

C

Fascinatio nugacitatis. Afin que la passion ne nuise point, faisons comme s'il n'y avoit que huit jours de vie.

CI

De tout ce qui est sur la terre, il (le vrai chrétien) ne prend part qu'aux déplaisirs, non aux plaisirs; il aime ses proches, mais sa charité ne se renferme pas dans ces bornes, et se répand sur ses ennemis, et puis sur ceux de Dieu.

ARTICLE XVII

CONNOISSANCE GÉNÉRALE DE L'HOMME ¹

Voilà où nous mènent les connoissances naturelles. Si celles-là ne sont véritables, il n'y a point de vérité dans l'homme; et si elles le sont, il y trouve un grand sujet d'humiliation, forcé à s'abaisser d'une ou d'autre manière; et puisqu'il ne peut subsister sans les croire, je souhaite, avant que d'entrer dans de plus grandes recherches de la nature, qu'il la considère une fois sérieusement et à loisir, qu'il se regarde aussi soi-même et juge s'il a quelque proportion avec elle par la comparaison qu'il fera de ces deux objets.

Que l'homme contemple donc la nature entière dans sa haute et pleine majesté; qu'il éloigne sa vue des objets bas qui l'environnent; qu'il regarde cette éclatante lumière mise comme une lampe éternelle pour l'univers; que la terre lui paraisse comme un point, au prix du vaste tour que cet astre décrit ²; et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour lui-même n'est qu'un point très-dé-

1. Dans le *Rapport* de M. Cousin et dans l'édition de M. Faugère, cet article a pour titre : *Disproportion de l'homme*.

2. Pascal se place dans la supposition que c'est le soleil et les étoiles qui tournent autour de la terre. (Note de M. Havet.)

licat à l'égard de celui que les astres, qui roulent dans le firmament, embrassent. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre : elle se lassera plutôt de concevoir que la nature de fournir. Tout ce monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature. Nulle idée n'en approche. Nous avons beau enfler nos conceptions au delà des espaces imaginables : nous n'enfantons que des atomes, au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. Enfin c'est le plus grand caractère sensible de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée.

Que l'homme étant revenu à soi, considère ce qu'il est au prix de ce qui est; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature; et que de ce petit cachot où il se trouve logé, j'entends l'univers, il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes et soi-même son juste prix.

Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini?

Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connoît les choses les plus délicates. Qu'un ciron lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que divisant encore ces dernières choses, il épuse ses forces en ces conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours; il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là dedans un abîme nouveau. Je lui veux peindre non-seulement

l'univers visible, mais l'immensité qu'on peut concevoir de la nature, dans l'enceinte de ce raccourci d'atome. Qu'il y voie une infinité d'univers dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné; et trouvant encore dans les autres la même chose, sans fin et sans repos, qu'il se perde dans ces merveilles aussi étonnantes dans leur petitesse que les autres par leur étendue; car qui n'admira que notre corps, qui tantôt n'étoit pas perceptible dans l'univers, imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit à présent un colosse, un monde, ou plutôt un tout, à l'égard du néant où l'on ne peut arriver?

Qui se considérera de la sorte s'effrayera de soi-même, et se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera dans la vue de ces merveilles; et je crois que sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

Car enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant : un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable; également incapable de voir le néant d'où il est tiré et l'infini où il est englouti.

Que fera-t-il donc, sinon d'apercevoir quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connoître ni leur principe ni leur fin? Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui

suivra ces étonnantes démarches? L'auteur de ces merveilles les comprend; tout autre ne le peut faire.

Manque d'avoir contemplé¹ ces infinis, les hommes se sont portés témérairement à la recherche de la nature, comme s'ils avoient quelque proportion avec elle.

C'est une chose étrange qu'ils ont voulu comprendre les principes des choses et de là arriver jusqu'à connoître tout, par une présomption aussi infinie que leur objet. Car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie comme la nature.

Quand on est instruit, on comprend que la nature ayant gravé son image et celle de son auteur dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches; car qui doute que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer? Elles sont aussi infinies dans la multitude et la délicatesse de leurs principes; car qui ne voit que ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, et qu'ils sont appuyés sur d'autres qui en ayant d'autres pour appui ne souffrent jamais le dernier?

Mais nous faisons des derniers² qui paroissent à la raison comme on fait dans les choses matérielles où nous appelons un point indivisible celui au delà duquel nos sens n'aperçoivent plus rien, quoique divisible infiniment et par sa nature.

De ces deux infinis de sciences, celui de grandeur

1. On dirait aujourd'hui : *Faute d'avoir contemplé.*

2. Peut-être Pascal a-t-il voulu mettre : *A l'égard des derniers.* (M. Cousin, *Rapport*, etc.)

est bien plus sensible, et c'est pourquoi il est arrivé à peu de personnes de prétendre connoître toutes choses. Je vais parler de tout, disait Démocrite.

On voit, d'une première vue, que l'arithmétique seule fournit des propriétés sans nombre, et chaque science de même.

Mais l'infinité en petitesse est bien moins visible. Les philosophes ont bien plutôt prétendu d'y arriver; et c'est là où tous ont achoppé. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires, *des Principes des choses*, *des Principes de la philosophie*, et aux semblables aussi fastueux en effet¹, quoique non en apparence, que cet autre qui crève les yeux, *De omni scibili*.

On se croit naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capables de les posséder; et cependant il ne faut pas moins de capacité pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie pour l'un et l'autre, et il me semble que qui auroit compris les derniers principes des choses pourroit aussi arriver jusqu'à connoître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Les extrémités se touchent et se réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Connoissons donc notre portée; nous sommes quelque chose et ne sommes pas tout. Ce que nous avons d'être nous dérobe la connoissance des premiers prin-

1. En effet, en réalité.

cipes qui naissent du néant, et le peu que nous avons d'être nous cache la vue de l'infini.

Notre intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que notre corps dans l'étendue de la nature.

Bornés en tout genre, cet état qui tient le milieu entre deux extrêmes se trouve en toutes nos puissances¹.

Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit; trop de lumière éblouit; trop de distance et trop de proximité empêche la vue; trop de longueur et trop de brièveté du discours l'obscurcit; trop de vérité nous étonne : j'en sais qui ne peuvent comprendre que qui de zéro ôte quatre reste zéro. Les premiers principes ont trop d'évidence pour nous. Trop de plaisir incommode; trop de consonnances déplaisent dans la musique; et trop de bienfaits irritent : nous voulons avoir de quoi surpayer la dette : *Beneficia eo usque læta sunt dum videntur exsolvi posse; ubi multum antevenere, pro gratia odium redditur*².

Nous ne sentons ni l'extrême chaud, ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemies et non pas sensibles : nous ne les sentons plus, nous les souffrons. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêchent l'esprit; trop et trop peu d'instruction. Enfin les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étoient point, et nous ne sommes point à leur égard : elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous rend in-

1. Nos facultés.

2. Tacite, *Ann.*, liv. IV, xviii.

capables de savoir certainement et d'ignorer absolument. Nous voguons sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre. Quelque terme où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte; et si nous le suivons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous. C'est l'état qui nous est naturel, et toutefois le plus contraire à notre inclination : nous brûlons du désir de trouver une assiette ferme et une dernière base constante pour y édifier une tour qui s'élève à l'infini; mais tout notre fondement craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes.

Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté. Notre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences; rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient.

Cela étant bien compris, je crois qu'on se tiendra en repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé.

Ce milieu qui nous est échu en partage étant toujours distant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choses? S'il en a, il les prend un peu de plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné du bout, et la durée de notre vie n'est-elle pas également infiniment éloignée de l'éternité, pour durer dix ans davantage?

Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur l'un que sur l'autre. La seule comparaison que nous faisons de nous au fini nous fait peine.

Si l'homme s'étudioit le premier, il verroit combien il est incapable de passer outre. Comment se pourroit-il qu'une partie connût le tout? Mais il aspirera peut-

être à connoître au moins les parties avec lesquelles il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connoître l'une sans l'autre et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connoît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur et d'aliments pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lumière, il sent les corps; enfin tout tombe sous son alliance.

Il faut donc, pour connoître l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister; et, pour connoître l'air, savoir par où il a rapport à la vie de l'homme, etc.

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc, pour connoître l'un, il faut connoître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiatement et immédiatement, et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connoître les parties sans connoître le tout, non plus que de connoître le tout sans connoître particulièrement les parties.

Et ce qui achève notre impuissance à connoître les choses, est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genres : d'âme et de corps. Car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle; et quand on prétendrait que nous serions simplement corporels, cela nous excluroit bien davantage de la connoissance des choses, n'y ayant

rien de si inconcevable que de dire que la matière se connoît soi-même. Il ne nous est pas possible de connoître comment elle se connoitroit.

Et ainsi si nous sommes simplement matériels, nous ne pouvons rien du tout connoître; et si nous sommes composés d'esprit et de matière, nous ne pouvons connoître parfaitement les choses simples, spirituelles et corporelles.

De là vient que presque tous les philosophes confondent les idées des choses et parlent des choses corporelles spirituellement et des spirituelles corporellement. Car ils disent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aspirent à leur centre, qu'ils fuient leur destruction, qu'ils craignent le vide, qu'ils ont des inclinations, des sympathies, des antipathies, qui sont toutes choses qui n'appartiennent qu'aux esprits. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont choses qui n'appartiennent qu'aux corps.

Au lieu de recevoir les idées de ces choses pures, nous les teignons de nos qualités et empreignons notre être composé (en) toutes les choses simples que nous contemplons.

Qui ne croiroit, à nous voir composer toutes choses d'esprit et de corps, que ce mélange-là nous seroit bien compréhensible? C'est néanmoins la chose qu'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de ses

difficultés, et cependant c'est son propre être : *Modus quo corporibus adhæret spiritus comprehendere ab hominibus non potest; et hoc tamen homo est*¹.

Voilà une partie des causes qui rendent l'homme si imbécile à connoître la nature. Elle est infinie en deux manières, il est fini et limité; elle dure et se maintient perpétuellement en son être, il passe et est mortel; les choses en particulier se corrompent et se changent à chaque instant, il ne les voit qu'en passant; elles ont leur principe et leur fin, il ne connoît ni l'un ni l'autre; elles sont simples, et il est composé de deux natures différentes. Et pour consommer la preuve de notre faiblesse, je finirai par cette réflexion sur l'état de notre nature.

II — Deux infinis. Milieu.

Quand on lit trop vite ou trop doucement, on n'entend rien.

Trop et trop peu de vin : ne lui en donnez pas, il ne peut trouver la vérité; donnez-lui-en trop, de même.

La nature nous a si bien mis au milieu que si nous changeons un côté de la balance, nous changeons aussi l'autre. Cela me fait croire qu'il y a des ressorts dans notre tête, qui sont tellement disposés que qui touche l'un touche aussi le contraire.

Si on est trop jeune, on ne juge pas bien; trop vieil, de même.

Si on n'y songe pas assez, si on y songe trop, on s'enfante et on s'en coiffe.

Si on considère son ouvrage incontinent après l'avoir

1. Saint Augustin : *De spiritu et anima*.

fait, on en est encore tout prévenu; si trop longtemps après, on n'y entre plus.

Aussi les tableaux vus de trop loin et de trop près; et il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu : les autres sont trop près, trop loin, trop haut ou trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture; mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera?

III

On croit toucher des orgues ordinaires en touchant l'homme : ce sont des orgues, à la vérité, mais bizarres, changeantes, variables, dont les tuyaux ne se suivent pas par degrés conjoints. Ceux qui ne savent toucher que les ordinaires ne feraient pas d'accords sur celles-là.

IV

Nous nous connoissons si peu, que plusieurs pensent aller mourir quand ils se portent bien, et plusieurs semblent se porter bien quand ils sont proches de mourir, ne sentant pas la fièvre prochaine ou l'abcès prêt à se former.

Quand je considère la petite durée de ma vie absorbée dans l'éternité précédente et suivante, *memoria hospitium unius diei prætereuntis*, le petit espace que je remplis, et même que je vois abîmé dans l'infinie immensité des espaces que j'ignore, et que tu ignores, je m'effraye et m'étonne de me voir ici plutôt que là, car il n'y avoit pas de raison pourquoi ici plutôt que là, pourquoi à présent plutôt qu'alors ! qui m'y a mis ? Par l'ordre et la conduite de qui ce lieu et ce temps a-t-il été destiné à moi ?

Pourquoi ma connoissance est-elle bornée ? ma taille ?

ma durée à cent ans plutôt qu'à mille? Quelle raison a eue la nature de me la donner telle, et de choisir ce nombre plutôt qu'un autre dans l'infinité, desquels il n'y a pas plus de raison de choisir l'un que l'autre, rien ne tenant l'un plus que l'autre?

ARTICLE XVIII

GRANDEUR DE L'HOMME

I

Je blâme également et ceux qui prennent le parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de le divertir; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant. Les stoïques disent : Rentrez au dedans de vous-mêmes; c'est là où vous trouverez votre repos : et cela n'est pas vrai. Les autres disent : Sortez dehors et recherchez le bonheur en vous divertissant : et cela n'est pas vrai. Les maladies viennent : le bonheur n'est ni dans nous, ni hors de nous; il est en Dieu et hors et dans nous.

II

La nature de l'homme se considère en deux manières : l'une selon sa fin, et alors il est grand et incomparable; l'autre selon la multitude, comme on juge de la nature du cheval et du chien, par l'habitude d'y voir la course, et *animum arcendi*; et alors l'homme est abject et vil. Voilà les deux voies qui en font juger diversement, et qui font tant disputer les philosophes : car l'un nie la supposition de l'autre; l'un dit : Il n'est pas né à cette fin; car toutes ses actions y répugnent; l'autre dit : Il s'éloigne de sa fin quand il fait ces actions basses.