

OEUVRES
COMPLÈTES
DE BUFFON.

DE L'HOMME,

A BRUXELLES, CHEZ H. TARLIER, LIBRAIRE, RUE DE L'EMPEREUR.

DE L'IMPRIMERIE DE WAGREZ AÎNÉ.

OEUVRES
COMPLÈTES
DE BUFFON

NOUVELLE ÉDITION PUBLIÉE

PAR H. R. DUTHILLOEUL.

TOME III.



A PARIS,
CHEZ LECOINTE ET DUREY, LIBRAIRES,
QUAI DES AUGUSTINS, n^o. 49.
M. DCCCXXII.

HISTOIRE NATURELLE

DE L'HOMME.

DE LA NATURE DE L'HOMME.

QUELQUE intérêt que nous ayons à nous connaître nous-mêmes , je ne sais si nous ne connaissons pas mieux tout ce qui n'est pas nous. Pourvus par la Nature d'organes uniquement destinés à notre conservation , nous ne les employons qu'à recevoir les impressions étrangères; nous ne cherchons qu'à nous répandre au dehors et à exister hors de nous : trop occupés à multiplier les fonctions de nos sens et à augmenter l'étendue extérieure de notre être , rarement faisons-nous usage de ce sens intérieur qui nous réduit à nos vraies dimensions , et qui sépare de nous tout ce qui n'en est pas , c'est cependant de ce sens qu'il faut nous servir , si nous voulons nous connaître ; c'est le seul par lequel nous puissions nous juger. Mais comment donner à ce sens son activité et toute son étendue ? comment dégager notre âme , dans laquelle il réside , de toute les illusions de notre esprit ? Nous avons perdu

T. III.

1



l'habitude de l'employer ; elle est demeurée sans exercice au milieu du tumulte de nos sensations corporelles ; elle s'est desséchée par le feu de nos passions : le cœur, l'esprit, les sens, tout a travaillé contre elle.

Cependant, inaltérable dans sa substance , impassible par son essence , elle est toujours la même ; sa lumière offusquée a perdu son éclat sans rien perdre de sa force : elle nous éclaire moins ; mais elle nous guide aussi sûrement. Recueillons , pour nous conduire , ces rayons qui parviennent encore jusqu'à nous ; l'obscurité qui nous environne diminuera ; et si la route n'est pas également éclairée d'un bout à l'autre , au moins aurons-nous un flambeau avec lequel nous marcherons sans nous égarer.

Le premier pas et le plus difficile , que nous ayons à faire pour parvenir à la connaissance de nous-mêmes , est de reconnaître nettement la nature des deux substances qui nous composent. Dire simplement que l'une est inétendue, immatérielle, immortelle, et que l'autre est étendue, matérielle et mortelle, se réduit à nier de l'une ce que nous assurons de l'autre ; quelle connaissance pouvons-nous acquérir par cette voie de négation ? Ces expressions privatives ne peuvent représenter aucune idée réelle et positive. Mais dire que nous sommes certains de l'existence de la première, et peu assurés de l'existence de l'autre ; que la substance de l'une est simple , indivisible , et qu'elle n'a qu'une forme , puisqu'elle ne se manifeste que par une seule modification , qui est la pensée ; que l'autre est moins une substance qu'un sujet capable de recevoir des espèces de formes relatives à celles de nos sens , toutes aussi incertaines , toutes aussi variables que la nature même de ces organes , c'est établir quelque chose ; c'est attribuer à l'une et à l'autre des propriétés diffé-

rentes : c'est leur donner des attributs positifs et suffisans pour parvenir au premier degré de connaissance de l'une et de l'autre , et commencer à les comparer.

Pour peu qu'on ait réfléchi sur l'origine de nos connaissances , il est aisé de s'apercevoir que nous ne pouvons en acquérir que par la voie de la comparaison; ce qui est absolument incomparable , est entièrement incompréhensibles : Dieu est le seul exemple que nous puissions donner ici ; il ne peut être compris , parce qu'il ne peut être comparé : mais tout ce qui est susceptible de comparaison , tout ce que nous pouvons apercevoir par des faces différentes , tout ce que nous pouvons considérer relativement , peut toujours être du ressort de nos connaissances ; plus nous aurons de sujets de comparaison , de côtés différens , de points particuliers sous lesquels nous pourrons envisager notre objet , plus aussi nous aurons de moyens pour le connaître , de la facilité à réunir les idées sur lesquelles nous devons fonder notre jugement.

L'existence de notre âme nous est démontrée , ou plutôt nous ne faisons qu'un , cette existence et nous ; être et penser sont pour nous la même chose : cette vérité est intime et plus qu'intuitive , elle est indépendante de nos sens , de notre imagination , de notre mémoire , et de toutes nos autres facultés relatives. L'existence de notre corps et des autres objets extérieurs est douteuse pour quiconque raisonne sans préjugé : car cette étendue en longueur , largeur et profondeur , que nous appelons notre corps , et qui semble nous appartenir de si près , qu'est-elle autre chose , sinon un rapport de nos sens ? les organes matériels de nos sens , que sont-ils eux-mêmes , sinon des convenances avec ce qui les affecte ? et notre sens intérieur , notre âme , a-t-elle rien de semblable , rien qui lui soit commun avec la nature

de ces organes extérieurs ? la sensation excitée dans notre âme par la lumière ou par le son , ressemble-t-elle à cette matière ténue qui semble propager la lumière , ou bien à ce trémoussement que le son produit dans l'air ? Ce sont nos yeux et nos oreilles qui ont avec ces matières toutes les convenances nécessaires , parce que ces organes sont en effet de la même nature que cette matière elle-même ; mais la sensation que nous éprouvons , n'a rien de commun , rien de semblable : cela seul ne suffirait-il pas pour nous prouver que notre âme est en effet d'une nature différente de celle de la matière ?

Nous sommes donc certains que la sensation intérieure est tout-à-fait différente de ce qui peut la causer , et nous voyons déjà que s'il existe des choses hors de nous , elles sont en elles-mêmes tout-à-fait différentes de ce que nous les jugeons , puisque la sensation ne ressemble en aucune façon à ce qui peut la causer ; dès-lors ne doit-on pas conclure que ce qui cause nos sensations , est nécessairement et par sa nature toute autre chose que ce que nous croyons ? Cette étendue que nous apercevons par les yeux , cette impénétrabilité dont le toucher nous donne une idée , toutes ces qualités réunies qui constituent la matière , pourraient bien ne pas exister , puisque notre sensation intérieure , et ce qu'elle nous représente par l'étendue , l'impénétrabilité , etc. , n'est nullement étendu ni impénétrable , et n'a même rien de commun avec ces qualités.

Si l'on fait attention que notre âme est souvent , pendant le sommeil et l'absence des objets , affectée de sensations , que ces sensations sont quelquefois fort différentes de celles qu'elle a éprouvées par la présence de ces mêmes objets en faisant usage des sens , ne viendra-t-on pas à penser que cette présence des objets n'est pas nécessaire à l'existence de ces sensations , et que par

conséquent notre âme et nous pouvons exister tout seuls et indépendamment de ces objets? car, dans le sommeil et après la mort, notre corps existe; il a même tout le genre d'existence qu'il peut comporter; il est le même qu'il était auparavant: cependant l'âme ne s'aperçoit plus de l'existence du corps; il a cessé d'être pour nous. Or je demande si quelque chose qui peut être, et ensuite n'être plus, si cette chose qui nous affecte d'une manière toute différente de ce qu'elle est ou de ce qu'elle a été, peut être quelque chose d'assez réel pour que nous ne puissions pas douter de son existence.

Cependant nous pouvons croire qu'il y a quelque chose hors de nous; mais nous n'en sommes pas sûrs, au lieu que nous sommes assurés de l'existence réelle de tout ce qui est en nous. Celle de notre âme est donc certaine, et celle de notre corps paraît douteuse, dès qu'on vient à penser que la matière pourrait bien n'être qu'un mode de notre âme, une de ses façons de voir; notre âme voit de cette façon quand nous veillons; elle voit d'une autre façon pendant le sommeil; elle verra d'une manière bien plus différente encore après notre mort; et tout ce qui cause aujourd'hui ses sensations, la matière en général, pourrait bien ne pas plus exister pour elle alors que notre propre corps, qui ne sera plus rien pour nous.

Mais admettons cette existence de la matière. et, quoiqu'il soit impossible de la démontrer, prêtons-nous aux idées ordinaires, et disons qu'elle existe, et qu'elle existe même comme nous la voyons; nous trouverons, en comparant notre âme avec cet objet matériel, des différences si grandes, des oppositions si marquées, que nous ne pourrions pas douter un instant qu'elle ne soit d'une nature totalement différente, et d'un ordre infiniment supérieur.

Notre âme n'a qu'une forme très-simple, très-générale, très-constante; cette forme est la pensée. Il nous est impossible d'apercevoir notre âme autrement que par la pensée : cette forme n'a rien de divisible, rien d'étendu, rien d'impénétrable, rien de matériel; donc le sujet de cette forme, notre âme, est indivisible et immatériel. Notre corps, au contraire, et tous les autres corps, ont plusieurs formes; chacune de ces formes est composée, divisible, variable, destructible, et toutes sont relatives aux différens organes avec lesquels nous les apercevons : notre corps, et toute la matière, n'a donc rien de constant, rien de réel, rien de général par où nous puissions la saisir et nous assurer de la connaître. Un aveugle n'a nulle idée de l'objet matériel qui nous représente les images des corps; un lépreux dont la peau serait insensible, n'aurait aucune des idées que le toucher fait naître; un sourd ne peut connaître les sons. Qu'on détruise successivement ces trois moyens de sensations dans l'homme qui en est pourvu, l'âme n'en existera pas moins; ses fonctions intérieures subsisteront, et la pensée se manifestera toujours au dedans de lui-même. Ôtez, au contraire, toutes ses qualités à la matière; ôtez-lui ses couleurs, son étendue, sa solidité, et toutes les autres propriétés relatives à nos sens, vous l'anéantirez. Notre âme est donc impérissable, et la matière peut et doit périr.

Il en est de même des autres facultés de notre âme comparées à celles de notre corps et aux propriétés les plus essentielles à toute matière. L'âme veut et commande; le corps obéit tout autant qu'il le peut. L'âme s'unit intimement à tel objet qu'il lui plaît; la distance, la grandeur, la figure, rien ne peut nuire à cette union lorsque l'âme la veut; elle se fait, et se fait en un instant : le corps ne peut s'unir à rien; il est blessé de

tout ce qui le touche de trop près ; il lui faut beaucoup de tems pour s'approcher d'un autre corps ; tout lui résiste , tout est obstacle ; son mouvement cesse au moindre choc. La volonté n'est-elle donc qu'un mouvement corporel , et la contemplation un simple attouchement ? Comment cet attouchement pourrait-il se faire sur un objet éloigné , sur un sujet abstrait ? Comment ce mouvement pourrait-il s'opérer en un instant indivisible ! A-t-on jamais conçu de mouvement sans qu'il y eût de l'espace et du tems ! La volonté , si c'est un mouvement , n'est donc pas un mouvement matériel ; et si l'union de l'âme à son objet est un attouchement , un contact , c'est attouchement ne se fait-il pas au loin ? ce contact n'est-il pas une pénétration ? qualités absolument opposées à celles de la matière , et qui ne peuvent par conséquent appartenir qu'à un être immatériel.

Mais je crains de m'être déjà trop étendu sur un sujet que bien des gens regarderont peut-être comme étranger à notre objet : des considérations sur l'âme doivent-elles se trouver dans un livre d'histoire naturelle ! J'avoue que je serais peu touché de cette réflexion , si je me sentais assez de force pour traiter dignement des matières aussi élevées , et que je n'ai abrégé mes pensées que par la crainte de ne pouvoir comprendre ce grand sujet dans toute son étendue. Pourquoi vouloir retrancher de l'histoire naturelle de l'homme , l'histoire de la partie la plus noble de son être ? Pourquoi l'avilir mal-à-propos , et vouloir nous forcer à ne le voir que comme un animal , tandis qu'il est en effet d'une nature très - différente , très - distinguée , et si supérieure à celle des bêtes , qu'il faudrait être aussi peu éclairé qu'elles le sont pour pouvoir les confondre ?

Il est vrai que l'homme ressemble aux animaux par

ce qu'il a de matériel, et qu'en voulant le comprendre dans l'énumération de tous les êtres naturels, on est forcé de le mettre dans la classe des animaux : mais, comme je l'ai déjà fait sentir, la nature n'a ni classes ni genres; elle ne comprend que des individus. Ces genres et ces classes sont l'ouvrage de notre esprit; ce ne sont que des idées de convention : et lorsque nous mettons l'homme dans l'une de ces classes, nous ne changeons pas la réalité de son être, nous ne dérogeons point à sa noblesse, nous n'altérons pas sa condition, enfin nous n'ôtons rien à la supériorité de la nature humaine sur celle des brutes; nous ne faisons que placer l'homme avec ce qui lui ressemble le plus, en donnant même à la partie matérielle de son être le premier rang.

En comparant l'homme avec l'animal, on trouvera dans l'un et dans l'autre un corps, une matière organisée, des sens, de la chair et du sang, du mouvement et une infinité de choses semblables; mais toutes ces ressemblances sont extérieures, et ne suffisent pas pour nous faire prononcer que la nature de l'homme est semblable à celle de l'animal. Pour juger de la nature de l'un et de l'autre, il faudrait connaître les qualités intérieures de l'animal aussi bien que nous connaissons les nôtres; et comme il n'est pas possible que nous ayons jamais connaissance de ce qui se passe à l'intérieur de l'animal, comme nous ne saurons jamais de quel ordre, de quelle espèce peuvent être ses sensations relativement à celle de l'homme, nous ne pouvons juger que par les effets, nous ne pouvons que comparer les résultats des opérations naturelles de l'un et de l'autre.

Voyons donc ces résultats, en commençant par avouer toutes les ressemblances particulières, et en n'examinant que les différences, même les plus générales. On conviendra que le plus stupide des hommes suffit pour

conduire le plus spirituel des animaux , il le commande et le fait servir à ses usages , et c'est moins par force et par adresse que par supériorité de nature , et parce qu'il a un projet raisonné , un ordre d'actions et une suite de moyens par lesquels il contraint l'animal à lui obéir ; car nous ne voyons pas que les animaux qui sont plus forts et plus adroits , commandent aux autres et les fassent servir à leur usage : les plus forts mangent les plus faibles ; mais cette action ne suppose qu'un besoin , un appétit ; qualités fort différentes de celle qui peut produire une suite d'actions dirigées vers le même but. Si les animaux étaient doués de cette faculté , n'en verrions-nous pas quelques-uns prendre l'empire sur les autres , et les obliger à leur chercher la nourriture , à les veiller , à les garder , à les soulager lorsqu'ils sont malades ou blessés ? Or il n'y a parmi tous les animaux aucune marque de cette subordination , aucune apparence que quelqu'un d'entr'eux connaisse ou sente la supériorité de sa nature sur celle des autres ; par conséquent on doit penser qu'ils sont en effet tous de même nature , et en même tems on doit conclure que celle de l'homme est non-seulement fort au dessus de celle de l'animal , mais qu'elle est aussi tout-à-fait différente.

L'homme rend par un signe extérieur ce qui se passe au dedans de lui ; il communique sa pensée par la parole : ce signe est commun à toute l'espèce humaine ; l'homme sauvage parle comme l'homme policé , et tous deux parlent naturellement , et parlent pour se faire entendre. Aucun des animaux n'a ce signe de la pensée : ce n'est pas , comme on le croit communément , faute d'organes ; la langue du singe a paru aux anatomistes aussi parfaite que celle de l'homme. Le singe parlerait donc s'il pensait ; si l'ordre de ses pensées

avait quelque chose de commun avec les nôtres , il parlerait notre langue ; et en supposant qu'il n'eût que des pensées de singe , il parlerait aux autres singes : mais on ne les a jamais vus s'entretenir ou discourir ensemble. Ils n'ont donc pas même un ordre , une suite de pensées à leur façon , bien loin d'en avoir de semblables aux nôtres ; il ne se passe à leur intérieur rien de suivi , rien d'ordonné , puisqu'ils n'expriment rien par des signes combinés et arrangés ; ils n'ont donc pas la pensée , même au plus petit degré.

Il est si vrai que ce n'est pas faute d'organes que les animaux ne parlent pas , qu'on en connaît de plusieurs espèces auxquels on apprend à prononcer des mots , et même à répéter des phrases assez longues ; et peut-être y en aurait-il un grand nombre d'autres auxquels on pourrait , si l'on voulait s'en donner la peine , faire articuler quelques sons ¹ : mais jamais on n'est parvenu à leur faire naître l'idée que ces mots expriment ; ils semblent ne les répéter et même ne les articuler que comme un écho ou une machine artificielle les répéterait ou les articulerait. Ce ne sont pas les puissances mécaniques ou les organes matériels , mais c'est la puissance intellectuelle , c'est la pensée qui leur manque.

C'est donc parce qu'une langue suppose une suite de pensées que les animaux n'en ont aucune ; car quand même on voudrait leur accorder quelque chose de semblable à nos premières appréhensions et à nos sensations les plus grossières et les plus machinales , il paraît certain qu'ils sont incapables de former cette association d'idées qui seule peut produire la réflexion ,

¹ M. Leibnitz fait mention d'un chien auquel on avait appris à prononcer quelques mots allemands et français.

dans laquelle cependant consiste l'essence de la pensée : c'est parce qu'ils ne peuvent joindre ensemble aucune idée , qu'ils ne pensent ni ne parlent ; c'est par la même raison qu'ils n'inventent et ne perfectionnent rien. S'ils étaient doués de la puissance de réfléchir , même au plus petit degré , ils seraient capables de quelque espèce de progrès ; ils acquerraient plus d'industrie ; les castors d'aujourd'hui bâtiraient avec plus d'art et de solidité que ne bâtissaient les premiers castors ; l'abeille perfectionnerait encore tous les jours la cellule qu'elle habite ; car si on suppose que cette cellule est aussi parfaite qu'elle peut l'être , on donne à cet insecte plus d'esprit que nous n'en avons ; on lui accorde une intelligence supérieure à la nôtre , par laquelle il apercevrait tout d'un coup le dernier point de perfection auquel il doit porter son ouvrage , tandis que nous-mêmes ne voyons jamais clairement ce point , et qu'il nous faut beaucoup de réflexion , de tems et d'habitude pour perfectionner le moindre de nos arts.

D'où peut venir cette uniformité dans tous les ouvrages des animaux ? pourquoi chaque espèce ne fait-elle jamais que la même chose , de la même façon ? et pourquoi chaque individu ne la fait-il ni mieux ni plus mal qu'un autre individu ? Y a-t-il de plus forte preuve que leurs opérations ne sont que des résultats mécaniques et purement matériels ? car s'ils avaient la moindre étincelle de la lumière qui nous éclaire , on trouverait au moins de la variété , si l'on ne voyait pas de la perfection dans leurs ouvrages ; chaque individu de la même espèce ferait quelque chose d'un peu différent de ce qu'aurait fait un autre individu : mais non , tous travaillent sur le même modèle ; l'ordre de leurs actions est tracé dans l'espèce entière , il n'appartient point à l'individu ; et si l'on voulait attribuer une âme aux

animaux , on serait obligé à n'en faire qu'une pour chaque espèce , à laquelle chaque individu participerait également. Cette âme serait donc nécessairement divisible ; par conséquent elle serait matérielle et fort différente de la nôtre.

Car pourquoi mettons - nous au contraire tant de diversité et de variété dans nos productions et dans nos ouvrages ? pourquoi l'imitation servile nous coûte-t-elle plus qu'un nouveau dessin ? c'est parce que notre âme est à nous , qu'elle est indépendante de celle d'un autre , que nous n'avons rien de commun avec notre espèce que la matière de notre corps , et que ce n'est en effet que par les dernières de nos facultés que nous ressemblons aux animaux.

Si les sensations intérieures appartenaient à la matière et dépendaient des organes corporels , ne verrions-nous pas parmi les animaux de même espèce , comme parmi les hommes , des différences marquées dans leurs ouvrages ? ceux qui seraient le mieux organisés , ne feraient-ils pas leurs nids , leurs cellules ou leurs coques , d'une manière plus solide , plus élégante , plus commode ? et si quelqu'un avait plus de génie qu'un autre , pourrait-il ne le pas manifester de cette façon ? Or tout cela n'arrive pas et n'est jamais arrivé ; le plus ou le moins de perfection des organes corporels n'influe donc pas sur la nature des sensations intérieures : n'en doit-on pas conclure que les animaux n'ont point de sensations de cette espèce , et qu'elles ne peuvent appartenir à la matière , ni dépendre pour leur nature des organes corporels ? Ne faut-il pas par conséquent qu'il y ait en nous une substance différente de la matière , qui soit le sujet et la cause qui produit et reçoit ces sensations ?

Mais ces preuves de l'immatérialité de notre âme