elles sentent, si elles connoissent, elles sont susceptibles de la douleur comme du plaisir; elles sont sujettes à un déluge de maux, [Boullier II 302] qu'elles souffrent sans qu'il y ait de leur faute, & sans l'avoir mérité, puisqu'elles sont innocentes, & qu'elles n'ont jamais violé l'ordre qu'elles ne connoissent point. Où est en ce cas la bonté, où est l'équité du Créateur? Où est la vérité de ce principe, qu'on doit regarder comme une loi éternelle de l'ordre? Sous un Dieu juste, on ne peut être misérable sans l'avoir mérité. [Boullier II 303] Mais ce qu'il y a de pis dans leur condition, c'est qu'elles souffrent dans cette vie sans aucun dédommagement dans une autre, puisque leur ame meurt avec le corps; & c'est ce qui double la difficulté. Le Pere Malbranche a fort bien poussé cette objection dans sa défense contre les accusations de M.-de-la-Ville. [Boullier II 303-304]

Je répons d'abord que ce principe de S.-Augustin, savoir, que sous un Dieu juste on ne peut être misérable sans l'avoir mérité, n'est fait que pour les créatures raisonnables, & qu'on ne sauroit en faire qu'à elles seules d'application juste. L'idée de justice, celle de mérite & de démérite, suppose qu'il est question d'un agent libre, & de la conduite de Dieu à l'égard de cet agent. Il n'y a qu'un tel agent qui soit capable de vice & de vertu, & qui puisse mériter quoi que ce soit. [Boullier II 304-305] La maxime en question n'a donc aucun rapport à l'ame des bêtes. Cette ame est capable de sentiment, mais elle ne l'est ni de raison, ni de liberté, ni de vice, ni de vertu; n'ayant aucune idée de regle, de loi, de bien ni de mal moral, elle n'est capable d'aucune action moralement bonne ou mauvaise. Comme chez elle le plaisir ne peut être récompense, la douleur n'y peut être châtement: il faut donc changer la maxime, [Boullier II 307] & la réduire à celle-ci; savoir, que sous un Dieu bon aucune créature ne peut être nécessitée à souffrir sans l'avoir mérité: mais loin que ce principe soit évident, je crois être en droit de soutenir qu'il est faux. [Boullier II 307-308] L'ame des brutes est susceptible de sensations, & n'est susceptible que de cela: elle est donc capable d'être heureuse en quelque degré. Mais comment le sera-t-elle? c'est en s'unissant à un corps organisé; sa constitution est telle que la perception confuse qu'elle aura d'une certaine suite de mouvemens, excités par les objets extérieurs dans le corps qui lui est uni, produira chez elle une sensation agréable: mais aussi, par une conséquence nécessaire, cette ame, à l'occasion de son corps, sera susceptible de douleur comme de plaisir. Si la perception d'un certain ordre de mouvemens lui plaît, il faut donc que la perception d'un ordre de mouvemens tout différens l'afflige & la blesse: or selon les lois générales de la nature, ce corps auquel l'ame est unie doit recevoir assez souvent des impressions de ce dernier ordre, comme il en reçoit du premier, & par conséquent l'amé doit recevoir des sensations douloureuses, aussi-bien que des sensations agréables. Cela même est nécessaire pour l'appliquer à la conservation de la machine dont son existence dépend, & pour la faire agir d'une maniere utile à d'autres etres de l'univers; cela d'ailleurs est indispensable: voudriez-vous que cette ame n'eût que des sensations agréables? Il faudroit donc changer le cours de la nature, & suspendre les lois du mouvement; car les lois du mouvement produisent cette alternative d'impressions opposées dans les corps vivans, comme elles produisent celles de leur génération & de leur destruction: mais de ces lois résulte le plus grand bien de tout le système immatériel, & des intelligences qui lui sont unies; la suspension de ces lois renverseroit tout. [Boullier II 313-315] Qu'emporte donc la juste idée d'un Dieu bon? c'est que quand il agit il tende toujours au bien, & produise un bien; c'est qu'il n'y ait aucune créature sortie de ses mains qui ne gagne à exister plutôt que d'y perdre: [Boullier II 316] or telle est la condition des bêtes; qui pourroit pénétrer leur intérieur, y trouveroit une compensation des douleurs & des plaisirs, qui tourneroit toute à la gloire de la bonté divine; on y verroit que dans celles qui souffrent inégalement, il y a proportion, inégalité, ou de plaisirs ou de durée; & que le degré de douleur qui

pourroit rendre leur existence malheureuse, est précisément ce qui la détruit: en un mot, si l'on déduisoit la somme des maux, on trouveroit toujours au bout du calcul un résidu de bienfaits purs, dont elles sont uniquement redevables à la bonté divine; [Boullier II 317] on verroit que la sagesse divine a sù ménager les choses, en sorte que dans tout individu sensitif, le degré du mal qu'il souffre, sans lui enlever tout l'avantage de son existence, tourne d'ailleurs au profit de l'univers. Ne nous imaginons pas aussi que les souffrances des bêtes ressemblent aux nôtres: les bêtes ignorent un grand nombre de nos maux, parce qu'elles n'ont pas les dédommagemens que nous avons; ne jouïssant pas des plaisirs que la raison procure, elles n'en éprouvent pas les peines: [Boullier II 318] d'ailleurs, la perception des bêtes étant renfermée dans le point indivisible du présent, [Boullier II 318] elles souffrent beaucoup moins que nous par les douleurs du même genre, parce que l'impatience & la crainte de l'avenir n'aigrit point leurs maux, & qu'heureusement pour elles il leur manque une raison ingénieuse à se les grossir. [Boullier II 318-319]

Mais n'y a-t-il pas de la cruauté & de l'injustice à faire souffrir des ames & à les anéantir, en détruisant leurs corps pour conserver d'autres corps? n'est-ce pas un renversement visible de l'ordre, que l'ame d'une mouche, qui est plus noble que le plus noble des corps, puisqu'elle est spirituelle, soit détruite afin que la mouche serve de pâture à l'hirondelle, qui eût pû se nourrir de toute autre chose? Est-il juste que l'ame d'un poulet souffre & meure afin que le corps de l'homme soit nourri? que l'ame du cheval endure mille peines & mille fatigues durant si long-tems, pour fournir à l'homme l'avantage de voyager commodément? Dans cette multitude d'ames qui s'anéantissent tous les jours pour les besoins passagers des corps vivans, peut-on reconnoître cette équitable & sage subordination qu'un Dieu bon & juste doit nécessairement observer? Je répons à cela que l'argument seroit victorieux, si les ames des brutes se rapportoient aux corps & se terminoient à ce rapport; car certainement tout être spirituel est au-dessus de la matiere. Mais, [Boullier II 322-323] remarquez-le bien, ce n'est point au corps, comme corps, que se termine l'usage que le Créateur tire de cette ame spirituelle, c'est au bonheur des êtres intelligens. Si le cheval me porte, & si le poulet me nourrit, ce sont bien là des effets qui le rapportent directement à mon corps: mais ils se terminent à mon ame, parce que mon ame seule en recueille l'utilité. Le corps n'est que pour l'ame, les avantages du corps sont des avantages propres à l'ame; toutes les douceurs de la vie animale ne sont que pour elle, n'y ayant qu'elle qui puisse sentir, & par conséquent être susceptible de félicité. La question reviendra donc à savoir si l'ame du cheval, du chien, du poulet, ne peut pas être d'un ordre assez inférieur à l'ame humaine, pour que le Créateur employe celle-là à procurer, même la plus petite partie du bonheur de celle-ci, sans violer les regles de l'ordre & des proportions. [Boullier II 324-325] On peut dire la même chose de la mouche à l'égard de l'hirondelle, qui est d'une nature plus excellente. Pour l'anéantissement, ce n'est point un mal pour une créature qui ne réfléchit point sur son existence, qui est incapable d'en prévoir la fin, & de comparer, pour ainsi dire, l'être avec le non-être, quoique pour elle l'existence soit un bien, parce qu'elle sent. La mort, à l'égard d'une ame sensitive, n'est que la soustraction d'un bien qui n'étoit pas dû; ce n'est point un mal qui empoisonne les dons du Créateur & qui rende la créature malheureuse. Ainsi, quoique ces ames & ces vies innombrables que Dieu tire chaque jour du néant, soient des preuves de la bonté divine, leur destruction journaliere ne blesse point cet attribut: [Boullier II 326] elles se rapportent au monde dont elles font partie; elles doivent servir à l'utilité des êtres qui le composent; il suffit que cette utilité n'exclue point la leur propre, & qu'elles soient heureuses en quelque mesure, en contribuant au bonheur d'autrui. Vous trouverez ce système plus développé & plus étendu dans le traité de l'essai philosophique sur l'ame des bêtes de M.~Bouillet, d'ou ces réflexions ont été tirées.

L'Amusement philosophique du Pere **Bougeant** Jésuite sur le langage des bêtes, a eu trop de cours dans le monde, pour ne pas mériter de trouver ici sa place.



S'il n'est vrai, du moins il est ingénieux. Les bêtes ont-elles une ame, ou n'en ont-elles point? question épineuse & embarrassante surtout pour un philosophe chrétien. Descartes sur ce principe, qu'on peut expliquer toutes les actions des bêtes par les lois de la mécanique, a prétendu qu'elles n'étoient que de simples machines, [Bougeant 32] de purs automates. Notre raison semble se révolter contre un tel sentiment: il y a même quelque chose en nous qui se joint à elle pour bannir de la société l'opinion de Descartes. Ce n'est pas un simple préjugé, c'est une persuasion intime, un sentiment dont voici l'origine. Il n'est pas possible que les hommes avec qui je vis soient [Bougeant 35] autant d'automates ou de perroquets instruits à mon insu. J'aperçois dans leur extérieur des tons & des mouvemens qui paroissent indiquer une ame: je vois régner un certain fil d'idées qui suppose la raison: je vois de la liaison dans les raisonnemens qu'ils me font, plus ou moins d'esprit dans les ouvrages qu'ils composent. Sur ces apparences ainsi rassemblées, je prononce hardiment qu'ils pensent en effet. Peut-être que Dieu pourroit produire un automate en tout semblable au corps humain, lequel par les seules lois du mécanisme, parleroit, feroit des discours suivis, écriroit des livres très-bien raisonnés. Mais ce qui me rassûre contre toute erreur, c'est la véracité de Dieu. Il me suffit de trouver dans mon ame le principe unique qui réunit & qui explique tous ces phénomènes qui me frappent dans mes semblables, pour me croire bien fondé à soutenir qu'ils sont hommes comme moi. Or les bêtes sont par rapport à moi dans le même cas. Je vois un chien accourir quand je l'appelle, me caresser quand je le flatte, trembler & fuir quand je le menace, m'obéir quand je lui commande, & donner toutes les marques extérieures de divers sentimens de joie, de tristesse, de douleur, de crainte, de desir, des passions de l'amour & de la haine; je conclus aussi-tôt qu'un chien a dans lui-même un principe de connoissance & de sentiment, quel qu'il soit. [Bougeant 36-37] Il me suffit que l'ame que je lui suppose soit l'unique raison suffisante qui se lie avec toutes ces apparences & tous ces phénomènes qui me frappent les yeux, pour que je sois persuadé que ce n'est pas une machine. D'ailleurs une telle machine entraîneroit avec elle une trop grande composition de ressorts, pour que cela puisse s'allier avec la sagesse de Dieu qui agit toujours par les voies les plus simples. Il y a toute apparence que Descartes, ce génie si supérieur, n'a adopté un système si peu conforme à nos idées, que comme un jeu d'esprit, & dans la seule vûe de contredire les Péripatéticiens, dont en effet le sentiment sur la connoissance des bêtes n'est pas soutenable. [Bougeant 38] Il vaudroit encore mieux s'en tenir aux machines de Descartes, si l'on n'avoit à leur opposer que la forme substantielle des Péripatéticiens, qui n'est ni esprit ni matiere. Cette substance mitoyenne est une chimere, un être de raison dont nous n'avons ni idée ni sentiment. [Bougeant 42] Est-ce donc que les bêtes auroient une ame spirituelle comme l'homme? Mais si cela est ainsi, leur ame sera donc immortelle & libre; elles seront capables de mériter ou de démériter, dignes de récompense ou de châtement; il leur faudra un paradis & un enfer. Les bêtes seront donc une espece d'hommes, ou les hommes une espece de bêtes; toutes conséquences insoutenables dans les principes de la religion. [Bougeant 39] Voilà des difficultés à étonner les esprits les plus hardis, mais dont on trouve le dénouement dans le système de notre Jésuite. En effet pourvû que l'on se prête à cette supposition, que Dieu a logé des démons dans le corps des bêtes; on conçoit sans peine comment les bêtes peuvent penser, connoître, sentir & avoir une ame spirituelle, sans intéresser les dogmes de la religion. [Bougeant 61] Cette supposition n'a rien d'absurde; elle coule même des principes de la religion. Car enfin, puisqu'il est prouvé par plusieurs passages de l'Ecriture, que les démons ne souffrent point encore les peines de l'enfer, [Bougeant 52] & qu'ils n'y seront livrés qu'au jour du jugement dernier, quel meilleur usage la justice divine pouvoit-elle faire de tant de légions d'esprits réprouvés, que d'en faire servir une partie à animer des millions de bêtes de toute espece, lesquelles remplissent l'univers, & font admirer la sagesse & la toute-puissance du Créateur? [Bougeant 60-61] Mais pourquoi les bêtes, dont l'ame vraisemblablement est plus parfaite que la nôtre, n'ont-elles pas tant d'esprit que nous? Oh, dit le Pere Bougeant, c'est que dans les bêtes, comme dans nous,

les opérations de l'esprit sont assujetties aux organes matériels de la machine, à laquelle il est uni, & ces organes étant dans les bêtes plus grossiers & moins parfaits que dans nous, il s'ensuit que la connoissance, les pensées & toutes les opérations spirituelles des bêtes, doivent être aussi moins parfaites que les nôtres. Une dégradation si honteuse pour ces esprits superbes, puisqu'elle les réduit à n'être que des bêtes, est pour eux un premier effet de la vengeance divine, [Bougeant 61-62] qui n'attend que le dernier jour pour se déployer sur eux d'une manière bien plus terrible.

Une autre raison qui prouve que les bêtes ne sont que des démons métamorphosés en elles, ce sont les maux excessifs auxquels la plûpart d'entr'elles sont exposées, & qu'elles souffrent réellement. Que les chevaux sont à plaindre, disons-nous, à la vûe d'un cheval qu'un impitoyable charretier accable de coups! qu'un chien qu'on dresse à la chasse est misérable! que le sort des bêtes qui vivent dans les bois est triste! [Bougeant 65] Or si les bêtes ne sont pas des démons, qu'on m'explique quel crime elles ont commis pour naître sujettes à des maux si cruels? [Bougeant 66] Cet excès de maux est dans tout autre système un mystere incompréhensible; au lieu que dans le sentiment du Pere Bougeant, rien de plus aisé à comprendre. Les esprits rebelles méritent un châtiment encore plus rigoureux: trop heureux que leur supplice soit différé; en un mot, la bonté de Dieu est justifiée; l'homme lui-même est justifié. Car quel droit auroit-il de donner la mort sans nécessité, & souvent par pur divertissement à des millions de bêtes, si Dieu ne l'avoit autorisé? & un Dieu bon & juste auroit-il pû donner ce droit à l'homme; puisqu'après tout, les bêtes sont aussi sensibles que nous-mêmes, à la douleur & à la mort; si ce n'étoient autant de coupables victimes de la vengeance divine?

Mais écoutez, continue notre Philosophe, quelque chose de plus fort & de plus intéressant. Les bêtes sont naturellement vicieuses: les bêtes carnacieres & les oiseaux de proie sont cruels; beaucoup d'insectes de la même espece se dévorent les uns les autres; les chats sont perfides & ingrats; les singes sont malfaisans; les chiens sont envieux; toutes sont jalouses & vindicatives à l'excès, sans parler de beaucoup d'autres vices que nous leur connoissons. [Bougeant 67-69] Il faut dire de deux choses l'une: ou que Dieu a pris plaisir à former les bêtes aussi vicieuses qu'elles sont, & à nous donner dans elles des modeles de tout ce qu'il y a de plus honteux; ou qu'elles ont comme l'homme un péché d'origine qui a perverti leur premiere nature. La premiere de ces propositions fait une extrême peine à penser, & est formellement contraire à l'Ecriture sainte, qui dit que tout ce qui sortit des mains de Dieu à la création du monde, étoit bon & même fort bon. Or si les bêtes étoient telles alors qu'elles sont aujourd'hui, comment pourroit-on dire qu'elles fussent bonnes & fort bonnes? Où est le bien qu'un singe soit si malfaisant, qu'un chien soit si envieux, qu'un chat soit si perfide? [Bougeant 70-71] Il faut donc recourir à la seconde proposition, & dire que la nature des bêtes a été comme celle de l'homme corrompue par quelque péché d'origine; autre supposition qui n'a aucun fondement, & qui choque également la raison & la religion. Quel parti prendre? admettez le système des démons changés en bêtes, tout est expliqué. Les ames des bêtes sont des esprits rebelles qui se sont rendu coupables envers Dieu. Ce péché dans les bêtes n'est point un péché d'origine, c'est un péché personnel qui a corrompu & perverti leur nature dans toute sa substance: de là tous les vices que nous leur [Bougeant 72] connoissons.

Vous êtes peut-être inquiet de savoir quelle est la destinée des démons après la mort des bêtes. Rien de plus aisé que d'y satisfaire. Pythagore enseignoit autrefois, qu'au moment de notre mort nos ames passent dans un corps soit d'homme, soit de bête, pour recommencer une nouvelle vie, & toûjours ainsi successivement jusqu'à la fin des siecles. Ce système qui est insoûtenable par rapport aux hommes, & qui est d'ailleurs proscrit par la religion, convient admirablement bien aux bêtes, selon le P.~Bougeant, & ne choque ni la religion, ni la raison. Les démons destinés de Dieu à être des bêtes, survivent

nécessairement à leur corps, & cesseroient de remplir leur destination, si lorsque leur premier corps est détruit, ils ne passaient aussi-tôt dans un autre pour recommencer à vivre sous une autre forme. [Bougeant 79-80]

Si les bêtes ont de la connoissance & du sentiment, elles doivent conséquemment avoir entre-elles pour leurs besoins mutuels, un langage intelligible. La chose est possible, il ne faut qu'examiner si elle est nécessaire. Toutes les bêtes ont de la connoissance, c'est un principe avoué; & nous ne voyons pas que l'Auteur de la nature ait pû leur donner cette connoissance pour d'autres fins que de les rendre capables de pourvoir à leurs besoins, à leur conservation, à tout ce qui leur est propre & convenable dans leur condition, & la forme de vie qu'il leur a prescrite. Ajoûtons à ce principe, que beaucoup d'especes de bêtes sont faites pour vivre en société, & les autres pour vivre du moins en ménage, pour ainsi dire, d'un mâle avec une femelle, & en famille avec leurs petits jusqu'à ce qu'ils soient élevés. [Bougeant 89] Or, si l'on suppose qu'elles n'ont point entr'elles un langage, quel qu'il soit, pour s'entendre les unes les autres, on ne conçoit plus comment leur société pourroit subsister: comment les castors, par exemple, s'aideroient-ils les uns les autres pour se bâtir un domicile, [Bougeant 91-92] s'ils n'avoient un langage très-net & aussi intelligible pour eux que nos langues le sont pour nous? La connoissance sans une communication réciproque par un langage sensible & connu, ne suffit pas pour entretenir la société, ni pour exécuter une entreprise qui demande de l'union & [Bougeant 100-101] de l'intelligence. Comment les loups concerteroient-ils ensemble des ruses de guerre [Bougeant 110] dans la chasse qu'ils font aux troupeaux de moutons, s'ils ne s'entendoient pas? Comment enfin des hirondelles ont-elles pû sans se parler former toutes ensemble le dessein de claquemurer un moineau qu'elles trouverent dans le nid d'une de leurs camarades, voyant qu'elles ne pouvoient l'en chasser? On pourroit apporter mille autres traits semblables pour appuyer ce raisonnement. Mais ce qui ne souffre point ici de difficulté, c'est que si la nature les a faites capables d'entendre une langue étrangere, comment leur auroit-elle refusé la faculté d'entendre & de parler une langue naturelle? [Bougeant 116] car les bêtes nous parlent & nous entendent fort bien.

Quand on sait une fois que les bêtes parlent & s'entendent, [Bougeant 30] la curiosité n'en est que plus avide de connoître quels sont les entretiens qu'elles peuvent avoir entre elles. Quelque difficile qu'il soit d'expliquer leur langage & d'en donner le dictionnaire, le Pere Bougeant a osé le tenter. Ce qu'on peut assurer, c'est que leur langage doit être fort borné, puisqu'il ne s'étend pas au-delà des besoins de la vie; [Bougeant 124] car la nature n'a donné aux bêtes la faculté de parler, que pour exprimer entre elles leurs desirs & leurs sentimens, afin de pouvoir satisfaire par ce moyen à leurs besoins & à tout ce qui est nécessaire pour leur conservation: or tout ce qu'elles pensent, tout ce qu'elles sentent, se réduit à la vie animale. Point d'idées abstraites par conséquent, point de raisonnemens métaphysiques, point de recherches curieuses sur tous les ob nécessaire pour leur conservation jets qui les environnent, point d'autre science que celle de se bien porter, de se bien conserver, d'éviter tout ce qui leur nuit, & de se procurer du bien. [Bougeant 119-120] Ce principe une fois établi, que les connoissances, les desirs, les besoins des bêtes, & par conséquent leurs expressions sont bornées à ce qui est utile ou nécessaire pour leur conservation ou la multiplication de leur espece, il n'y a rien de plus aisé que d'entendre [Bougeant 131] ce qu'elles veulent se dire. Placez-vous dans les diverses circonstances où peut être quelqu'un qui ne connoît & qui ne sait exprimer que ses besoins, & vous trouverez dans vos propres discours l'interprétation de ce qu'[Bougeant 132] elles se disent. Comme la chose qui les touche le plus est le desir de multiplier leur espece, ou du moins d'en prendre les moyens, toute leur conversation roule ordinairement sur ce point. [Bougeant 123-124] On peut dire que le Pere Bougeant a décrit avec beaucoup de vivacité leurs amours, & que le dictionnaire qu'il donne de leurs phrases tendres & voluptueuses, vaut bien celui de l'Opéra. Voilà ce qui a

révolté dans un Jésuite condamné par état à ne jamais abandonner son pinceau aux mains de l'amour. La galanterie n'est pardonnable dans un ouvrage philosophique, que lorsque l'Auteur de l'ouvrage est homme du monde; encore bien des personnes l'y trouvent-elles déplacée. En prétendant ne donner aux raisonnemens qu'un tour léger & propre à intéresser par une sorte de badinage, souvent on tombe dans le ridicule; & toujours on cause du scandale, si l'on est d'un état qui ne permet pas à l'imagination de se livrer à ses saillies. Il paroît qu'on a censuré trop durement notre Jésuite sur ce qu'il dit, que les bêtes sont animées par des diables. Il est aise de voir qu'il n'a jamais regardé ce système que comme une imagination bizarre & presque folle. Le titre d'amusement qu'il donne à son livre, & les plaisanteries dont il l'égaye, font assez voir qu'il ne le croyoit pas appuyé sur des fondemens assez solides pour opérer une vraie persuasion. Ce n'est pas que ce système ne réponde à bien des difficultés, & qu'il ne fût assez difficile de le convaincre de faux: mais cela prouve seulement qu'on peut assez bien soutenir une opinion chimérique, pour embarrasser des personnes d'esprit, mais non pas assez bien pour les persuader. Il n'y a, dit M.~de~Fontenelle dans une occasion à peu près semblable, que la vérité qui persuade, même sans avoir besoin de paroître avec toutes ses preuves. Elle entre si naturellement dans l'esprit, que quand on l'apprend pour la première fois, il semble qu'on ne fasse que s'en souvenir. [Fontenelle II 79]

Pour moi, s'il m'est permis de dire mon sentiment, je trouve ce petit ouvrage charmant & très-agréablement tourné. Je n'y vois que deux défauts; celui d'être l'ouvrage d'un Religieux; & l'autre, le bizarre assortiment des plaisanteries qui y sont semées, avec des objets qui touchent à la religion, & qu'on ne peut jamais trop respecter. (X)

### **bibliographie**

Guillaume-Hyacinthe Bougeant  
Amusement Philosophique sur le Langage des Bêtes  
<https://books.google.fr/books?id=LvMTAAAAQAAJ>

David Renaud Boullier  
Essai philosophique sur l'âme des bêtes, 2ème édition, (2 vol), Amsterdam 1737  
<https://books.google.fr/books?id=teUTAAAAQAAJ> vol.1 + certitude morale  
<https://books.google.fr/books?id=jY4-AAAAcAAJ> vol.2

Fontenelle  
Oeuvres  
<https://books.google.fr/books?id=h3g0AAAAMAAJ> II édition 1752 (pluralité, oracles)

### **notes**

John C. O'Neal  
Changing minds, the shifting perception of culture in eighteenth-century France,  
University of Delaware Press, 2002, p.71