



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Synonymes François, Leurs Différentes Significations Et Le Choix Qu'il En Faut Faire pour parler avec justesse

Girard, Gabriel

Rouen, 1788

Synonymes François, Leurs Différentes Significations, Et Le Choix Qu'il En
Faut Faire pour parler avec justesse.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-60158](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-60158)



SYNONYMES

FRANÇOIS,

LEURS

DIFFÉRENTES SIGNIFICATIONS,

ET

LE CHOIX QU'IL EN FAUT FAIRE
pour parler avec justesse.

I. ABAISSEMENT. BASSESSE.



UNE idée de dégradation, commune à ces deux termes, en fonde la synonymie; mais ils ont des différences bien marquées.

Si on les applique à l'ame, l'*abaissement* volontaire où elle se tient, est un acte de vertu; l'*abaissement* où on la tient, est une humiliation passagere, qu'on oppose à sa fierté afin de la réprimer; mais la *bassesse* est une disposition

Tome II.

A

ou une action incompatible avec l'honneur, & qui entraîne le mépris.

Si l'on applique ces termes à la fortune, à la condition des hommes, l'*abaissement* est l'effet d'un événement qui a dégradé le premier état; la *bassesse* est le degré le plus bas & le plus éloigné de toute considération. L'*abaissement* de la fortune n'ôte pas pour cela la considération qui peut être due à la personne; mais la *bassesse* l'exclut entièrement: ainsi les mendiants sont au-dessous des esclaves; car ceux-ci ne sont que dans l'*abaissement*, & ceux-là sont dans la *bassesse*.

On peut encore appliquer ces deux termes à la manière de s'exprimer, & la même nuance les différencie toujours. L'*abaissement* du ton le rend moins élevé, moins vif, plus soumis: la *bassesse* du style le rend populaire, trivial, ignoble. (B.)

2. H A U T A I N. H A U T.

Hautain est toujours pris en mauvaise part: c'est l'orgueil qui s'annonce par un extérieur arrogant: c'est le plus sûr moyen de se faire haïr & le défaut dont on doit le plus soigneusement corriger les enfants. On peut être *haut* dans l'occasion avec bienséance.

Un Prince peut & doit rejeter avec une *hauteur* héroïque des propositions humiliantes; mais non pas avec des airs *hautains*, un ton *hautain* des paroles *hautaines*.

Une ame *haute* est grande; une ame *hautain* est superbe.

On peut avoir le cœur *haut* avec beaucoup de modestie; on n'a point l'humeur *hautaine* sans un peu d'insolence. L'insolent est à l'égard de

hautain, ce qu'est le *hautain* à l'égard de l'impé-
rieux : ce sont des nuances qui se suivent, & ces
nuances sont ce qui détruit les synonymes (*En-
cycl. VIII, 67*).

3. SUFFISANT. IMPORTANT. ARRO- GANT.

Le *suffisant* est celui en qui la pratique de cer-
tains détails, que l'on honore du nom d'affaires,
se trouve jointe à une très-grande médiocrité
d'esprit.

Un grain d'esprit, & une once d'affaires plus
qu'il n'en entre dans la composition du *suffisant*,
font l'*important*.

Pendant qu'on ne fait que rire de l'*important*,
il n'a pas un autre nom : dès qu'on s'en plaint,
c'est l'*arrogant* (*La Bruyere, Caract. ch. 12*).

4. GLORIEUX. FIER. AVANTAGEUX. ORGUEILLEUX.

* Le *glorieux* n'est pas tout-à-fait le *fier*, ni
l'*avantageux*, ni l'*orgueilleux*. Le *fier* tient de
l'*arrogant* & du *dédaigneux*, & se communique
peu. L'*avantageux* abuse de la moindre déféren-
ce qu'on a pour lui. L'*orgueilleux* étale l'excès
de la bonne opinion qu'il a de lui-même. Le *glo-
rieux* est plus rempli de vanité ; il cherche plus
à s'établir dans l'opinion des hommes, il veut
réparer par les dehors ce qui lui manque en effet.

Le *glorieux* veut paroître quelque chose. L'*or-
gueilleux* croit être quelque chose (*Encycl. VII,
716*). * L'*avantageux* agit comme s'il étoit
quelque chose. Le *fier* croit que lui seul est quel-
que chose, & que les autres ne sont rien. (B.)

5. SOT. FAT. IMPERTINENT.

* Ce sont là de ces mots que dans toutes les langues il est impossible de définir ; parce qu'ils renferment une collection d'idées qui varient suivant les mœurs dans chaque pays & dans chaque siècle, & qu'ils s'étendent encore sur les tons, les gestes & les manières. Il me paroît en général que les épithetes de *sot*, de *fat*, & d'*impertinent*, prises dans un sens aggravant, n'indiquent pas seulement un défaut, mais portent avec soi l'idée d'un vice de caractère & d'éducation.

Il me semble aussi que la première épithete attaque plus l'esprit, & les deux autres, les manières.

C'est inutilement qu'on fait des leçons à un *sot*; la nature lui a refusé les moyens d'en profiter. Les discours les plus raisonnables sont perdus auprès d'un *fat*; mais le temps & l'âge lui montrent quelquefois l'extravagance de la *fatuité*. Ce n'est qu'avec beaucoup de peine qu'on peut venir à bout de corriger un *impertinent*.

Le *sot* est celui qui n'a pas même ce qu'il faut d'esprit pour faire un *fat*. Un *fat* est celui que les *sots* croient un homme d'esprit. L'*impertinent* est une espèce de *fat* enté sur la grossièreté.

Un *sot* ne se tire jamais du ridicule; c'est son caractère. Un *impertinent* s'y jette tête baissée, sans aucune pudeur. Un *fat* donne aux autres des ridicules, qu'il mérite encore davantage.

Le *sot* est embarrassé de sa personne. Le *fat* l'air libre & assuré; s'il pouvoit craindre de mal parler; il sortiroit de son caractère. L'*impertinent* passe à l'effronterie.

Le *sot*, au lieu de se borner à n'être rien, veut être quelque chose; au lieu d'écouter, il veut

parler ; & pour lors il ne fait & ne dit que des bêtises. Un *fat* parle beaucoup , & d'un certain ton qui lui est particulier ; il ne fait rien de ce qu'il importe de savoir dans la vie , s'écoute & s'admire : il ajoute à la sottise la vanité & le dédain. L'*impertinent* est un *fat* qui peche en même-temps contre la politesse & la bienséance ; ses propos sont sans égard , sans considération , sans respect ; il confond l'honnête liberté avec une familiarité excessive , il parle & agit avec une hardiesse insolente : c'est un *fat* outré.

Le *fat* lasse , ennuie , dégoûte , rebute : l'*impertinent* rebute , aigrit , irrite , offense ; il commence où l'autre finit (*La Bruyere* , *Caract.* ch. 12 , *Encycl.* XV , 383).

» Tel est devenu *fat* à force de lecture ,
Qui n'eût été qu'un *fat* en suivant la nature. (a)

(a) Du Resnel.

6. EFFRONTÉ. AUDACIEUX. HARDI.

Ces trois mots désignent en général la disposition d'une ame qui brave ce que les autres craignent. Le premier dit plus que le second , & se prend toujours en mauvaise part ; & le second dit plus que le troisième , & se prend aussi presque toujours en mauvaise part.

L'homme *effronté* est sans pudeur ; l'homme *audacieux* , sans respect ou sans réflexion , l'homme *hardi* , sans crainte.

La *hardiesse* avec laquelle on doit toujours dire la vérité , ne doit jamais dégénérer en *audace* , & encore moins en *effronterie*.

Hardi se prend aussi au figuré ; une voûte *hardie*. *Effrontée* ne se dit que des personnes ; *hardi* & *audacieux* se disent des personnes, des actions, & des discours (a). (*Encycl.* V , 412.)

(a) Voyez tome I , art. 373.

7. ABDIQUER. SE DÉMETTRE.

* C'est en général quitter un emploi , une charge : *abdiquer* ne se dit guere que des postes considérables , suppose de plus un abandon volontaire ; au lieu que *se démettre* peut être forcé , & peut s'appliquer aux petites places comme aux grandes (*Encycl.* IV , 809).

* *Christine*, Reine de Suede , *abdiqua* la Couronne. *Edouard II*, Roi d'Angleterre , fut forcé à *se démettre* de la royauté. *Philippe V*, Roi d'Espagne , *s'en démit* volontairement en faveur du Prince Louis, son fils. Tel se déshonore en se faisant donner ordre de *se démettre* d'une charge , qui pouvoit se faire honneur d'une *démission* spontanée. (a) (B.)

(a) Voyez tome I , art. 335.

8. RENONCIATION. RENONCEMENT.

La désappropriation est l'effet de l'un & de l'autre , & tous deux sont des actes volontaires : voici en quoi ils diffèrent.

Renonciation est un terme d'affaires & de jurisprudence ; c'est l'abandon volontaire des droits que l'on avoit ou que l'on prétendoit sur quelque chose. *Renoncement* est un terme de spiritualité & de morale chrétienne ; c'est le détachement des choses de ce monde & de l'amour-propre.

La *renonciation* est un acte extérieur, qui ne suppose pas toujours le détachement intérieur. Le *renoncement* au contraire est une disposition intérieure, qui n'exige pas l'abandon extérieur des choses dont on se détache.

La profession de la vie religieuse exige dans l'intérieur un *renoncement* entier de soi-même, & de toutes les choses de ce monde, & emporte par le fait la *renonciation* à tous les droits de propriété que l'on pouvoit avoir avant la prononciation des vœux. (B.)

9. E M B L È M E. D E V I S E.

L'un & l'autre est la représentation d'une vérité intellectuelle par un symbole sensible, accompagnée d'une légende qui en exprime le sens.

Ce qui distingue l'*emblème* de la *devise*, c'est que les paroles de l'*emblème* ont toutes seules un sens plein & achevé, & même tout le sens & toute la signification qu'elles peuvent avoir avec la figure; ce qui n'est pas vrai des paroles de la *devise*, qui ne s'entendent bien que quand elles sont jointes à la figure.

On ajoute encore cette différence, que la *devise* est un symbole déterminé à une personne, ou qui exprime quelque chose qui la concerne en particulier; au lieu que l'*emblème* est un symbole plus général. L'*emblème* suppose souvent une comparaison entre des objets de même nature: la *devise* porte sur une métaphore, & souffre que les objets comparés soient de nature différente. (B.)

10. ACTEUR. COMÉDIEN.

Dans le sens propre, on nomme ainsi ceux

qui jouent la comédie sur un théâtre ; mais il n'est pas vrai , comme le dit le P. Bouhours (a) , que dans ce sens ces deux mots aient absolument la même signification.

Acteur est relatif au personnage que représente celui dont on parle ; *Comédien* est relatif à sa profession. Des amis rassemblés pour s'amuser entr'eux jouent sur un théâtre domestique un drame dont ils se partagent les rôles : ils sont *Acteurs* , puisqu'ils ont chacun un personnage à représenter ; mais ils ne sont pas *Comédiens* , puisque ce n'est pour eux qu'un amusement momentané , & non pas une profession consacrée à l'amusement du public. Les jeunes gens qu'une institution un peu plus que gothique fait monter sur les théâtres de collège , sont *Acteurs* & ne sont pas *Comédiens* ; mais quelques-uns , qui sans cela seroient peut-être devenus d'habiles Avocats , de bons Médecins , de pieux Ecclésiastiques , sont devenus de mauvais *Comédiens* , pour avoir été au collège de pitoyables *Acteurs* encouragés par des applaudissements imbécilles.

Dans le sens figuré , ces deux termes conservent encore la même distinction à beaucoup d'égards.

Acteur se dit de celui qui a part dans la conduite , dans l'exécution d'une affaire , dans une partie de jeu ou de plaisir ; *Comédien* , de celui qui feint bien des passions , des sentiments qu'il n'a point , dont la conduite est dissimulée & artificieuse. Le premier terme se prend en bonne ou en mauvaise part , selon la nature de l'affaire où l'on est *Acteur* : le second ne se prend jamais qu'en mauvaise part , parce que la dissimulation qui fait le *Comédien* est toujours une chose odieuse.

(a) Rem. nouv. tom. E.

F R A N Ç O I S.

Tel qui , dans un conseil de guerre , a des vues supérieures , ouvre des avis salutaires ; propose des plans admirables & infaillibles , n'est plus si bon *acteur* un jour de combat , lorsque le canon se fait entendre : c'est qu'un même *acteur* n'est pas propre à tous les rôles.

Le Duc de Guise dit , dans ses Mémoires , qu'Innocent X pleuroit quand il lui plaisoit , & qu'il étoit fort grand *Comédien* : » Le mot , dit le P. Bouhours (a) , est un peu fort pour un Pape ; » mais il exprime bien en notre langue ce que le Duc vouloit dire. (B.)

(a) Ibid.

II. PERSONNAGE. RÔLE.

Ces deux termes désignent également l'objet d'une représentation , soit sur la scène , soit dans le monde.

Le terme de *personnage* est plus relatif au caractère de l'objet représenté ; celui de *rôle* à l'art qu'exige la représentation : le choix des épithètes dont ils s'accoutument dépend de cette distinction.

Un *personnage* est considérable ou peu important , noble ou bas , principal ou subordonné , grand ou petit , intéressant ou froid , amoureux , ambitieux , fier , &c. un *rôle* est aisé ou difficile ; soutenu ou démenti ; rendu avec intelligence , avec goût , avec feu ; estropié , ou exécuté maussadement , froidement , mal-adroitement , &c.

C'est au Poète à décider les *personnages* & à les caractériser ; c'est à l'Acteur à choisir son *rôle* , à l'étudier , & à le rendre.

Il est presque impossible à un méchant de

Tome II.

B

faire long-temps, sans se démentir, le rôle d'homme de bien : *ce rôle* est trop difficile pour lui, parce qu'il le tiendrait dans une contrainte d'autant plus gênante, que l'Acteur est plus loin de ressembler au *personnage* qu'il veut jouer. (B.)

12. DÉGUISEMENT. TRAVESTITSEMENT. (a).

Tous les deux désignent un habillement extraordinaire, différent de celui qu'on a coutume de porter. Mais il semble que *déguisement* suppose une difficulté d'être reconnu, & que *travestissement* suppose seulement l'intention de ne l'être pas, ou même seulement l'intention de s'habiller autrement qu'on n'a coutume.

On dit d'une personne qui est au bal, qu'elle est *déguisée*; & d'un Magistrat habillé en homme d'épée, qu'il est *travesti*.

D'ailleurs *déguisement* s'emploie quelquefois au figuré, & jamais *travestissement* (b). (Encycl. IV, 769).

(a) Voyez d'abord tome I, art. 107.

(b) Il me semble toutefois que c'est par un tour pareil de langage, que l'on dit *déguiser* ses pensées, ses vues, ses démarches, la vérité; & *travestir* un ouvrage, comme Virgile, la Henriade, Thélémaque: ainsi *travestir* s'emploie au figuré comme *déguiser*. (B.)

13. IMITER. COPIER. CONTREFAIRE.

Termes qui désignent en général l'action de faire ressembler.

On *imite* par estime; on *copie* par stérilité; on *contrefait* par amusement.

On *imite* les écrits; on *copie* les tableaux; on *contrefait* les personnes.

On imite en embellissant ; on copie servilement ; on contrefait en changeant. (*Encycl.* IV, 133).

14. RESSEMBLANCE. CONFORMITÉ.

* Termes qui désignent l'existence des mêmes qualités dans plusieurs sujets différents. Mais *ressemblance* se dit des sujets intellectuels & des sujets corporels ; au lieu que *conformité* ne s'applique qu'aux objets intellectuels, & même plus souvent aux puissances qu'aux actes.

Il semble qu'il ne faille que la présence d'une seule & même qualité dans des sujets, pour faire de la *ressemblance* ; au lieu qu'il faut la présence de plusieurs qualités pour faire *conformité*. Ainsi *ressemblance* peut s'employer presque par-tout où l'on peut se servir de *conformité* ; mais il n'en est pas de même de celui-ci. (*Encycl.* III, 859).

* Plus il y a de *ressemblance* entre deux objets, plus ils approchent de la *conformité* ; ainsi la *conformité* est une *ressemblance* parfaite.

La *ressemblance* est donc susceptible de plus & de moins ; & ce mot peut, en conséquence, servir de complément à tous ceux qui expriment la quantité : peu ou beaucoup de *ressemblance*, assez ou trop de *ressemblance*, plus ou moins ou autant de *ressemblance*. Mais la *conformité* étant une *ressemblance* parfaite, ce mot se construit moins souvent de la même manière ; si l'on veut marquer qu'il manque peu de traits, ou qu'il ne manque aucun trait à la plénitude de la *conformité*, on l'indique plutôt par quelque adjectif d'une signification ampliative : une grande ou très-grande *conformité*, une parfaite ou une entière *conformité*.

Quelques traits de ressemblance entre la doctrine de l'Eglise catholique, & celle des Hérétiques des premiers siècles, autoriserent les Païens à condamner absolument le Christianisme : leur prévention les empêchoit de remarquer le défaut de conformité des uns avec les autres, & l'exacte conformité de la doctrine catholique, avec la doctrine évangélique. (B.)

15. DIFFÉRENCE. INÉGALITÉ. DISPARITÉ.

Termes relatifs à ce qui nous fait distinguer de la supériorité ou de l'infériorité entre des êtres que nous comparons.

Le terme *différence* s'étend à tout ce qui les distingue ; c'est un genre dont l'*inégalité* & la *disparité* sont des espèces. L'*inégalité* semble marquer la *différence* en quantité ; & la *disparité*, la *différence* en qualité (*Encycl.* IV , 1037).

16. DISTINCTION. DIVERSITÉ SÉPARATION.

Ces termes supposent plusieurs objets, & expriment une relation qui tient à cette pluralité.

La *distinction* est opposée à l'identité ; il n'y a point de *distinction* où il n'y a qu'un même être. La *diversité* est opposée à la similitude ; n'y a point de *diversité* entre des êtres absolument semblables. La *séparation* est opposée à l'unité ; il n'y a point de *séparation* entre des êtres qui en constituent un seul.

Il y a *distinction* entre l'ame & le corps puisque ce sont deux substances différentes, non la même ; il y a aussi *diversité*, puisq

la nature de l'un ne ressemble point à la nature de l'autre ; mais pendant la vie de l'homme il n'y a point de *séparation* , puisque leur union constitue l'individu.

Un Auteur moderne a cité comme deux ouvrages différents , celui de *la justesse de la langue Françoise* , & les *Synonymes François* de M. l'Abbé GIRARD : mais c'est le même ouvrage sous deux noms différents , & il n'y a point de *distinction*. Cependant il y a *diversité* , parce que ce sont deux éditions du même livre , très-éloignées d'être semblables. Le second volume qu'on ajoute à celle-ci , est nécessairement *distingué* du premier , puisqu'ils ne sont pas de la même main ni le même volume : l'Editeur voudroit bien que l'on n'apperçut pas la *diversité* dans la composition ; & sur-tout par rapport aux articles qui sont de lui ; mais il sera content si le public éclairé juge qu'on ne doit point *séparer* l'un de l'autre. (B.)

17. GAI. GAILLARD.

* Ces deux adjectifs marquent également cette disposition d'esprit , qui suppose une grande liberté , du penchant pour la joie , de l'éloignement pour la tristesse : c'est en quoi ils sont synonymes. (B.)

* Mais *gaillard* differe de *gai* , en ce qu'il présente l'idée de la *gaieté* jointe à celle de la bouffonnerie , ou même de la duplicité dans la personne , de la licence dans la chose. Il est peu d'usage ; & les occasions où il puisse être employé avec goût sont rares.

On dit très-bien , il a le propos *gai* ; & familièrement , il a le propos *gaillard*.

Un propos *gaillard* est toujours *gai* ; un

propos *gai* n'est pas toujours *gaillard*.

On peut avoir à une grille de Religieuses, le propos *gai* ; si le propos *gaillard* s'y trouvoit, il y seroit déplacé (*Encycl.* VII, 424).

18. JOIE. GAÏÉTÉ. (a).

* Ces deux mots marquent également une situation agréable de l'ame, causée par le plaisir ou par la possession d'un bien qu'elle éprouve. Mais la *joie* est plus dans le cœur, & la *gaieté* dans les manières : la *joie* consiste dans un sentiment de l'ame plus fort, dans une satisfaction plus pleine ; la *gaieté* dépend d'avantage du caractère, de l'humeur, du tempéramment : l'une, sans paroître toujours au-dehors, fait une vive impression au-dedans ; l'autre éclate dans les yeux & sur le visage : on agit par la *gaieté*, on est affecté par la *joie*.

Les degrés de la *gaieté* ne sont ni biens vifs ni bien étendus : mais ceux de la *joie* peuvent être portés au plus haut période : ce sont alors des transports, des ravissements, une véritable ivresse.

Une humeur enjouée, jette de la *gaieté* dans les entretiens ; un événement heureux répand la *joie* jusques au fond du cœur. On plaît aux autres par la *gaieté* ; on peut tomber malade & mourir de *joie* (*Encycl.* VIII, 867).

* Le premier degré du sentiment agréable de notre existence est la *gaieté*. La *joie* est un sentiment plus pénétrant.

Les hommes qui ont de la *gaieté* n'étant pas d'ordinaires si ardents que le reste des hommes, ils ne sont peut-être pas capables des plus vives

(a) Voyez tome I, art. 157.

joies : mais les grandes joies durent peu , & laissent notre ame épuisée.

La gaieté plus proportionnée à notre foiblesse que la joie , nous rend confiants & hardis ; donne un être & un intérêt aux choses les moins importantes , fait que nous nous plaisons par instinct en nous-mêmes , dans nos possessions , nos entours , notre esprit , notre suffisance , malgré d'assez grandes miseres. Cette intime satisfaction nous conduit quelquefois à nous estimer nous-mêmes par de très-frivoles endroits ; & il me semble que les personnes qui ont de la gaieté , sont ordinairement un peu plus vaines que les autres (*Connoiss. de l'esprit humain* , page 53.)

* La gaieté est opposée à la tristesse , comme la joie l'est au chagrin. La joie & le chagrin sont des situations ; la tristesse & la guieté sont des caracteres. Mais les caracteres les plus suivis sont souvent distraits par les situations : & c'est ainsi qu'il arrive à l'homme triste , d'être ivre de joie ; & à l'homme gai , d'être accablé de chagrin. (*Encycl. VII* , 423).

19. RÉCRÉATION. AMUSEMENT. DIVERTISSEMENT. RÉJOUISSANCE.

Ces quatre mots sont synonymes & ont la dissipation ou le plaisir pour fondement. *Récréation* désigne un terme court de délassement ; c'est un simple passe-temps pour distraire l'esprit de ses fatigues. *Amusement* est une occupation légère , de peu d'importance , & qui plaît. *Divertissement* est accompagné de plaisirs plus vifs , plus étendus. *Réjouissance* se marque par des actions extérieures , des danses , des cris de joie , des acclamations de plusieurs personnes.

La Comédie fut toujours la *récréation* ou le délassement des grands hommes, le *divertissement* des gens polis, & l'*amusement* du peuple: elle fait une partie des *réjouissances* publiques dans certains événements.

Amusement, suivant l'idée que je m'en fis encore, porte sur des occupations faciles & agréables qu'on prend pour éviter l'ennui. *Récréation* appartient plus que l'*amusement* au délassement de l'esprit, & indique un besoin de l'ame plus marqué. *Réjouissance* est affecté aux fêtes publiques du monde & de l'Eglise. *Divertissement* est le terme générique qui renferme les *amusements*, les *récréations* & les *réjouissances* particulières.

Les *divertissements* de ce pays, dit à son cher Aza une Péruvienne si connue par la finesse de goût & par la justesse de son discernement: » Les *divertissements* de ce pays me semblent aussi peu naturels que les mœurs. Ils consistent dans une gaieté violente, excitée par des ris éclatants, auxquels l'ame ne paroît prendre aucune part; dans des jeux insipides, dont l'or fait tout le plaisir; dans une conversation si frivole & si répétée, qu'elle ressemble bien davantage au gazouillement des oiseaux qu'à l'entretien d'une assemblée d'êtres pensants; ou dans la fréquentation de deux spectacles, dont l'un humilie l'humanité, & l'autre exprime toujours la joie & la tristesse indifféremment par des chants & des danses. Ils tâchent en vain, par de tels moyens, de se procurer des *divertissements* réels, un *amusement* agréable, de donner quelque distraction à leurs chagrins, quelque *récréation* à leur esprit: cela n'est pas possible. Leurs *réjouissances* même n'ont d'autres traits que pour le peuple, & ne sont point

» consacrés , comme les nôtres , au culte du so-
 » leil : leurs regards , leurs discours , leurs ré-
 » flexions ne se tournent jamais à l'honneur de
 » cet astre divin. Enfin leurs froids *amusements*
 » affectés , leurs ridicules *réjouissances* , loin de
 » mégayer , de me plaire , de me convenir , me
 » rappellent encore avec plus de regret la diffé-
 » rence des jours heureux que je passois avec
 » toi «. (*Encycl. IV* , 1069).

20. AFFLICTION. CHAGRIN. PEINE.

L'*affliction* est au *chagrin* ce que l'habitude est à l'acte. La mort d'un pere nous *afflige* , la perte d'un procès nous donne du *chagrin* , le malheur d'une personne de connoissance nous cause de la *peine*.

L'*affliction* abat , le *chagrin* donne de l'hu-
 meur , la *peine* attriste pour un moment.

Les *affligés* ont besoin d'amis qui les consolent en *s'affligeant* avec eux ; les personnes *chagrines* , de personnes gaies qui leur donnent des distractions ; & ceux qui ont de la *peine* , d'une occupation , quelle qu'elle soit , qui détourne leurs yeux de ce qui les attriste , sur un autre objet (*a*). (*Enlycl. I* , 56).

(*a*) Voyez tome I , 217.

21. DOULEUR. CHAGRIN. TRISTESSE. AFFLICTION. DESOLATION.

Ces mots désignent en général la situation d'une ame qui souffre. *Douleur* se dit également des sensations désagréables du corps , & des peines de l'esprit ou du cœur : les quatre autres ne se disent que de ses dernières.

De plus, *tristesse* diffère de *chagrin*, en ce que le *chagrin* peut être intérieur, & que la *tristesse* se laisse voir au-dehors. La *tristesse* d'ailleurs peut être dans le caractère ou dans la disposition habituelle, sans aucun sujet, & le *chagrin* a toujours un sujet particulier.

L'idée d'*affliction* ajoute à celle de *tristesse*, celle de *douleur* à celle d'*affliction* & celle de *désolation* à celle de *douleur*.

Chagrin, *tristesse* & *désolation*, ne se disent guère en parlant de la *douleur* d'un peuple entier, sur-tout le premier de ces mots. *Affliction* & *désolation* ne se disent guère en poésie, quoiqu'*affligé* & *désolé* s'y disent très-bien. *Chagrin*, en poésie, sur-tout lorsqu'il est pluriel, signifie plutôt *inquiétude* & *souci*, que *tristesse* apparente ou cachée (a) (*Encycl.* V. 82.)

(a) Voyez tome I, art. 214.

22. PEUR. FRAYEUR. TERREUR.

Ces trois expressions marquent par gradation les divers états de l'âme plus ou moins troublée par la vue de quelque danger. Si cette vue est vive & subite, elle cause la *peur*; si elle est plus frappante & réfléchie, elle produit la *frayeur*, si elle abat notre esprit, c'est la *terreur*.

La *peur* est souvent un foible de la machine pour le soin de sa conservation, dans l'idée qu'il y a du péril. La *frayeur* est un trouble plus grand, plus frappant, plus persévérant. La *terreur* est une passion accablante de l'âme, causée par la présence réelle ou par l'idée très-forte d'un grand péril.

Pyrrhus eut moins de *peur* des forces de la république romaine, que d'admiration pour ses

procédés. Attila faisoit un trafic continuel de la *frayeur* des Romains : mais Julien , par sa sagesse , sa constance , son économie , sa valeur , & une suite perpétuelle d'actions héroïques , rechassa les Barbares des frontieres de son Empire , & la terreur que son nom leur inspiroit , les contint tant qu'il vécut.

Dans la *peur* qu'Auguste eut toujours devant les yeux d'éprouver le sort de son prédécesseur , il ne songea qu'à s'éloigner de sa conduite ; voilà la clef de toute la vie d'Octave.

On lit qu'après la bataille de Cannes la *frayeur* fut extrême dans Rome : mais il n'en est pas de la consternation d'un peuple libre & belliqueux , qui trouve toujours des ressources dans son courage , comme de celle d'un peuple esclave qui ne sent que sa foiblesse.

On ne sauroit exprimer la *terreur* que répandit César lorsqu'il passa le Rubicon ; Pompée lui-même éperdu ne fut que fuir , abandonner l'Italie , & gagner promptement la mer. (*Ecycl.* XII , 480).

23. ALARME. TERREUR. EFFROI.
FRAYEUR. ÉPOUVANTE. CRAINTE.
PEUR. APPRÉHENSION.

* Termes qui désignent tous les mouvements de l'ame , occasionnés par l'apparence ou par la vue du danger.

L'*alarme* naît de l'approche inattendue d'un danger apparent ou réel , qu'on croyoit d'abord éloigné.

La *terreur* naît de la présence d'un événement ou d'un phénomène que nous regardons comme le pronostic & l'avant-coureur d'une grande catastrophe. La *terreur* suppose une vue moins dis-

tincte du danger que l'*alarme*, & laisse plus de jeu à l'imagination, dont le prestige ordinaire est de grossir les objets. Aussi l'*alarme* fait-elle courir à la défense, & la *terreur* fait-elle jeter les armes. L'*alarme* semble encore plus intime que la *terreur*: les cris nous *alarment*, les spectacles nous impriment de la *terreur*; on porte la *terreur* dans l'esprit, & l'*alarme* au cœur.

L'*effroi* & la *terreur* naissent l'un & l'autre d'un grand danger; mais la *terreur* peut être panique, & l'*effroi* ne l'est jamais. Il semble que l'*effroi* soit dans les organes, & que la *terreur* soit dans l'ame. La *terreur* a saisi les esprits, les sens sont glacés d'*effroi*: un prodige répand la *terreur*, la tempête glace d'*effroi*.

La *frayeur* naît ordinairement d'un danger apparent & subit: vous m'avez fait *frayeur*. Mais on peut être *alarmé* sur le compte d'un autre, & la *frayeur* nous regarde toujours en personne: si l'on a dit à quelqu'un, le danger que vous alliez courir m'*effrayoit*, on s'est mis alors à sa place. La *frayeur* suppose un danger plus subit que l'*effroi*, plus voisin que l'*alarme*, moins grand que la *terreur*.

L'*épouvante* a son idée particulière: elle n'aît, je crois, de la vue des difficultés à surmonter pour réussir, & de la vue des suites terribles d'un mauvais succès (*Encycl.* I, 277). * Le projet de la fameuse conjuration contre la république de Venise auroit *épouventé* tout autre que le Marquis de Bédemar, dont le génie puissant planoit au-dessus de toutes les difficultés.

La *crainte* naît de ce que l'on connoît la supériorité de la cause qui doit décider de l'événement. La *peur* vient d'un amour excessif de sa propre conservation, & de ce que, connoissant

On croyant connoître la supériorité de la cause qui doit décider de l'événement, on est convaincu qu'elle se décidera pour le mal. On *crain*t un méchant homme, on a peur d'une bête farouche. Il est juste de *craindre* Dieu, parce que c'est reconnoître sa supériorité infinie en tout genre, & avouer notre foiblesse : mais en avoir *peur*, c'est en quelque sorte blasphémer, parce que c'est méconnoître celui de ses attributs dont il semble lui-même se glorifier le plus, sa bonté toujours miséricordieuse.

L'*appréhension* est une inquiétude qui naît simplement de l'incertitude de l'avenir, & qui voit le même degré de possibilité au bien & au mal. (B).

* L'*alarme* naît de ce qu'on apprend, l'*effroi* de ce qu'on voit, la *terreur* de ce qu'on imagine, la *frayeur* de ce qui surprend, l'*épouvante* de ce qu'on présume, la *crainte* de ce qu'on fait, la *peur* de l'opinion qu'on a, & l'*appréhension*, de ce qu'on attend.

La présence subite de l'ennemi donne l'*alarme*, la vue d'un combat donne l'*effroi*, l'égalité des armes tient dans l'*appréhension*, la perte de la bataille répand la *terreur*, les suites jettent l'*épouvante* parmi les peuples & dans la province; chacun *crain*t pour soi; la vue du Soldat fait *frayeur*; on a *peur* de son ombre. (Encycl. ibid.)

24. ALARMÉ. EFFRAYÉ. ÉPOUVANTÉ.

Ces mots désignent en général l'état actuel d'une personne qui *crain*t, & qui témoigne sa crainte par des signes extérieurs. *Épouventé* est plus fort qu'*effrayé*, & celui-ci qu'*alarmé*.

On est *alarmé*, d'un danger qu'on craint, *effrayé* d'un danger passé qu'on a couru sans s'en appercevoir; *épouvanté* d'un danger présent.

L'*alarme* produit des efforts pour éviter le mal dont on est menacé: l'*effroi* se borne à un sentiment vif & passager l'*épouvante* est plus durable, & ôte presque toujours la réflexion (a). (*Encycl.* V. 412)

(a) Voyez tome I, art. 179.

25. EFFRAYANT. ÉPOUVANTABLE. EFFROYABLE. TERRIBLE.

Ces mots désignent en général tout ce qui excite la crainte: *effrayant* est moins fort qu'*épouvantable*; & celui-ci moins fort qu'*effroyable*, par une bisarrerie de la langue, *épouvanté* étant au contraire plus fort qu'*effrayé* (a). De plus, ces trois mots se prennent toujours en mauvaise part; & *terrible* peut se prendre en bonne part, & supposer une crainte mêlée de respect.

Ainsi on dit, un cri *effrayant*, un bruit *épouvantable*, un monstre *effroyable*, un Dieu *terrible*.

Il y a encore cette différence entre ces mots, qu'*effroyable* & *épouvantable* supposent un objet présent qui inspire de la crainte; *effroyable* un objet qui inspire de l'horreur, soit par la crainte, soit par un autre motif; & que *terrible* peut s'appliquer à un objet non présent.

La pierre est une maladie *terrible*; les douleurs qu'elle cause sont *effroyables*; l'opération

(a) Il n'y a rien là de bizarre, puisqu'*épouvantable* est plus fort qu'*effrayant*: pourquoi seroit-il bizarre qu'*effroyable* dit plus que l'un & l'autre? (B)

est épouvantable à voir ; les seuls préparatifs en sont effrayants (*Encycl. V. 412*).

26. LAS. FATIGUÉ HARASSÉ.

Ces trois termes dénotent également une sorte d'indisposition , qui rend le corps inepte au mouvement & à l'action.

On est *las* , quand on est affecté du sentiment désagréable de cette inaptitude : & cette *lassitude* , faisant abstraction de toute cause , peut être forcée ou spontanée ; forcée , si elle est l'effet & la suite d'un mouvement excessif ; spontanée , si elle n'a pas été précédée d'aucun exercice violent que l'on puisse en regarder comme la cause.

On est *fatigué* , quand , par le travail ou le mouvement , on s'est mis dans cet état d'inaptitude.

On est *harassé* , quand on ressent une *fatigue* excessive.

Quand on est *las* du travail , il faut le suspendre ou le changer ; car ce n'est quelquefois que l'uniformité qui *lasse*. Quand on est *fatigué* , il faut se reposer. Quand on est *harassé* , il faut se rétablir. (B)

27. VACANCES. VACATIONS.

Ces deux noms pluriels marquent le temps auquel cessent les exercices publics ; ce qui les distingue , c'est la différence des exercices , & celle de leur destination.

Vacances se dit de la cessation des études publiques dans les écoles & dans les collèges : *Vacations* , de la cessation des séances des gens de Justice.

Le temps des *vacances* semble plus particu-

lièrement destiné au plaisir ; c'est un relâche accordé au travail , afin de reprendre de nouvelles forces. Le temps des *vacations* semble plus spécialement destiné aux besoins personnels des gens de Justice ; c'est une interruption des affaires publiques accordée aux gens de loi , afin qu'ils puissent s'occuper des leurs.

Les écoliers perdent le temps durant les *vacances* ; les Avocats étudient durant les *vacations*.

On ne doit pas dire *vacations* en parlant des études , parce que ce n'est qu'une suspension accordée au plaisir. Mais on peut dire *vacance* en parlant des séances des gens de Justice ; parce que ce temps étant abandonné à leur disposition , ils peuvent à leur gré l'employer à leurs affaires personnelles ou à leur récréation : dans le premier cas , ils sont en *vacations* ; dans le second cas , ils sont en *vacances* (*Diction. de l'Acad. Rem. nouv. du P. Bouhours*, Tome I), (B).

28. LOISIR. OISIVETÉ.

Tous deux sont relatifs au temps & à la faculté d'agir. Le *loisir* est un temps de liberté ; on peut en disposer pour agir ou pour ne pas agir , pour un genre d'action ou pour un autre : l'*oisiveté* est un temps d'inaction ; la liberté pouvoit en disposer autrement , mais elle a fait son choix. L'*oisiveté* est l'abus du *loisir*.

Le *loisir* d'un homme de bien occasionne souvent beaucoup de bonnes actions. L'*oisiveté* ne peut occasionner que des maux.

Les troubles de la république romaine nous ont valu les œuvres philosophiques de Cicéron

ron : qu'elles leçons nous aurions perdues , si ce grand homme s'étoit livré à l'*oisiveté* , au lieu de consacrer son *loisir* à l'étude de la sagesse ! (B.)

29. OISIF. OISEUX.

Termes qui annoncent également l'inaction & l'inutilité.

Etre *oisif* , c'est ne rien faire , être sans action , sans occupation : être *oiseux* , c'est avoir quelque rapport à l'*oisiveté* , soit par goût , parce qu'on l'aime ; par l'habitude , parce qu'on y passe sa vie ; ou ressemblance , parce qu'on est inutile.

On doit donc appeller *oisifs* , l'homme , les animaux & les êtres qu'on regarde comme actifs , si l'on veut dire qu'ils sont actuellement dans l'inaction. Mais , si l'on veut dire qu'ils aiment l'inaction ou qu'ils en ont l'habitude , on doit les appeller *oiseux* : & cette épithete convient également à toutes les choses aussi inutiles que l'inaction , quand ce seroient même des actions.

Tel qui paroît *oisifs* peut être occupé très-sérieusement ; car la contention de l'esprit est souvent un exercice plus pénible que le travail corporel : mais , si ses pensées n'aboutissent qu'à des projets chimériques , à des systèmes sans fondement ou sans proportion , ce ne sont plus que des réflexions *oiseuses*.

Il est de l'intérêt & de la sagesse de tout gouvernement de ne souffrir de bras *oisifs* que le moins qu'il est possible : peut-être ne faudroit-il pour cela qu'adopter la loi de Solon , qui notoit d'infamie tous les citoyens *oiseux*.

Il y a des gens, dit Sénèque (a), dont on ne doit pas dire que la vie soit *oisive*; mais on doit dire qu'ils la passent dans des occupations *oisives* (B.).

(a) *Quorundam non otiosa vita est dicenda, sed desidiosa occupatio. De brev. vitæ, II.*

30. PASSER. SE PASSER.

Ces deux termes désignent également une existence passagère & bornée; mais ils la présentent sous des aspects différents.

Passer se rapporte à la totalité de l'existence; *se passer* a trait aux différentes époques de l'existence. Le temps *passé* si rapidement, qu'à peine avons-nous le loisir de former des projets, bien loin d'avoir celui de les exécuter. Une partie de la vie *se passe* à désirer l'avenir, & l'autre, à regretter le passé.

Les choses qui *passent* n'ont qu'une existence bornée; les choses qui *se passent* ont une existence qui varie & se dégrade. Un grand motif de consolation, c'est que les maux de cette vie *passent* assez promptement, & que ceux-mêmes qui paroissent les plus obstinés *se passent* à la longue & disparaissent enfin.

Ce qui *passé* n'est point durable; ce qui *se passe* n'est point stable. La beauté *passé*; & une femme qui veut fixer son mari pour toujours, doit plutôt recourir à la vertu qui ne *passé* point. Bien des femmes, qui se voient abandonnées de ceux qui leur faisoient la cour, aiment mieux accuser les hommes d'inconstance, de légèreté, ou même d'injustice, que de reconnoître de bonne-foi que leur beauté *se passe* insensiblement & que le charme s'affoiblit. (B.)

31. FRÊLE. FRAGILE.

* Ces deux termes indiquent également une consistance foible, & qui oppose peu de résistance à la force : en voici les différences. (B.)

* Un corps *frêle* est celui qui, par sa consistance élastique, mole & déliée, est facile à ployer, courber, rompre : ainsi la tige d'une plante est *frêle*, la branche de l'osier est *frêle*. Il y a donc entre *fragile* & *frêle* cette petite nuance ; que le terme *fragile* emporte la foiblesse du tout & la roideur des parties ; & *frêle* pareillement la foiblesse du tout, mais la mollesse des parties. On ne diroit pas aussi bien du verre qu'il est *frêle*, que l'on dit qu'il est *fragile* ; ni d'un roseau, qu'il est *fragile* ; comme on dit qu'il est *frêle*.

On ne dit point d'une feuille de papier ni de taffetas, que ce sont des corps *frêles* ou *fragiles* ; parce qu'ils n'ont ni roideur ni élasticité, & qu'on les plie comme on veut sans les rompre (*Encycl. VII, 295*).

* Une consistance *frêle* est aisément altérée, mais elle se rétablit : une consistance *fragile* est aisément détruite, & elle ne se rétablit plus : la foiblesse est le caractère commun de l'une & de l'autre.

Cette distinction indique le choix qu'il faut faire de ces termes, quand on les transporte au sens figuré.

On dit d'une santé qui s'altère aisément & que peu de chose déränge, qu'elle est *frêle* ; d'un protecteur dont le crédit est aisément effacé par un plus grand, que les moindres difficultés arrêtent facilement, que les obstacles rebutent, qui met peu de chaleur dans ses démar-

ches, que c'est un frêle appui que le sien. On dit de tout ce qui n'est pas solidement établi, & qui peut aisément se détruire, qu'il est *fragile*: la fortune, les richesses, les grandeurs de ce monde, la plupart de nos espérances, sont des choses *fragiles*. (B.)

32. F R A G I L E. F O I B L E.

* Ces deux adjectifs désignent en général un sujet qui peut aisément changer de disposition, par un défaut de courage. (B.)

* L'homme *fragile* diffère de l'homme *foible*, en ce que le premier cède à son cœur, à ses penchans; & le second, à des impulsions étrangères. La *fragilité* suppose des passions vives, & la *foiblesse* suppose l'inaction & le vuide de l'ame. L'homme *fragile* pèche contre ses principes; & l'homme *foible* les abandonne, il n'a que des opinions. L'homme *fragile* est incertain de ce qu'il fera; & l'homme *foible* de ce qu'il veut.

Il n'y a rien à dire à la *foiblesse*; on ne la change pas. Mais la Philosophie n'abandonne pas l'homme *fragile*: elle lui prépare des secours, & lui ménage l'indulgence des autres; elle l'éclaire, elle le conduit, elle le soutient, elle lui pardonne (Encycl. VII, 273).

* La Religion est donc supérieure à la Philosophie; car tout ce que celle-ci se vante de faire en faveur de l'homme *fragile*, & qui n'est que trop souvent inefficace dans ses mains, la Religion le fait d'une manière bien plus sûre & bien plus abondante. Elle fait plus, elle n'abandonne pas même l'homme *foible*, qui devient fort dans celui qui le fortifie. Dieu a choisi ce qu'il y avoit de *foible* parmi les hommes, pour confondre ce qu'ils avoient

de fort : & le triomphe de la Religion a été d'inspirer , à l'âge & au sexe le plus *foible* , un courage invincible au milieu des tourments ; & aux ames les plus *fragiles* , une fermeté inébranlable contre les tentations les plus séduisantes, les plus constantes , les plus dangereuses. (B)

33. FOIBLE FOIBLESSE.

Il y a la même différence entre les *foibles* & les *foibleses* , qu'entre la cause & l'effet : les *foibles* sont la cause , les *foibleses* sont l'effet. Un *foible* est un penchant qui peut être indifférent ; au lieu qu'une *foiblesse* est une faute toujours répréhensible. (*Encycl.* VII , 27)

34. ÊTRE FOIBLE. AVOIR DES FOIBLESSES.

Nous sommes *foibles* par la disposition habituelle de manquer , en quelque sorte malgré nous , soit aux lumieres de la raison , soit aux principes de la vertu. Nous avons des *foibleses* , quand nous y manquons en effet , entraînés par quelque cause différente de cette disposition habituelle.

On est *foible* tout-à-la-fois par la disposition du cœur & de l'esprit ; & cette disposition constitue le caractère de l'homme *foible*. On a des *foibleses* ordinairement par la surprise du cœur ; ce sont des exceptions dans le caractère de l'homme qui a des *foibleses*. Personne n'est exempt d'avoir des *foibleses* , mais tout le monde n'est pas homme *foible*.

On est *foible* sans savoir pourquoi , & parce qu'il n'est pas en soi d'être autrement ; on est *foible* , ou parce que l'esprit n'a point assez de

lumières pour se décider, ou parce qu'il n'a pas assez sûr des principes qui le déterminent pour s'y tenir fortement attaché; on est *foible* par timidité, par paresse, par la molesse & langueur d'une ame qui craint d'agir, & pour qui le moindre effort est un tourment. Au contraire, on a des *foiblesses*, ou parce qu'on est séduit par un sentiment louable, mais trop écouté, ou parce qu'on est entraîné par une passion.

L'homme *foible*, dépourvu d'imagination n'a pas même la force qu'il faut pour avoir de grandes passions: l'autre n'auroit point de *foiblesses*, son ame n'étoit sensible ou son cœur passionné. Les habitudes ont sur l'un tout le pouvoir qu'elles ont sur l'autre.

On abuse de la disposition du premier, sans lui savoir gré de ce qu'on lui fait faire; c'est ce qu'on voit bien qu'il ne le fait que parce qu'il est *foible*: on fait gré à l'autre des *foiblesses* qu'il a pour nous, parce qu'ils sont des sacrifices. Tous deux ont cela de commun, qu'ils sentent leur état & qu'ils se le reprochent; car s'ils ne le sentoient pas, il y auroit d'un côté de l'imbécilité, & de l'autre folie: mais, par ce sentiment, l'homme *foible* devient une créature malheureuse, au lieu que l'état de l'autre a des plaisirs comme ses peines.

L'homme *foible* le sera toute sa vie; toutes les tentatives qu'il fera pour sortir de cet état, ne feront que l'y plonger plus avant. L'homme qui a des *foiblesses* sortira d'un état qui lui est étranger; il peut même s'en relever avec éclat. Tu n'es plus jeune, n'étant plus jeune, eut la *foiblesse* de révéler madame de C***; il eut la *foiblesse* plus grande de lui révéler le secret de l'Etat: elle ne répara la première, en cessant d'en voir l'objet.

il répara la seconde en l'avouant. Un homme *foible* auroit fait les mêmes fautes, mais jamais il ne les auroit réparées. (a) *Encycl.* VII, 27, 28).

(a) J'ai fait quelques changements légers dans certaines phrases, pour adapter le tout au but de cet ouvrage. L'Auteur n'étoit que philosophe dans l'*Encyclopédie* : ici la philosophie doit se prêter aux vues de précision & de justesse qui sont l'objet de la comparaison des synonymes. (B.)

35. AME FOIBLE. CŒUR FOIBLE. ESPRIT FOIBLE.

Le *foible* du *cœur* n'est point celui de l'*esprit*; le *foible* de l'*ame* n'est point celui du *cœur*. Une *ame foible* est sans ressort & sans action; elle se laisse aller à ceux qui la gouvernent. Un *cœur foible* s'amollit aisément, change facilement d'inclinations, ne résiste point à la séduction, à l'ascendant qu'on veut prendre sur lui, & peut subsister avec un esprit fort; car on peut penser fortement & agir foiblement. L'*esprit foible* reçoit les impressions sans les combattre, embrasse les opinions sans examen, s'effraie sans cause, tombe naturellement dans la superstition (*Encycl.* VII, 27)

36. FOIBLE. INCONSTANT. LÉGER. VOLAGE. INDIFFÉRENT.

* Une femme *foible* est celle à qui l'on reproche une faute, qui se la reproche à elle-même, dont le *cœur* combat la raison, qui veut guérir, qui ne guérira jamais, ou qui ne guérira que bien tard : une femme *inconstante* est celle qui n'aime plus : une *légere*, celle qui déjà en aime un autre : une *volage*, celle qui ne sait si elle aime & ce

qu'elle aime : une *indifférente*, celle qui n'aime rien (*La Bruyere*, *Caract.* ch. 3).

* Les femmes accusent les hommes d'être *indifférents* ; & les hommes disent qu'elles sont *indifférentes* (a) *Id.* ch. 4.)

(a) Voyez tome I, art. 204. Dans celui-ci les mots *indifférent* & *indifférence* ne sont synonymes ni entr'eux avec les trois autres ; mais , par respect pour l'intégrité du texte , j'ai laissé tout , persuadé qu'il feroit plaisir & qu'il suffiroit d'y ajouter cette note. (B)

37. INDIFFÉRENCE. INSENSIBILITÉ.

* Ces deux termes étant appliqués à l'âme se peignent également comme n'étant point ému par l'impression des objets extérieurs qui semblent destinés à l'ébranler. (B)

* L'*indifférence* est à l'âme ce que la tranquillité est au corps ; & la léthargie est au corps ce que l'*insensibilité* est à l'âme : ces dernières modifications sont , l'une & l'autre , l'excès de deux premières , & par conséquent également vicieuses.

L'*indifférence* chasse du cœur les mouvements impétueux , les desirs fantasques , les inclinations aveugles : l'*insensibilité* en ferme l'entrée à la tendre amitié , à la noble reconnoissance , à tous les sentiments les plus justes & les plus dignes.

L'*indifférence*, détruisant les passions, ou plutôt naittant de leur non existence, fait que la raison sans rivale exerce plus librement son empire : l'*insensibilité*, détruisant l'homme lui-même, en fait un être sauvage & isolé, qui a rompu la plupart des liens qui l'attachoient au reste de l'univers.

Par l'*indifférence*, enfin, l'âme tranquille

calme ressemble à un lac dont les eaux sans pente, sans courant, à l'abri de l'action des vents, & n'ayant d'elles-mêmes aucun mouvement particulier, ne prennent que celui que la rame du Batelier leur imprime : & rendue léthargique par l'insensibilité, elle est semblable à ces mers glaciales qu'un froid excessif engourdit jusques dans le fond de leurs abymes, & dont il a tellement durci la surface, que les impressions de tous les objets qui le frappent y meurent, sans pouvoir passer plus avant, & même sans y avoir causé le moindre ébranlement ni l'altération la plus légère.

L'indifférence fait des sages, & l'insensibilité fait des monstres. (*Encycl. VIII, 787*).

38. SENSIBLE. TENDRE.

La *sensibilité* tient plus à la sensation ; la *tendresse* au sentiment. Celle-ci a un rapport plus direct aux transports d'une ame qui s'élançe vers les objets ; elle est active : celle-là a une relation plus marquée aux impressions que les objets font sur l'ame ; elle est passive. On s'attache un cœur *sensible* ; le cœur *tendre* s'attache l'entendement lui-même.

La chaleur du sang nous porte à la *tendresse* ; plus la délicatesse des organes entre dans la *sensibilité*.

Les jeunes gens seront donc plus *tendres* que les vieillards ; les vieillards plus *sensibles* que les jeunes gens : les hommes, peut-être plus *tendres* que les femmes ; les femmes, plus *sensibles* que les hommes.

La *tendresse* est un foible ; la *sensibilité*, une foiblesse (a) : la première est un état de l'a-

(a) Voyez art. 33.
Tome II.

me, & la seconde n'en est qu'une disposition. Le cœur *tendre* éprouve toujours une sorte d'inquiétude analogue à celle de l'amour; lors même qu'il n'aime point un tel objet en particulier, le cœur *sensible*, quoiqu'ouvert, pour ainsi dire, de tous les côtés à l'amour, est calme & tranquille tant qu'il ne ressent pas les atteintes de cette passion.

La *sensibilité* nous oblige à veiller autour de nous pour notre intérêt personnel; la *tendresse* nous engage à agir pour l'intérêt des autres.

L'habitude d'aimer n'éteint point la *tendresse*; l'habitude de sentir émousse la *sensibilité*.

L'homme *sensible* est souvent d'un commerce fort difficile; il faut toujours ménager sa délicatesse: l'homme *tendre* est d'une humeur assez égale, ou du moins dans une disposition toujours favorable; il veut toujours vous intéresser & vous plaire.

Le cœur *sensible* ne sera pas méchant, car il ne pourroit *frapper* autrui sans se blesser lui-même; le cœur *tendre* est bon, puisque la *tendresse* est une *sensibilité* agissante. Je veux bien que le cœur *sensible* ne soit pas l'ennemi de l'humanité; mais je sens que le cœur *tendre* en est l'ami.

Le *sensible* est affecté de tout, il s'agite: le *tendre* n'est affecté que de son objet, il y tend.

Le cœur *sensible* est compatissant; le cœur *tendre* est de plus bienfaisant.

Il est peu d'ames assez dures pour n'être pas *sensibles* aux malheurs d'autrui; la plupart ne sont pas assez humaines pour en être *attendries*: on plaint les malheureux, on ne les soulage guere. La *sensibilité* s'alie donc avec une espece d'inhumanité; &, si cela n'étoit pas, détourneroit-on si-tôt les yeux de dessus l'infor-

tuné souffrant? Iroit-on si vite en perdre l'idée dans des distractions frivoles ou même agréables? Vous l'avez vu avec émotion, vous en avez été affecté jusqu'aux larmes: eh! qu'importe? vous pouviez le secourir, vous ne l'avez pas fait. C'est à cet homme, qui, peut-être d'un œil sec, mais avec une ardeur inquiète, vole lui chercher des remèdes à quelque prix que ce soit, revient avec une ardeur impatiente les lui appliquer, & ne cesse de lui donner ses soins que quand ils lui sont inutiles; c'est à cet homme que la nature a donné un cœur, un cœur *tendre*: c'est lui que j'embrasse au nom de l'humanité.

Je ne décide point si la *sensibilité* est un vice, comme le prétendoient les Stoïciens; il est certain au moins que c'est en général une qualité fort équivoque, & par conséquent qu'elle n'est pas toujours la marque d'un cœur bien fait. Elle répondra, par exemple, aux services qu'on vous rendra; mais elle grossira les offenses que vous recevrez: elle prendra part aux maux d'autrui; mais elle aggravera le poids des vôtres. Parcourez ainsi les différentes veines, vous y trouverez avec l'or un alliage bien impur. Cependant on lui fait grace, on lui applaudit quelquefois; pourquoi? parce qu'elle est voisine de plusieurs bonnes qualités, avec lesquelles elle est souvent unie, & avec lesquelles on la confond presque toujours; parce qu'elle n'offense pas directement la société, & qu'elle est directement opposée à l'un des vices dont la société s'offense le plus.

Le beau défaut, que celui d'être trop *tendre*! Avec ce défaut, nous fermerons volontiers les yeux sur les défauts d'autrui; nous serons attentifs sur nous-mêmes, pour nous corriger des

nôtres; nous serons officieux & reconnoissants; nous pardonnerons avec plaisir; nous ne nous offenserons même pas, dès que nous aimerons les hommes (*M. l'Abbé Raubout, Merc. de Fr. Oâ. II. vol. 1759.*)

39. COQUETTERIE. GALANTERIE.

* Chacun de ces deux termes exprime un vice qui a pour base l'appétit machinal d'un sexe pour l'autre.

La *coquetterie* cherche à faire naître des desirs; la *galanterie*, à satisfaire les siens. (B.)

* La *coquetterie* est toujours un honteux dérèglement de l'esprit. La *galanterie* est d'ordinaire un vice de complexion.

Un femme *galante* veut qu'on l'aime & qu'on réponde à ses desirs; il suffit à une *coquette* d'être trouvée aimable & de passer pour belle. La première va successivement d'un engagement à un autre; la seconde, sans vouloir s'engager, cherchant sans cesse à vous séduire, a plusieurs amusements à la fois: ce qui domine dans l'une, est la passion, le plaisir ou l'intérêt; & dans l'autre, c'est la vanité, la légèreté, la fausseté.

Les femmes ne travaillent guere à cacher leur *coquetterie*; elles sont plus réservées pour leurs *galanteries*, parce qu'il semble au vulgaire que la *galanterie* dans une femme ajoutée à la *coquetterie*; mais il est certain qu'un homme *coquet* a quelque chose de pis qu'un homme *galant*.

La *coquetterie* est un travail perpétuel de l'art de plaire, pour tromper ensuite, & la *galanterie* est un perpétuel mensonge de l'amour.

Fondée sur le tempérament, la *galanterie* s'occupe moins du cœur que des sens ; au lieu que la *coquetterie*, ne connoissant point les sens, ne cherche que l'occupation d'une intrigue par un tissu de faussetés. Conséquemment c'est un vice des plus méprisables dans une femme, & des plus indignes dans un homme. (*Encycl. XVII, 766. La Bruyere, Caract. ch. 3.*)

40. AMOUR. GALANTERIE.

* M. L'Abbé Girard a traité ces deux mots comme synonymes (a) ; & il est certain que tous deux supposent la différence des sexes & l'inclination de l'un pour l'autre. Mais ils ont des différences si grandes & si marquées, que voici un Ecrivain qui prononce qu'ils ne sont point synonymes. Sans adopter cette décision & sans l'approuver, je me contenterai de rapporter ici les distinctions sur lesquelles on l'a fondée. (B.)

* La *galanterie* est l'enfant du desir de plaire, sans un attachement fixe qui ait sa source dans le cœur. L'*amour* est le charme d'aimer & d'être aimé.

La *galanterie* est l'usage de certains plaisirs, qu'on cherche par intervalle, qu'on varie par dégoût & par inconstance. Dans l'*amour*, la continuité du sentiment en augmente la volupté, & souvent son plaisir s'éteint dans les plaisirs mêmes.

La *galanterie*, devant son origine au tempérament & à la complexion, finit seulement quand l'âge vient en tarir la source. L'*amour* brise en tout temps ses chaînes par l'effort d'une raison puissante, par le caprice d'un dépit soutenu, ou bien encore par l'absence ; alors il s'é-

(a) Tome I, art. 27.

vanouit, comme on voit le feu matériel s'éteindre.

La *galanterie* entraîne vers toutes les personnes qui ont de la beauté ou de l'agrément, nous unit à celles qui répondent à nos desirs, & nous laisse du goût pour les autres. L'*amour* livre notre cœur sans réserve à une seule personne qui le remplit tout entier, en sorte qu'il ne nous reste que l'indifférence pour toutes les autres beautés de l'univers.

La *galanterie* est jointe à l'idée de conquête par faux honneur ou par vanité. L'*amour* consiste dans le sentiment tendre, délicat & respectueux; sentiment qu'il faut mettre au rang des vertus.

La *galanterie* n'est pas difficile à démêler; elle ne laisse entrevoir, dans toutes sortes de caractères, qu'un goût fondé sur les sens. L'*amour* se diversifie, selon les différentes ames sur lesquelles il agit: il regne avec fureur dans Médée; au lieu qu'il allume, dans les naturels doux, un feu semblable à celui de l'encens qui brûle sur l'autel.

Ovide tient les propos de la *galanterie*, & Thibault soupire l'*amour*.

Quand Despréaux a voulu railler Quinault en le qualifiant de doux & de tendre, il n'a fait que donner à cet aimable Poète une louange qui lui est légitimement acquise; ce n'est point qu'il doit attaquer Quinault; mais il pouvoit lui reprocher qu'il se montrait fréquemment plus *galant* que tendre, que passionné, qu'*amoureux*; & qu'il confondoit à tort ces deux choses dans ses écrits.

L'*amour* est souvent le frein du vice, & s'allie d'ordinaire avec les vertus. La *galanterie* est un vice; car c'est le libertinage de l'esprit,

l'imagination & des sens : c'est pourquoy, suivant la remarque de l'Auteur de l'Esprit des Loix, les bons Législateurs ont toujours banni le commerce de *galanterie* que produit l'oïveté, & qui est cause que les femmes corrompent avant même que d'être corrompues, qui donne un prix à tous les riens, rabaisse ce qui est important, & fait que l'on ne se conduit que sur les maximes du ridicule, que les femmes entendent si bien à établir (*Encycl. XVII, 754.*)

* On a prétendu que la *galanterie* étoit le léger, le délicat, le perpétuel mensonge de l'amour (a). Mais peut-être l'amour ne dure-t-il que par les secours que la *galanterie* lui prête : ne seroit-ce pas parce qu'elle n'a pas lieu entre les époux que l'amour cesse ?

L'amour malheureux exclut la *galanterie* ; les idées qu'elle inspire demandent de la liberté d'esprit, & c'est le bonheur qui la donne.

Les hommes véritablement *galants* sont devenus rares : ils semblent avoir été remplacés par une espèce d'hommes avantageux, qui, ne mettant que de l'affectation dans ce qu'ils font, parce qu'ils n'ont point de grace, & que du jargon dans ce qu'ils disent, parce qu'ils n'ont point d'esprit, ont substitué l'ennui de la fadeur aux charmes de la *galanterie* (*Encycl. VII, 428.*)

(a) Esprit des loix, liv. XXVIII. ch. 22.

41. DÉMONSTRATION d'amitié. TÉMOIGNAGE d'amitié.

* Il ne faut pas confondre entièrement démonstration avec témoignage en matière d'amitié. Démonstration va tout à l'extérieur, aux airs du

visage ; aux manières agréables , aux caresses , à des paroles douces & flatteuses , à un accueil obligeant. *Témoignage*, au contraire est plus intérieur , & va au solide , à de bons offices , à des services essentiels. C'est une *démonstration* d'amitié que d'embrasser son ami ; c'est un *témoignage* d'amitié que de prendre ses intérêts , que de lui prêter de l'argent. Les *démonstrations* d'amitié sont souvent frivoles ; les *témoignages* d'amitié ne le sont pas d'ordinaire. Un faux ami , un traître , peut donner des *démonstrations* d'amitié ; il n'y a qu'un véritable ami qui puisse donner des *témoignages* d'amitié (*Bouhours* , *Remarques nouv.* II. 229.)

* » Ces deux mots sont synonymes « , est-il dit dans l'*Encycl.* (IV , 822.) « avec cette différence d'un usage bizarre , que le premier dit » moins que le second. Le P. Bouhours en a fait » autrefois la remarque , & le temps n'a point » encore changé l'application impropre de ces » deux termes «.

Le P. Bouhours a remarqué , comme on vient de le voir , les nuances qui différencient ces deux termes : mais il n'y a remarqué ni bizarrerie de la part de l'usage , ni application impropre , & il n'a pas dû le faire. *Démonstration* vient de *montrer* , & veut dire l'action de montrer , de caractériser par des signes extérieurs & sensibles , ce qui est intérieur ou insensible ; & , comme les signes sensibles n'ont aucune liaison nécessaire avec les objets insensibles qu'ils montrent , il n'est pas surprenant que les *démonstrations* d'amitié , comme le dit l'Encyclopédiste même , ne soient que de vaines montres d'attachement , d'affection. Mais le *témoignage* est un moyen d'établir la vérité de ce qu'il atteste , qui supplée aux bornes de

notre intelligence, & qui, à de certaines conditions, a droit, sinon de nous convaincre, du moins de nous persuader : il est donc naturel que la démonstration extérieure prouve moins que le témoignage ; ou qu'on ait appelé témoignages d'amitié les actes qui paroissent la supposer plus nécessairement, en laissant le nom de démonstrations à ceux qui peuvent l'indiquer fausement.

Le commerce étroit de l'*Encyclopédiste*. avec les sciences rigoureuses, l'ayant accoutumé à regarder la démonstration comme la preuve la plus sûre, lui a fait oublier que le langage didactique, ou n'influe point, ou n'influe que bien peu sur le langage populaire. (B.)

42. SOCIABLE. AIMABLE.

* Ces des mots désignent un caractère convenable à la société ; mais ils diffèrent d'ailleurs si fort, que cette idée commune les rend à peine synonymes. (B.)

* L'homme *sociable* a les qualités propres au bien de la société ; je veux dire la douceur du caractère, l'humanité, la franchise sans rudesse, la complaisance sans flatterie, & sur-tout le cœur porté à la bienfaisance : en un mot, l'homme *sociable* est le vrai citoyen.

L'homme *aimable*, dit M. Duclos, du moins celui à qui on donne aujourd'hui ce titre, est fort indifférent sur le bien public ; ardent à plaire à toutes les sociétés où son goût & le hasard le jettent, & prêt à en sacrifier chaque particulier, il n'aime personne, n'est aimé de qui que ce soit, plaît à tous, & souvent est méprisé & recherché par les mêmes gens.

Les liaisons particulieres de l'homme *sociable*, sont des liens qui l'attachent de plus en plus à l'Etat: celles de l'homme *aimable* ne sont que de nouvelles dissipations, qui retranchent autant les devoirs essentiels. L'homme *sociable* inspire le desir de vivre avec lui; l'homme *aimable* en éloigne ou doit en éloigner tout honnête citoyen (*Encycl. XV, 251.*).

43. ÉLEVE. DISCIPLE. ÉCOLIER.

* Ces trois mots s'appliquent en général à celui qui prend des leçons de quelqu'un: voici les nuances qui les distinguent.

Un *élève* est celui qui prend des leçons de la bouche même du Maître. Un *disciple* est celui qui en prend des leçons en lisant ses ouvrages, qui s'attache à ses sentiments. *Ecolier* ne se dit, lorsqu'il est seul, que des enfants qui étudient dans les Colleges: il se dit aussi de ceux qui étudient sous un Maître un art qui n'est pas mis au nombre des arts libéraux, comme la danse, l'escrime, &c. mais alors il doit être joint avec quelqu'autre mot qui désigne l'art ou le Maître.

Un Maître d'armes a des *écoliers*; un Peintre a des *élèves*; Newton & Descartes ont eu des *disciples*, même après leur mort.

Éleve est du style noble; *disciple* l'est moins, sur-tout en poésie; *écolier* ne l'est jamais (*Encycl. V., 337.*).

* Le terme d'*écolier* suppose que l'on reçoit des leçons réglées, ou que l'on a besoin d'en recevoir, simplement pour apprendre ce que l'on ne sait pas; ainsi tous ceux qui ont des Maîtres, pour en recevoir des leçons suivies sur quelque'objet, sont *écoliers*; l'âge n'y fait rien. Le terme d'*élève* sup-

pose que l'on reçoit ou qu'on a reçu des instructions plus détaillées pour pouvoir exercer ensuite la même profession, soit en la pratiquant, soit en l'enseignant: ainsi les maîtres de danse, d'escrime, d'équitation, &c. ont des *écoliers* à qui ils enseignent de leur art ce qui est jugé convenable à une belle éducation; mais ceux qu'ils fourment pour devenir Maîtres comme eux, sont leurs *élèves*. Le terme de *disciple* ne suppose qu'une adhésion aux sentiments du Maître, sans rien indiquer de la manière dont on en a pris connoissance.

On enseigne des *écoliers*, on forme des *élèves*, on fait des *disciples*.

L'état d'*écolier* est momentané; celui d'*élève* est permanent: celui de *disciple* peut changer. On n'est plus *écolier* quand on fait ce que l'on vouloit apprendre, ou même quand on ne fait plus profession de l'étudier. On est *élève*, non-seulement tandis que l'on est dirigé par des leçons expressees pour un état qui en est la fin, mais même après que l'institution est consommée: ainsi les jeunes Gentilshommes que l'on instruit à l'Ecole royale militaire, sont des *élèves* pour l'état militaire: & parvinssent-ils au grade de Maréchal de France, ils seront toujours *élèves* de cette Ecole. On n'est *disciple* que par adhésion aux sentiments d'autrui; on cesse de l'être en renonçant à ces sentiments: ainsi saint Paul, après avoir été un *disciple* très-zélé de la Synagogue, l'abandonna & devint un *disciple* encore plus zélé de JESUS-CHRIST.

Des hommes d'esprit, distingués par leur éloquence, se sont donnés pour de sublimes Philosophes: par des peintures lascives & pleines d'art, il ont allumé le feu des passions: pour les flatter, ils en ont déguisé les dangers; pour

les diviniser en quelque sorte, ils en ont montré l'origine dans la nature, sans en indiquer l'intention qui les assujettit à des loix pour le bien commun; ils ont ridiculisé la religion, qui prétend les régler; &, quoiqu'ils en parlaient en *écoliers* peu instruits, l'assurance de leur ton a persuadé les jeunes gens dont ils avoient séduit le cœur; ils ont fait des *disciples* enthousiasmés, qui ne connoissent plus la religion que sous le nom de fanatisme, & qui ne regardent plus ceux qui la respectent ou qui la défendent que comme des hypocrites ou des imbécilles. Le comble de ce fanatisme philosophique (car il y a fanatisme par-tout où il y a chaleur, préoccupation, aveuglement, injustice), ce seroit qu'ils eussent fait des *élevés* qui osassent leur succéder. (B.)

44. COUPLE. PAIRE.

On désigne ainsi deux choses de même espèce, mais avec des différences qu'il faut remarquer.

Un *couple*, au masculin, se dit de deux personnes unies ensemble par amour ou par mariage, ou seulement envisagés comme pouvant former cette union; il se dit de même de deux animaux unis pour la propagation.

Une *couple*, au féminin, se dit de deux choses quelconques d'une même espèce qui ne vont point ensemble nécessairement, & qui ne sont unies qu'accidentellement, on le dit même des personnes & des animaux, dès qu'on ne les envisage que par le nombre.

Une *paire* se dit de deux choses qui vont ensemble par une nécessité d'usage, comme les

bas, les souliers, les jarretieres, les gants, les manchettes, les bottes, les sabots, les boucles, les boucles d'oreille, les pistolets, &c. ou d'une seule chose nécessairement composée de deux parties qui font le même service, comme des ciseaux, des lunettes, des pincettes, des culottes, &c.

Couple, dans les deux genres, est collectif: mais au masculin, il est général, parce que les deux suffisent pour la destination marquée par le mot; au féminin, il est partitif, parce qu'il désigne un nombre tiré d'un plus grand. La syntaxe varie en conséquence, & l'on doit dire: » Un *couple* de pigeons est suffisant pour peupler un volet; une *couple* de pigeons ne sont pas suffisants pour le dîner de six personnes. «

Une *couple* & une *paire* peuvent se dire aussi des animaux; mais la *couple* ne marque que le nombre, & la *paire* y ajoute l'idée d'une association nécessaire pour une fin particulière. De là vient qu'un Boucher peut dire qu'il achètera une *couple* de bœufs, parce qu'il en veut deux; mais un Laboureur doit dire qu'il en achètera une *paire*, parce qu'il veut les atteler à la même charrue. (B.)

45. VIDUITÉ. VEUVAGE.

Tous deux se disent à l'égard d'une personne qui a été mariée, & qui a perdu son conjoint.

La *viduité* est l'état actuel du survivant des deux conjoints, qui n'a point encore passé à un autre mariage. Le *veuvage* est le temps que dure cet état.

Aussi on ne joint à *viduité* que des prépo-

sitions relatives à l'état; & à *veuvage*, des prépositions relatives à la durée.

Plusieurs saintes femmes ont passé de la *viduité* à la profession religieuse; mais aujourd'hui que la plupart des mariages se contractent par des vœux que la religion & la saine raison proscrivent également, un *veuvage* d'un an paroît un fardeau bien lourd.

L'esprit du Christianisme recommande singulièrement la modestie, la retraite & la prière, aux femmes qui vivent en *viduité*: que faut-il donc penser de la religion de celles qui, pendant leur *veuvage*, affichent des liaisons, & se donnent des licences qu'elles n'auroient osé se permettre étant filles? (B.)

46. CONFRERE. COLLEGE. ASSOCIÉ.

L'idée d'union est commune à ces trois termes; mais elle y est présentée sous des aspects différents.

Les *confreres* sont membres d'un même corps, religieux ou politique; les *colleges* travaillent conjointement à une même opération, soit volontairement, soit par quelque ordre supérieur, les *associés* ont un objet commun d'intérêt.

Le fondement nécessaire de l'union entre des *confreres*, c'est l'estime réciproque; entre des *colleges*, c'est l'intelligence, entre des *associés*, c'est l'équité.

Il importe à notre tranquillité personnelle de bien vivre avec nos *confreres*, de captiver leur estime, de leur accorder la nôtre; & , s'ils nous forcent de la leur refuser, de garder au moins les bienséances.

Il importe au succès des opérations où nous sommes chargés de concourir, de nous enten-

dre avec nos *collegues* ; de leur communiquer toujours nos vues ; de déférer souvent aux leurs ; & , si nous sommes forcés de les contredire ou de leur résister , de le faire avec les plus grands ménagements : la conduite de Cicéron à l'égard d'Antoine , son *collegue* dans le consulat , est un modele de conduite en ce genre.

Il importe à nos propres intérêts de respecter ceux de nos *associés* , de leur inspirer de la confiance par nos principes , de la confirmer par notre équité ; & , si la perte n'est pas excessive , de faire même quelques sacrifices à leurs prétentions. (B.)

47. FACTION. PARTI.

* Ces deux termes supposent également l'union de plusieurs personnes , & leur opposition à quelques vues différentes des leurs : c'est en cela qu'ils sont synonymes. Mais *faction* annonce de l'activité & une machination secrete , contraire aux vues de ceux qui n'en sont point. *Parti* n'exprime qu'un partage dans les opinions. (B.)

* Le terme de *parti* par lui-même n'a rien d'odieux : celui de *faction* l'est toujours.

Un grand homme & un médiocre peuvent avoir aisément un *parti* à la Cour , dans l'armée , à la ville , dans la littérature ; on peut avoir un *parti* par son mérite , par la chaleur & le nombre de ses amis , sans être chef de *parti* ; le Maréchal de Catinat , peu considéré à la Cour , s'étoit fait un grand *parti* dans l'armée sans y prétendre.

Un chef de *parti* est toujours un chef de *faction* : tels ont été le Cardinal de Retz , Henri , Duc de Guise , & tant d'autres.

Un *parti* séditieux, quand il est encore foible, quand il ne partage pas tout l'Etat, n'est qu'une *faction*. La *faction* de César devint bientôt un *parti* dominant, qui engloutit la république. Quand l'Empereur Charles VI disputoit l'Espagne à Philippe V, il avoit un *parti* dans ce royaume, & enfin il n'y eut plus qu'une *faction*; cependant on peut dire toujours, le *parti* de Charles VI. Il n'en est pas ainsi des hommes privés. Descartes eut long-temps un *parti* en France; on ne peut pas dire qu'il eut une *faction*. (*Encycl.* VI, 360.)

* C'est que les Espagnols qui restoient attachés aux intérêts de Charles VI, le faisoient ou paroissoient le faire en conséquence de l'opinion qu'ils avoient des droits de ce Prince; & qu'ils ne machinoient pas secrètement, mais qu'ils agissoient ouvertement contre son concurrent. C'est précisément la raison pourquoi les amis de César ne formerent d'abord qu'une *faction*, parce qu'ils étoient obligés de cacher leurs menées aux yeux du gouvernement; dès qu'ils furent suffisamment en force, le secret devint inutile & impossible, ils formerent un *parti*. Descartes n'eut jamais de *faction*, parce qu'il ne fallut jamais recourir à des voies obliques ou ténébreuses pour être Cartésien; cela ne tient qu'à la diversité des opinions. Mais, s'il s'agit d'opinions théologiques, le *parti* le moins favorisé & le moins fondé peut aisément devenir *factieux*, & le devient presque toujours; le désir & le besoin de faire des prosélytes, conduit à la *faction*. (B.)

48. ENVIE. JALOUSIE.

* Voici les nuances par lesquelles ces mots diffèrent.

1^o. On est *jaloux* de ce qu'on possède, & *envieux* de ce que possèdent les autres : c'est ainsi qu'un amant est *jaloux* de sa maîtresse, un Prince *jaloux* de son autorité. (*Encycl. V, 738.*)

* La *jalousie* est donc, en quelque maniere, juste & raisonnable, puisqu'elle ne tend qu'à conserver un bien qui nous appartient, ou que nous croyons nous appartenir ; au lieu que l'*envie* est une fureur qui ne peut souffrir le bien des autres, (*La Rochefoucauld.*)

* La *jalousie* ne regne pas seulement entre des particuliers, mais entre des nations entieres, chez lesquelles elle éclate quelquefois avec la violence la plus funeste ; elle tient à la rivalité de la position du commerce, des arts, des talents & de la religion. (*Encycl. VIII, 439.*)

* L'homme qui dit qu'il n'est pas né heureux, pourroit du moins le devenir par le bonheur de ses amis ou de ses proches : l'*envie* lui ôte cette dernière ressource. (*La Bruyere, Caract. ch. xj.*)

2^o. * Quand ces deux mots sont relatifs à ce que possèdent les autres, *envieux* dit plus que *jaloux*. Le premier marque une disposition habituelle & de caractère ; l'autre peut désigner un sentiment passager : le premier désigne aussi un sentiment actuel plus fort que le second. On peut être quelquefois *jaloux*, sans être naturellement *envieux* : la *jalousie*, sur-tout au premier mouvement, est un sentiment dont on a quelquefois peine à se défendre ; l'*envie* est un sentiment bas, qui ronge & tourmente celui qui en est pénétré (*Encycl. V, 738.*)

* La *jalousie* est l'effet du sentiment de nos désavantages comparés au bien de quelqu'un : quand il se joint à cette *jalousie* de la haine & une volonté de vengeance dissimulée par foi-

blesse, c'est *envie*. (*Connoiss. de l'esprit humain* pag. 85.)

* Toute *jalousie* n'est point exempte de quelque sorte d'*envie*, & souvent même ces deux passions se confondent. L'*envie*, au contraire, est quelquefois séparée de la *jalousie*, comme est celle qu'excitent dans notre ame les conditions fort élevées au-dessus de la nôtre, les grandes fortunes, la faveur, le ministère.

L'*envie* & la haine s'unissent toujours & se fortifient l'un l'autre dans un même sujet, & elles ne sont reconnoissables entr'elles, qu'en ce que l'une s'attache à la personne, l'autre à l'état & à la condition.

Un homme d'esprit n'est point *jaloux* d'un Ouvrier qui a travaillé une bonne épée, ou d'un Statuaire qui vient d'achever une belle figure : il fait qu'il y a, dans ces arts, des regles & une méthode qu'on ne devine point ; qu'il y a des outils à manier, dont il ne connoît ni l'usage, ni le nom, ni la figure ; & il suffit de penser qu'il n'a point fait l'apprentissage d'un certain métier, pour se consoler de n'y être point maître. Il peut au contraire être susceptible d'*envie*, & même de *jalousie*, contre un Ministre & contre ceux qui gouvernent, comme si la raison & le bon sens, qui lui sont communs avec eux, étoient les seuls instruments qui servent à régir un état & à présider aux affaires publiques, & qu'ils dussent suppléer aux regles, aux préceptes, à l'expérience (*La Bruyere*, *Caract. ch. xj.*)

49. JALOUSIE. ÉMULATION.

La *jalousie* & l'*émulation* s'exercent sur le même objet, qui est le bien ou le mérite des autres : en voici la différence.

L'*émulation* est un sentiment volontaire, courageux, sincère, qui rend l'âme féconde; qui la fait profiter des grands exemples, & la porte souvent au-dessus de ce qu'elle admire.

La *jalousie* au contraire est un mouvement violent, & comme un aveu contraire du mérite qui est hors d'elle: elle va même jusques à nier la vertu dans les sujets où elle existe, ou, forcée de la reconnoître, elle lui refuse les éloges ou lui envie les récompenses: passion stérile, qui laisse l'homme dans l'état où elle le trouve; qui le remplit de lui-même, de l'idée de sa réputation; qui le rend froid & sec sur les actions ou sur les ouvrages d'autrui; qui fait qu'il s'étonne de voir dans le monde d'autres talents que les siens, ou d'autres hommes avec les mêmes talents dont il se pique: vice honteux, qui, par son excès, rentre toujours dans la vanité & dans la présomption; & qui ne persuade pas tant à celui qui en est blessé qu'il a plus d'esprit & de mérite que les autres, qu'il lui fait croire qu'il a lui seul de l'esprit & du mérite (a).

L'*émulation* & la *jalousie* ne se rencontrent guere que dans les personnes de même art, de mêmes talents & de même condition. Les plus vils artisans sont les plus sujets à la *jalousie*. Ceux qui font profession des arts libéraux ou des belles-lettres; les Peintres, les Musiciens, les Orateurs, les Poètes, tous ceux qui se mêlent d'écrire, ne devroient être capables que d'*émulation*. (*La Bruyere*, *Caract.* ch. ix.)

* Au fond, la basse *jalousie* n'a rien de commun avec l'*émulation* si nécessaire aux talents: la

(a. Tout ceci n'étoit qu'une période dans l'original; j'ai osé en faire plusieurs, afin de rendre la distinction plus claire, & de mieux adapter ce morceau aux autres articles rassemblés ici. (B.)

premiere en est le poison, celle-ci en est l'aliment; & elle est également glorieuse à ceux qui en sont animés, & à ceux qui en sont l'objet (M. Bergier, Disc. qui a remporté le prix d'Eloquence à Besançon en 1763, *Partie II*, pag. 23)

50. ENVIER. PORTER ENVIE.

C'est également désirer avec une sorte de chagrin ce qui est en la possession d'un autre; mais ces deux expressions donnent à cette passion des tournures différentes; on *envie* les choses, & l'on *porte envie* aux personnes.

Voiture, dans une de ses lettres à M. Costar, s'exprime de cette sorte: » Moi qui, en toute autre occasion, me réjouis de vos avantages plus que des miens propres, & qui ne vous *envie* pas votre esprit, votre science, ni votre réputation; » je vous *porte envie* d'avoir été huit jours avec M. de Balzac. « (*Bouhours*, Rem. nouv. *Tome I.*)

51. DISPUTE. ALTERCATION. CONTESTATION. DÉBAT.

Dispute se dit ordinairement d'une conversation entre deux personnes qui different d'avis sur une même matiere; & elle se nomme *altercation*, lorsqu'il s'y mêle de l'aigreur. *Contestation* se dit d'une *dispute* entre plusieurs personnes, ou entre deux personnes considérables, sur un objet important, ou entre deux particuliers pour une affaire judiciaire. *Débat* est une *contestation* tumultueuse entre plusieurs personnes.

La *dispute* ne doit jamais dégénérer en *altercation*. Les Rois de France & d'Angleterre sont en *contestation* sur tel article d'un traité. Il y a eu, au Concile de Trente, de grandes *contestations*

sur la résidence. Pierre & Jacques sont en *contestation* sur les limites de leurs terres. Le Parlement d'Angleterre est sujet à de grands *débats*. (a)
(*Encycl. IV, 112.*)

(a) Rapprochez cet art. des art. 207 & 208 du tome I.

52. CONVENTION. CONSENTEMENT. ACCORD.

* Le second de ces mots désigne la cause & le principe du premier, & le troisième désigne l'effet. EXEMPLE. Ces deux particuliers, d'un commun *consentement*, ont fait ensemble une *convention*, au moyen de laquelle ils sont d'*accord*. (*Encycl. IV, 161.*)

* La *convention* vient de l'intelligence entre les parties, & détruit l'idée d'éloignement. Le *consentement* suppose un droit & de la liberté, & fait disparaître l'opposition. L'*accord* produit la satisfaction réciproque, & fait cesser les contestations. (B.)

53. APPROBATION. AGRÉMENT. CONSENTEMENT. RATIFICATION. ADHÉSION.

Termes qui énoncent tout le concours de la volonté d'une seconde personne à l'égard de ce qui dépend de la volonté d'une première.

Approbation est celui qui a le sens le plus général : il se rapporte également aux opinions de l'esprit & aux actes de la volonté, & peut s'appliquer au présent, au passé & à l'avenir.

Agrément ne se rapporte qu'aux actes de la volonté, & peut aussi s'appliquer aux trois circonstances du temps. *Consentement* & *ratification* sont deux termes spécifiques, relatifs aux

actes de la volonté, mais dont le premier ne s'applique qu'aux actes du présent ou de l'avenir, & le second ne se dit qu'à l'égard des actes du passé. *Adhésion* n'a rapport qu'aux opinions & à la doctrine.

L'*approbation* dépend des lumières de l'esprit, & suppose un examen préalable. L'*agrément*, le *consentement* & la *ratification* dépendent uniquement de la volonté, & supposent intérêt ou autorité. L'*adhésion* n'est qu'un acte de la volonté, qui fait également abstraction des lumières de l'esprit & des passions du cœur, quoique la volonté ne puisse jamais y être déterminée que par l'une de ces deux voies.

L'*approbation* simple des Censeurs les plus exacts ne prouve pas qu'ils aient trouvé l'ouvrage bon: elle certifie seulement qu'ils n'y ont rien vu qui doive en empêcher la publication, & qu'ils ne s'y opposent point. La conduite d'un homme de bien est digne de l'*approbation* & des éloges de ses concitoyens. Quand on a donné son *consentement* à un traité, soit avant qu'on le conclût, soit au moment qu'il se faisoit, ou qu'on y a accédé depuis pour le *ratifier*, on est censé avoir donné son *agrément*, soit aux actes préliminaires qui étoient nécessaires à la conclusion, soit aux actes postérieurs autorisés par les clauses du traité. L'*adhésion* sincère à la doctrine de l'Eglise catholique est un acte de foi nécessaire pour le salut: au lieu que l'*adhésion* à une doctrine qu'elle réproûve est un acte de schisme ou d'hérésie incompatible avec le salut. (a)

(a) Voyez tome I, art. 154.

54. ENCHAINEMENT. ENCHAINURE.

Tous deux expriment la liaison de plusieurs choses les unes avec les autres. *Enchaînement* n'a guere d'usage au propre, mais au figuré il s'applique avec grace à toutes les choses qui se succèdent, comme si l'une exigeoit l'autre : un *enchaînement* de malheurs, l'*enchaînement* des circonstances, l'*enchaînement* des propositions qui forment un raisonnement, l'*enchaînement* des principes avec les conséquences, &c. Le mot *enchainure* ne se dit qu'au propre, & ne s'applique qu'aux ouvrages de l'art dont les parties sont effectivement attachées par une chaîne.

S'il y avoit quelques moyens efficaces pour encourager ces sortes de distinctions, on ne pourroit trop en faire usage : nous avons bien des cas où le mot n'a conservé que le sens figuré, sans avoir été remplacé par un autre pour le sens propre. Tel est le mot *bassesse*, qui ne se dit plus dans le sens propre de *bas*, pour signifier peu de *hauteur* ou d'*élévation* : il se dit des inclinations, des actions, des manieres, de la naissance & du style, pour y désigner quelque chose de vil & de méprisable. (B.)

55. CONNEXION. CONNEXITÉ.

Termes qui énoncent également la liaison de plusieurs objets. Le premier désigne la liaison intellectuelle des objets de notre méditation ; le second, la liaison que les qualités existantes dans les objets, indépendamment de nos réflexions, constituent entre ces objets. Ainsi il y aura *connexion* entre des abstraits, & *connexité* entre des concerts : les qualités & les rapports qui

font la *connexité*, seront les fondements de la *connexion*, sans quoi notre entendement mettroit dans les choses ce qui n'y est pas : vice opposé à la bonne dialectique. (*Encycl.* III, 889.)

56. CONCLUSION. CONSÉQUENCE.

Ces deux termes sont synonymes, en ce qu'ils désignent également des idées dépendantes de quelques autres idées.

Dans un raisonnement, la *conclusion* est la proposition qui suit de celles qu'on y a employées comme principes, & que l'on nomme PRÉMISSSES ; la *conséquence* est la liaison de la *conclusion* avec les prémisses.

Une *conclusion* peut être vraie, quoique la *conséquence* soit fautive : il suffit, pour l'une, qu'elle énonce une vérité réelle, & pour l'autre, qu'elle n'ait aucune liaison avec les prémisses. Au contraire, une *conclusion* peut être fautive, quoique la *conséquence* soit vraie : c'est que d'une part, elle peut énoncer un jugement faux, & de l'autre part, avoir une liaison nécessaire avec les prémisses, dont l'une au moins dans ce cas, est elle-même fautive.

Quand la *conclusion* est vraie, & la *conséquence* fautive, on doit nier la *conséquence*, & on le peut sans blesser la vérité de la *conclusion* : c'est qu'alors la négation ne tombe que sur la liaison de cette proposition avec les prémisses. Quand au contraire, la *conclusion* est fautive, & la *conséquence* vraie, on peut accorder la *conséquence*, sans admettre la fausseté énoncée dans la *conclusion* : ce qu'on accorde ne tombe alors que sur la liaison de cette proposition avec les prémisses, & non sur la valeur même de la proposition.

Pour

Pour un raisonnement parfait, il faut de la vérité dans toutes les propositions, & une *conséquence* juste entre les prémisses & la *conclusion*. La plus mauvaise espece seroit celle dont la *conclusion* & la *conséquence* seroient également fausses; ce ne seroit pas même un raisonnement.

La *conclusion* d'un ouvrage en est quelquefois la récapitulation; quelquefois c'est le sommaire d'une doctrine dont l'ouvrage a exposé ou établi les principes. Les diverses propositions qui énoncent cette doctrine fondée sur les principes de l'ouvrage, sans y être expressément comprises, sont ce qu'on en appelle les *conséquences*. (B.)

57. CONCLUSION. CONSÉQUENT.

C'est, sous deux noms & sous deux aspects différents, la proposition déduite des prémisses d'un raisonnement. Quand on l'appelle *conclusion*, on la regarde simplement comme postérieure aux prémisses dans lesquelles elle est comprise: quand on l'appelle *conséquent*, on la regarde comme déduite des prémisses, dont elle est une suite nécessaire.

Lorsqu'on admet certains principes, on en tire des *conclusions* absurdes par des raisonnements en bonne forme: alors l'absurdité du *conséquent* retombe sur les prémisses, parce que le faux ne peut avoir avec le vrai aucune liaison nécessaire.

Si le *conséquent* est équivoque, de maniere que dans l'un des sens il soit bien déduit des prémisses & qu'il y tienne, & que dans l'autre il en soit mal déduit faute de liaison; c'est le cas, en termes d'école, de distinguer le *conséquent*: dans le premier membre de la dis-

inction; on détermine le sens selon lequel la *conclusion* est liée avec les prémisses, & alors on accorde le *conséquent*; dans le second membre de la distinction, on détermine le sens selon lequel la *conclusion* n'a avec les prémisses aucune liaison, & alors on nie le *conséquent*.

Accorder ou nier le *conséquent*, ce n'est point accorder ou nier la vérité de la *conclusion* prise en soi; c'est accorder ou nier qu'elle ait avec les prémisses une liaison qui autorise à l'en détruire. (B.)

58. ANCÊTRES. PRÉDÉCESSEURS.

Chacun de ces mots désigne ceux à qui l'on succède dans un certain ordre, & c'est la différence de cet ordre qui fait celle de la signification des deux termes. Le premier est relatif à l'ordre naturel: le second, à l'ordre politique ou social. Nous succédons à nos *ancêtres* par voie de génération; leur sang coule dans nos veines. Nous succédons à nos *prédécesseurs* par voie de fait & de substitution; leurs emplois ont passé de leurs mains dans les nôtres.

Les *ancêtres* d'un Roi sont les hommes dont il descend par le sang; ses *prédécesseurs* sont les Rois qui ont occupé le même trône avant lui. Ainsi, les Rois de France depuis Philippe-le-Hardi jusqu'à Henri III, sont les *prédécesseurs* de Henri IV, sans être ses *ancêtres*: les Princes de la Maison de Bourbon, en remontant depuis Antoine, Roi de Navarre, jusqu'à Robert, comte de Clermont en Beauvoisis, fils de S. Louis, sont les *ancêtres* de Henri IV, & non ses *prédécesseurs* sur le trône de France: les Rois de France depuis S. Louis en remontant jusqu'à Hugues Capet, sont ses *prédécesseurs* & ses *ancêtres*. (B.)

59. BÉNI, E. BÉNIT, TE.

Ce sont deux participes différens du verbe *Bénir* ; mais ils ont deux sens différens.

Béni, e, se dit pour marquer la protection particuliere de Dieu sur une personne, sur une famille, sur une ville, sur un royaume ou une nation ; ou pour désigner les louanges affectueuses que l'on donne à Dieu, aux hommes bienfaisants, ou même aux instruments d'un bienfait. Toutes les nations ont été *bénies* en JESUS-CHRIST. Les Princes qui ne se croient placés sur le trône que pour faire du bien à l'humanité, sont *bénis* de Dieu & des hommes. La sainte Vierge est *bénie* entre toutes les femmes.

Bénit, te, se dit pour marquer la bénédiction de l'Eglise, donnée par les Prêtres avec les cérémonies convenables. Du pain *bénit*, un cierge *bénit*, une chapelle *bénite*, une table *bénite* ; des drapeaux *bénits*, une Abbessé *bénite*, &c.

On peut donc dire que *béni* a un sens moral & de louange ; & *bénit*, un sens légal & de consécration.

Des armes *bénites* avec beaucoup d'appareil dans l'Eglise, ne sont pas toujours *bénies* du Ciel sur le champ de bataille. (B.)

60. BÉATIFICATION. CANONISATION.

Ce sont deux actes émanés de l'autorité pontificale, par lesquels le Pape déclare qu'une personne dont la vie a été exemplaire & accompagnée de miracles, jouit après sa mort du bonheur éternel, & détermine l'espece de culte qui peut lui être rendu.

Dans l'acte de *béatification*, le Pape ne prononce que comme personne privée, & use seulement de son autorité pour accorder à certaines personnes, à un ordre Religieux, à une communauté, le privilège de rendre au *béatifié* un culte particulier, qu'on ne peut regarder comme superstitieux ou répréhensible, dès qu'il est muni du sceau de l'autorité pontificale.

Dans l'acte de *canonisation*, le Pape parle comme Juge après un examen juridique & plusieurs solemnités, prononce *ex cathedra* sur l'état du saint, & détermine l'espece de culte qui doit lui être rendu par l'Eglise universelle.

Ainsi le décret de *béatification* est un privilège qui autorise quelques particuliers à déroger aux loix communes de l'Eglise, en pratiquant un culte qui n'est point encore autorisé par la législation générale. La bulle de *canonisation* est une loi générale, émanée de l'autorité pontificale, & qui concerne tous les fideles. (B.)

61. B E A U. J O L I. (a).

* Notre langue a plusieurs traits estimés le *beau*; tandis que l'idole à laquelle nos vices nous accusent de sacrifier sans cesse, n'a point encore trouvé de panégyristes parmi nous. La plus *jolie* nation du monde n'a presque rien dit encore sur le *joli*.

Si le *beau*, qui nous frappe & nous transporte est un des plus grands effets de la magnificence de la nature, le *joli* n'est-il pas un de ses plus doux bienfaits?

La vue de ces astres qui répandent sur nous par un cours & des regles immuables, leur brillante & féconde lumière, la voûte immense

(a) Voyez tome I, art. 77.

laquelle ils paroissent suspendus, le spectacle sublime des mers, les grands phénomènes, ne portent à l'ame que des idées majestueuses : c'est l'effet naturel du *beau*. Mais qui peut peindre le secret & le doux intérêt qu'inspire le riant aspect d'un tapis émaillé par le souffle de Flore & la main du Printemps ? Que ne dit point aux cœurs sensibles ce bocage simple & sans art, que le ramage de mille amants ailés, que la fraîcheur de l'ombre & l'onde agitée des ruisseaux savent rendre si touchant ? Tel est le charme des graces ; tel est celui du *joli*, qui leur doit toujours sa naissance : nous lui cédon par un penchant dont la douceur nous séduit.

Il faut être de bonne foi. Notre goût pour le *joli* suppose un peu moins parmi nous de ces ames élevées & tournées aux grandes prétentions de l'héroïsme, qui fixent perpétuellement leurs regards sur le *beau*, que de ces ames naturelles, délicates & faciles, à qui la société doit tous ses attraits.

Peut-être les raisons du climat & du gouvernement sont-elles les véritables causes de nos avantages sur les autres nations par rapport au *joli* : cet empire du Nord, enlevé de notre temps à son ancienne barbarie par les soins & le génie du plus grand de ses Rois, pourroit-il arracher de nos mains & la couronne des Graces & la ceinture de Vénus ? Le physique y mettroit trop d'obstacles. Cependant il peut naître dans cet Empire quelque homme inspiré fortement, qui nous dispute un jour la palme du génie, parce que le sublime & le *beau* sont plus indépendants des causes locales.

C'est à l'ame que le *beau* s'adresse ; c'est aux sens que parle le *joli* ; & , s'il est vrai que le

plus grand nombre se laisse un peu conduire par eux, c'est delà qu'on verra des regards attachés avec ivresse sur les graces de Trianon, & froidement surpris des beautés courageuses du Louvre.

Le *joli* a son empire séparé de celui du *beau*: celui-ci étonne, éblouit, persuade, entraîne; celui-là séduit, amuse & se borne à plaire. Ils n'ont qu'une regle commune, c'est celle du vrai. Si le *joli* s'en écarte, il se détruit & devient maniéré, petit ou grotesque: nos arts, nos usages & nos modes, sont aujourd'hui pleins de sa fausse image (*Encyclop. VIII, 871*).

* Il y a des choses qui peuvent être *jolies* ou *belles*; telle est la comédie: il y en a d'autres qui ne peuvent être que *belles*; telle est la tragédie.

Il y a quelquefois plus de mérite à avoir trouvé une *jolie* chose qu'une *belle*. Dans ces occasions, une chose ne mérite le nom de *belle*, que par l'importance de son objet; & une chose n'est appelée *jolie*, que par le peu de conséquence du sien: on ne fait alors attention qu'aux avantages, & l'on perd de vue la difficulté de l'invention.

Il est si vrai que le *beau* emporte souvent une idée de grand, que le même objet que nous avons appelé *beau*, ne nous paroît plus que *joli*, s'il étoit exécuté en petit.

L'esprit est un faiseur de *jolies* choses; mais c'est l'ame qui produit les *belles*. Les traits ingénieux ne sont ordinairement que *jolis*; il y a de la *beauté* par-tout où l'on remarque du sentiment.

Un homme qui dit d'une *belle* chose, qu'elle est *belle*, ne donne pas une grande preuve de

discernement: celui qui dit qu'elle est *jolie*, est un sot ou ne s'entend pas; c'est l'Impertinent de Boileau, qui dit que le *Corneille* est *joli* quelquefois (*Encycl.* II, 181).

62. DIFFORMITÉ. LAIDEUR.

Ces deux mots sont synonymes en ce qu'ils sont également opposés à l'idée de la beauté, quand on les applique à la figure humaine.

La *difformité* est un défaut remarquable dans les proportions; & la *laideur*, un défaut dans les couleurs ou dans la superficie du visage.

» Il n'est pas indifférent à l'ame, dit Cicéron (a), d'être dans un corps disposé & organisé de telle ou de telle façon. Sur quoi Montaigne s'exprime ainsi: » Cettuy-ci parle » d'une *laideur* desaturée & *difformité* de membres: mais nous appellons *laideur* aussi, une mesavenance au premier regard, qui loge principalement au visage, & nous desgoute par le teint, une tache, une rude contenance, par quelque cause souvent inexplicable, des membres pourtant bien ordonnez & entiers.... Cette *laideur* superficielle, qui est toutefois la plus impérieuse, est de moindre préjudice à l'estat de l'esprit; & a peu de certitude en l'opinion des hommes. L'autre qui d'un plus propre nom s'appelle *difformité*, plus substantielle, porte plus volontiers coup jusques au-dedans. Non pas tout soulier de cuir bien lissé, mais tout soulier bien formé, montre l'intérieure forme du pied: comme

(a) *Ipsi animi, magni refert quali in corpore locati sint: multa enim è corpore existunt, quæ acuant mentem; multa, quæ obtundant*, Tusc. I, xxxiii, 80.

» Socrate disoit (a) de sa *laideur*, qu'elle en ac-
 » cusoit justement autant en son ame, s'il ne l'eût
 » corrigée par institution « (b).

J'ajouterai que *difformité* se dit de tout dé-
 faut dans les proportions convenables à chaque
 chose ; aux bâtiments, aux formes des places,
 des jardins, aux tableaux, au style, &c. mais
laideur ne se dit guere que des hommes ou des
 meubles.

Dans le moral on dit l'un & l'autre, mais
 avec quelque égard aux différences du sens physi-
 que. Ainsi l'on dit, la *difformité*, & non la *lai-
 deur* du vice ; parce que les habitudes vicieuses
 détruisent la proportion qui doit être entre nos
 inclinations & les principes moraux : mais on dit
 la *laideur* plutôt que la *difformité* du péché ; parce
 que les péchés ne sont que des taches dans notre
 ame, qu'elles ne supposent pas une dépravation
 aussi substantielle que les vices, & qu'elles peu-
 vent s'effacer de la pénitence. (B.)

(a) *Cum multa in conventu vitia collegisset in eum
 (Socratem) Zopyrus, qui se naturam cujusque ex for-
 ma prospicere profitebatur, derisus est à cæteris, qui
 illa in Socrate vitia non agnoscerent: ab ipso autem
 Socrate sublevatus, cum illa sibi signa, sed ratione
 se de se dea disceret.* Tusc. IV, XXXVII, 80.

(b) Essais de Montaigne, liv. III, ch. XII.

63. BÊTE. BRUTE. ANIMAL.

Bête se prend souvent par opposition à hom-
 me, ainsi on dit : l'homme a une ame, mais quel-
 ques Philosophes n'en accordent point aux *bêtes*.

Brute est un terme de mépris, qui ne s'ap-
 plique qu'en mauvaise part. Il s'abandonne à

toute la fureur de son penchant, comme la *brute*.

Animal est un terme générique qui convient à tous les êtres organisés vivants. L'*animal* vit, agit, se meut de lui-même.

Si on considère l'*animal* comme pensant, voulant, agissant, réfléchissant, &c. on restreint sa signification à l'espèce humaine: si on le considère comme borné dans toutes les fonctions qui marquent de l'intelligence & de la volonté, & qui semblent lui être communes avec l'espèce humaine, on le restreint à la *bête*. Si on considère la *bête* dans son dernier degré de stupidité, & comme affranchie des loix de la raison & de l'honnêteté, selon lesquelles nous devons régler notre conduite, nous l'appellons *brute* (a).
(*Encycl. II, 214.*)

(a) Voyez tome I, art. 33.

64. MALHEUREUX. MISÉRABLE.

Le P. Bouhours observe (a) que l'on dit indifféremment une vie *malheureuse*, une vie *misérable*; & que, pour dire d'un homme que c'est un méchant homme, on dit indifféremment c'est un *malheureux*, c'est un *misérable*. Ce n'est pas que ces deux mots aient une signification identique, & soient parfaitement synonymes: c'est qu'ils expriment tous deux, quoique sous des aspects différents, une idée qui leur est commune, & la seule à laquelle on fasse attention dans les exemples proposés, c'est l'idée d'une situation fâcheuse & affligeante.

Mais *malheureux* présente directement cette idée fondamentale, & *misérable* n'exprime di-

(a) Rem. nouv., tome I.

rectement que la commiseration qui la suppose comme l'effet suppose la cause.

On peut être *malheureux* par quelques accidents imprévus & fâcheux, sans être réduits pour cela à un état digne de compassion : mais celui qui est *misérable*, est réellement réduit à cet état ; il est excessivement *malheureux*.

Malheureux est donc moins énergique que *misérable* ; & il peut y avoir des cas où, pour parler avec justesse, il ne seroit pas indifférent de dire une vie *malheureuse* ou une vie *misérable*.

Ulysse errant sur toutes les mers, exposé à toutes sortes de périls, essuyant toutes sortes d'aventures fâcheuses, cherchant sans cesse sa chère Ithaque qui sembloit le fuir, menoit alors une vie *malheureuse*.

Philoctete abandonné par les Grecs dans l'isle de Lemnos, en proie à la douleur la plus aiguë, & aux horreurs de l'indigence & de la solitude, y mena pendant plusieurs années une vie *misérable*.

On est *malheureux* au jeu, on n'y est pas *misérable* : mais on peut devenir *misérable* à force d'y être *malheureux*.

On plaint proprement les *malheureux*, & c'est tout ce qu'exige l'humanité : mais on doit assister les *misérables*, ou avoir du moins pitié de leur sort.

Voici deux vers de Racine, où ces deux mots sont employés avec les différences que je viens d'assigner.

Hai, craint, envié, souvent plus misérable

Que tous les malheureux que mon pouvoir accable.

Quelquefois ces mots sont employés, non

pes pour caractériser simplement une situation fâcheuse & affligeante, qui est leur signification commune & primitive, mais pour indiquer que l'être auquel on les applique est digne de cette situation : & c'est dans ce second sens que l'on dit d'un méchant, d'un fourbe, d'un homme sans mœurs, sans pudeur, sans aucune élévation d'ame, que c'est un *malheureux* ou un *miserable*; parce qu'en effet il mérite de l'être. Cette seconde acception, qui n'est qu'une extension de la première, ne change rien aux différences qui naissent des idées accessoires que l'on y a déjà distinguées, & dont le choix dépend des besoins de l'énergie.

Mais comme il y a bien des choses qui doivent exciter la pitié, sans être soumises aux événements fortuits qui font les *malheureux*, il y a bien des cas où il seroit ridicule d'employer cet adjectif, quoique l'on puisse très-bien y employer celui de *miserable*: il marque alors cette pitié dédaigneuse & méprisante, qui est la juste récompense des prétentions outrées ou chimériques, mais que l'on a quelquefois l'injustice d'affecter pour des choses très-estimables, parce qu'on n'a pas assez de lumières ou assez d'équité pour les apprécier.

C'est ainsi que l'on dit d'un Ecrivain dont on ne fait point de cas, que c'est un Auteur *miserable*, un *miserable* Poëte, un *miserable* Historien, un *miserable* Grammairien; & de ses Ecrits, que ce sont de *miserables* rapsodies, un poëme *miserable*, un *miserable* commentaire, &c.

Quand de pareilles imputations sont fondées, appuyées sur des raisons solides, & avouées par le goût, elles sont de mise; mais, si elles sont dictées par la passion, ou surprises à l'ignorance, elles sont elles-mêmes des propos *miserables*

& dignes du mépris qu'elles veulent prodiguer. (B.)

65. BONHEUR. CHANCE.

Termes relatifs aux événements ou aux circonstances qui ont rendu & qui rendent un homme content de son existence. Mais *bonheur* est plus général que *chance*, il embrasse presque tous ces événements. *Chance* n'a guère de rapport qu'avec ceux qui dépendent du hasard pur, ou dont la cause étant tout-à-fait indépendante de nous, elle pu & peut agir tout autrement que nous le désirons, sans que nous ayions aucun sujet de nous en plaindre.

On peut nuire ou contribuer à son *bonheur* : la *chance* est hors de notre portée ; on ne se rend point *chanceux*, on l'est ou on ne l'est pas. Un homme, qui jouissoit d'une fortune honnête, a pu jouer ou ne pas jouer à pair ou non ; mais toutes ses qualités personnelles ne pouvoient augmenter sa *chance*. (*Encycl.* III, 86.)

66. PLAISIR. BONHEUR. FÉLICITÉ.

Ce qu'on appelle *bonheur*, est une idée abstraite composée de quelques idées de *plaisir* ; car qui n'a qu'un moment de *plaisir*, n'est point un homme *heureux* ; de même qu'un moment de douleur ne fait point un homme malheureux.

Le *plaisir* est plus rapide que le *bonheur* ; & le *bonheur* plus passager que la *félicité*. Quand on dit, " je suis *heureux* dans ce moment ", on abuse du mot, & cela veut dire que " j'ai du *plaisir* ". Quand on a des *plaisirs* un peu répé-

tés, on peut, dans cette espace de temps se dire *heureux* : quand ce *bonheur* dure un peu plus, c'est un état de *félicité*. On est quelquefois bien loin d'être *heureux* dans la prospérité, comme un malade dégoûté ne mange rien d'un grand festin préparé pour lui. (*Encycl.* VIII, 194.)

67. FÉLICITÉ. BONHEUR. FROSPÉRITÉ.

La *félicité* est l'état permanent, du moins pour quelque-temps, d'une ame contente; & cet état est bien rare. Le *bonheur* vient du dehors; c'est originaiement une *bonne heure*.

Un *bonheur* vient, on a un *bonheur*; mais on ne peut dire, il m'est venu une *félicité*; j'ai eu une *félicité*: & quand on dit, cet homme jouit d'une *félicité* parfaite, une alors n'est pas pris numériquement, & signifie seulement qu'on croit que la *félicité* est parfaite.

On peut avoir un *bonheur* sans être *heureux*. Un homme a eu le *bonheur* d'échapper à un piège, & n'en est quelquefois que plus malheureux: on ne peut pas dire de lui qu'il a éprouvé la *félicité*.

Il y a encore de la différence entre un *bonheur* & le *bonheur*, différence que le mot *félicité* n'admet point. Un *bonheur* est un événement heureux. Le *bonheur*, pris indéfiniment, signifie une suite de ces événements.

Le plaisir est un sentiment agréable & passager: le *bonheur*, considéré comme sentiment, est une suite de plaisirs: la *prospérité*, une suite d'heureux événements (a): la *félicité*, une jouissance intime de la *prospérité*.

(a) On vient de dire que le *bonheur*, pris indéfiniment, est une suite d'événements heureux; & ici, l'on dit absolument la même chose de la *prospérité*; c'est

confondre deux expressions qui doivent avoir des sens différents. Voyez tome I, article 81, & en outre, article 82.

Le *bonheur* paroît plutôt le partage des riches, qu'il ne l'est en effet; & la *félicité* est un état dont on parle plus qu'on ne l'éprouve.

Ce dernier mot ne se dit guere en prose au pluriel, par la raison que c'est un état de l'ame, comme *tranquillité*, *sagesse*, *repos*: cependant la poésie, qui s'éleve au-dessus de la prose, permet qu'on dise dans Polieucte :

*Ou leurs félicités doivent être infinies.
Que vos félicités, s'il sipeut, soient parfaites.*

(*Encycl. VI, 465.*)

68. BONNES ACTIONS. BONNES ŒUVRES.

L'un s'étend bien plus loin que l'autre. Nous entendons par *bonnes actions*, tout ce qui se fait par un principe de vertu; nous n'entendons guere par *bonnes œuvres*, que certaines actions particulières qui regardent la charité du prochain.

C'est une *bonne action*, que de se déclarer contre le relâchement des mœurs & de faire la guerre au vice; c'est une *bonne action*, que de résister à une violente tentation de plaisir ou d'intérêt: mais ce n'est pas précisément ce qu'on appelle une *bonne œuvre*. Soulager les malheureux, visiter les malades, consoler les affligés, instruire les ignorants, c'est faire de *bonnes œuvres*: on fait de *bonnes œuvres*, quand on va aux prisons & aux hôpitaux dans un esprit de charité.

Toute *bonne œuvre* est une *bonne action*, mais toute *bonne action* n'est pas une *bonne œuvre*, à parler exactement. (*Bouhours*, Rem. nouv. Tome II.)

69. EFFACER. RATURER. RAYER.
BIFFER.

Ces mots signifient l'action de faire disparaître de dessus un papier ce qui est adhérent à sa surface. Les trois derniers ne s'appliquent qu'à ce qui est écrit ou imprimé ; le premier peut se dire d'autre chose, comme des taches d'encre, &c. *Rayer* est moins fort qu'*effacer* ; & *effacer* que *raturer*.

On *raie* un mot en passant simplement une ligne dessus ; on l'*efface*, lorsque la ligne passée dessus est assez forte pour empêcher qu'on ne lise ce mot aisément ; on le *rature*, lorsqu'on l'*efface* si absolument qu'on ne peut plus lire, ou même lorsqu'on se sert d'un autre moyen que la plume, comme d'un canif, gratoir, &c.

On se sert plus souvent du mot *rayer* que du mot *effacer*, lorsqu'il est question de plusieurs lignes : on dit aussi qu'un écrit est fort *raturé*, pour dire qu'il est plein de *ratures*, c'est-à-dire, de mots *effacés*.

Le mot *rayer* s'emploie en parlant des mots supprimés dans un acte, ou d'un nom qu'on a ôté d'une liste, d'un tableau, &c. Le mot *biffer* est absolument du style d'Arrêt ; on ordonne, en parlant d'un accusé, que son écrou soit *biffé*. Enfin, *effacer* est du style noble, & s'emploie en ce cas au figuré : *effacer* le souvenir, &c. (*Encycl. V*, 403.)

70. ÉCLIPSER. OBSCURCIR.

Ces deux mots ne sont synonymes qu'au sens figuré : ils different alors en ce que le premier dit plus que le second. Le faux mérite est obscurci par le mérite réel, & *éclipsé* par le mérite éminent.

On doit encore observer que le mot *éclipse* signifie un *obscurcissement* passager ; au lieu que le mot *éclipser*, qui en est dérivé, désigne un *obscurcissement* total & durable, comme dans ce vers :

Tel brille au second rang, qui s'éclipse au premier.

(*Encycl. V, 298.*)

71. ÉCLAIRÉ. CLAIRVOYANT. INSTRUIT. HOMME DE GÉNIE.

Termes relatifs aux lumieres de l'esprit. *Eclairé* se dit des lumieres acquises ; *clairvoyant*, des lumieres naturelles : ces deux qualités sont entr'elles comme la science & la pénétration. Il y a des occasions où toute la pénétration possible ne suggere point le parti qu'il convient de prendre ; alors ce n'est pas assez d'être *clairvoyant*, il faut être *éclairé* : & réciproquement il y a des circonstances où toute la science possible laissée dans l'incertitude ; alors ce n'est pas assez d'être *éclairé*, il faut être *clairvoyant*. Il faut être *éclairé* dans les matieres des faits passés, des loix prescrites, & autres semblables, qui ne sont point abandonnées à notre conjoncture ; il faut être *clairvoyant* dans tous les cas où il s'agit de probabilités, & où la conjecture a lieu. L'homme *éclairé* fait ce qui s'est fait, l'homme *clair*

voyant devine ce qui se fera : l'un a beaucoup lu dans les livres, l'autre fait lire dans les têtes. L'homme éclairé se décide par des autorités ; l'homme clairvoyant, par des raisons (a)

Il y a cette différence entre l'homme instruit & l'homme éclairé, que l'homme instruit connoît les choses, & que l'homme éclairé en fait encore faire une application convenable : mais ils ont de commun que les connoissances acquises sont toujours la base de leur mérite ; sans l'éducation, ils auroient été des hommes fort ordinaires, ce qu'on ne peut pas dire de l'homme clairvoyant.

Il y a mille hommes instruits pour un homme éclairé ; cent hommes éclairés pour un homme clairvoyant ; & cent hommes clairvoyants pour un homme de génie.

L'homme de génie crée les choses : l'homme clairvoyant en déduit des principes : l'homme éclairé en fait l'application : l'homme instruit n'ignore ni les choses créées, ni les loix qu'on en a déduites, ni les applications qu'on en a faites ; il fait tout, mais il ne produit rien. (Encycl. V, 269.)

(a) Voyez tome I, art. 148.

72. HOMME DE SENS. HOMME DE BON SENS.

Il y a bien de la différence, dans notre langue, entre un homme de sens & un homme de bon sens. L'homme de sens a de la profondeur dans les connoissances, & beaucoup d'exactitude dans le jugement ; c'est un titre dont tout homme peut être flatté. L'homme de bon sens, au contraire, passe pour un homme si ordinaire,

qu'on croit pouvoir se donner pour tel sans vanité: c'est celui qui a assez de jugement & d'intelligence pour se tirer à son avantage des affaires ordinaires de la société. (*Encycl. II, 329.*)

73. B O N S E N S . B O N G O U T .

* Le *bon sens* & le *bon goût* ne sont qu'une même chose, à les considérer du côté de la faculté. Le *bon sens* est une certaine droiture d'ame qui voit le vrai, le juste, & s'y attache: le *bon goût* est cette même droiture par laquelle l'ame voit le bon & l'approuve.

La différence de ces deux choses ne se tient que du côté des objets. On restreint ordinairement le *bon sens* aux choses plus sensibles, & le *bon goût* à des objets plus fins & plus relevés. Ainsi le *bon goût*, pris dans cette idée, n'est autre chose que le *bon sens*, raffiné & exercé sur des objets délicats & relevés; & [le] *bon sens* n'est que le *bon goût* restreint aux objets plus sensibles & plus matériels. (*Encycl. XV, 33:*)

* Entre le *bon sens* & le *bon goût*, il y a la différence de la cause à son effet. (*La Bruyère, Caract. ch. 12.*)

74. G O U T . G É N I E .

* Le *goût* est souvent séparé du *génie*. Le *génie* est un pur don de la nature; ce qu'il produit est l'ouvrage d'un moment. Le *goût* est l'ouvrage de l'étude & du temps; il tient à la connoissance d'une multitude de règles ou établies ou supposées; il fait produire des beautés qui ne sont que de convention.

• Pour qu'une chose soit belle selon les règles

du *goût*, il faut qu'elle soit élégante, finie, travaillée, sans le paroître. Pour être de *génie*, il faut quelquefois qu'elle soit négligée, qu'elle ait l'air irrégulier, escarpé, sauvage.

Le sublime & le *génie* brillent dans Shakespear, comme des éclairs dans une longue nuit; & Racine est toujours beau. Homere est plein de *génie*, & Virgile d'élégance.

Les regles & les loix du *goût* donneroient des entraves au *génie*; il les brise pour voler au sublime, au pathétique, au grand. L'amour de ce beau éternel, qui caractérise la nature, la passion de conformer ses tableaux à je ne fais quel modele qu'il a créé, & d'après lequel il a les idées & les sentiments du beau, font le *goût* de l'homme de *génie*. (*Encycl.* VII, 382.)

* Le sentiment exquis des défauts & des beautés dans les arts, constitue le *goût*. La vivacité des sentiments, la grandeur & la force de l'imagination, l'activité de la conception, font le *génie*.

Le *goût* discerne les choses qui doivent exciter des sensations agréables. Le *génie*, par ses productions admirables, fournit des sensations piquantes & imprévues.

Le *goût* se fortifie par l'habitude, par les réflexions, par l'esprit philosophique, par le commerce des gens de *goût*. Quoique le *génie* soit un pur don de la nature, il s'étend par la connoissance des sujets qu'il peut peindre, des beautés dont il peut les embellir, des caracteres, des passions qu'il veut exprimer: tout ce qui excite le mouvement des esprits, favorise, provoque, & échauffe le *génie*. (*Encycl.* VIII, 694.)

75. GÉNIE. GOUT. SAVOIR.

Dans les arts il ne faut pas confondre ces trois termes : ils expriment des choses entièrement différentes , mais qui s'entr'aident & reviennent à l'unité.

Le *génie* est cette pénétration ou cette force d'intelligence , par laquelle un homme saisit vivement une chose faite ou à faire , en arrange en lui-même le plan , puis la réalise au-dehors , & la produit , soit en la faisant comprendre par le discours , soit en la rendant sensible par quelque ouvrage de sa main.

Le *goût* , dans les belles-lettres comme en toute autre chose , est le sentiment du beau , l'amour du bon , l'acquiescement à ce qui est bien.

Enfin le *savoir* est , dans les arts , la recherche exacte des regles que suivent les Artistes , & la comparaison de leur travail avec les loix de la vérité & du bon sens.

Le *génie* vient au monde avec nous. Chacun a un tour d'esprit qui lui est particulier , comme il a un tour de visage qui differe des traits d'autrui. Chacun a sa mesure d'intelligence , & une pente presqu'invincible pour un certain genre de travail plutôt que pour un autre. Le *génie* ne peut guere demeurer oisif , il faut qu'il se déclare.

Il n'en est pas tout-à-fait de même de ce qu'on appelle *goût* : il se peut acquérir. Celui en qui le sentiment du beau est naturellement juste , peut ne le point produire au-dehors , ni l'exercer faute d'occasion. Celui qui en montre le moins , peut l'éveiller ou le voir naître en lui par la culture. Il n'y a personne qui n'ac-

quiére quelque sensibilité & plus ou moins de discernement, par la dextérité d'un bon Maître, par la comparaison fréquente qu'on lui fait faire des bons ouvrages, & par la constante habitude de juger de tout suivant des regles sensées & lumineuses. C'est le *savoir* qui les lui assemble.

Le *savoir* n'est naturellement donné à personne. C'est le fruit du travail & des enquêtes. On acquiert en écoutant les Maîtres, en étudiant les regles que les autres suivent, & en faisant chacun à part ses propres remarques. La science est toute entiere dans l'entendement. Il y a loin d'elle au *goût*: mais le *goût* en est aidé & affermi. La force de celui-ci est dans le sentiment, & dans l'agrément de l'impression que le beau fait peu-à-peu sur nous.

Un homme qui demeueroit froid devant les gravures d'Edelink, de pesne, & de Sadeler, ou qui voyoit du même œil les estampes historiques de Gérard Audran & les images de Malbouré, peut revenir de son indifférence ou de sa méprise. Quelqu'un lui conseille d'apprendre les principes du dessein; il profite des lumières des grands Maîtres, soit en les écoutant, soit en les lisant; on lui fait toucher au doigt en quoi celui-ci excelle, en quoi cet autre peche; le bon sens & la raison lui découvrent l'exactitude des bonnes regles, & leur fondement dans la nature; il les applique à telle & telle gravure, à tel & tel tableau: le discernement s'affermit par la comparaison du beau avec le médiocre & avec le mauvais; le plaisir & le sentiment suivent: voilà le *goût* à la suite du *savoir*.

Comme on peut donc enseigner les sciences, on peut aussi donner des leçons de *goût*; & il

n'est point rare de voir un homme, auparavant insensible à la beauté des ouvrages de l'art, devenir par degrés amateur, connoisseur, & bon juge.

Il n'y a que le *génie* qui ne puisse s'acquérir ni s'enseigner; &, quoiqu'il doive beaucoup à la bonne culture, il ne faut point attendre de riches productions de celui à qui le *génie* manque. C'est aux hommes forts & vigoureux à se présenter aux exercices violents: un tempérament foible en seroit plutôt accablé que servi, mais il peut être spectateur & juger des coups.

De ces trois facultés, la moins commune est le *génie*: la plus stérile, quand elle est seule, est le *savoir*: la plus désirable de toutes est le *goût*; parce qu'il met le *savoir* en œuvre, qu'il empêche les écarts ou les chûtes du *génie*, & qu'il est la base de la gloire des Artistes.

Ce qui nous est possible, à l'égard du *génie*, est de le faire valoir, ou d'en réparer la modicité par d'autres avantages. On l'aide, en ouvrant partout des écoles où s'enseignent les éléments de chaque science: nous avons beaucoup de secours pour acquérir les règles, dont la connoissance fait le *savoir*. Mais les leçons de *goût* sont moins communes. Cependant les principes du *goût* étant la source des plaisirs de l'esprit, & de la justice qui se trouve dans les opérations du *génie*, personne ne peut raisonnablement négliger de s'en instruire; & ils demandent si peu d'efforts pour être entendus, qu'ils doivent naturellement faire partie de la première culture (*M. Pluche, Méc. n. des Langues, pages 130—135.*)

76. GÉNIE. TALENT. (a)

Avec du *talent* on peut être, par exemple, un bon Militaire; avec du *génie* un bon Militaire devient un grand Général.

C'est quelquefois l'assemblage de *talents*, c'est toujours la perfection de celui que la nature nous a donné, qui décele le *génie*.

On étudie, on cherche son *talent*, souvent on le manque; le *génie* se développe de lui-même.

Le *talent* peut être enfoui, parce qu'il n'a pas des occasions pour éclater; le *génie* perce malgré tous les obstacles: c'est lui seul qui produit; le *talent* ne sait guere que mettre en œuvre. (*M. le Comte de Turpin Crissé*, Disc. prélim. de l'*Essai sur l'art de la guerre*.)

(a) Voyez d'abord tome I, art. 145.

77. GÉNIE. ESPRIT. (a)

* Un homme de *génie* ne doit rien aux préceptes; &, quand il le voudroit, il ne sauroit presque s'en aider: il se passe de modèles, &, quand on lui en proposeroit, peut-être ne sauroit-il en profiter: il est déterminé par une sorte d'instinct à ce qu'il fait & à la manière dont il le fait. Voilà Corneille, qui, sans modèle, sans guide, trouvant l'art en lui-même, tire la tragédie du chaos où elle étoit parmi nous.

Un homme d'*esprit* étudie l'art: ses réflexions le préservent des fautes où peut conduire un instinct aveugle: il est riche de son propre fonds; &, avec le secours de l'imitation, maître

(a) Voyez tome I, art. 146.

des richesses d'autrui. Voilà Racine, qui, venant après Sophocle, Euripide, Corneille, se forme sur leurs différents caractères; & , sans être ni copiste ni original, partage la gloire des plus grands originaux.

Il est vrai que le *génie* s'éleve où l'*esprit* ne sauroit atteindre: mais l'*esprit* embrasse au-delà de ce qui appartient au *génie*.

Avec du *génie*, on ne sauroit être, s'il faut ainsi dire, qu'une seule chose. Corneille n'est que Poète, il ne l'est même que dans ses tragédies, à prendre le mot de POÈTE dans le sens d'Horace. (a)

Avec de l'*esprit*, on fera tout ce qu'on voudra, parce que l'*esprit* se plie à tout. Racine réussit dans le tragique & dans le comique; son discours à l'Académie (b) est admirable; ses deux lettres contre Port-Royal, ses petites épigrammes, ses préfaces, ses cantiques, tout est marqué au bon coin.

Ajoutons que le *génie*, dans la force même de l'âge, n'est pas de toutes les heures, & que sur-tout il craint les approches de la vieillesse. Corneille, dans ses meilleures pièces, à d'étranges inégalités, & dans les dernières, c'est un feu presque éteint.

Au contraire, l'*esprit* ne dépend pas si fort des moments: il n'a presque ni haut ni bas; & quand il est dans un corps bien sain, plus s'exerce, moins il s'use. Racine n'a point d'inégalité marquée; & la dernière de ses pièces ATHALIE, est son chef-d'œuvre.

(a) *Ingenium cui fit, cui mens divinior, atque Magna sonaturum*, I, Sat. IV, 43.

(b) Celui qu'il fit à la réception de T. Corneille & Bergeret; car celui qu'il fit à la sienne n'a point paru.

On me dira que Racine n'est point parvenu, comme Corneille, jusqu'à une vieillesse bien avancée. Je l'avoue; mais que conclure de là contre ma dernière observation? Car l'âge où Racine produisit *ATHALIE*, répond précisément à l'âge où Corneille produisit *ŒDIPE*; & par conséquent la vigueur de l'esprit subsistoit encore toute entière dans Racine, quand l'activité du génie commençoit à décliner dans Corneille.

Mais de tout ce que j'ai dit, il ne s'ensuit pas que Corneille manque d'esprit, ou Racine de génie. Ce sont deux qualités inféparables dans les grands Poètes: l'une seulement l'emporte dans celui-ci, l'autre dans celui-là. Or, il s'agissoit de savoir par où Corneille & Racine devoient être caractérisés; &, après avoir vu ce que les critiques ont pensé sur ce sujet, j'en suis revenu au mot de M. le Duc de Bourgogne; (a) que Corneille étoit plus homme de génie; Racine, plus homme d'esprit. (*M. d'Olivet, Hist. de l'Acad. franç. Tome II.*)

*Le génie ne peut s'appliquer qu'à des sciences & à des arts sublimes; l'esprit plus léger, voltige indifféremment sur tout.

L'un n'embrasse qu'une science, mais il l'approfondit: l'autre veut tout embrasser, & ne fait qu'effleurer.

L'esprit rend les talents plus brillants, sans les rendre plus solides: le génie, avec moins d'application, voit tout, devance l'étude même, & perfectionne les talents (*M. le Comte de Turpin-Crissé, Disc. prél. de l'Essai sur l'art de la Guerre.*)

(a) Petit-fils de Louis XIV & pere de Louis XV; mort le 18 Février 1712.

78. OUVRAGE DE L'ESPRIT.
OUVRAGE D'ESPRIT.

* Quoique l'esprit ait part à l'un & à l'autre, ce qui fait la synonymie des deux expressions, ce sont pourtant des choses différentes.

- Tout ce que les hommes inventent dans les sciences & dans les arts, est un *ouvrage de l'esprit* : les compositions ingénieuses des gens de lettres, soit en prose, soit en vers, sont des *ouvrages d'esprit*.

On entend par *ouvrage de l'esprit*, un ouvrage de la raison & de cette intelligence qui distingue l'homme de la bête : on entend par *ouvrage d'esprit*, un ouvrage de la raison polie, & de cette fine intelligence qui distingue un homme d'un homme. (*Bouhours*, Rem. nouv. Tome I.)

* Les systèmes des règles qui constituent la Logique, la Rhétorique, la Poétique, sont de beaux *ouvrages de l'esprit* : la Théorie des sentiments agréables, le Lutrin, la Henriade, Athalie, le Tartufe, sont d'excellents *ouvrages d'esprit*. (B.)

79. PENSÉE. OPÉRATION DE L'ESPRIT.
PERCEPTION. SENSATION. CONSCIENCE. IDÉE. NOTION.

Tous ces termes semblent être synonymes, du moins à des esprits superficiels & paresseux, qui les emploient indifféremment dans leur façon de s'expliquer; mais comme il n'y a point de mots absolument synonymes, & qu'ils ne le sont au plus que par la ressemblance que procure en eux l'idée générale qui leur est com-

mune à tous, je vais marquer leur différence délicate, c'est-à-dire, la maniere dont chacun diversifie une idée principale par l'idée accessoire qui lui constitue un caractère propre & singulier. Cette idée principale qu'énoncent tous ces mots, est celle de la *pensée*; & les idées accessoires qui les distinguent, en sorte qu'ils ne sont point parfaitement synonymes, en sont les diverses nuances.

On peut donc regarder le mot *pensée*, comme celui qui exprime toutes les opérations de l'ame. Ainsi j'appellerai *pensée*, tout ce que l'ame éprouve, soit par des impressions étrangères, soit par l'usage qu'elle fait de sa réflexion: *opération*, la *pensée* en tant qu'elle est propre à produire quelque changement dans l'ame, & par ce moyen à l'éclairer & à la guider: *perception*, l'impression qui se produit en nous à la présence des objets: *sensation*, cette même impression, en tant qu'elle vient par les sens: *conscience*, la connoissance qu'on en prend: *idée*, la connoissance qu'on en prend comme image; *notion*, toute *idée* qui est notre propre ouvrage.

On ne peut prendre indifféremment l'un pour l'autre, qu'autant qu'on n'a besoin que de l'idée principale qu'ils signifient. (a) On peut appeler les *idées* simples, indifféremment *perceptions* ou *idées*; mais on ne doit pas les appeler *notions*, parce qu'elles ne sont pas l'ou-

(a) Si l'on n'a besoin que de l'idée principale commune à tous ces mots, le terme de *pensée* doit être employé exclusivement: en employer un autre, ce seroit se restreindre mal-à-propos à l'espece qu'il caractérise. Le Principe de l'Auteur ne tombe donc, comme on le voit par ce qui suit, que sur l'idée principale qui peut être commune à quelques-uns des six autres termes, & non à tous. (B.)

vrage de l'esprit : on ne doit pas dire , la *notion* du blanc ; il faut dire , la *perception* du blanc. Les *notions* à leur tour peuvent être considérées comme *images* : l'on peut par conséquent leur donner le nom d'*idées* , mais jamais celui de *perceptions* ; ce seroit faire entendre qu'elles ne sont pas notre ouvrage : on peut dire , la *notion* de la hardiesse , & non la *perception* de la hardiesse ; ou , si l'on veut faire usage de ce terme , il faut dire , les *perceptions* qui composent la *notion* de la hardiesse. Une chose qu'il faut encore remarquer sur les mots d'*idée* & de *notion* , c'est que le premier signifiant une *perception* considérée comme image , & le second une *idée* que l'esprit a lui-même formée , les *idées* & les *notions* ne peuvent appartenir qu'aux êtres qui sont capables de réflexion ; quant aux bêtes , si tant est qu'elles pensent , & qu'elles ne soient point de purs automates , elles n'ont que des *sensations* & des *perceptions* ; & ce qui n'est pour elles qu'une *perception* , devient une *idée* à notre égard , par la réflexion que nous faisons que cette *perception* représente quelque chose (*Encycl.* XII , 308.)

80. CONSIDÉRATIONS. OBSERVATIONS. RÉFLEXIONS. PENSÉES.

* Tous ces termes désignent également les actions de l'esprit , relativement aux objets qu'il envisage. (B.)

* Le terme de *considérations* est d'une signification plus étendue ; il exprime cette action de l'esprit qui envisage un objet sous les différentes faces dont il est composé. Celui d'*observations* sert à exprimer les remarques que l'on fait dans la société ou sur les ouvrages. Le terme

de réflexions désigne plus particulièrement ce qui regarde les mœurs & la conduite de la vie.

Celui de *pensées* est une expression plus vague, qui marque indistinctement les jugemens de l'esprit.

Les *considérations* de M. de Montesquieu sur les causes de la grandeur & de la décadence des Romains, annoncent un génie profond & pénétrant.

Les *observations* de l'Académie françoise sur le Cid, font voir beaucoup de sagacité. Les *réflexions* de Tacite & de quelques autres Historiens politiques, sont souvent plus ingénieuses que solides. Les *pensées* de M. de la Rochefoucauld sont plus agréables que celles de Pascal; &, quoiqu'à une première lecture elles paroissent superficielles, on en trouve d'aussi profondes lorsqu'on les a bien méditées.

Il y a, dans les *considérations* sur les ouvrages d'esprit, des observations fréquentes & quelques *réflexions*: l'Auteur souhaite que les *pensées* qu'on y trouve soient aussi justes qu'elles le lui ont paru. (*Avertiss. des Considérations sur les Ouvrages d'esprit.*)

* Les *considérations* supposent de la profondeur, de la pénétration, de l'étendue dans l'esprit, & de la tenue dans ses opérations. Les *observations* exigent de la sagacité pour démêler ce qui est le moins sensible, & du goût pour choisir ce qui est digne d'attention & pour rejeter ce qui n'en mérite point. Les *réflexions*, pour être solides, doivent porter sur des principes sûrs; elles demandent de la finesse, mais sur-tout de la justesse dans les applications. Les *pensées*, étant destinées à devenir la matière des *considérations*, à faire valoir les *observations*, à nourrir les *réflexions*, supposent dans l'esprit les qualités nécessaires au succès des unes & des autres, selon l'occurrence.

Les *considérations* de M. Duclos sur les mœurs de ce siècle, obtiendront les suffrages de la postérité, comme elles ont mérité ceux de notre âge, par l'importance des *observations* qui leur servent de base; par le goût de probité qui en caractérise les *réflexions*, & qui en fait presque autant de principes précieux dans la Morale; & par une foule de *pensées* neuves, solides, agréables, & qui supposent dans l'Auteur une étendue de lumières peu commune (a). (B.)

(a) Voyez tome I, art. 313.

81. CRITIQUE. CENSURE.

* *Critique* s'applique aux ouvrages littéraires, *censure*, aux ouvrages théologiques, ou aux propositions de doctrine, ou aux mœurs (*Encycl.* IV, 490).

* Il me semble qu'une *critique* est l'examen raisonné d'un ouvrage, de quelque nature qu'il puisse être, & qu'une *censure* est la répréhension précise & modifiée de ce qui blesse la vérité ou la loi: ainsi la *critique* peut s'étendre jusqu'aux ouvrages théologiques; & la *censure* peut tomber sur des ouvrages purement littéraires.

Dire d'un système, qu'il est mal lié ou démenti par l'expérience; d'un principe de Grammaire, de Poétique, ou de Rhétorique, qu'il est faux ou moins général qu'on ne prétend; c'est *censure*: prouver que la chose est ainsi, c'est *critique*.

Il faut *critiquer* avec goût, & *censurer* avec modération. (B.)

82. ÉLOGE. LOUANGE.

* Ces deux mots expriment également un té-

moignage honorable, conçu en des termes qui marquent l'estime. (B.)

* Ils different à plusieurs égards l'un de l'autre. *Louange*, au singulier, & précédé de l'article *la*, se prend dans un sens absolu; *éloge*, au singulier, & précédé de l'article *le*, se prend dans un sens relatif. Ainsi l'on dit: *la louange* est quelquefois dangereuse; *l'éloge* de telle personne est juste, est outré, &c.

Louange, au singulier ne s'emploie guere, ce me semble, avec le mot *une*; on dit *un éloge* plutôt qu'*une louange*: du moins *louange*, en ce cas, ne se dit guere que lorsqu'on loue quelqu'un d'une maniere détournée & indirecte. EXEMPLE: tel Auteur a donné *une louange* bien fine à son amie (a).

Il semble aussi que, lorsqu'il est question des hommes, *éloge* dise plus que *louange*, du moins en ce qu'il suppose plus de titres & de droits pour être loué: on dit de quelqu'un, qu'il a été comblé d'*éloges*, lorsqu'il a été loué beaucoup & avec justice; & d'un autre, qu'il a été accablé de *louanges*, lorsqu'on l'a loué à l'excès ou sans raison (b).

Au contraire, en parlant de Dieu, *louange* signifie plus qu'*éloge*; car on dit, les *louanges* de Dieu.

(a) Je crois qu'en toute occasion on peut dire: *Une louange*, dès que l'on ajoute une épithete propre à spécifier: *Une louange* fine, délicate, grossiere, directe, indirecte, juste, injuste, déplacée, outrée, &c. Il n'en est pas autrement du mot *éloge*. (B.)

(b) Dans ces deux exemples, la différence vient des deux mots *comblé* & *accablé*, & non pas des mots *éloges* & *louanges*: on diroit également: Comblé de *louanges* & accablé d'*éloges*; on trouve le premier dans le Dictionnaire de l'Académie. La distinction que l'on établit ici, paroît donc nulle ou peu fondée. (B.)

Eloge se dit encore des harangues prononcées ou des ouvrages imprimés à la *louange* de quelqu'un : *éloge* funèbre, *éloge* historique, *éloge* académique.

Enfin ces mots different aussi par ceux auxquels on les joint : on dit *faire l'éloge* de quelqu'un, & *chanter les louanges* de Dieu (*Encycl.* V, 527).

* Il me semble que l'*éloge* est un témoignage honorable, rendu à quelqu'objet envisagé sous un point de vue particulier ; & que la *louange* est un témoignage honorable, rendu sans restriction.

Voilà pourquoi nous chantons les *louanges* de Dieu, parce que rien n'y est répréhensible ou médiocre ; & que nous donnons des *éloges* aux hommes, parce qu'il ya du choix à faire, & que le bon y est mêlé de mauvais. C'est pour cela aussi que la *louange* est dangereuse pour les hommes, parce qu'elle peut persuader fausement à leur amour-propre, qu'ils sont irréprochables à tous égards ; & que les *éloges*, dispensés à propos, sont des avis indirects du choix que l'on fait pour louer (a). (B.)

(a) Voyez tome I, art. 198 & 199.

§3. MOQUERIE. RAILLERIE. PLAISANTERIE.

Ce sont trois manieres de s'expliquer sur quelque sujet, qui tiennent de l'ironie, & qui different entr'elles, tant par le motif qui les fonde, que par l'effet qu'elles produisent.

La *moquerie* se prend en mauvaise part ; la *raillerie* peut être prise en bonne ou mauvaise part, selon les circonstances ; la *plaisanterie* en soi ne peut être prise qu'en bonne part.

La *moquerie* est une dérision, qui vient du mépris que l'on a pour quelqu'un ; elle est plus

offensante même qu'une injure, qui ne suppose que de la colere. La *raillerie* est une dérision, qui désapprouve simplement, & qui tient plus de la pénétration de l'esprit que de la sévérité du jugement : elle peut être offensante, si elle tend à découvrir ou à exagérer des vices du cœur, à dépriser les qualités de l'esprit auxquelles on a des prétentions ; hors delà, elle peut même être agréable à celui qui en est l'objet. La *plaisanterie* est un badinage fin & délicat sur des objets peu intéressants ; l'effet ne peut en être que de réjouir, pourvu que l'usage en soit modéré.

La *moquerie* est outrageuse : la *raillerie* peut être innocente, obligeante, ou piquante : la *plaisanterie* est agréable, si elle est ingénieuse ; & fade, si elle manque de sel. (B.)

84. ENTENDRE RAILLERIE. ENTENDRE LA RAILLERIE.

* Ces deux expressions ne sont point synonymes ; & peut-être, par cette raison, ne devroient-elles pas trouver place ici : mais elles se ressemblent si fort à l'extérieur, qu'il peut y avoir pour bien des gens autant de danger de prendre l'une pour l'autre, que si elles étoient synonymes en effet. Les différences qui les distinguent peuvent donc conduire au même but, qui est de mettre en état de parler avec justesse. (B.)

* *Entendre raillerie*, c'est prendre bien ce qu'on nous dit, c'est ne s'en point fâcher ; c'est non-seulement savoir souffrir les railleries, mais aussi les détourner avec adresse & les repousser avec esprit. *Entendre la raillerie*, c'est entendre l'art de railler ; comme *entendre la poésie*, c'est *entendre l'art & le génie des vers* (*Encycl. XIII, 776.*)

* On dit qu'un homme *entend la raillerie*, pour dire qu'il a la facilité, l'art, le talent de bien railler: & qu'il *entend raillerie*, pour dire qu'il ne s'offense point de ce qu'on lui dit en raillant (*Diã. de l'Acad. 1762*).

* Il y a des Auteurs si amoureux de leurs pensées, qu'ils *n'entendent point raillerie* sur la contradiction, quelque mesurée qu'elle soit; c'est qu'ils ont écrit pour être loués, & qu'ils jugent qu'ils ont manqué leur coup. Les moins emportés ont quelquefois recours à l'ironie & au sarcasme pour se venger: c'est qu'ils ignorent, sans doute, qu'il faut plus d'esprit & de talent pour bien *entendre la raillerie*, que pour bien défendre une opinion vraie ou vraisemblable. Qu'ils n'écrivent que pour être utiles, ils seront moins contredits, où ils seront moins sensibles: cela revient au même pour leur amour-propre. (B.)

§5. APPLICATION. MÉDITATION. CONTENTION.

Ce sont différents degrés de l'attention que donne l'ame aux objets dont elle s'occupe: de maniere qu'*attention* est le terme générique, & les trois autres énoncent des idées spécifiques.

L'*application* est une attention suivie & sérieuse; elle est nécessaire pour connoître le tout. La *méditation* est une attention détaillée & réfléchie; elle est indispensable pour connoître à fond. La *contention* est une attention forte & pénible; elle est inévitable pour démêler les objets compliqués & pour écarter ou vaincre les difficultés.

L'*application* suppose la volonté de savoir,

elle exige de l'assiduité à l'étude. La *méditation* suppose le desir d'approfondir ; elle exige de l'exactitude dans les détails , & de la justesse dans les comparaisons. La *contention* suppose de la difficulté ou même de l'importance dans la matiere ; elle exige une résolution ferme de ne rien ignorer , & du courage pour n'être ni effrayé des difficultés , ni rebuté par la peine.

Le succès de l'*application* dépend d'une raison saine ; celui de la *méditation* , d'une raison pénétrante & exercée ; celui de la *contention* , d'une raison forte & étendue.

Les jeunes gens , comme les autres , sont capable d'attention ; elle ne suppose ni acquis , ni suite , ni effort : mais la légèreté de leur âge & leur inexpérience les empêchent souvent d'avoir de l'*application* ; l'une , en mettant obstacle à l'assiduité de leur attention ; l'autre , en leur laissant ignorer l'intérêt qu'ils auroient à savoir. L'art des Instituteurs consiste donc à mettre à profit les accès momentannés d'attention que montrent leurs Eleves , à fixer , mais non à forcer la légèreté qui leur est essentielle , à saisir , même à faire naître les occasions de leur faire connoître ou sentir combien il leur seroit avantageux de savoir : si cela ne suffit pas pour les déterminer à l'*application* , il faut recourir à la ruse , & les y amener par des motifs présents d'émulation. S'ils ne s'*appliquent* pas comme on pourroit le faire dans un âge plus avancé , il faut les traiter avec indulgence ; mais toutefois sans foiblesse ; il ne seroit pas juste de vouloir exiger d'eux des *méditations* profondes , puisqu'elles ne peuvent convenir qu'à des hommes faits , cultivés & exercés. Ce seroit bien pis de les mettre dans le cas de ne pouvoir se tirer de leur tâche qu'à force de *contention* : & malheu-

reusant les Livres élémentaires qu'on leur met dans les mains sont si mal digérés, si peu lumineux, si éloignés des vrais principes; la plupart des Maîtres qui osent se charger de les instruire, ont si peu d'aptitude pour cette importante fonction, qu'il n'est guere possible que les germes des talents ne se trouvent, ou étouffés dès leur naissance par un trop juste dégoût, ou rendues stériles par des efforts prématurés. (B.)

86. ÉCLAIRCIR. EXPLIQUER. DÉVELOPPER.

* On *éclaircit* ce qui étoit obscur, parce que les idées y étoient mal présentées: on *explique* ce qui étoit difficile à entendre, parce que les idées n'étoient pas assez immédiatement déduites les unes des autres: on *développe* ce qui renferme plusieurs idées réellement exprimées, mais d'une manière si serrée qu'elles ne peuvent être saisies d'un coup d'œil (*Encycl. V, 268*).

* Un Livre qui a besoin d'*éclaircissements* pour être mis à la portée des contemporains qui parlent la même langue, prouve par-là même que l'Auteur possédoit mal ou sa langue ou sa matière.

Il y a telle proposition qui paroît un paradoxe, parce qu'on n'en voit pas la liaison avec les principes reçus; vient-elle à être *expliquée*, la chaîne devient si sensible, qu'on est presque honteux de n'avoir pas prévenu l'*explication*.

Une définition bien faite comprend si bien toutes les idées qui constituent l'objet défini, qu'il ne s'agit plus que de la *développer* pour donner de cet objet une connoissance complète & entière.

Les *éclaircissements* répandent de la clarté, les *explications* facilitent l'intelligence, les *développements* étendent la connoissance.

Dans un Livre élémentaire, il ne faut point d'autres *éclaircissements* que l'application des principes généraux aux exemples & aux cas particuliers : ces principes doivent sortir si évidemment les uns des autres, que toute *explication* devient inutile : & l'exposition doit en être faite avec tant de méthode, que les dernières leçons ne paroissent être & ne soient en effet que des *développements* des premières. (B.)

87. DÉLIBÉRER. OPINER. VOTER.

Ces trois termes sont consacrés dans le langage des compagnies autorisées pour décider certaines affaires ; comme les Tribunaux & Cours de Justice, les Académies, les Chapitres séculiers & réguliers, &c. & ces termes sont tous relatifs à la décision ; le degré de relation en fait la différence.

Délibérer, c'est exposer la question, & discuter la question pour & contre : *opiner*, c'est dire son avis & le motiver : *voter*, c'est donner son suffrage quand il ne reste plus qu'à recueillir les voix.

On commence par *délibérer*, afin d'examiner la matière dans tous les sens & sous tous les aspects : on *opine* ensuite pour rendre compte à la compagnie de la manière dont on envisage la chose, & des raisons par lesquelles on s'est déterminé à l'avis que l'on propose : on *vote* enfin, pour former la décision à la pluralité des suffrages.

La *délibération* est un préliminaire indispensable pour mettre au fait ceux qui doivent pro-

noncer ; elle exige de l'attention : les *opinions* sont une espèce de résultat formé dans chaque tête, & qui étant raisonné, devient une nouvelle source de lumières & de motifs pour préparer la décision ; cette seconde opération exige du bon sens : enfin la *votation* est la dernière main que l'on met à la décision ; & l'opération qui la conclut & l'autorise ; elle exige de l'équité.

On écoute la *délibération*, on pese les *opinions*, on compte les *voix*. (B.)

83. DÉCIDER. JUGER.

Ces mots désignent en général l'action de prendre son parti sur une opinion douteuse ou réputée telle. Voici les nuances qui les distinguent.

On *décide* une contestation & une question ; on *juge* une personne & un ouvrage. Les particuliers & les Arbitres *décident* ; les Corps & les Magistrats *jugent*. On *décide* quelqu'un à prendre un parti ; on *juge* qu'il en prendra un.

Décider diffère aussi de *juger*, en ce que ce dernier désigne simplement l'action de l'esprit, qui prend son parti sur une chose après l'avoir examinée, & qui prend ce parti pour lui seul, souvent même sans le communiquer aux autres ; au lieu que *décider* suppose un avis prononcé, souvent même sans examen. On peut dire en ce sens que les Journalistes *décident*, & que les Connoisseurs *jugent* (*Encycl.* IV., 668.)

89. DÉCISIONS DES CONCILES. CANONS. DECRETS.

Tous les articles déterminés par les Conciles, dans les matières qui sont de leur juridiction,

sont des *décisions* ; & c'est un terme général qui renferme sous soi deux especes, les *canons* & les *décrets*.

Les *canons* sont les *décisions* qui concernent le dogme & la foi : les *décrets* sont les *décisions* qui reglent la discipline ecclésiastique.

Les *décisions des Conciles* ne sont pas toutes également obligatoires. Les *canons*, qui déterminent les articles de foi & qui prononcent sur le dogme, sont obligatoires pour tous les fideles, sans exception ni distinction de personnes ou de dignités ; & c'est en vertu de l'autorité du S. Esprit, dont l'assistance perpétuelle a été promise à l'Eglise, en même-temps qu'elle a reçu de Jesus-Christ la commission expresse & le droit exclusif d'enseigner toutes les nations. Mais les *décrets des Conciles*, même *écuméniques*, qui regardent la discipline, n'acquierent force de loi dans un Etat, qu'après avoir été acceptés par le Roi ou le Gouvernement & par les Prélats nationaux, & publiés par l'autorité publique : en les acceptant, le Gouvernement & les Prélats peuvent y mettre telles modifications qui leur paroissent nécessaires pour le bien de l'Eglise & la conservation des droits de l'Etat.

Le Concile de Trente n'a point été reçu en France : cependant il y est observé pour les *canons*, qui regardent le dogme & la foi ; mais il ne l'est pas pour les *décrets* qui statuent sur la discipline. (*Encycl. IV, 716.*)

90. JUSTE. ÉQUITABLE.

Ces termes désignent en général la nature de nos devoirs envers les autres. Ce qui distingue le sens de ces mots, est l'idée du fondement sur lequel portent ces devoirs.

Ce qui est *juste*, se fait en vertu d'un droit parfait & rigoureux; l'exécution peut en être exigée par la force, si l'on n'y satisfait pas de bon gré. Ce qui est *équitable*, ne se fait qu'en vertu d'un droit imparfait & non rigoureux; l'exécution ne peut en être exigée par les voies de la contrainte; elle est abandonnée à l'honneur & à la conscience de chacun.

Le contrat de louage donne au propriétaire le droit parfait d'exiger du locataire, même par force, le paiement du loyer: il est donc *juste* de le payer, & c'est une *injustice* d'éluder ou de refuser ce paiement. Le pauvre n'a qu'un droit imparfait à l'aumône qu'il demande, & il ne peut l'exiger par contrainte; mais le principe de l'égalité naturelle en fait un devoir à la conscience de l'homme riche: il est donc *équitable* de remplir cette obligation; &, si ce n'est pas une *injustice*, c'est du moins une *iniquité* de s'en dispenser, quand on peut s'en acquitter.

Ce sont les loix positives qui constatent le droit rigoureux, & qui, par conséquent, décident de ce qui est *juste* ou *injuste*: ce sont les principes de la loi naturelle qui constatent le droit moins rigoureux d'après l'égalité naturelle, & qui, par conséquent, décident de ce qui est *équitable* ou *inique*.

La *justice* est donc fondée sur la loi: mais la loi elle-même, pour soumettre les cœurs à l'obéissance, & pour n'être point tyrannique, doit être fondée sur l'*équité*, dont les saines maximes sont éternelles, & doivent être le type de toutes les loix.

Les Arbitres jugent ordinairement plutôt selon les regles de l'*équité*, que selon la rigueur de la *justice*: ils le peuvent, parce que les par-

elles sont libres de se pourvoir devant les Tribunaux, si elles ne veulent pas déférer à la décision arbitrale ; ils le doivent parce qu'ils exercent un ministère de conciliation & de paix, qui suppose toujours des moyens raisonnables.

Les Juges subalternes sont des Juges de rigueur, qui ne doivent s'écarter en rien de la justice, parce qu'ils ne sont que les Ministres de la loi. Les Juges des Cours souveraines peuvent juger d'après l'équité, lorsque la loi, par quelque raison que ce puisse être, en contredit les maximes, c'est que la portion d'autorité qui leur est confiée par le Législateur, les rend tout-à-la-fois ses Ministres & interpretes de la loi. (B.)

91. HAMEAU. VILLAGE. BOURG.

Ces trois termes désignent également un assemblage de plusieurs maisons destinées à loger des gens de la campagne.

La privation d'un marché distingue un *village* d'un *bourg*, comme la privation d'une Eglise paroissiale distingue un *hameau* d'un *village*.

Si l'on élève donc l'une auprès de l'autre quelques maisons rustiques, voilà un *hameau* : ajoutez à ce *hameau* une Eglise paroissiale, c'est un *village* : faites tenir dans ce *village* un marché réglé, vous aurez un *bourg*. (B.)

92. CABARET. TAVERNE. AUBERGE.

HOTELLERIE.

Ce sont tous lieux ouverts au public, où chacun, pour son argent, trouve des choses nécessaires à la vie.

Un *cabaret* est un lieu où l'on vend du vin en détail à quiconque en veut, soit pour l'emporter, soit pour le boire dans le lieu même. Ce mot ne présente que cette idée.

Une *taverne* est, selon le sens accessoire, que l'usage y a attaché, un *cabaret* où l'on n'a recours que pour y boire à l'excès, & s'y livrer à la crapule.

Une *auberge* est un lieu où l'on donne à manger en repas réglé, soit à titre de pension, soit à raison d'une somme convenue par repas.

Une *hôtellerie* est un lieu où les voyageurs & les passants sont logés, nourris & couchés pour de l'argent.

Quand on n'a pas du vin en cave, on peut en tirer d'un *cabaret*, c'est un dépôt formé par le desir du gain, pour subvenir aux besoins du public. Mais il n'y a que la canaille qui hante les *tavernes*; ce sont comme autant de rendez-vous ouverts à la débauche & aux désordres qu'elle enfante. Ainsi le mot de *cabaret* n'a rien d'odieux, celui de *taverne* ne se prend qu'en mauvaise part: aussi est-il employé exclusivement dans les loix, & dans les discours publics contre les ivrognes.

Les *auberges* sont destinées à la commodité de ceux qui, ne pouvant ou ne voulant pas avoir les embarras d'un ménage, sont bien aise d'y trouver réglément leurs repas; & les *hôtelleries*, aux besoins des étrangers qui passent, & qui sont par-là dispensés de porter avec eux des provisions qui les surchargeroient. L'appas du gain détermine la vocation des *aubergistes* & des *hôteliers*; mais l'esprit social approuve leur commerce, de façon que les étrangers ne savent pas bon gré à une nation qui ne leur a

point préparé de pareils secours ; ils la jugent moins sociable que les autres. (B.)

93. MAISON. HOTEL. PALAIS. CHATEAU.

Ce sont des édifices également destinés au logement des hommes : c'est en quoi ces mots sont synonymes. La différence de ces noms vient de celle des états des particuliers qui occupent ces édifices.

Les Bourgeois occupent des *maisons* : les Grands à la ville occupent des *hôtels* : les Rois , les Princes & les Evêques y ont des *palais* : les Seigneurs ont des *châteaux* dans leurs terres. (B.)

94. MAISON DES CHAMPS. MAISON DE CAMPAGNE.

On nomme ainsi une maison située hors de la ville : mais il y a quelque différence entre les deux expressions.

L'idée des *champs* réveille celle de la culture, parce qu'on ne les a distingués les uns des autres que pour les mettre en valeur : & l'idée de la *campagne* rappelle l'idée de la ville , à cause de l'opposition de la liberté dont on jouit d'un côté , avec la contrainte où l'on est de l'autre : & quoiqu'on dise proverbialement , avoir un œil aux *champs* , & l'autre à la *ville* , pour dire , prendre garde à tout , ce n'est pas une opposition ; ce n'est qu'une différence que l'on veut marquer entre les soins dont on s'occupe , parce qu'en effet les soins de la culture sont bien différents de ceux des affaires que l'on traite à la ville.

Cela posé , une *maison des champs* est une

habitation avec les accessoires nécessaires aux vues économiques qui l'ont fait construire ou acheter ; comme un verger , un potager , une basse-cour , des écuries pour toutes sortes de bétail , un vivier , &c. Une *maison de campagne* est une habitation , avec les accessoires nécessaires aux vues de liberté , d'indépendance & de plaisir qui en ont suggéré l'acquisition ; comme avenues , remises , jardins , parterres , bosquets , parc même , &c.

Voilà sur quoi est fondé ce que dit le P. Bourhours (a) de ces deux expressions , que la seconde est plus noble que la première : c'est qu'une *maison de campagne* convient aux gens de qualité , vu que leur état suppose de l'aisance , & qu'une *maison des champs* convient à la Bourgeoisie , dont l'état semble exiger plus d'économie dans la dépense.

Cependant rien n'empêche qu'on ne puisse parler de la *maison de campagne* d'un Bourgeois , s'il en a une , & de la *maison des champs* d'un Chancelier de France , si sa maison n'est en effet que cela : dans le premier cas , c'est peindre le luxe du petit Bourgeois ; dans le second , c'est caractériser la noble simplicité du Magistrat ; dans tous deux , c'est parler avec justesse & faire justice. (B.)

(a) Rem. nouv. tome II.

95. MAISON. LOGIS.

Cesont deux termes également destinés à marquer l'habitation. Mais le mot de *maison* marque plus particulièrement l'édifice ; celui de *logis* est plus relatif à l'usage.

On loge dans une *maison* ; & une *maison* peut

avoir plusieurs corps de *logis*, qui peuvent être occupés par différentes personnes : on peut même établir dans une *maison* autant de *logis* qu'il y a de chambres, pourvu que chaque chambre soit suffisante aux besoins de ceux qu'on y *loge*. (B.)

96. LOGIS. LOGEMENT.

L'un & l'autre signifient la retraite couverte où l'on établit sa demeure, & sont bien près d'être synonymes parfaitement *indiscernables* (a). Je crois cependant qu'en observant l'usage avec soin, on appercevra ses intentions dans le choix de ces termes.

Logis désigne une retraite suffisante pour établir une demeure; *logement* annonce de plus une destination personnelle.

En effet, on dit un bon ou mauvais *logis*; un *logis* spacieux, commode, grand ou petit, & l'on ne dit pas mon *logis*, votre *logis*, le *logis* du Concierge; j'ai un beau *logis* ou un *logis* commode, parce que les adjectifs possessifs, & le verbe *avoir* marquent une destination personnelle qu'exclut le mot de *logis*.

Mais le mot de *logement*, qui renferme d'abord la signification de *logis*, & en outre l'idée accessoire d'une destination personnelle, se construit comme le mot *logis*, & s'adapte en outre avec tout ce qui caractérise la destination. Ainsi l'on dit un bon ou un mauvais *logement*; un *logement* spacieux, commode,

(a) Quoique ce terme manque dans le Dictionnaire de l'Académie, je crois pouvoir l'employer ici comme dogmatique, à l'exemple des Physiciens, qui l'ont adopté dans leur langage, pour caractériser avec plus de précision une idée nouvelle de l'illustre Leibnitz.

grand ou petit : mais on dit encore, mon *logement*, votre *logement*, le *logement* du Concierge ; j'ai un beau *logement*, ou un *logement* commode.

Le Maréchal des *logis* est un Officier qui met la craie pour marquer les *logis* qui seront occupés par ceux de la suite de la Cour, & on le nomme ainsi, parce qu'il n'est chargé d'aucune destination personnelle dans cette opération.

Mais l'Officier municipal qui assigne aux troupes, par des billets, les lieux de retraite où chacun doit se rendre, distribue en effet les *logements*, parce que chacun de ces billets détermine une destination personnelle. (B.)

97. HABITATION. MAISON. SÉJOUR. DOMICILE. DEMEURE.

* Une *habitation* est un lieu qu'on habite quand on veut. On a une *maison* dans un endroit qu'on n'habite pas ; un *séjour* dans un endroit qu'on n'habite que par intervalle ; un *domicile* dans un endroit qu'on fixe aux autres comme le lieu de sa résidence ; une *demeure*, par-tout où l'on se propose d'être longtemps.

Après le *séjour* assez court & assez troublé que nous faisons sur la terre, un tombeau est notre dernière *demeure* (*Encycl VIII, 17*).

* Le mot de *maison* désigne le bâtiment destiné à garantir des injures de l'air, des entreprises des méchants, & des attaques des bêtes féroces : une *maison* est grande ou petite, élevée ou basse, vieille ou neuve, faite de pierres ou de briques, couvertes de tuiles ou de chaume, &c.

Le mot d'*habitation* caractérise l'usage que l'on fait d'une *maison*, relativement à toutes ses dépendances, tant intérieures qu'extérieures; une *habitation* est commode ou incommode, saine ou mal saine, riante ou triste, &c.

Les mots de *séjour* & de *demeure* sont relatifs au plus ou moins de temps que l'on habite dans un lieu; le *séjour* est une *habitation* passagère; la *demeure*, une *habitation* plus durable; l'un & l'autre ne peut être que plus ou moins long: si l'on emploie ces mots avec d'autres épithètes, c'est qu'ils sont mis pour *maison* ou pour *habitation*, n'y ayant alors aucun besoin d'insister sur les idées accessoires, qui différencient ces synonymes.

Le terme de *domicile* ajoute à l'idée d'*habitation*, celle d'un rapport à la société civile & au gouvernement; & delà vient que ce terme n'est guère usité que dans le style de pratique (a). (B.)

(a) Voyez tome I, art. 184.

98. CHAPELLE. CHAPellenIE.

Ces deux termes de Jurisprudence canonique sont synonymes dans deux sens différents.

Dans le premier sens, ils expriment l'un & l'autre un édifice sacré avec autel où l'on dit la Messe. Mais la *chapelle* est une Eglise particulière, qui n'est ni cathédrale, ni collégiale, ni paroisse, ni abbaye, ni prieuré, ni conventuelle; édifice isolé, entièrement détaché & séparé de toute autre Eglise: telle est, à Paris rue Saint-Jacques, la *chapelle* de Saint-Yves. La *chapellenie* est une partie d'une grande Eglise, ayant son autel propre où l'on dit la Messe:

telle est, dans l'Eglise paroissiale de Saint-Sulpice, derrière le chœur, celle de la Vierge, remarquable par sa décoration en marbre, & surtout par sa belle coupole.

Cette distinction n'a guère lieu que dans le langage des Canonistes; car, dans l'usage ordinaire, on désigne les deux especes par le nom de *chapelle*: la *chapelle* de la Vierge, la *chapelle* de la communion, la *chapelle* des fonts, &c. Alors les Canonistes, qui se rapprochent du langage commun, donnent à la première espece le nom de *chapelle sub dio*, parce que c'est un édifice isolé; & à la seconde, le nom de *chapelle sub tecto*, parce qu'elle est renfermée sous le toit d'une plus grande Eglise dont elle fait partie. C'est de cet usage vulgaire que naît entre les deux mots *chapelle* & *chapellenie* une nouvelle synonymie, qui porte sur un sens tout différent.

Dans ce second sens, la *chapelle* est l'édifice sacré où il se trouve un autel sur lequel on dit la Messe, soit *sub dio*, soit *sub tecto*: & la *chapellenie* est le bénéfice attaché à la *chapelle*, à la charge de certaines obligations. (B.)

99. DEGRÉ. MARCHE.

* *Degré* s'employoit dans le dernier siècle pour signifier chaque *marche* d'un escalier; & le mot de *marche* étoit uniquement consacré pour les autels. Nous aurions peut-être bien fait de conserver ces termes distinctifs, qui contribuent toujours à enrichir une langue (*Encycl. V, 929*).

* *Degré* est encore aujourd'hui synonyme de *marche*, selon le Dictionnaire de l'Académ. Fr. 1762. Mais je crois que le premier est plus propre

propre à indiquer la hauteur de ces divisions égales de l'escalier, & que le second convient mieux pour marquer le giron de chacune de ces divisions.

Ainsi, les *degrés* sont égaux ou inégaux, selon que les hauteurs en sont égales ou inégales, & les *marches* sont égales ou inégales, selon que les girons en sont également ou inégalement étendus.

On monte les *degrés*, & l'on se tient sur les *marches*. De là vient que ce dernier mot à part consacré pour les autels, parce que les Ecclésiastiques qui y servent, se tiennent communément sur les *marches*, & que l'on a peu d'occasion de s'arrêter sur celles de tout autre escalier; mais on dira aussi très-bien que dans telle Eglise l'autel est élevé de six, de dix, de vingt *degrés*, parce qu'il ne s'agit que de l'élévation. (B.)

100. ESCALIER. DEGRÉ. MONTÉE.

* Ces trois mots désignent la même chose; c'est-à-dire, cette partie d'une maison qui sert, par plusieurs marches, à monter aux divers étages d'un bâtiment & à en descendre. Mais *escalier* est aujourd'hui devenu le seul terme d'usage; *degré* ne se dit plus que par les bourgeois; & *montée* par le petit peuple (*Encyc. V, 929*).

* C'est peut-être marquer avec assez de justesse l'abus de ces trois mots; mais ce n'est pas en caractériser l'usage. Je crois que l'*escalier* est proprement la partie d'un bâtiment qui sert à monter & descendre; que le *degré* est l'une de ces parties égales de l'*escalier*, qui sont élevées les unes au-dessus des autres pour faire parvenir successivement du bas en haut ou du haut en bas; & que la *montée* est la pente

Tome. II.

F

plus ou moins douce de l'*escalier*, ce qui dépend de la hauteur & de la largeur de chacun des *degrés*. (B.)

101. CHANTEUR. CHANTRE.

* Chacun de ces deux termes énonce également un homme qui est chargé par état de chanter : mais on ne dit *chanteur* que pour le chant profane, & l'on dit *chantre* pour le chant d'Eglise.

Un *chanteur* est donc un Acteur de l'opéra qui récite, exécute, joue les rôles, ou qui chante dans les chœurs des tragédies & des ballets mis en musique.

Un *chantre* est un Ecclésiastique ou un Laïque revêtu dans ses fonctions de l'habit ecclésiastique, appointé par un Chapitre pour chanter dans les offices, les récits, les cœurs de musique, &c. & même pour chanter le plain-chant (*Encycl. III, 145, 146.*).

* *Chantre* se dit encore figurément & poétiquement d'un Poète : ainsi on dit, le *chantre* de la Thrace, pour dire Orphée ; le *chantre* thébain, pour dire Pindare. On appelle aussi figurément & poétiquement les rossignols & autres oiseaux, les *chantres* des bois (*Dict. de l'Acad. 1762*).

102. CHASTETÉ. CONTINENCE.

* Deux termes également relatifs à l'usage des plaisirs de la chair, mais avec des différences bien marquées.

La *chasteté* est une vertu morale qui prescrit des règles à l'usage de ces plaisirs : la *continence* est une autre vertu qui en interdit

absolument l'usage. La *chasteté* étend ses vues sur tout ce qui peut être relatif à l'objet qu'elle se propose de régler : pensées, discours, lectures, attitudes, gestes, choix des aliments, des occupations, des sociétés, du genre de vie par rapport au tempéramment, &c. La *continence* n'envisage que la privation actuelle des plaisirs de la chair. (B.)

* Tel est *chaste* qui n'est pas *continent* ; & réciproquement, tel est *continent* qui n'est pas *chaste*. La *chasteté* est de tous les temps, de tous les âges & de tous les états : la *continence* n'est que du célibat.

L'âge rend les vieillards nécessairement *continents* ; il est rare qu'il les rende *chastes* (Encycl. III, 233).

103. CONCUPISCENCE. CUPIDITÉ. AVIDITÉ. CONVOITISE.

La *concupiscence* est la disposition habituelle de l'ame à désirer les biens & les plaisirs sensibles : la *cupidité* en est un desir violent : l'*avidité* en est un desir insatiable : la *convoitise* en est un desir illicite.

La *concupiscence* est une suite du péché originel, le renoncement à soi-même est le remède que propose l'Évangile contre cette maladie de l'ame. Ce renoncement, aussi inconnu à la Philosophie humaine que l'origine & la nature du mal, dont il est le remède, dispose heureusement le Chrétien à réprimer les emportements de la *cupidité*, à prescrire des bornes raisonnables à l'*avidité* : à détester toutes les injustices de la *convoitise*. (B.)

104. LUXURE. LUBRICITÉ. LASCIVITÉ.

La *luxure* est une habitude ou un penchant criminel, qui porte un sexe vers l'autre avec emportement & sans retenue. La *lubricité* est l'influence sensible de ce penchant sur les mouvements indélébérés, sur la contenance, le geste, &c. La *Lasciveté* est la manifestation extérieure de ce penchant par des actes étudiés & prémédités.

Les célibataires *luxurieux* sont les fléaux les plus dangereux pour la société; ils en altèrent tout-à-la-fois le physique & le moral. Fuyez, comme le plus dangereux écueil de la chasteté, la compagnie des personnes qui ont le maintien & le regard *lubrique*, & qui aiment à tenir des propos *lascifs*. (B.)

105. VOLUPTÉ. DÉBAUCHE. CRAPULE.

La *volupté* suppose beaucoup de choix dans les objets, & même de la modération dans la jouissance. La *débauche* suppose le même choix dans les objets, mais nulle modération dans la jouissance. La *crapule* exclut l'un & l'autre (*Encycl. IV, 435*).

106. MALICE. MALIGNITÉ.
MECHANCÉTÉ.

* Ces mots expriment tous trois une disposition à nuire, contraire par conséquent à cette bienveillance universelle, également recommandée par la loi naturelle & par la religion. (B.)

* Il y a dans la *malice* de la facilité & de la ruse, peu d'audace, point d'atrocité. Le ma

licieux veut faire de petites peines ; & non causer de grands malheurs ; quelquefois il veut seulement se donner une sorte de supériorité sur ceux qu'il tourmente : il s'estime de pouvoir le mal , plus qu'il n'a de plaisir à en faire.

Il y a dans la *malignité* plus de suite , plus de profondeur , plus de dissimulation , plus d'activité que dans la *malice*.

La *malignité* n'est pas aussi dure & aussi atroce que la *méchanceté* ; elle fait verser des larmes , mais elle s'attendriroit peut-être , si elle les voyoit couler.

Le substantif *malignité* a une toute autre force que son adjectif *malin* : on permet aux enfants d'être *malins* ; on ne leur passe la *malignité* en quoi que ce soit , parce que c'est l'état d'une ame qui a perdu l'instinct de la bienveillance qui desire le malheur de ses semblables , & souvent en jouit (*Encycl. IX* , 946).

* On leur passe des *malices* , on va quelquefois jusqu'à les y encourager ; parce que , sans tenir à rien de révoltant , la *malice* suppose une sorte d'esprit dont on peut tirer parti par la suite. Cette sorte d'indulgence est pourtant dangereuse : la ruse que suppose la *malice* , dispose insensiblement à la *malignité* , parce que rien ne coûte à l'amour-propre pour réussir ; & de la *malignité* à la *méchanceté* il y a si peu de distance , qu'il n'est pas difficile de prendre l'une pour l'autre (a). (B.)

(a) Voyez tome I , art. 187.

107. VICE. DÉFAUT. IMPERFECTION.

Ces trois mots désignent en général une qualité répréhensible : avec cette différence , que

vice marque une mauvaise qualité morale, qui procède de la dépravation ou de la bassesse du cœur; que *défaut* marque une mauvaise qualité de l'esprit ou une mauvaise qualité purement extérieure; & qu'*imperfection* est le diminutif, de *défaut*.

La négligence dans le maintien est une *imperfection*; la difformité & la timidité sont des *défauts*; la cruauté & la lâcheté sont des *vices*.

Ces termes diffèrent aussi par les différents mots auxquels on les joint, sur-tout dans le sens physique ou figuré. EXEMPLES: Souvent une guérison reste dans un état d'*imperfection*, lorsqu'on n'a pas corrigé le vice des humeurs ou le *défaut* de fluidité du sang. Le commerce d'un Etat s'affoiblit par l'*imperfection* des manufactures, par le *défaut* d'industrie, & par le *vice* de la constitution (a) (*Encycl. IV, 731*).

(a) Voyez tome I, art. 242.

108. VICE. DÉFAUT. RIDICULE.

* Les *vices* partent d'une dépravation du cœur; les *défauts* d'un vice de tempérament; le *ridicule* d'un défaut d'esprit (*La Bruyere, Caract. ch. 12*).

* Pour entendre la Bruyere, il ne faut considérer ces trois synonymes que dans le rapport commun qu'ils ont à quelque imperfection de l'ame; autrement, il seroit en contradiction avec lui-même, puisque les *vices*, qui partent d'une dépravation du cœur, n'ont rien de commun avec ce qu'il appelle *vices* de tempérament: on est criminel par les *vices* du cœur, on est malheureux & à plaindre par ceux du tempéra-

ment ; les premiers sont inexcusables , parce qu'ils viennent de notre propre perversité ; les autres sont irréprochables , parce qu'ils viennent de la nature. (B.)

109. CIRCONSTANCE. CONJONCTURE.

* *Circonstance* est relatif à l'action ; *conjoncture* est relatif au moment. La *circonstance* est une des particularités de la chose : la *conjoncture* lui est étrangère ; elle n'a de commun avec l'action que la contemporanéité. (*Encycl.* III , 463).

* Les *conjonctures* seroient , s'il étoit permis de parler ainsi , les *circonstances* du temps ; & les *circonstances* seroient les *conjonctures* de la chose.

Celui qui a profondément examiné la chose en elle-même seulement , en connoîtra toutes les *circonstances* , mais il pourra n'en pas connoître toutes les *conjonctures* : il y a même telle *conjoncture* qu'il est impossible à un homme de deviner. Réciproquement , tel homme connoîtra parfaitement les *conjonctures* , qui ne connoîtra pas les *circonstances* (a). (*Ibid.* 875).

(a) Voyez tome I , art. 303.

110. OFFICE. CHARGE.

* Ces deux termes désignent également des titres qui donnent le pouvoir d'exercer quelques fonctions publiques. (B.)

* On confond souvent *charge* & *office* : & en effet tout *office* est une *charge* , mais toute *charge* n'est pas un *office*. Ainsi les *charges* dans les Parlements sont de véritables *offices* ; mais les places

d'Echevins, Consuls & autres *charges* municipales, ne sont pas des *offices* en titre, quoique ce soient des *charges*; parce que ceux qui les remplissent ne les tiennent que pour un temps, sans autre titre que celui de leur élection: au lieu que les *offices* proprement dits sont une qualité permanente, & en conséquence sont aussi appelés *états* (*Encycl.* IX, 414).

III. BIENFAIT. OFFICE. SERVICE.

* Nous recevons un *bienfait* de celui qui pourroit nous négliger sans en être blâmé: nous recevons de bons *offices* de ceux qui auroient eu tort de nous les refuser, quoique nous ne puissions pas les obliger à nous les rendre; mais tout ce qu'on fait pour notre utilité ne seroit qu'un simple *service*, lorsqu'on est réduit à la nécessité indispensable de s'en acquitter: on a pourtant raison de dire que l'affection avec laquelle on s'acquitte de ce qu'on doit, mérite d'être comptée pour quelque chose (*Encycl.* XI, 413).

* Je crois que ces trois termes doivent être distingués d'une manière différente & plus précise. Ils expriment tous quelque acte relatif à l'utilité d'autrui. Le mot *office* n'a point d'autre signification sous ce point de vue; c'est pourquoi il a besoin d'une épithète qui indique s'il est pris en bonne ou mauvaise part; & l'on dit, rendre de bons ou de mauvais *offices*; c'est un *office* d'ami. Les deux autres sont toujours pris en bonne part. » Le *bienfait*, dit M. Duclos (a), est un acte libre de la part de son auteur, quoique celui qui en est l'objet

(a) Confid. sur les mœurs, ch. 16.

» puisse en être digne «. On peut ajouter que c'est un bien accordé à celui-ci par le premier. » Un service est un secours par lequel on contribue à faire obtenir quelque bien «.

» Il y a, dit le même Auteur, des services de plus d'une espece : une simple parole, un mot dit à propos, avec intelligence ou avec courage, est quelquefois un service signalé, qui exige plus de reconnoissance que beaucoup de bienfaits matériels «. (B.)

112. CIVILITÉ. POLITESSE.

Manieres honnêtes d'agir & de converser avec les autres hommes dans la société. C'est, dit M. Duclos, l'expression ou l'imitation des vertus sociales ; c'en est l'expression si elle est vraie, & l'imitation si elle est fausse (a).

Etre poli dit plus qu'être civil. L'homme poli est nécessairement civil ; mais l'homme simplement civil n'est pas encore poli. La politesse suppose la civilité, mais elle y ajoute.

La civilité est, par rapport aux hommes, ce qu'est le culte public par rapport à Dieu, un témoignage extérieur & sensible des sentiments intérieurs & cachés : en cela même elle est précieuse ; car affecter des dehors de bienveillance, c'est confesser que la bienveillance doit être au-dedans.

La politesse ajoute à la civilité, ce que la dévotion ajoute à l'exercice du culte public ; les marques d'une humanité plus affectueuse, plus occupée des autres, plus recherchée.

La civilité est un cérémonial qui a ses regles, mais de convention : elles ne peuvent se devi-

(a) Confid. sur les mœurs, ch. 3, édit. de 1764.

ner, mais elles sont palpables, pour ainsi dire, & l'attention suffit pour les connoître; elles sont différentes selon les temps, les lieux, les conditions des personnes avec qui l'on traite.

La *politesse*, dit M. l'abbé Trublet, consiste à ne rien faire, à ne rien dire qui puisse déplaire aux autres; à faire & à dire tout ce qui peut leur plaire, & cela avec des manières & une façon de s'exprimer qui aient quelque chose de noble, d'aisé, de fin & de délicat. Ceci suppose une culture plus suivie, & des qualités naturelles, ou l'art difficile de les feindre: beaucoup de bonté & de douceur dans le caractère, beaucoup de finesse de sentiment & de délicatesse d'esprit, pour discerner promptement ce qui convient par rapport aux circonstances où l'on se trouve; beaucoup de souplesse dans l'humeur, & une grande facilité d'entrer dans toutes les dispositions, de prendre tous les sentiments qu'exige l'occasion présente, ou du moins de les feindre.

Un homme du peuple, un simple paysan même, peuvent être *civils*; il n'y a qu'un homme du monde qui puisse être *poli*.

La *civilité* n'est point incompatible avec une mauvaise éducation; la *politesse*, au contraire, suppose une éducation excellente, au moins à bien des égards.

La *civilité* trop cérémonieuse est également fatigante & inutile; l'affectation la rend suspecte de fausseté, & les gens éclairés l'ont entièrement bannie. La *politesse* est exempte de cet excès: plus on est *poli*, plus on est aimable; mais il peut aussi arriver, & il n'arrive que trop, que cette *politesse* si aimable n'est que l'art de se parer des vertus sociales qu'elle affecte faussement d'imiter.

» Les Législateurs de la Chine, dit M. de Mon-
 » tesquieu (b), voulurent que les hommes se
 » respectassent beaucoup, que chacun sentit à
 » tous les instants qu'il devoit beaucoup aux au-
 » tres, qu'il n'y avoit point de citoyens qui ne
 » dépendit à quelque égard d'un autre citoyen :
 » ils donnerent donc aux regles de la *civilité* la
 » plus grande étendue. Ainsi, chez les peuples Chi-
 » nois, on vit les gens de village observer entre
 » eux des cérémonies, comme les gens d'une con-
 » dition relevée : moyen très-propre à inspirer la
 » douceur, à maintenir parmi le peuple la paix
 » & le bon ordre, & à ôter tous les vices qui
 » viennent d'un esprit dur. En effet, s'affranchir
 » des regles de la *civilité*, n'est-ce pas chercher
 » le moyen de mettre ses défauts plus à l'aise ?
 » La *civilité* vaut bien mieux à cet égard que la
 » *politesse*. La *politesse* flatte les vices des autres,
 » & la *civilité* nous empêche de mettre les nôtres
 » au jour ; c'est une barriere que les hommes
 » mettent entr'eux pour s'empêcher de se cor-
 » rompre «.

Ceci n'est pourtant vrai que de cette *politesse*
 trompeuse, si fort recommandée aux gens du mon-
 de, & qui n'est, selon la remarque de M. Duclos (c),
 qu'un jargon fade, plein d'expressions exagérées,
 aussi vuides de sens que de sentiments. » La vraie
 » *politesse*, dit M. d'Alembert (d), est franche,
 » sans apprêt, sans étude, sans morgue, & part
 » du sentiment intérieur de l'égalité naturelle ;
 » elle est la vertu d'une ame simple, noble &
 » bien née ; elle ne consiste réellement qu'à met-
 » tre à leur aise ceux avec qui l'on se trouve. La

(b) Esprit des loix, XIX, 16.

(c) Consid. sur les mœurs, ch. 3.

(d) Encyclopédie, V, 416.

» *civilité* est bien différente ; elle est pleine de
 » procédés sans attachement , & d'attention sans
 » estime. Aussi ne faut-il jamais confondre la
 » *civilité* & la *politesse* ; la première est assez com-
 » mune , la seconde extrêmement rare : on peut
 » être très-*civil* sans être *poli* , & très-*poli* sans
 » être *civil*.

» La véritable *politesse* des Grands , selon M.
 » Duclos (e) , doit être de l'humanité ; celle des
 » inférieurs , de la reconnoissance , si les Grands
 » la méritent ; celle des égaux , de l'estime & des
 » services mutuels..... Qu'on nous inspire dans
 » l'éducation l'humanité & la bienfaisance , nous
 » aurons la *politesse* , ou nous n'en aurons plus
 » besoin : si nous n'avons pas celle qui s'annonce
 » par les graces , nous aurons celle qui annonce
 » l'honnête homme & le citoyen ; nous n'aurons
 » pas besoin de recourir à la fausseté : au lieu
 » d'être artificieux pour plaire , il suffira d'être
 » bon : au lieu d'être faux pour flatter les foi-
 » blesses des autres , il suffira d'être indulgent :
 » ceux avec qui l'on aura de tels procédés , n'en
 » feront ni enorgueillis ni corrompus ; ils n'en
 » feront que reconnoissans & en deviendront
 » meilleurs. (f) «. (B.)

(e) Consid. *ibi supra*.

(f) Voyez tome I , art. 13.

113. POLI. POLICÉ.

* Ces deux termes , également relatifs aux de-
 voirs réciproques des individus dans la société ,
 sont synonymes par cette idée commune : mais
 les idées accessoires mettent entr'eux une grande
 différence.

Poli ne suppose que des signes extérieurs de

bienveillance ; signes toujours équivoques & par malheur souvent contradictoires avec les actions. *Police* suppose des loix qui confratent les devoirs réciproques de la bienveillance commune, & une puissance autorisée à maintenir l'exécution des loix. (B.)

* Les peuples les plus *polis* ne sont pas aussi les plus vertueux : les mœurs simples & sévères ne se trouvent que parmi ceux que la raison & l'équité ont *police*, & qui n'ont pas encore abusé de l'esprit pour se corrompre.

Les peuples *polices* valent mieux que les peuples *polis*.

Chez les barbares, les loix doivent former les mœurs : chez les peuples *polices*, les mœurs perfectionnent les loix, & quelquefois y suppléent ; une fausse *politesse* les fait oublier (*M. Duclos*, Considérat. sur les mœurs de ce siècle, *ch. I*, édit. de 1764).

114. FAROUCHE. SAUVAGE.

On est *farouche* par caractère, *sauvage* par défaut de culture.

Le *farouche* n'est pas sociable ; le *sauvage* n'est pas bien dans la société : le premier ne se plaît pas avec les hommes, parce qu'il les hait ; le second, parce qu'il ne les connoît pas : celui-là voit dans tous les hommes des ennemis : celui-ci n'y a pas encore vu ses semblables : le *farouche* épouvante la société ; le *sauvage* en a peur.

Le *sauvage* n'est qu'un être inculte ; le *farouche* est un être monstrueux : ménagez le *sauvage*, il deviendra *farouche* ; ne heurtez pas le *farouche*, il deviendrait féroce.

Avec une imagination ardente, une ame dure

& inflexible, le farouche, à travers son humeur noire, ne voit la société que sous un jour odieux: qu'il ait des vertus ou qu'il n'ait que des vices, il n'apperçoit dans les hommes que leurs vices, il seroit fâché de leur trouver des vertus.

Le *sauvage* n'a pas un caractère déterminé, parce qu'on n'est pas *sauvage* par un vice particulier de l'ame: en général, on peut dire qu'il est craintif, timide, méfiant, &c. peut-être parce que les hommes sont tous naturellement tels.

L'homme *sauvage* est dans la société comme un oiseau dans la voliere, il s'y apprivoise; l'homme *farouche* y est comme la bête féroce dans les fers; il s'en irrite.

Polissez le *sauvage*, adoucissez le *farouche*; polissez le *sauvage*, en le familiarisant avec le monde: adoucissez le *farouche*, en lui insinuant subtilement des sentiments plus favorables à l'humanité.

Pour engager le *sauvage* à vivre avec les hommes, prenez les moments où il s'ennuie de lui-même; pour donner au *farouche* meilleure opinion des mêmes hommes, saisissez l'instant où il jouit de leurs bienfaits, & où il sent les avantages de leur commerce.

Dès que le *sauvage* pourra tenir le pied dans la société, il s'y jettera à corps perdu; ce ne sera qu'en s'y enfonçant insensiblement, que le *farouche* parviendra à la supporter.

Les peuples *sauvages* ne sont pas tous *farouches*: il y a des peuples *farouches* parmi les peuples policés (M. l'Abbé Roubaud, Merc. de Fr. Oâ. II. vol. 1759).

115. COMPLAIRE. PLAIRE.

Ces deux verbes expriment tous deux des actions agréables à ceux qui en sont l'objet.

Complaire, s'est s'accommoder au sentiment, au goût, à l'humeur de quelqu'un, acquiescer à ce qu'il souhaite, dans la vue de lui être agréable. *Plaire*, c'est effectivement être agréable, à force de déférence & d'attention.

Le premier est donc un moyen pour parvenir au second; & l'on peut dire que quiconque fait *complaire* avec dignité, peut hardiment espérer de *plaire*. (B.)

116. MANIERES. FAÇONS (a).

* Les *manieres* & les *façons* sont des actions ou mouvements extérieurs, destinés à marquer les dispositions intérieures de l'ame. (B.)

* Les *manieres* sont l'expression des mœurs de la nation; les *façons* sont une charge des *manieres*, ou des *manieres* plus recherchées dans quelques individus. Les *manieres* deviennent *façons* quand elles sont affectées; les *façons* sont des *manieres* qui ne sont point générales, & qui sont propres à un certain caractère particulier, d'ordinaire petit & vain (*Encycl.* X, 36).

* Les *manieres* expriment les mœurs avec vérité: les *façons* les expriment fausement, ou ne les expriment point du tout.

Il est sage de se défier de quiconque ose, pour de légers intérêts, se mettre au-dessus des *manieres* nationales, parce qu'il est à craindre que, pour un intérêt plus grand, il ne se mette au-dessus des mœurs.

(a) Voyez tome I art. 21.

Il est également sage de ne prendre aucune confiance en celui qui a trop de *façons* à lui ; parce que c'est une affectation insidieuse, qui peut servir de voile à de mauvaises mœurs, & qui au moins déguise les véritables. (B.)

117. MAINTIEN. CONTENANCE.

Ces deux termes sont également destinés à exprimer l'habitude extérieure de tout le corps, relativement à quelques vues ; & c'est la différence de ces vues qui distingue ces deux synonymes.

Le *maintien* est le même pour tous les états, & ne varie qu'à raison des circonstances. La *contenance* varie aussi selon les circonstances, mais chaque état a la sienne.

Le *maintien* est pour marquer des égards aux autres hommes ; il est bon quand il est honnête. La *contenance* est pour en imposer aux autres hommes ; elle est bonne quand elle annonce ce qu'elle doit annoncer dans l'occasion : celle du Prêtre doit être grave, modeste, recueillie : celle du Magistrat, grave & sérieuse : celle de Militaire, fière & délibérée, &c. D'où il suit qu'il ne faut avoir de la *contenance* que quand on est en exercice ; mais qu'il faut toujours avoir un *maintien* honnête & décent. Le *maintien* est pour la société, il est de tous les temps : la *contenance* est pour la représentation, hors delà c'est pédantisme.

Le *maintien* étant marque de l'éducation, & même du jugement ; il décele quelquefois des vices ; il ne faut pas trop compter sur les vertus qu'il semble annoncer, il prouve plus en mal qu'en bien. La *contenance* indique, selon les conjonctures, de l'assurance, de la fermeté,

de l'usage, de la présence d'esprit, de l'aisance, du courage, &c. & marque qu'on a vraiment ces dispositions, soit dans le cœur, soit dans l'esprit: mais elle est souvent un masque imposteur. Il y a une infinité de bonnes *contenances*, parce qu'il y a des états différents, & que les positions varient: mais il n'y a qu'un bon *maintien*, parce que l'honnêteté civile est une & invariable (*Encycl. IV, III, IX, 882*). (B.)

118. DÉGOUTANT. FASTIDIEUX.

On qualifie ainsi tout ce qui cause une sorte de répugnance.

Dégoutant va plus au corps qu'à l'esprit. *Fastidieux*, au contraire, va plus à l'esprit qu'au corps. Ce qui est *dégoutant* cause de l'aversion; ce qui est *fastidieux* cause de l'ennui.

Un homme est *dégoutant*, s'il est d'une laideur extraordinaire, s'il est crasseux, si son visage ou ses mains sont cicatrisées, infectées de dartres ou d'une espèce de lèpre, s'il se gratte indécemment, s'il mange avidement & mal-proprement, si ses habits sont en lambeaux, couverts de taches ou même d'ordures, s'il sent mauvais; je veux dire qu'une seule de ces conditions le rend *dégoutant*; car qui les réunit toutes, est horrible.

On appelle *fastidieux*, celui qui veut faire le plaisant mal-à-propos, qui rit le premier, qui parle trop, qui dit des choses frivoles, & qui s'applaudit de ses sottises; en un mot, un homme ennuyeux, importun, fatiguant par ses discours, par ses manières ou par ses actions.

Le blanc & le rouge dont les femmes croient s'embellir, ne servent à la fin qu'à les rendre dé-

goûtantes, & les minauderies, où elles mettent quelquefois tant d'art, les rendent *fastidieuses*.

Quelquefois on se sert de *dégoûtant* avec relation à ce qui concerne l'esprit : alors il conserve encore quelque chose de sa première destination, en ce qu'il s'applique aux idées, qui sont comme le corps de la pensée ; & *fastidieux* s'applique en ce cas à l'expression.

Les idées des choses qui sont *dégoûtantes* par elles-mêmes, le sont aussi, & rendent *dégoûtants* les ouvrages qui en sont chargés. L'afféterie, le précieux, quelquefois même le trop d'esprit, ne servent qu'à rendre *fastidieux* des écrits que l'on croyoit rendre intéressants. (B.)

119. D O N. P R É S E N T.

Ces deux mots signifient ce qu'on donne à quelqu'un sans y être obligé. Le *présent* est moins considérable que le *don*, & se fait à des personnes moins considérables, excepté dans un cas dont nous parlerons tout-à-l'heure.

Ainsi, on dira d'un Prince qu'il a fait *don* de ses Etats à un autre, & non qu'il lui en a fait *présent*. Par la même raison, un Prince fait à ses sujets des *présents* ; & les sujets font quelquefois des *dons* au Prince, comme les *dons* gratuits du Clergé & des Etats. Les Princes se font des *présents* les uns aux autres par leurs Ambassadeurs. Deux personnes se font par contrat un *don* mutuel de leurs biens.

On dit au figuré, le *don* des langues, le *don* des larmes, &c. & en général, tout ce qui vient de Dieu s'appelle *don* de Dieu : c'est une exception à la règle ci-dessus (a).

(a) Ceci même me feroit croire que la première & principale différence du *don* & du *présent* consiste en ce

que le *présent* est moins considérable que le *don*. L'Auteur reconnoît que les Princes se font des *présents* les uns aux autres ; ainsi la seconde qualité qu'il attribue au *présent*, d'être fait à des personnes moins considérables, ne lui est point essentielle. Les biens dont on nous accorde le domaine entier, dont nous faisons usage sans les détruire, & qui sont immeubles, sont, je crois, les véritables objets du *don* ; on en transporte la propriété sans les déplacer. Les biens qui se détériorent par l'usage, & qui sont mobiliers, sont les objets du *présent* ; on les déplace pour en transporter la propriété. (B.)

On dit des talents de l'esprit & du corps, qu'ils sont un *don* de la nature ; & des biens de la terre, qu'ils en sont des *présents*. On dit, les *dons* de Cérès & de Pomone, & les *présents* de Flore ; parce que les premiers sont de nécessité plus absolue, & les autres de pur agrément (b).
(*Encycl. V*, 36.)

(b) Voyez tome I, art. 212.

120. CONFÉRER. DÉFÉRER.

On dit l'un & l'autre en parlant des dignités & des honneurs que l'on donne. *Conférer* est un acte d'autorité ; c'est l'exercice du droit dont on jouit. *Déférer* est un acte d'honnêteté ; c'est une préférence que l'on accorde au mérite.

Quand la conjuration de Catilina fut éventée, les Romains, convaincus du mérite de Cicéron, & du besoin qu'ils avoient alors de ses lumières & de son zèle, lui *déférèrent* unanimement le Consulat ; ils ne firent que le *conférer* à Antoine. (B.)

121. PRIER. SUPPLIER.

C'est demander avec ardeur & avec soumission à ceux qui sont en état d'accorder ce quel'on desire.

Supplier est beaucoup plus respectueux que *prier*, & marque, dans celui qui demande, un desir plus vif & un besoin plus urgent d'obtenir : nous *prions* nos égaux & nos amis de nous rendre quelque service ; nous *supplions* le Roi & les personnes constituées en dignité, de nous accorder quelque grace, ou de nous rendre justice.

En parlant des Grands, ou en leur adressant la parole, on doit également se servir de *supplier* ; j'ai *supplié* le Roi de, &c. Sire, je *supplie* Votre Majesté de, &c. Mais, s'il s'agit de Dieu, on ne dit que *prier* en parlant de lui, & l'on peut dire *prier* ou *supplier* en lui adressant la parole : Je *prie* Dieu que cela soit ; mon Dieu, je vous *prie* d'avoir pitié de moi ; Je vous *supplie*, ô mon Dieu ! d'avoir pitié de moi : le degré d'ardeur décide le choix entre ces deux dernières phrases.

D'où vient cette différence par rapport à Dieu & aux grands de la terre ? Car l'usage même, que l'on donne ordinairement pour dernière raison, a aussi les siennes. Ne seroit-ce pas parce que la supériorité des grands étant accidentelle & en quelque sorte précaire, vu les droits imprescriptibles de l'égalité naturelle, on ne doit se permettre aucune expression qui puisse leur rappeler trop clairement ces droits, & donner quelque atteinte à leur prééminence ? Au contraire, la grandeur de Dieu est si incontestable, que le choix des expressions ne doit plus tomber que sur nos besoins ; & elle est si supérieure à notre néant, que les différences de nos façons de parler sont nulles à son égard.

Au reste, il faut remarquer encore que l'on dit *prier* Dieu, sans autre addition ; mais on ne peut dire, *supplier* le Roi, sans ajouter de quoi

on le *supplie*. *Prier* Dieu est un devoir indispensable, & dont l'objet est constant. *Supplier* le Roi ou les grands est un acte accidentel & dont l'objet doit être déterminé. (B).

122. PRIER DE DINER. PRIER A DINER.
INVITER A DINER.

Ces trois phrases, qui semblent d'abord signifier la même chose, parce qu'en effet il y a un sens fondamental qui leur est commun, ont pourtant des différences qu'il ne faut pas confondre.

Prier, en général, suppose moins d'appareil qu'*inviter*; & *prier de dîner* en suppose moins que *prier à dîner*.

Prier marque plus de familiarité; & *inviter* plus de considération. *Prier de dîner* est un terme de rencontre & d'occasion; & *prier à dîner* marque un dessein prémédité.

Si quelqu'un, avec qui je puis prendre un ton familier, se trouve chez moi à l'heure du dîner, & que je lui propose d'y rester pour faire ce repas avec moi tel qu'il a été préparé pour moi, je le *prie de dîner*. Si je vais exprès, ou si j'envoie chez lui, pour l'engager à venir dîner chez moi, alors je le *prie à dîner*, & je dois ajouter quelque chose à l'ordinaire. Mais, si je fais la même démarche à l'égard de quelqu'un à qui je dois plus de considération, je l'*invite à dîner*, & ma table doit avoir une augmentation marquée.

Quand on *prie de dîner*, c'est sans apprêt; quand on *prie à dîner*, l'apprêt ne doit être qu'un meilleur ordinaire; mais, quand on *invite à dîner*, l'apprêt doit sentir la cérémonie. (B.)

123. RESPECT. ÉGARDS. CONSIDÉRATION. DÉFÉRENCE.

Termes qui désignent en général l'attention & la retenue dont on doit user dans les procédés à l'égard de quelqu'un.

On a du *respect* pour l'autorité, des *égards* pour la foiblesse, de la *considération* pour la naissance, de la *déférence* pour un avis. On doit du *respect* à soi-même, des *égards* à ses égaux, de la *considération* à ses supérieurs, de la *déférence* à ses amis. Le malheur mérite du *respect*; le repentir, des *égards*; les grandes places de la *considération*; les prières, de la *déférence*.

On dit, j'ai du *respect*, des *égards*, de la *déférence* pour M. un tel; & on dit passivement, M. un tel a beaucoup de *considération* (a). (Encycl. IV, 43.)

(a) Le mot de *considération* est pris ici, & dans la suite de l'article, en un sens passif, ainsi qu'en convient l'Auteur; c'est pourquoi j'ai cru devoir supprimer cette suite, puisque le mot cesse d'être synonyme avec les autres: mais on le compare avec celui de *réputation*, & c'est la matière du commencement de l'article 125. Dans l'ENCYCLOPÉDIE, le tout doit être ensemble; la forme de l'ouvrage l'exigeoit: l'objet de celui-ci exige le contraire. (B.)

124. ÉGARDS. MÉNAGEMENTS. ATTENTIONS. CIRCONSPÉCTION.

Ces mots désignent en général la retenue qu'on doit avoir dans ses procédés. Les *égards* sont l'effet de la justice; les *ménagements*, de l'intérêt; les *attentions*, de la reconnoissance ou de l'amitié; la *circonspection*, de la prudence.

On doit avoir des *égards* pour les honnêtes gens, des *ménagements* pour ceux de qui on a besoin, des *attentions* pour ses parents & ses amis, de la *circonspection* avec ceux avec qui l'on traite.

Les *égards* supposent dans ceux pour qui on les a, des qualités réelles; les *ménagements*, de la puissance ou de la foiblesse; les *attentions*, des liens qui les attachent à nous; la *circonspection*, des motifs particuliers ou généraux de s'en défier (a). (*Encycl. V*, 415.)

(a) Il est bon de rapprocher cet article de l'article 115 du tome I.

125. CONSIDÉRATION. RÉPUTATION.

* Il ne faut point confondre la *considération* avec la *réputation*: celle-ci est en général le fruit des talents ou du savoir-faire; celle-là est attachée à la place, au crédit, aux richesses, ou en général au besoin qu'on a de ceux à qui on l'accorde. L'absence ou l'éloignement, loin d'affoiblir la *réputation*, lui est souvent utile; la *considération*, au contraire, est toute extérieure, & semble attachée à la présence.

Un Ministre incapable de sa place, a plus de *considération* & plus de *réputation* qu'un homme de lettres, ou qu'un Artiste célèbre. Un homme de lettres riche & sot a plus de *considération* & moins de *réputation* qu'un homme de mérite pauvre.

Corneille avoit de la *réputation*, comme Auteur de *Cinna*; & Chapelain, de la *considération*, comme distributeur des graces de Colbert. Newton avoit de la *réputation*, comme inventeur dans les sciences, & de la *considéra-*

tion, comme Directeur de la monnoie (*Encycl.* IV, 43).

* Voici, selon madame de Lambert, la différence d'idées que donnent ces deux mots.

La *considération* vient de l'effet que nos qualités personnelles font sur les autres : si ce sont des qualités grandes & élevées, elles excitent l'admiration : si ce sont des qualités aimables & liantes, elles font naître le sentiment de l'amitié.

L'on jouit mieux de la *considération* que de la *réputation*. L'une est plus près de nous, & l'autre s'en éloigne : quoique plus grande ; celle-ci se fait moins sentir, & se convertit rarement en une possession réelle.

Nous obtenons la *considération*, de ceux qui nous approchent ; & la *réputation*, de ceux qui ne nous connoissent pas. Le mérite nous assure l'estime des honnêtes gens, & notre étoile celle du public.

La *considération* est le revenu du mérite de toute la vie ; & la *réputation* est souvent donnée à une action faite au hasard ; elle est plus dépendante de la fortune. Savoir profiter de l'occasion qu'elle nous présente, une action brillante, une victoire ; tout cela est à la merci de la renommée, elle se charge des actions éclatantes ; mais en les étendant & les célébrant, elle les éloigne de nous.

La *considération*, qui tient aux qualités personnelles, est moins étendue ; mais, comme elle porte sur ce qui nous entoure, la jouissance en est plus sensible & plus répétée ; elle tient plus aux mœurs que la *réputation*, qui quelquefois n'est due qu'à des vices d'usage bien placés & bien préparés, ou d'autres fois même à des crimes heureux & illustres.

La *considération* rend moins, parce qu'elle tient à des qualités moins brillantes; mais aussi la *réputation* s'use, & a besoin d'être renouvelée (*Encycl. XIV, 161*).

126. RÉPUTATION. CÉLÉBRITÉ. RENOMMÉE. CONSIDÉRATION.

Le desir d'occuper une place dans l'opinion des hommes a donné naissance à la *réputation*, à la *célébrité*, à la *renommée*; ressorts puissants de la société, qui partent du même principe, mais dont les moyens & les effets ne sont pas totalement les mêmes.

Plusieurs moyens servent également à la *réputation* & à la *renommée*, & ne diffèrent que par les degrés; d'autres sont inclusivement propres à l'un ou à l'autre.

Une *réputation* honnête est à la portée du commun des hommes; on l'obtient par les vertus sociales & la pratique constante de ses devoirs: cette espèce de *réputation* n'est à la vérité ni étendue ni brillante, mais elle est souvent la plus utile pour le bonheur.

L'esprit, les talents, le génie, procurent la *célébrité*; c'est le premier pas vers la *renommée*, qui n'en diffère que par plus d'étendue; mais les avantages en sont peut-être moins réels que ceux d'une bonne *réputation*.

Deux sortes d'hommes sont faits pour la *renommée*. Les premiers, qui se rendent illustres par eux-mêmes, y ont droit: les autres, qui sont les Princes, y sont assujettis; ils ne peuvent échapper à la *renommée*. On remarque également dans la multitude celui qui est plus grand que les autres, & celui qui est placé sur un lieu plus élevé: on distingue en même

temps, si la supériorité de l'un & de l'autre vient de la personne ou du lieu où elle est placée. Tels sont le rapport & la différence qui se trouvent entre les grands hommes & les Princes qui ne sont que Princes.

Les qualités qui sont uniquement propres à la *renommée*, s'annoncent avec éclat : telles sont les qualités des hommes d'état, destinés à faire la gloire, le bonheur ou le malheur des peuples, soit par les armes, soit dans le gouvernement. Les grands talents, les dons du génie, procurent autant ou plus de *renommée* que les qualités de l'homme d'état, & ordinairement transmettent un nom à une postérité plus reculée.

Quelques-uns des talents qui font la *renommée*, seroient inutiles & quelquefois dangereux dans la vie privée. Tel a été un héros, qui, s'il fût né dans l'obscurité, n'eût été qu'un brigand, & au lieu d'un triomphe n'eût mérité qu'un supplice. Il y a eu dans tous les genres des grands hommes, qui, s'ils ne le fussent pas devenus, faute de quelques circonstances, n'auroient jamais pu être autre chose, & auroient paru incapables de tout.

La *réputation* & la *renommée* peuvent être fort différentes & subsister ensemble.

Un homme d'état ne doit rien négliger pour sa *réputation* ; mais il ne doit compter que sur la *renommée*, qui peut seule le justifier contre ceux qui attaquent sa *réputation* : il en est comprable au monde, & non pas à des particuliers intéressés, aveugles ou téméraires.

Ce n'est pas qu'on ne puisse mériter à la fois une grande *renommée* & une mauvaise *réputation* ; mais la *renommée* portant principalement sur des faits connus, est ordinairement mieux fon-

dée que la *réputation* dont les principes peuvent être équivoques. La *renommée* est assez constante & uniforme; la *réputation* ne l'est presque jamais.

Ce qui peut consoler les grands hommes sur les injustices qu'on fait à leur *réputation*, ne doit pas la leur faire sacrifier légèrement à la *renommée*, parce qu'elles se prêtent réciproquement beaucoup d'éclat. Quand on fait le sacrifice de la *réputation* par une circonstance forcée de son état, c'est un malheur qui doit se faire sentir, & qui exige tout le courage que peut inspirer l'amour du bien public. Ce seroit aimer bien généreusement l'humanité, que de la servir au mépris de la *réputation*: ou ce seroit trop mépriser les hommes, que de ne tenir aucun compte de leurs jugements; & dans ce cas les serviroit-on? Quand le sacrifice de la *réputation* à la *renommée* n'est pas forcé par le devoir, c'est une grande folie, parce qu'on jouit réellement plus de sa *réputation* que de sa *renommée*.

On ne jouit en effet de l'amitié, de l'estime, du respect & de la *considération*, que de la part de ceux dont on est entouré: il est donc plus avantageux que la *réputation* soit honnête, que si elle n'étoit qu'étendue & brillante. La *renommée* n'est, dans bien des occasions, qu'un hommage rendu aux syllabes d'un nom.

Si l'on réduisoit la *célébrité* à sa valeur réelle, on lui feroit perdre bien des sectateurs. La *réputation* la plus étendue est toujours très-bornée; la *renommée* même n'est jamais universelle. A prendre les hommes numériquement, combien y en a-t-il à qui le nom d'Alexandre n'est jamais parvenu? Ce nombre surpasse, sans aucune proportion, ceux qui savent qu'il a été

le conquérant de l'Asie. Combien y avoit-il d'hommes qui ignoroient l'existence de Koulikam, dans le temps qu'il changeoit une partie de la face de la terre? Elle a des bornes assez étroites, & la renommée peut toujours s'étendre sans jamais y atteindre. Quel caractère de foiblesse, que de pouvoir croître continuellement sans atteindre à un terme limité!

On se flatte du moins que l'admiration des hommes instruits doit dédommager de l'ignorance des autres. Mais le propre de la renommée est de compter, de multiplier les voix, & non pas de les apprécier.

Cependant plusieurs ne plaignent ni travaux ni peines, uniquement pour être connus: ils veulent qu'on parle d'eux, qu'on en soit occupé; ils aiment mieux être malheureux qu'ignorés. Celui dont les malheurs attirent l'attention est à demi consolé.

Quand le désir de la célébrité n'est qu'un sentiment, il peut être, suivant son objet, honnête pour celui qui l'éprouve, & utile à la société. Mais, si c'est une manie, elle est bientôt injuste, artificieuse, & avilissante par les manœuvres qu'elle emploie: l'orgueil fait faire autant de bassesses que l'intérêt. Voilà ce qui produit tant de réputations usurpées & peu solides.

Rien ne rendroit plus indifférent sur la réputation, que de voir comment elle s'établit souvent, se détruit, se varie, & quels sont les auteurs de ces révolutions.

Il arrive souvent que le public est étonné de certaines réputations qu'il a faites: il en cherche la cause; &, ne pouvant la découvrir, parce qu'elle n'existe pas, il n'en conçoit que plus d'admiration & de respect pour le fantôme.

me qu'il a créé. Ces réputations ressemblent aux fortunes qui, sans fonds réels, portent sur le crédit, & n'en sont que plus brillantes.

Comme le public fait des réputations par caprice, des particuliers en usurpent par manège ou par une sorte d'impudence, qu'on ne doit pas même honorer du nom d'amour-propre.

On entreprend de dessein formé de faire une réputation, & l'on en vient à bout. Quelque brillante que soit une telle réputation, il n'y a quelquefois que celui qui en est le sujet qui en soit la dupe : ceux qui l'ont créée savent à quoi s'en tenir, quoiqu'il y en ait aussi qui finissent par respecter leur propre ouvrage.

D'autres, frappés du contraste de la personne & de sa réputation, ne trouvant rien qui justifie l'opinion publique, n'osent manifester leur sentiment propre : ils acquiescent au préjugé par timidité, complaisance ou intérêt ; de sorte qu'il n'est pas rare d'entendre quantité de gens répéter le même propos, qu'ils défavouent tous intérieurement.

Les réputations usurpées qui produisent le plus d'illusion, ont toujours un côté ridicule, qui devrait empêcher d'en être fort flatté. Cependant on voit quelquefois employer les mêmes manœuvres par ceux qui auroient assez de mérite pour s'en passer. Quand le mérite sert de baze à la réputation, c'est une grande mal-adresse que d'y joindre l'artifice, parce qu'il nuit plus à la réputation méritée, qu'il ne sert à celle qu'on ambitionne. Une sorte d'indifférence sur son propre mérite est le plus sûr appui de la réputation ; on ne doit pas affecter d'ouvrir les yeux de ceux que la lumière éblouit. La modestie est le seul éclat qu'il soit permis d'ajouter à la gloire.

Si les *réputations* se forment & se détruisent avec facilité, il n'est pas étonnant qu'elles varient, & soient souvent contradictoires dans la même personne. Telle a une *réputation* dans un lieu, qui dans un autre en a une toute différente; il a celle qu'il mérite le moins, & on lui refuse celle à laquelle il a le plus de droit. On en voit des exemples dans tous les ordres.

Ces faux jugements ne partent pas toujours de la malignité: les hommes font beaucoup d'injustices sans méchanceté, par légèreté, précipitation, sottise, témérité, imprudence. Les décisions hasardées avec le plus de confiance, font le plus d'impressions. Eh! qui sont ceux qui jouissent du droit de prononcer? Des gens qui, à force de braver le mépris, viennent à bout de se faire respecter & de donner le ton; qui n'ont que des opinions, & jamais de sentiments; qui en changent, les quittent & les reprennent, sans le savoir ni s'en douter; ou qui sont opiniâtres sans être constants. Voilà cependant les *Juges des réputations*: voilà ceux dont on méprise le sentiment, & dont on recherche le suffrage; ceux qui procurent la *considération*, sans en avoir eux-mêmes aucune.

La *considération* est différente de la *célébrité*; la *renommée* même ne la donne pas toujours, & l'on peut en avoir sans en imposer par un grand éclat.

La *considération* est un sentiment d'estime mêlé d'une sorte de respect personnel qu'un homme inspire en sa faveur. On en peut jouir également parmi ses inférieurs, ses égaux, & ses supérieurs en rang & en naissance. On peut, dans un rang élevé, ou avec une naissance illustre, avec un esprit supérieur ou des talents dis-

tingués; on peut même avec de la vertu, si elle est seule & dénuée de tous les autres avantages, être sans *considération*. On peut en avoir avec un esprit borné, ou malgré l'obscurité de la naissance ou de l'état.

La *considération* ne suit pas nécessairement le grand homme: l'homme de mérite y a toujours droit; & l'homme de mérite est celui qui, ayant toutes les qualités & tous les avantages de son état, ne les ternit par aucun endroit.

Pour donner enfin une idée plus précise de la *considération*, on l'obtient par la réunion du mérite, de la décence, du respect pour soi-même; par le pouvoir connu d'obliger & de nuire, & par l'usage éclairé qu'on fait du premier, en s'abstenant de l'autre.

On doit conclure de l'analyse que nous venons de faire, & de la discussion dans laquelle nous sommes entrés, que la *renommée* est le prix des talents supérieurs, soutenus de grands efforts dont l'effet s'étend sur les hommes en général ou du moins sur une nation; que la *réputation* a moins d'étendue que la *renommée*, & quelquefois d'autres principes; que la *réputation* usurpée n'est jamais sûre; que la plus honnête est toujours la plus utile, & que chacun peut aspirer à la *considération* de son état (a).
M. Duclos, *Consid. sur les mœurs de ce siècle*, ch. V, édit. de 1764.

(a) Voyez tome I, art. 190.

127. CONFISEUR. CONFITURIER.

Tous deux ont rapport aux confitures, le *Confiseur* les fait, le *Confiturier* les vend.

Un homme nécessaire dans l'office d'une gran-

de maison est un habile *Confiseur* ; il ne seroit ni bien-séant, ni sûr, ni bien-entendu de recourir sans cesse à un *Confiturier*. (B.)

128. ÉCHANGER. TROQUER.
PERMUTER. (a)

Ces trois mots désignent l'action de donner une chose pour une autre, pourvu que l'une des deux choses données ne soit pas de l'argent; car en ce cas il y a vente ou achat.

On *échange* les ratifications d'un traité; on *troque* des marchandises; on *permuté* des bénéfices.

Echanger est du style noble; *troquer*, du style ordinaire & familier; *permuter*, du style du Palais (*Encycl.* V, 230).

(a) Voyez tome I, art. 205.

129. FERMETÉ. ENTÊTEMENT.
OPINIÂTRETÉ. (a)

* Chacun de ces mots exprime une persévérance inébranlable dans le parti qu'on a pris, c'est ce qui les rend synonymes; mais des idées accessoires les différencient les uns des autres. (B.)

* 1°. Il ne faut pas confondre la *fermeté* avec l'*entêtement*. L'homme *ferme* soutient & exécute avec vigueur ce qu'il croit vrai & conforme à son devoir, après avoir mûrement pesé les raisons pour & contre: l'*entêté* n'examine rien; son opinion fait sa loi.

2°. L'*opiniâtreté* ne diffère de l'*entêtement* que du plus au moins. On peut réduire, un

(a) Voyez tome I, art. 67.

Entêté, en flattant son amour-propre ; jamais un *opiniâtre*, il est inflexible & arrêté dans ses sentiments. D'où il suit quel'entêtement, comme l'*opiniâtré* sont des vices du cœur ou de l'esprit, quelquefois aussi d'une mauvaise méthode de raisonner (*Encycl. XVII, 770*).

* On est *ferme* dans ses résolutions, c'est le fruit de la sagesse ; *entêté* de ses prétentions, c'est un effet de la vanité ; *opiniâtre* dans ses sentiments, c'est une suite de l'amour-propre qui fait que l'on s'identifie avec ses propres pensées. (B.)

130. FERMETÉ. CONSTANCE.

La *fermeté* est le courage de suivre ses desseins & sa raison ; & la *constance* est une persévérance dans ses goûts. L'homme *ferme* résiste à la séduction, aux forces étrangères, à lui-même : l'homme *constant* n'est point ému par de nouveaux objets, & il suit le même penchant qui l'entraîne toujours également. On peut être *constant* en condamnant soi-même sa *constance* ; celui-là seul est *ferme*, que la crainte des disgrâces, de la douleur, de la mort même, l'espérance de la gloire, de la fortune ou des plaisirs, ne peuvent écarter du parti qu'il a jugé le plus raisonnable & le plus honnête.

Dans les difficultés & les obstacles, l'homme *ferme* est soutenu par son courage & conduit par sa raison ; il va toujours au même but : l'homme *constant* est conduit par son cœur, il a toujours les mêmes besoins.

On peut être *constant* avec une ame pusillanime, un esprit borné : mais la *fermeté* ne peut être que dans un caractère plein de force, d'élévation & de raison.

La légèreté & la facilité sont opposés à la *constance*; la fragilité & la foiblesse sont opposées à la *fermeté* (a). (*Encycl. VI*, 527.)

(a) L'Auteur anonyme de cet article n'a pas fait attention au suivant, qui est de M. d'Alembert, on ne le pas connu. Ce n'est pas qu'il n'ait pu comparer la *fermeté* seule à la *constance*; car *inébranlable* & *inflexible* sont comme des especes de l'adjectif *ferme*. Mais il n'auroit pas opposé la *légèreté* & la *facilité* à la *constance*, ni la *fragilité* & la *foiblesse* à la *fermeté*: ces quatre especes auroient dû le ramener aux quatre de l'article suivant: la *légèreté* fait qu'on n'est pas *constant*: la *foiblesse*, qu'on n'est pas *ferme*: la *fragilité*, qu'on n'est pas *inébranlable*: & la *facilité*, qu'on n'est pas *inflexible*. Voyez tome I, art. 63. (B).

131. CONSTANT. FERME. INÉBRAN- LABLE. INFLEXIBLE.

Ces mots désignent en général la qualité d'une ame que les circonstances ne font point changer de disposition. Les trois derniers ajoutent au premier une idée de courage, avec ces nuances différentes, que *ferme* désigne un courage qui ne s'abat point; *inébranlable*, un courage qui résiste aux obstacles; & *inflexible*, un courage qui ne s'amollit point.

Un homme de bien est *constant* dans l'amitié, *ferme* dans les malheurs; & , lorsqu'il s'agit de la justice, *inébranlable* aux menaces & *inflexible* aux prieres (*Encycl. IV*, 58).

132. CONTINUER. PERSÉVÉRER. PERSISTER.

Ces verbes indiquent tous trois un état de retenue dans la maniere d'agir le premier, sans aucune autre addition; & les deux autres, avec des idées accessoires qui les distinguent du premier & entr'eux.

Continuer, c'est simplement faire comme on a fait jusques-là. *Persévérer*, c'est *continuer* sans vouloir changer. *Persister*, c'est *persévérer* avec constance ou opiniâreté. Ainsi, *persister* dit plus que *persévérer* & *persévérer* plus que *continuer*.

On *continue* par habitude ; on *persevere* par réflexion ; on *persiste* par attachement.

L'homme le plus estimable n'est pas celui qui, après avoir contracté l'heureuse habitude de la vertu, *continue* de la pratiquer ; tant qu'il n'est soutenu que par l'habitude, il peut encore être séduit par des raisonnements captieux, ébranlé par de mauvais exemples, détourné de la bonne voie par une passion violente ; il y a beaucoup plus à compter sur celui qui, connoissant les fondements & les avantages de la vertu, l'horreur & les dangers du vice, *persevere*, en connoissance de cause, à faire le bien & à fuir le mal ; mais le comble du mérite, c'est d'y *persister*, nonobstant la fougue des passions, & malgré les persécutions des méchants. (B.)

133. CONTINUER. POURSUIVRE.

C'est ajouter à ce qui est commencé, dans l'intention d'arriver à la fin & de faire un tout complet ; le premier de ces deux mots ne dit rien de plus ; mais le second suppose que les additions faites au commencement sont dans les mêmes vues, ont les mêmes qualités, & se font de la même tenue.

Ainsi, l'on peut *continuer* l'ouvrage d'autrui, parce qu'il ne faut qu'y ajouter ce qui pourroit y manquer ; mais il n'y a que celui qui l'a commencé qui puisse le *poursuivre*, parce qu'un autre ne peut avoir ni toutes ses vues ni les mê-

mes vues, que chacun a son faire distingué de tout autre, & qu'il y a interruption dès que l'ouvrage passe dans des mains différentes.

Continuer, marque simplement la suite du premier travail: *Poursuivre*, marque avec la suite, une volonté déterminée & suivie d'arriver à la fin.

Quand un discours est commencé, s'il vient à être interrompu, & que celui qui le prononce ait pris part à l'interruption, ou que, sans cela, elle ait été longue, il le reprend pour *continuer*: s'il ne donne ou s'il affecte de ne donner aucune attention à l'interruption, il *poursuit*, parce qu'alors l'interruption est nulle par rapport à celui qui parle, & qu'il tend à la fin nonobstant l'interruption.

On *continue* son voyage après avoir séjourné dans une Ville, dans une Cour étrangère: on le *poursuit* nonobstant les dangers de la route, les difficultés des chemins, & les incommodités de la saison.

Quand on a commencé, il faut *continuer*; autrement, on court les risques de passer ou pour étourdi ou pour inconstant. Quand on a bien commencé, il faut *poursuivre*, pour ne pas se priver du succès qui est dû au début. (B.)

134. CONTINUATION. SUITE.

Termes qui désignent la liaison & le rapport d'une chose avec ce qui la précède.

On donne la *continuation* de l'ouvrage d'un autre, & la *suite* du sien. On dit, la *continuation* d'une vente, & la *suite* d'un procès. On *continue* ce qui n'est pas achevé: on donne une *suite* à ce qui l'est (Encycl. IV, 115).

135. CONTINU. CONTINUËL.

Ces deux termes désignent l'un & l'autre une tenue suivie ; c'est le sens général qui les rend synonymes : voici en quoi ils diffèrent.

Ce qui est *continu* n'est pas divisé ; ce qui est *continuë* n'est pas interrompu. Ainsi, la chose est *continue* par la tenue de sa constitution ; elle est *continuëlle* par la tenue de sa durée.

Le cliquet d'un moulin en mouvement fait un bruit *continuë*, parce qu'il est le même sans interruption tant que le moulin tourne : mais ce bruit n'est pas *continu*, parce qu'il est composé de retours périodiques séparés par des intervalles de silence ; il est divisé (a). (B.)

(a) Comparez cet article avec l'art. 166 du tome I.

136. LEVER UN PLAN. FAIRE UN PLAN,

Lever un plan & *faire un plan*, sont deux opérations très-distinctes.

On *leve un plan* en travaillant sur le terrain ; c'est-à-dire, en prenant des angles & en mesurant des lignes, dont on écrit les dimensions, dans un registre, afin de s'en ressouvenir pour *faire le plan*.

Faire un plan, c'est tracer en petit, sur du papier, du carton, ou toute autre matière semblable, les angles & les lignes déterminées sur le terrain dont on a levé le plan ; de manière que la figure tracée sur la carte, ou décrite sur le papier, soit tout-à-fait semblable à celle du terrain, & possède en petit, quant à ses dimensions, tout ce que l'autre contient en grand (*Encycl.* IX, 443).

137. ÉBAUCHE. ESQUISSE.

* Termes techniques, qui annoncent l'un & l'autre quelque chose de préliminaire & d'imparfait, qui tend à l'exécution d'un ouvrage. (B.)

* L'*ébauche* est la première forme qu'on a donnée à un ouvrage: l'*esquisse* n'est qu'un modèle incorrect de l'ouvrage même qu'on a tracé légèrement, qui ne contient que l'esprit de l'ouvrage qu'on se propose d'exécuter, & qui ne montre aux connoisseurs que la pensée de l'Ouvrier.

Donnez à l'*esquisse* toute la perfection possible, & vous en ferez un modèle achevé: donnez à l'*ébauche* toute la perfection possible; & l'ouvrage même sera fini.

Ainsi, quand on dit d'un tableau, j'en ai vu l'*esquisse*, on fait entendre qu'on en a vu le premier trait au crayon, que le peintre avoit jeté sur le papier; & quand on dit: j'en ai vu l'*ébauche*, on fait entendre qu'on a vu le commencement de son exécution en couleur, que le Peintre avoit formé sur la toile.

D'ailleurs, le mot d'*esquisse* ne s'emploie guere que dans les arts où l'on parle du modèle de l'ouvrage, au lieu que celui d'*ébauche* est plus général, puisqu'il est applicable à tout ouvrage commencé, & qui doit s'avancer de l'état d'*ébauche* à celui de perfection.

Esquisse dit toujours moins qu'*ébauche*, quoiqu'il soit peut-être moins facile de juger de l'ouvrage sur l'*ébauche* que sur l'*esquisse* (Encycl. V, 212).

138. SERMENT. VŒU.

* Ce sont deux actes religieux, qui supposent également une promesse faite sous les yeux de Dieu & avec invocation de son saint nom; c'est du moins l'aspect commun sous lequel on doit envisager ces deux mots, quand on les considère comme synonymes; mais alors même ils ont des différences qu'il est nécessaire de remarquer. (B.)

* Tout *serment*, proprement ainsi nommé, se rapporte principalement & directement à quelque homme auquel on le fait. C'est à l'homme qu'on s'engage par là: on prend seulement Dieu à témoin de ce à quoi on s'engage, & l'on se soumet aux effets de sa vengeance, si l'on vient à violer la promesse qu'on a faite; supposé que l'engagement par lui-même n'ait rien qui le rendit illicite ou nul, s'il eût été contracté sans l'interposition du *serment*.

Mais le *vœu* est un engagement où l'on entre directement envers Dieu; & un engagement volontaire, par lequel on s'impose à soi-même, de son pur mouvement, la nécessité de faire certaines choses auxquelles, sans cela, on n'aurait pas été tenu, au moins précisément & déterminément; car si l'on y étoit déjà indispensablement obligé, il n'est pas besoin de s'y engager; le *vœu* ne fait alors que rendre l'obligation plus forte & la violation du devoir plus criminelle, comme le manque de foi, accompagné de parjure, en devient plus odieux & plus digne de punition, même de la part des hommes.

Comme le *serment* est un lien accessoire, qui suppose toujours la validité de l'engagement auquel on l'ajoute, pour rendre les hommes en-

vers qui l'on s'engage plus certains de notre bonne foi : dès qu'il ne s'y trouve aucun vice qui rende cet engagement nul ou illicite, cela suffit pour être assuré que Dieu veut bien être pris à témoin de l'accomplissement de la promesse; parce qu'on sait certainement que l'obligation de tenir sa parole est fondée sur une des maximes évidentes de la loi naturelle, dont il est l'Auteur.

Mais quand il s'agit d'un *vœu*, par lequel on s'engage directement envers Dieu, à certaines choses auxquelles on n'étoit point obligé d'ailleurs, la nature de ces choses n'ayant rien par elle-même qui nous rendent certains qu'il veut bien accepter l'engagement, il faut, ou qu'il nous donne à connoître sa volonté par quelque voie extraordinaire, ou que l'on ait là-dessus des présomptions très-raisonnables, fondées sur ce qui convient aux perfections de cet Etre souverain (*Encycl. XV, 99*).

* Nulle Puissance sur la terre ne peut délier les Sujets du *serment* de fidélité qu'ils ont prêté à un Prince, si ce n'est le Prince même qui l'a reçu. Tout *vœu* contraire à celui de la loi naturelle ou d'une loi positive, est moins un *vœu* qu'un sacrilège.

» Les Israélites, dit M. Fleuri, étoient fort
 » religieux à observer leurs *vœux* & leurs *ser-*
 » *ments*. Pour les *vœux*, l'exemple de Jephté
 » n'est que trop fort : pour les *serments*, Josué
 » garda la promesse qu'il avoit faite aux Gabao-
 » nites, quoiqu'elle fut fondée sur une tromperie
 » manifeste. (B.) «

139 RÉALISER. EFFECTUER.
EXÉCUTER.

C'est accomplir ce qui avoit été envisagé d'avance ; mais chacun de ces verbes énonce cet accomplissement sous des points de vue différents.

Réaliser, c'est accomplir ce que des apparences ont donné lieu d'espérer. *Effectuer*, c'est accomplir ce que des promesses formelles ont donné droit d'attendre. *Exécuter*, c'est accomplir une chose conformément au plan que l'on s'en est formé auparavant.

Ainsi *réaliser* a rapport aux apparences ; *effectuer*, à quelqu'engagement ; & *exécuter*, à un dessein.

On ne *réalise* guere, dans le monde, la bienveillance dont on affecte si fort de donner de vaines démonstrations : la bonne foi y est si rare, qu'on y est réduit à encourager, par des éloges, ceux qui ont assez de droiture pour *effectuer* les engagements qu'ils ont contractés : il semble qu'il y ait un projet universel d'anéantir toute probité, & que l'on travaille à l'envi à l'*exécuter*. (B.)

140. CONTENTEMENT.
SATISFACTION.

* Ces deux termes désignent en général la tranquillité de l'ame par rapport à l'objet de ses desirs. (B.)

* Le *contentement* est plus dans le cœur ; la *satisfaction* est plus dans les passions. Le premier est un sentiment qui rend toujours l'ame tranquille. Le second est un succès qui jette

quelquefois l'ame dans le trouble (quoiqu'elle n'ait plus d'inquiétude sur ce qu'elle desiroit).

Un homme inquiet, craintif, n'est jamais *content*; un homme possédé d'avarice ou d'ambition, n'est jamais *satisfait* (a).

Il n'est guere possible à un homme éclairé d'être *satisfait* de son travail, quoiqu'il soit *content* du choix du sujet.

Callimaque, qui tailloit le marbre avec une délicatesse admirable, étoit *content* du cas singulier qu'on faisoit de ses ouvrages, tandis que lui-même n'en étoit jamais *satisfait*.

On est *content* lorsqu'on ne souhaite plus, quoiqu'on ne soit pas toujours *satisfait* lorsqu'on a obtenu ce qu'on souhaitoit (b).

Combien de fois arrive-t-il qu'on n'est pas *content* après s'être *satisfait*? Vérité qui peut être d'un grand usage en Morale (*Encycl.* IV, III).

* En effet, il n'arrive presque jamais que l'on soit *content* après avoir obtenu la *satisfaction* la plus entière d'une injure. On desire d'acquérir un bien; enfin, il arrive qu'on est *satisfait*, mais on n'est pas *content*: il auroit été plus heureux d'être *content* que *satisfait*;

(a) Je crois qu'au contraire l'homme inquiet n'est jamais *satisfait*, parce qu'il souhaite toujours plus de sécurité: & que l'homme possédé de quelque passion n'est jamais *content*, parce qu'il ne cesse jamais de souhaiter, même quand ses premiers desirs sont remplis & *satisfaits*: du moins cela est conforme aux notions de l'Abbé Girard (Tome I, 160), que l'Auteur de cet article approuve expressément. (B.)

(b) Selon M. Girard (*ibid*), on est *satisfait* quand on a obtenu ce qu'on souhaitoit, quoiqu'on puisse n'être pas *content*; & l'Encyclopédiste va lui-même en faire la remarque. (B.)

car, comme dit le proverbe, *contentement passe richesse* (c). (B.)

(c) Voyez tome I, art. 159, 160. Celui-ci en est tiré en partie.

141. MÉCONTENTS. MAL-INTENTIONNÉS.

Les uns & les autres sont opposés aux vues du Gouvernement : la différence vient des motifs qui les poussent, & des moyens qu'ils emploient.

Les *mécontents* ne sont pas satisfaits du Gouvernement, du Ministère, de l'Administration des affaires; ils desirent qu'on y fasse quelque changement. Les *mal-intentionnés* ne sont pas satisfaits de leur propre situation, & pensent à s'en procurer une qui soit à leur gré.

Il y a des *mécontents* dans les temps de troubles, parce que la tempête fait aisément perdre la tête à un Pilote qui n'a pas assez d'expérience & de lumière, & que la manœuvre peut en souffrir. Il y a des *mal-intentionnés* dans tous les temps, parce que dans tous les temps il y a des passions, & que les passions sont toujours injustes.

Les *mécontents* ne sont pas toujours blâmables, parce qu'il n'est jamais blâmable de voir & de sentir; c'est le manque de respect ou la révolte qui les rend criminels. Il est rare que les *mal-intentionnés* soient excusables, parce que leur mauvaise intention est criminelle en soi, que souvent leur motif secret est orgueil ou injustice, & que presque toujours ils se couvrent du voile odieux de la dissimulation & de l'hypocrisie.

Quand on pousse à bout des *mécontents* mo-

dérés, en rejetant avec hauteur leurs représentations les plus raisonnables, & en les punissant de ce qu'ils ont été trop clair-voyants ou trop sensibles, on risque de les associer aux *mal-intentionnés*, & de prêter à ceux-ci des prétextes qui leur manquoient. (B.)

*A juger équitablement d'Helvidius, il n'étoit que *mécontent*; on voulut le faire passer pour *mal-intentionné*. Ces deux dispositions ont un air de ressemblance, qui fait que la calomnie les confond presque toujours avec succès (*M. l'Abbé de la Blérierie, Note 2, sur la Vie d'Agricola, par Tacite*).

142. MAL-CONTENT. MÉCONTENT.

Tous deux signifient, *qui n'est pas satisfait*, mais avec quelques différences qu'il est essentiel d'observer.

Il me semble que l'on est *mal-content*, quand on n'est pas aussi satisfait que l'on avoit droit de l'attendre; & que l'on est *mécontent*, quand on n'a reçu aucune satisfaction.

Delà vient que *mal-content*, ainsi que l'observe l'Académie dans son Dictionnaire, se dit plus particulièrement du supérieur à l'égard de l'inférieur; parce que l'inférieur est censé du moins avoir fait quelque chose pour la satisfaction du supérieur: au contraire, *mécontent* se dira plutôt de l'inférieur à l'égard du supérieur par une raison contraire. Ainsi un Prince peut être *mal-content* des services de quelqu'un de ses sujets; un pere, de l'application de son fils; un maître, des progrès de son élève; un citoyen, du travail d'un ouvrier, &c. Un sujet, au contraire, peut être *mécontent* des passe-droits que lui fait le Prince; un fils,

de la prédilection trop marquée de son pere pour un autre de ses enfants ; un élève, de la négligence ou de l'impéritie de son maître ; un ouvrier, du salaire que l'on a donné à son travail.

Mal-content & *mécontent* ayant un sens passif, il faut appliquer dans des sens contraires les verbes *contenter mal* & *mécontenter*, qui ont le sens actif : ainsi les inférieurs *contentent mal* les supérieurs ; & les supérieurs *mécontentent* les inférieurs.

Mal-content exige toujours un complément avec la préposition *de* ; & ce complément exprime ce qui auroit dû donner une entière satisfaction. *Mécontent* peut s'employer d'une manière absolue & sans complément.

Delà vient qu'il se prend quelquefois substantivement, dans le sens que l'article précédent a expliqué ; & dans cette acception, il ne se dit qu'au pluriel. Mais *mal-content* ne peut jamais se prendre substantivement, quoique le P. Bouhours ait écrit : » C'est la coutume des *mal-contents* de se » plaindre. « C'est dans cet Ecrivain une véritable faute, qui vient de ce qu'on n'avoit pas encore de son temps démêlé les justes différences des deux termes dont il s'agit, comme on peut le voir par ce qu'il en dit lui-même au *Tome I* de ses Remarques nouvelles sur la langue françoise. (B.)

143. TAUX. TAXE. TAXATIONS.

L'idée commune qui fonde la synonymie de ces trois mots, est celle de la détermination établie de quelque valeur pécuniaire.

Le *taux* est cette valeur même : la *taxe* est le réglemeut qui la détermine : les *taxations* sont certains droits fixes, attribués à quelques

Officiers qui ont le maniement des deniers du Roi.

On ne dit que *taux*, quand il s'agit du denier auquel les intérêts de l'argent sont fixés par l'Ordonnance; parce que la cupidité ne pense pas tant à l'autorité déterminante, qu'à ses propres intérêts.

On dit assez indifféremment *taux* ou *taxe*, en parlant du prix établi pour la vente des denrées, ou de la somme fixée que doit payer un contribuable; mais ce n'est que dans le cas où il n'est pas plus nécessaire de faire attention à la valeur déterminée, qu'à l'autorité déterminante: car un contribuable qui voudroit représenter qu'il ne peut payer ce qu'on exige de lui, faute de proportion avec ses facultés, devroit dire que son *taux* est trop haut; & s'il vouloit dire que les imposeurs ne l'ont pas traité dans la proportion des autres contribuables, il devroit dire que la *taxe* est trop forte.

On ne dit que *taxe*, s'il s'agit du règlement judiciaire pour fixer certains frais qui ont été faits à la poursuite d'un procès ou d'une imposition en deniers sur des personnes en certains cas: c'est que l'on a alors plus d'égard à l'autorité de la justice, qui constate le droit, ou à celle du Prince qui est plus marquée qu'à l'ordinaire.

On dit quelquefois *taxation* au singulier, pour signifier l'opération de la *taxe*. (B.)

144. DÉCIME. DÉCIMES. DIME.

Ces mots désignent également une contribution payable par les possesseurs des biens, & qui étoient originairement de la dixième partie des fruits.

Décime, au singulier, c'est la dixième partie des revenus ecclésiastiques, qui étoit levée extraordinairement pour quelque affaire jugée importante à la religion ou à l'état.

Décimes, au pluriel, est ce que les bénéficiers paient annuellement au Roi sur les revenus de leurs bénéfices, sans aucune analogie déterminée entre les revenus & la contribution.

Dîmes est la portion des fruits des biens laïques, donnée annuellement à l'Eglise par les fideles, ou aux Seigneurs par leurs Vassaux. Quoique le mot semble indiquer la dixième partie, ce n'est pourtant le taux des *dîmes* qu'en un petit nombre d'endroits; il varie d'un lieu à un autre, & il n'y a d'uniformité que dans la quotité annuelle de chaque paroisse. (B.)

145. REGLE. MODELE.

L'un & l'autre ont pour objet de diriger, mais en diverses manieres. La *regle* prescrit ce qu'il faut faire; le *modele* le montre tout fait: on doit suivre l'une & imiter l'autre.

La *regle* parle à l'esprit, elle l'éclaire, elle lui fait connoître ce qui doit se faire; mais elle est froide & sans force. Le *modele* échauffe l'ame, la met en mouvement, fait disparaître toutes les difficultés, anéantit tous les prétextes.

On trouve dans les écrits d'Aristote, de Longin, de Denis d'Halycarnasse, de Cicéron, de Quintilien, & de plusieurs modernes, d'excellentes *regles* sur l'éloquence: mais elles seront infructueuses ou bien peu utiles pour former des Orateurs, si l'on ne s'attache à l'étude des grands *modeles*, comme Démosthène & Cicéron, Bossuet & Fléchier, Bourdaloue & Massillon, d'Aguesseau & Cochin.

Les Philosophes nous prescrivent des *regles* de conduite qui sont admirables, si l'on veut, & pleines de sagesse : mais ils ne gagneront rien, s'ils s'en tiennent à la théorie ; il faut qu'ils aient recours à l'histoire, qui, en nous proposant de grands & d'illustres *modeles*, nous soumet aux *regles* par l'imitation,

Les loix sont des *regles* déterminées par l'autorité du Législateur ; les *modeles* montrent des exemples qui justifient les *regles*, & qui condamnent les réfractaires. Ainsi, l'on peut appliquer ici à la *regle* & au *modele* ce que Rousseau a dit de la *loi* & de l'*exemple* (a).

Contre une *loi* qui nous gêne
La nature se déchaîne,
Et cherche à se révolter ;
Mais l'*exemple* nous entraîne,
Et nous force à l'imiter.

» Il y des endroits, dit le P. Bouhours (b),
» où l'on peut également employer les deux mots
» de *regle* ou de *modele* : par exemple, on peut
» dire, la vie de N. S. est la *regle* des Chrétiens,
» ou le *modele* des Chrétiens. «

Cela se peut dire, sans doute ; mais ce ne sont pas moins deux expressions différentes par la forme & par le sens : la première signifie que de la vie de N. S. nous pouvons conclure quelles sont les véritables *regles* de la vie chrétienne ; la seconde, que dans la vie de N. S. nous trouvons un *modele* qui nous porte à nous conformer aux *regles* de la vie chrétienne, & qui nous en montre la manière. La première expression est, pour ainsi dire, de pure théorie ; la se-

(a) Ode à l'Impératrice Amélie.

(b) Rem. nouv. tome I.

conde est de pratique : ainsi il y a encore un choix qui dépend des circonstances, & qui n'échappera pas au bon goût. (B.)

146. RÉGLÉ. RÉGULIER.

Ces deux adjectifs marquent un rapport aux regles ; mais ce sont des rapports différents, & les regles n'y sont pas envisagées sous les mêmes points de vue.

Ce qui est *réglé* est assujetti à une regle quelconque, uniforme ou variable, bonne ou mauvaise. Ce qui est *régulier* est conforme à une regle uniforme & louable.

Le mouvement de la lune est *réglé*, puisqu'il est soumis à des retours périodiques égaux : mais il n'est pas *régulier*, parce qu'il n'est pas uniforme dans la même période.

Toutes les actions des Chrétiens sont *réglées* par l'Evangile ; mais elles ne sont pas toutes *régulières*, parce qu'elles ne sont pas toutes conformes à ces regles sacrées.

Il me semble qu'en parlant de la vie, de la conduite, des mœurs, le mot de *réglé* dit autre chose que celui de *régulier*. Une vie *réglée* pour s'entendre au physique ou au moral : au physique, c'est une vie assujettie à une regle suggérée par des vues de santé ou d'économie ; au moral, c'est une vie extérieurement conforme aux regles de la morale que le monde même exige ; mais une vie *régulière* est conforme aux principes de morale & aux maximes de la religion. C'est-à-peu près la même différence, en parlant de la conduite & des mœurs.

On dit d'une femme, qu'elle est *réglée*, dans un sens purement physique, pour dire que le retour périodique des menstrues est exact. C'est

pourquoi, dans le sens moral, on dit qu'elle est *régulière*, pour dire qu'elle garde toutes les bienséances qu'exige la vertu : ce mot alors n'a aucun trait à la Religion ; » ce n'est pas une » femme dévote, dit le P. Bouhours (a). *Régulière* dit moins que dévote ; & les femmes » que nous appellons *régulières* ne sont la plupart » que de vertueuses païennes ; elles ont beaucoup » de vertu & très-peu de dévotion. «

Hors de la morale, ce qui est *régulé* étoit originellement libre, & n'est soumis à une règle que par un choix libre & par convention ; c'est ainsi qu'il faut l'entendre d'une dispute *réglée*, d'un ordinaire *réglé*, d'un commerce *réglé*, d'un temps *réglé*, &c. ou bien il s'agit d'une règle établie par le fait, & dont il est difficile ou impossible de rendre raison, comme quand on parle d'une fièvre *réglée*. Mais tout ce qui est *régulier* doit être conforme à la règle, & tend au vicieux dès qu'il s'y soustrait ; tels sont un bâtiment, un discours, un poëme, une construction, une procédure, &c. (B.)

(a) Rem. nouv. Tome I.

147. RÉGLÉMENT. RÉGULIÈREMENT.

Quand on ne veut marquer que la persévérance à faire toujours de la même manière, ces deux adverbes sont synonymes & se prennent indifféremment l'un pour l'autre : ainsi l'on peut dire d'un homme de cabinet, qu'il étudie *réglément* ou *régulièrement* huit heures par jour ; que tous les jours il se leve *réglément* ou *régulièrement* à cinq heures, &c.

Mais il y a des circonstances où l'on ne doit pas prendre l'un pour l'autre. *Réglément* veut dire

alors d'une maniere égale, que l'on peut regarder comme regle, & qui semble soumise à une regle, *régulièrement* veut dire, d'une maniere conforme à une regle réelle, ou aux regles en général.

Réglement indique de la précision, & suppose de la sagesse & de l'ordre; *régulièrement* désigne de l'attention, & suppose de la soumission & l'obéissance.

Vivre *réglement* est un moyen assuré de ménager tout-à-la-fois sa bourse & sa santé. Vivre *régulièrement* est le moyen le plus efficace d'affurer son bonheur dans ce monde & dans l'autre. (B.)

148. RELACHE. RELACHEMENT.

C'est l'interruption, l'intermission, la discontinuation d'un premier état: mais quelques idées accessoires ajoutées à ce premier fond la synonymie dispa- roît.

Relâche se prend toujours en bonne part; c'est la discontinuation de quelque exercice pénible, soit pour le corps, soit pour l'esprit: *relâchement*, employé seul, se prend en mauvaise part; c'est la diminution de l'activité dans le travail ou dans quelque exercice, ou de la régularité dans ce qui concerne les mœurs ou la piété.

Il est nécessaire que par intervalles l'esprit & le corps prennent du *relâche*: il sert à ranimer les forces. En fait de mœurs & de discipline, le moindre *relâchement* est dangereux: il fait mieux sentir le poids de la regle, & ne manque guere de la rendre odieuse.

Le *relâche* est un soulagement, qui prépare à de nouveaux travaux: le *relâchement* dans ce

qui concerne la piété, la discipline ou les mœurs, est une infraction qui en amène d'autres, & conduit au désordre. Mais par rapport au travail, le *relâchement* ne tire pas toujours à si grande conséquence; & l'on peut se le permettre quelquefois jusqu'à certain point, quand on n'a pas le loisir de se donner entièrement *relâché* (a). (B.)

(a) Voyez tome I, art. 392.

149. DÉROGATION. ABROGATION.

Ce sont deux actions législatives également opposées à l'autorité d'une loi, mais chacune à sa manière. La *dérogation* laisse subsister la loi antérieure; l'*abrogation* l'annule absolument. La loi *dérogeante* ne donne atteinte à l'ancienne que d'une manière indirecte & imparfaite: indirecte, en ce qu'elle en confirme l'existence & l'autorité par l'acte même qui la suspend; imparfaite, en ce qu'elle ne la contrarie que dans quelques points où l'une seroit incompatible avec l'autre. La loi qui *abroge* est directement & pleinement opposée à l'ancienne: directement, parce qu'elle est faite expressément pour l'annuler; pleinement, parce qu'elle l'anéantit dans tous ses points.

Il n'y a que le Législateur qui puisse *déroger* aux loix anciennes, ou les *abroger*. Les *dérogations* fréquentes prouvent, ou le vice de l'ancienne législation, ou l'abus actuel de la puissance législative. L'*abrogation* est quelquefois indispensable, quand les mœurs de la nation ou les intérêts de l'état sont changés.

L'usage des clauses *dérogatoires* dans les testaments a été *abrogé* par la nouvelle Ordonnance qui concerne ces actes. (B.)

150. CONTRAVENTION. DÉSOBÉISSANCE.

Ces termes désignent en général l'action de s'écarter d'une chose qui est commandée.

La *contravention* est aux choses ; la *désobéissance* aux personnes. La *contravention* à un règlement est une *désobéissance* au Souverain (*Encycl. IV* , 127).

151. VIOL. VIOLEMENT. VIOLATION.

Ces termes expriment tous trois l'infraction de quelque devoir considérable : c'est la différence des objets violés qui fait celle des termes.

Le *viol* est le crime de celui qui attente par force à la pudicité d'une fille ou d'une femme. *Violement* ne se dit que de l'infraction de ce qu'on doit observer , & ce mot exige toujours un complément qui fasse connoître la nature du devoir qui est transgressé. *Violation* se dit plus spécialement des choses sacrées ou très-respectables, quand elles sont comme profanées.

Quand les mœurs d'une nation sont corrompues, au point que le *violement* des bienséances fait partie des manières reçues, & que l'impudicité ose se permettre impunément la *violation* publique des lieux saints, on ne sauroit plus répondre que le *viol* n'y sera pas bientôt traité comme une pure galanterie. (B.)

152. LICITE. PERMIS.

On peut faire l'un & l'autre : ce qui est *licite*, parce qu'aucune loi ne l'a déclaré mauvais ; ce qui est *permis*, parce qu'une loi expresse l'a autorisé.

Ce qui est *licite*, tant que la loi n'a rien prononcé de contraire, est indifférent en soi : ce qui est *permis*, avant que la loi s'expliquât, étoit mauvais en vertu d'une autre loi antérieure.

Ce qui cesse d'être *licite*, devient *illicite*; & ces deux termes ont un rapport plus marqué à l'usage que l'on doit faire de sa liberté : ils caractérisent les objets de nos devoirs. Ce qui cesse d'être *permis*, devient *défendu*; & ces termes ont un rapport plus marqué à l'empire de la loi : ils caractérisent notre dépendance.

L'usage de la viande est *licite* en soi : mais l'Eglise l'ayant *défendu* pour certains jours de l'année, il n'est *permis* alors qu'à ceux qui, sur de justes motifs, sont dispensés de l'abstinence par l'autorité de l'Eglise même; il est *illicite* pour tous les autres. (B.)

153. DÉFENDU. PROHIBÉ.

Ces deux mots désignent en général une chose qu'il n'est pas permis de faire, en conséquence d'un ordre ou d'une loi positive. Ils diffèrent en ce que *prohibé* ne se dit guère que des choses qui sont *défendues* par une loi humaine & de police.

La fornication est *défendue*; & la contrebande *prohibée* (*Encycl.* IV, 735).

154. SUBREPTICE. OBREPTICE.

Quoique ces mots soient des termes de Palais & de Chancellerie, ils sont cependant d'un usage si fréquent & si commun, qu'il ne sauroit être hors de propos de les faire connoître ici. Ils servent l'un & l'autre à caractériser des graces obtenues par surprise, ou de la

puissance ecclésiastique, ou de la puissance séculière, ou des Magistrats dispensateurs de la justice.

La surprise suppose que ceux qui ont accordé la grâce n'ont pas eu les lumières nécessaires pour se décider avec équité, & que les personnes qui l'ont sollicitée y ont mis obstacle, ce qui peut se faire de deux façons. La première est lorsqu'on avance comme vraie une chose fautive, & alors il y a *subreption*; la seconde est lorsqu'on supprime dans son exposé une vérité qui empêcheroit l'effet de la demande, & alors il y a *obreption*.

Un titre *obreptice* peut avoir été obtenu de bonne foi, mais il manque néanmoins de solidité; il ne donne pas un droit réel. Un titre *subreptice* a été obtenu de mauvaise foi; & , loin de donner un droit réel, il est sujet à l'animadversion du collateur. Un titre *obreptice* & *subreptice* tout-la-fois, a les caractères les plus certains de réprobation, & l'*obreption* même peut justement être soupçonnée d'aussi mauvaise foi que la *subreption*. (B.)

155. RÉFORMATION. RÉFORME.

L'idée objective commune à ces deux mots, est celle d'un rétablissement dans l'ancienne forme ou dans une meilleure forme.

La *réformation* est l'opération qui procure ce rétablissement; la *réforme* en est le résultat, ou le rétablissement même.

Ceux qui sont chargés de travailler à la *réformation* des mœurs, ne doivent s'attendre à réussir qu'autant qu'ils commenceront par vivre eux-mêmes dans la *réforme*.

Il n'est pas douteux qu'une bonne *réforme* dans le système de l'institution publique ne

produisit de très-grands biens pour l'état & pour les citoyens : mais la réformation n'endoit être confiée à aucun ordre de l'état exclusivement ; & encore moins à aucun particulier , chacun ne voit que pour soi , & il faut voir pour tous (a). (B.)

(a) Voyez tome I, art 359.

156. SON DE VOIX. TON DE VOIX.

Ces deux expressions, synonymes en ce qu'elles expriment les affections caractéristiques de la voix, ont entr'elles des différences considérables.

On reconnoît les personnes au *son* de leur voix, comme on distingue une flûte, un sifre, un hautbois, une vielle, un violon, & tout autre instrument de musique, au son déterminé par sa construction : on distingue les diverses affections de l'ame d'une personne qui parle avec intelligence ou avec feu, par la diversité des *tons de voix*, comme on distingue sur un même instrument les différents airs, les mesures, les modes, & autres variétés nécessaires.

Le *son de voix* est donc déterminé par la constitution physique de l'organe ; il est doux ou rude, agréable ou désagréable, grêle ou vigoureux. Le *ton de voix* est une inflexion déterminée par les affections intérieures que l'on veut peindre ; il est, selon l'occurrence, élevé ou bas, impérieux ou soumis, fier ou humble, vif ou froid, sérieux ou ironique, grave ou badin, triste ou gai, lamentable ou plaisant, &c. (B.)

157. BAILLEMEN . HIATUS.

M. du Marfais , à l'article *bâillement* de l'encyclopédie , paroît avoir regardé ces deux mots comme entièrement synonymes : mais je suis persuadé qu'ils sont dans le cas de tous les autres synonymes ; & qu'avec l'idée commune de l'émission consécutive de plusieurs voix simples (a) non articulées , ils désignent des idées accessoires différentes , qui caractérisent chacun de ces mots en particulier.

Je crois donc que *bâillement* exprime particulièrement l'état de la bouche pendant l'émission de ces voix consécutives , & que le mot *hiatus* exprime l'espece de cacophonie qui en résulte : en sorte que l'on peut dire que l'*hiatus* est l'effet du *bâillement*.

Le *bâillement* est pénible pour celui qui parle ; l'*hiatus* est désagréable pour celui qui écoute , à moins qu'il ne soit autorisé par l'usage , ou placé à propos comme les ombres dans un tableau : la théorie du *bâillement* appartient à l'Anatomie ; celle de l'*hiatus* est du ressort de la Grammaire (B. *Encycl.* VIII , 399).

(a) On entend ici par *voix simple* , cette espece de sons que l'écriture représente par des *voyelles* ; car il est nécessaire de nommer différemment les signes & les choses signifiées.

158. CONVERSATION. ENTRETIEN.

Ces deux mots désignent en général un discours mutuel entre deux ou plusieurs personnes : mais avec cette différence , que *conversation* se dit en général de quelque discours mutuel que ce puisse être ; au lieu qu'*entretien* se

dit d'un discours mutuel qui roule sur quelque objet déterminé. Ainsi on dit qu'un homme est de bonne *conversation*, pour dire qu'il parle bien des différents objets sur lesquels on lui donne lieu de parler; on ne dit point qu'il est d'un bon *entretien*.

Entretien se dit de supérieur à inférieur: on ne dit point d'un sujet qu'il a eu une *conversation* avec le Roi, on dit qu'il a eu un *entretien*: on se sert aussi du mot d'*entretien*, quand le discours roule sur une matière importante. On dit, par exemple, ces deux Princes ont eu ensemble un *entretien* sur les moyens de faire la paix entre eux.

Entretien se dit pour l'ordinaire des discours mutuels imprimés, à moins que le sujet n'en soit pas sérieux; alors on se sert du mot de *conversation*: on dit, les *entretiens* de Cicéron sur la nature des Dieux, & la *conversation* du P. Canaye avec le Maréchal d'Hocquincourt.

Lorsque plusieurs personnes, sur-tout au nombre de plus de deux, sont rassemblées & parlent entr'elles, on dit qu'elles sont en *conversation*, & non pas en *entretien* (*Encyclopédie* IV, 265).

159. CONVERSATION. ENTRETIEN. COLLOQUE. DIALOGUE.

Ces quatre mots désignent également un discours lié entre plusieurs personnes qui y ont chacune leur partie.

Le mot de *conversation* désigne des discours entre gens égaux ou à-peu-près égaux, sur toutes les matières que présente le hasard. Le mot d'*entretien* marque des discours sur des matières sérieuses, choisies exprès pour être discutées,

& par conséquent entre des personnes dont quelqu'une a assez de lumieres ou d'autorité pour décider. Le mot de *colloque* caractérise particulièrement les discours prémédités sur des matieres de doctrine & de controverse, & conséquemment entre des personnes instruites & autorisées par les partis opposés. Le terme de *dialogue* est général, il peut également s'appliquer aux trois especes que l'on vient de définir, & indique spécialement la maniere dont s'exécute les différentes parties du discours lié.

La liberté & l'aisance doivent régner dans les *conversations*. Les *entretiens* doivent être intéressants, & ne perdre jamais de vue la décence. Les *colloques* sont inutiles, si les parties ne s'entendent pas; & font plus de mal que de bien, si l'on ne procede pas de bonne foi: le fameux *colloque* de Poissy fut également répréhensible par ces deux points. Les *dialogues* ne peuvent plaire, qu'autant que les différentes parties du discours sont assorties aux personnes, à leurs passions, à leurs intérêts, à leurs lumieres, & aux autres circonstances qui, en concourant à établir la scene, doivent en même temps y distinguer nettement chaque Acteur.

Dans les sociétés de liaison & de plaisir, on tient des *conversations* plus ou moins agréables, selon que la compagnie est plus ou moins bien composée. Dans les assemblées académiques, on a des *entretiens* plus ou moins utiles, selon que la matiere est plus ou moins intéressante, que les membres en sont plus ou moins instruits, & qu'ils parlent avec plus ou moins de netteté. Dans les temps de trouble & de division, il est bien dangereux de consentir à des *colloques*, parce que souvent ils ne servent que de prétextes aux brouillons pour procurer leurs

intérêts personnels, aux dépens de la vérité qu'ils trahissent & de la tranquillité publique qu'ils sacrifient, & que c'est à coup sûr un moyen de plus pour ranimer la fermentation, par le rapprochement & le choc des opinions contraires. Le *dialogue* doit être aisé, enjoué, & sans apprêt dans les *conversations*; sérieux, grave, & suivi dans les *entretiens*; clair, raisonné, travaillé, éloquent même & pathétique dans les *colloques*. (B.)

160. ÉPITRE. LETTRE.

Ces deux mots, synonymes par l'idée commune qu'ils expriment, ne diffèrent que par les applications différentes qu'on en fait.

1°. *Lettre* se dit généralement de toutes celles qu'on écrit d'ordinaire, sur-tout en prose, & de celles qui ont été écrites par des Auteurs modernes, ou dans les langues vivantes: ainsi l'on dit, les *lettres* de Balzac, de Voiture, de madame de Sévigné, écrites en françois; les *lettres* du Cardinal d'Osset, du Cardinal Bentivoglio, de Fra-Paolo Sarpi, écrites en Italien; les *lettres* de Guévara, d'Antonio Pérez, en espagnol; les *lettres* de Grotius, de Muret, du Cardinal Bestarion, de Jacques Bongars, en latin, &c.

Épîtres, au contraire, se dit en parlant des *lettres* écrites par les anciens, dont les langues sont mortes: ainsi l'on dit, les *épîtres* de Cicéron, de Sénèque, de Pline. Il est pourtant vrai que les Traducteurs modernes ont dit *lettres*, en parlant de celles de Pline & de Cicéron. Le mot d'*épîtres* est consacré sur-tout aux écrits de ce genre qui nous viennent des Apôtres; les *épîtres* de S. Paul, de S. Jacques, de

S. Pierre , de S. Jean , de S. Jude : & l'on dit aussi, l'*épître* de la Messe, pour marquer la lecture qui s'y fait de quelque morceau de ces *épîtres* apostoliques, ou même par extension, de quelque livre que ce soit de l'ancien testament.

2°. Dans le style moderne, on donne généralement le nom de *lettres* à toutes celles que l'on écrit en prose, de quelque matiere qu'elles traitent, & avec quelque étendue qu'elles soient écrites; il ne faut en excepter que celles que l'on met à la tête des livres pour les dédier, & que l'on nomme *épîtres* dédicatoires. Mais on donne le nom d'*épîtres* aux *lettres* écrites en vers, qui ont le caractère de celles d'Horace: ainsi l'on dit, les *épîtres* de Despréaux, de Rousseau.

Tout ce qui peut faire la matiere d'un discours en forme, peut aussi faire la matiere d'une *lettre*; celui qui l'écrit doit donc, proportion gardée, se proposer, ainsi que l'Orateur, d'instruire, de toucher & de plaire. Il y a des *lettres* de pur raisonnement; d'autres, de sentiment; d'autres, de simple agrément: les premières exigent un style simple; les secondes, un style pathétique; les dernières, un style fleuri: toutes demandent du naturel.

Il faut croire, dit un Auteur moderne, que l'estime & l'amitié ont inventé l'*épître* dédicatoire; mais la bassesse & l'intérêt en ont bien avili l'usage.

On attache aujourd'hui, à l'*épître* en vers, l'idée de la réflexion & du travail; & on ne lui permet point les négligences de la *lettre*. L'*épître*, comme la *lettre*, n'a point de style déterminé: elle prend le ton de son sujet, & s'élève ou s'abaisse, suivant le caractère des personnes. (B.)

161. LAMENTATION. PLAINTE.

* Ce sont également des expressions de la sensibilité de l'ame ; c'est en cela que consiste l'idée commune. (B.)

* La *lamentation* est une *plainte* forte & continuée. La *plainte* s'exprime par le discours ; les gémissements accompagnent la *lamentation*.

On se *lamente* dans la douleur ; on se *plaint* du malheur.

L'homme qui se *plaint*, demande justice ; celui qui se *lamente*, implore la pitié (*Encycl.* IX, 228).

162. CRI. CLAMEUR.

Le dernier de ces mots ajoute à l'autre une idée de ridicule par son objet ou par son excès.

Le sage respecte le *cri* public, & méprise les *clameurs* des sots (*Encycl.* IV, 461)

163. DÉCRIER. DÉCRÉDITER.

* Tous deux blessent la considération dont jouit soit l'objet sur qui tombe cette attaque. (B.)

* Le premier va directement à l'honneur ; le second, au crédit.

On *décrie* une femme, en disant d'elle des choses qui la font passer pour une personne peu régulière. On *décrédite* un homme d'affaires, en publiant qu'il est ruiné.

On *décrédite* un Ambassadeur, en disant qu'il n'a pas des pouvoirs absolus : on le *décrie*, en disant que c'est un homme sans foi & sans parole.

Le commun du monde se donne la liberté de *décrier* la conduite de ceux qui gouvernent. Si ce qu'on dit de nous est faux, aussi-tôt que nous

nous en piquerons , nous le ferons croire véritable : le mépris de tels discours les *décrédite*.
(*Bouhours* , Rem. nouv. *Tome II.*)

* La jalousie & l'esprit de parti ont souvent *décrié* les personnes , pour venir plus aisément à bout de *décréditer* leurs opinions. (B.)

164. MAL PARLER. PARLER MAL.

Ces deux expressions , toutes deux usitées , & composées des mêmes mots , ne sont pourtant pas synonymes : & elles peuvent servir à prouver qu'on ne doit pas se flatter aisément de connoître toutes les finesses d'une langue.

Malparler tombe sur les choses que l'on dit : & *parler mal* , sur la maniere de les dire : le premier est contre la Morale ; & le second contre la Grammaire.

C'est *mal parler* que de dire des paroles offensantes , sur-tout à ceux à qui l'on doit du respect , de tenir des propos inconsiderés , déplacés , qui peuvent nuire ou à celui qui les tient , ou à ceux dont on parle. C'est *parler mal* , que d'employer une expression hors d'usage ; d'user de termes équivoques ; de construire d'une maniere embarrassée , obscure , ou à contre-sens ; d'affecter des figures gigantesques , en parlant de choses communes ou médiocres , de choquer la quantité , en faisant longues les syllabes qui doivent être breves , ou breves celles qui doivent être longues.

Ceux qui aiment à parler beaucoup , sont sujets à *mal parler* ; c'est une maxime du sage (a).

(a) *In multi loquio non deerit peccatum.* Prov. x , 19.

Qui multis utitur verbis , lædet animam suam.

Eccles. xx , 8.

Si l'on n'a point étudié les principes de la langue dans les meilleurs ouvrages, & si l'on n'en a pas remarqué les usages dans la lecture des meilleurs Ecrivains & dans la conversation des personnes les mieux élevées, il est impossible de n'être pas souvent dans le cas de parler *mal*.

Il ne faut ni *mal parler* des absents, ni *parler mal* devant les savants.

Au reste, cette distinction n'a lieu qu'avec l'infinif & dans les temps composés du verbe *parler*; on ne pourroit pas dire, *il mal parle*, *il mal parloit*; & si l'on vouloit éviter l'équivoque, il faudroit prendre un tour & dire, par exemple, *il ose mal parler*, il se donnoit la liberté de *mal parler*. (B.)

165. ORAISON. DISCOURS.

M. l'Abbé Girard a comparé ces mots comme synonymes dans le langage des Rhéteurs (a); ici nous les considérerons dans le langage des Grammariens; ils y signifient également l'énonciation des pensées par la parole, & c'est en quoi ils y sont synonymes. Voici en quoi ils y different.

Dans le *discours* on envisage sur-tout l'analogie & la ressemblance de l'énonciation avec la pensée énoncée: dans l'*oraison* l'on fait plus attention à la matiere physique de l'énonciation, & aux signes vocaux qui y sont employés. Ainsi, lorsque l'on dit en françois, *Dieu est éternel*; en latin, *æternus est Deus*; en italien, *eterno è Iddio*; c'est toujours le même *discours*, parce que c'est toujours la même pensée énon-

(a) Voyez Tome I. art. 224.

cée par la parole, & rendue avec la même fidélité: mais l'*oraison* est différente dans chaque énonciation, parce que les signes vocaux de l'une sont différents des signes vocaux de l'autre. Si l'on dit en françois, *par où dois-je sortir de ce trouble fatal?* ou bien, *de ce trouble fatal par où dois-je sortir?* c'est encore le même *discours*, parce que c'est l'énonciation fidele de la même pensée: mais, quoique les mêmes signes vocaux soient employés dans les deux phrases, ce n'est pourtant pas tout-à-fait la même *oraison*; parce que l'ensemble physique de l'énonciation n'est pas le même de part & d'autre, l'ordre est différent.

Le *discours* est donc plus intellectuel: ses parties sont les mêmes que celles de la pensée; le sujet, l'attribut, & les divers compléments nécessaires aux vues de l'énonciation. Il est du ressort de la Logique.

L'*oraison* est plus matérielle: ses parties sont les différentes especes de mots; le nom, le pronom, l'adjectif, le verbe, la préposition, l'adverbe, la conjonction & l'interjection. Le mécanisme en est soumis aux loix de la Grammaire.

Le *discours* s'adresse à l'esprit, parce qu'il lui présente des idées. Ce qui le caractérise, c'est le *style* qui le rend précis ou diffus, élevé ou rampant, facile ou embarrassé, vif ou froid, &c.

L'*oraison* est pour l'imagination, parce qu'elle représente d'une manière matérielle & sensible. ce qui la caractérise, c'est la *diction* qui la rend correcte ou incorrecte, claire ou obscure, harmonieuse ou mal-sonnante, &c. (a).

(b) Voyez l'art. 170.

L'étymologie peut servir à confirmer cette distinction entre *discours* & *oraison*. Le mot *discours* vient d'un mot latin (a), qui signifie littéralement *courir de l'un à l'autre*; & en effet l'analyse de la pensée, qui est l'objet du *discours*, montre l'une après l'autre les idées partielles, & passe en quelque manière de l'une à l'autre. Le mot *oraison* vient d'un autre mot latin (b), qui signifie littéralement *action de la bouche*; & la bouche est l'instrument organique du matériel de la parole. (B.)

(a) *Discours*, en latin *discursus*, vient de *discurrere* (courir de place en place).

(b) *Oraison* vient immédiatement du latin *oratio*, formé d'*oratum*, supin d'*orare*; & *orare* a une première origine dans le génitif *oris* du nom *os* (bouche); *orare* (faire usage de la bouche pour parler).

166. MOT TERME.

On peut employer également l'un ou l'autre, pour marquer une totalité de sons devenue par usage pour ceux qui l'entendent, le signe d'une idée totale. Mais, s'il s'agissoit de s'énoncer avec un certain degré de précision, il faudroit observer les différences qui tiennent à diverses idées accessoires.

Mot me paroît principalement relatif au matériel, ou à la signification formelle qui constitue l'espèce: *terme* se rapporte plutôt à la signification objective qui détermine l'idée, ou aux différents sens dont elle est susceptible.

LEURRER, par exemple, est un mot de deux syllabes; voilà ce qui en concerne le matériel; &, par rapport à la signification formelle, ce mot est un verbe au présent de l'infinitif. Si l'on veut parler de la signification objective dans le

sens propre, LEURRER est un terme de fauconnerie, & dans le sens figuré, où nous l'employons au lieu de TROMPER par de fausses apparences, c'est un *terme* métaphorique. Ce seroit parler sans justesse & confondre les nuances, que de dire que LEURRER est un *terme* de deux syllabes, & que ce *terme* est à l'infinitif : ou bien que LEURRER, dans le sens propre, est un *mot* de fauconnerie ; ou, dans le sens figuré, un *mot* métaphorique.

On dit, *terme* d'art, *terme* de Palais, *terme* de Géométrie, &c. pour désigner certains *mots* qui ne sont usités que dans le langage propre des arts, du Palais, de la géométrie, &c. ou dont le sens propre n'est usité que dans ce langage, & sert de fondement à un sens figuré dans le langage ordinaire & commun.

Les *mots* sont grands ou petits, d'une prononciation facile ou embarrassée, harmonieux ou rudes, déclinales ou indéclinales, simples ou composés, primitifs ou dérivés, naturels ou étrangers, usités ou barbares, noms, pronoms, adjectifs, &c. tout cela tient au matériel du signe, ou à la manière dont il signifie. Les *termes* sont sublimes ou bas, énergiques ou foibles, propres ou impropres, honnêtes ou deshonnêtes, clairs ou obscurs, précis ou équivoques, &c. tout cela tient aux idées de la signification objective.

Ce ne seroit pas la multitude des *mots* qui prouveroit la richesse d'une langue, s'il y en avoit beaucoup qui fussent entièrement synonymes : la richesse vient plutôt de la multitude des *termes*, diversifiés par les idées accessoires de la signification objective.

L'harmonie du discours dépend sur-tout du choix & de l'assortiment des *mots* ; le mérite

principal du style dépend du choix & de l'ensemble des *termes* (a). (B.)

(a) Tome I, art. 84.

167. TERMES PROPRES. PROPRES TERMES.

Les uns & les autres sont ceux qui conviennent à la circonstance pour laquelle on les emploie.

Les *termes propres* sont ceux que l'usage a consacrés pour rendre précisément les idées que l'on veut exprimer. Les *propres termes* sont ceux mêmes qui ont été employés par la personne que l'on fait parler, ou par l'Ecrivain que l'on cite.

La justesse dans le langage exige que l'on choisisse scrupuleusement les *termes propres*; c'est à quoi peut servir l'étude des différences délicates qui distinguent les synonymes. La confiance dans les citations dépend de la fidélité que l'on a à rapporter les *propres termes* des livres ou des actes que l'on allègue. (B.)

168. DICTIONNAIRE. VOCABULAIRE. GLOSSAIRE.

Ils signifient en général tout ouvrage où un grand nombre de mots sont rangés suivant un certain ordre, pour les retrouver plus facilement lorsqu'on en a besoin. Mais il y a cette différence:

1^o. Que *vocabulaire* & *glossaire* ne s'appliquent qu'à de purs *dictionnaires* de mots; au lieu que *dictionnaire* en général comprend, non-seulement les *dictionnaires* des langues, mais encore les *dictionnaires* historiques, & ceux de sciences & d'arts.

2°. Que dans un *vocabulaire*, les mots peuvent n'être pas distribués par ordre alphabétique, & peuvent même n'être pas expliqués. Par exemple, si on vouloit faire un ouvrage qui contint tous les termes d'une science ou d'un art, rapportés à différents titres généraux, dans un ordre différent de l'ordre alphabétique, & dans la vue de faire seulement l'énumération de ces termes sans les expliquer, ce seroit un *vocabulaire* (a). C'en seroit même encore un, à proprement parler, si l'ouvrage étoit par ordre alphabétique & avec explication des termes, pourvu que l'explication fût très-courte, presque toujours en un seul mot, & non-raisonnée (b).

3°. A l'égard du mot de *glossaire*, il ne s'applique guere qu'aux *dictionnaires* de mots peu connus, barbares ou surannés. Tel est le *glossaire* du savant M. Ducange, *ad Scriptores mediæ & infimæ latinitatis* (c), & le *glossaire* du même Auteur pour la langue Grecque (*Encycl.* IV, 969).

(a) L'*indiculus universalis* du P. Pomey, Jésuite, dont il me semble qu'on n'a pas fait assez d'usage dans l'enseignement public, est un *vocabulaire* de cette espèce, dont on peut dire que les termes sont disposés dans un ordre cathégorique. (B).

(b) Le *dictionnaire* d'ortographe du Prote de Pe-tiers, est dans ce sens, un vrai *vocabulaire*: mais ce *dictionnaire* énorme annoncé par souscription, & dont on promet dix-huit ou vingt volumes, ne doit pas être nommé *vocabulaire*, puisqu'il entre dans des détails qui portent un article jusqu'à dix & douze pages (B).

(c) M. l'Abbé Carpentier vient de donner à ce bon ouvrage un supplément également savant & utile. (B).

169. LANGAGE. LANGUE. IDIOME
DIALECTE. PATOIS. JARGON.

Ce qu'il y a de commun entre ces termes, c'est qu'ils marquent tous six la manière d'exprimer les pensées, c'est par-là qu'ils sont synonymes; voici les différences par où ils cessent de l'être.

Le mot de *langage* est le plus général, & il ne comprend dans sa signification que l'idée qui lui est commune avec tous les autres, celles de la manière d'exprimer les pensées, sans aucune autre détermination; enforte que l'on donne le nom de *langage* à tout ce qui fait ou paroît faire connoître les pensées; de-là vient que l'on dit même, le *langage* des yeux, un *langage* par signes, tel que celui des muets du sérail; le geste est un *langage* muet.

Les autres mots ajoutent à cette idée générale & commune, celle du moyen dont on se sert pour rendre sensible l'expression des pensées; chacun de ces termes supposent que la parole est le moyen, & par conséquent que le *langage* est oral. C'est par cette nouvelle idée qu'ils diffèrent tous du mot *langage*: mais puisqu'elle leur est commune, ils sont encore à cet égard synonymes entr'eux, & il faut chercher les idées accessoires qui les distinguent.

Une *langue* est la totalité des usages propres d'une Nation pour exprimer les pensées par la parole. Tout est usage dans les *langues*; le matériel & la signification des mots, l'analogie & l'anomalie des terminaisons, la servitude ou la liberté des constructions, le purisme ou le barbarisme des ensembles. Les mots en sont consignés dans les dictionnaires; l'analogie en est exposée dans les Grammaires particulières de chacune.

Si dans le *langage* oral d'une Nation on ne considère que l'expression des pensées par la parole, d'après les principes généraux & communs à tous les hommes, le nom de *langue* exprime parfaitement cette idée. Mais, si l'on veut encore y ajouter les vues particulières à cette Nation, & les tours singuliers qu'elles occasionnent nécessairement dans sa manière de parler, le terme d'*idiôme* est alors celui qui convient le mieux à cette idée moins générale & plus restreinte. De là vient que l'on donne le nom d'*idiotismes* aux tours d'élocution qui sont propres à un *idiôme* : c'est dans cette propriété que consistent les finesse & les délicatesses de chacun ; & on ne peut les apprendre que par la fréquentation des honnêtes gens de chaque Nation, ou par la lecture assidue & réfléchie de ses meilleurs écrivains.

Si une *langue* est parlée par une Nation composée de plusieurs Peuples égaux, & dont les Etats sont indépendants les uns des autres, tels qu'étoient anciennement les Grecs, & tels que sont aujourd'hui les Italiens & les Allemands ; avec l'usage général des mêmes mots & de la même syntaxe, chaque peuple peut avoir des usages propres sur la prononciation ou la déclinaison des mêmes mots : ces usages subalternes, également légitimes à cause de l'égalité des Etats où ils sont autorisés, constituent les *dialecetes* de la *langue* nationale.

Si, comme les Romains autrefois, & comme les François aujourd'hui, la Nation est une par rapport au Gouvernement, il ne peut y avoir dans sa manière de parler qu'un usage légitime, celui de la Cour & des gens de lettres à qui elle doit des encouragements. Tout autre usage qui s'en écarte dans la prononciation, dans les

terminaisons ; ou de quelqu'autre façon que ce puisse être , ne fait ni une *langue* ou un *idiôme* à part , ni un *dialecte* de la *langue nationale* : c'est un *patois* abandonné à la populace des Provinces ; & chaque Province a le sien.

Un *jargon* est un *langage* particulier aux gens de certains états vils , comme les gueux & les filous de toute espee : ou c'est un composé de façons de parler , qui tiennent à quelque défaut dominant de l'esprit ou du cœur , comme il arrive aux petits-maitres , aux coquettes , &c. Le mot de *jargon* fait donc toujours naître une idée de mépris , qui ne se trouve point à la suite des termes précédents ; & , si on l'emploie quelquefois pour désigner quelque *langage* bien autorisé , c'est alors pour marquer le cas que l'on en fait dans le moment , plutôt que celui qu'il en faut faire dans tous les temps.

Le *langage* se sert de tout pour manifester les pensées. Les *langages* n'emploient que la parole. Les *idiômes* se sont approprié exclusivement certaines façons de parler , qui rendent difficile la traduction des pensées de l'un en l'autre. Les *dialectes* produisent dans la *langue nationale* des variétés qui nuisent quelquefois à l'intelligence , mais qui sont ordinairement favorables à l'harmonie. Les expressions propres des *patois* sont des restes de l'ancien *langage national* , qui , bien examinés , peuvent servir à en retrouver les origines. La question que j'ai entendu faire si souvent , si le françois est une *langue* ou un *jargon* , me paroît presque un crime de lèse-majesté nationale. (B.)

170. ÉLOCUTION. DICTION. STYLE.

* Ces trois termes servent à exprimer la manière dont les idées sont rendues ; avec cette différence ,

férence que les deux derniers sont restreints à la maniere de rendre les idées, abstraction faite des idées; & le premier renferme les idées & la maniere de les rendre.

Le *style* a plus de rapport à l'Auteur, *diccion* à l'ouvrage, & l'*élocution* à l'art oratoire. On dit d'un Auteur qu'il a un bon *style*, pour faire entendre qu'il possède l'art de rendre ses idées: d'un ouvrage, que la *diccion* en est bonne, pour exprimer qu'il est écrit d'une maniere convenable à son genre: d'un Orateur, qu'il a une belle *élocution*, pour signifier qu'il écrit bien.

On peut dire de Balzac, qu'il a un bon *style*, mais que sa *diccion* n'est pas assez conforme au genre qu'il a traité, & qu'enfin son *élocution* n'est pas toujours celle qui convient à l'éloquence (*Confid. sur les Ouvr. d'esprit*).

* Il me semble qu'à partir même des notions que l'on a posées ici comme fondamentales, le terme d'*élocution* est générique; les deux autres sont spécifiques, & caractérisent l'expression par les deux points de vue différents que l'on va marquer. (B.)

* *Diccion* ne se dit proprement que des qualités générales & grammaticales du discours; & ces qualités sont au nombre de deux, la correction & la clarté. Elles sont indispensables dans quelque ouvrage que ce puisse être, soit d'éloquence, soit de tout autre genre: l'étude de la langue & l'habitude d'écrire les donnent presque infailliblement, quand on cherche de bonne foi à les acquérir.

Style, au contraire, se dit des qualités du discours, plus particulières, plus difficiles & plus rares, qui marquent le génie & le talent de celui qui écrit ou qui parle: telles sont la propriété des termes, l'élégance, la facilité, la précision, l'é-

l'évation, la noblesse, l'harmonie, la convenance avec le sujet, &c.

Nous n'ignorons pas néanmoins que les mots *style* & *diction* se prennent souvent l'un pour l'autre, sur-tout par les Auteurs qui ne s'expriment pas sur ce sujet avec une exactitude rigoureuse : mais la distinction que nous venons d'établir, ne nous paroît pas moins réelle (*Encycl. V*, 520)

* Le *style* de la Bruyere, plein de tours admirables & d'expressions heureuses & nouvelles, seroit un parfait modele en cette partie de l'art, s'il en avoit toujours respecté assez les bornes, & si, pour vouloir être trop énergique, il ne seroit pas quelquefois du naturel. C'est ainsi qu'en juge M. l'Abbé d'Olivet, dans son Histoire de l'Académie françoise; & j'ose ajouter que, quant à la *diction*, il s'y trouve quelquefois des tours incorrects & nuisibles à la clarté. Mais ce jugement n'empêche pas qu'on ne doive regarder les caracteres du Théophraste moderne comme un livre excellent, même en ce qui concerne l'*élocution*, & indépendamment du fond, qui est très-précieux. (B.)

171. TRADUCTION. VERSION.

On entend également par ces deux mots; la copie qui se fait dans une langue, d'un discours premièrement énoncé dans une autre; comme d'hébreu en grec, de grec en latin, de latin en françois, &c. Mais l'usage ordinaire nous indique que ces deux mots different entr'eux par quelques idées accessoires, puisque l'on emploie l'un en bien des cas où l'on ne pourroit pas se servir de l'autre. On dit, en parlant des saintes Ecritures : la *version* des Sep^{ts}

tante, la *version* vulgate; & l'on ne diroit pas de même: la *traduction* des Septante, la *traduction* vulgate: on dit au contraire que Vaugelas a fait une excellente *traduction* de Quinte-Cure, & l'on ne pourroit pas dire qu'il en a fait une excellente *version*.

M. l'Abbé Girard croit (a) que les *traductions* sont en langue moderne; & les *versions*, en langue ancienne: il n'y voit point d'autre différence. Pour moi, je crois que celle-là même est fautive: puisque l'on trouve, par exemple, dans Cicéron, de bonnes *traductions* latines de quelques morceaux de Platon, & que l'on fait faire aux jeunes étudiants des *versions* du grec & du latin dans leur langue maternelle.

Il me semble que la *version* est plus littérale, plus attachée aux procédés propres de la langue originale, & plus asservie dans ses moyens aux vues de la construction analytique; & que la *traduction* est plus occupée du fond des pensées, plus attentive à les présenter sous la forme qui peut leur convenir dans la langue nouvelle, & plus assujettie dans ses expressions aux tours & aux idiotismes dans cette langue.

La *version* littérale trouve ses lumières dans la marche invariable de la construction analytique, qui sert à lui faire remarquer les idiotismes de la langue originale & à lui en donner l'intelligence, en remplissant ou indiquant le remplissage des vuides de l'ellipse, en supprimant ou expliquant les redondances du pléonasmie, en ramenant ou rappelant à la rectitude de l'ordre naturel les écarts de la construction usuelle.

La *traduction* ajoutée aux découvertes de la *version* littérale le tour propre du génie de la

(a) Voyez tome I, art. 349.

langue dans laquelle elle prétend s'expliquer : elle n'emploie les secours analytiques, que comme des moyens qui font entendre la pensée ; mais elle doit la rendre, cette pensée, comme on la rendroit dans le second idiôme, si on l'avoit conçue de soi-même sans la puiser dans une langue étrangère.

La *version* ne doit être que fidelle & claire. La *traduction* doit avoir de plus de la facilité, de la convenance, de la correction, & le ton propre à la chose conformément au génie du nouvel idiôme.

L'art de la *traduction* suppose nécessairement celui de la *version* ; & c'est pour cela que les premiers essais de *traductions* que l'on fait faire aux enfants dans les collèges, du grec ou du latin en françois, sont très-bien nommés des *versions*.

Dans les *versions* latines, grecques, syriaques, arabes, &c. de l'écriture-Sainte, les Auteurs ont tâché, par respect pour le texte sacré, de le suivre littéralement, & de mettre en quelque sorte l'hébreu même à la portée du vulgaire, sous les simples apparences du latin, du grec, du syriaque, de l'arabe, &c. mais il n'y a point proprement de *traduction*, parce que ce n'étoit pas l'intention des Auteurs de rapprocher l'hébraïsme du génie de la langue dans laquelle ils écrivoient.

Nous pourrions donc avoir en françois *version* & *traduction* du même texte, selon la manière dont on le rendroit dans notre langue : & en voici la preuve sur le verset 19 du premier chapitre de l'Evangile, selon S. Jean.

» Les Juifs lui envoyerent de Jerusalem des
» Prêtres & des Lévites, afin qu'ils l'interrogeas-
» sent : qui es-tu « ? Voilà la *version*, où l'hé-

braïsme pur se montre d'une maniere évidente dans cette interrogation directe.

Adaptons le tour de notre langue à la même pensée, & disons : „ Les Juifs lui envoyerent „ de Jerusalem des Prêtres & des Lévites pour savoir de lui qui il étoit : „ & nous aurions une traduction (*Encycl.* XVI, 510).

172. CORRECTION. EXACTITUDE.

* Ces deux termes également relatifs à la maniere de parler ou d'écrire, y désignent également quelque chose de soigné & de régulier.

La *correction* consiste dans l'observation scrupuleuse des regles de la grammaire & des usages de la langue. L'*exactitude* dépend de l'exposition fidelle de toutes les idées nécessaires au but que l'on se propose. (B.)

* La *correction* tombe sur les mots & les phrases : l'*exactitude*, sur les faits & les choses.

L'Auteur qui a écrit le plus *correctement*, traduit mot à mot de sa langue dans une autre, pourroit y être très-*incorrect* ; ce qui est écrit *exactement* dans une langue, rendu fidèlement, est *exact* dans toutes les langues : la *correction* naît des regles qui sont de convention, & variables d'une langue à l'autre, même d'un temps à l'autre dans la même langue ; l'*exactitude* naît de la vérité, qui est une & absolue (*Encycl.* IV, page 271).

173. CLARTÉ. PERSPICUITÉ.

Ce sont deux qualités qui contribuent également à rendre un discours intelligible ; mais chacune a son caractère propre.

La *clarté* tient aux choses mêmes que l'on traite ; elle naît de la distinction des idées. La *perspécuité* dépend de la manière dont on s'exprime ; elle naît des bonnes qualités du style.

Considérez votre objet sous toutes les faces ; écarterez-en les nuages , l'obscurité , séparez-le de tous les autres objets qui l'environnent , qui lui ressemblent , qui lui sont analogues ; examinez-en toutes les parties , toutes les relations ; considérez-le sans prévention , sans préjugés : alors vous serez en état d'en parler avec *clarté*.

Ce que l'on conçoit bien s'énonce *clairement* (a).

Si vous parlez votre langue dans toute sa pureté , si vous recherchez la propriété des termes , si vous mettez de la netteté dans vos constructions , si vous savez rendre vos tours pittoresques , soyez sûr que votre expression aura cette *perspécuité* désirable , que Quintilien regarde comme la première & la plus importante qualité du discours (b).

La *chaire* est ennemie du phébus & du galimatias ; la *perspécuité* écarte les tours amphibologiques , les expressions louches , les phrases équivoques (N).

[a] Boileau , *Art poét.* I , 153.

[b] *Nobis prima sit virtus perspicuitas , propria verba , rectus ordo , non in longum dilata conclusio ; nihil neque desit neque superfluat. Ita sermo & doctis probabilis & planus imperitis erit. Instit. orat. VIII , 2.*
Oratio verò , cujus summa virtus est perspicuitas , quam sit vitiosa , si egeat interprete. Ibid. I , 6.

174. ÉNERGIE. FORCE.

Nous ne considérons ici ces mots qu'en tant

qu'ils s'appliquent au discours ; car dans d'autres cas leur différence saute aux yeux.

Il semble qu'*énergique* dit encore plus que *force* ; & qu'*énergie* s'applique principalement aux discours qui peignent, & au caractère du style. On peut dire d'un Orateur, qu'il joint la *force* du raisonnement à l'*énergie* des expressions. On dit aussi une peinture *énergique*, & des images *fortes* (*Encycl. V*, 651).

175. DISERT. ÉLOQUENT.

* Ces deux termes caractérisent également un discours d'apparat. Le discours *disert* est facile, clair, pur, élégant & même brillant ; mais il est foible & sans feu : le discours *éloquent* est vif, animé, persuasif, touchant ; il émeut, il élève l'ame, il la maîtrise.

Ces épithetes se donnent également aux personnes, & pour les mêmes raisons. Supposez à un homme *disert* du nerf dans l'expression, de l'élévation dans les pensées, de la chaleur dans les mouvements, vous en ferez un homme *éloquent*. (B.)

* M. Cureau de la Chambre, Curé de Saint Barthélemi, avoit la mémoire prompte à retenir quand il apprenoit par cœur ; mais lente à lui rendre ses mots quand il déclamoit : ainsi sa prononciation étoit sans force & sans grace. Mais ce défaut n'avoit lieu que dans ses discours d'apparat. Hors de là & pour les prônes qu'il faisoit dans son Eglise, il ne s'affujettissoit point à sa mémoire : après s'être rempli du sujet qu'il vouloit traiter, il se livroit à son talent, qui étoit admirable pour le pathétique ; un cœur facile à s'émouvoir lui fournissoit abondamment ces grandes figures, ces tours animés, qui sont les armes de la per-

suasion. Quand donc il récitoit un discours fait à loisir, on l'admiroit froidement, il n'y étoit que *disert*; & quand il faisoit un prône sur le champ, on étoit prêt d'en venir aux larmes, il y étoit *éloquent* (a). (M. d'Olivet, Hist. de l'Acad. Fr. tome II.)

[a] Voyez tome I, art. 223.

176. PRÉCIS. SUCCINCT. CONCIS (a).

C'est ainsi que l'on qualifie un discours où il n'entre que ce qu'il faut; mais il y a des nuances qui différencient l'usage de ces termes.

Le *précis* & le *succinct* regardent les idées; le *précis* rejette celles qui sont étrangères, & n'admet que celles qui tiennent au sujet; le *succinct* se débarrasse des idées inutiles, & ne choisit que celles qui sont essentielles au but.

Le *concis* est relatif à l'expression; il rejette les mots superflus, évite les circonlocutions inutiles, & ne fait usage que des termes les plus propres & les plus énergiques.

L'opposé du *précis* est le prolix; l'opposé du *succinct* est l'étendu; l'opposé du *concis* est le diffus.

On peut dire du *succinct* & du *précis* ce que Quintilien disoit de Démosthène & de Cicéron: » On ne peut rien ôter au premier, on ne peut rien ajouter au second (b) ». Si l'on retranche du *succinct*, on devient obscur; si l'on ajoute au *précis*, on devient prolix: au contraire, en ajoutant au *succinct*, on ne fait que l'étendre; en retranchant du *précis*, on le ramène au *succinct*. Mais on ne peut ni ajouter, ni retrancher au

[a] Voyez tome I, art. 96.

[b] *Illi nihil detrahi potest; huic nihil adjici.*
Instit. orat. X, 1.

concis : si vous en retranchez , vous devenez obscur & nous fatiguez ; si vous y ajoutez , vous devenez diffus & vous ennuyez. (B.)

177. NAÏF. NATUREL.

Ce sont deux adjectifs également propres à qualifier les pensées & les expressions qui tiennent à la nature du sujet que l'on traite.

Ce qui est *naïf* naît du sujet & en sort sans effort : c'est l'opposé du réfléchi , & c'est le sentiment seul qui l'inspire aux bons esprits. Ce qui est *naturel* appartient aussi au sujet , mais il n'éclôt que par la réflexion ; il n'est opposé qu'au recherché , & c'est à la finesse de l'esprit qu'il est donné d'en reconnoître les bornes.

Tel que cette aimable rougeur qui , tout-à-coup & sans le consentement de la volonté , trahit les mouvements secrets d'une ame ingénue , le *naïf* échappe à un génie éclairé par un esprit juste & guidé par une sensibilité fine & délicate : mais il ne doit rien à l'art ; il ne peut être ni commandé ni retenu. » On diroit qu'une pensée *naturelle* devrait venir à tout le monde , dit le P. Bouhours (a) ; on l'avoit , ce semble , dans la tête avant que de la lire : elle paroît aisée à trouver , & ne coûte rien dès qu'on la rencontre ; elle vient encore moins de l'esprit de celui qui pense , que de la chose dont on parle.

» Toute pensée *naïve* est *naturelle* , mais toute pensée *naturelle* n'est pas *naïve* ». (B.)

[a] Maniere de bien penser , Dialogue II.

188. NAÏVETÉ. CANDÉUR.
INGÉNUITÉ.

La *naïveté* est l'expression la plus simple &

la plus naturelle d'une idée, dont le fond peut être fin & délicat; & cette expression simple a tant de grace & d'autant plus de mérite, qu'elle est le chef-d'œuvre de l'art dans ceux à qui elle n'est pas naturelle.

La *candeur* est le sentiment intérieur de la pureté de son ame, qui empêche de penser qu'on ait rien à se dissimuler.

L'*ingénuité* peut être une suite de la sottise, quand elle n'est pas l'effet de l'inexpérience: mais la *naïveté* n'est souvent que l'ignorance des choses de convention, faciles à apprendre & bonnes à dédaigner; & la *candeur* est la première marque d'une belle ame (a.) (M. Duclos, Confid. sur les mœurs de ce siècle, chap. xiiij, édit. de 1764.)

[a] Voyez tome I, art. 341.

179. UNE NAIVETÉ. LA NAIVETÉ.

Ce qu'on appelle *une naïveté* est une pensée, un trait d'imagination, un sentiment qui nous échappe malgré nous, & qui peut quelquefois nous faire tort à nous-mêmes. C'est l'expression de la légèreté, de la vivacité, de l'ignorance, de l'imprudence, de l'imbécillité, souvent de tout cela à la fois. Telle est la réponse de la femme à son mari agonisant, qui lui désignoit un autre mari: » Prends un tel, il te convient, » crois-moi «, Hélas! dit la femme, j'y songeais.

La *naïveté* consiste dans je ne sais quel air simple & ingénu, mais spirituel & raisonnable, tel qu'est celui d'un villageois de bon sens, ou d'un enfant qui a de l'esprit: elle fait les charmes du discours. Tel est le ton de ce ma-

frugal admirable d'un Poète assez peu estimé
d'ailleurs :

Vous n'écrivez que pour écrire ,
C'est pour vous un amusement ;
Moi qui vous aime tendrement ,
Je n'écris que pour vous le dire.

Dans *une naïveté* , il n'y a ni réflexion , ni travail , ni étude ; elle échappe comme elle se présente. Il y a de tout cela dans *la naïveté* ; elle suppose qu'on a examiné , comparé , choisi ; mais le travail ne paroît pas.

Une naïveté ne convient qu'à un sot qui parle sans être sûr de ce qu'il dit. *La naïveté* ne peut appartenir qu'aux grands génies , aux vrais talents ; aux hommes supérieurs. (B.)

180. GALIMATIAS. PHÉBUS.

* Ce sont des façons de parler qui , à force d'affectation , répandent de l'embarras & de l'obscurité dans le discours. Quelle différence y a-t-il entre l'un & l'autre ? (B.)

* Le *galimatias* est un discours embrouillé & confus , qui semble dire quelque chose & ne dit rien. Parler *phébus* , c'est exprimer avec des termes trop figurés & trop recherchés , ce qui doit être dit plus simplement (*Dictionnaire de l'Acad.*).

* Le *galimatias* renferme une obscurité profonde , & n'a de soi-même nul sens raisonnable.

Le *phébus* n'est pas si obscur , & a un brillant qui signifie ou semble signifier quelque chose : le soleil y entre d'ordinaire , & c'est peut-être ce qui , en notre langue , a donné lieu au nom de *phébus*.

Ce n'est pas que quelquefois le *phébus* ne

devienne obscur, jusqu'à n'être pas entendu; mais alors le *galimatias* s'y joint, ce ne sont que brillants & que ténèbres de tous côtés (*Bouhours*, Man. de bien penser, *Dialogue IV.*)

* Tous ceux qui veulent parler de ce qu'ils n'entendent point, ne peuvent pas manquer de donner dans le *galimatias*; parce qu'on ne peut rendre d'une manière nette, claire & distincte, que des idées nettes, précises & conçues distinctement.

Ceux qui, sans avoir étudié les grands Maîtres de l'art ni approfondi le goût de la nature, prétendent se distinguer par une éducation brillante, sont en grand danger de ne se distinguer que par le *phébus*; parce qu'il est naturel qu'ils jugent du mérite de leur expression par ce qu'elle leur a coûté, & qu'elle leur coûte d'autant plus, qu'elle s'éloigne plus de la nature.

Il est aisé d'après ces notions, de dire pourquoi il se trouve tant de *galimatias* dans les compositions de la plupart de nos jeunes Rhétoriciens, & tant de *phébus* dans plusieurs discours de nos jeunes Orateurs: c'est qu'on exige des uns qu'ils parlent avant d'avoir appris à penser (a), & que les autres veulent recueillir les fruits de l'éloquence avant de s'y être formés d'après les grands modèles (b). (B.)

(a) *Dicendi enim virtus, nisi, ei qui dicit, ea quæ dicit percepta sint, exflare non potest.* Cic. orat. I, XI, 48.

(b) *Neque enim dubitari potest, quin artis pars magna contineatur imitatione.* Quintil. X, 2.

181. LOUCHE. ÉQUIVOQUE.
AMPHIBOLOGIQUE.

Ces trois mots désignent également un défaut de netteté qui vient d'un double sens, & c'est en quoi ils sont synonymes ; mais il indiquent ce défaut de diverses manières qui les différencient.

Ce qui rend une phrase *louche*, vient de la disposition particulière des mots qui la composent, lorsque les mots semblent au premier aspect avoir un certain rapport, quoique véritablement ils en aient un autre : c'est ainsi que les personnes *louches* paroissent regarder d'un côté pendant qu'elles regardent d'un autre. Si, en parlant d'Alexandre, on disoit : *Germanicus a égalé sa vertu, & son bonheur n'a jamais eu de pareil* ; ce seroit, selon la Rem. II 9. de Vaugelas, une phrase *louche*, parce que la conjonction & semble réunir *sa vertu & son bonheur* comme compléments du même verbe *a égalé*, au lieu que *son bonheur* est le sujet d'une seconde proposition réunie à la première par la conjonction.

» Je fais bien, continue Vaugelas, en parlant
 » de ce vice d'élocution, & son observation doit
 » être adoptée : je fais bien qu'il y aura assez
 » de gens qui nommeront ceci un scrupule, &
 » non pas une faute ; parce que la lecture de
 » toute la période fait entendre le sens, & ne
 » permet pas d'en douter. Mais toujours ils ne
 » peuvent pas nier que le lecteur & l'auditeur
 » n'y soient trompés d'abord ; & quoiqu'ils ne
 » le soient pas long-temps, il est certain qu'ils
 » ne sont pas bien-aisés de l'avoir été, & que
 » naturellement on n'aime pas à se méprendre :

» enfin, c'est une imperfection qu'il faut éviter,
 » pour petite qu'elle soit, s'il est vrai qu'il
 » faille toujours faire les choses de la façon la
 » plus parfaite qu'il se peut, sur-tout lorsqu'en
 » matiere de langage il s'agit de la clarté de l'ex-
 » pression «.

L'Académie, dans son observation sur cette
Rem. 119, ne trouve point condamnable la
 phrase de Vaugelas, parce que l'attribut, *n'a ja-
 mais eu de pareil*, vient immédiatement après
son bonheur, qui en est le sujet. Elle ne trouve
 la phrase vicieuse & lourde que quand le su-
 jet de la seconde proposition est éloigné de son
 verbe par un grand nombre de mots, comme :
*Je condamne sa paresse, & les fautes que sa non-
 chalance lui fait faire en beaucoup d'occasions,
 m'ont toujours paru inexcusables.* Cette dernière
 phrase est bien plus vicieuse que la première :
 mais, si l'on ne veut regarder que comme un
 scrupule la difficulté de Vaugelas, au moins
 faut-il convenir que c'est un scrupule bien
 fondé.

Ce qui rend une phrase *équivoque*, vient de
 l'indétermination essentielle à certains mots,
 lorsqu'ils sont employés de manière que l'ap-
 plication actuelle n'en est pas fixée avec assez de
 précision.

Tels sont les mots conjonctifs, *qui, que, dont* ;
 parce que, n'ayant par eux-mêmes ni nombres ni
 genre déterminé, la relation en devient nécessai-
 rement douteuse, pour le peu qu'il ne tiennent
 pas immédiatement à leur antécédent. De là naît
 l'équivoque de cette phrase : *Il faut imiter l'o-
 béissance du Sauveur, qui a commencé sa vie &
 l'a terminée* : le mot *qui* semble se rapporter à
Sauveur, tandis que la raison exige qu'il se rap-
 porte à l'obéissance.

Tels sont encore les pronoms de la troisieme personne, *il, elle, lui, ils, eux, elles, leur*; les mots démonstratifs *celui, celle, ceux, celles*; & les mots *le, la, les*, quand ils ne sont pas immédiatement avant un nom; parce que tous les objets dont on parle étant de la troisieme personne, dès qu'il y a dans le même discours plusieurs noms du même genre & du même nombre, il doit y avoir incertitude sur la relation de ces mots indéterminés, si l'on n'a soin de rendre cette relation bien sensible par quelques-uns de ces moyens, qui ne manquent guere à ceux qui savent écrire. Delà l'équivoque de cette phrase citée dans la Rem. 549 de Vaugelas: *Je vois bien que de trouver de la recommandation aux paroles, c'est chose que mal aisément je puis espérer de ma fortune; voilà pour quoi je la cherche aux effets.* » Ce *la*, dit Vaugelas, est équivoque; car, selon le sens, il se rapporte à *recommandation*, & selon la construction des paroles il se rapporte à *fortune*, qui est le substantif le plus proche; & il convient à *fortune* aussi-bien qu'à *recommandation*. Delà encore l'équivoque de cette phrase: *il estimoit le Duc, & dit qu'il étoit vivement touché de ce refus*; on ne fait à qui se rapporte *il étoit touché*, si c'est au Duc ou à celui qui l'estimoit.

Tels sont enfin les adjectifs possessifs, *son, sa, ses, leur, sien*; parce que la troisieme personne déterminée à laquelle ils doivent se rapporter, peut être incertaine à leur égard comme à l'égard des pronoms personnels, & pour la même raison. Delà l'équivoque de cette phrase; *Lisias promet à son pere de n'abandonner jamais ses amis*; s'agit-il des amis de Lisias, ou de ceux de son pere?

Toute phrase *louche* ou *équivoque* est, par là même, *amphibologique*. Ce dernier terme est plus général, & comprend sous soi les deux premiers, comme le genre comprend les especes. Toute expression susceptible de deux sens différents, est *amphibologique*, selon la force du terme; & c'est tout ce qu'il signifie: les deux autres ajoutent à cette idée principale l'indication des causes qui doublent le sens.

De quelque maniere qu'une phrase soit *amphibologique*, elle a l'espece de vice la plus condamnable, puisqu'elle peche contre la netteté, qui est, selon Quintilien & suivant la raison, la premiere qualité du discours: il faut donc corriger ce qui est *louche*, en rectifiant la construction, & éclaircir ce qui est *équivoque*, en déterminant d'une maniere bien précise l'application des termes généraux (a). (B.)

(a) Voyez tome I, art. 228.

182. ININTELLIGIBLE. INCONCEVABLE. INCOMPRÉHENSIBLE.

Ces trois termes marquent également ce qui n'est pas à la portée de l'intelligence humaine; mais ils le marquent avec des nuances différentes.

Inintelligible se dit par rapport à l'expression. *Inconcevable*, par rapport à l'imagination. *Incompréhensible*, par rapport à la nature de l'esprit humain.

Ce qui est *inintelligible* est vicieux, il faut l'éviter: ce qui est *inconcevable* est surprenant, il faut s'en défier: ce qui est *incompréhensible* est sublime, il faut le respecter.

Les Athées sont si peu fondés dans le malheureux parti qu'ils ont pris, que, dès qu'on les presse de rendre compte de leurs opinions, ils ne tiennent que des propos vagues & *inintelligibles*. Nonobstant l'obscurité de leurs systèmes & les inconséquences de leurs principes, il est *inconcevable* combien ils séduisent de jeunes gens, à la faveur de quelques plainsanteries ingénieuses & de beaucoup d'impudence: comme si toutes les raisons devoient disparaître devant l'effronterie, & comme si la nature, dans laquelle ils affectent de se retrancher, n'avoit pas elle-même des mystères aussi *incompréhensibles* que ceux de la révélation. (B.)

183. DOUTEUX. INCERTAIN.
IRRESOLU.

* Ces trois termes marquent également l'état de suspension ou d'équilibre dans lequel se trouve l'ame à l'égard des objets qui fixent son attention.

Le *doute* vient de l'insuffisance des preuves, ou de l'égalité de vraisemblance entre les preuves pour & contre; l'*incertitude*, du défaut des lumières nécessaires pour se décider; & l'*irrésolution*, du défaut des motifs d'intérêts, ou de l'égalité des motifs opposés.

Le *doute* produit l'*incertitude*; & tous deux concernent l'esprit, qui a besoin d'être éclairé: l'*irrésolution* concerne le cœur, qui a besoin d'être touché. (B.)

* *Douteux* ne se dit que des choses; *incertain* se dit des choses & des personnes; *irrésolu* ne se dit que des personnes; il marque de plus une disposition habituelle, & tient au caractère.

Le sage doit être *incertain* à l'égard des opi-

nions *douteuses*, & ne doit jamais être *irrésolu* dans sa conduite. On dit d'un fait légèrement avancé, qu'il est *douteux*, & d'un bonheur légèrement espéré, qu'il est *incertain*: ainsi *incertain* se rapporte à l'avenir, & *douteux* au passé ou au présent (a). *Encycl. V, 90.*)

(a) Voyez tome I, art. 229.

184. IRRÉSOLU. INDÉCIS.

On est *irrésolu* dans les matieres où l'on se détermine par goût, par sentiment: on est *indécis* dans celles où l'on se décide par raison & après une discussion.

Une ame peu sensible, peu élastique, indolente, pusillanime, sera *irrésolue*: un esprit lent, timide & peu subtil, sera *indécis*.

Dans l'*irrésolution*, l'ame n'est affectée d'aucun objet assez fortement pour se porter vers lui de préférence: dans l'*indécision*, l'esprit ne voit dans aucun objet des motifs assez puissants pour fixer son choix.

L'*indécis* balance entre les différents partis, sans pencher vers l'un plus que vers l'autre: l'*irrésolu* flotte d'un parti à l'autre, sans s'arrêter définitivement à aucun.

L'*irrésolu* ne peut vaincre son indifférence, l'*indécis* n'ose porter un jugement.

L'*irrésolu* hésite sur ce qu'il fera: l'*indécis* sur ce qu'il doit faire.

L'*irrésolu* n'est pas fait pour des professions dans lesquelles on est fréquemment obligé de se porter subitement à l'action, de partir, pour ainsi dire, de la main, comme dans les armes. L'*indécis* n'est pas propre à réussir dans tout ce qui demande que l'on fasse sur le champ des

combinaisons rapides, & que l'on juge sur le coup d'œil & sur de simples probabilités, comme dans les jeux de commerce.

On est quelquefois *décidé* sur la bonté d'un parti, sans être *résolu* à le suivre; & quelquefois on est *résolu* à suivre un parti, sans être *décidé* sur sa bonté.

Nous aimons la hardiesse de l'homme *résolu*; & nous plaignons l'*irrésolu*, que la pusillanimité inquiète: nous sommes choqués de la vaine présomption de l'homme *décidé*; & nous méprisons l'*indécis*, qu'une puérile défiance de soi-même arrête.

L'*irrésolu* aime qu'on le tire de son *irrésolution*, il sent que c'est foiblesse, il se condamne: l'*indécis* résiste au contraire quand on veut le retirer de son *indécision*; il la prend souvent pour prudence, il s'en applaudit.

Il faut exciter, piquer, aguillonner, entraîner l'*irrésolu*: il faut éclairer, instruire, presser, convaincre l'*indécis*.

Pour déterminer l'*indécis*, il faut avoir de l'autorité sur son esprit: pour déterminer l'*irrésolu*, il faut avoir un certain empire sur son ame.

Il est plus difficile de mener l'*indécis* que l'*irrésolu*: il seroit peut-être moins aisé de corriger l'*irrésolu* que l'*indécis*.

Le terme d'*indécis* peut-être appliqué aux choses: l'épithete d'*irrésolu* ne convient qu'aux personnes (M. l'Abbé Roubaud, Merc. de Fr. O^u. II vol. 1759).

185. IRRÉSOLUTION. INCERTITUDE. PERPLEXITE.

L'*irrésolution* est une timidité à entrepren-

196 S Y N O N Y M E S
dre ; l'incertitude , une irrésolution à croire ; la
perplexité , une irrésolution inquiète (*Connoiss.
de l'esprit humain* , page 121.)

186. COSMOGONIE. COSMOGRAPHIE.
COSMOLOGIE.

* Si l'exactitude dans les sciences est de première nécessité , on doit regarder du même œil la précision dans les termes qui leur sont propres , & la justesse dans le langage didactique. Cette remarque suffit pour justifier l'association que je fais des synonymes de cet article , avec les autres qui remplissent cet Ouvrage. Mais , si l'on pense que l'esprit philosophique , qui gagne de jour en jour , met le langage commun dans le cas d'emprunter des expressions de celui des sciences & des arts ; si l'on prend garde que l'un des plus sûrs moyens de perfectionner & de fixer la langue , c'est d'en bien déterminer tous les usages , soit généraux , soit particuliers ; si l'on regarde cette édition , conformément à mes vues , comme un essai qui peut servir à élever ce monument à la gloire nationale , on trouvera peut-être que j'aurois pu & dû expliquer un plus grand nombre de termes didactiques. (B.)

* La *cosmogonie* est la science de la formation de l'univers. La *cosmographie* est la science qui enseigne la construction , la figure , la disposition & le rapport de toutes les parties qui composent l'univers. La *cosmologie* est proprement une physique générale & raisonnée , qui , sans entrer dans les détails trop circonstanciés des faits , examine du côté métaphysique les résultats de ces faits mêmes , fait voir l'analogie & l'union qu'ils ont entr'eux , &

tâche par-là de découvrir une partie des loix générales par lesquelles l'univers est gouverné (a).

La *cosmogonie* raisonne sur l'état véritable du monde dans le temps de sa formation ; la *cosmographie* expose dans toutes ses parties & ses relations l'état actuel de l'univers tout formé ; & la *cosmologie* raisonne sur cet état actuel & permanent. La première est conjecturale ; la seconde, purement historique ; & la troisième, expérimentale.

De quelque manière qu'on imagine la formation du monde, on ne doit jamais s'écarter de deux grands principes : 1^o. celui de la création ; car il est clair que la matière ne pouvant se donner l'existence à elle-même, il faut qu'elle l'ait reçue. 2^o. Celui d'une Intelligence suprême, qui a présidé non-seulement à la création, mais encore à l'arrangement des parties de la matière en vertu duquel ce monde s'est formé. Ces deux principes une fois posés, on peut donner carrière aux conjectures philosophiques ; avec cette attention pourtant, de ne point s'écarter, dans le système de *cosmogonie* qu'on suivra, de celui que la Genèse nous indique que Dieu a suivi dans la formation des différentes parties du monde.

La *cosmographie*, dans sa définition générale, embrasse, comme l'on voit, tout ce qui est de l'objet de la physique. Cependant on a restreint ce mot dans l'usage à désigner la partie de la physique qui s'occupe du système général du

(a) Ces trois mots ont pour racine commune le nom grec *cosmo* (monde). Ajoutez-y *geinomai* (je nais) pour le premier ; *grapho* (je décris) pour le second ; & *logos* (discours, raisonnement) pour le troisième ; voilà les trois étymologies complètes. (B.)

monde. En ce sens, la *cosmographie* a deux parties : l'astronomie, qui fait connoître la structure des cieus & la disposition des astres, & la géographie, qui a pour objet la description de la terre.

La *cosmologie* est la science du monde ou de l'univers considéré en général, en tant qu'il est un être composé, & pourtant simple par l'union & l'harmonie de ses parties; un tout qui est gouverné par une Intelligence suprême, & dont les ressorts sont combinés, mis en jeu, & modifiés par cette Intelligence. L'utilité principale que nous devons retirer de la *cosmologie*, c'est de nous élever, par les loix générales de la nature, à la connoissance de son Auteur, dont la sagesse a établi ces loix, nous en a laissé voir ce qu'il nous étoit nécessaire d'en connoître pour notre utilité ou pour notre amusement, & nous a caché le reste pour nous apprendre à douter (*Encycl. IV*, 292, 293, 294).

* Les livres II & III de l'histoire du ciel de M. Pluche, qui occupent presque tout le second tome de cet Ouvrage, comprennent des idées très-saines & des principes excellents de *cosmogonie*. L'ouvrage le plus convenable au commun des lecteurs sur la *cosmographie*, est l'usage des globes par Bion. M. de Maupertuis donna, il y a quelques années, un essai de *cosmologie*, qui paroît fait d'après les vrais principes, mais qui excita pourtant une dispute très-vive. (B.)

187. DURÉE. TEMPS.

Ces mots diffèrent en ce que la *durée* se rapporte aux choses; & le *temps*, aux personnes. On dit, la *durée* d'une action, & le *temps* qu'on met à la faire.

La *durée* a aussi rapport au commencement & à la fin de quelque chose, & désigne l'espace écoulé entre le commencement & cette fin; & le *temps* désigne seulement quelque partie de cet espace, ou désigne cet espace d'une manière vague. Ainsi on dit, en parlant d'un Prince, que la *durée* de son règne a été de tant d'années, & qu'il est arrivé tel événement pendant le *temps* de son règne; que la *durée* de son règne a été courte, & que le *temps* en a été heureux pour ses Sujets (*Encycl. V, 170*).

188. DIURNE. QUOTIDIEN. JOURNALIER.

Ces trois mots désignent tous un rapport à tous les jours, mais sous des aspects assez différents pour ne devoir pas être confondus.

Ce qui est *diurne* revient régulièrement chaque jour, & en occupe toute la *durée*, soit qu'on entende par là une révolution entière de vingt-quatre heures, soit qu'on ne désigne que la partie de cette révolution que le soleil ou toute autre étoile est sur l'horizon.

Ce qui est *quotidien* revient chaque jour, mais sans en occuper toute la *durée*, & sans autre régularité que celle du retour.

Ce qui est *journalier* se répète comme les jours, mais varie de même; il peut en occuper ou n'en pas occuper toute la *durée*.

Diurne est un terme didactique, parce qu'il n'appartient qu'aux sciences rigoureuses d'apprécier les objets avec l'exactitude que comporte la signification totale de ce mot. Ainsi l'on dit en astronomie, la révolution *diurne* de la terre, pour désigner sa révolution autour de son axe en vingt-quatre heures. Arc *diurne*,

pour désigner l'arc que le soleil, la lune ou les étoiles décrivent ou paroissent d'écrire chaque jour entre leur lever & leur coucher.

Quotidien est un terme du langage commun, mais consacré à caractériser ce qui ne manque pas de recommencer chaque jour, quoiqu'accidentellement. C'est pour cela que dans l'oraison dominicale il est mieux de dire, notre pain *quotidien*, que de dire, notre pain de chaque jour; parce que nos besoins, soit temporels, soit spirituels, renaissent en effet tous les jours. » Et pour marque, » dit le P. Bouhours (a), que pain *quotidien* est » une expression consacrée, c'est qu'elle a passé en » proverbe, pour exprimer une chose ordinaire; » c'est, dit-on, son pain *quotidien* ». On appelle aussi fièvre *quotidienne*, une espèce de fièvre intermittente, qui vient & cesse tous les jours, & est suivie de quelques heures d'intermission.

Journalier appartient absolument au langage commun, & s'applique à toutes les autres choses qui se répètent tous les jours avec des variations accidentelles. Ainsi l'on dit, l'expérience *journalière*, des occupations *journalières*, un travail *journalier*, pour marquer une expérience, des occupations, un travail, qui recommencent chaque jour; & l'on ne pourroit pas y employer les termes de *diurne* ou de *quotidien*, qui excludroient l'idée de variation. Cette idée est si propre au mot *journalier*, qu'il s'emploie même pour la marquer uniquement; & nous disons, une humeur *journalière*, les armes sont *journalières*, pour dire, une humeur changeante, les armes sont sujettes à des variations. Quel-

(a) Rem. nouv. sur la langue franç. tome I.

quelques fois ont dit *journalier* pour *diurne*, parce que l'on fait abstraction de la régularité; le mouvement *journalier* du ciel: mais on ne peut jamais dire *journalier* pour *quotidien*.

Le P. toujours traite de bizarreries difficiles à expliquer, ces distinctions dont il me semble que je viens de rendre raison. Combien de fois les Grammairiens ont-ils regardé comme des caprices déraisonnables de l'usage, des expressions très-fines dont ils n'apercevoient pas le fondement? L'usage est plus éclairé qu'on ne pense. (B.)

189. JOUR. JOURNÉE.

Il me semble qu'il en est de la synonymie de ces deux termes, comme de celle d'*an* & *année* (a).

Le *jour* est un élément naturel du temps, comme l'*an* en est un élément déterminé. De là vient que l'on se sert du mot *jour* pour marquer une époque, ainsi que pour déterminer l'étendue d'une durée. De même que l'on fait abstraction de l'étendue des points élémentaires, on envisage aussi le *jour* sans attention à sa durée.

La *journée* est envisagée au contraire comme une durée déterminée & divisible en plusieurs parties, à laquelle on rapporte les événements qui peuvent s'y rencontrer. De là vient que l'on qualifie la *journée* par les événements mêmes qui en remplissent la durée.

La semaine est composée de sept *jours*; le mois ordinaire de trente *jours*; & l'année de trois cents soixante-cinq *jours*. On désigne la vie entière par la pluralité de ses éléments: nous avons

(a) Tome I, art. 300.

vu de nos *jours* de grands événements : quand on a passé ses beaux *jours* dans l'oïfiveté ou dans la débauche, on est presque assuré de passer ses vieux *jours* dans la misère ou dans la douleur.

La *journée* (a) est l'espace de temps qui s'écoule depuis l'heure où on se leve jusqu'à l'heure où l'on se couche. Quand le temps est serein & doux, il fait une belle *journée*. Une *journée* est heureuse ou malheureuse, agréable ou triste, à raison des événements qui s'y passent. La *journée* de Marlaquet fut fâcheuse pour la France, celle de Fontenoi fut glorieuse. On donne aussi le nom de *journée* au travail que l'on fait dans le cours d'une *journée*, & souvent au salaire même de ce travail.

Le mot de *jour* se prend quelquefois pour la clarté du soleil quand il est sur l'horison, & quelquefois pour les ouvertures pratiquées dans un bâtiment à dessein d'y introduire cette clarté : dans aucun de ces deux sens, *jour* n'est synonyme à *journée* ; & les exemples qui ne se prêteroient point aux distinctions que l'on vient d'assigner, rentreroient à coup sûr dans l'un des deux, soit proprement, soit figurément. (B.)

(a) Dict. de l'Acad. 1762.

190. SURFACE. SUPERFICIE.

C'est le dehors, la partie extérieure & sensible des corps : telle est l'idée commune qui rend ces deux mots synonymes. Ils le sont même par leur composition matérielle, puisque par là l'un & l'autre signifient *la face de dessus* : la seule différence qui les distingue à cet égard,

c'est que le mot *surface* est composé de deux mots françois; & le mot *superficie* est fait des deux mots latins correspondants, ce qui lui donne un air un peu plus sçavant.

On dit *surface*, quand on ne veut parler que de ce qui est extérieur & visible, sans aucun égard à ce qui ne paroît point: on dit *superficie*, quand on a dessein de mettre ce qui paroît au-dehors en opposition avec ce qui ne paroît pas.

De tous les animaux qui couvrent la *surface* de la terre, il n'y a que l'homme qui soit capable de connoître toutes les propriétés de ce globe; & entre les hommes, la plupart n'en apperçoivent que la *superficie*; il n'y a que l'œil perçant d'un petit nombre de Philosophes, qui sache en pénétrer l'intérieur.

Cette distinction passe de même au sens figuré, & delà vient que l'on dit de ces esprits vains, qui, pour se faire valoir en parlant de tout, font des excursions légères dans tous les genres de connoissances sans en approfondir aucun, qu'ils ne savent que la *superficie* des choses, qu'ils n'en ont que des notions *superficielles*.
(B.)

191. LISIERE. BANDE. BARRE.

Ces trois termes ne peuvent être considérés comme synonymes; car ils désignent une idée générale qui leur est commune; beaucoup de longueur sur peu de largeur & d'épaisseur: mais ils sont différenciés par des idées accessoires. La *lisiere* est une longueur sur peu de largeur prise ou levée sur les extrémités d'une pièce ou d'un tout. La *bande* est une longueur sur peu de largeur & d'épaisseur, qui est prise dans la pièce.

ou qui même n'en a jamais fait partie. La *barre* est une piece ou même un tout qui a beaucoup de longueur sur peu de largeur avec quelque épaisseur, & qui peut faire résistance. Ainsi l'on dit: la *lisiere* d'une province, d'un drap, d'une toile; une *bande* de toile, d'étoffe, de papier; une *barre* de bois ou de fer (*Encycl.* II, 57).

192. COULEUR. COLORIS.

Les *couleurs* sont les impressions particulieres que fait sur l'œil la lumiere réfléchie par les diverses surfaces des corps: ce sont elles qui rendent sensibles à la vue les objets qui composent l'univers. Le *coloris* est l'effet qui résulte de l'ensemble & de l'assortiment des *couleurs* naturelles de chaque objet, relativement à sa position à l'égard de la lumiere, des corps environnans, & de l'œil du spectateur: c'est le *coloris* qui distingue la nature & la situation de chaque objet.

Il y a sept *couleurs* primitives: le rouge, l'orange, le jaune, le verd, le bleu, l'indigo, le violet; & chacune de ces *couleurs* a ses nuances. Les *couleurs* primitives en peinture sont différentes de celles-là; & les autres, ainsi que leurs nuances, se composent du mélange des primitives: c'est une opération physique. Mais l'art du *coloris*, c'est-à-dire, l'art d'imiter les *couleurs* des objets naturels, relativement à tous les aspects de leur position, ne peut être que le résultat de beaucoup de lumieres acquises & d'un goût exquis.

Colorer, c'est rendre un objet sensible par une *couleur* déterminée: *colorier*, c'est donner à chaque objet le *coloris* qui lui convient. On *colore* une liqueur; on *colorie* un tableau. (B.)

193. ÉLARGISSEMENT. ÉLARGISSURE.

Tous deux annoncent une augmentation de largeur ; mais le premier a rapport à la largeur de l'espace ; & le second à celle de la matière.

Ainsi, *élargissement* se dit de tout ce qui devient plus spacieux, plus étendu en largeur, d'un canal, d'une rivière, d'un cours, d'une promenade, d'un jardin, d'une maison, d'un chemin. *Élargissure* se dit de ce qui est ajouté pour élargir, & ne se dit que des meubles & des vêtements ; d'un rideau, d'une portière, d'un drap, d'une chemise, d'une camisole, d'une veste, d'une robe, &c. (B.)

194. PREMIER. PRIMITIF.

Si l'on conçoit une suite de plusieurs êtres qui se succèdent dans un certain espace de temps ou d'étendue, celui de ces êtres qui est à la tête de cette suite, qui la commence, est celui que l'on appelle pour cela même *primitif* : les idées accessoires qui différencient ces deux mots en font disparaître la synonymie.

Premier se dit en parlant de plusieurs êtres réels ou abstraits entièrement distingués les uns des autres, mais que l'on envisage seulement comme appartenants à la même suite. *Primitif* se dit en parlant des différents états successifs d'un même être.

L'enchaînement des révolutions occasionnées par les événements & préparées par les passions, ramene enfin Rome à son gouvernement *primitif* qui étoit monarchique. Depuis qu'elle eut chassé les Rois, jusqu'au temps où elle fut asservie

par les Empereurs, elle fut gouvernée par deux chefs sous le nom de *Consuls*, dont l'autorité suprême étoit annuelle : les deux *premiers* furent L. Junius-Brutus, & L. Tarquinius-Collatinus.

La langue que parloient Adam & Eve, est la *premiere* de toutes les langues ; & , si les différents idiômes qui distinguent les nations ne sont que différentes formes de cette langue, elle est aussi la langue *primitive* du genre-humain ; on peut appuyer cette opinion par bien des preuves.

Si l'on ne comparoit que les mœurs des *premiers* Chrétiens avec les nôtres, & la discipline rigoureuse de l'Eglise *primitive* avec l'indulgence que l'Eglise d'aujourd'hui est forcée d'avoir, on seroit tenté de croire que nous n'avons pas conservé la religion des *premiers* siècles : & c'est par ce sophisme que les novateurs ont séduit les peuples, en leur cachant ou leur déguisant les preuves invincibles de l'immortalité de la doctrine *primitive*, & de l'indéfectibilité de l'Eglise qui en est dépositaire. (B.)

195. FÉCOND. FERTILE.

* *Fécond* est le synonyme de *fertile*, quand il s'agit de la culture des terres : on peut dire également, un terrain *fécond* & *fertile*, *fertiliser* & *féconder* un champ. La maxime qu'il n'y a point de synonymes, veut dire seulement qu'on ne se peut servir des mêmes mots dans toutes les occasions. Ainsi, une femelle, de quelque espece qu'elle soit, n'est point *fertile* ; elle est *féconde*. On *féconde* des œufs, on ne les *fertilise* pas. La nature n'est pas *fertile*, elle est *féconde*.

Ces deux expressions sont quelquefois également employées au figuré & au propre. Un esprit est *fertile* ou *fécond* en grandes idées.

Cependant les nuances sont si délicates qu'on dit un Orateur *fécond*, & non pas un Orateur *fertile*: *fécondité* & non *fertilité* de paroles: cette méthode, ce principe, ce sujet est d'une grande *fécondité*, & non pas d'une grande *fertilité*. La raison en est qu'un principe, un sujet, une méthode, produisent des idées qui naissent les unes des autres comme des êtres successivement enfantés, ce qui a rapport à la génération.

Bienheureux Scudéri, dont la *fertile* plume.

Le mot *fertile* est là bien placé, parce que cette plume s'exerçoit, se répandoit sur toutes sortes de sujets. Le mot *fécond* convient plus au génie qu'à la plume. Il y a des temps *féconds* en crimes, & non pas *fertiles* en crimes (*Encycl.* VI, 463).

* Au propre & au figuré, ces deux mots expriment une abondante production: mais il semble que la *fécondité* vienne de la nature, & que la *fertilité* tienne plus de l'art. La chaleur du soleil, la pluie du ciel *fécondent* la terre; le labour, les engrais la *fertilisent*. Un esprit heureusement né peut être *fécond* en grandes idées; un esprit naturellement moins *fécond*, peut devenir *fertile* par une culture bien entendue, par une étude approfondie, par un travail assidu.

Toutes les différences admises par l'usage dans l'emploi de ces deux mots, tiennent plus ou moins à cette distinction. (B.)

196. SUBSISTANCE. SUBSTANCE.

* Ces deux termes ont également rapport à la nourriture & à l'entretien de la vie. (B.)

* Le premier de ces mots veut dire proprement ce qui sert à nourrir, à entretenir, à faire subsister, de quelque part qu'on le reçoive. Le second signifie tout le bien qu'on a pour subsister étroitement, ce qui est absolument nécessaire pour pouvoir se nourrir & pour pouvoir vivre.

Les Ordres mendiants trouvent aisément leur *subsistance*, mais combien de pauvres honteux qui consomment dans la douleur leur *subsistance* & leurs jours !

Combien de partisans qui s'engraissent de la pure *subsistance* du peuple, & qui mangent en un jour la *subsistance* de cent familles (a) ! (*Encycl. XV, 582.*)

(a) Voyez Tome I, art. 235.

197. RENAISSANCE. RÉGÉNÉRATION.

L'un & l'autre marquent une nouvelle existence, mais sous des aspects différents.

Renaissance ne s'emploie qu'au figuré, & se dit du renouvellement d'une chose, comme si, après avoir cessé, elle naissoit une seconde fois. *Régénération* s'emploie au propre & au figuré : au propre, il se dit, dans les traités de chirurgie, pour la reproduction de la substance perdue ; au figuré, c'est un terme consacré à la religion, où il marque une nouvelle vie.

Depuis la *renaissance* des Lettres en Europe, la rusticité des barbares qui l'avoient inondée,

a fait place à des mœurs plus polies & plus douces ; mais on y est encore aussi entêté qu'eux-mêmes de leurs absurdes préjugés.

Dans les parties molles de l'animal, il ne se fait aucune *régénération*, & l'opinion contraire a été funeste au progrès de l'art : mais il y a des exemples de *régénérations* d'os dans des sujets jeunes, & qui n'avoient pas encore pris tout leur accroissement.

Dans le langage de la religion, la *régénération* s'entend de la naissance spirituelle que nous recevons au Baptême, & de la nouvelle vie qui suivra la résurrection générale. La première *régénération* nous rend enfants de Dieu, nous accorde l'innocence, & nous donne droit à l'héritage de la vie éternelle (a) : la seconde *régénération*, la résurrection, nous fait entrer en possession de cet héritage (b). (B.)

(a) *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis renovationis Spiritus Sancti. Ep. ad Tit. III, 5.*

(b) C'est en ce sens que J. C. dit à ses Apôtres : *In regeneratione, cum sederit filius hominis in sede maiestatis suæ, sedebitis & vos super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israël. Matth. XIX, 28.*

198. VIBRATION. OSCILLATION.

Chez tous les Physiciens, ces deux termes sont synonymes, & avec raison, puisqu'ils expriment tous deux le mouvement alternatif ou réciproque qui revient sur lui-même : mais il y a une différence prise de la différence des causes qui produisent ce mouvement.

Je conçois donc plus particulièrement par *vibration*, tout mouvement alternatif ou réciproque sur lui-même, dont la cause réside uniquement dans l'élasticité : tels sont les mouve-

ments des cordes *vibrantes*, & des parties internes de tout corps sonore en général; tels sont aussi les balanciers des montres qui font leurs *vibrations* en vertu de l'élasticité des ressorts spiraux qu'on leur applique.

J'entends au contraire, par *oscillation*, tout mouvement alternatif ou réciproque sur lui-même, dont la cause réside uniquement dans la pesanteur ou gravitation: tels sont les mouvements des ondes, & tous ceux des corps suspendus, d'où dérive la théorie des pendules.

Le mouvement de *vibration* mesure les sons; celui d'*oscillation* mesure les temps. Les cloches, par exemple, font des *vibrations* & des *oscillations*: les premiers dérivent du corps qui frappe & comprime la cloche en vertu de son élasticité: ce qui la rend ovale alternativement & produit les sons; les secondes sont déterminées par le mouvement total de la cloche qui est en proie à la gravitation, ce qui détermine les intervalles des temps entre les sons. Reste à voir si le son d'une cloche n'est pas d'autant plus étendu, que les temps des *oscillations* sont plus près de coïncider avec les temps des *vibrations* (*Encycl. XVII, 850*).

199. L O U R D. P E S A N T.

M. l'Abbé Girard a déjà comparé ces termes (a), en prenant l'un dans le sens propre, & l'autre dans le sens figuré. Mais on peut les comparer en les prenant tous deux ou dans le sens primitif ou dans le sens figuré.

(a) Tome I, art. 110,

Dans le premier sens, tout corps est pesant, parce que la *pesanteur* est la tendance générale des corps vers le centre; mais on ne peut appeller *lourds* que ceux qui ont une *pesanteur* considérable, relativement ou à leur masse ou à la force qu'on y oppose. Le léger n'est l'opposé que du *lourd*, & ce n'est que par extension que quelquefois on l'oppose au *pesant*.

Différents hommes porteront des charges plus ou moins *pesantes*, à raison de la différence de leurs forces; mais un homme foible trouvera trop *lourd* un fardeau qui ne paroît à un homme vigoureux qu'une charge légère.

Dans le sens figuré, & quand il s'agit de l'esprit, il me semble que le mot de *lourd* enchérit encore sur celui de *pesant*; que l'esprit *pesant* conçoit avec peine, avance lentement & fait peu de progrès, & que l'esprit *lourd* ne conçoit rien, n'avance point & ne fait aucun progrès.

La médiocrité est l'apanage des esprits *pesants*, mais on peut en tirer quelque parti: la stupidité est le caractère des esprits *lourds*: on n'en peut rien tirer. (B).

200. TRANSPORT. TRANSLATION.
TRANSPORTER. TRANSFÉRER.

Tous ces mots désignent un changement de lieu ou de temps. *Transporter* & *transport* sont plus propres à marquer spécialement le terme du changement, sans rien marquer par eux-mêmes de l'état précédent de la chose *transportée*: au contraire, *transférer* & *translation* ajoutent à l'idée du changement, celle d'une sorte de consistance de la chose *transférée* dans le premier état d'où elle sort.

Ainsi l'on dit *transporter* des meubles, des marchandises, de l'argent, des troupes, de l'artillerie, d'un lieu à un autre; qu'un Commissaire, un Juge se *transporte* sur le lieu du délit; qu'on fait *transport* de ses droits à un autre: parce que dans tous ces cas on n'envisage que le lieu où se rendent les choses *transportées*, ou la personne à qui sont remis les droits qu'on abandonne.

Mais on dit *transférer* un prisonnier du Châtelet à la Conciergerie, un corps mort d'un cimetière dans un autre, des reliques d'une châtelle ou d'une Eglise dans une autre, une Jurisdiction d'une ville dans une autre, pour marquer que les objets *transférés* résidoient auparavant de droit ou de nécessité dans les lieux d'où on les tire: c'est pour la même raison que l'on dit, la *translation* d'un Evêque, d'un Concile, d'un Siège, d'un Empire, d'une Fête, &c.

Quand on *transfere* un magasin de marchandises précieuses, il faut tâcher de les *transporter* sans les gâter.

Constantin n'eut pas plutôt *transféré* le Siège de l'Empire de Rome à Constantinople, que tous les Grands abandonnerent l'Italie pour se *transporter* en Orient. (B.)

201. ÉBULLITION, EFFERVESCENCE, FERMENTATION.

* Ce sont trois termes techniques qui ne sont point entièrement synonymes, quoiqu'on les confonde aisément. M. Hombert est un des premiers qui en a expliqué la différence, & qui en a fait l'exacte distinction. (*Encycl. V, 216.*)

L'*ébullition* est le mouvement que prend

un liquide qui bout sur le feu; & il se dit, en Chymie, de deux matieres qui, en se pénétrant, font paroître des bulles d'air.

L'*effervescence* est le mouvement qui s'excite dans une liqueur dans laquelle il se fait une combinaison de substances, telles que des acides qui se mêlent & produisent ordinairement de la chaleur.

La *fermentation* est le mouvement interne qui s'excite de lui-même dans un liquide, par lequel ses parties se décomposent pour former un nouveau corps.

L'eau qui bout est en *ébullition*; le fer dans l'eau forte fait *effervescence*; & la biere est en *fermentation* (*Dict. de l'Acad.*) sous ces trois mots.

* La raison pour quoi on a confondu ces trois actions sous le nom de *fermentation*, est que les *fermentations* s'échauffent ordinairement, en quoi elles ressemblent aux *effervescences*; & qu'elles sont presque toujours accompagnées de quelque gonflement, en quoi elles ressemblent aux *ébullitions* (*Encycl. V, 217*).

* Le mot *ébullition* s'emploie dans un autre sens physique, pour désigner cette maladie qui cause sur la peau des élevures ou taches rouges. C'est une métaphore fondée sur la ressemblance de ces élevures de la peau avec les bulles qui paroissent à la surface d'un liquide qui est en *ébullition*.

Les mots *effervescence* & *fermentation* s'emploient aussi dans un sens figuré, mais en passant du physique au moral. L'*effervescence* se dit du zele subit & général des esprits pour quelque objet déterminé, vers lequel ils se portent avec une espece de chaleur. La *fermentation* se dit de la division des esprits & des prétentions opposées des partis.

Il en est au moral comme au physique: l'*effervescence* des esprits peut être sans *fermentation*; mais il n'y a point de *fermentation* dans les esprits sans quelque *effervescence*.

Depuis quelques années, il s'est élevé dans les esprits, au sujet de l'agriculture & du commerce, une sorte d'*effervescence*, qui a fait naître des sociétés littéraires uniquement occupées de ces grands objets, & qui apparemment produira d'heureux effets pour l'humanité.

Les divisions, en matière de religion, occasionnent presque toujours quelque *fermentation* dans les esprits; & , si l'hypocrisie voile les véritables vues des partis, la *fermentation* peut produire les plus grands maux. (B.)

202. S O M M E. S O M M E I L.

* L'un & l'autre expriment cet état d'affoupissement & d'inaction, qui,

.... quand l'homme accablé sent de son foible corps
Les organes vaincus, sans force & sans ressorts,
Vient par un calme heureux secourir la nature,
Et lui porter l'oubli des peines qu'elle endure (a).

Il y a quelquefois de la différence entre ces deux mots. (B.)

* *Somme* signifie toujours le dormir, ou l'espace du temps qu'on dort. *Sommeil* se prend quelquefois pour l'envie de dormir.

On est pressé du *sommeil* en été après le repas; on dort d'un profond *somme* après une grande fatigue.

Sommeil a beaucoup plus d'usage & d'éten-

(a) *Henriade*, Chant VII.

due que *somme* (*Encycl.* XV , 330).

* Le *sommeil* exprime proprement l'état de l'animal pendant l'affoupissement naturel de tous ses sens ; c'est pourquoi on en fait usage avec tous les mots qui peuvent être relatifs à un état , à une situation. Etre enseveli dans le *sommeil* ; troubler , rompre , interrompre , respecter le *sommeil* de quelqu'un ; un long , un profond *sommeil* ; un *sommeil* tranquille , doux , paisible ; inquiet , fâcheux ; la mort est un *sommeil* de fer , l'oubli de la religion est un *sommeil* funeste.

Le *somme* signifie principalement le temps que dure l'affoupissement naturel , & le présente en quelque sorte comme un acte de la vie humaine ; c'est pourquoi l'on s'en sert avec les termes qui se rapportent aux actes , & il ne se dit guere qu'en parlant de l'homme : un bon *somme* , un *somme* léger , le premier *somme* : on dit , faire un *somme* , un petit *somme* , & l'on ne diroit pas de même , faire un *sommeil*. (B.)

203. ÉVEILLER. RÉVEILLER.

* Ces deux verbes , dans le propre , & quand il s'agit du *sommeil* , se confondent assez souvent , & nos meilleurs Ecrivains ne les distinguent pas trop.

Après y avoir fait réflexion , il m'a semblé qu'on pouvoit mettre quelque différence entre *éveiller* & *réveiller* : que le premier se dit proprement par rapport à une heure réglée ; le second , par rapport à un temps extraordinaire. Je m'explique.

Un homme qui a coutume de se lever à cinq heures du matin , & qui ne veut pas dormir

davantage, dira à ses gens : » Ne manquez pas
 » de m'éveiller à cinq heures. « Au contraire,
 une personne qui a en tête une affaire importante,
 & qui attend quelques nouvelles avec impatience,
 dira en se couchant : » S'il vient des lettres
 » cette nuit, qu'on ne manque pas de me
 » réveiller. «

Réveiller emporte quelque chose d'irrégulier
 & de subit, ou une affaire qui survient tout-à-
 coup, ou un bruit qu'on n'a pas accoutumé d'en-
 tendre. (*Bouhours*, Rem. nouv. *Tome II.*)

* *Eveiller* suppose une heure réglée, ou une
 cessation spontanée du sommeil. (B.)

* Selon ces deux règles, *éveiller* & *réveiller*
 sont bien dans les exemples suivants : » Il est
 » agréable de s'éveiller de soi-même, lorsque le
 » corps a pris tout le repos qu'il lui faut. L'Ami-
 » ral s'étoit couché tard, & son premier sommeil
 » duroit encore, lorsque son valet-de-chambre le
 » réveilla, & lui dit qu'il y avoit à la porte des
 » personnes masquées qui demandoient à lui par-
 » ler. «

Ces exemples, dis-je, me semblent corrects;
 mais je doute que ceux-ci le soient : » Il est fa-
 » cheux d'être éveillé par le bruit : Joseph étant
 » réveillé fit ce que l'Ange du Seigneur lui avoit
 » ordonné. « Car un bruit fait qu'on se réveille;
 & un songe, qui n'a rien de triste ni d'affreux,
 n'empêche pas qu'on ne s'éveille (a). (*Bouhours*,
ibid.)

(a) Voyez tome I, art. 237.

204. CHANCIR. MOISIR.

Termes qui expriment tous deux un change-
 ment à la surface de certains corps, qu'une fer-

mentation intérieure dispose à la corruption. *Chancir* se dit des premiers signes de ce changement : *moisir* se dit du changement entier.

Une confiture est *chancie*, lorsqu'elle est couverte d'une pellicule blanchâtre : elle est *moisie*, quand il s'éleve de cette pellicule blanchâtre une efflorescence en mousse blanchâtre ou verdâtre.

Un pâté, un jambon, qui se *chancissent*, doivent être mangés promptement ; cette *chancissure* se manifeste par quelques bouquets d'efflorescence blanchâtres semés çà & là à la surface. Il y a des fromages pour lesquels la *moississure* est un titre de recommandation ; on les dit alors *PERSILLÉS* ; à cause de la couleur des bouquets de *moississure* dont ils sont parsemés. (B.)

205. PERMÉABLE. PÉNÉTRABLE.

Ces deux termes appartiennent au langage didactique de la Physique, & se disent de tout corps dont l'existence n'excluroit pas la co-existence d'un autre corps dans le même espace ; mais ils s'entendent dans des sens différents.

Un corps est *perméable*, lorsque ses pores sont capables de laisser le passage à quelqu'autre corps ; c'est ainsi qu'un corps transparent est *perméable* à la lumière.

Un corps seroit *pénétrable*, si le même espace qu'il occuperoit tout entier, pouvoit encore admettre un autre corps sans déplacer le premier.

Il est aisé de voir que la *pénétrabilité* est une qualité purement hypothétique, imaginée par le péripatétisme, pour ne pas rester court

sur des phénomènes crus trop légèrement ou trop difficiles à expliquer ; elle implique contradiction. Les corps sont *perméables* à d'autres corps ; cela est attesté en mille manières par les faits naturels & par les expériences de l'art : mais les corps sont *impénétrables* les uns à l'égard des autres. (B.)

206. N U E. N U É E. N U A G E.

Tous ces mots se disent des vapeurs qui s'élèvent en l'air, & qui ordinairement, après s'y être condensées, retombent en pluie. Cependant il est bien des cas où la justesse ne permet pas d'employer indifféremment l'un pour l'autre.

Il semble que *nue* marque plus particulièrement les vapeurs les plus élevées ; que *nuée* désigne mieux une grande quantité de vapeurs étendues dans l'air & promettant de l'orage ; & que *nuage* soit plus propre à caractériser un amas de vapeurs fort condensées.

Ainsi l'idée de *nue* fait penser à l'élévation ; celle de *nuée*, à la quantité & à l'orage ; & celle de *nuage*, à l'obscurité.

On dit donc d'un oiseau, qu'il se perd dans les *nues*, pour dire qu'il s'élève fort haut dans la région de l'air ; qu'une *nuée* s'étend vers la droite, pour marquer ce qui est exposé aux accidents dont elle menace ; & qu'un *nuage* ne tardera point à crever, pour indiquer qu'il est extraordinairement condensé & noir.

Ces idées accessoires deviennent presque les principales dans le sens figuré.

On dit élever quelqu'un jusqu'aux *nues*, pour dire, le louer excessivement ; faire sauter quelqu'un aux *nues*, pour dire, l'impatien-

ter, faire qu'il s'emporte : tomber des *nues*, pour dire, être extrêmement surpris & étonné, ou quelquefois embarrassé, comme on l'est quand on tombe de haut : un homme tombé des *nues*, pour désigner un homme qui n'est connu ni avoué de personne sur la terre : se perdre dans les *nues*, en parlant de quelqu'un qui, dans ses discours & dans ses raisonnements, s'éleve de maniere à faire perdre aux autres, & à perdre lui-même de vue le sujet qu'il traite ou ce qu'il a entrepris de prouver. On voit dominer dans toutes ces phrases l'idée d'élévation, celles des vapeurs a disparu ; & dans tous ces cas on ne pourroit se servir ni de *nuée* ni de *nuage*, qui ne réveilleroient point l'idée d'élévation que l'on envisage principalement.

On dit figurément qu'une *nuée* se forme & ne tardera pas à éclater, pour faire entendre qu'une entreprise, un complot, une conspiration, un projet de punition ou de vengeance se prépare & n'est pas loin de se manifester par des effets frappants : & l'on dit, une *nuée* d'hommes, d'oiseaux, d'animaux, pour une troupe considérable des uns ou des autres. On voit dominer ici l'idée de la quantité ou de quelque chose de sinistre.

Enfin, l'on dit, un *nuage* de poussiere, pour marquer l'obscurcissement de l'air par la quantité de poussiere qui y est élevée : avoir un *nuage* devant les yeux, pour désigner quelque chose que ce soit qui empêche de voir distinctement : & plus figurément encore, on appelle *nuages*, les doutes, les incertitudes, & les ignorances de l'esprit humain. Ici c'est l'idée d'obscurité qui est principalement envisagée. (B.)

207. MONT. MONTAGNE.

Ces deux mots annoncent également l'idée d'une masse considérable de terre ou de roche, fort élevée au-dessus du reste de la surface de la terre.

Il me semble que *mont* désigne une masse détachée de toute autre pareille, soit physiquement, soit idéalement : & que *montagne* ne présente que l'idée générale & commune, sans aucun égard à cette distinction.

Delà vient que, pour caractériser individuellement quelque masse de cette espèce, on se sert de *mont* ; parce que distinguer les individus, c'est, du moins par la pensée, les séparer des individus de même espèce, s'ils n'en sont même séparés physiquement : ainsi l'on dit, le *mont* Olympe, le *mont* Liban, le *mont* Sinai, le *mont* Parnasse, le *mont* S. Gothard, le *mont* S. Bernard, le *mont* Jura, le *mont* Cénis, le *mont* Etna, le *mont* Vésuve, &c.

Mais dès que l'on n'envisage aucune distinction individuelle, on ne parle que de *montagnes* : on monte ou l'on descend une *montagne*, une *montagne* est plus ou moins élevée, plus ou moins escarpée ; la cime, la descente, le pied d'une *montagne* ; une chaîne de *montagnes*.

On dit les *montagnes* des Alpes, & les *monts* Pyrénées : dans la première phrase, la préposition *des*, distingue le nom propre *Alpes* du nom appellatif *montagnes*, afin de conserver à celui-ci le sens général ; dans la seconde, les deux noms sont rapprochés & mis en concordance, & c'est pour cela que l'on dit *monts*. C'est par la même règle que l'on dit le *mont* Sinai, & la *montagne* de Sinai ; le *mont* Thabor, &

la montagne du Thabor, le mont Parnasse, & la montagne du Parnasse; le mont Apennin, & les montagnes de l'Apennin, &c. On en peut faire une règle générale, qui n'a point encore été observée.

Promettre *monts* & merveilles, promettre des *monts* d'or, courir par *monts* & par vaux, sont des phrases qui ne se prêteroient peut-être pas trop aux distinctions que l'on vient d'assigner: rien n'empêche qu'on ne les regarde comme des exceptions; mais ce sont les seules. (B.)

208. TUYAU. TUBE.

Ces mots sont synonymes, en ce qu'on désigne par l'un & par l'autre un cylindre creux en dedans, qui sert à donner passage à l'air ou à tout autre fluide.

Ce qui les distingue, c'est que le premier se dit des cylindres préparés par la nature pour l'économie animale, ou par l'art, pour les services de la société, & le second ne se dit guere que de ceux dont on se sert pour faire des observations & des expériences en physique, en astronomie, en anatomie.

Ainsi, l'on appelle *tuyau*, les tiges cylindriques des plumes des oiseaux; celle du bled, du chanvre & des autres plantes qui ont la tige creuse; les canaux cylindriques de fer, de plomb, de bois, de terre cuite, ou autres matières, que l'on emploie à la conduite des eaux, des immondices, de la fumée, &c. ceux d'étain ou de fer-blanc qui servent à la construction des orgues, des serinettes, &c.

Mais on appelle *tubes* les *tuyaux* dont on construit les thermomètres, les baromètres, & au-

tres, qui servent aux expériences sur l'air & les autres fluides, ceux des lunettes à longue vue, des télescopes, &c. (B.)

209. CLYSTERE. LAVEMENT.
R E M E D E.

Ces trois termes, synonymes en médecine & en pharmacie, ne sont point arrangés ici au hasard; ils le sont selon l'ordre chronologique de leur succession dans la langue.

Il y a long-temps que *clystere* ne se dit plus. *Lavement* lui a succédé; & , sous le regne de Louis XIV, l'Abbé de S. Cyran le mettoit déjà au rang des mots deshonnêtes qu'il reprochoit au P. Garasse. On a substitué de nos jours le terme de *remède* à celui de *lavement*: *remède* est équivoque, mais c'est par cette raison même qu'il est honnête.

Clystere n'a plus lieu que dans le burlesque, & *lavement* que dans les Auteurs de médecine: dans le langage ordinaire, on ne doit dire que *remède* (*Encycl.* III, 553).

210. SAIN. SALUBRE. SALUTAIRE.

Ces trois mots ne peuvent être considérés comme synonymes, qu'autant qu'on les applique aux choses qui intéressent la santé: à moins que par figure on ne les transporte à d'autres objets considérés sous un point de vue analogue: mais *salubre* ne se dit que dans le sens propre.

Les choses *saines* ne nuisent point; les choses *salubres* font du bien; les choses *salutaires* sauvent de quelque danger, de quelque mal, de quelque dommage: ainsi ces trois mots sont en gradation.

Il est de l'intérêt du gouvernement, que les lieux destinés à l'éducation publique soient dans une situation *saine*; que les aliments de la jeunesse soient plutôt *salubres* que délicats, & qu'on n'épargne rien pour administrer aux enfants, dans leurs maladies, les remèdes les plus *salutaires*.

Mais ce qu'il y a de plus important, c'est qu'on leur inspire la doctrine la plus *saine*, en ce qui concerne la religion & les mœurs; & que, sur ce qui constitue leurs devoirs envers Dieu, envers la patrie, envers les différentes classes d'hommes, ils ne voient que les meilleurs exemples, & ne reçoivent que les instructions les plus *salutaires*, (B.)

211. POISON. VENIN.

On désigne par-là certaines choses qui peuvent attaquer les principes de la vie par quelque qualité maligne; c'est le sens propre & primitif: dans le sens figuré, on le dit des choses qui tendent à ruiner les principes de la religion, de la morale, de la subordination politique, de la société, ou de l'honnêteté civile.

Poison, dans le sens propre, se dit des plantes ou des préparations dont l'usage est dangereux pour la vie: *venin* se dit spécialement du suc de ces plantes, ou de certaine liqueur qui sort du corps de quelques animaux.

La ciguë est un *poison*; le suc qu'on en exprime en est le *venin*.

Le sublimé est un *poison* violent; il renferme un *venin* corrosif, qui donne la mort avec des douleurs cruelles.

Tout *poison* produit son effet par le *venin* qu'il renferme: mais on ne peut pas dire qu'il y ait *poison* par-tout où il y a du *venin*; & ja-

mais on ne dira, par exemple, le *poison* de la vipère ou du scorpion.

Le mot de *poison* suppose une contexture naturelle ou artificielle dans les parties propres à contenir & à cacher le *venin* qui s'y trouve : & le mot de *venin* désigne plus particulièrement le suc ou la liqueur qui attaque les principes de la vie.

C'est avec cette différence que ces deux termes s'emploient dans le sens figuré : & il faut peut-être ajouter que le terme de *poison* y désigne une malignité préparée avec art, ou cachée du moins sous des apparences trompeuses ; au lieu que le terme de *venin* ne réveille que l'idée de malignité subtile & dangereuse, sans aucune attention aux apparences extérieures.

Certains Philosophes modernes affectent de répandre dans leurs écrits un *poison* d'autant plus séduisant, qu'ils font continuellement l'éloge de l'humanité, de la raison, de l'équité, des loix : mais aux yeux de la saine raison, qu'ils outragent en l'invoquant, rien n'est plus subtil que le *venin* de cette audacieuse philosophie, qui attaque en effet les fondements de la société même (B.)

212. VENIMEUX. VÉNÉNEUX.

M. Ménage ne vouloit que *venimeux*, & rejettoit *véneux*. Dans l'Encyclopédie on les donne presque comme des synonymes parfaits, dont le choix est assez indifférent. Mais il est certain, 1°. que les deux mots sont autorisés par l'usage, nonobstant la décision de Ménage ; 2°. qu'il ne sauroit y avoir une synonymie aussi entière qu'on la suppose entre ces deux termes dans l'Encyclopédie.

Ils

Ils signifient l'un & l'autre, qui a du venin.

Mais, selon l'Académie, *venimeux* ne se dit proprement que des animaux; ou des choses qui sont infectées du venin de quelque animal; & *véneux* ne se dit que des plantes. Ainsi le scorpion & la vipere sont des animaux *venimeux*, & le suc de la ciguë est *véneux*.

Si l'on passe au sens figuré, *venimeux* sera très-propre à caractériser tout ce qui peut produire un grand mal sans en avoir des apparences bien marquées: *véneux* pourra s'appliquer aux choses dont on envisagera la fécondité comme dangereuse: c'est dans les deux cas suivre le sens propre, autant qu'il est possible; les animaux *venimeux* faisant le mal par eux-mêmes, & les plantes *véneuses* perpétuant par leur fécondité naturelle les causes du mal qu'elles peuvent faire.

Il peut se trouver, dans un Ouvrage utile à beaucoup d'égards, des principes *véneux*, contre lesquels il faut prémunir les lecteurs ou par des préparations ou par la suppression totale de ces principes. Mais il faut rejeter, sans ménagement, ces écrits séduisants par le coloris, dont les Auteurs ont affecté de couvrir la doctrine *venimeuse* qu'ils y établissent. (B.)

213. ALLÉGIR. AMENUISER. AIGUISER.

Termes communs à presque tous les arts mécaniques. *Allégir* & *amenuiser* se disent généralement de la diminution qui se fait dans tous les sens au volume d'un corps: avec cette différence qu'*allégir* se dit des grosses pieces comme des petites, & qu'*amenuiser* ne se dit guere que des petites. On *allégit* un arbre ou une planche, en

Tome II,

L

ôtant par-tout de son épaisseur, mais on n'*amenuise* que la planche & non pas l'arbre.

Aiguiser ne se dit que des bords ou du bout : des bords, quand on les met à tranchant sur une meule : du bout quand on le rend aigu par la lime, le marteau ou le tranchant, selon la matière & la destination du corps. On *aiguise* un rasoir, une épingle, un pieu, un bâton.

On *allégit*, en diminuant sur toutes les faces un corps considérable : on en *amenuise* un petit en le diminuant davantage par une seule face : on l'*aiguise* par les extrémités. Ainsi on *allégit* une poutre, on *amenuise* une voliche, on *aiguise* un couteau par l'un de ses bords, un gratoir par les deux, une épée par la pointe, un bâton par le bout ou par les deux bouts (*Encycl.* I, 356).

214. ATTÉNUER. BROYER. PULVÉRISER.

Le premier se dit des fluides condensés, coagulés; les deux autres, des solides : dans l'un & l'autre cas, on divise en molécule les petites, & l'on augmente les surfaces. La différence qu'il y a entre *broyer* & *pulvériser*, c'est que *broyer* marque l'action, & que *pulvériser* en marque l'effet.

Il faut fondre & dissoudre pour *atténuer*; il faut agir avec force pour *broyer*; & il faut *broyer* pour *pulvériser* (*Encycl.* I, 843).

215. CONSOMMER. CONSUMER.

Plusieurs de nos Ecrivains ont confondu ces deux termes, quoiqu'ils aient des significations très-différentes. » Ce qui a donné lieu à cette

» erreur, si je ne me trompe, dit M. de Vau-
 » gelas (a), est que l'un & l'autre emporte avec
 » soi le sens & la signification d'ACHEVER; &
 » ainsi ils ont cru que ce n'étoit qu'une même
 » chose. Il y a pourtant une étrange différence
 » entre ces deux sortes d'ACHEVER: car *con-*
 » *sumer* acheve en détruisant & anéantissant le
 » sujet; & *consommer* acheve en le mettant dans
 » la dernière perfection & son accomplissement
 » entier (b). «

Un homme *consommé* dans les sciences n'a certainement pas *consumé* tout son temps dans l'inaction ou dans des frivolités.

Quand on commence par *consumer* son patrimoine dans la débauche, on ne doit pas espérer de *consommer* jamais un établissement honorable.

Il est nécessaire, pour *consommer* le sacrifice de la messe, que le Prêtre *consume* les espèces consacrées. (B.)

(a) Rem. 257.

(b) Thomas Corneille, dans sa note sur cette remarque, dit que *consommation* est d'usage dans les différentes significations de *consommer* & de *consumer*; & la même chose est répétée dans l'ENCYCL. IV, 109. Cela n'est vrai, comme l'observe le Dictionnaire de l'Académie (1762), que pour désigner le grand usage qui se fait de certaines choses, de certaines denrées, comme de bois, de bleds, de vins, de sels, de fourrages: hors delà, le verbe *consumer* produit *consumption*, pour signifier DESTRUCTION. Ainsi l'on dit, La *consommation* du sacrifice, pour l'entier accomplissement; & la *consommation* de l'hostie, pour la déglutition. (B.)

216. VERSER. RÉPANDRE.

Ces deux verbes, dans leur sens propre & primitif, marquent également le transport d'une

liqueur par effusion hors du vase qui la contenoit. Ce qui les différencie, c'est que *verser* ne marque que ce transport par effusion, sans rien indiquer de ce que devient la liqueur; & que *répandre* y ajoute, par idée accessoire, que la liqueur n'est plus en corps, que les éléments en sont épars: tous deux énoncent effusion, mais le second y joint l'idée accessoire de dispersion.

Delà vient, comme le remarque l'Académie (a), que *verser* se dit d'une liqueur que l'on épanche à dessein dans un vase, & *répandre* se dit d'une liqueur qu'on laisse tomber sans le vouloir. Ainsi on dit, *verser* du vin dans un verre, non pas *répandre* du vin dans un verre: & on dit à un homme qui porte un vase plein de quelque liqueur, prenez garde de *répandre*, & non pas prenez garde de *verser*: on ne craint pas alors la transfusion de la liqueur, qui se feroit en la *versant* dans un autre vase; on en craint la perte qui seroit infaillible, si on la *répandoit*.

Les mêmes nuances subsistent dans le sens figuré. *Verser* l'argent à pleines mains, est une expression qui désigne simplement le transport que l'on fait à d'autres de beaucoup d'argent que l'on possédoit; elle peut marquer la libéralité ou la prodigalité. *Répandre* l'argent à pleines mains, est une expression qui ajoute à la précédente l'idée accessoire d'une distribution, d'un partage; elle peut marquer des vues d'intérêt ou d'économie.

Dieu *verse* ses graces avec abondance sur ses élus; & il les *répand* comme il lui plaît, selon les vues de sa miséricorde.

A l'égard du sang & des larmes, on dit in-

(a) Dictionnaire, 1762, au mot RÉPANDRE.

différemment *verser* ou *répandre*, parce que l'idée de l'effusion, qui est commune à ces deux mots, est la seule que l'on veuille rendre sensible, & qu'il est indifférent de marquer ou de ne pas marquer expressément la dispersion du sang ou des larmes, puisque la simple effusion dit tout ce qu'on a besoin de dire.

Mais à l'égard de tout ce qui s'étend dans un grand espace, en différents points, en différents lieux, en différents temps, on ne peut dire que *répandre*, dans le sens figuré comme dans le sens propre.

Le soleil *répand* la lumière dans toute l'étendue de sa sphere. Les fleurs *répandent* dans l'air environnant un parfum délicieux. Un fleuve qui déborde, *répand* ses eaux dans la campagne. Un Général *répand* ses troupes dans les villages.

Une opinion, une doctrine, une hérésie, un bruit, une nouvelle, se *répandent* en gagnant de proche en proche. Un Auteur *répand* dans son ouvrage des principes, des maximes louables ou répréhensibles, de la clarté, de l'agrément, de l'enjouement, &c. (B.)

217. COULER. ROULER. GLISSER.

* Ces mots expriment tous trois un mouvement de translation successif & continu; mais ils ont chacun leur différence distinctive, qui les empêche d'être confondus & pris l'un pour l'autre (B.)

* *Couler* marque le mouvement de tous les fluides, & même de tous les corps solides réduits en poudre impalpable. *Rouler*, c'est se mouvoir en tournant sur soi-même. *Glisser*, c'est se mouvoir en conservant la même surfa-

ce appliquée au corps sur lequel on se meut
(*Encycl. IV*, 326.

* Ces mots s'emploient aussi métaphoriquement avec analogie à des différences toutes pareilles.

Couler se dit aussi du temps, pour marquer par comparaison combien ses parties se suivent de près & disparaissent rapidement; d'une période, d'un vers, d'un discours entier, pour indiquer qu'il ne s'y trouve rien de rude ni qui blesse l'oreille; que les parties en sont bien liées & se succèdent naturellement, comme les eaux d'un ruisseau *coulent* d'une manière naturelle & agréable sur un fond uni & d'une pente uniforme & douce.

Rouler se dit de toute action qui se répète souvent sur le même objet, de même qu'un corps *roulant* appuie souvent sur les mêmes points de sa circonférence. Ainsi on *roule* de grands desseins dans sa tête, lorsqu'on en réfléchit souvent les parties: un livre *roule* sur une matière, lorsqu'il envisage les parties sous plusieurs aspects.

Glisser, sert à marquer ce qui se fait légèrement & sans insister, ou ce qui se fait avec adresse & d'une manière imperceptible. Quand on instruit la multitude, il faut *glisser* sur les points qui seroient plus propres à faire naître des difficultés que des lumières; on ne sauroit apporter trop de soin pour empêcher qu'il ne se *glisse* parmi le peuple des opinions erronées ou séditieuses. L'image est sensible: un corps qui *glisse* sur un autre, y passe rapidement, légèrement, & presque imperceptiblement si la pente est favorable. (B.)

218. ÉLOIGNER. ÉCARTER. METTRE
A L'ÉCART.

Ces trois verbes ont rapport à l'action par laquelle on cherche à faire disparoître quelque chose de sa vue, ou à en détourner son attention.

Eloigner est plus fort qu'*écarter*. Un Prince doit *éloigner* de soi les traîtres, & en *écarter* les flatteurs.

Ecarter est plus fort que *mettre à l'écart*. On *écarte* ce dont on veut se débarrasser pour toujours : on *met à l'écart* ce qu'on veut ou qu'on peut reprendre ensuite. Un Juge doit *écarter* toute prévention, & *mettre à l'écart* tout sentiment personnel (*Encycl. V*, 221).

219. PROMPTITUDE. CÉLÉRITÉ.
VITESSE. DILIGENCE.

La synonymie de ces termes consiste en ce que primitivement ils énoncent tous un mouvement expéditif.

La *promptitude* fait commencer aussi-tôt ; la *célérité* fait agir de suite ; la *vitesse* emploie tous les moments avec activité ; la *diligence* choisit les voies les plus courtes & les moyens les plus efficaces.

La *promptitude* exclut les délais ; la *célérité* ne souffre point d'interruption ; la *vitesse* est ennemie de la lenteur, la *diligence* met tout à profit & fuit les longueurs.

Il faut obliger avec *promptitude*, faire ses affaires avec *célérité*, courir avec *vitesse* au secours des malheureux, & travailler avec *diligence* à sa propre perfection (a). (B.)

(a) Voyez Tome I. art. 420.

220. COURAGE. BRAVOURE. VALEUR.

* Chacun de ces trois termes annonce cette grandeur & cette force d'ame, que les événements ne troublent point, & qui fait face avec fermeté à tous les accidents. (B.)

* Le mot *vaillance* paroît d'abord devoir être compris dans ce parallèle : mais dans le fait, c'est un mot qui a vieilli & que *valeur* a remplacé; son harmonie & son nombre le fait cependant employer encore dans la poésie.

Le *courage* est dans tous les événements de la vie; la *bravoure* n'est qu'à la guerre; la *valeur*, par-tout où il y a un péril à affronter & de la gloire à acquérir.

Après avoir monté vingt fois le premier à l'assaut, le *brave* peut trembler dans une forêt battue de l'orage, fuir à la vue d'un phosphore enflammé, ou craindre les esprits; le *courage* ne croit point à ces rêves de la superstition & de l'ignorance; la *valeur* peut croire aux revenants, mais alors elle se bat contre le fantôme.

La *bravoure* se contente de vaincre l'obstacle qui lui est offert; le *courage* raisonne les moyens de le détruire; la *valeur* le cherche, & son élan le brise, s'il est possible.

La *bravoure* veut être guidée; le *courage* fait commander, & même obéir; la *valeur* fait combattre.

Le *brave* blessé s'énorgueillit de l'être; le *courageux* rassemble les forces que lui laisse encore sa blessure, pour servir sa patrie: le *valeureux* songe moins à la vie qu'il va perdre, qu'à la gloire qui lui échappe.

La *bravoure* victorieuse fait retentir l'arène

de ses cris guerriers; le *courage* triomphant oublie son succès pour profiter de ses avantages; la *valeur* couronnée soupire après un nouveau combat.

Une défaite peut ébranler la *bravoure*; le *courage* fait vaincre & être vaincu sans être défait; un échec désole la *valeur* sans la décourager.

L'exemple influe sur la *bravoure*; plus d'un Soldat n'est devenu *brave* qu'en prenant le nom de Grenadier; l'exemple ne rend point *valeureux*, quand on ne l'est pas; mais les témoins doublent la *valeur*: le courage n'a besoin ni de témoins ni d'exemples.

L'amour de la patrie & la santé rendent *brave*; les réflexions, les connoissances, la philosophie, le malheur, & plus encore la voix d'une conscience pure, rendent *courageux*; la vanité noble & l'espoir de la gloire produisent la *valeur*.

Les trois cents Lacédémoniens de Thermopiles, celui même qui échappa, furent *braves*: Socrate buvant la ciguë, Regulus retournant à Carthage, Titus s'arrachant des bras de Bérénice en pleurs, ou pardonnant à Sextus, furent *courageux*: Hercule terrassant les monstres, Persée délivrant Andromède, Achille courant aux remparts de Troie, sûr d'y périr, étonnerent les siècles passés par leur *valeur*.

De nos jours, que l'on parcoure les fastes trop mal conservés & cent fois trop peu publiés, de nos régiments, l'on trouvera de dignes rivaux des *braves* de Lacédémone: Turenne & Catinat furent *courageux*: Condé fut *valeureux* & l'est encore.

Enfin l'on peut conclure que la *bravoure* est le devoir du Soldat; le *courage*, la *vertu* du

Sage & du Héros; la *valeur*, celle du vrai Chevalier (*Encycl. XVI*, 820).

221. VALEUR. COURAGE.

Le *valeureux* peut manquer de *courage*; le *courageux* est toujours maître d'avoir de la *valeur*.

La *valeur* sert au Guerrier qui va combattre; le *courage*, à tous les êtres qui, jouissant de l'existence, sont sujets à toutes les calamités qui l'accompagnent.

Que vous serviroit la *valeur*, amant que l'on a trahi, pere éploré que le sort prive d'un fils, pere plus à plaindre dont le fils n'est pas vertueux? O fils désolé qui allez être sans pere & sans mere! ami dont l'ami craint la vérité; ô vieillards qui allez mourir! infortunés, c'est du *courage* que vous avez besoin!

Contre les passions que peut la *valeur* sans *courage*? Elle est leur esclave, & le *courage* est leur maître.

La *valeur* outragée se venge avec éclat, tandis que le *courage* pardonne en silence.

Près d'une maîtresse perfide le *courage* combat l'amour, tandis que la *valeur* combat le rival.

La *valeur* brave les horreurs de la mort; le *courage*, plus grand, brave la mort & la vie (*Encycl. XVI*, 820).

222. COURAGE. BRAVOURE.

Le *courage* paroît plus propre au Général & à tous ceux qui commandent; la *bravoure* est plus nécessaire au Soldat & à tout ce qui reçoit des ordres.

La *bravoure* est dans le sang, le *courage* est dans l'ame: la premiere est une espece d'instinct, le second est une vertu; l'une est un mouvement presque machinal, l'autre est un sentiment noble & sublime.

On est *brave* à telle heure & selon les circonstances; on a du *courage* à tous les instants & dans toutes les occasions.

La *bravoure* est d'autant plus impétueuse, qu'elle est moins réfléchie; le *courage* est d'autant plus intrépide, qu'il est mieux raisonné.

L'impulsion de l'exemple, l'aveuglement sur le danger, la fureur du combat, inspirent la *bravoure*; l'amour de son devoir, le desir de la gloire, le zele pour la patrie & pour son Roi, animent le *courage*.

Le *courage* tient plus de la raison; la *bravoure* est plus du tempérament,

La *bravoure* est essentielle dans le moment d'une action; mais le *courage* doit être durable dans tout le cours d'une campagne.

La *bravoure* est comme involontaire, & ne dépend point de nous; au lieu que le *courage* peut bien être persuadé & s'acquérir de l'éducation.

Cicéron se précautionnant contre la haine de Catilina, manquoit sans doute de *bravoure*; mais certainement il avoit de l'élévation & de la force d'ame, ce qui n'est autre chose que du *courage*, lorsque, devoilant sous les yeux du Sénat la conjuration de ce traître, il désignoit tous les complices (*M. le Comte de Turpin de Crissé*, Disc. prélim. de l'Essai sur l'art de la guerre.)
(a).

(a) Voyez, sur ces trois articles, tome I, art. 123.

223. STOICIEN. STOIQUE.

On donna le nom de *Stoïciens* aux disciples & aux sectateurs de Zénon, d'un nom grec qui signifie portique, parce que Zénon donnoit ses leçons sous le portique d'Athènes: ainsi la philosophie *stocïcienne* signifie littéralement la philosophie du portique. Cet adjectif étoit suffisant pour qualifier tout ce qui pouvoit avoir rapport à la secte philosophique de Zénon: mais elle avoit des principes de morale, qui la distinguoient des autres par une grande austérité, & qui inspiroient un courage extraordinaire: sans être de cette secte, & même sans la connoître, quelques hommes ont quelquefois donné des exemples d'une vertu aussi austere & d'un courage aussi inébranlable; ils n'étoient pas *stoïciens*, mais ils leur ressembloient; ils étoient *stoïques*.

Stoïcien signifie donc, appartenant à la secte philosophique de Zénon; & *stoïque* veut dire, conforme aux maximes de cette secte. *Stoïcien* va proprement à l'esprit, & à la doctrine; *stoïque*, à l'humeur & à la conduite.

Des maximes *stoïciennes* sont celles que Zénon ou ses disciples ont enseignées; les ouvrages de Sénèque en sont pleins, & en tirent leur principal mérite. Des maximes *stoïques* sont celles qui persuadent un attachement inviolable à la vertu la plus rigide & le mépris de toute autre chose, indépendamment des leçons du portique; telles sont tant de belles maximes répandues dans le Télémaque.

Une vertu *stoïque* est une vertu courageuse & inébranlable: une vertu *stoïcienne* pourroit bien n'être qu'un masque de pure représenta-

tion; car il n'y a eu, dans aucune école, autant d'hypocrites que dans celle de Zénon. Panétius, l'un de ses disciples, plus attaché à la pratique qu'aux dogmes de la philosophie, étoit plus *stoïque* que *stoïcien*.

On a cité plusieurs exemples, où ces mots sont employés indistinctement dans l'un ou l'autre de ces sens; & Ménage a presque voulu en conclure qu'ils étoient entièrement synonymes. Ces exemples prouvent seulement de deux choses l'une: ou qu'il étoit inutile dans ces exemples d'insister sur ce qui différencie ces mots; ou que les Auteurs chez qui on les a pris, n'ont pas fait assez d'attention à ce que la justesse & la précision exigeoient d'eux. (*Bouhours*, Rem. nouv. Tome I.) (B.)

224. HÉROS. GRAND HOMME.

* L'un & l'autre ont des qualités brillantes, qui excitent l'admiration des autres hommes, & qui peuvent avoir une grande influence sur le bien public: mais l'un est bien différent de l'autre. (B.)

* Il semble que le *héros* est d'un seul métier, qui est celui de la guerre; & que le *grand homme* est de tous les métiers, ou de la robe, ou de l'épée, ou du cabinet, ou de la cour: l'un & l'autre mis ensemble ne pesent pas un homme de bien.

Dans la guerre, la distinction entre le *héros* & le *grand homme* est délicate: toutes les vertus militaires font l'un & l'autre. Il semble néanmoins que le premier soit jeune, entreprenant, d'une haute valeur, ferme dans les périls, intrépide; que l'autre excelle par un grand sens, par une vaste prévoyance, par une haute

capacité, & par une longue expérience. Peut-être qu'Alexandre n'étoit qu'un héros, & que César étoit un grand homme (La Bruyere, Caract. ch. 2).

* Le terme de héros, dans son origine, étoit consacré à celui qui réunissoit les vertus guerrières aux vertus morales & politiques, qui soutenoit les revers avec constance, & qui affrontoit les périls avec fermeté. L'héroïsme supposoit le grand homme. Dans la signification qu'on donne à ce mot aujourd'hui, il semble n'être uniquement consacré qu'aux guerriers qui portent au plus haut degré les talents & les vertus militaires; vertus qui souvent, aux yeux de la sagesse, ne sont que des crimes heureux qui ont usurpé le nom de vertus, au lieu de celui de qualités.

On définit un héros, un homme ferme contre les difficultés, intrépide dans le péril, & très-vailants dans les combats; qualités qui tiennent plus du tempérament & d'une certaine conformation des organes, que de la noblesse de l'ame. Le grand homme est bien autre chose: il joint aux talents & au génie la plupart des vertus morales; il n'a dans sa conduite que de beaux & de nobles motifs; il n'envise que le bien public, la gloire de son Prince, la prospérité de l'Etat, & le bonheur des Peuples. Le nom de César donne l'idée d'un héros (a); ce-

(a) Voici sur César un jugement différent de celui de La Bruyere, & je le crois meilleur. Il est vrai qu'il y a de la différence entre César & Alexandre: mais ce qu'il en faut conclure, c'est qu'Alexandre étoit moins héros que César, ou que peut-être il ne l'étoit point du tout. La plupart des héros sont comme certains tableaux: pour les estimer, il ne faut pas les regarder de trop près. Au reste, La Bruyere ne considéroit l'homme sous ces deux aspects, que par rapport à la guerre: ici, c'est par rapport à l'humanité. (B.)

lui de Trajan, de Marc-Aurelle, ou d'Alfrede, nous présente un *grand homme*; Titus réunissoit les qualités du *héros* & celle du *grand homme*.

Le titre de *héros* dépend du succès, celui de *grand homme* n'en dépend pastoujours: son principe est la vertu, qui est inébranlable dans la prospérité comme dans les malheurs. Le titre de *héros* ne peut convenir qu'aux guerriers: mais il n'est point d'état qui ne puisse prétendre au titre sublime de *grand homme*; le *héros* y a même plus de droit qu'un autre.

Enfin, l'humanité, la douceur, le patriotisme, réunis aux talents, sont les vertus d'un *grand homme*; la bravoure, le courage, souvent la témérité, la connoissance de l'art de la guerre, & le génie militaire, caractérisent davantage le *héros*; mais le parfait *héros* est celui qui joint à toute la capacité & à toute la valeur d'un grand Capitaine, un amour & un désir sincere de la félicité publique (*Encycl. VIII, 182*).

225. V A S T E. G R A N D.

M. de S. Evremond a fait une dissertation pour prouver que *vaste* désigne toujours un défaut: voici comment il se trouva engagé à écrire sur ce sujet en 1667. Quelqu'un ayant dit, en louant le Cardinal de Richelieu, qu'il avoit l'esprit *vaste*, sans y ajouter d'autres épithetes, M. de S. Evremond soutint que cette expression n'étoit pas juste; qu'esprit *vaste* se prenoit en bonne ou en mauvaise part, selon les circonstances qui s'y trouvoient jointes; qu'un esprit *vaste*, merveilleux, pénétrant, marquoit une capacité admirable, & qu'au contraire, un esprit *vaste* & démesuré étoit un es-

prit qui se perdoit en des pensées vagues, en de vaines idées, en des desseins trop grands & peu proportionnés aux moyens qui nous peuvent faire réussir. Madame de Mazarin, la belle Hortence, prit parti contre M. de S. Evremond; & , après avoir long-temps disputé, ils convinrent de s'en rapporter à MM. de l'Académie.

M. l'Abbé de S. Réal se chargea de faire la consultation, & l'Académie polie décida en faveur de madame de Mazarin. M. de S. Evremond s'étoit déjà condamné lui-même avant que cette décision arrivât; mais, quand il l'eut vue, il déclara que son désaveu n'étoit point sincère; que c'étoit un pur effet de docilité & un assujettissement volontaire de ces sentiments à ceux de madame de Mazarin; mais que, quand à l'Académie, il ne lui devoit de la soumission que pour la vérité.

Là-dessus il reprit non-seulement l'opinion qu'il avoit d'abord défendue, mais il nia absolument que *vaste* seul pût jamais être une louange vraie: il soutint que le *grand* étoit une perfection dans les esprits, le *vaste* un vice; que l'étendue juste & réglée faisoit le *grand*, & que la grandeur démesurée faisoit le *vaste*; qu'enfin la signification la plus ordinaire du *vaste* des latins, c'est trop spacieux, trop étendu, démesuré.

Je crois pour moi qu'il avoit à-peu-près raison en tous points. Je vois du moins que *vastus homo*, dans Cicéron, est un colosse, un homme d'une taille trop grande; & dans Saluste, *vastus animus* est un esprit immodéré, qui porte trop loin ses vues & ses espérances (*Encycl. XVI, 857*).

226. MALTRAITER. TRAITER MAL.

Traiter signifie agir avec quelqu'un de telle ou telle manière, d'où vient que *maltraiter* & *traiter mal* désignent également une manière d'agir qui ne sauroit convenir à celui qui en est l'objet. Mais la différence de construction en met une grande dans le sens.

Maltraiter signifie faire outrage à quelqu'un, soit de paroles, soit de coups de main. *Traiter mal* signifie faire mauvaise chère à quelqu'un, ou n'en pas user avec lui à son gré.

Un homme violent & grossier *maltraite* ceux qui ont affaire à lui : un homme avare & mesquin *traite mal* ceux qu'il est forcé d'inviter à manger.

Il est bon d'observer que, dans les temps composés du verbe *traiter mal*, le génie de notre langue exige que l'adverbe *mal* passe avant le supin ou le participe *traité*, ce qui semble le rapprocher du verbe *maltraiter* : mais alors la différence des sens que l'on vient d'indiquer doit toujours subsister, & elle se remarque jusques dans l'orthographe ; *maltraité*, en un seul mot, vient de *maltraiter* ; *mal traité*, en deux mots, vient de *traiter mal*.

Tel qui a été *mal traité* au jeu, n'avoit que cette ressource pour n'être pas *maltraité* à l'audience du grand contre qui il a joué. (B.)

227. VAINCU. BATTU. DÉFAIT.

Ces termes s'appliquent en général à une armée qui a eu du dessous dans une action. Voici les nuances qui les distinguent.

Une armée est *vaincue*, quand elle perd le

champ de bataille. Elle est *battue*, quand elle le perd avec un échec considérable, c'est-à-dire, en laissant beaucoup de morts & de prisonniers. Elle est *défaite*, lorsque cet échec va au point que l'armée est dissipée, ou tellement affoiblie, qu'elle ne puisse plus tenir la campagne.

On a dit de plusieurs Généraux, qu'ils avoient été *vaincus* sans avoir été *défait*, parce que le lendemain de la perte d'une bataille, ils étoient en état d'en donner une nouvelle.

On peut aussi observer que les mots *vaincu* & *défait* ne s'appliquent qu'à des armées ou à de grands corps; ainsi on ne dit point d'un détachement, qu'il a été *défait* ou *vaincu*; on dit qu'il a été *battu* (*Encycl.* IV, 731).

228. DÉFAITE. DÉROUTE.

Ces mots désignent la perte d'une bataille faite par une armée; avec cette différence, que *déroute* ajoute à *défaite*, & désigne une armée qui fuit en désordre, & qui est totalement dissipée (*Encycl.* IV, 731).

229. DÉMOLIR. RASER. DÉMANTELER. DÉTRUIRE.

C'est abattre un édifice, de manière pourtant que chacun de ces mots ajoute à cette idée principale qui leur est commune, une idée accessoire propre & distinctive.

On *démolit* par économie, pour tirer parti des matériaux & de l'emplacement, ou pour réédifier: on *rase* par punition, afin de laisser subsister un monument de la vindicte publique: on *démantelle* par précaution, pour mettre une place hors de défense: on *détruit* dans toutes for-

tes de vues & par toutes sortes de moyens, pour ne pas laisser subsister.

Un particulier fait *démolir*; la Justice fait *raiser*; un Général fait *démanteler* une place qu'il a prise, & pour cela il en fait *détruire* les murailles & les fortifications. (B.)

230. DÉBRIS. DÉCOMBRES. RUINES.

Ces trois mots signifient en général les restes dispersés (a) d'une chose détruite; avec cette différence que les deux premiers ne s'appliquent qu'aux édifices, & que le troisième suppose même que l'édifice ou les édifices détruits soient considérables. On dit, les *débris* d'un vaisseau, les *décombres* d'un bâtiment, les *ruines* d'un palais ou d'une ville.

Décombres ne se dit jamais qu'au propre: *débris* & *ruines* se disent souvent au figuré; mais *ruine*, en ce cas, s'emploie plus souvent au singulier qu'au pluriel. Ainsi l'on dit, les *débris* d'une fortune brillante, la *ruine* d'un particulier, de l'état, de la religion, du commerce: on dit aussi quelquefois, en parlant de la vieillesse d'une femme qui a été belle, que son visage offre encore de belles *ruines* (*Encycl.* IV, 658).

(a) Il me semble que l'idée de *dispersion* est de trop dans cette définition: les *débris* d'un vaisseau, les *décombres* d'un bâtiment, les *ruines* d'un palais, peuvent être rassemblés sans changer de nom. (B.)

231. DÉCADENCE. RUINE.

Ces deux mots diffèrent en ce que le premier prépare le second, qui en est ordinairement l'effet. EXEMPLE. La *décadence* de l'Empire romain depuis Théodose, annonçoit sa *ruine totale*.

On dit aussi des arts, qu'ils tombent en *déca-*
dence; & d'une maison, qu'elle tombe en *ruine*
(*Encycl. IV, 659*).

232. COURSIER. CHEVAL. ROSSE.

* Ce sont trois mots qui servent à réveiller l'idée de cet animal domestique, qui est si utile à l'homme : en voici les différences.

Le mot de *cheval* est le nom simple de l'espece, sans aucune autre idée accessoire : le mot de *coursier* renferme l'idée d'un *cheval* courageux & brillant; & celui de *rosse* ne présente que l'idée d'un *cheval* vieux & usé, ou d'une nature chétive.

Coursier & *rosse* peuvent se passer tous deux d'épithète; mais *cheval* en a absolument besoin, pour distinguer un *cheval* d'un autre (*Consid. sur les Ouvr. d'esprit, p. 62*).

* La poésie se proposant de peindre la belle nature, est en droit & en possession de préférer le terme de *coursier*, pour parler d'un *cheval* de monture, ou des *chevaux* d'un char. Le mot de *cheval* au pluriel, ainsi que dans la prose, y désigne ordinairement les cavaliers. Mais le mot de *rosse* n'est de mise que dans le style familier ou dans le burlesque, à cause de l'idée d'abjection, qui est inséparable de celle de l'inutilité. (B.)

233. CRÉDIT. FAVEUR.

L'un & l'autre de ces mots expriment l'usage que l'on fait de la puissance d'autrui, & marque par conséquent une sorte d'infériorité, du moins relativement à la puissance qu'on emploie.

Ce qui distingue ces deux termes, c'est la fin que l'on se propose en réclamant la puissance. Obtenir un service pour autrui, c'est *crédit*; l'obtenir pour soi-même, ce n'est que *faveur* (M. Duclou, Confid. sur les mœurs de ce siècle, ch. VII, édit. 1764).

234. GRAVE SÉRIEUX.

* Un homme *grave* n'est pas celui qui ne rit jamais, c'est celui qui ne choque point les bienséances de son état, de son âge & de son caractère. L'homme qui dit constamment la vérité par haine du mensonge; un Écrivain qui s'appuie toujours sur la raison; un Prêtre ou un Magistrat attaché aux devoirs austères de leur profession; un Citoyen obscur, mais dont les mœurs sont pures & sagement réglées, sont des personnages *graves*: si leur conduite est éclairée & leurs discours judiciaires, leur témoignage & leur exemple auront toujours du poids.

L'homme *sérieux* est différent de l'homme *grave*; témoin Dom Quichote, qui médite & raisonne *sérieusement* ses folles entreprises & ses aventures périlleuses. Un prédicateur qui annonce des vérités terribles sous des images ridicules, ou qui explique des mystères par des comparaisons impertinentes, n'est qu'un bouffon *sérieux* (Encycl. XVII, 798.)

* Le *grave* est au *sérieux* ce que le plaisant est à l'enjoué: il y a un degré de plus, & ce degré est considérable.

On peut être *sérieux* par humeur, & même faute d'idées. On est *grave* par bienséance, ou par l'importance des idées qui donnent de la gravité (a) (Encycl. VII. 865).

(a) Voyez tome I, art. 112.

235. DÉCENCE. DIGNITÉ. GRAVITÉ.

* Ces trois termes désignent également les égards qui reglent la conduite, & déterminent le maintien. (B.)

* Ils different entr'eux, en ce que la *décence* renferme les égards que l'on doit au Public : la *dignité*, ceux qu'on doit à sa place ; & la *gravité*, ceux qu'on se doit à soi-même (*Encycl. XVII, 799*).

236. ÉLECTION. CHOIX.

Ces deux termes ont été comparés par M. l'Abbé Girard (a), en tant qu'ils marquent l'action de se déterminer pour un sujet plutôt que pour tout autre.

Quelquefois ils se rapportent au sujet sur qui est tombée la détermination. Ce qui les distingue alors, selon le P. Bouhours (b), c'est qu'*élection* se dit d'ordinaire dans une signification passive ; & *choix*, dans une signification active : l'*élection* d'un tel, marque celui qui a été élu ; le *choix* d'un tel, marque celui qui choisit.

Après la mort d'Auxence, Archevêque de Milan, les Evêques & le reste du Clergé s'assemblerent pour lui nommer un successeur ; & le Peuple, dont le consentement étoit requis, y fut appelé. Les Ariens nommoient un homme de leur secte ; les Catholiques en vouloient un de leur communion. La dispute alloit devenir une sédition, lorsqu'Ambroise, Gouverneur de la Province & de la Ville, averti de ce désordre,

(a) Tome I, art. 371.

(b) Rem. nouv. tomé I.

vint à l'Eglise pour l'empêcher. L'assemblée s'étant réunie tout-d'un-cœur, demanda Ambroise pour son Pasteur. Il eut beau représenter que le *choix* d'un Evêque devoit se faire par un mouvement du Saint-Esprit, & non par un caprice populaire, il fut nommé; & l'Empereur Valentinien, jugeant qu'on ne pouvoit donner trop d'autorité à un homme de bien, agréa & confirma son *élection*.

L'*élection* en quelque sorte miraculeuse d'Ambroise, pour le gouvernement de l'Eglise de Milan, justifia le *choix* que le Prince en avoit fait pour gouverner la Province.

237. DÉCOUVERTE. INVENTION.

* On peut nommer ainsi en général tout ce qui se trouve de nouveau dans les arts & dans les sciences. Cependant on n'applique guere le nom de *découverte*, & on ne doit même l'appliquer qu'à ce qui est non-seulement nouveau, mais en même-temps curieux, utile, ou difficile à trouver, & qui par conséquent a un certain degré d'importance. On appelle seulement *invention*, ce que l'on trouve de nouveau, & qui n'a pas l'un de ces trois caractères d'importance (*Encycl. IV, 705*).

* Il me semble aussi que l'idée de la *découverte* tient plus de la science, & que celle de l'*invention* tient plus de l'art. Une *découverte* étend la sphere de nos connoissances; une *invention* ajoute aux secours dont nous avons besoin. Comme les principes des sciences portent nécessairement sur des faits qui les établissent, & qui n'en sont que des cas particuliers, une *découverte* peut être due au hasard; mais une *in-*

vention ne peut être que le résultat d'une recherche expresse (a). (B.)

(a) Voyez tome I, art. 263.

238. DÉCOUVRIR. TROUVER.

Ces mots signifient en général acquérir par soi-même la connoissance d'une chose qui est cachée aux autres (a). Voici les nuances qui les distinguent.

En cherchant à *découvrir*, en matière de science, ce qu'on cherche, on *trouve* souvent ce qu'on ne cherchoit pas. Nous *découvrons* ce qui est hors de nous; nous *trouvons* ce qui n'est proprement que dans notre entendement, & qui dépend uniquement de lui; ainsi on *découvre* un phénomène de Physique, on *trouve* la solution d'une difficulté.

Trouver se dit aussi de ce que plusieurs personnes cherchent; & *découvrir*, de celles qui ne sont cherchées que par un seul. C'est pour cela qu'on dit, *trouver* la pierre philosophale, les longitudes, le mouvement perpétuel, & non pas les *découvrir*: on ne peut dire en ce sens, que Newton a *trouvé* le système du monde, & qu'il a *découvert* la gravitation universelle; parce que le système du monde a été cherché par tous les Philosophes, & que la gravi-

(a) C'est une tradition qu'on ne sauroit plus révoquer en doute, que Paschal *découvrit* ou *trouva*, à l'âge de douze ans, les propriétés du cercle & des triangles, & les premiers éléments de la Géométrie, qui d'ailleurs n'étoient cachés à personne. Je crois, en effet, qu'il suffit, pour assurer le mérite d'une *découverte*, que la chose ait été cachée auparavant à celui qui l'a *trouvée*; l'état des autres à cet égard n'y peut rien faire. (B.)

tation

tation est le moyen particulier dont Newtons'est servi pour y parvenir.

Découvrir se dit aussi lorsque ce que l'on cherche a beaucoup d'importance, & *trouver* lorsque l'importance est moindre. Ainsi, en mathématique & dans les autres sciences, on doit se servir du mot de *découvrir*, lorsqu'il est question de propositions & de méthodes générales; & du mot *trouver*, lorsqu'il est question de propositions & de méthodes particulières, dont l'usage est moins étendu.

On dit aussi: tel navigateur a *découvert* un tel pays, & il y a *trouvé* des habitants (*Encycl.* IV, 706.)

239. IMAGINER. S'IMAGINER.

L'identité du verbe peut induire en erreur bien des gens sur le choix de ces deux termes, qui ont cependant des différences considérables, tant par rapport aux sens que par rapport à la syntaxe.

Imaginer, c'est former quelque chose dans son esprit; c'est en quelque sorte créer une idée, en être l'inventeur.

S'imaginer, c'est tantôt se représenter dans l'esprit, tantôt croire & se persuader quelque chose.

Imaginer ne peut jamais avoir pour complément immédiat qu'un nom; mais *s'imaginer* peut être suivi immédiatement d'un nom, d'un infinitif, & d'une proposition incidente.

Celui qui *imagina* les premiers caractères de l'alphabet, a bien des droits sur la reconnaissance du genre-humain.

Les esprits inquiets *s'imaginent* d'ordinaire les choses tout autrement qu'elles ne sont.

La plupart des Ecrivains polémiques *s'imaginent* avoir bien humilié leurs adversaires, lorsqu'ils ont dit beaucoup d'injures : c'est une méprise grossière ; ils se sont avilis eux-mêmes.

On *s' imagine* qu'on aura quelque jour le temps de penser à la mort ; & sur cette fausse assurance, on passe sa vie sans y penser. (B.)

240. PRÉOCCUPATION. PRÉVENTION. PRÉJUGE.

* Tous ces termes expriment une disposition intérieure, opposée à la connoissance certaine de la vérité. La *préoccupation* & la *prévention* sont des dispositions qui empêchent l'esprit d'acquiescer les connoissances nécessaires pour juger régulièrement des choses : avec cette différence, que la *préoccupation* est dans le cœur, & qu'elle le rend injuste ; au lieu que la *prévention* est dans l'esprit, & qu'elle l'aveugle. Le *préjugé* est un jugement porté précipitamment sur quelque objet, après un exercice insuffisant des facultés intellectuelles.

Il semble que l'amour-propre soit le premier principe de la *préoccupation* : un homme *préoccupé* ne connoît rien de si vrai que ses idées, rien de si solide que ses systèmes, rien de si raisonnable que ses goûts, rien de si juste que de satisfaire ses passions ; rien de si équitable que de sacrifier tout à ses intérêts. La paresse semble être le premier principe de la *prévention* : il est trop pénible pour un paresseux d'examiner par lui-même & de ne se décider que d'après des réflexions trop lentes ; il aime mieux se déterminer par l'autorité de ses maîtres, par l'approbation des personnes qui font un certain

bruit dans le monde , par les usages que la coutume a autorisés , par les habitudes que l'éducation lui a fait prendre. Les *préjugés* naissent de l'une de ces deux sources : les uns viennent de trop de confiance en ses propres lumières , ce sont des effets de la *préoccupation* ; les autres viennent de trop de confiance aux lumières d'autrui , ce sont des effets de la *prévention* : ces deux dispositions se fortifient ensuite par les *préjugés* mêmes qu'elles ont fait naître ; & l'on voit enfin la *préoccupation* dégénérer en brutalité , & la *prévention* en opiniâtreté.

Il est nécessaire d'être en garde contre les décisions de l'amour-propre , pour ne pas se *préoccuper* injustement. Il est sage de suspendre son jugement sur les insinuations du dehors , pour ne pas se laisser *prévenir* aveuglément. Il est raisonnable d'examiner mûrement , pour ne pas se remplir l'esprit de *préjugés* dont on a ensuite bien de la peine à se détromper , ou dont on ne se détrompe jamais. (B.)

* La *préoccupation* se décele d'une manière bien sensible dans les personnes à qui il suffit qu'une opinion soit populaire pour qu'ils la rejettent. Les opinions singulières ont seules le privilège de captiver leurs esprits , soit que l'amour de la nouveauté ait pour eux des appas invincibles ; soit que leur esprit , d'ailleurs éclairé , ait été la dupe de leur cœur corrompu ; soit que l'irréligion soit l'unique moyen qu'ils aient de percer la foule , de distinguer & de sortir de l'obscurité à laquelle ils paroissent condamnés. Ce que la nature leur refuse en talents , l'orgueil le leur rend en impiété. Ils méritent qu'on les méprise assez , pour leur laisser cette estime flétrissante qu'ils ambitionnent comme leur

plus beau titre, d'hommes singuliers (*Encycl. XIII, 295*).

* Un homme sujet à se laisser *prévenir*, s'il ose remplir une dignité ou séculière ou ecclésiastique, est un aveugle qui veut peindre, un muet qui s'est chargé d'une harangue, un sourd qui juge d'une symphonie. Foibles images, & qui n'expriment qu'imparfaitement la misère de la *prévention* ! Il faut ajouter qu'elle est un mal désespéré, incurable, qui infecte tous ceux qui approchent du malade; qui fait désertter les égaux, les inférieurs, les parents, les amis, jusqu'aux médecins: ils sont bien éloignés de le guérir, s'ils ne peuvent le faire convenir de sa maladie ni des remèdes, qui seroient d'écouter, de douter, de s'informer & de s'éclaircir. Les flatteurs, les fourbes, les calomniateurs, ceux qui ne délient leur langue que pour le mensonge & l'intérêt, sont les charlatans en qui ils se confient, & qui lui font avaler tout ce qui leur plaît: ce sont eux aussi qui l'empoisonnent & qui le tuent (*La Bruyere, Caract. c. 12*).

* Ces *préjugés*, dit Bacon, l'homme du monde qui a le plus médité sur ce sujet, sont autant de spectres & de fantômes qu'un mauvais génie envoya sur la terre pour tourmenter les hommes, mais c'est une espèce de contagion, qui, comme toutes les maladies épidémiques, s'attache surtout aux peuples, aux femmes, aux enfants, aux vieillards, & qui ne cède qu'à la force de l'âge & de la raison (*Encycl. XIII, 284*).

241. CONVICTIION. PERSUASION.

Ces deux mots expriment l'un & l'autre l'acquiescement de l'esprit à ce qui lui a été présenté comme vrai, avec l'idée accessoire d'une

cause qui a déterminé cet acquiescement.

La *conviction* est un acquiescement fondé sur des preuves d'une évidence irrésistible & victorieuse. La *persuasion* est un acquiescement fondé sur des preuves moins évidentes, quoique vraisemblables; mais plus propres à déterminer en intéressant le cœur, qu'en éclairant réellement l'esprit.

La *conviction* est l'effet de l'évidence qui ne trompe jamais; ainsi ce dont on est *convaincu* ne peut être faux. La *persuasion* est l'effet des preuves morales, qui peuvent tromper; ainsi l'on peut être *persuadé* de bonne foi d'une erreur très-réelle: ce qui doit disposer tous les hommes, en ce qui les concerne, à ne pas trop abonder dans leur sens, & à ne dédaigner aucun éclaircissement, quelque fortement qu'ils soient *persuadés* de la vérité de leurs opinions, & en ce qui concerne les autres, à ne pas conclure des erreurs qu'ils ont adoptés, qu'ils soient de mauvaise foi, & que l'égarement de leur esprit ne vienne que de la perversité de leur cœur.

Dans la république romaine, où il y avoit peu de loix, & où les Juges étoient souvent pris au hasard, il suffisoit presque toujours de les *persuader*; dans notre barreau, il faut les *convaincre*: ce qui prouve, pour le dire en passant, que notre rhétorique ne doit pas être calquée sans restriction sur celle des anciens.

La *conviction* n'est pas susceptible de plus ou de moins, parce que c'est l'effet nécessaire de l'évidence, qui n'admet elle-même ni plus ni moins. La *persuasion* au contraire peut être plus ou moins forte, parce qu'elle dépend de causes plus ou moins multipliées, plus ou moins lumineuses, plus ou moins efficaces.

Un raisonnement exact & rigoureux opere la conviction sur les esprits droits. L'éloquence & l'art peuvent opérer la persuasion dans les ames sensibles. » Les ames sensibles, dit M. Duclos (a), » ont un avantage pour la société ; c'est d'être » persuadées des vérités dont l'esprit n'est que » convaincu : la conviction n'est souvent que passive ; la persuasion est active, & il n'y a de » ressort que ce qui fait agir. « (B.)

(a) Considérations sur les mœurs de ce siècle, ch. IV, édit. de 1764.

242. MÉMOIRE. SOUVENIR. RESSOUVENIR. RÉMINISCENCE.

Ces quatre mots expriment également l'attention renouvelée de l'esprit à des idées qu'il a déjà apperçues. Mais la différence des points de vue accessoires qu'ils ajoutent à cette idée commune, assigne à ces mots des caracteres distinctifs, qui n'échappent point à la justesse des bons Ecrivains, dans le temps même qu'ils s'en doutent le moins.

La mémoire & le souvenir expriment une attention libre de l'esprit à des idées qu'il n'a point oubliées, quoiqu'il ait discontinué de s'en occuper : les idées avoient fait des impressions durables, on y jette par choix un nouveau coup d'œil ; c'est une action de l'ame.

Le ressouvenir & la réminiscence expriment une attention fortuite à des idées que l'esprit avoit entierement oubliées & perdues de vue ; ces idées n'avoient fait qu'une impression légère, qui avoit été étouffée ou totalement effacée par de plus fortes ou de plus récentes ; elles se présentent d'elles-mêmes ou du moins sans

aucun concours de notre part ; c'est un événement où l'ame est purement passive.

On se rappelle donc la *mémoire* ou le *souvenir* des choses, quand on veut ; cela dépend uniquement de la liberté de l'ame. Mais la *mémoire* ne concerne que les idées de l'esprit ; c'est l'acte d'une faculté subordonnée à l'intelligence, elle sert à l'éclairer : au lieu que le *souvenir* regarde les idées qui intéressent le cœur ; c'est l'acte d'une faculté nécessaire à la sensibilité, elle sert à l'échauffer.

C'est dans ce sens que l'Auteur du *Pere de famille* a écrit (a) : „ rapportez tout au dernier moment, à ce moment où la *mémoire* des faits les plus éclatants ne vaudra pas le *souvenir* d'un verre d'eau présenté par humanité à celui qui avoit soif. « On peut dire aussi dans le même sens, qu'une ame bienfaisante ne conserve aucun *souvenir* de l'ingratitude de ceux à qui elle a fait du bien ; ce seroit se déchirer elle-même, & détruire son penchant favori : cependant elle en garde la *mémoire*, pour apprendre à faire le bien ; c'est le plus précieux & le plus négligé de tous les arts.

On a le *ressouvenir* ou la *réminiscence* des choses quand on peut ; cela tient à des causes indépendantes de notre liberté. Mais le *ressouvenir* amene tout-à-la-fois les idées effacées & la conviction de leur préexistence ; l'esprit les reconnoît au lieu que la *réminiscence* ne fait que réveiller les idées anciennes, sans rappeler aucune trace de cette préexistence ; l'esprit croit les connoître pour la première fois.

L'attention que nous donnons à certaines idées, soit par notre choix, soit par quelque

(a) Epître dédicatoire.

autre cause, nous porte souvent vers des idées toutes différentes, qui tiennent aux premières par des liens très-déliés & quelquefois même imperceptibles, s'il n'y a entre ces idées que la liaison accidentelle qui peut venir de notre manière de voir, ou si cette liaison est encore sensible, nonobstant les autres liens qui peuvent les attacher l'une à l'autre: nous avons alors, par les unes, le *ressouvenir* des autres; nous reconnoissons les premières traces. Mais, si la liaison que notre ancienne manière de voir a mise entre ces idées, n'a pas fait sur nous une impression sensible, & que nous n'y distinguons que le lien apparent de l'analogie, nous pouvons n'avoir alors des idées postérieures qu'une *réminiscence*, jouir sans scrupule du plaisir de l'invention, & être même plagiaire de bonne foi; c'est un piège où maints Auteurs ont été pris. (B. *Encycl.* X, 326.)

243. CROYANCE. FOI.

* Ces deux mots différent en ce que le dernier se prend quelquefois solidairement, & désigne alors la persuasion où l'on est des mystères de la religion. La *croyance* des vérités révélées constitue la *foi*.

Ils diffèrent aussi par les mots auxquels on les joint. Les choses auxquelles le peuple ajoute *foi* ne méritent pas toujours que le sage leur donne sa *croyance* (*Encycl.* IV, 516).

* Ces mots signifient tous deux une persuasion fondée sur quelque motif, & j'ajouterois volontiers une troisième différence aux deux qui viennent d'être assignés: c'est que la *croyance* est une persuasion déterminée par quelque motif que ce puisse être, évident ou non évident, & que

la *foi* est une persuasion déterminée par la seule autorité de celui qui a parlé. De là vient que l'on peut dire que le peuple ajoute *foi* à mille fables dont il a la tête remplie, parce qu'il n'en est persuadé que sur la parole de ceux qui les lui ont contées: mais on ne peut pas dire qu'un Païen qui, déterminé par les raisons naturelles, est persuadé de l'existence de Dieu, ait la *foi* de cette existence, parce que sa persuasion n'est pas déterminée par l'autorité de la révélation (B.)

244. MÉFIANCE. DÉFIANCE.

* Ce sont deux dispositions de l'ame qui ôtent la confiance & détruisent la sécurité. (B.)

* La *méfiance* est une crainte habituelle d'être trompé. La *défiance* est un doute que les qualités qui nous seroient utiles ou agréables soient dans les hommes, ou dans les choses, ou en nous-mêmes.

La *méfiance* est l'instinct du caractère timide & pervers. La *défiance* est l'effet de l'expérience & de la réflexion.

Le *méfiant* juge des hommes par lui-même & les craint. Le *défiant* en pense mal & en attend peu.

On naît *méfiant*. Pour être *défiant*, il suffit de penser, d'observer & d'avoir vécu.

On se *méfie* du caractère & des intentions d'un homme. On se *défie* de son esprit & de ses talents. (*Encycl. X, 301*).

245. DÉFENDRE. SOUTENIR. PROTÉGER.

Ces trois mots signifient en général l'action

de mettre quelqu'un ou quelque chose à couvert du mal qu'on lui fait ou qui peut lui arriver.

On *défend* ce qui est attaqué; on *soutient* ce qui peut l'être; on *protège* ce qui a besoin d'être encouragé.

Un Roi sage & puissant doit *protéger* le commerce dans ses Etats, le *soutenir* contre les étrangers, & le *défendre* contre ses ennemis. On dit *défendre* une cause, *soutenir* une entreprise, *protéger* les sciences & les arts. On est *protégé* par ses supérieurs; on peut être *défendu* & *soutenu* par ses égaux. On est *protégé* par les autres; on peut se *défendre* & se *soutenir* par soi-même.

Protéger suppose de la puissance & ne demande point d'action; *défendre* & *soutenir* en demandent, mais le premier suppose une action plus marquée.

Un petit Etat, en temps de guerre, est ou *défendu* ouvertement, ou secrètement *soutenu* par un plus grand, qui se contente de le *protéger* en temps de paix (*Encycl. IV, 734*).

246. JUSTIFIER. DÉFENDRE.

L'un & l'autre veut dire travailler à établir l'innocence ou le droit de quelqu'un. En voici les différences.

Justifier suppose le bon droit, ou au moins le succès. *Défendre* suppose seulement le désir de réussir.

Cicéron *défendit* Milon, mais il ne put parvenir à le *justifier*. L'innocence a rarement besoin de se *défendre*, le temps la justifie presque toujours (*Encycl. IV, 734*).

247. DÉLICAT. DÉLIÉ.

* Une idée de finesse & d'habileté semble constituer le fond commun de ces deux termes, qui ont d'ailleurs leurs différences caractéristiques.
(B.)

* Une pensée est *délicate*, lorsque les idées en sont liées entr'elles par des rapports peu communs, qu'on n'apperçoit pas d'abord, quoiqu'ils ne soient point éloignés; qui causent une surprise agréable; qui réveillent adroitement des idées accessoires & secrètes de vertu, d'honnêteté, de bienveillance, de volupté, de plaisir. Une expression est *délicate*, lorsqu'elle rend l'idée clairement, mais qu'elle est empruntée par métaphore d'objets écartés, que nous voyons avec surprise & plaisir rapprochés tout-d'un-coup avec habileté (*Encycl.* IV, 743).

* Un esprit *délié* est un esprit propre aux affaires épineuses, fertile en expédients, insinuant, fin, souple, caché. Un discours *délié* est celui dont on ne démêle pas du premier coup d'œil l'artifice & la fin.

Il ne faut pas confondre le *délié* avec le *délicat*: les gens *délicats* sont assez souvent *déliés*; mais les gens *déliés* sont rarement *délicats*.

Répandez sur un discours *délié* la nuance du sentiment, & vous le rendrez *délicat*. supposez à celui qui tient un discours *délicat* quelque vue intéressée & secrète, & vous en ferez à l'instant un homme *délié* (*Encycl.* IV, 174).

* Le *délicat* tient toujours à d'heureuses dispositions, n'a que des effets agréables, & plaît toujours: le *délié* tient à des dispositions différentes en soi, peut avoir de bons & de mauvais effets, & offense souvent. La sensibi-

lité de l'ame produit le *délicat*: la finesse de l'esprit, la souplesse, l'artifice amènent le *délié*. Le mot *délicat* ne peut se prendre qu'en bonne part: celui de *délié* se prend en bonne & en mauvaise part, selon les circonstances. (B.)

248. SUBTILITÉ D'ESPRIT. DÉLICATESSE.

* Ce sont deux termes fort différents: on dira d'un Scholaftique grand chicaneur, qu'il a de la *subtilité*, mais non pas de la *délicatesse*. La *subtilité* s'accorde quelquefois avec l'extravagance, & les Casuiftes relâchés n'en font qu'une trop bonne preuve. Mais pour la *délicatesse* de l'esprit, la *délicatesse* des pensées, elle ne s'accorde qu'avec le bon sens & la raison; il seroit difficile de la bien définir; elle est de la nature de ces choses qui se comprennent mieux qu'elles ne s'expriment: c'est sans doute pour cela que le P. Bouhours, après avoir si bien expliqué ce que c'est qu'un morceau *délicat*, dit que, si on lui demande ce que c'est qu'une pensée *délicate*, il ne fait où prendre des termes pour s'expliquer. (*Andry de Boisregard*, Réfl. sur l'usage prés. de la langue franç. tome I .

* Le P. Bouhours s'explique cependant un peu plus loin. » Une pensée, dit-il, où il y a » de la *délicatesse*, a cela de propre, qu'elle est » renfermée en peu de paroles, & que le sens » qu'elle contient, n'est pas si visible ni si marqué: il semble d'abord qu'elle le cache en » partie, afin qu'on le cherche & qu'on le devine; ou du moins elle le laisse seulement entrevoir, pour nous donner le plaisir de le dé-

» couvrir tout-à-fait quand nous avons de l'es-
 » prit. Car comme il faut avoir de bons yeux &
 » employer même ceux de l'art, je veux dire les
 » lunettes & les microscopes, pour bien voir les
 » chef-d'œuvres de la nature, il n'appartient
 » qu'aux personnes intelligentes & éclairées de
 » pénétrer tout le sens d'une pensée *délicate*. Ce
 » petit mystère est comme l'ame de la *délicatesse*
 » des pensées; en sorte que celles qui n'ont rien
 » de mystérieux ni dans le fond ni dans le tour,
 » & qui se montrent toutes entières à la premie-
 » re vue, ne sont pas *délicates* proprement,
 » quelques spirituelles qu'elles soient d'ailleurs «
 (*Bouhours*, Maniere de bien penser, *Dialog.*
 II, p. 215, *édit.* de 1691).

249. FINESSE. DÉLICATESSE. (a)

La *finesse* dans les ouvrages d'esprit, comme dans la conversation, consiste dans l'art de ne pas exprimer directement sa pensée; mais de la laisser aisément appercevoir; c'est une énigme dont les gens d'esprit devinent tout-d'un-coup le mot. La *finesse* differe de la *délicatesse* .

La *finesse* s'étend également aux choses piquantes & agréables, au blâme & à la louange même, aux choses même indécentes, couvertes d'un voile à travers lequel on les voit sans rougir. On dit des choses hardies avec *finesse* . La *délicatesse* exprime des sentiments doux & agréables, des louanges fines.

Ainsi, la *finesse* convient plus à l'épigramme; la *délicatesse* au madrigal. Il entre de la *délicatesse* dans les jalousies des amants; il n'y entre point de *finesse* . Les louanges que don-

(a) Voyez d'abord tome I, art. 250.

noit Despréaux à Louis XIV, ne sont pas toujours également *délicates*; ses satyres ne sont pas toujours assez *fines*.

Un Chancelier offrant un jour sa protection au Parlement, le premier Président se tournant vers sa compagnie: *Messieurs*, dit-il, *remercions M. le Chancelier; il nous donne plus que nous ne lui demandons. C'est-là une répartie très-fine.*

Quand Iphigénie, dans Racine, a reçu l'ordre de son pere de ne plus revoir Achille, elle s'écrie: *Dieux plus doux, vous n'aviez demandé que ma vie!* Le véritable caractère de ce vers est plutôt la *délicatesse* que la *finesse* (*Encycl. VI, 816.*)

250. FINESSE. PÉNÉTRATION. DÉLICATESSE. SAGACITÉ.

* La *finesse* est la faculté d'appercevoir, dans les rapports superficiels des circonstances & des choses, les facettes presque insensibles qui se répondent, les points indivisibles qui se touchent, les fils déliés qui s'entrelacent & s'unifient.

La *finesse* differe de la *pénétration*, en ce que la *pénétration* fait voir en grand, & la *finesse* en petit détail. L'homme *pénétrant* voit loin; l'homme *fin* voit clair, mais de près: ces deux facultés peuvent se comparer au télescope & au microscope.

Un homme *pénétrant* voyant Brutus immobile & pensif devant la statue de Caton, & combinant le caractère de Caton, celui de Brutus, l'état de Rome, le rang usurpé par César, le mécontentement des Citoyens, &c. auroit pu dire:
» Brutus médite quelque chose d'extraordinaire.

» re «. Un homme *fin* auroit dit; » Voilà Brutus
 » qui s'admire dans l'un de ces caractères «, &
 auroit fait un épigrame sur la vanité de Brutus.

Un *fin* Courtisan, voyant le désavantage du
 camp de M. de Turenne, auroit fait semblant de
 ne pas s'en appercevoir; un Grenadier *pénétrant*
 néglige de travailler aux retranchements, & ré-
 pond au Général: » Je vous connois, nous ne
 coucherons pas ici «.

La *finesse* ne peut suivre la *pénétration*, mais
 quelquefois aussi elle lui échappe. Un homme
 profond est *impénétrable* à un homme qui n'est
 que *fin*; car celui-ci ne combine que les superfi-
 cies, mais l'homme profond est quelquefois sur-
 pris par l'homme *fin*; sa vue hardie, vaste & ra-
 pide, dédaigne ou néglige d'appercevoir les pe-
 tils moyens; c'est Hercule qui court, & qu'un
 insecte pique au talon.

La *délicatesse* est la *finesse* du sentiment, qui
 ne réfléchit point; c'est une perception vive &
 rapide du résultat des combinaisons. Si la *déli-
 catesse* est jointe à beaucoup de sensibilité, elle
 ressemble encore plus à la *sagacité* qu'à la
finesse.

La *sagacité* diffère de la *finesse*, 1°. en ce
 qu'elle est dans le tact de l'esprit, comme la *déli-
 catesse* est dans le tact de l'ame; 2°. en ce que la
finesse est superficielle, & la *sagacité* péné-
 trante: ce n'est point une *pénétration* progressi-
 ve: c'est une *pénétration* soudaine, qui franchit
 le milieu des idées & touche au but dès le pre-
 mier pas. C'est le coup d'œil du grand Condé.
 Bossuet l'appelle ILLUMINATION; elle ressemble
 en effet à l'illumination dans les grandes choses
 (*Encycl. VI, 816*).

* La *finesse* imagine souvent au lieu de voir:
 à force de supposer, elle se trompe: la *pénétra-*

tion voit : & la *sagacité* va jusqu'à prévoir (a)
(*Confid. sur les mœurs*, ch. xiiij, édit. de 1764).

(a) M. Duclos envisage ici ces mots sous un aspect un peu différent : mais il n'est point opposé au premier ; on peut aisément concilier l'un avec l'autre. (B.)

251. FINESSE. RUSE. ASTUCE.
PERFIDIE.

La *ruse* se distingue de la *finesse*, en ce qu'elle emploie la fausseté. La *ruse* exige la *finesse* pour s'envelopper plus adroitement & pour rendre plus subtils les pièges de l'artifice & du mensonge. La *finesse* ne sert quelquefois qu'à découvrir & à rompre ces pièges ; car la *ruse* est toujours offensive, & la *finesse* peut ne pas l'être. Un honnête homme peut être *fin*, mais il ne peut être *rusé*. Du reste, il est si facile & si dangereux de passer de l'un à l'autre, que peu d'honnêtes-gens se piquent d'être *fins* : le bon homme & le grand homme ont cela de commun, qu'ils ne peuvent se résoudre à l'être.

L' *astuce* est une *finesse* pratique dans le mal, mais en petit : c'est la *finesse* qui nuit ou qui veut nuire. Dans l' *astuce*, la *finesse* est jointe à la méchanceté, comme à la fausseté dans la *ruse*. Ce mot qui n'est plus d'usage, a pourtant sa nuance ; il mériterait d'être conservé (a)

La *perfidie* suppose plus que de la *finesse* ; c'est une fausseté noire & profonde, qui emploie des moyens plus puissants, qui meut des ressorts plus cachés que l' *astuce* & la *ruse*. Celles-ci, pour être dirigées, n'ont besoin que de la *finesse*, &

(a) On le trouve encore dans le Dictionnaire de l'Académie 1762, sans aucune remarque qui le condamne ; & ce que l'on en dit ici peut contribuer à le conserver, comme le souhaite l'Auteur. (B.)

la *fineſſe* ſuffit pour leur échapper : mais pour obſerver & démaſquer la *perfidie*, il faut la pénétration même. La *perfidie* eſt un abus de la confiance, fondée ſur des garants inévitables, tels que l'humanité, la bonne-foi, l'autorité des loix, la reconnoiſſance, l'amitié, les droits du ſang, &c. plus ces droits ſont ſacrés, plus la confiance eſt tranquille, & plus par conſéquent la *perfidie* eſt à couvert. On ſe défie moins d'un citoyen que d'un étranger, d'un ami que d'un concitoyen, &c. ainſi par degrés la *perfidie* eſt plus atroce, à meſure que la confiance violée étoit mieux établie.

Nous obſervons ces ſynonymes, moins pour prévenir l'abus des termes dans la langue, que pour faire ſentir l'abus des idées dans les mœurs : car il n'eſt pas ſans exemple qu'un *perfide*, qui a ſurpris ou arraché un ſecret pour le trahir, s'aplaudiffe d'avoir été *fin* (a). (*Encycl.* VI, 816).

(a) Voyez tome I, art. 6.

252. INFIDÈLE. PERFIDE.

* Une femme *infidelle*, ſi elle eſt connue pour telle de la perſonne intéreſſée, n'eſt qu'*infidelle* : ſ'il la croit *fidelle*, elle eſt *perfide* (*La Bruyere*, *Caract.* ch. 3).

* D'après cela, on peut conclure que l'*infidélité* eſt un ſimple manque de foi, un ſimple violement des promeſſes qu'on avoit faites ; & que la *perfidie* ajoute à cela le vernis impoſteur d'une *fidélité* conſtante.

L'*infidélité* peut n'être qu'une foibleſſe ; la *perfidie* eſt un crime réfléchi. (B.)

253. DÉSERTEUR. TRANSFUGE.

Ces deux termes désignent également un Soldat qui abandonne sans congé le service auquel il est engagé ; mais le terme de *transfuge* ajoute à celui de *déserteur* l'idée accessoire de passer au service des ennemis.

Il n'y a point de doute qu'un *transfuge* ne soit bien plus criminel & plus punissable qu'un simple *déserteur* ; celui-ci n'est qu'infidèle , & le premier est traître : aussi le code militaire , excessif peut-être dans la mesure des peines qu'il prononce contre ces deux crimes , les a du moins proportionnées avec équité. (B.)

254. S'ÉVADER. S'ÉCHAPPER. S'ENFUIR.

* Ces mots different , en ce que *s'évader* se fait en secret ; *s'échapper* suppose qu'on a déjà été pris , ou qu'on est prêt de l'être ; *s'enfuir* ne suppose aucune de ces conditions.

On *s'évade* d'une prison , on *s'échappe* des mains de quelqu'un , on *s'enfuit* après une bataille perdue (*Encycl. V , 231*).

* Il faut de l'adresse & du bonheur pour *s'évader* , de la présence d'esprit & de la force pour *s'échapper* , de l'agilité & de la vigueur pour *s'enfuir*. (B.)

255. ÊTRE ÉCHAPPÉ. AVOIR ÉCHAPPÉ.

* Ces deux expressions , que l'on pourroit croire synonymes , ne le sont nullement. *Être échappé* a un sens bien différent de celui d'*avoir échappé* : le premier désigne une chose faite par inadvertence ; le second , une chose non faite par inadvertence ou par oubli.

Ce mot m'est échappé, c'est-à-dire, j'ai prononcé ce mot sans y prendre garde.

Ce que je voulois vous dire m'a échappé, c'est-à-dire, j'ai oublié de vous le dire; ou dans un autre sens, j'ai oublié ce que je voulois dire (Encycl. V, 231).

* Ce n'est que relativement à la mémoire ou à l'attention que ces deux expressions ont une différence si marquée: car dans le sens propre on dit indifféremment, selon le Dictionnaire de l'Académie de 1762, *le cerf a échappé ou est échappé aux chiens.*

Je crois néanmoins que dans ce cas-là même il y a un choix à faire: que quand on dit: *le cerf a échappé aux chiens*, c'est pour faire entendre que les chiens ne l'ont point atteint ou apperçu & que quand on dit, *le cerf est échappé aux chiens*, c'est pour faire entendre que les chiens l'ont vu & ferré de près, mais qu'il s'est tiré du péril par agilité ou autrement. (B.)

256. SAGESSE. VERTU.

* Ces deux termes, également relatifs à la conduite de la vie, sont synonymes sous ce point de vue, parce qu'ils indiquent l'un & l'autre le principe d'une conduite louable; mais ils ont des différences bien marquées.

La *sagesse* suppose dans l'esprit des lumières naturelles ou acquises; son objet est de diriger l'homme par les meilleures voies. La *vertu* suppose dans le cœur, par tempérament ou par réflexion, du penchant pour le bien moral & de l'éloignement pour le mal: son objet est de soumettre les passions aux loix.

La *sagesse* est comme un fanal qui montre la meilleure voie dès qu'on lui propose un but; ma

par elle-même elle n'en a point, & les méchants ont leur *sagesse* comme les bons. La *vertu* a un but marqué par les loix, & elle y tend invariablement, par quelque voie qu'elle soit forcée d'y aller. (B.)

* La *sagesse* consiste à se rendre attentif à ses véritables & solides intérêts, à les démêler d'avec ce qui n'en a que l'apparence, à choisir bien, & à se soutenir dans des choix éclairés. La *vertu* va plus loin : elle a à cœur le bien de la société ; elle lui sacrifie dans le besoin ses propres avantages ; elle sent la beauté & le prix de ce sacrifice, & par-là ne balance point de le faire quand il le faut (*Encycl.* XIV, 496).

257. PROBITÉ. VERTU. HONNEUR.

* On entend également par ces trois termes, l'heureuse habitude de fuir le mal & de faire le bien. (B.)

* On n'entend parler que de *probité*, de *vertu* & d'*honneur* ; mais tous ceux qui emploient ces expressions en ont-ils des idées uniformes ? Tâchons de les distinguer.

Le premier devoir de la *probité* est l'observation des loix : mais qui n'auroit que la *probité* qu'elles exigent, & ne s'abstiendrait que de ce qu'elles punissent, seroit encore assez mal-honnête homme. Les hommes venant à se polir & s'éclairer, ceux dont l'âme étoit la plus honnête ont suppléé aux loix par la morale, en établissant, par une convention tacite, des procédés auxquels l'usage a donné force de loi parmi les honnêtes gens, & qui sont le supplément des loix positives. Il n'y a point à la vérité de punition prononcée contre les infraçteurs, mais elle n'en est pas moins réelle ; le mépris & la

honte en sont le châtement, & c'est le plus sensible pour ceux qui sont dignes de le ressentir : l'opinion publique, qui exerce la justice à cet égard, y met des proportions exactes, & fait des distinctions très-fines

On juge les hommes sur leur état, leur éducation, leur situation, leurs lumieres. Il semble qu'on soit convenu des différentes especes de *probités*, qu'on ne soit obligé qu'à celle de son état, & qu'on ne puisse avoir que celle de son esprit. On est plus sévère à l'égard de ceux qui, étant exposés en vue, peuvent servir d'exemple, que sur ceux qui sont dans l'obscurité. Moins on exige d'un homme dont on devroit beaucoup prétendre, plus on lui fait injure : en fait de procédés, on est bien près du mépris, quand on a droit à l'indulgence.

Pour éclaircir enfin ce qui regarde la *probité*, il s'agit de savoir si l'obéissance aux loix & la pratique des procédés d'usage suffisent pour constituer l'honnête homme. On verra, si l'on y réfléchit, que cela n'est pas encore suffisant pour la parfaite *probité*. En effet, avec un cœur dur, un esprit malin, un caractère féroce & des sentiments, par intérêt, par orgueil ou par crainte, on peut avoir cette probité qui met à couvert de tout reproche de la part des hommes. Mais il y a un Juge plus éclairé, plus sévère & plus juste que les loix & les mœurs, c'est le sentiment intérieur, qu'on appelle la conscience : la conscience parle à tous les hommes qui ne se sont pas, à force de dépravation, rendus indignes de l'entendre.

Doit-on regarder comme innocent, un trait de satire ou même de plaisanterie de la part d'un supérieur, qui porte quelquefois un coup irréparable à celui qui en est l'objet ; un secours

gratuit refusé par négligence à celui dont le sort en dépend, tant d'autres fautes, que tout le monde sent & qu'on s'interdit si peu? Voilà cependant ce qu'une *probité* exacte doit s'interdire, & dont la conscience est le Juge infallible. Cette connoissance fait la mesure de nos obligations; nous sommes tenus à l'égard d'autrui, de tout ce qu'à sa place nous serions en droit de prétendre. Les hommes ont encore droit d'attendre de nous, non-seulement ce qu'ils regardent avec raison comme juste, mais ce que nous regardons nous-mêmes comme tel, quoique les autres ne l'aient ni exigé ni prévu: notre propre conscience fait l'étendue de leurs droits sur nous. Plus on a de lumieres, plus on a de devoirs à remplir.

Il y a un autre principe d'intelligence sur ce sujet, supérieur à l'esprit même; c'est la sensibilité d'ame qui donne une sorte de sagacité sur les choses honnêtes, & va plus loin que la pénétration de l'esprit seul. On pourroit dire que le cœur a des idées qui lui sont propres. Qu'il y a d'idées inaccessibles à ceux qui ont le sentiment froid! L'esprit seul peut & doit faire l'homme de *probité*; la sensibilité prépare l'homme *vertueux*. Je vais m'expliquer.

Tout ce que les loix exigent, ce que les mœurs recommandent, ce que la conscience inspire, se trouve renfermé dans cet axiome si connu & si peu développé: » ne faites point à » autrui ce que vous ne voudriez pas qui vous » fût fait «. L'observation exacte & précise de cette maxime fait la *probité*. » Faites à autrui ce » que vous voudriez qui vous fût fait «. Voilà la *vertu*.

La fidélité aux loix, aux mœurs & à la conscience, qui ne sont guere que prohibitives,

fait l'exacte *probité*: la *vertu*, supérieure à la *probité*, exige qu'on fasse le bien & y détermine. La *probité* défend, il faut obéir: la *vertu* commande; mais l'obéissance est libre, à moins que la *vertu* n'emprunte la voix de la religion. On estime la *probité*; on respecte la *vertu*. La *probité* consiste presque dans l'inaction; la *vertu* agit. On doit de la reconnaissance à la *vertu*: on pourroit s'en dispenser à l'égard de la *probité*; parce qu'un homme éclairé, n'eût-il que son intérêt pour objet, n'a pas, pour y parvenir, de moyen plus sûr que la *probité*.

En distinguant la *vertu* & la *probité*, en observant la différence de leur nature, il est encore nécessaire, pour connoître le prix de l'une & de l'autre, de faire attention aux circonstances. Il y a tel homme dont la *probité* mérite plus d'éloges que la *vertu* d'un autre. Ne doit-on attendre que les mêmes actions de ceux qui ont des moyens si différents? Un homme, au sein de l'opulence, n'aura-t-il que les devoirs, les obligations de celui qui est assiégé par tous les besoins? Cela ne seroit pas juste. La *probité* est la *vertu* des pauvres; la *vertu* doit être la *probité* des riches.

On rapporte quelquefois à la *vertu* des actions où elle a peu de part. Un service offert par vanité ou rendu par foiblesse, fait peu d'honneur à la *vertu*. D'un autre côté, on loue & on doit louer les actes de *probité* où l'on sent un principe de *vertu*. Un homme remet un dépôt dont il avoit seul le secret; il n'a fait que son devoir, puisque le contraire seroit un crime; cependant son action lui fait honneur & doit lui en faire: on juge que celui qui ne fait pas le mal dans certaines circonstances, est capable de faire le bien; dans un acte simple de *probité*, c'est la *vertu* qu'on loue.

Les éloges qu'on donne à de certaines *probités*, à de certaines *vertus*, ne font que le blâme du commun des hommes : cependant on ne doit pas les refuser ; il ne faut pas rechercher avec trop de sévérité le principe des actions, quand elles tendent au bien de la société.

Outre la *vertu* & la *probité*, qui doivent être les principes de nos actions, il y en a un troisième très-digne d'être examiné : c'est l'*honneur*. Il est différent de la *probité* : peut-être ne l'est-il pas de la *vertu* ; mais il lui donne de l'éclat, & me paroît être une qualité de plus.

L'homme de *probité* se conduit par éducation, par habitude, par intérêt, ou crainte. L'homme *vertueux* agit avec bonté. L'homme d'*honneur* pense & sent avec noblesse : ce n'est pas aux loix qu'il obéit, ce n'est pas la réflexion, encore moins l'imitation qui le dirigent ; il pense, parle & agit avec une sorte de hauteur, & semble être son propre législateur à lui même.

L'*honneur* est l'instinct de la *vertu*, & il en fait le courage. Il n'examine point : il agit sans feinte, même sans prudence, & ne connoît point cette timidité ou cette fausse honte qui étouffe tant de *vertus* dans les ames foibles ; car les caractères foibles ont le double inconvénient de ne pouvoir se répondre de leurs *vertus*, & de servir d'instruments aux vices de tous ceux qui les gouvernent.

Quoique l'*honneur* soit une qualité naturelle, il se développe par l'éducation, se soutient par les principes, & se fortifie par les exemples. On ne sauroit donc trop en réveiller les idées, en réchauffer le sentiment, en relever les avantages & la gloire, & attaquer tout ce qui peut y porter atteinte.

Le

Le relâchement des mœurs n'empêche pas qu'on ne vante beaucoup l'honneur & la vertu : ceux qui en ont le moins, savent combien il leur importe que les autres en aient. On auroit rougi autrefois d'avancer de certaines maximes, si on les eût contredites par ses actions ; les discours formoient un préjugé favorable sur les sentiments : aujourd'hui les discours tirent si peu à conséquence, qu'on pourroit quelquefois dire d'un homme qu'il a de la probité, quoiqu'il en fasse l'éloge.

On prétend qu'il a régné autrefois parmi nous un fanatisme d'honneur, & l'on rapporte cette heureuse manie à un siècle encore barbare. Il seroit à désirer qu'elle se renouvelât de nos jours ; les lumières que nous avons acquises serviroient à régler cet enjouement, sans le refroidir. D'ailleurs on ne doit pas craindre l'excès en cette matière : la probité a ses limites, & pour le commun des hommes c'est beaucoup que de les atteindre ; mais la vertu & l'honneur peuvent s'étendre & s'élever à l'infini, on peut toujours en reculer les bornes, on ne les passe jamais (*M. Duclos, Confid. sur les mœurs de ce siècle, ch. iv, édit. de 1764*).

258. DÉSHONNÊTE. MALHONNÊTE.

Il ne faut pas confondre ces deux mots : ils ont des significations toutes différentes. *Déshonnéte* est contre la pureté ; *malhonnéte* est contre la civilité, & quelquefois contre la bonne foi, contre la droiture. Des pensées, des paroles *déshonnétes*, sont des pensées, des paroles qui blessent la chasteté & la pureté. Des actions, des manières *malhonnétes*, sont des actions, des manières qui choquent les bienséances du monde.

de, l'usage des honnêtes-gens, la probité naturelle, & qui sont d'une personne peu polie & peu raisonnable.

Un procédé *deshonnéte* seroit mal dit, s'il ne s'agissoit pas de pureté; il faudroit dire, un procédé *malhonnéte*. Ce ne seroit pas non plus bien parler que de dire, une parole *malhonnéte* pour une parole sale; & quelques-uns de nos Ecrivains qui disent en ce sens-là, des chansons *malhonnétes*, ne sont pas à suivre: il faut se servir, dans ces rencontres, du mot de *deshonnéte*.

Deshonnéte au reste ne se dit guere que des choses: on ne dit guere, une femme *deshonnéte*, un homme *deshonnéte*; pour dire, une femme ou un homme impudique.

Malhonnéte se dit également des personnes & des choses. Il est difficile, a-t-on dit, qu'un *malhonnéte* homme soit bon Historien. On oublie plus aisément une réponse grossiere, quoique *malhonnéte* & désobligeante d'ailleurs, qu'une répartie fine & piquante.

Il faut dire à-peu-près la même chose de *deshonnéteté* & *malhonnéteté*, que de *deshonnéte* & *malhonnéte*; avec cette différence que *malhonnéteté* & *deshonnéteté* se disent des personnes comme des choses.

Il faut encore remarquer que, comme *deshonnéte* & *malhonnéte* sont opposés à *honnéte*, qui signifie tout-à-la fois une personne chaste & une personne polie, *deshonnéteté* & *malhonnéteté* le sont à *honnéteté*, qui a aussi deux significations. Car de même que nous disons d'une personne qu'elle est fort *honnéte*, pour marquer sa régularité ou sa politesse, nous exprimons l'un ou l'autre par le mot d'*honnéteté* (*Bouhours, Rem. nouv. Tome II, page 86*).

259. HOMME DE BIEN. HOMME
D'HONNEUR. HONNÊTE-HOMME.

Il me semble que l'*homme de bien* est celui qui satisfait exactement aux préceptes de la religion ; l'*homme d'honneur*, celui qui suit rigoureusement les loix & les usages de la société ; & l'*honnête-homme*, celui qui ne perd de vue, dans aucune de ses actions, les principes de l'équité naturelle.

L'*homme de bien* fait des aumônes ; l'*homme d'honneur* ne manque point à sa promesse ; l'*honnête-homme* rend la justice, même à son ennemi. L'*honnête-homme* est de tout pays : l'*homme de bien* & l'*homme d'honneur* ne doivent point faire des choses que l'*honnête-homme* ne se permet pas (Encycl. II, 244).

260. HABILE-HOMME. HONNÊTE-
HOMME. HOMME DE BIEN.

* Je ne doute point que beaucoup de Lecteurs ne soient choqués de voir l'expression d'*habile-homme*, présentée ici comme synonyme des deux autres : ceux-ci s'en offenseront, parce que la sincérité de leur probité ne leur permet pas d'imaginer que d'autres hommes n'en aient que le masque ; ceux-là, parce qu'ils ne voudroient pas même que l'on soupçonnât un pareil déguisement, ni qu'on les examinât de trop près. Il est pourtant vrai que l'un des plus grands observateurs des mœurs a vu, dans celles de notre nation, ces expressions, si éloignées en apparence & selon leur sens primitif, près de se confondre & de n'avoir plus que le même sens. Écoutons-le (B).

* L'honnête-homme tient le milieu entre l'habile homme & l'homme de bien, quoique dans une distance inégale de ces deux extrêmes. La distance qu'il y a de l'honnête-homme à l'habile homme s'affoiblit de jour à autre, & est sur le point de disparaître.

L'habile homme est celui qui cache ses passions, qui entend ses intérêts, qui y sacrifie beaucoup de choses, qui a su acquérir du bien ou en conserver.

L'honnête-homme est celui qui ne vole pas sur les grands chemins & qui ne tue personne, dont les vices enfin ne sont pas scandaleux.

On connoît assez qu'un homme de bien est honnête-homme : mais il est plaisant d'imaginer que tout honnête-homme n'est pas homme de bien. L'homme de bien est celui qui n'est ni un saint ni un dévot, & qui s'est peiné à n'avoir que de la vertu (*La Bruyere, Caract. ch. xij*).

* L'habile homme de M. de la Bruyere, désigné par un nom un peu plus adouci, est celui que l'on appelle un GALANT HOMME : c'est tout ce que peut opérer le Traité du vrai mérite. Le faux Panage ne peut raisonnablement se flatter que sa morale puisse faire quelque chose de mieux qu'un honnête homme. M. de la Bruyere, plus profond que ces deux Ecrivains, plus pur dans ses principes, & plus éclairé dans ses intentions, ira peut-être jusqu'à faire un homme de bien.

L'Evangile fait des hommes meilleurs que tous ceux-là : il réproûve les vertus feintes du GALANT HOMME ou de l'habile homme ; il exige quelque chose de plus pur & de plus délicat que les vertus faciles de l'honnête-homme qui ne suit que la morale captieuse du trop commode Panage ; il donne des motifs plus nobles & plus

surs aux vertus réelles de l'homme de bien. Il n'y a que la religion qui purifie & qui affermisse les vertus humaines (B).

261. HABILE. CAPABLE.

Habile en général signifie plus que *capable*, soit qu'on parle d'un Général, ou d'un Savant, ou d'un Juge. Un homme peut avoir lu tout ce qu'on a écrit sur la guerre, & même l'avoir vue, sans être *habile* à la faire : il peut être *capable* de commander ; mais pour acquérir le nom d'*habile* Général, il faut qu'il ait commandé plus d'une fois avec succès. Un Juge peut savoir toutes les loix, sans être *habile* à les appliquer. Le Savant peut n'être *habile* ni à écrire ni à enseigner.

L'*habile* homme est donc celui qui fait un grand usage de ce qu'il fait. Le *capable* peut, & l'*habile* exécute (a). (*Encycl.* VIII, 6.)

(a) Voyez Tome I, art. 8.

262. SAVANT. HABILE.

A considérer les choses de près, ces deux termes n'ont pas le même sens. La différence consiste en ce que le mot de *savant* homme marque seulement une mémoire remplie de beaucoup de choses apprises par le moyen de l'étude & du travail : au lieu que le mot d'*habile* homme enchérit sur cela ; il suppose cette science, & ajoute un génie élevé, un esprit solide, un jugement profond, un discernement étendu.

Un homme né avec un esprit médiocre, peut devenir *savant* par l'étude & par le travail, mais non pas *habile* homme, parce qu'il trou-

vera bien dans les livres de quoi remplir sa mémoire, mais non pas de quoi élever la bassesse de son génie & fortifier la foiblesse de son jugement (a). (*Andry de Boisregard*, réfl. sur l'usage prés. de la langue franç. tome I.)

(a) Voyez tome I, art. 9.

263. INSUFFISANCE. INCAPACITÉ. INAPTITUDE.

On désigne par ces mots le manque des dispositions nécessaires pour réussir dans ce qu'on se propose, mais avec des différences.

L'*insuffisance* vient du défaut de proportion entre les moyens & la fin; l'*incapacité*, de la privation des moyens; & l'*inaptitude*, de l'impossibilité d'acquérir aucun moyen.

On peut souvent suppléer à l'*insuffisance*; on peut quelquefois réparer l'*incapacité*; mais l'*inaptitude* est sans remède.

C'est une faute que d'engager les jeunes gens dans les fonctions du ministère ecclésiastique, quand on connoît leur *insuffisance*; c'est un crime que de les y porter quand on connoît leur *incapacité*; c'est un mépris sacrilège de la religion, que de les y forcer par la raison même de leur *inaptitude*: rien de plus commun néanmoins que ces vocations scandaleuses à un état qui exige les dispositions les plus grandes, les plus décidées & les plus saintes (B).

264. MAL-ADRESSE. MAL-HABILETÉ.

L'un & l'autre expriment un défaut d'aptitude pour réussir. Mais il ya entre ces deux termes

une différence : c'est que la *mal-adresse* se dit, dans le sens propre, du peu d'aptitude aux exercices du corps ; & que la *mal-habileté* ne se dit que du manque d'aptitude aux fonctions de l'esprit.

Un joueur de billard est *mal-adroit* ; un Négociateur est *mal-habile*.

Comme nous aimons assez à rendre sensibles les idées intellectuelles, par des métaphores tirées des choses corporelles, on nomme quelquefois au figuré *mal-adresse*, le manque d'intelligence & de capacité pour les opérations qui dépendent des vues de l'esprit : mais il n'y a pas réciprocité ; & l'on ne nommera jamais *mal-habileté*, le défaut d'aptitude aux exercices corporels.

On peut donc conclure qu'un Négociateur est *mal-adroit* ; mais on ne dira pas qu'un joueur de billard soit *mal-habile* (B).

265. ÉRUDIT. DOCTE. SAVANT.

Ces trois termes sont synonymes en ce qu'ils supposent des connoissances acquises par l'étude.

L'*érudit* & le *docte* savent des faits dans tous les genres de littérature : l'*érudit* en fait beaucoup, le *docte* les fait bien. Le *docte* & le *savant* connoissent avec intelligence : le *docte* connoît des faits de littérature, qu'il fait appliquer ; le *savant* connoît des principes dont il fait tirer les conséquences.

Une bonne mémoire & de la patience dans l'étude suffisent pour former un *érudit* : ajoutez-y de l'intelligence & de la réflexion, vous aurez un homme *docte* : appliquez celui-ci à des matières de spéculation & de sciences,

& donnez-lui de la pénétration, vous en ferez un *savant*.

Si l'on peut employer indifféremment les termes d'*érudit* & de *docte*, c'est lorsqu'on ne veut indiquer que l'objet du savoir, sans rien dire de la manière dont on sait. Si les termes de *docte* & de *savant* peuvent être pris l'un pour l'autre, c'est lorsqu'on ne veut désigner que la manière intelligente & raisonnée dont ils savent, & que l'on fait abstraction de l'objet du savoir. Mais les termes d'*érudit* & de *savant* ne peuvent jamais se mettre l'un pour l'autre, parce qu'ils diffèrent en tout point, & par l'objet & par la manière: cette différence est si grande, que *savant* est toujours un éloge; au lieu que l'on dit quelquefois, par une sorte de mépris, qu'un homme n'est qu'un *érudit*.

Ces trois termes se disent des personnes, mais il n'y a que *docte* & *savant* qui se disent des Ouvrages.

On dit d'un livre qui contient beaucoup de faits de littérature & grand nombre de citations, non pas qu'il est *érudit*, mais qu'il est rempli d'*érudition*. On dit, un *docte* commentaire, pour marquer que l'*érudition* y est employée avec discrétion & avec intelligence. Un Ouvrage est *savant*, quand on y traite les grands principes des sciences rigoureuses, ou qu'on les y emploie pour la fin particulière que l'on se propose (a). (B.)

(a) Voyez tome I, art. 9.

266. DOCTE. DOCTEUR.

* Être *docte*, c'est être véritablement *savant* & habile; être *docteur*, c'est non-seulement

être habile homme, mais avoir donné de sa science certaines preuves, par lesquelles on ait obtenu ce titre.

Il faut néanmoins avouer que depuis quelques années on a mis une autre différence entre ces deux mots, & qu'aujourd'hui le mot de *docteur* est fort au-dessous de celui de *docte*: ce qui est venu de ce que dans un grand nombre d'habiles gens qui avoient ce degré, quelques-uns, ne soutenant pas leur nom par leur science, se sont trouvés *docteurs* sans être *doctes*. Cela a suffi pour ravalier un titre si beau: car c'est un vice qu'on ne guérira jamais, de juger du particulier au général, dans les choses désavantageuses. (*André de Boisregard. Réfl. sur l'usage prés. de la langue fr. Tome I.*)

* Delà vient la distinction plaisante que donne peut-être trop sérieusement La Bruyere.
(B)

Un homme à la Cour & souvent à la Ville, qui a un long manteau de soie ou de drap de Hollande, une ceinture large & placée haut sur l'estomac, le soulier de maroquin, la calotte de même d'un beau grain, un collet bien fait & bien empesé, les cheveux arrangés, & le teint vermeil; qui, avec cela, se souvient de quelques distinctions métaphysiques, explique ce que c'est que la lumière de gloire, & fait précisément comment l'on voit Dieu: cela s'appelle un *Docteur*. Une personne humble, qui est ensevelie dans le cabinet, qui a médité, cherché, consulté, confronté, lu, ou écrit pendant toute sa vie, est un homme *docte* (*La Bruyere, Caract. ch. ij*).

267. ÉCRIVAIN. AUTEUR.

Ces deux mots s'appliquent aux gens de
N 5

lettres qui donnent au public des ouvrages de leur composition. Le premier ne se dit que de ceux qui ont donné des ouvrages de belles lettres ou du moins il ne se dit que par rapport au style. Le second s'applique à tout genre d'écrire indifféremment, il a plus de rapport au fond de l'ouvrage qu'à la forme: de plus, il peut se joindre par la particule *de* aux noms des ouvrages.

Racine, M. de Voltaire, sont d'excellents *Ecrivains*; Corneille est un excellent *Auteur*. Descartes & Newton sont des *Auteurs* célèbres: l'*Auteur* de la recherche de la vérité est un *Ecrivain* du premier ordre (*Encycl. V, 372.*)

268. ÉCRITEAU. ÉPIGRAPHE. INSCRIPTION.

* Il y a de la différence entre ces trois mots. L'*écriteau* n'est qu'un morceau de papier ou de carton sur lequel on écrit quelque chose en grosses lettres, pour donner un avis au Public. L'*inscription* se grave sur la pierre, sur le marbre, sur des colonnes, sur un mosolée, sur une médaille, ou sur quelque autre monument public, pour conserver la mémoire d'une chose ou d'une personne (*Encycl. V, 357*) * L'*épigraphe* est une Sentence courte, placée au bas d'une Estampe ou à la tête d'un Livre, pour en désigner le sujet ou l'esprit (B).

* Les *écriteaux* sont faits pour étiqueter les boîtes des Epiciers ou d'autres détailliers, pour servir d'enseignes aux Maîtres d'Ecritures, &c. les *inscriptions*, pour transmettre l'histoire à la postérité, & les *épigraphes*, pour l'intelligence d'une Estampe ou l'ornement d'un Livre (*Encycl. V, 357*).

* Il seroit à souhaiter, comme M. l'Abbé du

Bos l'a fort bien remarqué, que les Peintres, qui ont un grand intérêt à nous faire connoître les personnages dont ils veulent se servir pour nous toucher, accompagnassent toujours leurs Tableaux d'histoire d'une courte épigraphe. Les trois quarts des spectateurs, qui sont d'ailleurs très-capables de rendre justice à l'ouvrage, ne sont point assez lettrés pour en deviner le sujet: ces sujets sont souvent pour eux une belle personne qui plaît; mais qui parle une langue qu'ils n'entendent point; on s'ennuie bientôt de la regarder, parce que la durée des plaisirs où l'esprit ne prend point de part est bien courte (*ibid* 794). Pour ce qui est des Sentences que l'on met à la tête des livres, ces épigrammes ne sont pas toujours justes, & promettent quelquefois plus que l'Auteur ne donne: on ne court jamais de risques à en choisir de modestes. (*Ibid.*)

La celebre Phryné offrit de relever les murailles de Thebes, à condition qu'on gravât à sa gloire cette inscription: ALEXANDER DIRUIT, SED MERETRIX PHRYNE FECIT; Alexandre a détruit les murs de Thebes, & la courtisane Phryné les a rebâti.

Voilà où le mot *inscription* est à sa place: mais ce n'est pas bien parler que d'avoir employé ce terme dans une des bonnes traductions du nouveau Testament, où l'on s'exprime ainsi: » ils marquerent le sujet de la condamnation de » Jesus-Christ dans cette inscription, qu'ils mirent au-dessus de sa tête: CELUI-CI EST LE » ROI DES JUIFS ». Il falloit se servir dans cet endroit du mot *écriteau* au lieu d'*inscription*.

La raison du terme préféré par les Traducteurs vient peut-être de ce qu'ils ont considéré l'objet plus que la nature de la chose: ce n'étoit

réellement qu'un écriteau ; les Juifs traitèrent en cette occasion l'innocence même comme le crime (a). (*Ibid.* 357.)

(a) le Pere Bouhours avoit marqué la différence des mots *écriteau* & *inscription*. Rem. nouv. tome II, pag. 164.) On n'a fait ici que l'étendre, & y ajouter *épigraphe*. (B.)

269. SOI-MÊME. LUI-MÊME.

* *Se sauver, se perdre soi-même*, signifie sauver, perdre sa propre personne. Il est inutile de sauver ses biens dans un naufrage, si on ne *se sauve soi-même*. Que serviroit-il à un homme de gagner tout le monde, & de *se perdre soi-même* ?

Lui-même signifie autre chose. Il *s'est sauvé lui-même*, c'est-à-dire, sans le secours d'autrui. Il *s'est perdu lui-même*, c'est-à-dire, par sa faute, par sa mauvaise conduite.

Dans les phrases où *soi-même* est joint avec les verbes *sauver* & *perdre*, le mot de *soi-même* est complément ou régime de ces verbes. Il *s'est sauvé, il s'est perdu soi-même* ; mais il n'a pas *sauvé* ou *perdu* autre chose.

Dans les phrases où *lui-même* est joint avec ces verbes, *lui-même* est sujet ou en tient lieu. Il *s'est sauvé, il s'est perdu lui-même* ; c'est comme si l'on disoit, *lui-même il s'est sauvé, il s'est perdu*, il est l'auteur de son salut, de sa perte. (*Bouhours*, Rem. nouv. Tome II.)

* Ce que l'on vient de dire de *soi-même* & de *lui-même* joints aux verbes *sauver* & *perdre*, s'étend généralement à tous les verbes actifs après lesquels on peut mettre *soi-même* sans préposition. Il *se loue lui-même*, c'est-à-dire, *lui-même se loue*, & les autres ne le louent peut-être pas. Il *se loue soi-même*, c'est-à-dire, *il loue sa pro-*

pre personne, & non pas celle d'un autre. (B.)

270. LE, LES, dans les propositions universelles.

Il peut se rencontrer des cas où les circonstances déterminent à la totalité des individus, les noms appellatifs modifiés par l'article singulier ou pluriel. Mais il n'est pas possible alors que les deux nombres reviennent au même pour le sens, comme le prétendent quelques Grammairiens : il paroît établi sur de trop solides raisons qu'il n'y a point de synonymie exacte dans les langues; & il est constant qu'un Ecrivain attentif ne dira pas indifféremment, *l'homme est raisonnable*, ou *les hommes sont raisonnables*.

Quand il s'agit de l'universalité des individus, je crois que le singulier de l'article est plus propre à en marquer la totalité physique sans restriction, parce qu'il en fait naturellement naître l'idée par celle de l'unité.

Le pluriel, au contraire, est plus propre à désigner l'universalité morale : parce que ce nombre avertit naturellement du détail en montrant la pluralité; & que, le détail n'étant nécessaire que quand l'uniformité manque, le pluriel indique, par une conséquence assez analogue, que l'universalité n'est pas si entière qu'il ne puisse y avoir des exceptions.

L'usage de l'article singulier *le*, *la*, est donc particulièrement propre aux cas où l'attribut est, comme disent les Philosophes, en matière nécessaire : l'usage du pluriel *les* suppose au contraire que l'attribut est en matière contingente.

Ainsi il faut dire, *l'homme est raisonnable*, pour faire entendre que la faculté de raison-

ner qui est en effet de l'ordre des choses nécessaires, appartient à toute l'espece humaine & en est un attribut essentiel : c'est comme si l'on disoit : L'animal *homme* est un animal raisonnable exclusivement à toute autre espece du même genre.

Mais on doit dire : *Les hommes* sont raisonnables, si l'on veut parler du bon usage de la raison ; parce que cet attribut est en matiere contingente, & que, dans le détail des individus, plusieurs se trouveroient exceptés de l'universalité.

Par la même raison, il y a de la différence entre ces deux phrases : *L'homme* est mortel, *Les hommes* sont mortels. La premiere annonce la certitude infallible de la mort ; & c'est une vérité que l'on peut prendre comme principe dans un sermon ou dans un traité de morale. La seconde annonce l'incertitude du moment & de la maniere de la mort ; les uns mourant plutôt, les autres plus tard ; ceux-ci subitement, ceux-là par une maladie longue : c'est une vérité d'où l'on peut partir dans les traites, pour s'autoriser à prendre dans le moment même les précautions convenables (*B. Gramm. gén. livre II, ch. iiij, art. 2*).

271. TOUT. TOUT LE. TOUS LES.

Quoique le mot *tout* désigne toujours une totalité, il la marque cependant diversement, selon la maniere dont il est construit.

Tout au singulier, & employé sans l'article *le* avant un nom appellatif, est lui-même article universel collectif ; il marque la totalité des individus de l'espece signifiée par le nom, & les fait considérer sous le même aspect & comme

susceptible du même attribut, sans aucune différence distincte.

Tout au singulier, & suivi de l'article indicatif *le* avant un nom appellatif, est alors un adjectif physique qui exprime la totalité, non des individus de l'espece, mais des parties intégrantes qui constituent l'individu.

Delà vient l'énorme différence de ces deux phrases : *tout homme* est sujet à la mort, & *tout l'homme* est sujet à la mort. La première veut dire qu'il n'y a pas un seul homme qui ne soit sujet à la mort; vérité dont la méditation peut avoir une influence utile sur la conduite des hommes : la seconde signifie qu'il n'y a aucune partie de l'homme qui ne soit sujette à la mort; erreur dont la croyance pourroit entraîner les plus grands désordres.

Tous au pluriel, & suivi de *les* avant un nom appellatif, reprend la fonction d'article universel collectif, & marque la totalité des individus de l'espece sans exception, comme *tout* sans *le* au singulier : voici la différence qu'il y a alors entre deux nombres.

Tout, au singulier, marque la totalité physique des individus de l'espece, dans le cas où l'attribut est en matiere nécessaire : & c'est pour cela qu'alors on ne doit pas le joindre à *le*, qui a, comme on vient de le dire dans l'article précédent, la même destination; il y auroit péripétologie, puisqu'il y auroit inutilement double inclination du même point de vue. *Tous* au pluriel, marque la totalité physique des individus de l'espece, dans les cas où l'attribut est en matiere contingente. *Les*, on vient de le voir, est alors le signe convenu de la possibilité des exceptions : mais cette possibilité peut exister dans le fait; & pour le marquer, quand il

est nécessaire, on joint *tous* avec *les*, afin de déclarer formellement exclues les exceptions que *les* pourroit faire soupçonner.

S'il est question, par exemple, d'un détachement de trois cents hommes, que l'on a d'abord crus enlevés avec leurs équipages, il y aura bien de la différence entre dire, *les Soldats* reparurent, mais *les bagages* ne revinrent pas; & dire, *tous les Soldats* reparurent, mais *tous les bagages* ne revinrent pas.

Par la première phrase, on fait entendre seulement que le gros de la troupe reparut, sans répondre numériquement des trois cents; & que rien des bagages ne revint, ou du moins qu'il en revint bien peu de chose: par la seconde phrase, on assure sans exception que les trois cents Soldats reparurent, mais on fait entendre qu'il ne revint qu'une partie des bagages. Dans la première, on affirme la rentrée de la totalité morale des Soldats, & l'on nie le retour de la totalité morale des bagages: dans la seconde, on affirme la rentrée de la totalité physique des trois cents Soldats, & l'on nie le retour de la totalité physique des bagages (*B. Gramm. gén. livre II, ch. iiij, article 2*).

272. L E T O U T.

Le & *tout*, comme on vient de le dire dans les deux articles précédents, marquent également la totalité physique des individus de l'espèce signifiée par le nom appellatif: ils sont donc synonymes à cet égard, & il faut voir quelles sont les différences qui peuvent les distinguer dans l'usage.

Le ne marque la totalité des individus que secondairement & indirectement, parce qu'il dé-

signe primitivement & directement l'espece. *Tout* marque au contraire primitivement & directement la totalité physique des individus, & ne peut désigner l'espece que secondairement & indirectement.

Le marque la totalité des individus, parce que l'espece les comprend tous : *tout* désigne l'espece, parce que la totalité des individus la constitue.

Le choix, entre ces deux articles, doit donc se régler sur la différence des applications que l'on a à faire de la proposition universelle.

Le doit être préféré, si l'on veut établir un principe général pour en tirer des conséquences également générales. L'*homme* est foible & continuellement exposé à de dangereuses tentations : il a donc un besoin perpétuel de la grace pour ne pas succomber.

Tout est mieux, si l'on veut passer d'un principe général à des conséquences & à des applications particulières. *Tout homme* est foible, & continuellement exposé à de dangereuses tentations : par quel privilege particulier prétendez-vous donc n'avoir rien à craindre de celles auxquelles vous vous exposez de gaité de cœur ?
(B.)

273. T O U T. C H A Q U E.

Ces deux mots désignent également la totalité des individus de l'espece exprimée par le nom appellatif avant lequel on les place. Voilà jusqu'où va la synonymie de ces deux articles.

Mais *tout* suppose uniformité dans le détail, & exclut les exceptions & les différences : *chaque* au contraire suppose & indique nécessairement des différences dans le détail.

Tout homme a des passions ; c'est une suite nécessaire de sa nature. Chaque homme a sa passion dominante ; c'est une suite nécessaire de la diversité des tempéraments (B. Gramm. gén. livre II. ch. iij , art. 2).

274. PLUS. DAVANTAGE.

Ces mots sont également comparatifs, & marquent tous deux la supériorité ; c'est en quoi ils sont synonymes : voici en quoi ils diffèrent.

Plus s'emploie pour établir explicitement & directement une comparaison : *davantage* en rappelle implicitement l'idée & la renverse : après *plus*, on met ordinairement un *que* qui amène le second terme ou le terme conséquent du rapport énoncé dans la phrase comparative ; après *davantage* on ne doit jamais mettre *que*, parce que le second terme est énoncé auparavant.

Ainsi, l'on dira, par une comparaison directe & explicite : les Romains ont *plus* de bonne foi que les Grecs ; l'ainé est *plus* riche que le cadet. Mais dans la comparaison inverse & implicite, il faut dire : les Grecs n'ont guère de bonne foi, les Romains en ont *davantage* ; le cadet est riche, mais l'ainé l'est *davantage*.

Dès que la comparaison est directe, & que le terme conséquent est amené par un *que*, on ne doit pas, quoi qu'en dise le P. Bouhours (a), se servir de *davantage*. Ainsi l'on ne doit pas dire, conformément à la décision de cet Ecrivain : Vous avez tort de me reprocher que je suis emporté, je ne le suis pas *davantage* que vous ; il n'y a rien qu'il faille *davantage* éviter en écrivant, que les équivoques : jamais on ne vous

(a) Rem. nouv. tome I.

connut *d'avantage*, que depuis qu'on ne vous voit plus. Il faut dire, dans le premier exemple: Je ne le suis pas *plus* que vous; dans le second, il n'y a rien qu'il faille éviter avec *plus* de soin, que les équivoques: & dans le troisieme, jamais on ne vous connut *mieux* que depuis qu'on ne vous voit plus. (B.)

275. *Croyez-vous* QU'IL LE FERA? QU'IL LE FASSE.

Ces deux expressions, selon l'exactitude de notre langue, sont très-différentes, quoique le peuple ait coutume de les confondre.

Quand je dis; *croyez-vous qu'il le fera?* je témoigne par-là que je suis persuadé qu'il ne le fera pas; c'est comme si je disois, est-il possible que vous soyez assez bon pour croire *qu'il le fera?* êtes-vous assez simple pour vous persuader *qu'il le fera?*

Quand je dis au contraire, *croyez-vous qu'il le fasse?* je marque par-là que je doute véritablement s'il le fera; & c'est comme si je disois, je ne sais *s'il le fera*, qu'en pensez-vous, dites-moi là-dessus ce que vous en croyez?

Voilà en quoi consiste la différence de ces deux expressions. Il est inutile d'avertir que ce que j'ai dit du verbe *faire* dans cet exemple se doit entendre de tous les autres. (*Andry de Boisregard, réflexions sur l'usage prés. de la langue franç. Tome I.*)

276. ADVERBE. PHRASE ADVERBIALE.

Quoique l'on dise communément que la *phrase adverbiale* est équivalente à l'*adverbe*, il ne faut

pourtant pas croire que les deux locutions soient absolument synonymes, & que la différence de l'une à l'autre ne soit que dans les sons. L'éloignement que toutes les langues ont naturellement pour une synonymie, qui n'enrichiroit un idiome que de sons inutiles à la justesse & à la clarté de l'impression, donne lieu de présumer que la *phrase adverbiale* & l'*adverbe* doivent différer par quelque idée accessoire.

Je serois assez porté à croire que, quand il s'agit de mettre un acte en opposition avec l'habitude, l'*adverbe* est plus propre à marquer l'habitude, & la *phrase adverbiale*, à indiquer l'acte.

Un homme qui se conduit *sagement*, ne peut pas se promettre que toutes ses actions seront faites *avec sagesse*. (B. Gramm. gén. liv. II, ch. v, art. 2).

277. A L'AVEUGLE. AVEUGLÉMENT.

Ces deux expressions, également figurées, marquent également une conduite qui n'est pas dirigée par les lumières naturelles. Mais la première indique un défaut d'intelligence, & la seconde, un abandon des lumières de la raison.

Qui agit à *l'aveugle* n'est pas éclairé; qui agit *aveuglément* ne suit pas la lumière naturelle: le premier ne voit pas, le second ne veut pas voir.

La plupart des jeunes gens qui entrent dans le monde, choisissent leurs amis à *l'aveugle*: si le hasard les sert mal, c'est un premier pas vers la perte; parce que, livrés *aveuglément* à toutes leurs impulsions, ils en viennent insensible-

ment jusqu'à se faire un mérite & un point d'honneur de sacrifier l'honneur même, plutôt que de les abandonner.

Soumettre *aveuglément* sa raison aux décisions de la foi, ce n'est pas croire à *l'aveugle*, puisque c'est la raison même qui nous éclaire sur les motifs de crédibilité.

278. EFFECTIVEMENT. EN EFFET.

Ces deux mots different : 1^o. en ce que le second est plus d'usage dans le style noble, & le premier, dans la conservation : 2^o. en ce que le premier sert seulement à appuyer une proposition par quelque preuve ; & que le second sert de plus à opposer la réalité à l'apparence. On dit : » Il est vertueux en apparence, & vicieux *en effet*. « (*Encycl. V, 404*).

279. RAPPORT A. RAPPORT AVEC.

* Une chose a *rapport à* une autre, quand l'une conduit à l'autre ; ou parce qu'elle en dépend, ou parce qu'elle en vient, ou parce qu'elle en fait souvenir, ou pour quelque autre raison : ainsi les Sujets ont *rapport aux* Princes, les effets *aux* causes, les copies *aux* originaux.

Une chose a *rapport avec* une autre chose, quand elle lui est proportionnée, conforme, semblable.

Une copie, en matière de peinture, a *rapport avec* l'original, si elle lui ressemble & qu'elle en représente tous les traits : mais, bien qu'elle soit imparfaite, elle ne laisse pas d'avoir *rapport à* l'original. (*Bouhours, Rem. nouv. Tome I.*)

* Les actions humaines, quelque rapport qu'elles aient avec les loix & avec les maximes les plus sévères de la morale, ne sont bonnes qu'autant qu'elles ont rapport à une bonne fin. (B.)

280. FAIRE AIMER DE, FAIRE AIMER A.

On met *de* après *faire aimer*, lorsqu'*aimer* signifie le sentiment affectueux & tendre que l'on a pour quelqu'un, sentiment qui fait les amis ou les amants: mais on se sert de *à*, si *aimer* marque seulement l'attachement & le goût que l'on prend à certaines choses, & le sentiment de plaisir qu'elles donnent.

La politesse, la complaisance, la docilité & la modestie *font aimer* un jeune homme de tous ceux qui apperçoivent en lui ces belles qualités.

La religion *fait aimer* les souffrances mêmes à ceux dont elle a rempli l'ame de son esprit. (Andry de Boisregard, Réflexions sur l'usage prés. de la langue fr. Tome I.)

281. CAPITAINE DES GARDES. CAPITAINE AUX GARDES.

Tout le monde connoît la différence de ces deux expressions, & il y a long-temps que Ménage (a) l'a donnée: cependant on ne doit pas l'omettre dans un recueil où l'on assigne les différences synonymes.

Un *Capitaine des gardes* est un homme de qualité qui commande une compagnie des gardes du corps du Roi: un *Capitaine aux gardes* est un Officier qui commande une compagnie du régiment des gardes françoises. (B.)

(a) Observ. I. 124.

282. AVOIR NOUVELLE. AVOIR DES NOUVELLES.

Ces deux phrases, dont la synonymie est assez visible, n'ont pas tout-à-fait le même sens, & en conséquence ne se construisent pas toujours de même.

Avoir nouvelle, c'est apprendre la chose; on l'ignoroit auparavant. *Avoir des nouvelles*, c'est apprendre des circonstances & des particularités de la chose; on savoit déjà la chose auparavant, mais on en ignoroit les détails.

Avoir nouvelle se construit avec *de* & un nom, ou bien avec *que* & une proposition incidente, selon que la chose qu'on apprend peut, ou doit s'exprimer par un nom ou par une proposition. C'est ainsi que M. de Vaugelas dit dans son *Quinte-Curce*: » Darius ayant eu nouvelle » de la mort de Memnon; Alexandre avoit nouvelle que Darius devoit arriver dans cinq jours «.

Avoir des nouvelles ne peut se construire qu'avec *de* & un nom. C'est ainsi que l'on dit: avoir des nouvelles de l'armée, d'une flotte, de quelqu'un.

Nous avons nouvelle qu'on a découvert au sud un troisième continent; nous y prendrons plus de confiance quand nous en aurons des nouvelles plus détaillées. (*Bouhours*, Remarq. nouv. Tome I). (B.)

283. CONSEILLER D'HONNEUR. CONSEILLER HONORAIRE.

Le *Conseiller d'honneur* est un *Conseiller* en titre, à la place duquel est attachée cette quali-

fiscation ; le *Conseiller honoraire* est un conseiller qui, après avoir rempli quelque-temps cette charge, a obtenu des lettres de vétérançe, & qui conserve les principaux honneurs de la charge sans être tenu d'en remplir les fonctions.

Un *Conseiller d'honneur* est en exercice ; un *Conseiller honoraire* n'y est plus. (B.)

284. TOMBER PAR TERRE. TOMBER A TERRE.

Ces deux expressions ne sont pas aussi indifférentes que l'on croiroit. *Tomber par terre* se dit de ce qui étant déjà à terre tombe de sa hauteur : *tomber à terre*, de ce qui étant élevé au-dessus de terre tombe de haut.

Un homme, par exemple, qui passe dans une rue, & qui vient à tomber, *tombe par terre*, & non *à terre* ; car il y est déjà : mais un Couvreur à qui le pied manque sur un toit, *tombe à terre* & non *par terre*.

Un arbre *tombe par terre* ; mais le fruit de l'arbre *tombe à terre*.

» Ils étoient si ferrés les uns contre les autres,
» dit M. de Vaugelas (a), qu'ils ne pouvoient
» lancer leurs javelots ; & , s'ils en lançoient quel-
» ques-uns, ils se rencontroient & s'entrecho-
» quoient en l'air ; de sorte que la plupart *tom-*
» *boient à terre* sans effet. «

» Lors donc que JÉSUS leur eut dit, c'est moi ;
» ils furent renversés & *tomberent par terre* (b). «
(*Andry de Boisregard*, réflexions sur l'usage
prés. de la langue fr. *Tome II.*)

(a) Quinte-Curce, liv. III, ch. 2.

(b) Trad. du Nouveau Testament, *Joan. XVIII, 6.*

285. TOUT-D'UN-COUP. TOUT-A-COUP.

Ces deux phrases adverbiales, employées indifféremment par plusieurs de nos Ecrivains, n'ont pourtant, si je puis parler ainsi, qu'une synonymie matérielle; & au fond il n'y a pas une seule occasion où l'on puisse mettre l'une pour l'autre, je ne dis pas seulement sans pécher contre la justesse, mais même sans commettre un contre-sens.

Tout-d'un-coup veut dire, tout en une fois; *tout-à-coup* signifie soudainement, en un instant, sur le champ.

Ce qui se fait *tout-d'un-coup*, ne se fait, ni par degrés, ni à plusieurs fois; ce qui se fait *tout-à-coup*, n'est ni prévu ni attendu.

Tout-d'un-coup, tient plus de l'universalité, & *tout-à-coup*, de la promptitude.

Comme S. Paul étoit sur la route de Damas, où il se rendoit pour exécuter contre les Disciples de J. C. les ordres de la Synagogue, Dieu le frappa *tout-à-coup* d'une lumière très-vive, qui, l'éblouissant & le renversant par terre, lui ouvrit les yeux de l'ame: & cet homme, qui auparavant ne respiroit que fureur & sang, se trouva *tout-d'un-coup* touché, instruit, éclairé, rempli de zele & de charité. (B.)

286. ALLER A LA RENCONTRE, AU-DEVANT.

On va à la rencontre, ou au-devant de quelqu'un, dans l'intention d'être plutôt auprès de lui: c'est l'idée commune de ces deux expressions, & voici en quoi elles different.

Tome II.

O

On va à la rencontre de quelqu'un, uniquement dans l'intention de le joindre plutôt, ou pour lui épargner une partie du chemin : le premier motif est de pure amitié ou de curiosité, & suppose quelqu'égalité ; le second motif est de politesse.

On va au-devant de quelqu'un pour l'honorer par cette marque d'empressement ; c'est un acte de déférence & de cérémonie, qui suppose que celui pour qui on le fait est un Grand. (B.)

287. AU CAS. EN CAS.

Ces deux locutions annoncent également une supposition d'événement. Elles diffèrent, en ce que la première est d'usage, lorsque l'événement supposé s'exprime en une proposition incidente amenée par un *que* ; & la seconde, lorsque l'événement supposé s'exprime par un nom avec la proposition *de*.

Au cas qu'on objecte, contre le système de Copernic, le passage où Josué commande au soleil de s'arrêter, on doit répondre que l'Écriture voulant faire des adorateurs & non des Philosophes, & s'adressant aux simples autant & plus qu'aux savants, & aux sages de la terre, elle a dû employer le langage commun, & s'exprimer d'après les préjugés reçus, dès qu'ils ne contredisoient pas les vérités salutaires, & *en cas* de réplique, on peut ajouter, qu'en supposant le principe du mouvement de tout le tourbillon solaire dans le soleil même, Josué a pu en rigueur commander au soleil de s'arrêter, parce que cela devoit suffire pour suspendre le mouvement circulaire de la terre, de la lune & de tout le reste.

On se permet quelquefois de dire *en cas que* ;

le P. Bouhours (a) décide que l'on peut dire indifféremment, *au cas qu'il meure*, & *en cas qu'il meure*; & le Dictionnaire de l'Académie semble autoriser cette décision. Cependant elle contredit deux principes également certains. Le premier, auquel cet ouvrage-ci doit sa naissance, & dont il administre les preuves de fait, c'est qu'il n'y a point de synonymes parfaits, comme le seroient les deux locutions dont il s'agit. Le second, c'est que tout *que* qui exige un antécédent, le suppose déterminé individuellement: selon ce principe, on doit dire *au cas que*, c'est-à-dire, *au cas*, *auquel cas*; mais on ne doit point dire *en cas que*, parce qu'alors le mot *cas* est mis sans article qui le détermine.

(B.)

(a) Rem. nouv. tome I.

288. DE COUR. DE LA COUR.

Ces deux expressions, qui servent à qualifier par un rapport à la Cour, ne doivent pas être confondues ni employées indistinctement.

De Cour est un qualificatif qui se prend en mauvaise part, & qui désigne ce qu'il a ordinairement de vicieux & de répréhensible dans les cours. *De la Cour* ne qualifie qu'en indiquant une relation essentielle à ce qui environne le Prince.

Un homme *de Cour* est un homme souple & adroit, mais faux & artificieux, qui, pour venir à ses fins, met en usage tout ce qui se pratique dans les cours des Princes contre les règles de la probité & de la droiture. Un homme *de la Cour* est simplement un homme atta-

ché auprès du Prince, ou par sa naissance, ou par son emploi, ou par l'état de sa fortune.

Une femme *de la Cour* y est fixée par sa naissance ou par son état: une femme *de Cour* est une femme d'intrigues, qui n'est pas d'ordinaire une fort honnête personne.

Un Page *de la Cour* est un jeune Gentilhomme attaché en cette qualité au service du Prince ou d'un Grand: mais un Page *de Cour* est un effronté, qui ne respecte aucune bien-séance.

On appelle proverbialement eau bénite *de Cour*, les vaines promesses, les caresses trompeuses, & les compliments captieux & imposteurs; & amis *de Cour*, des amis sur qui l'on ne peut guere compter.

Les mœurs *de la Cour* sont bien différentes de celles des provinces; mais ce n'est souvent qu'à l'extérieur, & il n'est pas rare de trouver des vices *de Cour*, jusqu'aux frontières les plus reculées. (*Bouhours*, Remarq. nouv. Tome II.) (B.)

289. ÊTRE D'HUMEUR. EN HUMEUR.

Chacune de ces deux phrases signifie être en disposition: avec cette différence, qu'être *d'humeur* se dit plus ordinairement d'une disposition habituelle qui tient de l'inclination, du tempérament, de la constitution naturelle; & qu'être *en humeur* marque toujours une disposition actuelle & passagere.

Ainsi quand on dit, je ne suis pas *d'humeur* à rebuter les gens qui me demandent quelque chose, il n'est pas *d'humeur* à souffrir une insulte, on entend par-là le tempérament, le

naturel, une disposition ordinaire & habituelle : mais quand on dit, je ne suis pas en *humeur* d'écrire, de me promener, de faire des visites, on veut dire seulement qu'on n'est pas disposé à tout cela dans le moment qu'on parle. (*Dictionn. de l'Acad. Bouhours*, Remarq. nouv. Tom. I.)

290. AIMER MIEUX. AIMER PLUS.

L'idée de comparaison & de préférence qui est commune à ces deux phrases, les fait quelquefois confondre comme entièrement synonymes; cependant elles ont des différences marquées.

Aimer mieux ne marque qu'une préférence d'option, & ne suppose aucun attachement: *aimer plus*, marque une préférence de choix & de goût, & désigne un attachement plus grand.

De deux objets dont on *aime mieux* l'un que l'autre, on préfère le premier pour rejeter le second: mais de deux objets dont on *aime plus* l'un que l'autre, on n'en rejette aucun; on est attaché à l'un & à l'autre, mais plus à l'un qu'à l'autre.

Une ame honnête & juste *aimeroit mieux* être déshonorée par les calomnies les plus atroces, que de se déshonorer elle-même par la moindre des injustices, parce qu'elle *aime plus* la justice que son honneur même. (B.)

291. CREUSER. APPROFONDIR.

L'un & l'autre, dans le sens propre, marquent l'opération par laquelle on parvient à l'intérieur des corps, en écartant les parties ex-

térieures qui y font obstacle : mais *approfondir* c'est *creuser* plus avant, parce que c'est *creuser* encore pour parvenir à donner plus de profondeur à l'excavation.

Dans le sens figuré, il y a entre ces mots la même analogie & la même différence ; ils marquent tous deux l'opération par laquelle on parvient à découvrir ce qu'il y a dans une matière de plus abstrus, de plus compliqué, de plus caché : mais *creuser* a plus de rapport au travail, & à la progression lente des découvertes ; *approfondir* tient plus du succès, & désigne mieux le terme du travail.

On doit d'autant moins *creuser* les mystères de la religion, qu'il est impossible de les *approfondir* ; parce qu'il est à craindre que, piquée de l'inutilité de son examen, la raison par orgueil n'aime mieux les juger faux que de les croire incompréhensibles.

J'ai *creusé* autant que j'ai pu les principes généraux du langage : je ne croirai pas ma peine perdue, quand elle ne serviroit qu'à prouver que l'on doit, & que l'on peut les *approfondir*.
(B.)

292. CHANGEMENT. VARIATION. VARIÉTÉ.

Termes qui s'appliquent à tout ce qui altere l'identité, soit absolue, soit relative, ou des êtres ou des états.

Le premier marque le passage d'un état à un autre ; le second, le passage rapide par plusieurs états successifs ; le dernier, l'existence de plusieurs individus d'une même espèce sous des états en partie semblables, en partie différents, ou d'un même individu, sous plusieurs états différents.

Il ne faut qu'avoir passé d'un seul état à un autre pour avoir *changé*; c'est la succession rapide sous des états différents qui fait la *variation*: la *variété* n'est point dans les actions, elle est dans les êtres; elle peut être dans un être considéré solidairement, elle peut être entre plusieurs êtres considérés collectivement.

Il n'y a point d'homme si constant dans ses principes, qu'il n'en ait *changé* quelquefois: il n'y a point de Gouvernement qui n'ait eu ses *variations*: il n'y a point d'espece dans la nature qui n'ait une infinité de *variétés* qui l'approchent ou l'éloignent d'une autre espece par des degrés insensibles. Entre ces êtres, si l'on considère les animaux, quelle que soit l'espece d'animal qu'on prenne, quelque soit l'individu de cette espece qu'on examine, on y remarquera une *variété* prodigieuse dans leurs parties, leurs fonctions, leur organisation, &c.
(a). (*Encycl. III*, 132.)

(a) Voyez tome I, art. 202 & 203.

293. FAUTE. CRIME. FORFAIT. PÉCHÉ. DÉLIT.

* *Faute*, *crime* & *forfait* expriment une mauvaise action relativement au degré de méchanceté: la *faute* est moins grave que le *crime*; le *crime* moins grave que le *forfait*. Le *crime* est la plus grande des *fautes*; le *forfait* le plus grand des *crimes*.

Les loix n'ont presque point décerné de peines contre les *fautes*; elles en ont attaché à chaque *crime*; elles sont quelquefois dans le cas d'en inventer pour punir les *forfaits*.

Il y a des *fautes* plus ou moins graves, des *crimes* plus ou moins grands, des *forfaits* plus

ou moins atroces. (*Encycl. VII., 134*).

* *Péché* & *délit* expriment une mauvaise action relativement à la différence des loix qui sont violées, & de la personne offensée. Le *péché* offense Dieu, parce que c'est une transgression de la loi divine; le *délit* offense la société, parce que c'est une transgression des loix civiles.

Dieu a accordé à l'Eglise le pouvoir de retenir ou de remettre les *péchés*; & aux puissances de la terre, le droit de juger & de punir les *délits*.

Le *péché* & le *délit*, selon le degré de méchanceté, sont des *fautes*, des *crimes* ou des *forfaits*; & la même mauvaise action peut être un *péché* sous un point de vue, & un *délit* sous un autre (a). (B.)

(a) Voyez Tome I, art. 241.

294. GÉNÉRAL. UNIVERSEL.

L'un & l'autre envisagent la totalité; c'est le point de réunion qui les rend synonymes, mais ils ont en françois des caractères distinctifs qui les différencient.

Le *général*, selon le Dictionnaire de l'Académie, est commun à un très-grand nombre; l'*universel* s'étend à tout. Ainsi l'autorité de cette compagnie confirme les notions établies par l'Abbé GIRARD (a).

Le *général* comprend la totalité en gros; l'*universel* en détail. Le premier n'est point incompatible avec des exceptions particulières; le second les exclut absolument.

Aussi dit-on qu'il n'y a point de règle si *générale* qui ne souffre quelque exception: & l'on regarde comme un principe *universel*, une maxime dont tous les esprits sans exception reconnoissent

(a) Voyez tome I, art 267.

la vérité, dès qu'elle leur est présentée en termes clairs & précis.

C'est une opinion *générale* que les femmes ne sont pas propres aux sciences & aux lettres: Madame Deshoulières, Madame Dacier, Madame la Marquise du Chatelet, Madame de Graigny, chacune dans leur genre, sont une exception d'autant plus honorable pour le sexe, qu'elle prouve la possibilité de bien d'autres. C'est un principe *universel*, que les enfants doivent honorer leurs parents: l'intention du Créateur se manifeste sur cela en tant de manières, qu'il ne peut y avoir aucun cas de dispense.

Dans les sciences, le *général* est opposé au particulier; l'*universel* à l'individu.

Ainsi la physique *générale* considère les propriétés communes à tous les corps, & n'envisage les propriétés distinctives d'aucun corps particulier que comme des faits qui confirment les vues *générales*: mais qui n'a étudié que la physique *générale*, ne fait pas, à beaucoup près, la physique *universelle*; les détails particuliers sont inépuisables.

De même la Grammaire *générale* envisage les principes qui sont ou peuvent être communs à toutes les langues, & ne considère les procédés particuliers des unes ou des autres, que comme des faits qui établissent les vues *générales*: mais l'idée d'une Grammaire *universelle* est une idée chimérique; nul homme ne peut savoir les principes particuliers de tous les idiômes; &, quand on les sauroit, comment les réuniroit-on en un corps?

Un étranger toutefois traite de Grammaire prétendue *générale*, l'ouvrage que je publiai en 1767 sous les auspices de l'Académie françois-

306 SYNONYMES FRANÇOIS.
le (a) ; & la raison qu'il en donne dans un coin
de Table , sans la prouver nulle part , c'est que ,
pour faire une Grammaire générale , il faudroit
savoir toutes les langues. Je répons que c'est con-
fondre le général & l'universel : qu'Arnaud &
Lancelot sont les Auteurs de la Grammaire géné-
rale & raisonnée de Port-Royal ; que M. Duclos
y a joint sans correctif ses remarques philosophi-
ques ; que M. l'Abbé Fromant y a ajouté de
même un bon supplément ; que M. Harris a
donné en Anglois des recherches philosophiques
sur la Grammaire générale ; que ni les uns ni les au-
tres ne savoient toutes les langues ; que néan-
moins le Public a honoré leurs Ecrits de son suf-
frage ; & que j'aime mieux être l'objet que l'Au-
teur d'une objection qui tombe également sur
des Ecrivains si célèbres.

Au reste , mon Ouvrage ayant été honoré des
éloges des hommes de lettres les plus distingués ,
& de plusieurs Académies illustres , je puis le re-
garder comme jouissant d'une approbation géné-
rale , quoique d'une part les fautes qui peuvent
m'y être échappées , & de l'autre les contra-
dictions de quelques antagonistes , m'interdisent
l'espérance d'une approbation universelle. (B.)

(a) Deux volumes in-8° , chez BARBOU , rue des
Maurins.

Fin du Tome second.