Essai philosophique concernant l'entendement humain : où l'on montre quelle est l'étendue de nos connoissances certaines, et la manière dont nous y parvenons / par M. Locke ; Traduit de l'anglois par M. Coste.

Contributors

Locke, John, 1632-1704.
Coste, Pierre, 1668-1747.
Kneller, Godfrey, Sir, 1646-1723
Cave, François Morellon La, active approximately 1700-1766

Publication/Creation

Amsterdam : Chez Pierre Mortier, 1735.

Persistent URL

https://wellcomecollection.org/works/s2jkgzpw

License and attribution

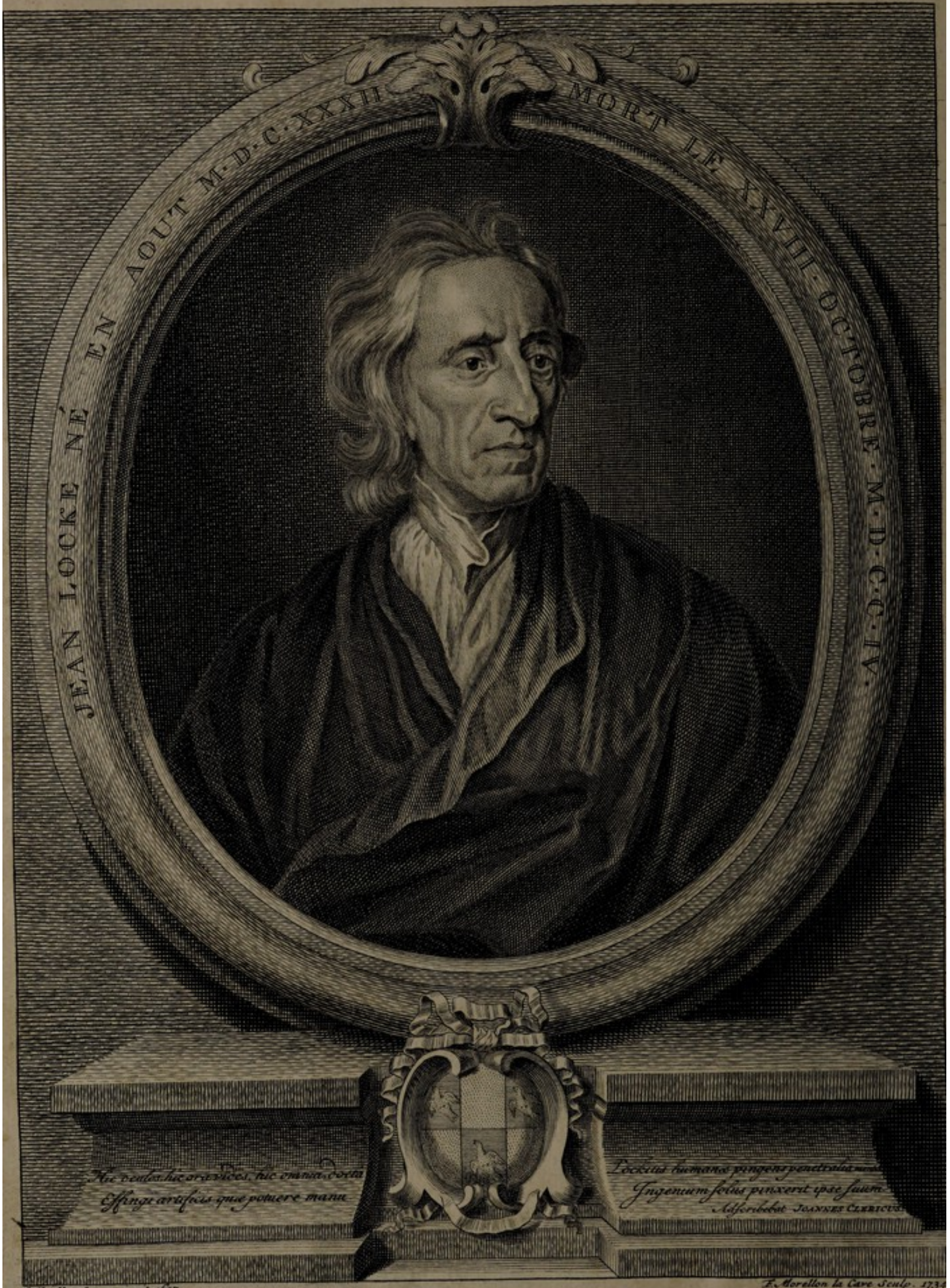
This work has been identified as being free of known restrictions under copyright law, including all related and neighbouring rights and is being made available under the Creative Commons, Public Domain Mark.

You can copy, modify, distribute and perform the work, even for commercial purposes, without asking permission.

Wellcome Collection
183 Euston Road
London NW1 2BE UK
T +44 (0)20 7611 8722
E library@wellcomecollection.org
https://wellcomecollection.org

Suppl. 60264/c

328/324


JEAN LOCKE NÉ EN AOUT M·D·C·XXXII MORT LE XXVIII·OCTOBRE·M·D·C·C·IV·
Hic oculos, hic ora vides, hic omnia docta
Effingi artificis quæ potuere manu
Lockius humanæ pingens penetralia mentis
Ingenium solus pinxerit ipse suum
Adscribebat JOANNES CLERICUS
G. Kneller Eques pinxit 1697.
F. Morellon la Cave Sculp. 1734

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN,

OU L'ON MONTRE QUELLE EST L'ETENDUE DE NOS CONNOISSANCES CERTAINES, ET LA MANIERE DONT NOUS Y PARVENONS.

PAR M. LOCKE.

TRADUIT DE L'ANGLOIS

PAR M. COSTE.

Troiſiéme Edition, revûë, corrigée, & augmentée de quelques Additions importantes de l'Auteur qui n'ont paru qu'après ſa mort, & de quelques Remarques du Traducteur.

Quam bellum eſt velle confiteri potius neſcire quod neſcias, quàm iſta effutientem nauſeare, atque ipſum ſibi diſplicere!
Cic. de Nat. Deor. Lib. I.

A AMSTERDAM, Pivart

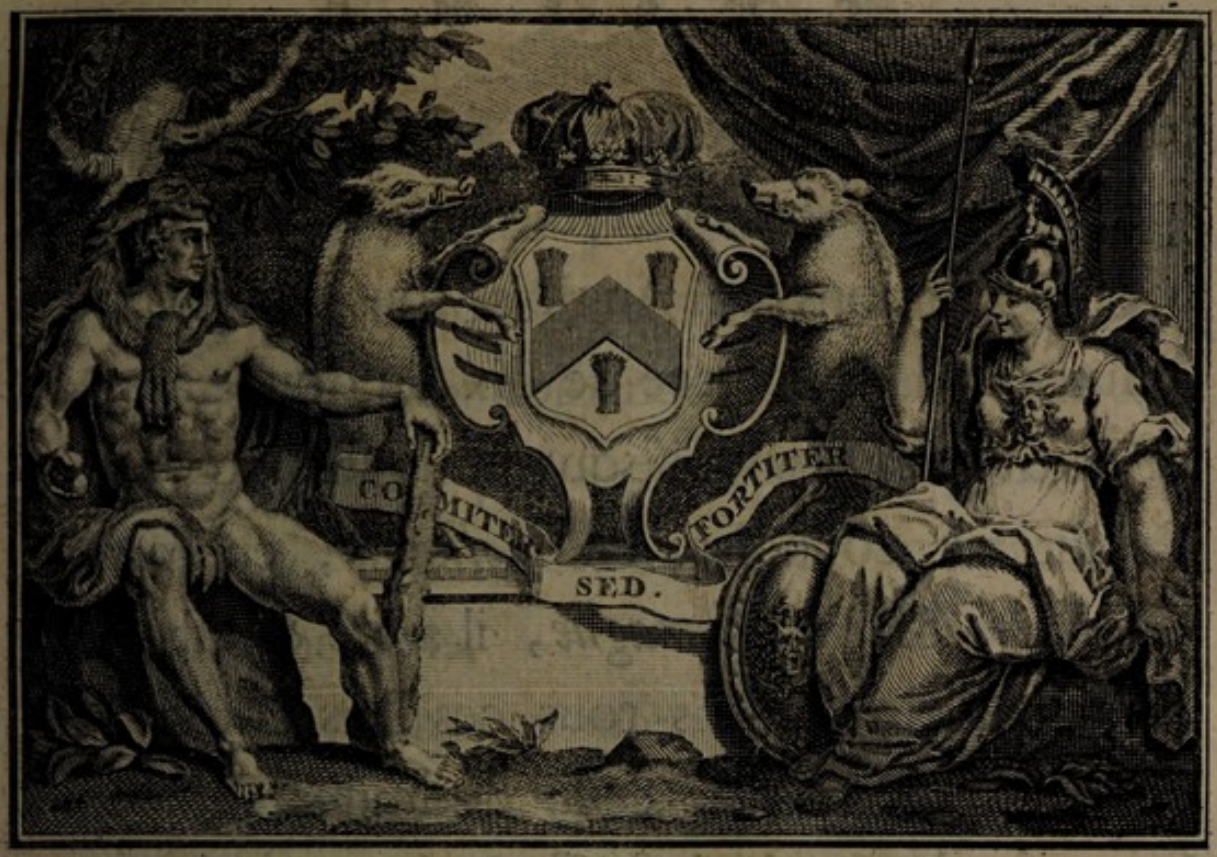
Chez *PIERRE MORTIER.*

M. DCC. XXXV.

49480

ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT
HUMAIN.

WELLCOME INSTITUTE LIBRARY



A MONSEIGNEUR,

MONSEIGNEUR

EDMUND SHEFFIELD

DUC DE

BUCKINGSHAMSHIRE & NORMANBY,

MARQUIS DE NORMANBY, COMTE DE MULGRAVE, BARON DE BUTTERWICK, &c.

MONSEIGNEUR,

En vous dédiant ce Livre, je puis hardiment vous en faire l'éloge. C'eſt le Chef-d'œuvre

 d'un

d'un des plus beaux Genies que l'Angleterre aît produit dans le dernier Siecle. Il s'en eſt fait quatre Editions en Anglois ſous les yeux de l'Auteur, dans l'eſpace de dix ou douze ans; & la Traduction Françoiſe que j'en publiai en 1700. l'ayant fait connoître en *Hollande*, en *France*, en *Italie* & en *Allemagne*, il a été & eſt encore autant eſtimé dans tous ces Païs, qu'en *Angleterre*, où l'on ne ceſſe d'admirer l'étenduë, la profondeur, la juſteſſe & la netteté qui y regnent d'un bout à l'autre. Enfin, ce qui met le comble à ſa gloire, adopté en quelque maniére à *Oxford* & à *Cambrige*, il y eſt lu & expliqué aux Jeunes gens comme le Livre le plus propre à leur former l'Eſprit, à régler & étendre leurs Connoiſſances; de ſorte que LOCKE tient à préſent la place d'ARISTOTE & de ſes plus célèbres Commentateurs, dans ces deux fameuſes Univerſitez.

Vous pourrez dans quelque temps, MONSEI-

SEIGNEUR, juger vous-même du mérite de cet Ouvrage. Après y avoir vû quels ſont, ſelon l'Auteur, les fondemens, l'étenduë, & la certitude de nos Connoiſſances, il vous ſera aiſé de vous aſſûrer, par ſes propres Règles, de la vérité de ſes Découvertes, & de la juſteſſe de ſes Raiſonnemens.

Je vous préſente maintenant cet Objet comme en éloignement, dans l'eſperance qu'une noble Curioſité vous portera à faire tous les jours des progrès qui puiſſent vous mettre à portée de l'examiner de près, & d'en découvrir toutes les beautez.

Il ne vous faudra pour cela, MONSEIGNEUR, qu'un certain dégré d'attention qui en vous engageant à ſuivre cet Auteur pas à pas, vous fera voir clairement tout ce qu'il a vû lui-même. Et ce n'eſt pas là tout l'avantage qui vous en reviendra. En vous familiariſant avec les Principes qu'il a ſi évidemment établis dans

ſon Livre, vous étendrez & perfectionnerez Vous-même vos Connoiſſances à la faveur de ces Principes; & par-là vous contracterez une juſteſſe d'Eſprit peu commune, qui éclattera dans votre Converſation, dans vos Lettres les plus familieres, & ſur-tout dans ces *Debats* & ces Diſcours Publics, où vous ſerez engagé à traiter de ce qui concerne vos plus chers Interêts dans ce Monde, je veux dire la Proſperité de votre Païs.

Vous ſavez, MONSEIGNEUR, qu'un de vos prémiers, & plus importans Devoirs, c'eſt de ſervir votre Patrie; & je puis dire ſans vous flatter, que Vous avez toutes les Qualitez néceſſaires pour pouvoir un jour vous en acquiter dignement. Ces excellentes diſpoſitions vous font honneur, à l'âge * où vous êtes: mais elles vous ſeroient inutiles, ſi vous négligiez de les cultiver,

* *Treize ans.*

ver, & de les fortifier par un fond de belles Connoiſſances, & par des habitudes vertueuſes. Heureuſement, tout vous facilite le moyen de les élever à un grand degré de perfection. Outre l'exemple du feu *Duc de Buckingham* votre Pere, qui par ſon Eloquence & ſa Fermeté vous a ouvert un chemin à la véritable Gloire, Vous avez l'avantage de recevoir tous les jours de Madame la Ducheſſe votre Mere des Inſtructions qui pleines de Sageſſe, & ſoûtenuës de ſon Exemple ne peuvent que vous inſpirer des Sentimens élevez, un Courage, un Déſintereſſement à l'épreuve des plus fortes tentations, un attachement à des occupations nobles & utiles, & une ardeur ſincere pour tout ce qui eſt louable & généreux. Sans doute, on verra bientôt par votre conduite tant en public qu'en particulier, que vous avez ſu faire uſage de ces Inſtructions pour enrichir & perfectionner le beau Naturel dont le Ciel vous a favoriſé.

De

De mon côté, je ferai tout ce qui dépendra de moi pour vous aider dans ce noble Dessein, tant que j'aurai l'honneur d'être auprès de vous; & toute ma vie, je serai avec un profond respect,

MONSEIGNEUR,

Ce 10. Mai 1729.

Votre très-humble &
très-obeïssant serviteur,

P. COSTE.

AVERTISSEMENT

DU

TRADUCTEUR.

SI j'allois faire un long Discours à la tête de ce Livre pour étaler tout ce que j'y ai remarqué d'excellent, je ne craindrois pas le reproche qu'on fait à la plûpart des Traducteurs, qu'ils relevent un peu trop le mérite de leurs Originaux pour faire valoir le soin qu'ils ont pris de les publier dans une autre Langue. Mais outre que j'ai été prévenu dans ce dessein par plusieurs célèbres Ecrivains Anglois qui tous les jours font gloire d'admirer la justesse, la profondeur, & la netteté d'Esprit qu'on y trouve presque par-tout, ce seroit une peine fort inutile. Car dans le fond sur des matiéres de la nature de celles qui sont traitées dans cet Ouvrage, personne ne doit en croire que son propre jugement, comme M. LOCKE nous l'a recommandé lui-même, en nous faisant remar-

quer plus d'une fois, * que *la ſoûmiſſion aveugle aux ſentimens des plus grands hommes, a plus arrêté le progrès de la Connoiſſance qu'aucune autre choſe.* Je me contenterai donc de dire un mot de ma Traduction, & de la diſpoſition d'Eſprit où doivent être ceux qui voudront retirer quelque profit de la lecture de cet Ouvrage.

* *Voyez entr'autres endroits* le §. 23. du Ch. III. Liv. I.

Ma plus grande peine a été de bien entrer dans la penſée de l'Auteur ; & malgré toute mon application, je ſerois ſouvent demeuré court ſans l'aſſiſtance de M. Locke qui a eu la bonté de revoir ma Traduction. Quoi qu'en pluſieurs endroits mon embarras ne vînt que de mon peu de pénétration, il eſt certain qu'en général le ſujet de ce Livre & la maniére profonde & exacte dont il eſt traité, demandent un Lecteur fort attentif. Ce que je ne dis pas tant pour obliger le Lecteur à excuſer les fautes qu'il trouvera dans ma Traduction, que pour lui faire ſentir la néceſſité de le lire avec application, s'il veut en retirer du profit.

Il y a encore, à mon avis, deux précautions à prendre, pour pouvoir recueillir quelque fruit de cette lecture. La prémiére eſt, *de laiſſer à quartier toutes les Opinions dont on eſt prévenu ſur les Queſtions qui ſont traitées dans cet Ouvrage*, & la ſeconde, *de juger des raiſonnemens de l'Auteur*

par

par rapport à ce qu'on trouve en ſoi-même, ſans ſe mettre en peine s'ils ſont conformes ou non à ce qu'a dit *Platon*, *Ariſtote*, *Gaſſendi*, *Deſcartes*, ou quelque autre célèbre Philoſophe. C'eſt dans cette diſpoſition d'Eſprit que M. Locke a compoſé cet Ouvrage. Il eſt tout viſible qu'il n'avance rien que ce qu'il croit avoir trouvé conforme à la Verité, par l'examen qu'il en a fait en lui-même. On diroit qu'il n'a rien appris de perſonne, tant il dit les choſes les plus communes d'une maniére originale; de ſorte qu'on eſt convaincu en liſant ſon Ouvrage qu'il ne débite pas ce qu'il a appris d'autrui comme l'aiant appris, mais comme autant de véritez qu'il a trouvées par ſa propre méditation. Je croi qu'il faut néceſſairement entrer dans cet eſprit pour découvrir toute la ſtructure de cet Ouvrage, & pour voir ſi les Idées de l'Auteur ſont conformes à la nature des choſes.

Une autre raiſon qui nous doit obliger à ne pas lire trop rapidement cet Ouvrage, c'eſt l'accident qui eſt arrivé à quelques perſonnes d'attaquer des Chiméres en prétendant attaquer les ſentimens de l'Auteur. On en peut voir un exemple dans la Préface même de M. Locke. Cet avis regarde ſur-tout ces Avanturiers qui toûjours prêts à entrer en lice contre tous les Ouvrages

qui ne leur plaiſent pas, les attaquent avant que de ſe donner la peine de les entendre. Semblables au Heros de *Cervantes*, ils ne penſent qu'à ſignaler leur valeur contre tout venant; & aveuglez par cette paſſion démeſurée, il leur arrive quelquefois, comme à ce déſaſtreux Chevalier, de prendre des Moulins-à-vent pour des Géans. Si les Anglois, qui ſont naturellement ſi circonſpects, ſont tombez dans cet inconvenient à l'égard du Livre de M. Locke, on pourra bien y tomber ailleurs, & par conſéquent l'avis n'eſt pas inutile. En profitera qui voudra.

A l'égard des Déclamateurs qui ne ſongent ni à s'inſtruire ni à inſtruire les autres, cet avis ne les regarde point. Comme ils ne cherchent pas la Vérité, on ne peut leur ſouhaiter que le mépris du Public; juſte recompenſe de leurs travaux qu'ils ne manquent guere de recevoir tôt ou tard! Je mets dans ce rang ceux qui s'aviſeroient de publier, pour rendre odieux les Principes de M. Locke, que, ſelon lui, ce que nous tenons de la Revelation n'eſt pas certain, parce qu'il diſtingue la *Certitude* d'avec la *Foi*; & qu'il n'appelle *certain* que ce qui nous paroît veritable par des raiſons évidentes, & que nous voyons de nous-mêmes. Il eſt viſible que ceux qui feroient cette Objection, ſe fonderoient uniquement ſur l'équi-

voque du mot de *Certitude* qu'ils prendroient dans un ſens populaire, au lieu que M. Locke l'a toûjours pris dans un ſens Philoſophique pour une Connoiſſance évidente, c'eſt-à-dire pour *la perception de la convenance ou de la diſconvenance qui eſt entre deux Idées*, ainſi que M. Locke le dit lui-même pluſieurs fois, en autant de termes. Comme cette Objection a été imprimée en Anglois, j'ai été bien aiſe d'en avertir les Lecteurs François pour empêcher, s'il ſe peut, qu'on ne barbouille inutilement du Papier en la renouvellant. Car apparemment elle ſeroit ſifflée ailleurs, comme elle l'a été en Angleterre.

Pour revenir à ma Traduction, je n'ai point ſongé à diſputer le prix de l'élocution à M. Locke qui, à ce qu'on dit, écrit très-bien en Anglois. Si l'on doit tâcher d'encherir ſur ſon Original, c'eſt en traduiſant des Harangues & des Piéces d'Eloquence dont la plus grande beauté conſiſte dans la nobleſſe & la vivacité des expreſſions. C'eſt ainſi que *Ciceron* en uſa en mettant en Latin les Harangues qu'*Eſchine* & *Démoſthene* avoient prononcées l'un contre l'autre: *Je les ai traduites en Orateur*, * dit-il, *& non en Interprete.* Dans ces ſortes d'Ouvrages, un bon Traducteur profite de tous les avantages qui ſe préſentent, employant dans l'occaſion des Images

* Nec converti ut Interpres, ſed ut Orator. *De optimo genere Oratorum*, Cap. 5.

plus fortes, des tours plus vifs, des expreſſions plus brillantes, & ſe donnant la liberté non ſeulement d'ajoûter certaines penſées, mais même d'en retrancher d'autres qu'il ne croit pas pouvoir mettre heureuſement en œuvre; † *quæ deſperat tractata niteſcere poſſe, relinquit.* Mais il eſt tout viſible qu'une pareille liberté ſeroit fort mal placée dans un Ouvrage de pur raiſonnement comme celui-ci, où une expreſſion trop foible ou trop forte déguiſe la Vérité, & l'empêche de ſe montrer à l'Eſprit dans ſa pureté naturelle. Je me ſuis donc fait une affaire de ſuivre ſcrupuleuſement mon Auteur ſans m'en écarter le moins du monde; & ſi j'ai pris quelque liberté (car on ne peut s'en paſſer) ç'a toûjours été ſous le bon plaiſir de M. Locke qui entend aſſez bien le François pour juger quand je rendois exactement ſa penſée, quoi que je priſſe un tour un peu différent de celui qu'il avoit pris dans ſa Langue. Et peut-être que ſans cette permiſſion je n'aurois oſé en bien des endroits prendre des libertez qu'il falloit prendre néceſſairement pour bien repréſenter la penſée de l'Auteur. Sur quoi il me vient dans l'Eſprit qu'on pourroit comparer un Traducteur avec un Plenipotentiaire. La Comparaiſon eſt magnifique, & je crains bien qu'on ne me reproche de faire un peu trop valoir un métier qui n'eſt

† *Horat.* De Arte Poëticâ. v. 149, 150.

pas

pas en grand crédit dans le Monde. Quoi qu'il en ſoit, il me ſemble que le Traducteur & le Plenipotentiaire ne ſauroient bien profiter de tous leurs avantages, ſi leurs Pouvoirs ſont trop limitez. Je n'ai point à me plaindre de ce côté-là.

La ſeule liberté que je me ſuis donné ſans aucune reſerve, c'eſt de m'exprimer le plus nettement qu'il m'a été poſſible. J'ai mis tout en uſage pour cela. J'ai évité avec ſoin le ſtile figuré dès qu'il pouvoit jetter quelque confuſion dans l'Eſprit. Sans me mettre en peine de la meſure & de l'harmonie des Périodes, j'ai repeté le même mot toutes les fois que cette repetition pouvoit ſauver la moindre apparence d'équivoque; je me ſuis ſervi, autant que j'ai pû m'en reſſouvenir, de tous les expédiens que nos Grammairiens ont inventé pour éviter les faux rapports. Toutes les fois que je n'ai pas bien compris une penſée en Anglois, parce qu'elle renfermoit quelque rapport douteux (car les Anglois ne ſont pas ſi ſcrupuleux que nous ſur cet article) j'ai tâché, après l'avoir compriſe, de l'exprimer ſi clairement en François, qu'on ne pût éviter de l'entendre. C'eſt principalement par la netteté que la Langue Françoiſe emporte le prix ſur toutes les autres Langues, ſans en excepter les Langues Savantes, autant que j'en puis juger. Et c'eſt pour cela, dit

* le P. Lami, *qu'elle eſt plus propre qu'aucune autre pour traiter les Sciences parce qu'elle le fait avec une admirable clarté.* Je n'ai garde de me figurer, que ma Traduction en ſoit une preuve, mais je puis dire que je n'ai rien épargné pour me faire entendre; & que mes ſcrupules ont obligé M. Locke à exprimer en Anglois quantité d'endroits, d'une maniere plus préciſe & plus diſtincte qu'il n'avoit fait dans les trois premiéres Editions de ſon Livre.

* *Dans ſa Rhetorique ou Art de Parler. Pag. 49. Edition d'Amſterdam, 1699.*

Cependant, comme il n'y a point de Langue qui par quelque endroit ne ſoit inférieure à quelque autre, j'ai éprouvé dans cette Traduction ce que je ne ſavois autrefois que par ouï dire, que la Langue Angloiſe eſt beaucoup plus abondante en termes que la Françoiſe, & qu'elle s'accommode beaucoup mieux des mots tout-à-fait nouveaux. Malgré les Règles que nos Grammairiens ont preſcrites ſur ce dernier article, je croi qu'ils ne trouveront pas mauvais que j'aye employé des termes qui ne ſont pas fort connus dans le Monde, pour pouvoir exprimer des Idées toutes nouvelles. Je n'ai guere pris cette liberté que je n'en aye fait voir la néceſſité dans une petite Note. Je ne ſai ſi l'on ſe contentera de mes raiſons. Je pourrois m'appuyer de l'autorité du plus ſavant des *Romains*, qui, quelque jaloux qu'il fut de la pu-

pureté de ſa Langue, comme il paroit par ſes Diſcours *de l'Orateur*, ne put ſe diſpenſer de faire de nouveaux mots dans ſes Traitez Philoſophiques. Mais un tel exemple ne tire point à conſéquence pour moi, j'en tombe d'accord. Ciceron avoit le ſecret d'adoucir la rudeſſe de ces nouveaux ſons par le charme de ſon Eloquence, & dédommageoit bientôt ſon Lecteur par mille beaux tours d'expreſſion qu'il avoit à commandement. Mais s'il ne m'appartient pas d'autoriſer la liberté que j'ai priſe, par l'exemple de cet illuſtre Romain; qu'on me permette d'imiter en cela nos Philoſophes Modernes qui ne font aucune difficulté de faire de nouveaux mots quand ils en ont beſoin; comme il me ſeroit aiſé de le prouver, ſi la choſe en valoit la peine.

Au reſte, quoi que M. Locke ait l'honnêteté de témoigner publiquement qu'il approuve ma Traduction, je déclare que je ne prétens pas me prévaloir de cette Approbation. Elle ſignifie tout au plus qu'en gros je ſuis entré dans ſon ſens, mais elle ne garantit point les fautes particuliéres qui peuvent m'être échapées. Malgré toute l'attention que M. Locke a donné à la lecture que je lui ai faite de ma Traduction avant que de l'envoyer à l'Imprimeur, il peut fort bien avoir

laiſſé

laiſſé paſſer des expreſſions qui ne rendent pas exactement ſa penſée. L'*Errata* en eſt une bonne preuve. Les fautes que j'y ai marquées, (outre celles qui doivent être miſes ſur le compte de l'Imprimeur) ne ſont pas toutes également conſiderables; mais il y en a qui gâtent entiérement le ſens. C'eſt pourquoi l'on fera bien de les corriger toutes, avant que de lire l'Ouvrage, pour n'être pas arrêté inutilement. Je ne doute pas qu'on n'en découvre pluſieurs autres. Mais quoi qu'on penſe de cette Traduction, je m'imagine que j'y trouverai encore plus de défauts que bien des Lecteurs, plus éclairez que moi, parce qu'il n'y a pas apparence qu'ils s'aviſent de l'examiner avec autant de ſoin que j'ai réſolu de faire.

AVIS
SUR CETTE
TROISIEME EDITION.

QUOIQUE *dans la Premiére Edition Françoiſe de cet Ouvrage,* M. LOCKE *m'eût laiſſé une entiére liberté d'employer les tours que je jugerois les plus propres à exprimer ſes penſées, & qu'il entendît aſſez bien le genie de la Langue Françoiſe pour ſentir ſi mes expreſſions répondoient exactement à ſes idées, j'ai trouvé, en lui reliſant ma Traduction imprimée, & après l'avoir, depuis, examinée avec ſoin, qu'il y avoit bien des endroits à reformer tant à l'égard du ſtile qu'à l'égard du ſens. Je dois encore un bon nombre de corrections à la critique pénétrante d'un des plus ſolides Ecrivains de ce ſiecle, l'illuſtre M.* BARBEYRAC, *qui ayant lû ma Traduction avant même qu'il entendit l'Anglois, y découvrit des fautes, & me les indiqua avec cette aimable politeſſe qui eſt inſeparable d'un Eſprit modeſte & d'un cœur bien fait.*

En reliſant l'Ouvrage de M. Locke, j'ai été frappé d'un défaut que bien des gens y ont obſervé depuis long-temps: ce ſont les repetitions inutiles. M. Locke a preſſenti l'Objection; & pour juſtifier les repetitions dont il a groſſi ſon Livre, il nous dit dans la Préface, qu'une même notion ayant differens rapports peut être propre ou néceſſaire à prouver ou à éclaircir differentes parties d'un même diſcours, & que, s'il a repeté les mêmes argumens, ç'a été dans des vuës differentes. *L'excuſe eſt bonne en général: mais il reſte bien des repetitions qui ne ſemblent pas pouvoir être pleinement juſtifiées par-là.*

Quelques perſonnes d'un goût très-delicat m'ont extrêmement ſollicité à retrancher abſolument ces ſortes de repetitions qui paroiſſent plus propres à fatiguer qu'à éclairer l'Eſprit du Lecteur: mais je n'ai pas oſé tenter l'avanture. Car outre que l'entrepriſe me ſembloit trop pénible, j'ai conſideré qu'au bout du compte la plûpart des gens me blâmeroient d'avoir pris cette licence, par la raiſon qu'en retranchant ces repetitions, j'aurois fort bien pû laiſſer échapper quelque reflexion, ou quelque raiſonnement de l'Auteur. Je me ſuis donc entierement borné à retoucher mon ſtile, & à redreſſer tous les Paſſages où j'ai cru n'avoir pas exprimé la penſée de l'Auteur avec aſſez de préciſion. Ces Corrections

tions *avec des* ADDITIONS *très-importantes faites par M. Locke, qu'il me communiqua lui-même, & qui n'ont été imprimées en Anglois qu'après ſa mort, ont mis la Seconde Edition fort au deſſus de la Prémiére, & par conſéquent, de la* Reimpreſſion *qui en a été faite en* 1723. *en quelque Ville de* Suiſſe *qu'on n'a pas voulu nommer dans le Titre. Et voici maintenant une* TROISIE'ME EDITION *qui ſera lui de beaucoup ſuperieure par les nouveaux avantages qu'elle a ſur la ſeconde : car j'ai encore trouvé pluſieurs Paſſages qui avoient beſoin d'être ou plus vivement ou plus exactement exprimez, & quelques-uns même où j'avois mal pris la penſée de l'Auteur.*

Pour rendre la Seconde Edition plus complette, j'avois d'abord réſolu d'inſerer en leur place des Extraits fidelles de tout ce que M. Locke avoit publié dans ſes Réponſes au Docteur Stillingfleet *pour défendre ſon* ESSAI *contre les Objections de ce Prélat. Mais en parcourant ces Objections, j'ai trouvé qu'elles ne contenoient rien de ſolide contre cet Ouvrage; & que les Réponſes de M. Locke tendoient plûtôt à confondre ſon Antagoniſte qu'à éclaircir ou à confirmer la Doctrine de ſon Livre. J'excepte les Objections du Docteur Stillingfleet contre ce que M. Locke a dit dans ſon* Eſſai (LIV. *IV. ch. III.* §. 6.) *qu'*on ne ſauroit être aſſuré que Dieu ne peut point donner à certains amas de matiere, diſpoſez comme il le trouve à propos, la Puiſſance d'appercevoir, & de penſer. *Comme c'eſt une Queſtion curieuſe, j'ai mis ſous ce Paſſage tout ce que M. Locke a imaginé ſur ce ſujet dans ſa Réponſe au Docteur Stillingfleet. Pour cet effet, j'ai tranſcrit une bonne partie de l'Extrait de cette Réponſe, imprimé dans les* Nouvelles de la Republique des Lettres *en* 1699. *Mois d'Octobre*, p. 363. &c. *& Mois de Novembre*, p. 497. &c. *Et comme j'avois compoſé moi-même cet Extrait, j'y ai changé, corrigé, ajoûté & retranché pluſieurs choſes, après l'avoir comparé de nouveau avec les Pieces Originales d'où je l'avois tiré.*

Enfin pour tranſmettre à la Poſterité (ſi ma Traduction peut aller juſque là) le Caractere de M. LOCKE *tel que je l'ai conçu après avoir paſſé avec lui les ſept derniéres années de ſa vie, je mettrai ici une eſpèce d'Eloge Hiſtorique de cet excellent Homme, que je compoſai peu de temps après ſa mort. Je ſai que mon ſuffrage, confondu avec tant d'autres d'un prix infiniment ſuperieur, ne ſauroit être d'un grand poids. Mais s'il eſt inutile à la gloire de M. Locke, il ſervira du moins à témoigner qu'ayant vu & admiré ſes belles qualitez, je me ſuis fait un plaiſir d'en perpetuer la memoire.*

LOGE

ELOGE DE M. LOCKE

Contenu dans une LETTRE *du* Traducteur *à l'Auteur des* Nouvelles de la Republique des Lettres, *à l'occaſion de la mort de M.* LOCKE, *& inſerée dans ces* Nouvelles, Mois de Fevrier 1705. pag. 154.

MONSIEUR,

VOus venez d'apprendre la mort de l'illuſtre M. LOCKE. C'eſt une perte génerale. Auſſi eſt-il regretté de tous les gens de bien, de tous les ſinceres Amateurs de la Vérité, auxquels ſon Caractére étoit connu. On peut dire qu'il étoit né pour le bien des hommes. C'eſt à quoi ont tendu la plûpart de ſes Actions: & je ne ſai ſi durant ſa vie il s'eſt trouvé en Europe d'homme qui ſe ſoit appliqué plus ſincerement à ce noble deſſein, & qui l'ait executé ſi heureuſement.

Je ne vous parlerai point du prix de ſes Ouvrages. L'eſtime qu'on en fait, & qu'on en fera tant qu'il y aura du Bon-Sens & de la Vertu dans le Monde; le bien qu'ils ont procuré ou à l'Angleterre en particulier, ou en général à tous ceux qui s'attachent ſérieuſement à la recherche de la Vérité, & à l'étude du Chriſtianiſme, en fait le véritable Eloge. L'Amour de la Vérité y paroit viſiblement par-tout. C'eſt dequoi conviennent tous ceux qui les ont lûs. Car ceux-là même qui n'ont pas goûté quelques-uns des Sentimens de M. *Locke* lui ont rendu cette juſtice, que la maniére dont il les défend, fait voir qu'il n'a rien avancé dont il ne fût ſincerement convaincu lui-même. Ses Amis lui ont rapporté cela de pluſieurs endroits: *Qu'on objecte après cela*, répondoit-il, *tout ce qu'on voudra contre mes Ouvrages; je ne m'en mets point en peine. Car puis qu'on tombe d'accord que je n'y avance rien que je ne croye véritable, je me ferai toûjours un plaiſir de préferer la Vérité à toutes mes opinions, dès que je verrai par moi-même ou qu'on me fera voir qu'elles n'y ſont pas conformes.* Heureuſe diſpoſition d'Eſprit, qui, je m'aſſûre, a plus contribué, que la pénétration de ce beau Genie, à lui faire découvrir ces grandes & utiles Véritez qui ſont répanduës dans ſes Ouvrages!

Mais ſans m'arrêter plus long-tems à conſiderer M. *Locke* ſous la qualité d'*Auteur*, qui n'eſt propre bien ſouvent qu'à maſquer le véritable naturel de la Perſonne, je me hâte de vous le faire voir par des endroits bien plus aimables & qui vous donneront une plus haute idée de ſon Mérite.

M. *Locke* avoit une grande connoiſſance du Monde & des affaires du Monde. Prudent ſans être fin, il gagnoit l'eſtime des hommes par ſa probité, & étoit toûjours à couvert des attaques d'un faux Ami, ou d'un lâche Flatteur. Eloigné de toute baſſe complaiſance; ſon habileté, ſon expérience, ſes maniéres douces & civiles le faiſoient reſpecter de ſes Inferieurs, lui attiroient l'eſtime de ſes Egaux, l'amitié & la confiance des plus grands Seigneurs.

Sans s'ériger en Docteur, il inſtruiſoit par ſa conduite. Il avoit été d'abord aſſez porté à donner des conſeils à ſes Amis qu'il croyoit en avoir beſoin:

ſoin: mais enfin ayant reconnu *que les bons Conſeils ne ſervent point à rendre les gens plus ſages*, il devint beaucoup plus retenu ſur cet article. Je lui ai ſouvent entendu dire que la prémiere fois qu'il ouït cette Maxime, elle lui avoit paru fort étrange, mais que l'experience lui en avoit montré clairement la vérité. Par *Conſeils* il faut entendre ici ceux qu'on donne à des gens qui n'en demandent point. Cependant quelque deſabuſé qu'il fût de l'eſperance de redreſſer ceux à qui il voyoit prendre de fauſſes meſures; ſa bonté naturelle, l'averſion qu'il avoit pour le déſordre, & l'intérêt qu'il prenoit en ceux qui étoient autour de lui, le forçoient, pour ainſi dire, à rompre quelquefois la réſolution qu'il avoit priſe de les laiſſer en repos; & à leur donner les avis qu'il croyoit propres à les ramener: mais c'étoit toûjours d'une maniére modeſte, & capable de convaincre l'Eſprit par le ſoin qu'il prenoit d'accompagner ſes avis de raiſons ſolides qui ne lui manquoient jamais au beſoin.

Du reſte, M. *Locke* étoit fort liberal de ſes avis lors qu'on les lui demandoit: & l'on ne le conſultoit jamais en vain. Une extrême vivacité d'Eſprit, l'une de ſes Qualitez dominantes, en quoi il n'a peut-être eu jamais d'égal, ſa grande experience & le deſir ſincere qu'il avoit d'être utile à tout le monde, lui fourniſſoient bientôt les expediens les plus juſtes & les moins dangereux. Je dis les moins dangereux; car ce qu'il ſe propoſoit avant toutes choſes, étoit de ne faire aucun mal à ceux qui le conſultoient. C'étoit une de ſes Maximes favorites qu'il ne perdoit jamais de vûë dans l'occaſion.

Quoi que M. *Locke* aimât ſur-tout les véritez utiles; qu'il en nourrît ſon Eſprit; & qu'il fût bien aiſe d'en faire le ſujet de ſes Converſations, il avoit accoûtumé de dire, que pour employer utilement une partie de cette vie à des occupations ſerieuſes, il falloit en paſſer une autre à de ſimples divertiſſemens: & lors que l'occaſion s'en préſentoit naturellement, il s'abandonnoit avec plaiſir aux douceurs d'une Converſation libre & enjoûée. Il ſavoit pluſieurs Contes agréables dont il ſe ſouvenoit à propos; & ordinairement il les rendoit encore plus agréables par la maniére fine & aiſée dont il les racontoit. Il aimoit aſſez la raillerie, mais une raillerie délicate, & tout-à-fait innocente.

Perſonne n'a jamais mieux entendu l'art de s'accommoder à la portée de toute ſorte d'Eſprits; qui eſt, à mon avis, l'une des plus ſûres marques d'un grand genie.

Une de ſes addreſſes dans la Converſation étoit de faire parler les gens ſur ce qu'ils entendoient le mieux. Avec un Jardinier il s'entretenoit de jardinage, avec un Joaillier de pierreries, avec un Chimiſte de Chimie, &c. „ Par-là, diſoit-il lui-même, je plais à tous ces gens-là, qui pour „ l'ordinaire ne peuvent parler pertinemment d'autre choſe. Comme ils „ voyent que je fais cas de leurs occupations, ils ſont charmez de me faire „ voir leur habileté; & moi, je profite de leur entretien ". Effectivement, M. *Locke* avoit acquis par ce moyen une aſſez grande connoiſſance de tous les Arts; & s'y perfectionoit tous les jours. Il diſoit auſſi, que la connoiſſance des Arts contenoit plus de véritable Philoſophie que toutes

ces

ces belles & savantes Hypotheses, qui n'ayant aucun rapport avec la nature des choses ne servent au fond qu'à faire perdre du tems à les inventer ou à les comprendre. Mille fois j'ai admiré comment par differentes interrogations qu'il faisoit à des gens de métier, il trouvoit le secret de leur Art qu'ils n'entendoient pas eux-mêmes, & leur fournissoit fort souvent des vûës toutes nouvelles qu'ils étoient quelquefois bien aises de mettre à profit.

Cette facilité que M. *Locke* avoit à s'entretenir avec toute sorte de personnes, le plaisir qu'il prenoit à le faire, surprenoit d'abord ceux qui lui parloient pour la prémiere fois. Ils étoient charmez de cette condescendance, assez rare dans les gens de Lettres, qu'ils attendoient si peu d'un homme que ses grandes qualitez élevoient si fort au dessus de la plûpart des autres hommes. Bien des gens qui ne le connoissoient que par ses Ecrits, ou par la reputation qu'il avoit d'être un des prémiers Philosophes du siécle, s'étant figuré par avance, que c'étoit un de ces Esprits tout occupez d'eux-mêmes & de leurs *rares speculations*, incapables de se familiariser avec le commun des hommes, d'entrer dans leurs petits intérêts, de s'entretenir des affaires ordinaires de la vie, étoient tout étonnez de trouver un homme affable, plein de douceur, d'humanité, d'enjoûment, toûjours prêt à les écouter, à parler avec eux des choses qui leur étoient le plus connuës, bien plus empressé à s'instruire de ce qu'ils savoient mieux que lui, qu'à leur étaler sa Science. Je connois un bel Esprit en Angleterre qui fut quelque tems dans la même prévention. Avant que d'avoir vû M. *Locke*, il se l'étoit representé sous l'idée d'un de ces Anciens Philosophes à longue barbe, ne parlant que par sentences, négligé dans sa personne, sans autre politesse que celle que peut donner la bonté du naturel, espéce de politesse quelquefois bien grossiére, & bien incommode dans la Societé civile. Mais dans une heure de conversation, revenu entierement de son erreur à tous ces égards il ne put s'empêcher de faire connoitre qu'il regardoit M. *Locke* comme un homme des plus polis qu'il eût jamais vû. *Ce n'est pas un Philosophe toûjours grave, toûjours renfermé dans son caractére, comme je me l'étois figuré : c'est*, dit-il, *un parfait homme de Cour, autant aimable par ses maniérés civiles & obligeantes, qu'admirable par la profondeur & la délicatesse de son genie.*

M. *Locke* étoit si éloigné de prendre ces airs de gravité, par où certaines gens, savans & non savans, aiment à se distinguer du reste des hommes, qu'il les regardoit au contraire comme une marque infaillible d'impertinence. Quelquefois même il se divertissoit à imiter cette Gravité concertée, pour la tourner plus agréablement en ridicule ; & dans ces rencontres il se souvenoit toûjours de cette Maxime du Duc *de la Rochefoucault*, qu'il admiroit sur toutes les autres, *La Gravité est un mystere du Corps inventé pour cacher les défauts de l'Esprit.* Il aimoit aussi à confirmer son sentiment sur cela par celui du fameux Comte de * *Shaftsbury*, à qui il prenoit plaisir de faire honneur de toutes les choses qu'il croyoit avoir apprises dans sa Conversation.

* *Chancelier d'Angleterre sous le Regne de Charles II.*

Rien ne le flattoit plus agréablement que l'estime que ce Seigneur conçut pour lui presque aussi-tôt qu'il l'eut vû, & qu'il conserva depuis, tout

se

le reſte de ſa vie. Et en effet rien ne met dans un plus beau jour le mérite de M. *Locke* que cette eſtime conſtante qu'eut pour lui Mylord *Shaftsbury*, le plus grand Genie de ſon Siécle, ſuperieur à tant de bons Eſprits qui brilloient de ſon tems à la Cour de *Charles II.* non ſeulement par ſa fermeté, par ſon intrepidité à ſoutenir les véritables intérêts de ſa Patrie, mais encore par ſon extrême habileté dans le manîment des affaires les plus épineuſes. Dans le tems que M. *Locke* étudioit à Oxford, il ſe trouva par accident dans ſa compagnie; & une ſeule converſation avec ce grand homme lui gagna ſon eſtime & ſa confiance à tel point que bien-tôt après Mylord *Shaftsbury* le retint auprès de lui pour y reſter auſſi long-tems que la ſanté ou les affaires de M. *Locke* le lui pourroient permettre. Ce Comte excelloit ſur-tout à connoitre les hommes. Il n'étoit pas poſſible de ſurprendre ſon eſtime par des qualitez médiocres; c'eſt dequoi ſes ennemis même n'ont jamais diſconvenu. Que ne puis-je d'un autre côté vous faire connoître la haute idée que M. *Locke* avoit du mérite de ce Seigneur? Il ne perdoit aucune occaſion d'en parler; & cela d'un ton qui faiſoit bien ſentir, qu'il étoit fortement perſuadé de ce qu'il en diſoit. Quoi que Mylord *Shaftsbury* n'eût pas donné beaucoup de tems à la lecture, rien n'étoit plus juſte, au rapport de M. *Locke*, que le jugement qu'il faiſoit des Livres qui lui tomboient entre les mains. Il déméloit en peu de tems le deſſein d'un Ouvrage, & ſans s'attacher beaucoup aux paroles qu'il parcouroit avec une extrême rapidité, il découvroit bien-tôt ſi l'Auteur étoit maître de ſon ſujet, & ſi ſes raiſonnemens étoient exacts. Mais M. *Locke* admiroit ſur-tout en lui, cette pénétration, cette préſence d'Eſprit qui lui fourniſſoit toûjours les expediens les plus utiles dans les cas les plus deſeſperez, cette noble hardieſſe qui éclatoit dans tous ſes Diſcours Publics, toûjours guidée par un jugement ſolide, qui ne lui permettant de dire que ce qu'il devoit dire, régloit toutes ſes paroles, & ne laiſſoit aucune priſe à la vigilance de ſes Ennemis.

Durant le tems que M. *Locke* vêcut avec cet illuſtre Seigneur, il eut l'avantage de connoitre tout ce qu'il y avoit en Angleterre de plus fin, de plus ſpirituel & de plus poli. C'eſt alors qu'il ſe fit entierement à ces maniéres douces & civiles qui ſoûtenuës d'un langage aiſé & poli, d'une grande connoiſſance du Monde, & d'une vaſte étenduë d'Eſprit, ont rendu ſa converſation ſi agréable à toute ſorte de perſonnes. C'eſt alors ſans doute qu'il ſe forma aux grandes affaires dont il a paru ſi capable dans la ſuite.

Je ne ſai ſi ſous le Roi *Guillaume*, le mauvais état de ſa ſanté lui fit refuſer d'aller en Ambaſſade dans une des plus conſiderables Cours de l'Europe. Il eſt certain du moins, que ce grand Prince le jugea digne de ce poſte; & perſonne ne doute qu'il ne l'eût rempli glorieuſement.

Le même Prince lui donna après cela, une place parmi les Seigneurs Commiſſaires qu'il établit pour avancer l'intérêt du Negoce & des Plantations. M. *Locke* exerça cet emploi durant pluſieurs années; & l'on dit (*abſit invidia verbo*) qu'il étoit comme l'Ame de ce noble Corps. Les Marchands les plus experimentez admiroient qu'un homme qui avoit paſſé ſa vie à l'étude de la Medecine, des Belles Lettres, ou de la Philoſophie, eût des

vûës

vûës plus étenduës & plus sûres qu'eux sur une chose à quoi ils s'étoient uniquement appliquez dès leur premiére jeunesse. Enfin lorsque M. *Locke* ne put plus passer l'Eté à Londres sans exposer sa vie, il alla se demettre de cette Charge entre les mains du Roi, par la raison que sa santé ne pouvoit plus lui permettre de rester long-tems à Londres. Cette raison n'empêcha pas le Roi de solliciter M. *Locke* à conserver son Poste, après lui avoir dit expressément qu'encore qu'il ne pût demeurer à Londres que quelques Semaines, ses services dans cette Place ne laisseroient pas de lui être fort utiles: Mais il se rendit enfin aux instances de M. *Locke*, qui ne pouvoit se résoudre à garder un Emploi aussi important que celui-là, sans en faire les fonctions avec plus de régularité. Il forma & executa ce dessein sans en dire mot à qui que ce soit, évitant par une générosité peu commune ce que d'autres auroient recherché fort soigneusement. Car en faisant savoir qu'il étoit prêt à quitter cet Emploi, qui lui portoit mille Livres sterling de revenu, il lui étoit aisé d'entrer dans une espèce de composition avec tout Prétendant, qui averti en particulier de cette nouvelle & apuyé du crédit de M. *Locke* auroit été par-là en état d'emporter la place vacante sur toute autre personne. On ne manqua pas de le lui dire, & même en forme de reproche. *Je le savois bien*, répondit-il; *mais ç'a été pour cela même que je n'ai pas voulu communiquer mon dessein à personne. J'avois reçu cette Place du Roi, j'ai voulu la lui remettre pour qu'il en pût disposer selon son bon-plaisir.*

Une chose que ceux qui ont vécu quelque tems avec M. *Locke*, n'ont pu s'empêcher de remarquer en lui, c'est qu'il prenoit plaisir à faire usage de sa Raison dans tout ce qu'il faisoit: & rien de ce qui est accompagné de quelque utilité, ne lui paroissoit indigne de ses soins; de sorte qu'on peut dire de lui, comme on l'a dit de la Reine *Elizabeth*, qu'il n'étoit pas moins capable des petites que des grandes choses. Il disoit ordinairement lui-même qu'il y avoit de l'art à tout; & il étoit aisé de s'en convaincre, à voir la maniére dont il se prenoit à faire les moindres choses, toûjours fondée sur quelque bonne raison. Je pourrois entrer ici dans un détail qui ne déplairoit peut-être pas à bien des gens. Mais les bornes que je me suis prescrites, & la crainte de remplir trop de pages de votre Journal ne me le permettent pas.

M. *Locke* aimoit sur tout l'Ordre; & il avoit trouvé le moyen de l'observer en toutes choses avec une exactitude admirable.

Comme il avoit toûjours l'utilité en vûë dans toutes ses recherches, il n'estimoit les occupations des hommes qu'à proportion du bien qu'elles sont capables de produire: c'est pourquoi il ne faisoit pas grand cas de ces Critiques, purs Grammairiens qui consument leur vie à comparer des mots & des phrases, & à se déterminer sur le choix d'une diversité de lecture à l'égard d'un passage qui ne contient rien de fort important. Il goûtoit encore moins les Disputeurs de profession qui uniquement occupez du desir de remporter la victoire, se cachent sous l'ambiguité d'un terme pour mieux embarrasser leurs adversaires. Et lors qu'il avoit à faire à ces sortes de gens s'il ne prenoit par avance une forte résolution de ne pas se fâcher, il s'emportoit bien-tôt. Et en général il est certain qu'il étoit naturellement assez

ſujet à la colere. Mais ces accès ne lui duroient pas long-tems. S'il conſervoit quelque reſſentiment, ce n'étoit que contre lui-même, pour s'être laiſſé aller à une paſſion ſi ridicule, & qui, comme il avoit accoûtumé de le dire, peut faire beaucoup de mal, mais n'a jamais fait aucun bien. Il ſe blâmoit ſouvent lui-même de cette foibleſſe. Sur quoi il me ſouvient que deux ou trois ſemaines avant ſa mort, comme il étoit aſſis dans un Jardin à prendre l'air par un beau Soleil, dont la chaleur lui plaiſoit beaucoup, & qu'il mettoit à profit en faiſant tranſporter ſa chaiſe vers le Soleil à meſure qu'elle ſe couvroit d'ombre, nous vinmes à parler d'*Horace*, je ne ſai à quelle occaſion, & je rappellai ſur cela ces vers où il dit de lui-même qu'il étoit

——————— Solibus aptum;
Iraſci celerem tamen ut placabilis eſſem.

„ qu'il aimoit la chaleur du Soleil, & qu'étant naturellement prompt & „ colere il ne laiſſoit pas d'être facile à appaiſer ". M. *Locke* repliqua d'abord que s'il oſoit ſe comparer à *Horace* par quelque endroit, il lui reſſembloit parfaitement dans ces deux choſes. Mais afin que vous ſoyez moins ſurpris de ſa modeſtie en cette occaſion, je ſuis obligé de vous dire tout d'un tems qu'il regardoit *Horace* comme un des plus ſages & des plus heureux Romains qui ayent vêcu du tems d'*Auguſte*, par le ſoin qu'il avoit eu de ſe conſerver libre d'ambition & d'avarice, de borner ſes deſirs, & de gagner l'amitié des plus grands hommes de ſon ſiécle, ſans vivre dans leur dépendance.

M. *Locke* n'approuvoit pas non plus ces Ecrivains qui ne travaillent qu'à détruire, ſans rien établir eux-mêmes. „ Un bâtiment, diſoit-il, leur „ déplait. Ils y trouvent de grands défauts: qu'ils le renverſent, à la bon„ ne heure, pourvû qu'ils tâchent d'en élever un autre à la place, s'il eſt „ poſſible.

Il conſeilloit qu'après qu'on a médité quelque choſe de nouveau, on le jettât au plûtôt ſur le papier, pour en pouvoir mieux juger en le voyant tout enſemble; parce que l'Eſprit humain n'eſt pas capable de retenir clairement une longue ſuite de conſéquences, & de voir nettement le rapport de quantité d'idées differentes. D'ailleurs il arrive ſouvent, que ce qu'on avoit le plus admiré, à le conſiderer en gros & d'une maniére confuſe, paroît ſans conſiſtence & tout-à-fait inſoûtenable dès qu'on en voit diſtinctement toutes les parties.

M. *Locke* conſeilloit auſſi de communiquer toûjours ſes penſées à quelque Ami, ſur-tout ſi l'on ſe propoſoit d'en faire part au Public; & c'eſt ce qu'il obſervoit lui-même très-religieuſement. Il ne pouvoit comprendre, qu'un Etre d'une capacité auſſi bornée que l'Homme, auſſi ſujet à l'Erreur, eût la confiance de négliger cette précaution.

Jamais homme n'a mieux employé ſon tems que M. *Locke*. Il y paroît par les Ouvrages qu'il a publiez lui-même; & peut-être qu'on en verra un jour de nouvelles preuves. Il a paſſé les quatorze ou quinze derniéres an-

années de ſa vie à *Oates*, Maiſon de Campagne de Mr. le Chevalier *Masham*, à vingt-cinq milles de Londres dans la Province d'Eſſex. Je prens plaiſir à m'imaginer que ce Lieu, ſi connu à tant de gens de mérite que j'ai vû s'y rendre de pluſieurs endroits de l'Angleterre pour viſiter M. *Locke*, ſera fameux dans la Poſterité par le long ſéjour qu'y a fait ce grand homme. Quoi qu'il en ſoit, c'eſt-là que jouïſſant quelquefois de l'entretien de ſes Amis, & conſtamment de la compagnie de Madame *Masham*, pour qui M. *Locke* avoit conçu depuis long-tems, une eſtime & une amitié toute particuliére, (malgré tout le mérite de cette Dame, elle n'aura aujourd'hui de moi que cette louange) il goûtoit des douceurs qui n'étoient interrompuës que par le mauvais état d'une ſanté foible & délicate. Durant cet agréable ſéjour, il s'attachoit ſur-tout à l'étude de l'Ecriture Sainte; & n'employa preſque à autre choſe les derniéres années de ſa vie. Il ne pouvoit ſe laſſer d'admirer les grandes vûës de ce ſacré Livre, & le juſte rapport de toutes ſes parties: il y faiſoit tous les jours des découvertes qui lui fourniſſoient de nouveaux ſujets d'admiration. Le bruit eſt grand en Angleterre que ces découvertes ſeront communiquées au Public. Si cela eſt, tout le monde aura, je m'aſſûre, une preuve bien évidente de ce qui a été remarqué par tous ceux qui ont été auprès de M. *Locke* juſqu'à la fin de ſa vie, je veux dire que ſon Eſprit n'a jamais ſouffert aucune diminution, quoi que ſon Corps s'affoiblît de jour en jour d'une maniére aſſez ſenſible.

Ses forces commencérent à défaillir plus viſiblement que jamais, dès l'entrée de l'Eté dernier, Saiſon, qui les années précedentes lui avoit toûjours redonné quelques dégrez de vigueur. Dès-lors il prévit que ſa fin étoit fort proche. Il en parloit même aſſez ſouvent, mais toûjours avec beaucoup de ſerenité, quoi qu'il n'oubliât d'ailleurs aucune des précautions que ſon habileté dans la Medecine pouvoit lui fournir pour ſe prolonger la vie. Enfin ſes jambes commencerent à s'enfler; & cette enflure augmentant tous les jours, ſes forces diminuerent à vûë d'œil. Il s'apperçut alors du peu de tems qui lui reſtoit à vivre; & ſe diſpoſa à quitter ce Monde, pénétré de reconnoiſſance pour toutes les graces que Dieu lui avoit faites, dont il prenoit plaiſir à faire l'énumeration à ſes Amis, plein d'une ſincere reſignation à ſa Volonté, & d'une ferme eſpérance en ſes promeſſes, fondées ſur la parole de *Jeſus-Chriſt* envoyé dans le Monde pour mettre en lumiére la vie & l'immortalité par ſon Evangile.

Enfin les forces lui manquerent à tel point que le vingt-ſixiéme d'Octobre (1704.) deux jours avant ſa mort, l'étant allé voir dans ſon Cabinet, je le trouvai à genoux, mais dans l'impuiſſance de ſe relever de lui-même.

Le lendemain, quoi qu'il ne fût pas plus mal, il voulut reſter dans le lit. Il eut tout ce jour-là plus de peine à reſpirer que jamais: & vers les cinq heures du ſoir il lui prit une ſueur accompagnée d'une extrême foibleſſe qui fit craindre pour ſa vie. Il crut lui-même qu'il n'étoit pas loin de ſon dernier moment. Alors il recommanda qu'on ſe ſouvînt de lui dans la Priere du ſoir: là-deſſus Madame *Masham* lui dit que s'il le vouloit, toute la Famille viendroit prier Dieu dans ſa Chambre. Il répondit qu'il

en ſeroit fort aiſe ſi cela ne donnoit pas trop d'embarras. On s'y rendit donc & on pria en particulier pour lui. Après cela il donna quelques ordres avec une grande tranquillité d'eſprit; & l'occaſion s'étant préſentée de parler de la Bonté de Dieu, il exalta ſur-tout l'amour que Dieu a témoigné aux hommes en les juſtifiant par la foi en *Jeſus-Chriſt*. Il le remercia en particulier de ce qu'il l'avoit appellé à la connoiſſance de ce divin Sauveur. Il exhorta tous ceux qui ſe trouvoient auprès de lui de lire avec ſoin l'Ecriture Sainte, & de s'attacher ſincerement à la pratique de tous leurs devoirs, ajoûtant expreſſément, que *par ce moyen ils ſeroient plus heureux dans ce Monde; & qu'ils s'aſſûreroient la poſſeſſion d'une éternelle félicité dans l'autre.* Il paſſa toute la nuit ſans dormir. Le lendemain, il ſe fit porter dans ſon Cabinet, car il n'avoit plus la force de ſe ſoûtenir; & là ſur un fauteuil & dans une eſpèce d'aſſoupiſſement, quoi que maître de ſes penſées, comme il paroiſſoit par ce qu'il diſoit de tems en tems, il rendit l'Eſprit vers les trois heures après midi le 28me d'Octobre vieux ſtile.

Je vous prie, Monſieur, ne prenez pas ce que je viens de vous dire du caractére de M. *Locke* pour un Portrait achevé. Ce n'eſt qu'un foible crayon de quelques-unes de ſes excellentes qualitez. J'apprens qu'on en verra bien-tôt une Peinture faite de main de Maître. C'eſt là que je vous renvoye. Bien des traits m'ont échappé, j'en ſuis ſûr; mais j'oſe dire que ceux que je viens de vous tracer, ne ſont point embellis par de fauſſes couleurs, mais tirez fidellement ſur l'Original.

Je ne dois pas oublier une particularité du Teſtament de M *Locke* dont il eſt important que la *République des Lettres* ſoit informée; c'eſt qu'il y découvre quels ſont les Ouvrages qu'il avoit publiez ſans y mettre ſon nom. Et voici à quelle occaſion. Quelque tems avant ſa mort, le Docteur *Hudſon* qui eſt chargé du ſoin de la *Bibliotheque Bodleienne* à Oxford, l'avoit prié de lui envoyer tous les Ouvrages qu'il avoit donnez au Public, tant ceux où ſon nom paroiſſoit, que ceux où il ne paroiſſoit pas, pour qu'ils fuſſent tous placez dans cette fameuſe Bibliotheque. M. *Locke* ne lui envoya que les prémiers; mais dans ſon Teſtament il déclare qu'il eſt réſolu de ſatisfaire pleinement le Docteur *Hudſon*; & pour cet effet il legue à la Bibliotheque Bodleïenne, un Exemplaire du reſte de ſes Ouvrages où il n'avoit pas mis ſon nom, ſavoir une (1) *Lettre Latine ſur la Tolerance*, imprimée à Tergou, & traduite quelque tems après en Anglois à l'inſû de M. *Locke*; *deux* autres *Lettres* ſur le même ſujet, deſtinées à repouſſer des Objections faites contre la Premiére; *le Chriſtianiſme Raiſonnable* (2), avec deux

(1) *Elle a été traduite en François & imprimée à Rotterdam en* 1710. *avec d'autres pieces de M. Locke, ſous le titre d'*Oeuvres diverſes de M. Locke. J. Fred. Bernard, *Libraire d'Amſterdam, a fait en* 1732. *une ſeconde Edition de ces* Oeuvres diverſes, *augmentée* 1. *d'un* Eſſai ſur la neceſſité d'expliquer les Epîtres de S. Paul par S. Paul même. 2. *de l'Examen du ſentiment du P.* Mallebranche *qu'on voit toutes choſes en Dieu.* 3. *de diverſes Lettres de M.* Locke *& de M. de* Limborch.

(2) *Reimprimé en François en* 1715. *à Amſterdam chez.* L'Honoré *&* Châtelain. *Cette Edition eſt augmentée d'une Diſſertation du Traducteur ſur la Réunion des Chrêtiens.* 7. Châtelain *a fait en* 1731. *une troiſieme Edition de cet Ouvrage. On y a joint, comme dans la ſeconde Edition, la* Religion des Dames.

deux *Défenſes* (3) de ce Livre; & *deux Traitez ſur le Gouvernement Civil.* Voilà tous les Ouvrages anonymes, dont M. *Locke* ſe reconnoit l'Auteur.

Au reſte, je ne vous marque point à quel âge il eſt mort, parce que je ne le ſai point. Je lui ai ouï dire pluſieurs fois qu'il avoit oublié l'année de ſa naiſſance; mais qu'il croyoit l'avoir écrit quelque part. On n'a pu le trouver encore parmi ſes papiers; mais on s'imagine avoir des preuves qu'il a vécu environ ſoixante & ſeize ans.

Quoi que je ſois depuis quelque tems à Londres, Ville féconde en Nouvelles Litteraires, je n'ai rien de nouveau à vous mander. Depuis que M. *Locke* a été enlevé de ce Monde, je n'ai preſque penſé à autre choſe qu'à la perte de ce grand homme, dont la mémoire me ſera toûjours précieuſe: heureux ſi comme je l'ai admiré pluſieurs années que j'ai été auprès de lui, je pouvois l'imiter par quelque endroit. Je ſuis de tout mon cœur, Monſieur, &c.

A Londres ce 10. de
Decembre 1704.

(3) *Elles ſont auſſi traduites en François, ſous le titre de* Seconde Partie du Chriſtianiſme raiſonnable.

PRÉFACE
DE
L'AUTEUR.

VOICI *cher Lecteur, ce qui a fait le divertissement de quelques heures de loisir que je n'étois pas d'humeur d'employer à autre chose. Si cet Ouvrage a le bonheur d'occuper de la même maniére quelque petite partie d'un temps où vous serez bien aise de vous relâcher de vos affaires plus importantes, & que vous preniez seulement la moitié tant de plaisir à le lire que j'en ai eu à le composer, vous n'aurez pas, je croi, plus de regret à votre argent que j'en ai eu à ma peine. N'allez pas prendre ceci pour un Eloge de mon Livre, ni vous figurer que, puisque j'ai pris du plaisir à le faire, je l'admire à présent qu'il est fait. Vous auriez tort de m'attribuer une telle pensée. Quoi que celui qui chasse aux Alouettes ou aux Moineaux, n'en puisse pas retirer un grand profit, il ne se divertit pas moins que celui qui court un Cerf ou un Sanglier. D'ailleurs, il faut avoir fort peu de connoissance du sujet de ce Livre, je veux dire l'*ENTENDEMENT, *pour ne pas savoir, que, comme c'est la plus sublime Faculté de l'Ame, il n'y en a point aussi dont l'exercice soit accompagné d'une plus grande & d'une plus constante satisfaction. Les recherches où l'Entendement s'engage pour trouver la Vérité, sont une espèce de chasse, où la poursuite même fait une grande partie du plaisir.*

Chaque pas que l'Esprit fait dans la Connoissance, est une espèce de découverte qui est non seulement nouvelle, mais aussi la plus parfaite, du moins pour le présent. Car l'Entendement, semblable à l'Oeuil, ne jugeant des Objets que par sa propre vûe, ne peut que prendre plaisir aux découvertes qu'il fait, moins inquiet pour ce qui lui est échappé, parce qu'il ignore ce que c'est. Ainsi, quiconque ayant formé le généreux dessein de ne pas vivre d'aumône, je veux dire de ne pas se reposer nonchalamment sur des Opinions empruntées au hazard, met ses propres pensées en œuvre pour trouver & embrasser la Vérité, goûtera du contentement dans cette Chasse, quoi que ce soit qu'il rencontre. Chaque moment qu'il employe à cette recherche, le recompensera de sa peine par quelque plaisir; & il aura sujet de croire son temps bien employé, quand même il ne pourroit pas se glorifier d'avoir fait de grandes acquisitions.

Tel

Tel eſt le contentement de ceux qui laiſſent agir librement leur Eſprit dans la Recherche de la Vérité, & qui en écrivant ſuivent leurs propres penſées ; ce que vous ne devez pas leur envier, puiſqu'ils vous fourniſſent l'occaſion de goûter un ſemblable plaiſir, ſi en liſant leurs Productions vous voulez auſſi faire uſage de vos propres penſées. C'eſt à ces penſées, que j'en appelle, ſi elles viennent de votre fond. Mais ſi vous les empruntez des autres hommes, au hazard & ſans aucun diſcernement, elles ne méritent pas d'entrer en ligne de compte, puiſque ce n'eſt pas l'amour de la Vérité, mais quelque conſideration moins eſtimable qui vous les fait rechercher. Car qu'importe de ſavoir ce que dit ou penſe un homme qui ne dit ou ne penſe que ce qu'un autre lui ſuggere? Si vous iugez par vous-même, je ſuis aſſûré que vous jugerez ſincerement ; & en ce cas-là, quelque cenſure que vous faſſiez de mon Ouvrage, je n'en ſerai nullement choqué. Car encore qu'il ſoit certain qu'il n'y a rien dans ce Traité dont je ne ſois pleinement perſuadé qu'il eſt conforme à la Vérité, cependant je me regarde comme auſſi ſujet à erreur qu'aucun de vous ; & je ſai que c'eſt de vous que dépend le ſort de mon Livre ; qu'il doit ſe ſoûtenir ou tomber, en conſéquence de l'opinion que vous en aurez, non de celle que j'en ai conçu moi-même. Si vous y trouvez peu de choſes nouvelles ou inſtructives à votre égard, vous ne devez pas vous en prendre à moi. Cet Ouvrage n'a pas été compoſé pour ceux qui ſont maîtres ſur le ſujet qu'on y traite, & qui counoiſſent à fond leur propre Entendement, mais pour ma propre inſtruction, & pour contenter quelques Amis qui confeſſoient qu'ils n'étoient pas entrez aſſez avant dans l'examen de cet important ſujet. S'il étoit à propos de faire ici l'Hiſtoire de cet Eſſai, *je vous dirois que cinq ou ſix de mes Amis s'étant aſſemblez chez moi & venant à diſcourir ſur un point fort différent de celui que je traite dans cet Ouvrage, ſe trouverent bientôt pouſſez à bout par les difficultez qui s'éleverent de différens côtez. Après nous être fatiguez quelque temps, ſans nous trouver plus en état de reſoudre les doutes qui nous embarraſſoient, il me vint dans l'Eſprit que nous prenions un mauvais chemin ; & qu'avant que de nous engager dans ces ſortes de recherches, il étoit néceſſaire d'examiner notre propre capacité, & de voir quels objets ſont à notre portée, ou au deſſus de notre comprehenſion. Je propoſai cela à la compagnie, & tous l'approuverent auſſi-tôt. Sur quoi l'on convint que ce ſeroit là le ſujet de nos prémiéres recherches. Il me vint alors quelques penſées indigeſtes ſur cette matiére que je n'avois jamais examinée auparavant. Je les jettai ſur le papier ; & ces penſées formées à la hâte que j'écrivis pour les montrer à mes Amis, à notre prochaine entrevûë, fournirent la prémiere occaſion de ce Traité ; qui ayant été commencé par hazard, & continué à la ſollicitation de ces mêmes perſonnes, n'a été écrit que par piéces détachées : car après l'avoir long-temps négligé, je le repris ſelon que mon humeur, ou l'occaſion me le permettoit, & enfin pendant une retraite que je fis pour le bien de ma ſanté, je le mis dans l'état où vous le voyez préſentement.*

En compoſant ainſi à diverſes repriſes, je puis être tombé dans deux défauts oppoſez, outre quelques autres, c'eſt que je me ſerai trop, ou trop peu étendu ſur divers ſujets. Si vous trouvez l'Ouvrage trop court, je ſerai bien aiſe que ce que j'ai écrit vous faſſe ſouhaiter que j'euſſe été plus loin. Et s'il vous paroit trop long, vous devez vous en prendre à la matiére : car lorſque je commençai de

met-

mettre la main à la plume, je crus que tout ce que j'avois à dire, pourroit être renfermé dans une feuille de Papier. Mais à meſure que j'avançai, je découvris toûjours plus de païs: & les découvertes que je faiſois, m'engagerent dans de nouvelles recherches, l'Ouvrage parvint inſenſiblement à la groſſeur où vous le voyez préſentement. Je ne veux pas nier qu'on ne pût le réduire peut-être à un plus petit Volume, & en abreger quelques parties, parce que la maniére dont il a été écrit, par parcelles, à diverſes repriſes, & en differens intervalles de tems, a pu m'entrainer dans quelques repetitions. Mais à vous parler franchement, je n'ai préſentement ni le courage ni le loiſir de le faire plus court.

Je n'ignore pas à quoi j'expoſe ma propre reputation en mettant au jour mon Ouvrage avec un défaut ſi propre à dégouter les Lecteurs les plus judicieux qui ſont toûjours les plus délicats. Mais ceux qui ſavent que la Pareſſe ſe paye aiſément des moindres excuſes, me pardonneront ſi je lui ai laiſſé prendre de l'empire ſur moi dans cette occaſion, où je penſe avoir une fort bonne raiſon de ne pas la combattre. Je pourrois alleguer pour ma défenſe, que la même Notion ayant différens rapports, peut être propre ou néceſſaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même Diſcours, & que c'eſt là ce qui eſt arrivé en pluſieurs endroits de celui que je donne préſentement au Public: mais ſans appuyer ſur cela, j'avoûerai de bonne foi que j'ai quelquefois inſiſté long-temps ſur un même Argument, & que je l'ai exprimé en diverſes maniéres dans des vûës tout-à-fait différentes. Je ne prétens pas publier cet Eſſai pour inſtruire ces perſonnes d'une vaſte comprehenſion, dont l'Eſprit vif & pénétrant voit auſſi-tôt le fond des choſes; je me reconnois un ſimple Ecolier auprès de ces grands Maîtres. C'eſt-pourquoi je les avertis par avance de ne s'attendre pas à voir ici autre choſe que des penſées communes que mon Eſprit m'a fournies, & qui ſont proportionnées à des Eſprits de la même portée, leſquels ne trouveront peut-être pas mauvais que j'aye pris quelque peine pour leur faire voir clairement certaines véritez que des Préjugez établis, ou ce qu'il y a de trop abſtrait dans les Idées mêmes, peuvent avoir rendu difficiles à comprendre. Certains Objets ont beſoin d'être tournez de tous côtez pour pouvoir être vûs diſtinctement; & lorſqu'une Notion eſt nouvelle à l'Eſprit, comme je confeſſe que quelques-unes de celles-ci le ſont à mon égard, ou qu'elle eſt éloignée du chemin battu, comme je m'imagine que pluſieurs de celles que je propoſe dans cet Ouvrage, le paroîtront aux autres, une ſimple vûë ne ſuffit pas pour la faire entrer dans l'Entendement de chaque perſonne, ou pour l'y fixer par une impreſſion nette & durable. Il y a peu de gens, à mon avis, qui n'ayent obſervé en eux-mêmes, ou dans les autres, que ce qui propoſé d'une certaine maniére, avoit été fort obſcur, eſt devenu fort clair & fort intelligible, exprimé en d'autres termes; quoi que dans la ſuite l'Eſprit ne trouvât pas grand' différence dans ces différentes phraſes, & qu'il fut ſurpris que l'une eût été moins aiſée à entendre que l'autre. Mais chaque choſe ne frappe pas également l'imagination de chaque homme en particulier. Il n'y a pas moins de différence dans l'Entendement des hommes que dans leur Palais; & quiconque ſe figure que la même vérité ſera également goûtée de tous, étant propoſée à chacun de la même maniére, peut eſpérer avec autant de fondement de regaler tous les hommes avec un même ragoût. Le mets peut être excellent en lui-même: mais aſſaiſonné de cette maniére, il ne ſera pas au goût de tout le monde: de ſorte

qu'il

qu'il faut l'apprêter autrement, ſi vous voulez que certaines perſonnes qui ont d'ailleurs l'eſtomac fort bon, puiſſent le digerer. La vérité eſt que ceux qui m'ont exhorté à publier cet Ouvrage, m'ont conſeillé par cette raiſon de le publier tel qu'il eſt; ce que je ſuis bien aiſe d'apprendre à quiconque ſe donnera la peine de le lire. J'ai ſi peu d'envie d'être imprimé, que ſi je ne me flattois que cet Eſſai pourroit être de quelque uſage aux autres comme je croi qu'il l'a été à moi-même, je me ſerois contenté de le faire voir à ces mêmes Amis qui m'ont fourni la prémiére occaſion de le compoſer. Mon deſſein ayant donc été, en publiant cet Ouvrage, d'être autant utile qu'il dépend de moi, j'ai crû que je devois néceſſairement rendre ce que j'avois à dire, auſſi clair & auſſi intelligible que je pourrois, à toute ſorte de Lecteurs. J'aime bien mieux que les Eſprits ſpeculatifs & pénétrans ſe plaignent que je les ennuye, en quelques endroits de mon Livre, que ſi d'autres perſonnes qui ne ſont pas accoûtumées à des ſpeculations abſtraites, ou qui ſont prévenuës de notions différentes de celles que je leur propoſe, n'entroient pas dans mon ſens ou ne pouvoient abſolument point comprendre mes penſées.

On regardera peut-être comme l'effet d'une vanité ou d'une inſolence inſupportable, que je prétende inſtruire un Siécle auſſi éclairé que le nôtre, puiſque c'eſt à peu près à quoi ſe réduit ce que je viens d'avoüer, que je publie cet Eſſai dans l'eſpérance qu'il pourra être utile à d'autres. Mais s'il eſt permis de parler librement de ceux qui par une feinte modeſtie publient que ce qu'ils écrivent n'eſt d'aucune utilité, je croi qu'il y a beaucoup plus de vanité & d'inſolence de ſe propoſer aucun autre but que l'utilité publique en mettant un Livre au jour; de ſorte que qui fait imprimer un Ouvrage où il ne prétend pas que les Lecteurs trouvent rien d'utile ni pour eux ni pour les autres, péche viſiblement contre le reſpect qu'il doit au Public. Quand bien ce Livre ſeroit effectivement de cet ordre, mon deſſein ne laiſſera pas d'être loüable, & j'eſpére que la bonté de mon intention excuſera le peu de valeur du Préſent que je fais au Public. C'eſt là principalement ce qui me raſſûre contre la crainte des Cenſures auxquelles je n'attens pas d'échapper plûtôt que de plus excellens Ecrivains. Les Principes, les Notions, & les Goûts des hommes ſont ſi différens, qu'il eſt mal-aiſé de trouver un Livre qui plaiſe ou déplaiſe à tout le monde. Je reconnois que le Siécle où nous vivons n'eſt pas le moins éclairé, & qu'il n'eſt pas par conſéquent le plus facile à contenter. Si je n'ai pas le bonheur de plaire, perſonne ne doit s'en prendre à moi. Je déclare naïvement à tous mes Lecteurs qu'excepté une demi-douzaine de perſonnes, ce n'étoit pas pour eux que cet Ouvrage avoit d'abord été deſtiné, & qu'ainſi il n'eſt pas néceſſaire qu'ils ſe donnent la peine de ſe ranger dans ce petit nombre. Mais ſi, malgré tout cela, quelqu'un juge à propos de critiquer ce Livre avec un Eſprit d'aigreur & de médiſance, il peut le faire hardiment, car je trouverai le moyen d'employer mon temps à quelque choſe de meilleur qu'à repouſſer ſes attaques. J'aurai toûjours la ſatisfaction d'avoir eu pour but de chercher la Vérité & d'être de quelque utilité aux hommes, quoi que par un moyen fort peu conſiderable. La République des Lettres ne manque pas préſentement de fameux Architectes, qui, dans les grands deſſeins qu'ils ſe propoſent pour l'avancement des Sciences, laiſſeront des Monumens qui ſeront admirez de la Poſterité la plus reculée; mais tout le monde ne peut pas eſpérer d'être

un Boyle, *ou un* Sydenham. *Et dans un Siécle qui produit d'auſſi grands Maîtres que l'illuſtre* Huygens *& l'incomparable M.* Newton *avec quelques autres de la même volée, c'eſt un aſſez grand honneur que d'être employé en qualité de ſimple ouvrier à nettoyer un peu le terrain, & à écarter une partie des vieilles ruïnes qui ſe rencontrent ſur le chemin de la Conniſſance, dont les progrès auroient ſans doute été plus ſenſibles, ſi les recherches de bien des gens pleins d'Eſprit & laborieux n'euſſent été embarraſſées par un ſavant, mais frivole uſage de termes barbares, affectez, & inintelligibles, qu'on a introduit dans les Sciences & réduit en Art, de ſorte que la Philoſophie, qui n'eſt autre choſe que la véritable Connoiſſance des Choſes, a été jugée indigne ou incapable d'être admiſe dans la Converſation des perſonnes polies & bien élevées. Il y a ſi longtemps que l'abus du Langage, & certaines façons de parler vagues & de nul ſens, paſſent pour des Myſtéres de Science; & que de grands mots ou des termes mal appliquez qui ſignifient fort peu de choſe, ou qui ne ſignifient abſolument rien, ſe ſont acquis, par preſcription, le droit de paſſer fauſſement pour le Savoir le plus profond & le plus abſtrus, qu'il ne ſera pas facile de perſuader à ceux qui parlent ce Langage, ou qui l'entendent parler, que ce n'eſt dans le fond autre choſe qu'un moyen de cacher ſon ignorance, & d'arrêter le progrès de la vraye Connoiſſance. Ainſi, je m'imagine que ce ſera rendre ſervice à l'Entendement humain, de faire quelque brêche à ce Sanctuaire d'Ignorance & de Vanité. Quoi qu'il y ait fort peu de gens qui s'aviſent de ſoupçonner que dans l'uſage des mots ils trompent ou ſoient trompez, ou que le Langage de la Secte qu'ils ont embraſſée, ait aucun défaut qui mérite d'être examiné ou corrigé, j'eſpére pourtant qu'on m'excuſera de m'être ſi fort étendu ſur ce ſujet dans le Troiſiéme Livre de cet Ouvrage, & d'avoir tâché de faire voir ſi évidemment cet abus des Mots, que la longueur inveterée du mal, ni l'empire de la Coûtume ne puſſent plus ſervir d'excuſe à ceux qui ne voudront pas ſe mettre en peine du ſens qu'ils attachent aux mots dont ils ſe ſervent, ni permettre que d'autres en recherchent la ſignification.*

Ayant fait imprimer un petit Abregé de cet Eſſai en 1688. *deux ans avant la publication de tout l'Ouvrage, j'ouïs dire qu'il fut condamné par quelques perſonnes avant qu'elles ſe fuſſent donné la peine de le lire, par la raiſon qu'on y nioit les* Idées innées, *concluant avec un peu trop de précipitation que ſi l'on ne ſuppoſoit pas des* Idées innées, *il reſteroit à peine quelque notion des Eſprits ou quelque preuve de leur exiſtence. Si quelqu'un conçoit un pareil préjugé à l'entrée de ce Livre, je le prie de ne laiſſer pas de le lire d'un bout à l'autre; après quoi j'eſpére qu'il ſera convaincu qu'en renverſant de faux Principes on rend ſervice à la Vérité, bien loin de lui faire aucun tort, la Vérité n'étant jamais ſi fort bleſſée, ou expoſée à de ſi grands dangers, que lorſque la Fauſſeté eſt mêlée avec elle, ou qu'elle eſt employée à lui ſervir de fondement.*

Voici ce que j'ajoûtai dans la ſeconde Edition.

Le *Libraire ne me le pardonneroit pas, ſi je ne diſois rien de cette Nouvelle Edition, qu'il a promis de purger de tant de fautes qui défiguroient la Prémiére. Il ſouhaite auſſi qu'on ſache qu'il y a dans cette ſeconde Edition un nouveau Cha-*

pitre

*pitre touchant l'*Identité, *& quantité d'additions & de corrections qu'on a fait en d'autres endroits. A l'égard de ces Additions, je dois avertir le Lecteur que ce ne ſont pas toûjours des choſes nouvelles, mais que la plûpart ſont, ou de nouvelles preuves de ce que j'ai déja dit, ou des explications, pour prévenir les faux ſens qu'on pourroit donner à ce qui avoit été publié auparavant, & non des retractations de ce que j'avois dejà avancé. J'en excepte ſeulement le changement que j'ai fait au Chapitre XXI. du ſecond Livre.*

Je crus que ce que j'avois écrit en cet endroit ſur la Liberté *& la* Volonté, *méritoit d'être revû avec toute l'exactitude dont j'étois capable, d'autant plus que ces Matiéres ont exercé les Savans dans tous les ſiécles, & qu'elles ſe trouvent accompagnées de Queſtions & de difficultez qui n'ont pas peu contribué à embrouiller la Morale & la Théologie, deux parties de la Connoiſſance ſur leſquelles les hommes ſont le plus intereſſez à avoir des Idées claires & diſtinctes. Après avoir donc conſideré de plus près la maniére dont l'Eſprit de l'Homme agit, & avoir examiné avec plus d'exactitude quels ſont les motifs & les vûës qui le determinent, j'ai trouvé que j'avois raiſon de faire quelque changement aux penſées que j'avois eûës auparavant ſur ce qui détermine la Volonté en dernier reſſort dans toutes les actions volontaires. Je ne puis m'empêcher d'en faire un aveu public avec autant de facilité & de franchiſe que je publiai d'abord ce qui me parut alors le plus raiſonnable, me croyant plus obligé de renoncer à une de mes Opinions lorſque la Vérité lui paroît contraire, que de combattre celle d'une autre perſonne. Car je ne cherche autre choſe que la Vérité, qui ſera toûjours bien-venuë chez moi, en quelque temps & de quelque lieu qu'elle vienne.*

Mais quelque penchant que j'aye à abandonner mes opinions & à corriger ce que j'ai écrit, dès que j'y trouve quelque choſe à reprendre, je ſuis pourtant obligé de dire que je n'ai pas eu le bonheur de retirer aucune lumiére des Objections qu'on a publiées contre différens endroits de mon Livre, & que je n'ai point eu ſujet de changer de penſée ſur aucun des articles qui ont été mis en queſtion. Soit que le ſujet que je traite dans cet Ouvrage, exige ſouvent plus d'attention & de méditation que des Lecteurs trop hâtez, ou déja préoccupez d'autres Opinions, ne ſont d'humeur d'en donner à une telle lecture, ſoit que mes expreſſions répandent des ténèbres ſur la matiére même, & que la maniére dont je traite de ces Notions empêche les autres de les comprendre facilement; je trouve que ſouvent on prend mal le ſens de mes paroles & que je n'ai pas le bonheur d'être entendu par-tout comme il faut.

*C'eſt dequoi l'ingenieux * Auteur d'un* Diſcours ſur la Nature de l'Homme, *m'a fourni depuis peu un exemple ſenſible, pour ne parler d'aucun autre. Car l'honnêteté de ſes expreſſions & la candeur qui convient aux perſonnes de ſon Ordre, m'empêchent de penſer qu'il ait voulu inſinuer ſur la fin de ſa Préface que par ce que j'ai dit au Chapitre XXVIII. du ſecond Livre j'ai voulu changer* la Vertu en Vice & le Vice en Vertu, *à moins qu'il n'ait mal pris ma penſée; ce qu'il n'auroit pû faire, s'il ſe fût donné la peine de conſiderer quel étoit le ſujet que j'avois alors en main, & le deſſein principal de ce Chapitre qui eſt aſſez nettement expoſé dans * le quatriéme Paragraphe & dans les ſuivans. Car en cet endroit mon but n'étoit pas de donner des Règles de Morale, mais de montrer l'origine & la nature des Idées Morales, & de déſigner les Règles dont les hom-*

* M. *Lowde*, Eccleſiaſtique Anglois, mort depuis quelque temps.

* Pag. 279. &c.

hommes ſe ſervent dans les Relations morales, ſoit que ces Règles ſoient vrayes ou fauſſes. A cette occaſion je remarque ce que c'eſt qui dans le langage de chaque Païs a une dénomination qui répond à ce que nous appellons Vice & Vertu *dans le nôtre; ce qui* ne change point la nature des choſes *quoi qu'en général les hommes jugent de leurs actions ſelon l'eſtime & les coûtumes du Païs ou de la Secte où ils vivent, & que ce ſoit ſur cette eſtime qu'ils leur donnent telle ou telle dénomination.*

Si cet Auteur avoit pris la peine de reflêchir ſur ce que j'ai dit pag. 36. §. 18. & 283. §. 13, 14, 15. & 287. §. 20. *il auroit appris ce que je penſe de la nature éternelle & inalterable du Juſte & de l'Injuſte, & ce que c'eſt que je nomme* Vertu & Vice: *& s'il eût pris garde que dans l'endroit qu'il cite, je rapporte ſeulement comme un point de fait, ce que c'eſt que d'autres appellent* Vertu & Vice, *il n'y auroit pas trouvé matiére à aucune cenſure conſiderable. Car je ne croi pas me mécompter beaucoup en diſant qu'une des Règles qu'on prend dans ce Monde pour fondement ou meſure d'une Relation Morale, c'eſt l'eſtime & la reputation qui eſt attachée à diverſes ſortes d'actions en differentes Sociétez d'hommes en conſéquence dequoi ces actions ſont appellées* Vertus & Vices: *& quelque fond que le ſavant M.* Lowde *faſſe ſur ſon* vieux Dictionaire Anglois, *j'oſe dire (ſi j'étois obligé d'en appeller à ce Dictionnaire) qu'il ne lui enſeignera nulle part, que la même action n'eſt pas autoriſée dans un endroit du Monde ſous le nom de* Vertu, *& diffamé dans un autre endroit où elle paſſe pour* Vice *& en porte le nom. Tout ce que j'ai fait, ou qu'on peut mettre ſur mon compte pour en conclurre que je change* le Vice en Vertu & la Vertu en Vice, *c'eſt d'avoir remarqué que les hommes impoſent les noms de* Vertu & de Vice *ſelon cette règle de reputation. Mais le bon homme fait bien d'être aux aguets ſur ces ſortes de matieres. C'eſt un emploi convenable à ſa Vocation. Il a raiſon de prendre l'allarme à la ſeule vûë des expreſſions qui priſes à part & en elles-mêmes peuvent être ſuſpectes & avoir quelque choſe de choquant.*

C'eſt en conſideration de ce zèle permis à un homme de ſa Profeſſion que je l'excuſe de citer, comme il fait, ces paroles de mon Livre (pag. 282. §. 11.)
„ Les Docteurs inſpirez n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhorta-
„ tions d'en *appeller à la commune reputation; Que toutes les choſes qui ſont*
„ *aimables,* dit S. Paul, *que toutes les choſes qui ſont de bonne renommée,*
„ *s'il y a quelque vertu & quelque louange, penſez à ces choſes,* Phil. *Ch. IV.*
„ *vſ.* 8. *ſans prendre connoiſſance de celles-ci qui précedent immédiatement & qui leur ſervent d'introduction,* Ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les véritables bornes de la Loi de Nature qui doit être la Régle de la Vertu & du Vice, furent aſſez bien conſervées; de ſorte que les Docteurs inſpirez n'ont pas même fait difficulté *&c. Paroles qui montrent viſiblement, auſſi bien que le reſte du Paragraphe, que je n'ai pas cité ce paſſage de S. Paul, pour prouver que la reputation & la coutume de chaque Société particuliére conſiderée en elle-même ſoit la règle générale de ce que les hommes appellent* Vertu & Vice *par tout le Monde, mais pour faire voir que, ſi cette coutume étoit effectivement la règle de la Vertu & du Vice, cependant pour les raiſons que je propoſe dans cet endroit, les hommes pour l'ordinaire ne s'éloigneroient pas beaucoup dans les dénominations qu'ils donneroient à leurs*

actions

actions considerées dans ce rapport, de la Loi de la Nature qui est la Règle constante & inalterable, par laquelle ils doivent juger de la rectitude des mœurs & de leur dépravation, pour leur donner en conséquence de ce jugement, les dénominations de Vertu *ou de* Vice. *Si M. Lowde eût consideré cela, il auroit vû qu'il ne pouvoit pas tirer un grand avantage de citer ces paroles dans un sens que je ne leur ai pas donné moi-même; & sans doute qu'il se seroit épargné l'explication qu'il y ajoûte, laquelle n'étoit pas fort nécessaire. Mais j'espére que cette seconde Edition le satisfera sur cet article, & que considerant la maniére dont j'exprime à présent ma pensée, il ne pourra s'empêcher de voir qu'il n'avoit aucun sujet d'en prendre ombrage.*

Quoi que je sois contraint de m'éloigner de son sentiment sur le sujet de ces apprehensions qu'il étale sur la fin de sa Préface, à l'égard de ce que j'ai dit de la Vertu *& du* Vice, *nous sommes pourtant mieux d'accord qu'il ne pense, sur ce qu'il dit dans son Chapitre troisiéme* pag. 78. (1) De l'inscription naturelle & des notions innées. *Je ne veux pas lui refuser le privilége qu'il s'attribuë* (pag. 52.) *de poser la Question comme il le trouvera à propos, & surtout puisqu'il la pose de telle maniére qu'il n'y met rien de contraire à ce que j'ai dit moi-même; car suivant lui,* les Notions innées sont des choses conditionnelles qui dépendent du concours de plusieurs autres circonstances pour que l'Ame les * fasse paroître: *tout ce qu'il dit en faveur des Notions innées, imprimées, gravées (car pour les Idées innées il n'en dit pas un seul mot) se réduit enfin à ceci: Qu'il y a certaines Propositions qui, quoi qu'inconnuës à l'Ame dans le commencement, dès que l'Homme est né, peuvent pourtant venir à sa connoissance dans la suite* par l'assistance qu'elle tire des Sens extérieurs & de quelque culture précedente, *de sorte qu'elle soit certainement assûrée de leur vérité, ce qui dans le fond n'emporte autre chose que ce que j'ai avancé dans mon Prémier Livre. Car je suppose que par cet acte qu'il attribuë à l'Ame de* † faire paroître ces notions, *il n'entend autre chose que commencer de les connoître: autrement, ce sera, à mon égard, une expression tout à-fait inintelligible, ou du moins très-impropre, à mon avis, dans cette occasion, où elle nous donne le change en nous insinuant en quelque maniére, que ces Notions sont dans l'Esprit avant que l'Esprit les* fasse paroître, *c'est à dire avant qu'elles lui soient connuës: au lieu qu'avant que ces Notions soient connuës à l'Esprit, il n'y a effectivement autre chose dans l'Esprit qu'une capacité de les connoître lorsque* le concours de ces circonstances *que cet ingenieux Auteur juge nécessaire,* pour que l'Ame fasse paroitre ces Notions, *nous les fait connoître.*

* *Exerat*, en Latin. Nous n'avons point, à mon avis, de mot François qui exprime exactement la signification de ce terme Latin. Les Anglois l'ont adopté dans leur Langue, car ils se servent du mot *exert* qui vient du mot Latin *exerere* & signifie précisément la même chose.

† *Exerere.*

Je trouve qu'il s'exprime ainsi à la page 52. Ces Notions naturelles ne sont pas imprimées de telle sorte dans l'Ame qu'elles * se produisent elles-mêmes nécessairement (même dans les Enfans & les Imbecilles) sans aucune assistance des Sens extérieurs, ou sans le secours de quelque culture précedente. *Il dit ici qu'elles* se produisent elles-mêmes, *& à la page* 78. *que c'est l'Ame qui les* fait paroître. *Quand il aura expliqué à lui-même ou aux autres ce qu'il entend*

* *Seipsas exerant.*

(1) Il y a dans l'Anglois, *Natural inscription.* Je croi qu'il est bon de conserver en François cette expression, quelque étrange qu'elle paroisse. Comme l'Auteur de cette Objection n'entendoit peut-être pas trop bien ce qu'il vouloit dire par-là, je ne dois pas l'exprimer plus nettement que lui.

tend par cet acte de l'Ame qui fait paroître *les Notions innées, ou par ces Notions qui* se produiſent elles-mêmes, *& ce que c'eſt que cette culture précedente & ces circonſtances requiſes pour que les Notions innées* * ſoient produites, *il trouvera, je penſe, qu'excepté qu'il appelle* produire des Notions *ce que je nomme dans un ſtile plus commun* connoître, *il y a peu de différence entre ſon ſentiment & le mien ſur cet article, que j'ai raiſon de croire qu'il n'a inſeré mon nom dans ſon Ouvrage que pour avoir le plaiſir de parler obligeamment de moi, car j'avoüe avec des ſentimens d'une véritable reconnoiſſance que par-tout où il a parlé de moi, il l'a fait, auſſi bien que d'autres Ecrivains, en m'honorant d'un tître ſur lequel je n'ai aucun droit.*

* *Exarantur.*

C'eſt là ce que je jugeai néceſſaire de dire ſur la ſeconde Edition de cet Ouvrage, & voici ce que je ſuis obligé d'ajoûter préſentement.

Le *Libraire ſe diſpoſant à publier* (a) *une Quatriéme Edition de mon* Eſſai, *m'en donna avis, afin que je puſſe faire les Additions ou les Corrections que je jugerois à propos, ſi j'en avois le loiſir. Sur quoi il ne ſera pas inutile d'avertir le Lecteur, qu'outre pluſieurs corrections que j'ai fait çà & là dans tout l'Ouvrage, il y a un changement dont je croi qu'il eſt néceſſaire de dire un mot dans cet endroit, parce qu'il ſe répand ſur tout le Livre & qu'il importe de le bien comprendre.*

*On parle fort ſouvent d'*Idées claires & diſtinctes: *rien n'eſt plus ordinaire que ces termes. Mais quoi qu'ils ſoient communément dans la bouche des hommes, j'ai raiſon de croire que tous ceux qui s'en ſervent, ne les entendent pas parfaitement. Et peut-être n'y a-t-il que quelques perſonnes çà & là qui prennent la peine d'examiner ces termes, juſques à connoître ce qu'eux ou les autres entendent préciſément par-là. C'eſt pourquoi j'ai mieux aimé mettre ordinairement au lieu des mots* clair & diſtinct *celui de* déterminé, *comme plus propre à faire comprendre à mes Lecteurs ce que je penſe ſur cette matiére. J'entens donc par une* idée déterminée *un certain Objet dans l'Eſprit, & par conſéquent un* Objet déterminé, *c'eſt-à-dire, tel qu'il y eſt vû & actuellement apperçu. C'eſt là, je penſe, ce qu'on peut commodément appeller une* Idée déterminée, *lorſque telle qu'elle eſt* objectivement *dans l'Eſprit en quelque temps que ce ſoit, & qu'elle y eſt, par conſéquent,* déterminée, *elle eſt attachée & fixée ſans aucune variation à un certain nom ou ſon articulé qui doit être conſtamment le ſigne de ce même objet de l'Eſprit, de cette Idée préciſe &* déterminée.

Pour expliquer ceci d'une maniére un peu plus particuliére; lorſque ce mot déterminé *eſt appliqué à une* Idée ſimple, *j'entens par-là cette ſimple apparence que l'Eſprit a, pour ainſi dire, devant les yeux, ou qu'il aperçoit en ſoi-même lorſque cette Idée eſt dite être en lui. Par le même terme, appliqué à une* Idée complexe, *j'entens une Idée compoſée d'un nombre déterminé de certaines Idées ſimples, ou d'Idées moins complexes, unies dans cette proportion & ſituation*

(a) C'eſt ſur cette Quatriéme Edition qu'a été faite la prémiere Edition Françoiſe de cet Ouvrage, imprimée en 1700.

tion où l'Esprit la considere présente à sa vûë, ou la voit en lui-même, lorsque cette Idée y est ou devroit y être présente, lorsqu'elle est désignée par un certain nom déterminé. *Je dis qu'elle* devroit être présente, *parce que, bien loin que chacun ait soin de n'employer aucun terme avant que d'avoir vû dans son Esprit l'idée précise & déterminée dont il veut qu'il soit le signe, il n'y a presque personne qui descende dans cette grande exactitude. C'est pourtant ce défaut d'exactitude qui répand tant d'obscurité & de confusion dans les pensées & dans les discours des hommes.*

Je sai qu'il n'y a point de Langue assez fertile pour exprimer par certains mots particuliers toute cette variété d'Idées qui entrent dans les Discours & les raisonnemens des hommes. Mais cela n'empêche pas que lorsqu'un homme employe un mot dans un discours, il ne puisse avoir dans l'Esprit une Idée déterminée *dont il le fasse signe, & à laquelle il devroit le tenir constamment attaché toutes les fois qu'il le fait entrer dans ce discours. Et lorsqu'il ne le fait pas, ou qu'il est dans l'impuissance de le faire, c'est en vain qu'il prétend à des Idées claires & distinctes; il est visible que les siennes ne le sont pas. Et par conséquent partout où l'on employe des termes auxquels on n'a point attaché de telles idées* déterminées, *il n'y a que confusion & obscurité à attendre.*

Sur ce fondement, j'ai crû que si je donnois aux Idées l'épithete de déterminées, *cette expression seroit moins sujette à être mal interpretée que si je les appellois* claires & distinctes. *J'ai choisi ce terme pour designer prémiérement, tout Objet que l'Esprit apperçoit immédiatement, & qu'il a devant lui comme distinct du son qu'il employe pour en être le signe; & en second lieu, pour donner à entendre que cette Idée ainsi* déterminée, *c'est-à-dire que l'Esprit a en lui-même, qu'il connoit & voit comme y étant actuellement, est attachée sans aucun changement, à un tel nom, & que ce nom designe précisément cette idée. Si les hommes avoient de telles* Idées déterminées *dans leurs Discours & dans les Recherches où ils s'engagent, ils verroient bien-tôt jusqu'où s'étendent leurs recherches & leurs découvertes; & en même temps ils éviteroient la plus grande partie des Disputes & des Querelles qu'ils ont avec les autres hommes: car la plûpart des Questions & des Controverses qui embarrassent l'Esprit des hommes, ne roulent que sur l'usage douteux & incertain qu'ils font des mots, ou (ce qui est la même chose) sur les idées vagues &* indéterminées *qu'ils leur font signifier.*

MON-

MONSIEUR LOCKE
AU
LIBRAIRE.

LA netteté d'Eſprit & la connoiſſance de la Langue Françoiſe, dont M. *Coſte* a déja donné au Public des preuves ſi viſibles, pouvoient vous être un aſſez bon garant de l'excellence de ſon travail ſur mon *Eſſai*, ſans qu'il fût neceſſaire que vous m'en demandaſſiez mon ſentiment. Si j'étois capable de juger de ce qui eſt écrit proprement & élegamment en François, je me croirois obligé de vous envoyer un grand éloge de cette Traduction dont j'ai ouï dire que quelques perſonnes, plus habiles que moi dans la Langue Françoiſe, ont aſſûré qu'elle pouvoit paſſer pour un Original. Mais ce que je puis dire à l'égard du point ſur lequel vous ſouhaitez de ſavoir mon ſentiment, c'eſt que M. Coſte m'a lû cette Verſion d'un bout à l'autre avant que de vous l'envoyer, & que tous les endroits que j'ai remarqué s'éloigner de mes penſées, ont été ramenez au ſens de l'Original, ce qui n'étoit pas facile dans des Notions auſſi abſtraites que le ſont quelques-unes de mon Eſſai, les deux Langues n'ayant pas toûjours des mots & des expreſſions qui ſe répondent ſi juſte l'une à l'autre qu'elles rempliſſent toute l'exactitude Philoſophique; mais la juſteſſe d'eſprit de M. Coſte & la ſoupleſſe de ſa Plume lui ont fait trouver les moyens de corriger toutes ces fautes que j'ai découvertes à meſure qu'il me liſoit ce qu'il avoit traduit. De ſorte que je puis dire au Lecteur que je préſume qu'il trouvera dans cet Ouvrage toutes les qualitez qu'on peut deſirer dans une bonne Traduction.

TABLE
DES CHAPITRES.

AVANT-PROPOS.

DEſſein de l'Auteur. Pag. 1.

LIVRE PREMIER.

Des Notions Innées.

CH. I. *Qu'il n'y a point de Principes innez dans l'Eſprit de l'Homme.* 7
II. *Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui ſoient innez.* 24
III. *Autres Conſiderations touchant les Principes innez, tant ceux qui regardent la ſpeculation que ceux qui appartiennent à la pratique.* 42

LIVRE SECOND.

Des Idées.

CH. I. *Où l'on traite des Idées en général, & de leur Origine; & où l'on examine par occaſion,* ſi l'Ame de l'Homme penſe toûjours. 60
II. *Des Idées ſimples.* 75
III. *Des Idées qui nous viennent par un ſeul Sens.* 77
IV. *De la Solidité.* 79
V. *Des Idées ſimples qui nous viennent par divers Sens.* 83
VI. *Des Idées ſimples qui viennent par Reflexion.* ibid.
VII. *Des Idées ſimples qui viennent par Senſation & par Reflexion.* 84
CH. VIII. *Autres Conſiderations ſur les Idées ſimples.* 87
IX. *De la Perception.* 97
X. *De la Retention.* 103
XI. *De la Faculté de diſtinguer les Idées, & quelques autres Operations de l'Eſprit.* 108
XII. *Des Idées complexes.* 116
XIII. *Des Modes ſimples; & premierement, de ceux de l'Eſpace.* 119
XIV. *De la Durée, & de ſes Modes ſimples.* 133
XV. *De la Durée & de l'Expanſion, conſiderées enſemble.* 146
XVI. *Du Nombre.* 154
XVII. *De l'Infinité.* 158
XVIII. *De quelques autres Modes ſimples.* 170
XIX. *Des Modes qui regardent la Penſée.* 173
XX. *Des Modes du Plaiſir & de la Douleur.* 175
XXI. *De la Puiſſance.* 179
XXII. *Des Modes Mixtes.* 224
XXIII. *De nos Idées Complexes des Subſtances.* 230
XXIV. *Des Idées Collectives de Subſtances.* 249
XXV. *De la Relation.* 250
XXVI. *De la* Cauſe *& de l'*Effet; *& de quelques autres Relations.* 254
XXVII. *Ce que c'eſt qu'*Identité, *&* Diverſité. 258
XXVIII. *De quelques autres Relations, & ſur-tout, des Relations Morales.* 277
XXIX. *Des Idées claires & obſcures, diſtinctes & confuſes.* 288

Ch. XXX. *Des Idées réelles & chimeriques.* 296
XXXI. *Des Idées completes & incompletes.* 298
XXXII. *Des vrayes & des fausses Idées.* 306
XXXIII. *De l'Association des Idées.* 315

LIVRE TROISIEME.

Des Mots.

Ch. I. *Des Mots ou du Langage en général.* 322
II. *De la signification des Mots.* 324
III. *Des Termes généraux.* 328
IV. *Des Noms des Idées simples.* 337
V. *Des Noms des Modes Mixtes & des Relations.* 344
VI. *Des Noms des Substances.* 353
VII. *Des Particules.* 381
VIII. *Des Termes abstraits & concrets.* 383
IX. *De l'Imperfection des Mots.* 385
X. *De l'Abus des Mots.* 397
XI. *Des Remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.* 413

LIVRE QUATRIEME.

De la Connoissance.

Ch. I. *De la Connoissance en général.* 427
II. *Des Degrez de notre Connoissance.* 432
III. *De l'Etendue de la Connoissance humaine.* 439
IV. *De la Réalité de notre Connoissance.* 462
V. *De la Vérité en général.* 472
VI. *Des Propositions universelles, de leur Vérité, & de leur Certitude.* 477
VII. *Des Propositions qu'on nomme* Maximes *ou* Axiomes. 487
VIII. *Des Propositions Frivoles.* 503
IX. *De la Connoissance que nous avons de notre Existence.* 511
X. *De la Connoissance que nous avons de l'Existence de Dieu.* 512
XI. *De la Connoissance que nous avons de l'Existence des autres Choses.* 523
XII. *Des Moyens d'augmenter notre Connoissance.* 531
XIII. *Autres Considerations sur notre Connoissance.* 540
XIV. *Du Jugement.* 541
XV. *De la Probabilité.* 543
XVI. *Des Degrez d'Assentiment.* 546
XVII. *De la Raison.* 555
XVIII. *De la Foi & de la Raison; & de leurs bornes distinctes.* 573
XIX. *De l'Enthousiasme.* 580
XX. *De l'Erreur.* 589
XXI. *De la Division des Sciences.* 600

ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN.

AVANT-PROPOS.

Deſſein de l'Auteur dans cet Ouvrage.

§. 1. PUISQUE l'*Entendement* éleve l'Homme au deſſus de tous les Etres ſenſibles, & lui donne cette ſupériorité & cette eſpèce d'empire qu'il a ſur eux, c'eſt ſans doute un ſujet qui par ſon excellence mérite bien que nous nous appliquions à le connoître autant que nous en ſommes capables. L'Entendement ſemblable à l'Oeuil, nous fait voir & comprendre toutes les autres choſes, mais il ne s'apperçoit pas lui-même. C'eſt pourquoi il faut de l'art & des ſoins pour le placer à une certaine diſtance, & faire en ſorte qu'il devienne l'Objet de ſes propres contemplations. Mais quelque difficulté qu'il y aît à trouver le moyen d'entrer dans cette recherche, & quelle que ſoit la choſe qui nous cache ſi fort à nous-mêmes, je ſuis aſſuré néanmoins, que la lumiere que cèt examen peut répandre dans notre Eſprit, que la connoiſſance que nous pourrons acquerir par-là de notre Entendement, nous donnera non ſeulement beaucoup de plaiſir, mais nous ſera d'une grande utilité pour nous conduire dans la recherche de pluſieurs autres choſes.

Combien il eſt agréable & utile de connoître l'Entendement Humain.

§. 2. Dans le deſſein que j'ai formé d'examiner la certitude & l'étenduë des Connoiſſances humaines, auſſi bien que les fondemens & les dégrez de Foi, d'Opinion, & d'Aſſentiment qu'on peut avoir par rapport aux differens

Deſſein de cet Ouvrage.

rens ſujets qui ſe préſentent à notre Eſprit, je ne m'engagerai point à conſiderer en Phyſicien, la nature de l'Ame; à voir ce qui en conſtitue l'eſſence, quels mouvemens doivent s'exciter dans nos Eſprits animaux, ou quels changemens doivent arriver dans notre Corps, pour produire, à la faveur de nos Organes, certaines ſenſations ou certaines idées dans notre Entendement; & ſi quelques-unes de ces idées, ou toutes enſemble dépendent, dans leur principe, de la Matiére, ou non. Quelque curieuſes & inſtructives que ſoient ces ſpéculations, je les éviterai, comme n'ayant aucun rapport au but que je me propoſe dans cet Ouvrage. Il ſuffira pour le deſſein que j'ai préſentement en vûë, d'examiner les différentes Facultez de connoître qui ſe rencontrent dans l'Homme, entant qu'elles s'exercent ſur les divers Objets qui ſe préſentent à ſon Eſprit: & je croi que je n'aurai pas tout-à-fait perdu mon temps à méditer ſur cette matiére, ſi en examinant pié-à-pié, d'une maniére claire, & hiſtorique, toutes ces Facultez de notre Eſprit, je puis faire voir en quelque ſorte, par quels moyens notre Entendement vient à ſe former les idées qu'il a des choſes, & que je puiſſe marquer les bornes de la certitude de nos Connoiſſances, & les fondemens des Opinions qu'on voit regner parmi les Hommes: Opinions ſi différentes, ſi oppoſées, ſi directement contradictoires, & qu'on ſoûtient pourtant dans tel ou tel endroit du Monde, avec tant de confiance, que qui prendra la peine de conſiderer les divers ſentimens du Genre Humain, d'examiner l'oppoſition qu'il y a entre tous ces ſentimens, & d'obſerver en même temps, avec combien peu de fondement on les embraſſe, avec quel zèle & avec quelle chaleur on les défend, aura peut-être ſujet de ſoupçonner l'une de ces deux choſes, ou qu'il n'y a abſolument rien de vrai, ou que les Hommes n'ont aucun moyen ſûr pour arriver à la connoiſſance certaine de la Verité.

Méthode qu'on y obſerve.

§. 3. C'eſt donc une choſe bien digne de nos ſoins, de chercher les bornes qui ſéparent l'Opinion d'avec la Connoiſſance, & d'examiner quelles règles il faut obſerver pour déterminer exactement les dégrez de notre perſuaſion à l'égard des choſes dont nous n'avons pas une connoiſſance certaine. Pour cet effet, voici la Méthode que j'ai réſolu de ſuivre dans cet Ouvrage.

I. J'examinerai prémiérement, quelle eſt l'origine des Idées, Notions, ou comme il vous plaira de les appeller, que l'Homme apperçoit dans ſon Ame, & que ſon propre ſentiment l'y fait découvrir; & par quels moyens l'Entendement vient à recevoir toutes ces idées.

II. En ſecond lieu, je tâcherai de montrer quelle eſt la connoiſſance que l'Entendement acquiert par le moyen de ces Idées; & quelle eſt la Certitude, l'Evidence, & l'Etenduë de cette connoiſſance.

III. Je rechercherai en troiſiéme lieu, la nature & les fondemens de ce qu'on nomme *Foi*, ou *Opinion*; par où j'entens *Cet Aſſentiment que nous donnons à une Propoſition entant que véritable, mais de la vérité de laquelle nous n'avons pas une connoiſſance certaine.* Et de là je prendrai occaſion d'examiner les raiſons & les dégrez de l'aſſentiment qu'on donne à différentes Propoſitions.

Combien il eſt

§. 4. Si en examinant la nature de l'Entendement ſelon cette Méthode, je

je puis découvrir, quelles ſont ſes principales Propriétez, quelle eſt l'étenduë de ces Proprietez, ce qui eſt de leur compétence, juſques à quel dégré elles peuvent nous aider à trouver la Vérité; & où c'eſt que leur ſecours vient à nous manquer, je m'imagine, quoi que notre Eſprit ſoit naturellement actif & plein de feu, cet examen pourra ſervir à régler cette activité immoderée, en nous obligeant à prendre garde avec plus de circonſpection que nous n'avons accoûtumé de faire, à ne pas nous occuper à des choſes qui paſſent notre compréhenſion; à nous arrêter, lors que nous avons porté nos recherches juſqu'au plus haut point où nous ſoyons capables de les porter; & à vouloir bien ignorer ce que nous voyons être au deſſus de notre conception, après l'avoir bien examiné. Si nous en uſions de la ſorte, nous ne ſerions peut-être pas ſi empreſſez, par un vain deſir de connoître toutes choſes, à exciter inceſſamment de nouvelles Queſtions, à nous embarraſſer nous-mêmes, & à engager les autres dans des Diſputes ſur des ſujets qui ſont tout-à-fait diſproportionnez à notre Entendement, & dont nous ne ſaurions nous former des idées claires & diſtinctes, ou même (ce qui n'eſt peut-être arrivé que trop ſouvent) dont nous n'avons abſolument aucune idée. Si donc nous pouvons découvrir juſqu'où notre Entendement peut porter ſa vûë, juſqu'où il peut ſe ſervir de ſes Facultez pour connoître les choſes avec certitude; & en quels cas il ne peut juger que par de ſimples conjectures, nous apprendrons à nous contenter des connoiſſances auxquelles notre Eſprit eſt capable de parvenir, dans l'état où nous nous trouvons dans ce Monde.

utile de connoître l'étenduë de notre Compréhenſion.

§. 5. Quoi qu'il y aît une infinité de choſes que notre Eſprit ne ſauroit comprendre, la portion & les dégrez de connoiſſance que Dieu nous a accordez avec beaucoup plus de profuſion qu'aux autres Habitans de ce bas Monde, cette portion de connoiſſance qu'il nous a départie ſi liberalement, nous fournit pourtant un aſſez ample ſujet d'exalter la Bonté de cet Etre Suprême, de qui nous tenons notre propre exiſtence. Quelque bornées que ſoient les connoiſſances des Hommes, ils ont raiſon d'être entiérement ſatisfaits des graces que Dieu a jugé à propos de leur faire, puis qu'il leur a donné, comme dit St. Pierre (1), *toutes les choſes qui regardent la vie & la piété*, les ayant mis en état de découvrir par eux-mêmes ce qui leur eſt néceſſaire pour les beſoins de cette vie, & leur ayant montré le chemin qui peut les conduire à une autre vie beaucoup plus heureuſe que celle dont ils jouïſſent dans ce Monde. Tout éloignez qu'ils ſont d'avoir une connoiſſance univerſelle & parfaite de tout ce qui exiſte; la lumiére qu'ils ont, leur ſuffit pour déméler ce qu'il leur importe abſolument de ſavoir: puiſqu'à la faveur de cette Lumiére ils peuvent parvenir à la connoiſſance de Celui qui les a faits, & des Devoirs ſur leſquels ils ſont obligez de régler leur vie. Les Hommes trouveront toûjours le moyen d'exercer leur Eſprit, & d'occuper leurs Mains à des choſes également agréables par leur diverſité, & par le plaiſir qui les accompagne, pourvû qu'ils ne s'amuſent point à former des plaintes contre leur propre nature,

L'étenduë de nos connoiſſances eſt proportionnée à notre état dans ce Monde, & à nos beſoins.

(1) Πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν. II. Ep. ch. I. 3.

nature, & à rejetter les thréſors dont leurs mains ſont pleines, ſous prétexte qu'il y a des choſes qu'elles ne ſauroient embraſſer. Jamais, dis-je, nous n'aurons ſujet de nous plaindre du peu d'étenduë de nos connoiſſances, ſi nous appliquons uniquement notre Eſprit à ce qui peut nous être utile, car en ce cas-là il peut nous rendre de grands ſervices. Mais ſi, loin d'en uſer de la ſorte, nous venons à ravaler l'excellence de cette Faculté que nous avons d'acquerir certaines connoiſſances, & à négliger de la perfectionner par rapport au but pour lequel elle nous a été donnée, ſous prétexte qu'il y a des choſes qui ſont au delà de ſa ſphère, c'eſt un chagrin pueril, & tout-à-fait inexcuſable. Car, je vous prie, un Valet pareſſeux & revêche qui pouvant travailler de nuit à la chandelle, n'auroit pas voulu le faire, auroit-il bonne grace de dire pour excuſe que le Soleil n'étant pas levé, il n'avoit pas pû joüir de l'éclatante lumiere de cet Aſtre? Il en eſt de même à notre égard, ſi nous négligeons de nous ſervir des lumieres que Dieu nous a données. Notre Eſprit eſt * comme une Chandelle que nous avons devant les yeux, & qui répand aſſez de lumiere pour nous éclairer dans toutes nos affaires. Nous devons être ſatisfaits des découvertes que nous pouvons faire à la faveur de cette lumiere. Nous ferons toûjours un bon uſage de notre Entendement, ſi nous conſiderons tous les Objets par rapport à la proportion qu'ils ont avec nos Facultez, pleinement convaincus que ce n'eſt que ſur ce pié-là que la connoiſſance peut nous en être propoſée; & ſi, au lieu de demander abſolument, & par un excès de délicateſſe, une Démonſtration & une certitude entiere, nous nous contentons d'une ſimple probabilité, lors que nous ne pouvons obtenir qu'une probabilité, & que ce degré de connoiſſance ſuffit pour régler tous nos intérêts dans ce Monde. Que ſi nous voulons douter de chaque choſe en particulier, parce que nous ne pouvons pas les connoître toutes avec certitude, nous ſerons auſſi déraiſonnables qu'un homme qui ne voudroit pas ſe ſervir de ſes jambes pour ſe tirer d'un lieu dangereux, mais s'opiniâtreroit à y demeurer & y périr miſerablement, ſous prétexte qu'il n'auroit pas des aîles pour échapper avec plus de vîteſſe.

* *Prov.* XX. 27.

La connoiſſance des forces de notre Eſprit ſuffit pour guérir du Scepticiſme, & de la négligence où l'on s'abandonne lors qu'on doute de pouvoir trouver la Vérité.

§. 6. Si nous connoiſſons une fois nos propres forces, cette connoiſſance ſervira à nous faire d'autant mieux ſentir ce que nous pouvons entreprendre avec fondement; & lors que nous aurons examiné ſoigneuſement ce que notre Eſprit eſt capable de faire, & que nous aurons vû, en quelque maniére, ce que nous en pouvons attendre, nous ne ſerons portez ni à demeurer dans une lâche oiſiveté, & dans une entiére inaction, comme ſi nous deſeſperions de jamais connoître quoi que ce ſoit, ni à mettre tout en queſtion, & à décrier toute ſorte de connoiſſances, ſous prétexte qu'il y a certaines choſes que l'Eſprit Humain ne ſauroit comprendre. Il en eſt de nous, à cet égard, comme d'un Pilote qui voyage ſur mer. Il lui eſt extrêmement avantageux de ſavoir quelle eſt la longueur du cordeau de la ſonde, quoi qu'il ne puiſſe pas toûjours reconnoître, par le moyen de ſa ſonde, toutes les différentes profondeurs de l'Océan. Il ſuffit qu'il ſache, que le cordeau eſt aſſez long pour trouver fond en certains endroits de la Mer qu'il lui importe de connoître pour bien diriger ſa courſe, & pour éviter

viter les Bas-fonds qui pourroient le faire échouer. Notre affaire dans ce Monde n'eſt pas de connoître toutes choſes, mais celles qui regardent la conduite de notre vie. Si donc nous pouvons trouver les Règles par leſquelles une Créature Raiſonnable, telle que l'Homme conſideré dans l'état où il ſe trouve dans ce Monde, peut & doit conduire ſes ſentimens, & les actions qui en dépendent, ſi, dis-je, nous pouvons en venir là, nous ne devons pas nous inquiéter de ce qu'il y a pluſieurs autres choſes qui échappent à notre connoiſſance.

§. 7. Ces conſiderations-là me firent venir la prémiére penſée de travailler à cet *Eſſai*, lequel je donne préſentement au Public. Car je me mis dans l'Eſprit, que le prémier moyen qu'il y auroit de ſatisfaire l'Eſprit de l'Homme ſur pluſieurs Recherches dans leſquelles il eſt fort porté à s'engager, ce ſeroit de prendre, pour ainſi dire, un état des Facultez de notre propre Entendement, d'examiner l'étenduë de ſes forces, & de voir quelles ſont les choſes qui ſont proportionnées à ſa capacité. Juſqu'à ce que cela fût fait, je m'imaginai que nous prendrions la choſe tout-à-fait à contre-ſens; & que nous chercherions en vain cette douce ſatisfaction que nous pourroit donner la poſſeſſion tranquille & aſſurée des véritez qui nous ſont les plus néceſſaires, pendant tout le temps que nous nous fatiguerions à courir après la recherche de toutes les choſes du Monde ſans diſtinction, comme ſi toutes ces choſes, dont le nombre eſt infini, étoient l'objet naturel de l'Entendement humain, de ſorte que l'Homme pût en acquerir une connoiſſance certaine, & qu'il n'y eût abſolument rien qui excedât ſa portée, & dont il ne fût très-capable de juger. Quelle a été l'occaſion de cet Ouvrage.

Lors que les hommes infatuez de cette penſée, viennent à pouſſer leurs recherches plus loin que leur capacité ne leur permet de faire, s'abandonnant ſur ce vaſte Océan, où ils ne trouvent ni fond ni rive, il ne faut pas s'étonner qu'ils faſſent des Queſtions & multiplient des difficultez, qui ne pouvant jamais être décidées d'une maniére claire & diſtincte, ne ſervent qu'à perpetuer & à augmenter leurs doutes, & à les engager enfin dans un parfait Pyrrhoniſme. Mais, ſi au lieu de ſuivre cette dangereuſe méthode, les hommes commençoient par examiner avec ſoin quelle eſt la capacité de leur Entendement, s'ils venoient à découvrir juſques où peuvent aller leurs connoiſſances, & à trouver les bornes qui ſéparent la partie lumineuſe des différens Objets de leurs connoiſſances, d'avec la partie obſcure & entierement impénétrable, ce qu'ils peuvent concevoir d'avec ce qui paſſe leur intelligence, peut-être qu'ils auroient beaucoup moins de peine à reconnoître leur ignorance ſur ce qu'ils ne peuvent point comprendre, & qu'ils employeroient leurs penſées & leurs raiſonnemens avec plus de fruit & de ſatisfaction, à des choſes qui ſont proportionnées à leur capacité.

§. 8. Voilà ce que j'ai jugé néceſſaire de dire touchant l'occaſion qui m'a fait entreprendre cet Ouvrage. Mais avant que d'entrer en matiére, je prierai mon Lecteur d'excuſer le fréquent uſage que j'ai fait du mot d'*Idée* dans le Traité ſuivant [1]. Comme ce terme eſt, ce me ſemble, le plus pro- Ce que ſignifie le mot d'*Idée*.

1 Cette excuſe n'eſt nullement néceſſaire, pour un Lecteur François, accoûtumé à la lecture

propre qu'on puiſſe employer pour ſignifier tout ce qui eſt l'objet de notre Entendement lors que nous penſons, je m'en ſuis ſervi pour exprimer tout ce qu'on entend par *fantôme*, *notion*, *eſpèce*, ou quoi que ce puiſſe être qui occupe notre Eſprit lors qu'il penſe; & je n'aurois pû éviter de m'en ſervir auſſi ſouvent que j'ai fait.

Je croi qu'on n'aura pas de peine à m'accorder qu'il y a de telles idées dans l'Eſprit des hommes. Chacun les ſent en ſoi-même, & peut s'aſſûrer qu'elles ſe rencontrent dans les autres Hommes, s'il prend la peine d'examiner leurs diſcours & leurs actions.

Nous allons voir préſentement de quelle maniére ces Idées viennent dans l'Eſprit.

lecture des Ouvrages Philoſophiques qui ont paru depuis long-temps en François, où le mot d'*Idée* eſt employé à tout moment. Il ſe trouve même fort communément dans toute ſorte de Livres, écrits en cette Langue.

ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE PREMIER.

DES NOTIONS INNE'ES.

CHAPITRE I.

Qu'il n'y a point de Principes innez dans l'Eſprit de l'Homme.

§. 1. IL y a des gens qui ſuppoſent comme une Vérité inconteſtable, *Qu'il y a certains Principes innez, certaines Notions primitives, autrement appellées* * Notions communes, *empreintes & gravées, pour ainſi dire, dans notre Ame, qui les reçoit dès le premier moment de ſon exiſtence, & les apporte au monde avec elle.* Si j'avois à faire à des Lecteurs dégagez de tout préjugé, je n'aurois, pour les convaincre de la fauſſeté de cette Supposition, qu'à leur montrer, (comme j'eſpere de le faire dans les autres Parties de cet Ouvrage) que les hommes peuvent acquerir toutes les connoiſſances qu'ils ont, par le ſimple uſage de leurs Facultez naturelles, ſans le ſecours d'aucune impreſſion *innée*; & qu'ils peuvent arriver à une entiére certitude de certaines choſes, ſans avoir beſoin d'aucune de ces Notions naturelles, ou de ces Principes *innez*. Car tout le Monde, à mon avis,

La maniére dont les Hommes acquiérent leurs connoiſſances prouve que ces connoiſſances ne ſont point innées.

* Κοιναὶ ἔννοιαι.

CHAP. I.

avis, doit convenir ſans peine, qu'il ſeroit ridicule de ſuppoſer, par exemple, que les idées des Couleurs ont été imprimées dans l'Ame d'une Créature, à qui Dieu a donné la vûë & la puiſſance de recevoir ces idées par l'impreſſion que les Objets exterieurs feroient ſur ſes yeux. Il ne ſeroit pas moins abſurde d'attribuer à des impreſſions naturelles & à des caractéres *innez* la connoiſſance que nous avons de pluſieurs Véritez, ſi nous pouvons remarquer en nous-mêmes des Facultez, propres à nous faire connoître ces Véritez avec autant de facilité & de certitude, que ſi elles étoient originairement gravées dans notre Ame.

Mais parce qu'un ſimple Particulier ne peut éviter d'être cenſuré lors qu'il cherche la Vérité par un chemin qu'il s'eſt tracé lui-même, ſi ce chemin l'écarte le moins du monde de la route ordinaire, je propoſerai les raiſons qui m'ont fait douter de la vérité du Sentiment qui ſuppoſe des idées *innées* dans l'eſprit de l'Homme, afin que ces raiſons puiſſent ſervir à excuſer mon erreur, ſi tant eſt que je ſois effectivement dans l'erreur ſur cet article; ce que je laiſſe examiner à ceux qui comme moi ſont diſpoſez à recevoir la Vérité par tout où ils la rencontrent.

On dit que certains Principes ſont reçus d'un conſentement univerſel: principale raiſon par laquelle on prétend prouver, que ces Principes ſont innez.

§. 2. Il n'y a pas d'Opinion plus communément reçuë que celle qui établit, *Qu'il y a de certains Principes, tant pour la Spéculation que pour la Pratique*, (car on en compte de ces deux ſortes) *de la vérité deſquels tous les hommes conviennent généralement:* d'où l'on infere qu'il faut que ces Principes-là ſoient autant d'impreſſions, que l'Ame de l'Homme reçoit avec l'exiſtence, & qu'elle apporte au Monde avec elle auſſi néceſſairement & auſſi réellement qu'aucune de ſes Facultez naturelles.

Ce conſentement univerſel ne prouve rien.

§. 3. Je remarque d'abord que cet Argument, tiré du *conſentement univerſel*, eſt ſujet à cet inconvenient, Que, quand le fait ſeroit certain, je veux dire qu'il y auroit effectivement des véritez ſur leſquelles tout le Genre Humain ſeroit d'accord, ce conſentement univerſel ne prouveroit point que ces véritez fuſſent *innées*, ſi l'on pouvoit montrer une autre voye, par laquelle les Hommes ont pû arriver à cette uniformité de ſentiment ſur les choſes dont ils conviennent, ce qu'on peut fort bien faire, ſi je ne me trompe.

Ce qui eſt, eſt: &, Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps: Deux Propoſitions qui ne ſont pas univerſellement reçuës.

§. 4. Mais, ce qui eſt encore pis, la raiſon qu'on tire du Conſentement univerſel pour faire voir qu'il y a des Principes *innez*, eſt, ce me ſemble, une preuve démonſtrative qu'il n'y a point de ſemblable Principe, parce qu'il n'y a effectivement aucun Principe ſur lequel tous les hommes s'accordent généralement. Et pour commencer par les *notions ſpéculatives*, voici deux de ces Principes célèbres, auxquels on donne, préferablement à tout autre, la qualité de Principes Innez: *Tout ce qui eſt, eſt*; &, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Ces Propoſitions ont paſſé ſi conſtamment pour des Maximes univerſellement reçuës qu'on trouvera, ſans doute, fort étrange, que qui que ce ſoit oſe leur diſputer ce titre. Cependant je prendrai la liberté de dire, que tant s'en faut qu'on donne un conſentement général à ces deux Propoſitions, qu'il y a une grande partie du Genre Humain à qui elles ne ſont pas même connuës.

§. 5. Car

§. 5. Car prémiérement, il eſt clair que les Enfans & les Idiots n'ont pas la moindre idée de ces Principes & qu'ils n'y penſent en aucune maniére, ce qui ſuffit pour détruire ce Conſentement univerſel, que toutes les *véritez innées* doivent produire néceſſairement. Car de dire, qu'il y a des véritez imprimées dans l'Ame que l'Ame n'apperçoit ou n'entend point, c'eſt, ce me ſemble, une eſpéce de contradiction, l'action d'*imprimer* ne pouvant marquer autre choſe (ſuppoſé qu'elle ſignifie quelque choſe de réel en cette rencontre) que *faire appercevoir* certaines véritez. Car imprimer quoi que ce ſoit dans l'Ame, ſans que l'Ame l'apperçoive, c'eſt, à mon ſens, une choſe à peine intelligible. Si donc il y a de telles impreſſions dans les Ames des Enfans & des Idiots, il faut néceſſairement que les Enfans & les Idiots apperçoivent ces impreſſions, qu'ils connoiſſent les véritez qui ſont gravées dans leur Eſprit; & qu'ils y donnent leur conſentement. Mais comme cela n'arrive pas, il eſt évident qu'il n'y a point de telles impreſſions. Or ſi ce ne ſont pas des Notions imprimées naturellement dans l'Ame, comment peuvent-elles être innées? Et ſi elles y ſont imprimées, comment peuvent-elles lui être inconnuës? Dire qu'une Notion eſt gravée dans l'Ame, & ſoûtenir en même tems que l'Ame ne la connoît point, & qu'elle n'en a eu encore aucune connoiſſance, c'eſt faire de cette impreſſion un pur néant. On ne peut point aſſurer qu'une certaine Propoſition ſoit dans l'Eſprit, lors que l'Eſprit ne l'a point encore apperçuë, & qu'il n'en a découvert aucune idée en lui-même: car ſi on peut le dire de quelque Propoſition en particulier, on pourra ſoûtenir par la même raiſon, que toutes les Propoſitions qui ſont véritables & que l'Eſprit pourra jamais regarder comme telles, ſont déja imprimées dans l'Ame. Puiſque, ſi l'on peut dire qu'une choſe eſt dans l'Ame, quoi que l'Ame ne l'ait pas encore connuë, ce ne peut être qu'à cauſe qu'elle a la *capacité* ou la faculté de la connoître: faculté qui s'étend ſur toutes les véritez qui pourront venir à ſa connoiſſance. Bien plus, à le prendre de cette maniére, on peut dire qu'il y a des véritez gravées dans l'Ame, que l'Ame n'a pourtant jamais connuës, & qu'elle ne connoîtra jamais. Car un homme peut vivre long-tems, & mourir enfin dans l'ignorance de pluſieurs véritez que ſon Eſprit étoit capable de connoître, & même avec une entiére certitude. De ſorte que ſi par ces *impreſſions naturelles* qu'on ſoûtient être dans l'Ame, on entend la capacité que l'Ame a de connoître certaines véritez, il s'enſuivra de là, que toutes les véritez qu'un homme vient à connoître, ſont autant de *veritez innées*. Et ainſi cette grande Queſtion ſe reduira uniquement à dire, que ceux qui parlent de *Principes innez*, parlent très-improprement, mais que dans le fond ils croyent la même choſe que ceux qui nient qu'il y en ait: car je ne penſe pas que perſonne aît jamais nié, que l'Ame ne fût capable de connoître pluſieurs véritez. C'eſt cette *capacité*, dit-on, qui eſt *innée*; & c'eſt la connoiſſance de telle ou telle vérité qu'on doit appeller *acquiſe*. Mais ſi c'eſt-là tout ce qu'on prétend, à quoi bon s'échauffer à ſoûtenir qu'il y a certaines maximes *innées*? Et s'il y a des véritez qui puſſent être imprimées dans l'Entendement, ſans qu'il les apperçoive, je ne vois pas comment elles peuvent differer, par

Chap. I.

Elles ne ſont pas gravées naturellement dans l'Ame, puis qu'elles ne ſont pas connuës des Enfans, des Idiots, &c.

CHAP. I.

rapport à leur origine, de toute autre vérité que l'Eſprit eſt capable de connoître. Il faut, ou que toutes ſoient innées, ou qu'elles viennent toutes d'ailleurs dans l'Ame. C'eſt en vain qu'on prétend les diſtinguer à cet égard. Et par conſéquent, quiconque parle de Notions *innées* dans l'Entendement, (s'il entend par-là certaines véritez particuliéres) ne ſauroit imaginer que ces Notions ſoient dans l'Entendement de telle maniére que l'Entendement ne les ait jamais apperçuës & qu'il n'en ait effectivement aucune connoiſſance. Car ſi ces mots, *être dans l'Entendement*, emportent quelque choſe de poſitif, ils ſignifient, *être apperçû & compris par l'Entendement*. De ſorte que ſoûtenir, qu'une choſe eſt dans l'Entendement, & qu'elle n'eſt pas conçuë par l'Entendement, qu'elle eſt dans l'Eſprit ſans que l'Eſprit l'apperçoive, c'eſt autant que ſi l'on diſoit, qu'une choſe eſt & n'eſt pas dans l'Eſprit ou dans l'Entendement. Si donc ces deux Propoſitions, *Ce qui eſt, eſt*; &, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, étoient gravées dans l'Ame des hommes par la Nature, les Enfans ne pourroient pas les ignorer : les petits Enfans, dis-je, & tous ceux qui ont une Ame, devroient les avoir néceſſairement dans l'Eſprit, en reconnoître la vérité, & y donner leur conſentement.

Refutation d'une ſeconde raiſon dont on ſe ſert pour prouver qu'il y a des *véritez innées:* qui eſt, que les hommes connoiſſent ces véritez dès qu'ils ont l'uſage de leur Raiſon.

§. 6. Pour éviter cette Difficulté, les Défenſeurs des *Idées innées* ont accoûtumé de répondre, *Que les Hommes connoiſſent ces véritez & y donnent leur conſentement, dès qu'ils viennent à avoir l'uſage de leur Raiſon:* Ce qui ſuffit, ſelon eux, pour faire voir que ces véritez ſont innées.

§. 7. Je répons à cela, Que des expreſſions ambiguës qui ne ſignifient preſque rien, paſſent pour des raiſons évidentes dans l'Eſprit de ceux qui pleins de quelque préjugé, ne prennent pas la peine d'examiner avec aſſez d'application ce qu'ils diſent pour défendre leur propre ſentiment. C'eſt ce qui paroît évidemment dans cette occaſion. Car pour donner à la Réponſe que je viens de propoſer, un ſens tant ſoit peu raiſonnable par rapport à la Queſtion que nous avons en main, on ne peut lui faire ſignifier que l'une ou l'autre de ces deux choſes, ſavoir, qu'auſſi-tôt que les Hommes viennent à faire uſage de la Raiſon, ils apperçoivent ces Principes qu'on ſuppoſe être imprimez naturellement dans l'Eſprit, ou bien, que l'uſage de la Raiſon les leur fait découvrir & connoître avec certitude. Or ceux à qui j'ai à faire, ne ſauroient montrer par aucune de ces deux choſes qu'il y ait des Principes *innez*.

Suppoſé que la Raiſon découvre ces premiers Principes, il ne s'enſuit pas de là qu'ils ſoient innez.

§. 8. S'ils diſent, que c'eſt par l'uſage de la Raiſon que les Hommes peuvent découvrir ces Principes, & que cela ſuffit pour prouver qu'ils ſont *innez*, leur raiſonnement ſe réduira à ceci, *Que toutes les véritez que la Raiſon peut nous faire connoître & recevoir comme autant de véritez certaines & indubitables, ſont naturellement gravées dans notre Eſprit:* puis que le conſentement univerſel qu'on a voulu faire regarder comme le ſceau auquel on peut reconnoître que certaines véritez ſont innées, ne ſignifie dans le fond autre choſe ſi ce n'eſt qu'en faiſant uſage de la Raiſon, nous ſommes capables de parvenir à une connoiſſance certaine de ces véritez, & d'y donner notre conſentement. Et à ce compte-là, il n'y aura aucune difference entre les Axiomes des Mathematiciens & les Théorêmes qu'ils en déduiſent.

Princi-

Principes & Concluſions, tout ſera également *inné*: puis que toutes ces choſes ſont des découvertes qu'on fait par le moyen de la Raiſon, & que ce ſont des vérités qu'une Créature Raiſonnable peut connoître certainement ſi elle s'applique comme il faut à les rechercher. Chap. I.

§. 9. Mais comment peut-on penſer, que l'*uſage de la Raiſon* ſoit néceſſaire pour découvrir des Principes qu'on ſuppoſe *innez*, puis que la Raiſon n'eſt autre choſe, (s'il en faut croire ceux contre qui je diſpute) que la Faculté de déduire de Principes déja connus, des vérités inconnuës? Certainement, on ne pourra jamais regarder comme un Principe *inné*, ce qu'on ne ſauroit découvrir que par le moyen de la Raiſon, à moins qu'on ne reçoive, comme je l'ai déja dit, toutes les vérités certaines que la Raiſon peut nous faire connoître, pour autant de *vérités innées*. Nous ſerions auſſi bien fondez à dire, que l'uſage de la Raiſon eſt néceſſaire pour diſpoſer nos yeux à diſcerner les Objets viſibles, qu'à ſoûtenir que ce n'eſt que par la Raiſon ou par l'uſage de la Raiſon que l'Entendement peut voir ce qui eſt originairement imprimé dans l'Entendement lui-même, & qui ne ſauroit y être avant qu'il l'apperçoive. De ſorte que de donner à la Raiſon la charge de découvrir des vérités, qui ſont imprimées dans l'Eſprit de cette maniére, c'eſt dire, que l'uſage de la Raiſon fait voir à l'Homme ce qu'il ſavoit déja: & par conſéquent l'Opinion de ceux qui oſent avancer que ces vérités ſont *innées* dans l'Eſprit des Hommes, qu'elles y ſont originairement empreintes avant l'uſage de la Raiſon, quoi que l'Homme les ignore conſtamment, juſqu'à ce qu'il vienne à faire uſage de ſa Raiſon, cette Opinion, dis-je, revient proprement à ceci, Que l'Homme connoît & ne connoît pas en même temps ces ſortes de veritez. Il eſt faux que la Raiſon découvre ces Principes.

§. 10. On repliquera peut-être, que les Démonſtrations Mathematiques & pluſieurs autres vérités qui ne ſont point *innées*, ne trouvent pas créance dans notre Eſprit, dès que nous les entendons propoſer, ce qui les diſtingue de ces Premiers Principes que nous venons de voir, & de toutes les autres vérités *innées*. J'aurai bientôt occaſion de parler d'une maniére plus préciſe du conſentement qu'on donne à certaines Propoſitions dès qu'on les entend prononcer. Je me contenterai de reconnoître ici franchement, que les Maximes qu'on nomme *innées*, & les Démonſtrations Mathematiques different en ce que celles-ci ont beſoin du ſecours de la Raiſon, qui les rende ſenſibles & nous les faſſe recevoir par le moyen de certaines preuves, au lieu que les Maximes qu'on veut faire paſſer pour Principes *innez*, ſont reconnnës pour véritables dès qu'on vient à les comprendre, ſans qu'on aît beſoin pour cela du moindre raiſonnement. Mais qu'il me ſoit permis en même temps de remarquer, que cela même fait voir clairement le peu de ſolidité qu'il y a à dire, comme font les Partiſans des *Idées innées*, que l'uſage de la Raiſon eſt néceſſaire pour découvrir ces vérités générales: puiſqu'on doit avouër de bonne foi qu'il n'eſt beſoin d'aucun raiſonnement pour en reconnoître la certitude. Et en effet, je ne penſe pas que ceux qui ont recours à cette réponſe, oſent ſoûtenir par exemple, que la connoiſſance de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, ſoit fondée ſur une conſéquence tirée par le ſecours de notre

CHAP. I.

Raiſon. Car ce ſeroit détruire la Bonté qu'ils prétendent que Dieu a eû pour les Hommes en gravant dans leurs Ames ces ſortes de Maximes, ce ſeroit, dis-je, anéantir tout-à-fait cette grace dont ils paroiſſent ſi jaloux, que de faire dépendre la connoiſſance de ces Prémiers Principes, d'une ſuite de penſées déduites avec peine les unes des autres. Comme tout raiſonnement ſuppoſe quelque recherche, il demande du ſoin & de l'application, cela eſt inconteſtable. D'ailleurs, en quel ſens tant ſoit peu raiſonnable peut-on ſoûtenir qu'afin de découvrir ce qui a été imprimé dans notre Ame par la Nature, pour qu'il ſerve de guide & de fondement à notre Raiſon, il faille faire uſage de cette même Raiſon?

§. 11. Tous ceux qui voudront prendre la peine de reflêchir avec un peu d'attention ſur les operations de l'Entendement, trouveront que ce conſentement que l'Eſprit donne ſans peine à certaines véritez, ne dépend en aucune maniére, ni de l'impreſſion naturelle qui en aît été faite dans l'Ame, ni de l'uſage de la Raiſon, mais d'une Faculté de l'Eſprit Humain, qui eſt tout-à-fait différente de ces deux choſes, comme nous le verrons dans la ſuite. Puis donc que la Raiſon ne contribuë en aucune maniere à nous faire recevoir ces Prémiers Principes, ſi ceux qui ſoûtiennent que *les Hommes les connoiſſent & y donnent leur conſentement, dès qu'ils viennent à faire uſage de leur Raiſon*, veulent dire par-là, que l'Uſage de la Raiſon nous conduit à la connoiſſance de ces Principes, cela eſt entiérement faux; & quand il ſeroit véritable, il ne prouveroit point que ces Maximes ſoient *innées*.

Quand on commence à faire uſage de la Raiſon, on ne commence pas à connoître ces Maximes générales qu'on veut faire paſſer pour innées.

§. 12. Mais lors qu'on dit que nous connoiſſons ces véritez & que nous y donnons notre conſentement, *dès que nous venons à faire uſage de la Raiſon*; ſi l'on entend par-là, que c'eſt dans ce temps-là que l'Ame s'apperçoit de ces véritez; & qu'auſſi-tôt que les Enfans viennent à ſe ſervir de la Raiſon, ils commencent auſſi à connoître & à recevoir ces Prémiers Principes, cela eſt encore faux & inutile. Je dis prémiérement que cela eſt faux, parce qu'il eſt évident, que ces ſortes de Maximes ne ſont pas connuës à l'Ame, dans le même temps qu'elle commence à faire uſage de la Raiſon; & par conſéquent qu'il n'eſt point vrai, que le temps auquel on commence à faire uſage de la Raiſon, ſoit le même que celui auquel on commence à découvrir ces Maximes. Car je vous prie, combien de marques de Raiſon n'obſerve-t-on pas dans les Enfans, long-temps avant qu'ils ayent aucune connoiſſance de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*? Combien y a-t-il de gens ſans Lettres, & de Peuples Sauvages qui étant parvenus à l'âge de raiſon, paſſent une bonne partie de leur vie ſans faire aucune reflexion à cette Maxime & aux autres Propoſitions générales de cette nature? Je conviens que les hommes n'arrivent point à la connoiſſance de ces véritez générales & abſtraites qu'on croit *innées*, avant que de faire uſage de leur Raiſon: mais j'ajoûte qu'ils ne les connoiſſent pas même alors. Et cela, parce qu'avant que de faire uſage de la Raiſon, l'Eſprit n'a pas formé les idées générales & abſtraites, d'où réſultent les Maximes générales qu'on prend mal-à-propos pour des Principes *innez*; & parce que ces Maximes ſont effectivement des connoiſſances & des véritez qui s'introduiſent dans l'Eſprit par

la même voye, & par les mêmes dégrez, que pluſieurs autres Propoſitions que perſonne ne s'eſt aviſé de ſuppoſer *innées*, comme j'eſpére de le faire voir dans la ſuite de cet Ouvrage. Je reconnois donc qu'il faut néceſſairement que les Hommes faſſent uſage de leur Raiſon, avant que de parvenir à la connoiſſance de ces véritez générales: mais encore un coup, je nie que le temps auquel ils commencent à ſe ſervir de leur Raiſon, ſoit juſtement celui auquel ils viennent à découvrir ces véritez.

On ne ſauroit les diſtinguer par-là de pluſieurs autres véritez qu'on peut connoître dans le même temps.

§. 13. Cependant il eſt bon de remarquer, que ce qu'on dit, que *dès qu'on fait uſage de la Raiſon, on s'apperçoit de ces Maximes & qu'on y acquieſce*, n'emporte dans le fond autre choſe que ceci, ſavoir, qu'on ne connoît jamais ces Maximes avant l'uſage de la Raiſon, quoi que peut-être on n'y donne un conſentement actuel que quelque temps après, durant le cours de la vie. Du reſte, le temps auquel on vient à les connoître & à les recevoir, eſt tout-à-fait incertain. D'où il paroît qu'on peut dire la même choſe de toutes les autres véritez qui peuvent être connuës, auſſi bien que de ces Maximes générales. Et par conſéquent il ne s'enſuit point, de ce qu'on connoît ces Maximes lors qu'on vient à faire uſage de ſa Raiſon, qu'elles ayent, à cet égard, aucune prérogative qui les diſtingue des autres véritez; & bien loin que ce ſoit une marque qu'elles ſoient *innées*, c'eſt une preuve du contraire.

Quand on commenceroit à les connoître, dès qu'on vient à faire uſage de la Raiſon, cela ne prouveroit point qu'elles ſoient innées.

§. 14. Mais en ſecond lieu, quand il ſeroit vrai, qu'on viendroit à connoître ces Maximes, & à y acquieſcer, juſtement dans le temps qu'on vient à faire uſage de la Raiſon, cela ne prouveroit point encore qu'elles ſoient *innées*. Ce raiſonnement eſt auſſi frivole, que la ſuppoſition ſur laquelle on le fonde, eſt fauſſe. Car par quelle règle de Logique peut-on conclurre qu'une certaine Maxime a été imprimée originairement dans l'Ame auſſi-tôt que l'Ame a commencé à exiſter, de ce qu'on vient à s'appercevoir de cette Maxime, & à l'approuver, dès qu'une certaine Faculté de l'Ame, qui eſt appliquée à toute autre choſe, vient à ſe déployer? Suppoſé qu'on vînt à recevoir ces Maximes juſtement dans le temps qu'on commence à parler, (ce qui peut tout auſſi bien arriver alors, que dans le temps auquel on commence à faire uſage de la Raiſon) on ſeroit tout auſſi bien fondé à dire que ces Maximes ſont *innées*, parce qu'on les reçoit dès qu'on commence à parler, qu'à ſoûtenir qu'elles ſont *innées*, parce que les Hommes y donnent leur conſentement dès qu'ils viennent à ſe ſervir de leur Raiſon. Je conviens donc avec les Partiſans des Principes *innez*, que l'Ame n'a aucune connoiſſance de ces Maximes générales, évidentes par elles-mêmes, avant qu'elle commence à faire uſage de la Raiſon: mais je nie que le temps auquel on commence à faire uſage de la Raiſon, ſoit préciſément celui auquel on commence à s'appercevoir de ces Maximes; & quand cela ſeroit, je nie qu'il s'enſuivît de là qu'elles fuſſent *innées*. Lors qu'on dit, que *les Hommes donnent leur conſentement à ces véritez, dès qu'ils viennent à faire uſage de la Raiſon*, tout ce qu'on peut faire ſignifier raiſonnablement à cette Propoſition, c'eſt que l'Eſprit venant à ſe former des idées générales & abſtraites, & à comprendre les noms généraux qui les repréſentent, dans le temps que la Faculté de raiſonner commence à ſe de-

CHAP. I.

déployer, & tous ces materiaux ſe multipliant à meſure que cette Faculté ſe perfectionne, il arrive d'ordinaire que les Enfans n'acquiérent ces idées générales & n'apprennent les noms qui ſervent à les exprimer, que lors qu'ayant exercé leur Raiſon pendant un aſſez long tems ſur des idées familiéres & plus particuliéres, ils ſont devenus capables d'un entretien raiſonnable par le commerce qu'ils ont eu avec d'autres perſonnes. Si l'on peut dire dans un autre ſens, que les Hommes reçoivent ces Maximes générales lors qu'ils viennent à faire uſage de leur Raiſon, c'eſt ce que j'ignore; & je voudrois bien qu'on prît la peine de le faire voir, ou du moins qu'on me montrât, (quelque ſens qu'on donne à cette Propoſition, celui-là, ou quelque autre) comment on en peut inferer, que ces Maximes ſont *innées*.

Par quels dégrez l'Eſprit vient à connoître pluſieurs véritez.

§. 15. D'abord les Sens rempliſſent, pour ainſi dire, notre Eſprit de diverſes idées qu'il n'avoit point; & l'Eſprit ſe rendant peu-à-peu ces idées familieres, les place dans ſa Mémoire, & leur donne des Noms. Enſuite, il vient à ſe repréſenter d'autres idées, qu'il *abſtrait* de celles-là, & il apprend l'uſage des noms généraux. De cette maniére l'Eſprit prépare des materiaux d'idées & de paroles, ſur leſquels il exerce ſa Faculté de raiſonner; & l'uſage de la Raiſon devient, chaque jour, plus ſenſible, à meſure que ces materiaux ſur leſquels elle s'exerce, augmentent. Mais quoi que toutes ces choſes, c'eſt à dire, l'acquiſition des idées générales, l'uſage des noms généraux qui les repréſentent, & l'uſage de la Raiſon, croiſſent, pour ainſi dire, ordinairement enſemble, je ne vois pourtant pas que cela prouve en aucune maniere que ces idées ſoient *innées*. J'avoûë qu'il y a certaines véritez, dont la connoiſſance eſt dans l'Eſprit de fort bonne heure, mais c'eſt d'une maniére qui fait voir que ces véritez ne ſont point *innées*. En effet, ſi nous y prenons garde, nous trouverons que ces ſortes de véritez ſont compoſées d'idées qui ne ſont nullement innées, mais acquiſes: car les prémiéres idées qui occupent l'Eſprit des Enfans, ce ſont celles qui leur viennent par l'impreſſion des choſes extérieures, & qui font de plus fréquentes impreſſions ſur leurs Sens. C'eſt ſur ces idées, acquiſes de cette maniere, que l'Eſprit vient à juger du rapport, ou de la différence qu'il y a entre les unes & les autres; & cela apparemment, dès qu'il vient à faire uſage de la Mémoire, & qu'il eſt capable de recevoir & de retenir diverſes idées diſtinctes. Mais que cela ſe faſſe alors ou non, il eſt certain du moins, que les Enfans forment ces ſortes de jugemens long-tems avant qu'ils ayent appris à parler; & qu'ils ſoient parvenus à ce que nous appellons *l'âge de Raiſon*. Car avant qu'un Enfant ſache parler, il connoît auſſi certainement la différence qu'il y a entre les idées du *doux* & de l'*amer*, c'eſt à dire, que le doux n'eſt pas l'amer, qu'il ſait dans la ſuite quand il vient à parler, que l'abſinthe & les dragées ne ſont pas la même choſe.

§. 16. Un Enfant ne vient à connoître que *trois & quatre ſont égaux à ſept*, que lors qu'il eſt capable de compter juſqu'à ſept, qu'il a acquis l'idée de ce qu'on nomme *égalité*, & qu'il ſait comment on la nomme. Du reſte, quand il en eſt venu là, dès qu'on lui dit, que *trois & quatre ſont égaux à ſept*, il n'a pas plûtôt compris le ſens de ces paroles, qu'il donne ſon conſentement

tement à cette Propoſition, ou pour mieux dire, qu'il en apperçoit la vérité. Mais s'il y acquieſce ſi facilement alors, ce n'eſt point à cauſe que c'eſt une *vérité innée*. Et s'il avoit differé juſqu'à ce tems-là à y donner ſon conſentement, ce n'étoit pas non plus, à cauſe qu'il n'avoit point encore l'uſage de la Raiſon. Mais plûtôt, il reçoit cette Propoſition, parce qu'il reconnoît la vérité renfermée dans ces paroles, *trois & quatre ſont égaux à ſept*, dès qu'il a dans l'Eſprit les idées claires & diſtinctes qu'elles ſignifient. Par conſéquent, il connoît la vérité de cette Propoſition ſur les mêmes fondemens, & de la même maniére, qu'il ſavoit auparavant, *que la Verge & une Ceriſe ne ſont pas la même choſe*: & c'eſt encore ſur les mêmes fondemens qu'il peut venir à connoître dans la ſuite, *Qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, comme nous le ferons voir plus amplement ailleurs. De ſorte que plus tard on vient à connoître les idées générales dont ces Maximes ſont compoſées, ou à ſavoir la ſignification des termes généraux dont on ſe ſert pour les exprimer, ou à raſſembler dans ſon Eſprit les idées que ces termes repréſentent; plus tard auſſi l'on donne ſon conſentement à ces Maximes, dont les termes auſſi bien que les idées qu'ils repréſentent, n'étant pas plus innez que ceux de *Chat* ou de *Belette*, il faut attendre que le temps & les reflexions que nous pouvons faire ſur ce qui ſe paſſe devant nos yeux, nous en donnent la connoiſſance: & c'eſt alors qu'on ſera capable de connoître la vérité de ces Maximes, dès la prémiére occaſion qu'on aura de joindre ces idées dans ſon Eſprit, & de remarquer ſi elles conviennent ou ne conviennent point enſemble, ſelon qu'elles ſont exprimées dans ces Propoſitions. D'où il s'enſuit qu'un homme ſait, que *dix-huit & dix-neuf ſont égaux à trente-ſept*, avec la même évidence qu'il ſait qu'*un & deux ſont égaux à trois*, mais qu'un Enfant ne connoît pourtant pas la prémiére Propoſition ſi-tôt que la ſeconde; ce qui ne vient pas de ce que l'uſage de la Raiſon lui manque, mais de ce qu'il n'a pas ſi-tôt formé les idées ſignifiées par les mots *dix-huit*, *dix-neuf*, & *trente-ſept*, que celles qui ſont exprimées par les mots *un*, *deux*, & *trois*.

De ce qu'on reçoit ces Maximes dès qu'elles ſont propoſées & conçuës, il ne s'enſuit pas qu'elles ſoient innées.

§. 17. La raiſon qu'on tire du conſentement général pour faire voir qu'il y a des véritez *innées*, ne pouvant point ſervir à le prouver, & ne mettant aucune différence entre les véritez qu'on ſuppoſe *innées*, & pluſieurs autres dont on acquiert la connoiſſance dans la ſuite, cette raiſon, dis-je, venant à manquer, les Défenſeurs de cette Hypotheſe ont prétendu conſerver aux Maximes qu'ils nomment *innées*, le privilége d'être reçuës d'un conſentement général, en ſoûtenant que, dès que ces Maximes ſont propoſées, & qu'on entend la ſignification des termes qui ſervent à les exprimer, on les adopte ſans peine. Voyant, dis-je, que tous les hommes, & même les Enfans, donnent leur conſentement à ces Propoſitions, auſſi-tôt qu'ils entendent & comprennent les mots dont on ſe ſert pour les exprimer, ils s'imaginent que cela ſuffit pour prouver que ces Propoſitions ſont *innées*. Comme les hommes ne manquent jamais de les reconnoître pour des veritez indubitables dès qu'ils en ont compris les termes, les Défenſeurs des idées innées voudroient conclurre de là, qu'il eſt évident que ces Propoſitions étoient auparavant imprimées dans l'Entendement, puis qu'à la prémiére ouver-

ouverture qui en eſt faite à l'Eſprit, il les comprend ſans que perſonne les lui enſeigne, & y donne ſon conſentement ſans jamais les revoquer en doute.

Ce conſentement prouveroit que ces Propoſitions, *Un & deux ſont égaux à trois*, *Le Doux n'eſt point l'Amer*, & mille autres ſemblables, ſeroient *innées*.

§. 18. Pour répondre à cette Difficulté, je demande à ceux qui défendent de la ſorte les idées *innées*, ſi ce conſentement que l'on donne à une Propoſition, dès qu'on l'a entenduë, eſt un caractére certain d'un Principe *inné?* S'ils diſent que non, c'eſt en vain qu'ils employent cette preuve; & s'ils répondent qu'oui, ils ſeront obligez de reconnoître pour *Principes innez* toutes les Propoſitions dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, c'eſt-à-dire un très-grand nombre. Car s'ils poſent une fois que les véritez qu'on reçoit dès qu'on les entend dire, & qu'on les comprend, doivent paſſer pour autant de Principes *innez*, il faut qu'ils reconnoiſſent en même tems que pluſieurs Propoſitions qui regardent les nombres ſont *innées*, comme celles-ci, *Un & deux ſont égaux à trois*, *Deux & deux ſont égaux à quatre*, & quantité d'autres ſemblables Propoſitions d'Arithmetique, que chacun reçoit dès qu'il les entend dire, & qu'il comprend les termes dont on ſe ſert pour les exprimer. Et ce n'eſt pas là un privilége attaché aux Nombres & aux différens Axiomes qu'on en peut compoſer: on rencontre auſſi dans la Phyſique & dans toutes les autres Sciences, des Propoſitions auxquelles on acquieſce infailliblement dès qu'on les entend. Par exemple, cette Propoſition, *Deux Corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois*, eſt une vérité dont on n'eſt pas autrement perſuadé que des Maximes ſuivantes, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps: Le blanc n'eſt pas le rouge: Un Quarré n'eſt pas un Cercle: La couleur jaune n'eſt pas la douceur.* Ces Propoſitions, dis-je, & un million d'autres ſemblables, ou du moins toutes celles dont nous avons des idées diſtinctes, ſont du nombre de celles que tout homme de bon ſens & qui entend les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, doit recevoir néceſſairement, dès qu'il les entend prononcer. Si donc les Partiſans des *Idées innées* veulent s'en tenir à leur propre Règle, & poſer pour marque d'une vérité innée *le conſentement qu'on lui donne, dès qu'on l'entend & qu'on comprend les termes qu'on employe pour l'exprimer*, ils ſeront obligez de reconnoître, qu'il y a non ſeulement autant de Propoſitions *innées* que d'idées diſtinctes dans l'Eſprit des Hommes, mais même autant que les Hommes peuvent faire de Propoſitions, dont les idées différentes ſont niées l'une de l'autre. Car chaque Propoſition, qui eſt compoſée de deux différentes idées dont l'une eſt niée de l'autre, ſera auſſi certainement reçuë comme indubitable, dès qu'on l'entendra pour la prémiére fois & qu'on en comprendra les termes, que cette Maxime générale, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*; ou que celle-ci, qui en eſt le fondement, & qui eſt encore plus aiſée à entendre, *Ce qui eſt la même choſe, n'eſt pas different:* & à ce compte, il faudra qu'ils reçoivent pour véritez *innées* un nombre infini de Propoſitions de cette ſeule eſpèce, ſans parler des autres. Ajoûtez à cela, qu'une Propoſition ne pouvant être innée, à moins que les idées dont elle eſt compoſée, ne le ſoient auſſi, il faudra ſuppoſer que toutes les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Figûres, *&c.* ſont *innées:* ce qui ſe-

roit

roit la choſe du monde la plus contraire à la Raiſon & à l'Experience. Le conſentement qu'on donne ſans peine à une Propoſition dès qu'on l'entend prononcer & qu'on en comprend les termes, eſt, ſans doute, une marque que cette Propoſition eſt évidente par elle-même: mais cette évidence, qui ne dépend d'aucune impreſſion innée, mais de quelque autre choſe, comme nous le ferons voir dans la ſuite, appartient à pluſieurs Propoſitions, qu'il ſeroit abſurde de regarder comme des véritez innées; & que perſonne ne s'eſt encore aviſé de faire paſſer pour telles. CHAP. I.

§. 19. Et qu'on ne diſe pas, que ces Propoſitions particuliéres, & évidentes par elles-mêmes, dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, comme Qu'*un & deux ſont égaux à trois*, Que *le Verd n'eſt pas le Rouge*, &c. ſont reçuës comme des conſéquences de ces autres Propoſitions plus générales qu'on regarde comme autant de *Principes innez*: Car tous ceux qui prendront la peine de reflêchir ſur ce qui ſe paſſe dans l'Entendement, lors qu'on commence à en faire quelque uſage, trouveront infailliblement que ces Propoſitions particuliéres, ou moins générales, ſont reconnuës & reçuës comme des véritez indubitables par des perſonnes qui n'ont aucune connoiſſance de ces Maximes plus générales. D'où il s'enſuit évidemment, que, puis que ces Propoſitions particuliéres ſe rencontrent dans leur Eſprit plûtôt que ces Maximes qu'on nomme *prémiers Principes*, ils ne pourroient recevoir ces Propoſitions particuliéres comme ils font, dès qu'ils les entendent prononcer pour la prémiére fois, s'il étoit vrai que ce ne fuſſent que des conſéquences de ces prémiers Principes.

De telles Propoſitions moins générales, ſont plûtôt connuës que les Maximes univerſelles, qu'on veut faire paſſer pour *innées*.

§. 20. Si l'on replique, que ces Propoſitions, *Deux & deux ſont égaux à quatre*, *Le Rouge n'eſt pas le Bleu*, &c. ne ſont pas des Maximes générales, & dont on puiſſe faire un fort grand uſage, je répons, que cette inſtance ne touche en aucune maniére l'argument qu'on veut tirer du Conſentement univerſel qu'on donne à une Propoſition dès qu'on l'entend dire & qu'on en comprend le ſens. Car ſi ce Conſentement eſt une marque aſſûrée d'une Propoſition *innée*, toute Propoſition qui eſt généralement reçuë dès qu'on l'entend dire & qu'on la comprend, doit paſſer pour une Propoſition *innée*, tout auſſi bien que cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*: puis qu'à cet égard, elles ſont dans une parfaite égalité. Quant à ce que cette derniére Maxime eſt plus générale, tant s'en faut que cela la rende plûtôt *innée*, qu'au contraire c'eſt pour cela même qu'elle eſt plus éloignée de l'être. Car les idées générales & abſtraites étant d'abord plus étrangéres à notre Eſprit que les idées des Propoſitions particuliéres qui ſont évidentes par elles-mêmes, elles entrent par conſéquent plus tard dans un Eſprit qui commence à ſe former. Et pour ce qui eſt de l'utilité de ces Maximes tant vantées, on verra peut-être qu'elle n'eſt pas ſi conſiderable qu'on ſe l'imagine ordinairement, lors que nous examinerons plus particulierement en ſon lieu, quel eſt le fruit qu'on peut recueillir de ces Maximes.

Ce qui prouve que les Propoſitions qu'on appelle innees ne le ſont pas, c'eſt qu'elles ne ſont connues qu'après qu'on les a propoſées.

§. 21. Mais il reſte encore une choſe à remarquer ſur *le conſentement qu'on donne à certaines Propoſitions, dès qu'on les entend prononcer & qu'on en comprend le ſens*, c'eſt que, bien loin que ce conſentement faſſe voir que

CHAP. I.

ces Propoſitiont ſoient *innées*, c'eſt juſtement une preuve du contraire; car cela ſuppoſe que des gens, qui ſont inſtruits de diverſes choſes, ignorent ces Principes juſqu'à ce qu'on les leur ait propoſez, & que perſonne ne les connoît avant que d'en avoir ouï parler. Or ſi ces véritez étoient innées, quelle néceſſité y auroit-il de les propoſer, pour les faire recevoir? Car étant déja gravées dans l'Entendement par une impreſſion naturelle & originale, (ſuppoſé qu'il y eût une telle impreſſion, comme on le prétend) elles ne pourroient qu'etre déja connuës. Dira-t-on qu'en les propoſant on les imprime plus nettement dans l'Eſprit que la Nature n'avoit ſu faire? Mais ſi cela eſt, il s'enſuivra de là, qu'un homme connoît mieux ces véritez, après qu'on les lui a enſeignées, qu'il ne faiſoit auparavant. D'où il faudra conclurre, que nous pouvons connoître ces Principes d'une maniére plus évidente, lors qu'ils nous ſont expoſez par d'autres hommes, que lors que la Nature ſeule les a imprimez dans notre Eſprit, ce qui s'accorde fort mal avec ce qu'on dit qu'il y a des Principes *innez*, rien n'étant plus propre à en affoiblir l'autorité. Car dès-là, ces Principes deviennent incapables de ſervir de fondement à toutes nos autres connoiſſances, quoi qu'en veuillent dire les Partiſans des *Idées innées*, qui leur attribuent cette prérogative.

A la vérité, l'on ne peut nier que les Hommes ne connoiſſent pluſieurs de ces véritez, évidentes par elles-mêmes, dès qu'elles leur ſont propoſées: mais il n'eſt pas moins évident, que tout homme à qui cela arrive, eſt convaincu en lui-même que dans ce même temps-là il commence à connoître une Propoſition qu'il ne connoiſſoit pas auparavant, & qu'il ne revoque plus en doute dès ce moment. Du reſte, s'il y acquieſce ſi promptement, ce n'eſt point à cauſe que cette Propoſition étoit gravée naturellement dans ſon Eſprit, mais parce que la conſideration même de la nature des choſes exprimées par les paroles que ces ſortes de Propoſitions renferment, ne lui permet pas d'en juger autrement, de quelque maniére & en quelque temps qu'il vienne à y reflechir. Que ſi l'on doit regarder comme un Principe *inné*, chaque Propoſition à laquelle on donne ſon conſentement, dès qu'on l'entend prononcer pour la prémiére fois, & qu'on en comprend les termes, toute obſervation qui fondée légitimement ſur des experiences particuliéres, fait une règle générale, devra donc auſſi paſſer pour *innée*. Cependant il eſt certain que ces obſervations ne ſe préſentent pas d'abord indifferemment à tous les hommes, mais ſeulement à ceux qui ont le plus de pénétration: leſquels les réduiſent enſuite en Propoſitions générales, nullement innées, mais déduites de quelque connoiſſance précedente, & de la reflexion qu'ils ont faite ſur des exemples particuliers. Mais ces Maximes une fois établies par de curieux obſervateurs, de la maniére que je viens de dire, ſi on les propoſe à d'autres hommes qui ne ſont point portez d'eux-mêmes à cette eſpèce de recherche, ils ne peuvent refuſer d'y donner auſſi-tôt leur conſentement.

Si l'on dit qu'elles ſont connuës implicitement avant que d'être propoſées, ou cela ſignifie que l'Eſprit eſt capable de les comprendre, ou il ne ſignifie rien.

§. 22. L'on dira peut-être, que *l'Entendement n'avoit pas une connoiſſance explicite de ces Principes, mais ſeulement implicite, avant qu'on les lui propoſât pour la premiére fois.* C'eſt en effet ce que ſont obligez de dire tous ceux qui ſoutiennent, que ces Principes ſont dans l'Entendement avant que d'être connus. Mais il n'eſt pas facile de concevoir ce que ces perſonnes entendent par

un

un Principe gravé dans l'Entendement d'une maniére implicite, à moins qu'ils ne veuillent dire par-là, Que l'Ame eſt capable de comprendre ces ſortes de Propoſitions & d'y donner un entier conſentement. En ce cas-là, il faut reconnoître toutes les Démonſtrations Mathematiques pour autant de vérités gravées naturellement dans l'Eſprit, auſſi bien que les prémiers Principes. Mais c'eſt à quoi, ſi je ne me trompe, ne conſentiront pas aiſément ceux qui voyent par experience qu'il eſt plus difficile de démontrer une Propoſition de cette nature, que d'y donner ſon conſentement après qu'elle a été démontrée; & il ſe trouvera fort peu de Mathematiciens qui ſoient diſpoſez à croire que toutes les Figures qu'ils ont tracées, n'étoient que des copies d'autant de Caractéres *innez*, que la Nature avoit gravez dans leur Ame. CHAP. I.

§. 23. Il y a un ſecond défaut, ſi je ne me trompe, dans cet Argument par lequel on prétend prouver, *que les Maximes que les Hommes reçoivent dès qu'elles leur ſont propoſées doivent paſſer pour* innées, *parce que ce ſont des Propoſitions auxquelles ils donnent leur conſentement ſans les avoir appriſes auparavant, & ſans avoir été portez à les recevoir par la force d'aucune preuve ou démonſtration précedente, mais par la ſimple explication ou intelligence des termes.* Il me ſemble, dis-je, que cet Argument eſt appuyé ſur cette fauſſe ſuppoſition, que ceux à qui on propoſe ces Maximes pour la prémiére fois n'apprennent rien qui leur ſoit entierement nouveau: quoi qu'en effet on leur enſeigne des choſes qu'ils ignoroient abſolument, avant que de les avoir appriſes. Car prémiérement, il eſt viſible qu'ils ont appris les termes dont on ſe ſert pour exprimer ces Propoſitions, & la ſignification de ces termes: deux choſes qui n'étoient point nées avec eux. De plus, les idées que ces Maximes renferment, ne naiſſent point avec eux, non plus que les termes qu'on employe pour les exprimer, mais ils les acquierent dans la ſuite, après en avoir appris les noms. Puis donc que dans toutes les Propoſitions auxquelles les hommes donnent leur conſentement dès qu'ils les entendent dire pour la prémiére fois, il n'y a rien d'*inné*, ni les termes qui expriment ces Propoſitions, ni l'uſage qu'on en fait pour déſigner les idées que ces Propoſitions renferment, ni enfin les idées mêmes que ces termes ſignifient, je ne ſaurois voir ce qui reſte d'*inné* dans ces ſortes de Propoſitions. Que ſi quelqu'un peut trouver une Propoſition dont les termes ou les idées ſoient innées, il me feroit un ſingulier plaiſir de me l'indiquer.

La conſéquence qu'on veut tirer de ce qu'on reçoit ces Propoſitions, dès qu'on les entend dire, eſt fondée ſur cette fauſſe ſuppoſition, qu'en apprenant ces Propoſitions on n'apprend rien de nouveau.

C'eſt par dégrez que nous acquerons des Idées, que nous apprenons les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, & que nous venons à connoître la veritable liaiſon qu'il y a entre ces Idées. Après quoi, nous n'entendons pas plûtôt les Propoſitions exprimées par les termes dont nous avons appris la ſignification, & dans leſquelles paroît la convenance ou la diſconvenance qu'il y a entre nos idées lors qu'elles ſont jointes enſemble, que nous y donnons notre conſentement, quoi que dans le même temps nous ne ſoyons point du tout capables de recevoir d'autres Propoſitions, qui auſſi certaines & auſſi évidentes en elles-mêmes que celles-là, ſont compoſées d'idées qu'on n'acquiert pas de ſi bonne heure, ni avec tant de facilité. Ainſi, quoi qu'un Enfant commence bientôt à donner ſon conſentement à cette Propoſition, *Une Pomme n'eſt pas du Feu:* ſavoir dès qu'il a acquis, par l'uſage ordinaire,

CHAP. I.

re, les idées de ces deux differentes choſes, gravées diſtinctement dans ſon Eſprit, & qu'il a appris les noms de *Pomme* & de *Feu* qui ſervent à exprimer ces idées: cependant ce même Enfant ne donnera peut-être ſon conſentement, que quelques années après, à cette autre Propoſition, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Parce que, bien que les mots qui expriment cette derniére Propoſition, ſoient peut-être auſſi faciles à apprendre que ceux de *Pomme* & de *Feu*, cependant comme la ſignification en eſt plus étenduë & plus abſtraite que celle des noms deſtinez à exprimer ces choſes ſenſibles qu'un Enfant a occaſion de connoître, il n'apprend pas ſi-tôt le ſens précis de ces termes abſtraits, & il lui faut effectivement plus de temps, pour former clairement dans ſon Eſprit les idées générales qui ſont exprimées par ces termes. Juſque-là, c'eſt en vain que vous tâcherez de faire recevoir à un Enfant une Propoſition compoſée de ces ſortes de termes généraux: car avant qu'il aît acquis la connoiſſance des idées qui ſont renfermées dans cette Propoſition, & qu'il ait appris les noms qu'on donne à ces idées, il ignore abſolument cette Propoſition, auſſi bien que cette autre dont je viens de parler, *Une Pomme n'eſt pas du Feu*, ſuppoſé qu'il n'en connoiſſe pas non plus les termes ni les idées: il ignore, dis-je, ces deux Propoſitions également, & cela, par la même raiſon, c'eſt-à-dire parce que pour porter un jugement il faut qu'il trouve que les idées qu'il a dans l'Eſprit, conviennent ou ne conviennent pas entre elles, ſelon que les mots qui ſont employez pour les exprimer, ſont affirmez ou niez l'un de l'autre dans une certaine Propoſition. Or ſi on lui donne à conſiderer des Propoſitions conçuës en des termes, qui expriment des Idées qui ne ſoient point encore dans ſon Eſprit, il ne donne ni ne refuſe ſon conſentement à ces ſortes de Propoſitions, ſoit qu'elles ſoient évidemment vrayes ou évidemment fauſſes, mais il les ignore entierement. Car comme les mots ne ſont que de vains ſons pendant tout le temps qu'ils ne ſont pas des ſignes de nos idées, nous ne pouvons en faire le ſujet de nos penſées, qu'entant qu'ils répondent aux idées que nous avons dans l'Eſprit. Il ſuffit d'avoir dit cela en paſſant comme une raiſon qui m'a porté à revoquer en doute les Principes qu'on appelle *innez*: car du reſte je ferai voir plus au long, dans le Livre ſuivant, QUELLE eſt l'origine de nos connoiſſances, PAR quelle voye notre Eſprit vient à connoître les choſes; & QUELS ſont les fondemens des differens dégrez d'*aſſentiment* que nous donnons aux diverſes véritez que nous embraſſons.

Les Propoſitions qu'on veut faire paſſer pour innées, ne le ſont point, parce qu'elles ne ſont pas univerſellement reçuës.

§. 24. Enfin pour conclurre ce que j'ai à propoſer contre l'Argument qu'on tire du Conſentement univerſel, pour établir des Principes innez, je conviens avec ceux qui s'en ſervent, *Que ſi ces Principes ſont innez, il faut néceſſairement qu'ils ſoient reçus d'un conſentement univerſel.* Car qu'une vérité ſoit *innée*, & que cependant on n'y donne pas ſon conſentement, c'eſt à mon égard une choſe auſſi difficile à entendre, que de concevoir qu'un homme connoiſſe, & ignore une certaine vérité dans le même temps. Mais cela poſé, les Principes qu'ils nomment *innez*, ne ſauroient être innez, de leur propre aveu, puis qu'ils ne ſont pas reçus de ceux qui n'entendent pas les termes qui ſervent à les exprimer, ni par une grande partie de ceux qui, bien

bien qu'ils les entendent, n'ont jamais ouï parler de ces Propoſitions, & n'y ont jamais ſongé: ce qui, je penſe, comprend pour le moins la moitié du Genre Humain. Mais quand bien le nombre de ceux qui ne connoiſſent point ces ſortes de Propoſitions, ſeroit beaucoup moindre, quand il n'y auroit que les Enfans qui les ignoraſſent, cela ſuffiroit pour détruire ce conſentement univerſel dont on parle; & pour faire voir par conſéquent, que ces Propoſitions ne ſont nullement innées. CHAP. I.

§. 25. Mais afin qu'on ne m'accuſe pas de fonder des raiſonnemens ſur les penſées des Enfans qui nous ſont inconnuës, & de tirer des concluſions de ce qui ſe paſſe dans leur Entendement, avant qu'ils faſſent connoître eux-mêmes ce qui s'y paſſe effectivement, j'ajoûterai que les deux * Propoſitions générales dont nous avons parlé ci-deſſus, ne ſont point des veritez qui ſe trouvent les prémiéres dans l'Eſprit des Enfans, & qu'elles ne précedent point toutes les notions acquiſes, & qui viennent de dehors, ce qui devroit être, ſi elles étoient *innées*. De ſavoir ſi on peut, ou ſi on ne peut point déterminer le temps auquel les Enfans commencent à penſer, c'eſt dequoi il ne s'agit pas préſentement: mais il eſt certain qu'il y a un temps auquel les Enfans commencent à penſer: leurs diſcours & leurs actions nous en aſſûrent inconteſtablement. Or ſi les Enfans ſont capables de penſer, d'acquerir des connoiſſances, & de donner leur conſentement à differentes véritez, peut-on ſuppoſer raiſonnablement, qu'ils puiſſent ignorer les Notions que la Nature a gravées dans leur Eſprit, ſi ces Notions y ſont effectivement empreintes? Peut-on s'imaginer avec quelque apparence de raiſon, qu'ils reçoivent des impreſſions des choſes extérieures, & qu'en même temps ils méconnoiſſent ces caractéres que la Nature elle-même a pris ſoin de graver dans leur Ame? Eſt-il poſſible que recevant des Notions qui leur viennent de dehors, & y donnant leur conſentement, ils n'ayent aucune connoiſſance de celles qu'on ſuppoſe être nées avec eux, & faire comme partie de leur Eſprit, où elles ſont empreintes en caractéres ineffaçables pour ſervir de fondement & de règle à toutes leurs connoiſſances acquiſes, & à tous les raiſonnemens qu'ils feront dans la ſuite de leur vie? Si cela étoit, la Nature ſe ſeroit donné de la peine fort inutilement, ou du moins elle auroit mal gravé ces caractéres, puis qu'ils ne ſauroient être apperçûs par des yeux qui voyent fort bien d'autres choſes. Ainſi c'eſt fort mal à propos qu'on ſuppoſe que ces Principes qu'on veut faire paſſer pour *innez*, ſont les rayons les plus lumineux de la Vérité & les vrais fondemens de toutes nos connoiſſances, puis qu'ils ne ſont pas connus avant toute autre choſe; & que l'on peut acquerir, ſans leur ſecours, une connoiſſance indubitable de pluſieurs autres véritez. Un Enfant, par exemple, connoît fort certainement, que ſa *Nourrice* n'eſt point le *Chat* avec lequel il badine, ni le *Negre* dont il a peur. Il ſait fort bien, que le *Semencontra* ou la *Moûtarde* dont il refuſe de manger, n'eſt point la *Pomme* ou le *Sucre* qu'il veut avoir. Il ſait, dis-je, cela très-certainement, & en eſt fortement perſuadé, ſans en douter le moins du monde. Mais qui oſeroit dire, que c'eſt en vertu de ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*, qu'un Enfant connoît ſi ſûrement ces choſes & toutes les autres qu'il ſait?

Elles ne ſont pas connuës avant toute autre choſe.

* *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit, & ne ſoit pas en même temps, &, Ce qui eſt la même choſe n'eſt pas different.*

CHAP. I.

ſait? Se trouveroit-il même quelqu'un qui oſât ſoûtenir, qu'un Enfant aît aucune idée, ou aucune connoiſſance de cette Propoſition dans un âge, où cependant on voit évidemment qu'il connoît pluſieurs autres véritez? Que s'il y a des gens qui oſent aſſûrer que les Enfans ont des idées de ces Maximes générales & abſtraites dans le temps qu'ils commencent à connoître leurs Jouëts & leurs Poupées, on pourroit peut-être dire d'eux, ſans leur faire grand tort, qu'à la vérité ils ſont fort zélez pour leur ſentiment, mais qu'ils ne le défendent point avec cette aimable ſincerité qu'on découvre dans les Enfans.

Par conſéquent elles ne ſont point innées.

§. 26. Donc, quoi qu'il y ait pluſieurs Propoſitions générales qui ſont toûjours reçûës avec un entier conſentement dès qu'on les propoſe à des perſonnes qui ſont parvenuës à un âge raiſonnable, & qui étant accoûtumées à des idées abſtraites & univerſelles, ſavent les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, cependant, comme ces véritez ſont inconnuës aux Enfans dans le temps qu'ils connoiſſent d'autres choſes, on ne peut point dire qu'elles ſoient reçûës d'un conſentement univerſel de tout Être doué d'intelligence, & par conſéquent on ne ſauroit ſuppoſer en aucune maniére, qu'elles ſoient *innées*. Car il eſt impoſſible qu'une vérité *innée* (s'il y en a de telles) puiſſe être inconnuë, du moins à une perſonne qui connoît déja quelque autre choſe, parce que s'il y a des véritez *innées*, il faut qu'il y ait des penſées *innées*: car on ne ſauroit concevoir qu'une vérité ſoit dans l'Eſprit, ſi l'Eſprit n'a jamais penſé à cette vérité. D'où il s'enſuit évidemment, que s'il y a des véritez *innées*, il faut de néceſſité que ce ſoient les premiers Objets de la penſée, la prémiére choſe qui paroiſſe dans l'Eſprit.

Elles ne ſont point innées, parce qu'elles paroiſſent moins, où elles devroient ſe montrer avec plus d'éclat.

§. 27. Or que ces Maximes générales, dont nous avons parlé juſques ici, ſoient inconnuës aux Enfans, aux Imbecilles, & à une grande partie du Genre Humain, c'eſt ce que nous avons déja ſuffiſamment prouvé: d'où il paroît évidemment, que ces ſortes de Maximes ne ſont pas reçuës d'un conſentement univerſel; & qu'elles ne ſont point naturellement gravées dans l'Eſprit des Hommes. Mais on peut tirer de là une autre preuve contre le ſentiment de ceux qui prétendent que ces Maximes ſont *innées*, c'eſt que, ſi c'étoient autant d'impreſſions naturelles & originales, elles devroient paroître avec plus d'éclat dans l'Eſprit de certaines Perſonnes, où cependant nous n'en voyons aucune trace. Ce qui eſt, à mon avis, une forte préſomption que ces Caractéres ne ſont point *innez*, puis qu'ils ſont moins connus de ceux en qui ils devroient ſe faire voir avec plus d'éclat, s'ils étoient effectivement *innez*. Je veux parler des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens ſans Lettres: car de tous les hommes ce ſont ceux qui ont l'Eſprit moins alteré & corrompu par la coûtume & par des opinions étrangéres. Le Savoir & l'Education n'ont point fait prendre une nouvelle forme à leurs prémiéres penſées, ni brouillé ces beaux caractéres, gravez dans leur Ame par la Nature même, en les mêlant avec des Doctrines étrangéres & acquiſes par art. Cela poſé, l'on pourroit croire raiſonnablement, que ces Notions *innées* devroient ſe faire voir aux yeux de tout le monde dans ces ſortes de perſonnes, comme il eſt certain qu'on s'apperçoit ſans

pei-

peine des penſées des Enfans. On devroit ſur-tout s'attendre à reconnoître distinctement ces ſortes de Principes dans les Imbecilles: car ces Principes étant gravez immédiatement dans l'Ame, ſi l'on en croit les Partiſans des Idées *innées*, ils ne dépendent point de la conſtitution du Corps ou de la differente diſpoſition de ſes organes, en quoi conſiſte, de leur propre aveu, toute la difference qu'il y a entre ces pauvres Imbecilles, & les autres hommes. On croiroit, dis-je, à raiſonner ſur ce Principe, que tous ces rayons de lumiére, tracez naturellement dans l'Ame, (ſuppoſé qu'il y en eût de tels) devroient paroître avec tout leur éclat dans ces perſonnes qui n'employent aucun déguiſement ni aucun artifice pour cacher leurs penſées: de ſorte qu'on devroit découvrir plus aiſément en eux ces premiers rayons, qu'on ne s'apperçoit du penchant qu'ils ont au plaiſir, & de l'averſion qu'ils ont pour la douleur. Mais il s'en faut bien que cela ſoit ainſi: car je vous prie, quelles Maximes générales, quels Principes univerſels découvre-t-on dans l'Eſprit des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens groſſiers & ſans Lettres? On n'en voit aucune trace. Leurs idées ſont en petit nombre, & fort bornées; & c'eſt uniquement à l'occaſion des Objets qui leur ſont le plus connus & qui font de plus fréquentes & de plus fortes impreſſions ſur leurs Sens, que ces idées leur viennent dans l'Eſprit. Un Enfant connoît ſa Nourrice & ſon Berceau; & inſenſiblement, il vient à connoître les différentes choſes qui ſervent à ſes jeux, à meſure qu'il avance en âge. De même un jeune Sauvage a peut-être la tête remplie d'idées d'Amour & de Chaſſe, ſelon que ces choſes ſont en uſage parmi ſes ſemblables. Mais ſi l'on s'attend à voir dans l'Eſprit d'un jeune Enfant ſans inſtruction, ou d'un groſſier habitant des Bois, ces Maximes abſtraites & ces prémiers Principes des Sciences, on ſera fort trompé, à mon avis. Dans les Cabanes des Indiens on ne parle guere de ces ſortes de Propoſitions générales; & elles entrent encore moins dans l'Eſprit des Enfans, & dans l'Ame de ces pauvres *Innocens* en qui il ne paroît aucune étincelle d'eſprit. Mais où elles ſont connuës ces Maximes, c'eſt dans les Ecoles & dans les Academies où l'on fait profeſſion de Science, & où l'on eſt accoûtumé à une eſpèce de Savoir & à des entretiens qui conſiſtent dans des diſputes ſur des matiéres abſtraites. C'eſt dans ces lieux-là, dis-je, qu'on connoit ces Propoſitions, parce qu'on peut s'en ſervir à argumenter dans les formes, & à réduire au ſilence ceux contre qui l'on diſpute, quoi que dans le fond elles ne contribuent pas beaucoup à découvrir la Vérité, ou à faire faire des progrès dans la connoiſſance des choſes. Mais j'aurai occaſion de montrer * ailleurs plus au long, combien ces ſortes de Maximes ſervent peu à faire connoître la Vérité.

CHAP. I.

* Voy. *Liv.* IV. *ch.* 7.

§. 28. Au reſte, je ne ſai quel jugement porteront de mes raiſons ceux qui ſont exercez dans l'art de démontrer une Vérité. Je ne ſai, dis-je, ſi elles leur paroîtront abſurdes. Apparemment, ceux qui les entendront pour la prémiére fois, auront d'abord de la peine à s'y rendre: c'eſt pourquoi je les prie de ſuſpendre un peu leur jugement; & de ne pas me condamner avant que d'avoir ouï ce que j'ai à dire dans la ſuite de ce Diſcours. Comme je n'ai d'autre vûë que de trouver la Véri-

CHAP. I. Vérité, je ne ſerai nullement fâché d'être convaincu d'avoir fait trop de fond ſur mes propres raiſonnemens: Inconvenient, dans lequel je reconnois que nous pouvons tous tomber, lors que nous nous échauffons la tête à force de penſer à quelque ſujet avec trop d'application.

Quoi qu'il en ſoit, je ne ſaurois voir, juſqu'ici, ſur quel fondement on pourroit faire paſſer pour des Maximes *innées* ces deux célèbres Axiomes ſpéculatifs, *Tout ce qui eſt, eſt*; &, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps:* puis qu'ils ne ſont pas univerſellement reçus; & que le conſentement général qu'on leur donne, n'eſt en rien différent de celui qu'on donne à pluſieurs autres Propoſitions qu'on convient n'être point *innées*; & enfin, puis que ce conſentement eſt produit par une autre voye, & nullement par une impreſſion naturelle, comme j'eſpere de le faire voir dans le ſecond Livre. Or ſi ces deux célèbres Principes ſpéculatifs ne ſont point *innez*, je ſuppoſe, ſans qu'il ſoit néceſſaire de le prouver, qu'il n'y a point d'autre Maxime de pure ſpéculation qu'on ait droit de faire paſſer pour *innée*.

CHAPITRE II.

CHAP. II. *Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui ſoient innez.*

Il n'y a point de Principe de Morale ſi clair ni ſi généralement reçû que les Maximes ſpéculatives dont on vient de parler.

§. 1. SI les Maximes ſpéculatives, dont nous avons parlé dans le Chapitre précedent, ne ſont pas reçuës de tout le monde, par un conſentement actuel, comme nous venons de le prouver, il eſt beaucoup plus évident à l'égard des Principes de pratique, *Qu'il s'en faut bien qu'ils ſoient reçus d'un conſentement univerſel.* Et je croi qu'il ſeroit bien difficile de produire une Règle de Morale, qui ſoit de nature à être reçuë d'un conſentement auſſi général & auſſi prompt que cette Maxime, *Ce qui eſt, eſt*, ou qui puiſſe paſſer pour une vérité auſſi manifeſte que ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* D'où il paroît clairement que le privilege d'être *inné* convient beaucoup moins aux Principes de pratique qu'à ceux de ſpéculation; & qu'on eſt plus en droit de douter que ceux-là ſoient imprimez naturellement dans l'Ame que ceux-ci. Ce n'eſt pas que ce doute contribuë en aucune maniére à mettre en queſtion la vérité de ces différens Principes. Ils ſont également véritables, quoi qu'ils ne ſoient pas également évidens. Les Maximes ſpéculatives que je viens d'alleguer, ſont évidentes par elles-mêmes: mais à l'égard des Principes de Morale, ce n'eſt que par des raiſonnemens, par des diſcours, & par quelque application d'eſprit qu'on peut s'aſſûrer de leur vérité. Ils ne paroiſſent point comme autant de caractéres gravez naturellement dans l'Ame: car s'ils y étoient effectivement empreints de cette maniére, il faudroit néceſſairement que ces caracteres ſe rendiſſent viſibles par eux-mêmes, & que chaque homme les pût reconnoître certainement par ſes propres lumiéres. Mais en refuſant aux Principes de Morale la prérogative d'être *innez*, qui ne leur appartient

rient point, on n'affoiblit en aucune maniére leur vérité ni leur certitude, comme on ne diminuë en rien la vérité & la certitude de cette Propoſition, *Les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux droits*, lorſqu'on dit qu'elle n'eſt pas ſi évidente que cette autre Propoſition, *Le tout eſt plus grand que ſa partie* ; & qu'elle n'eſt pas ſi propre à être reçuë dès qu'on l'entend pour la prémiere fois. Il ſuffit, que ces Règles de Morale ſont capables d'être démontrées, de ſorte que c'eſt notre faute, ſi nous ne venons pas à nous aſſûrer certainement de leur vérité. Mais de ce que pluſieurs perſonnes ignorent abſolument ces Règles, & que d'autres les reçoivent d'un conſentement foible & chancelant, il paroit clairement qu'elles ne ſont rien moins qu'*innées*; & qu'il s'en faut bien qu'elles ſe préſentent d'elles-mêmes à leur vûë, ſans qu'ils ſe mettent en peine de les chercher. CHAP. II.

§. 2. Pour ſavoir s'il y a quelque Principe de Morale dont tous les hommes conviennent, j'en appelle à ceux qui ont quelque connoiſſance de l'Hiſtoire du Genre Humain, & qui ont, pour ainſi dire, perdu de vûë le clocher de leur Village, pour aller voir ce qui ſe paſſe hors de chez eux. Car où eſt cette vérité de pratique qui ſoit univerſellement reçuë ſans aucune difficulté, comme elle doit l'être, ſi elle eſt *innée?* La Juſtice & l'obſervation des contrats eſt le point ſur lequel la plûpart des hommes ſemblent s'accorder entr'eux. C'eſt un Principe qui eſt reçu, à ce qu'on croit, dans les Cavernes même des Brigans & parmi les Sociétez des plus grands ſcélerats ; de ſorte que ceux qui détruiſent le plus l'humanité, ſont fidèles les uns aux autres & obſervent entr'eux les règles de la Juſtice. Je conviens que les Bandits en uſent ainſi les uns à l'égard des autres, mais c'eſt ſans conſiderer les Règles de juſtice qu'ils obſervent entr'eux, comme des Principes *innez*, & comme des Loix que la Nature ait gravées dans leur Ame. Ils les obſervent ſeulement comme des règles de convenance dont la pratique eſt abſolument néceſſaire pour conſerver leur Société : car il eſt impoſſible de concevoir qu'un homme regarde la Juſtice comme un Principe de pratique, ſi dans le même temps qu'il en obſerve les règles avec ſes Compagnons voleurs de grand chemin, il dépouille ou tuë le prémier homme qu'il rencontre. La Juſtice & la Vérité ſont les liens communs de toute Société : c'eſt pourquoi les Bandits & les Voleurs qui ont rompu avec tout le reſte des hommes, ſont obligez d'avoir de la fidélité & de garder quelques règles de juſtice entr'eux, ſans quoi ils ne pourroient pas vivre enſemble. Mais qui oſeroit conclurre de là, que ces gens, qui ne vivent que de fraude & de rapine, ont des Principes de Vérité & de Juſtice, gravez naturellement dans l'Ame, auxquels ils donnent leur conſentement? Tous les hommes ne regardent pas la Fidelité & la Juſtice comme des Principes.

§. 3. On dira peut-être, Que *la conduite des Brigans eſt contraire à leurs lumiéres, & qu'ils approuvent tacitement dans leur Ame ce qu'ils démentent par leurs actions.* Je répons prémiérement, que j'avois toûjours crû qu'on ne pouvoit mieux connoître les penſées des hommes que par leurs actions. Mais enfin puis qu'il eſt évident par la pratique de la plûpart des hommes, & par la profeſſion ouverte de quelques-uns d'entr'eux, qu'ils ont mis en On objecte, que *les hommes démentent par leurs actions ce qu'ils croyent dans leur ame.* Réponſe à cette Objection.

CHAP. II. queſtion, ou même nié la verité de ces Principes, il eſt impoſſible de ſoûtenir qu'ils ſoient reçus d'un conſentement univerſel, ſans quoi l'on ne ſauroit conclurre qu'ils ſoient *innez*; & d'ailleurs il n'y a que des hommes faits qui donnent leur conſentement à ces ſortes de Principes. En ſecond lieu, c'eſt une choſe bien étrange & tout-à-fait contraire à la Raiſon, de ſuppoſer que dcs Principes de pratique, qui ſe terminent à de pures ſpéculations, ſoient *innez*. Si la Nature a pris la peine de graver dans notre Ame des Principes de pratique, c'eſt ſans doute afin qu'ils ſoient mis en œuvre; & par conſéquent ils doivent produire des actions qui leur ſoient conformes; & non pas un ſimple conſentement qui les faſſe recevoir comme véritables. Autrement, c'eſt en vain qu'on les diſtingue des Maximes de pure ſpéculation. J'avoûë que la Nature a mis, dans tous les hommes, l'envie d'être heureux, & une forte averſion pour la miſére. Ce ſont là des Principes de pratique, véritablement *innez*; & qui, ſelon la deſtination de tout Principe de pratique, ont une influence continuelle ſur toutes nos actions. On peut, d'ailleurs, les remarquer dans toutes ſortes de perſonnes, de quelque âge qu'elles ſoient, en qui ils paroiſſent conſtamment & ſans diſcontinuation: mais ce ſont-là des inclinations de notre Ame vers le Bien, & non pas des impreſſions de quelque vérité, qui ſoit gravée dans notre Entendement. Je conviens qu'il y a dans l'Ame des Hommes certains penchans qui y ſont imprimez naturellement, & qu'en conſéquence des prémiéres impreſſions que les hommes reçoivent par le moyen des Sens, il ſe trouve certaines choſes qui leur plaiſent, & d'autres qui leur ſont désagréables, certaines choſes pour leſquelles ils ont du penchant, & d'autres dont ils s'éloignent & qu'ils ont en averſion. Mais cela ne ſert de rien pour prouver qu'il y a dans l'Ame des caractéres innez qui doivent être les Principes de connoiſſance qui règlent actuellement notre conduite. Bien loin qu'on puiſſe établir par-là l'exiſtence de ces ſortes de caractéres, on peut en inferer au contraire, qu'il n'y en a point du tout: car s'il y avoit dans notre Ame certains caractéres qui y fuſſent gravez naturellement, comme autant de Principes de connoiſſance, nous ne pourrions que les apercevoir agiſſant en nous, comme nous ſentons l'influence que ces autres impreſſions naturelles ont actuellement ſur notre volonté & ſur nos déſirs, je veux dire *l'envie d'être heureux*, & *la crainte d'être miſerable:* Deux Principes qui agiſſent conſtamment en nous, qui ſont les reſſorts & les motifs inſéparables de toutes nos actions, auxquelles nous ſentons qu'ils nous pouſſent & nous déterminent inceſſamment.

Les Règles de Morale ont beſoin d'être prouvées, donc elles ne ſont point *innées*.

§. 4. Une autre raiſon qui me fait douter s'il y a aucun Principe de pratique *inné*, c'eſt *qu'on ne ſauroit propoſer*, à ce que je croi, *aucune Règle de Morale dont on ne puiſſe demander la raiſon avec juſtice*. Ce qui ſeroit tout-à-fait ridicule & abſurde, s'il y en avoit quelques-unes qui fuſſent *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes: car tout Principe inné doit être ſi évident par lui-même, qu'on n'ait beſoin d'aucune preuve pour en voir la vérité, ni d'aucune raiſon pour le recevoir avec un entier conſentement. En effet, on croiroit deſtituez de ſens commun ceux qui demanderoient, ou qui eſſayeroient de rendre raiſon, pourquoi *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit*

& ne ſoit pas en même temps. Cette Propoſition porte avec elle ſon évidence; & n'a nul beſoin de preuve, de ſorte que celui qui entend les termes qui ſervent à l'exprimer, ou la reçoit d'abord en vertu de la lumiére qu'elle a par elle-même, ou rien ne ſera jamais capable de la lui faire recevoir. Mais ſi l'on propoſoit cette Règle de Morale, qui eſt la ſource & le fondement inébranlable de toutes les vertus qui regardent la Société, *Ne faites à autrui que ce que vous voudriez qui vous fût fait à vous-même*, ſi, dis-je, on propoſoit cette Règle à une perſonne qui n'en auroit jamais ouï parler auparavant, mais qui ſeroit pourtant capable d'en comprendre le ſens, ne pourroit-elle pas, ſans abſurdité, en demander la raiſon? Et celui qui la propoſeroit, ne ſeroit-il pas obligé d'en faire voir la vérité? Il s'enſuit clairement de là, que cette Loi n'eſt pas née avec nous, puiſque, ſi cela étoit, elle n'auroit aucun beſoin d'être prouvée, & ne pourroit être miſe dans un plus grand jour, mais devroit être reçuë comme une vérité inconteſtable qu'on ne ſauroit revoquer en doute, dès lors, au moins, qu'on l'entendroit prononcer & qu'on en comprendroit le ſens. D'où il paroît évidemment que la vérité des Règles de Morale dépend de quelque autre vérité antérieure, d'où elles doivent être deduites par voye de raiſonnement, ce qui ne pourroit être, ſi ces Règles étoient *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes. Chap. II.

§. 5. L'obſervation des Contrats & des Traitez eſt ſans contredit un des plus grands & des plus inconteſtables Devoirs de la Morale. Mais ſi vous demandez à un Chrétien qui croit des récompenſes & des peines après cette vie, Pourquoi un homme doit tenir ſa parole, il en rendra cette raiſon, c'eſt que Dieu qui eſt l'arbitre du bonheur & du malheur éternel, nous le commande. Un Diſciple d'*Hobbes* à qui vous ferez la même demande, vous dira que le Public le veut ainſi, & que le *Leviathan* vous punira, ſi vous faites le contraire. Enfin, un Philoſophe Payen auroit répondu à cette Queſtion, que de violer ſa promeſſe, c'étoit faire une choſe deshonnête, indigne de l'excellence de l'homme, & contraire à la Vertu, qui éleve la Nature humaine au plus haut point de perfection où elle ſoit capable de parvenir. Exemple tiré des raiſons pourquoi il faut obſerver les Contrats.

§. 6. C'eſt de ces différens Principes que découle naturellement cette grande diverſité d'Opinions qui ſe rencontre parmi les hommes à l'égard des Règles de Morale, ſelon les differentes eſpèces de bonheur qu'ils ont en vûë, ou dont ils ſe propoſent l'acquiſition: diverſité qui leur ſeroit abſolument inconnuë, s'il y avoit des Principes de pratique qui fuſſent *innez* & gravez immédiatement dans leur Ame par le doigt de Dieu. Je conviens que l'exiſtence de Dieu paroît par tant d'endroits, & que l'obéiſſance que nous devons à cet Etre ſuprême, eſt ſi conforme aux lumiéres de la Raiſon, qu'une grande partie du Genre Humain rend témoignage à la Loi de la Nature ſur cet important article. Mais d'autre part, on doit reconnoître, à mon avis, que tous les hommes peuvent s'accorder à recevoir pluſieurs Règles de Morale, d'un conſentement univerſel, ſans connoître ou recevoir le véritable fondement de la Morale, lequel ne peut être autre choſe que la volonté ou la Loi de Dieu, qui voyant toutes les actions des hommes, & pénétrant leurs plus ſecretes penſées, tient, pour ainſi dire, entre ſes mains La Vertu eſt généralement approuvée non pas à cauſe qu'elle eſt *innée*, mais parce qu'elle eſt utile.

CHAP. II.

les peines & les récompenſes, & a aſſez de pouvoir pour faire venir à compte ceux qui violent ſes ordres avec le plus d'inſolence. Car Dieu ayant mis une liaiſon inſéparable entre la Vertu & la Félicité publique, & ayant rendu la pratique de la Vertu néceſſaire pour la conſervation de la Société humaine, & viſiblement avantageuſe à tous ceux avec qui les gens-de-bien ont à faire, il ne faut pas s'étonner que chacun veuille non ſeulement approuver ces Règles, mais auſſi les recommander aux autres, puiſqu'il eſt perſuadé que s'ils les obſervent, il lui en reviendra à lui-même de grands avantages. Il peut, dis-je, être porté par intérêt, auſſi bien que par conviction, à faire regarder ces Règles comme ſacrées, parce que ſi elles viennent à être profanées & foulées aux piés, il n'eſt plus en ſûreté lui-même. Quoi qu'une telle approbation ne diminue en rien l'obligation morale & éternelle que ces Règles emportent évidemment avec elles, c'eſt pourtant une preuve que le conſentement exterieur & verbal que les hommes donnent à ces Règles, ne prouve point que ce ſoient des Principes *innez*. Que dis-je? Cette approbation ne prouve pas même, que les hommes les reçoivent interieurement comme des Règles inviolables de leur propre conduite, puiſqu'on voit tous les jours, que l'intérêt particulier & la bienſéance obligent pluſieurs perſonnes à s'attacher extérieurement à ces Règles; & à les approuver publiquement, quoi que leurs actions faſſent aſſez voir qu'ils ne ſongent pas beaucoup au Légiſlateur qui les leur a preſcrites, ni à l'Enfer qu'il a deſtiné à la punition de ceux qui les violeroient.

§. 7. En effet, ſi nous ne voulons par civilité attribuer à la plûpart des hommes plus de ſincerité qu'ils n'en ont effectivement, mais que nous regardions leurs actions comme les interprêtes de leurs penſées, nous trouverons qu'en eux-mêmes ils n'ont point tant de reſpect pour ces ſortes de Règles, ni une fort grande perſuaſion de leur certitude, & de l'obligation où ils ſont de les obſerver. Par exemple, ce grand Principe de Morale, qui nous ordonne *de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes*, eſt beaucoup plus recommandé que pratiqué. Mais l'infraction de cette Règle ne ſauroit être ſi criminelle, que la folie de celui qui enſeigneroit aux autres hommes que ce n'eſt pas un Précepte de Morale qu'on ſoit obligé d'obſerver, paroîtroit abſurde & contraire à ce même intérêt qui porte les hommes à violer ce Précepte.

La Conſcience ne prouve pas qu'il y ait aucune Règle de Morale, *innée.*

§. 8. On dira peut-être, que puiſque la Conſcience nous reproche l'infraction de ces Règles, il s'enſuit de là que nous en reconnoiſſons intérieurement la juſtice & l'obligation. A cela je répons, que, ſans que la Nature aît rien gravé dans le cœur des hommes, je ſuis aſſûré qu'il y en a pluſieurs qui par la même voye qu'ils parviennent à la connoiſſance de pluſieurs autres véritez, peuvent venir à reconnoître la juſtice & l'obligation de pluſieurs Règles de Morale. D'autres peuvent en être inſtruits par l'éducation, par les Compagnies qu'ils fréquentent, & par les coûtumes de leur Païs: & cette perſuaſion une fois établie met en action leur *Conſcience*, qui n'eſt autre choſe que l'*Opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faiſons*. Or ſi la Conſcience étoit une preuve de l'exiſtence des Principes *innez*, ces Principes pourroient être oppoſez les uns aux autres: puiſque cer-

certaines perſonnes font par principe de conſcience ce que d'autres évitent par le même motif. Chap. II.

§. 9. D'ailleurs, ſi ces Règles de Morale étoient *innées* & empreintes naturellement dans l'Ame des hommes, je ne ſaurois comprendre comment ils pourroient venir à les violer tranquillement, & avec une entiére confiance. Conſiderez une Ville priſe d'aſſaut, & voyez s'il paroît dans le cœur des ſoldats, animez au carnage & au butin, quelque égard pour la Vertu, quelque Principe de Morale, & quelque remords de conſcience pour toutes les injuſtices qu'ils commettent. Rien moins que cela. Le brigandage, la violence, & le meurtre ne ſont que des jeux pour des gens mis en liberté de commettre ces crimes ſans en être ni cenſurez ni punis. Et en effet n'y a-t-il pas eû des Nations entiéres & même des plus polies*, qui ont crû qu'il leur étoit auſſi bien permis d'expoſer leurs Enfans pour les laiſſer mourir de faim, ou devorer par les bêtes farouches, que de les mettre au Monde? Il y a encore aujourd'hui des Païs où l'on enſevelit les Enfans tout vifs avec leurs Méres, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches; ou bien on les tuë, ſi un Aſtrologue aſſûre qu'ils ſont nez ſous une mauvaiſe Etoile. Dans d'autres Lieux, un Enfant tuë ou expoſe ſon Pére & ſa Mere, ſans aucun remords, lors qu'ils ſont parvenus à un certain âge. Dans (*a*) un endroit de l'*Aſie*, dès qu'on déſeſpére de la ſanté d'un Malade, on le met dans une foſſe creuſée en terre; & là expoſé au vent & à toutes les injures de l'air, on le laiſſe périr impitoyablement, ſans lui donner aucun ſecours. C'eſt une choſe ordinaire (*b*) parmi les *Mingreliens*, qui font profeſſion du Chriſtianiſme, d'enſevelir leurs Enfans tout vifs, ſans aucun ſcrupule. Ailleurs, les Péres (*c*) mangent leurs propres Enfans. Les *Caribes* (*d*) ont accoûtumé de les châtrer, pour les engraiſſer & les manger. Et *Garcillaſſo de la Vega* rapporte (*e*) que certains Peuples du *Perou* avoient accoûtumé de garder les femmes qu'ils prenoient priſonniéres, pour en faire des Concubines, & nourriſſoient auſſi délicatement qu'ils pouvoient, les Enfans qu'ils en avoient, juſqu'à l'âge de treize ans; après quoi ils les mangeoient, & faiſoient le même traitement à la Mére dès qu'elle ne leur donnoit plus d'Enfans. Les *Toupinambous* (*f*) ne connoiſſoient pas de meilleur moyen pour aller en Paradis que de ſe vanger cruellement de leurs Ennemis, & d'en manger le plus qu'ils pouvoient. Ceux que les Turcs canoniſent & mettent au nombre des Saints, menent une vie qu'on ne ſauroit rapporter ſans bleſſer la pudeur. Il y a, ſur ce ſujet, un endroit fort remarquable dans le *Voyage de Baumgarten*. Comme ce Livre eſt aſſez rare, je tranſcrirai ici le paſſage tout au long dans la même Langue qu'il a été publié. *Ibi* (ſcil. prope *Belbes* in Ægypto) *vidimus ſanctum unum Saracenicum inter arenarum cumulos, ita ut ex utero matris prodiit, nudum ſedentem. Mos eſt, ut didicimus, Mahometiſtis, ut eos, qui amentes & ſine ratione ſunt, pro ſanctis colant & venerentur. Inſuper & eos qui cùm diu vitam egerint inquinatiſſimam, voluntariam demùm pœnitentiam & paupertatem, ſanctitate venerandos deputant. Ejuſmodi verò genus hominum libertatem quandam effrænem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, & quod majus eſt, concumbendi; ex quo concubitu, ſi proles ſecuta fuerit, ſancta ſimiliter habetur.*

Exemples de pluſieurs actions énormes, commiſes ſans aucun remords de conſcience.

* *Les Grecs & les Romains.*

(*a*) *Gruber* apud *Thevenot.* Part. IV. pag. 13.

(*b*) *Lambert* apud *Thevenot.* pag. 38.

(*c*) *Voſſius* de Nili origine. *c.* 18. 19.

(*d*) *P. Mart.* Dec. 1.

(*e*) *Hiſt. des Yncas.* Liv. I. ch. 12.

(*f*) *Lery*, ch. 16.

CHAP. II. *His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores: mortuis verò vel templa vel monumenta exſtruunt ampliſſima, eoſque contingere ac ſepelire maximæ fortunæ ducunt loco. Audivimus hæc dicta & dicenda per interpretem à Mucrelo noſtro. Inſuper ſanctum illum, quem eo loci vidimus, publicitùs apprimè commendari, eum eſſe hominem ſanctum, divinum ac integritate præcipuum; eo quod, nec fœminarum unquam eſſet nec puerorum, ſed tantummodo aſellarum concubitor atque mularum.* Peregr. Baumgarten, *Lib.* 2. *cap.* 1. p. 73. * Où ſont, je vous prie, ces Principes *innez* de juſtice, de piété, de reconnoiſſance, d'équité & de chaſteté, dans ce dernier exemple & dans les autres que nous venons de rapporter? Et où eſt ce conſentement univerſel qui nous montre qu'il y a de tels Principes, gravez naturellement dans nos Ames? Lors que la mode avoit rendu les Duels honorables, on commettoit des meurtres ſans aucun remords de conſcience; & encore aujourd'hui, c'eſt un grand deshonneur en certains Lieux que d'être innocent ſur cet article. Enfin, ſi nous jettons les yeux hors de chez-nous, pour voir ce qui ſe paſſe dans le reſte du Monde, & conſiderer les hommes tels qu'ils ſont effectivement, nous trouverons qu'en un Lieu ils font ſcrupule de faire, ou de négliger certaines choſes, pendant qu'ailleurs d'autres croyent mériter récompenſe en s'abſtenant des mêmes choſes que ceux-là font par un motif de conſcience, ou en faiſant ce que ces premiers n'oſeroient faire.

Les Hommes ont des principes de pratique, oppoſez les uns aux autres.

§. 10. Qui prendra la peine de lire avec ſoin l'Hiſtoire du Genre Humain & d'examiner d'un œuil indifferent la conduite des Peuples de la Terre, pourra ſe convaincre lui-même, qu'excepté les Devoirs qui ſont abſolument néceſſaires à la conſervation de la Societé humaine (qui ne ſont même que trop ſouvent violez par des Sociétez entiéres à l'égard des autres Sociétez) on ne ſauroit nommer aucun Principe de Morale, ni imaginer aucune Règle de vertu qui dans quelque endroit du Monde ne ſoit mépriſée ou contredite par la pratique générale de quelques Sociétez entiéres qui ſont gouvernées par des Maximes de pratique, & par des règles de conduite tout-à-fait oppoſées à celles de quelque autre Société.

Des Nations entiéres rejettent pluſieurs règles de Morale.

§. 11. On objectera peut-être ici, qu'il ne s'enſuit pas qu'une règle ſoit inconnuë, de ce qu'elle eſt violée. L'Objection eſt bonne, lors que ceux qui n'obſervent pas la règle, ne laiſſent pas de la recevoir en qualité de Loi; lors, dis-je, qu'on la regarde avec quelque reſpect par la crainte qu'on a d'être deshonoré, cenſuré, ou châtié, ſi l'on vient à la négliger. Mais il eſt impoſſible de concevoir qu'une Nation entiére rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui la compoſent, connoîtroit certainement & infailliblement être une véritable Loi, car telle eſt la connoiſſance que tous les hommes doivent néceſſairement avoir des Loix dont nous parlons, s'il eſt vrai qu'elles ſoient naturellement empreintes dans leur Ame. On conçoit bien que des gens peuvent reconnoître quelquefois certaines Règles de Morale comme véritables, quoi que dans le fond de leur ame, ils les croyent fauſ-

* On peut voir encore au ſujet de cette eſpèce de Saints ſi fort reſpectez par les Turcs, ce qu'en a dit *Pietro della Valle* dans une Lettre du 25. de Janvier, 1616.

fauſſes: il peut être, dis-je, que certaines perſonnes en uſent ainſi en certaines rencontres, dans la ſeule vûë de conſerver leur reputation & de s'attirer l'eſtime de ceux qui croyent ces Règles d'une obligation indiſpenſable. Mais qu'une Société entiére d'hommes rejette & viole, publiquement & d'un commun accord, une Règle qu'ils regardent chacun en particulier comme une Loi, de la vérité & de la juſtice de laquelle ils ſont parfaitement convaincus, & dont ils ſont perſuadez que tous ceux à qui ils ont à faire, portent le même jugement, c'eſt une choſe qui paſſe l'imagination. Et en effet, chaque Membre de cette Société qui viendroit à mépriſer une telle Loi, devroit craindre néceſſairement de s'attirer, de la part de tous les autres, le mépris & l'horreur que méritent ceux qui font profeſſion d'avoir dépouillé l'humanité; car une perſonne qui connoîtroit les bornes naturelles du Juſte & de l'Injuſte, & qui ne laiſſeroit pas de les confondre enſemble, ne pourroit être regardé que comme l'ennemi déclaré du repos & du bonheur de la Société dont il fait partie. Or tout Principe de pratique qu'on ſuppoſe *inné*, ne peut qu'être connu d'un chacun comme juſte & avantageux. C'eſt donc une véritable contradiction ou peu s'en faut, que de ſuppoſer, que des Nations entiéres puſſent s'accorder à démentir tant par leurs diſcours que par leur pratique, d'un conſentement unanime & univerſel, une choſe, de la vérité, de la juſtice & de la bonté de laquelle chacun d'eux ſeroit convaincu avec une évidence tout-à-fait irrefragable. Cela ſuffit pour faire voir, que nulle Règle de pratique qui eſt violée univerſellement & avec l'approbation publique, dans un certain endroit du Monde, ne peut paſſer pour *innée*. Mais j'ai quelque autre choſe à répondre à l'objection que je viens de propoſer. Chap. II.

§. 12. Il ne s'enſuit pas, *dit-on*, qu'une Loi ſoit inconnuë de ce qu'elle eſt violée. Soit: j'en tombe d'accord. Mais je ſoûtiens qu'*une permiſſion publique de la violer, prouve que cette Loi n'eſt pas innée.* Prenons, par exemple, quelques-unes de ces Règles que moins de gens ont eû l'audace de nier, ou l'imprudence de revoquer en doute, comme étant des conſéquences qui ſe préſentent le plus aiſément à la Raiſon humaine, & qui ſont les plus conformes à l'inclination naturelle de la plus grande partie des hommes. S'il y a quelque règle qu'on puiſſe regarder comme *innée*, il n'y en a point, ce me ſemble, à qui ce privilége doive mieux convenir qu'à celle-ci, *Péres & Méres, aimez & conſervez vos Enfans.* Si l'on dit, que cette Règle eſt *innée*, on doit entendre par-là l'une de ces deux choſes, ou que *c'eſt un Principe conſtamment obſervé de tous les hommes*; ou du moins, que *c'eſt une vérité gravée dans l'Ame de tous les hommes, qui leur eſt, par conſéquent, connuë à tous, & qu'ils reçoivent tous d'un commun conſentement.* Or cette Règle n'eſt innée en aucun de ces deux ſens. Car prémiérement ce n'eſt pas un Principe que tous les hommes prennent pour règle de leurs actions, comme il paroît par les exemples que nous venons de citer; & ſans aller chercher en *Mingrelie* & dans le *Perou* des preuves du peu de ſoin que des Peuples entiers ont de leurs Enfans, juſques à les faire mourir de leurs propres mains, ſans recourir à la cruauté de quelques Nations Barbares qui ſurpaſſe celle des Bêtes mêmes, qui ne ſait que c'étoit une coûtume

CHAP. II.

me ordinaire & autoriſée parmi les Grecs & les Romains, d'expoſer impitoyablement & ſans aucun remords de conſcience, leurs propres Enfans, lors qu'ils ne vouloient pas les élever? Il eſt faux, en ſecond lieu, que ce ſoit une vérité *innée* & connuë de tous les hommes; car tant s'en faut qu'on puiſſe regarder comme une vérité innée ces paroles, *Péres, & Méres, ayez ſoin de conſerver vos Enfans*, qu'on ne peut pas même leur donner le nom de Vérité, car c'eſt un commandement, & non pas une Propoſition; & par conſéquent on ne peut pas dire qu'il emporte vérité ou fauſſeté. Pour faire qu'il puiſſe être regardé comme vrai, il faut le reduire à une Propoſition, comme eſt celle-ci, *C'eſt le devoir des Péres & des Méres de conſerver leurs Enfans.* Mais tout *Devoir* emporte l'idée de *Loi*; & une Loi ne ſauroit être connuë ou ſuppoſée ſans un Légiſlateur qui l'ait preſcrite, ou ſans récompenſe & ſans peine: de ſorte qu'on ne peut ſuppoſer, que cette Règle, ou quelque autre Règle de pratique que ce ſoit, puiſſe être innée, c'eſt-à-dire imprimée dans l'Ame ſous l'idée d'un Devoir, ſans ſuppoſer que les idées d'un Dieu, d'une Loi, d'une Vie à venir, & de ce qu'on nomme *obligation* & *peine*, ſoient auſſi innées avec nous. Car parmi les Nations dont nous venons de parler, il n'y a point de peine à craindre dans cette vie pour ceux qui violent cette Règle; & par conſéquent, elle ne ſauroit avoir force de Loi dans les Païs où l'uſage généralement établi y eſt directement contraire. Or ces idées qui doivent toutes être néceſſairement *innées*, ſi rien eſt *inné* en qualité de *Devoir*, ſont ſi éloignées d'être gravées naturellement dans l'eſprit de tous les hommes, qu'elles ne paroiſſent pas même fort claires & fort diſtinctes dans l'eſprit de pluſieurs perſonnes d'étude & qui font profeſſion d'examiner les choſes avec quelque exactitude, tant s'en faut qu'elles ſoient connuës de toute créature humaine. Et parmi ces idées dont je viens de faire l'énumeration, je prouverai en particulier dans le Chapitre ſuivant qu'il y en a une qui ſemble devoir être innée préferablement à toutes les autres, qui ne l'eſt pourtant point, je veux parler de *l'idée de Dieu*: ce que j'eſpére faire voir avec la derniére évidence à tout homme qui eſt capable de ſuivre un raiſonnement.

Des Nations entiéres rejettent pluſieurs Règles de Morale.

§. 13. De ce que je viens de dire, je croi pouvoir conclurre ſûrement, qu'*une Règle de pratique qui eſt violée en quelque endroit du Monde d'un conſentement général & ſans aucune oppoſition, ne ſauroit paſſer pour innée.* Car il eſt impoſſible, que des hommes puſſent violer ſans crainte ni pudeur, de ſang froid, & avec une entiére confiance, une Règle qu'ils ſauroient évidemment & ſans pouvoir l'ignorer, être un Devoir que Dieu leur a preſcrit, & dont il punira certainement les infracteurs, d'une maniére à leur faire ſentir qu'ils ont pris un fort mauvais parti en la violant. Or c'eſt ce qu'ils doivent reconnoître néceſſairement, ſi cette Règle eſt née avec eux; & ſans une telle connoiſſance, l'on ne peut jamais être aſſûré d'être obligé à une choſe en qualité de Devoir. Ignorer la Loi, douter de ſon autorité, eſpérer d'échapper à la connoiſſance du Légiſlateur, ou de ſe ſouſtraire à ſon pouvoir; tout cela peut ſervir aux hommes de prétexte pour s'abandonner à leurs paſſions préſentes. Mais ſi l'on ſuppoſe qu'on voit le péché & la peine l'un près de l'autre, le ſupplice joint au crime, un feu toûjours

prêt

prêt à punir le coupable; & qu'en conſiderant d'un côté le plaiſir qui ſollicite à mal faire, on découvre en même temps la main de Dieu levée & en état de châtier celui qui s'abandonne à la tentation; (car c'eſt ce que doit produire un Devoir qui eſt gravé naturellement dans l'Ame,) cela, dis-je, étant poſé, concevez-vous qu'il ſoit poſſible que des gens placez dans ce point de vûë, & qui ont une connoiſſance ſi diſtincte & ſi aſſûrée de tous ces objets, puiſſent enfraindre hardiment & ſans ſcrupule, une Loi qu'ils portent gravée dans leur Ame en caractéres ineffaçables, & qui ſe préſente à eux toute brillante de lumiére à meſure qu'ils la violent? Pouvez-vous comprendre qué des hommes qui liſent au dedans d'eux-mêmes les ordres d'un Légiſlateur tout-puiſſant, ſoient en même temps capables de mépriſer & fouler aux pieds avec confiance & avec plaiſir, ſes commandemens les plus ſacrez? Enfin, eſt-il bien poſſible que, pendant qu'un homme ſe déclare ouvertement contre une Loi *innée*, & contre le ſouverain Légiſlateur qui l'a gravée dans ſon ame, eſt-il poſſible, dis-je, que tous ceux qui le voyent faire ſans prendre aucun intérêt à ſon crime, que les Gouverneurs même du Peuple qui ont la même idée de la Loi & de celui qui en eſt l'Auteur, la laiſſent violer ſans faire ſemblant de s'en appercevoir, ſans rien dire, & ſans en témoigner aucun déplaiſir, ni jetter le moindre blâme ſur une telle conduite? Chap. II.

Nos appetits ſont à la vérité des Principes actifs, mais ils ſont ſi éloignez de pouvoir paſſer pour des Principes de Morale, gravez naturellement dans notre Ame, que ſi nous leur laiſſions un plein pouvoir de déterminer nos Actions, ils nous feroient violer tout ce qu'il y a de plus ſacré dans le Monde. Les Loix ſont comme une digue qu'on oppoſe à ces deſirs dérèglez pour en arrêter le cours; ce qu'elles ne peuvent faire que par le moyen des récompenſes & des peines qui contre-balancent la ſatisfaction que chacun peut avoir deſſein de ſe procurer en transgreſſant la Loi. Si donc il y avoit quelque choſe de gravé dans l'Eſprit de l'Homme, ſous l'idée de Loi, il faudroit que tous les hommes fuſſent aſſûrez d'une maniére certaine & à n'en pouvoir jamais douter, qu'une peine inévitable ſera le partage de ceux qui violeront cette Loi. Car ſi les hommes peuvent ignorer ou revoquer en doute ce qui eſt *inné*, c'eſt en vain qu'on nous parle de Principes innez, & qu'on en veut faire voir la néceſſité. Bien loin qu'ils puiſſent ſervir à nous inſtruire de la vérité & de la certitude des choſes, comme on le prétend, nous nous trouverons dans le même état d'incertitude avec ces Principes, que s'ils n'étoient point en nous. Une Loi innée doit être accompagnée de la connoiſſance claire & certaine d'une punition indubitable & aſſez grande pour faire qu'on ne puiſſe être tenté de violer cette Loi ſi l'on conſulte ſes véritables intérêts; à moins qu'en ſuppoſant une Loi *innée*, on ne veuille ſuppoſer auſſi un Evangile *inné*. Du reſte, de ce que je nie qu'il y ait aucune Loi innée, on auroit tort d'en conclurre que je croi qu'il n'y a que des Loix poſitives. Ce ſeroit prendre tout-à-fait mal ma penſée. Il y a une grande différence entre une Loi innée, & une Loi de Nature, entre une vérité gravée originairement dans l'Ame, & une vérité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquerir la connoiſſance en nous ſervant

CHAP. II.

comme il faut des Facultez que nous avons reçûes de la Nature. Et pour moi, je croi que ceux qui donnent dans les extrémitez oppoſées, ſe trompent également, je veux dire, ceux qui poſent une *Loi innée*, & ceux qui nient qu'il y ait aucune Loi qui puiſſe être connuë par la lumiére de la Nature, c'eſt-à-dire, ſans le ſecours d'une Revelation poſitive.

Ceux qui ſoûtiennent qu'il y a des Principes de pratique innez, ne nous diſent pas quels ſont ces Principes.

§. 14. Il eſt ſi évident, que les hommes ne s'accordent point ſur les Principes de pratique, que je ne penſe pas, qu'il ſoit néceſſaire d'en dire davantage pour faire voir qu'il n'eſt pas poſſible de prouver par le conſentement général qu'il y ait aucune Règle de Morale, *innée*; & cela ſuffit pour faire ſoupçonner que la ſuppoſition de ces ſortes de Principes n'eſt qu'une opinion inventée à plaiſir; puiſque ceux qui parlent de ces Principes avec tant de confiance, ſont ſi réſervez à nous les marquer en détail. C'eſt pourtant ce qu'on auroit droit d'attendre de ceux qui font tant de fond ſur cette opinion. Leur refus nous donne ſujet de nous défier de leurs lumiéres ou de leur charité, puiſque ſoûtenant que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes, les fondemens de leurs connoiſſances, & les règles néceſſaires à la conduite de leur vie, ils s'intereſſent ſi peu pour l'inſtruction de leurs prochains, & pour le repos du Genre Humain, ſi fatalement diviſé ſur ce ſujet, qu'ils négligent de leur montrer quels ſont ces Principes de ſpéculation & de pratique. Mais à dire le vrai, s'il y avoit de tels Principes, il ne ſeroit pas néceſſaire de les indiquer à perſonne. Car ſi les hommes les trouvoient gravez dans leur Ame, ils pourroient aiſément les diſtinguer des autres véritez qu'ils viendroient à apprendre dans la ſuite, & à deduire de ces prémiéres connoiſſances ce que c'eſt que ces Principes, & combien il y en a. Nous ſerions auſſi aſſûrez de leur nombre que nous le ſommes du nombre de nos doigts; & en ce cas-là, l'on ne manqueroit pas apparemment de les étaler un à un dans tous les Syſtêmes. Mais comme perſonne, que je ſache, n'a encore oſé nous donner un Catalogue exact de ces Principes qu'on ſuppoſe *innez*, on ne ſauroit blâmer ceux qui doutent de la vérité de cette ſuppoſition, puiſque ceux-là même qui veulent impoſer aux autres la néceſſité de croire qu'il y a des Propoſitions innées, ne nous diſent point quelles ſont ces Propoſitions. Il eſt aiſé de prévoir, que ſi différentes perſonnes, attachées à différentes Sectes, entreprenoient de nous donner une liſte des Principes de pratique qu'ils regardent comme innez, ils ne mettroient dans ce rang que ceux qui s'accordant avec leurs hypotheſes, ſeroient propres à faire valoir les opinions qui regnent dans leurs Ecoles, ou dans leurs Egliſes particuliéres: preuve évidente qu'il n'y a point de telles véritez *innées*. Bien plus, une grande partie des hommes ſont ſi éloignez de trouver en eux-mêmes de tels Principes de Morale *innez*, que dépouillant les hommes de leur Liberté, & les changeant par-là en autant de Machines, ils détruiſent non ſeulement les Règles de Morale qu'on veut faire paſſer pour innées, mais toutes les autres, quelles qu'elles ſoient, ſans laiſſer aucun moyen de croire qu'il y en aît aucune, à tous ceux qui ne ſauroient concevoir qu'une Loi puiſſe convenir à autre choſe qu'à un Agent libre: de ſorte que ſur ce fondement on eſt obligé de rejetter tout Principe de vertu, pour ne pouvoir allier la Morale avec la néceſſité d'agir en Machine: deux choſes qu'il n'eſt pas effectivement fort aiſé de concilier, ou de faire ſubſiſter enſemble. §. 15. Com-

CHAP. II.

Examen des Principes *innez*, que propoſe Mylord *Herbert*.

§. 15. Comme je venois d'écrire ceci, l'on m'apprit que Mylord *Herbert* avoit indiqué les Principes de Morale qu'on prétend être innez, dans ſon Ouvrage intitulé, DE VERITATE, *De la Verité*. J'allai d'abord le conſulter, eſpérant qu'un ſi habile homme auroit dit quelque choſe qui pourroit me ſatisfaire, & terminer toutes mes recherches ſur cet article. Dans le chapitre où il traite de l'inſtinct naturel, *De inſtinctu naturali*, pag. 76. *Edit.* 1656. voici les ſix marques auxquelles il dit qu'on peut reconnoître ce qu'il appelle *Notions communes*, 1. *Prioritas*, ou l'avantage de préceder toutes les autres connoiſſances. 2. *Independentia*, l'independance. 3. *Univerſalitas*, l'univerſalité. 4. *Certitudo*, la certitude. 5. *Neceſſitas*, la néceſſité, c'eſt-à-dire, comme il l'explique lui-même, ce qui ſert à la conſervation de l'homme, *quæ faciunt ad hominis conſervationem.* 6. *Modus conformationis*, id eſt, *Aſſenſus nullâ interpoſitâ morâ*, la maniére dont on reçoit une certaine vérité, c'eſt-à-dire un prompt conſentement qu'on donne ſans héſiter le moins du monde. Et ſur la fin de ſon petit Traité * *De Religione Laici*, il parle ainſi de ces Principes *innez*, pag. 3. *Adeò ut non uniuſcujuſvis Religionis confinio arctentur quæ ubique vigent veritates. Sunt enim in ipſâ mente cœlitùs deſcriptæ, nulliſque traditionibus, ſive ſcriptis, ſive non ſcriptis obnoxiæ*: C'eſt-à-dire, „ Ainſi ces Véritez qui ſont „ reçuës par tout, ne ſont point reſſerrées dans les bornes d'une Religion „ particuliére, car étant gravées dans l'Ame même par le doigt de Dieu, „ elles ne dépendent d'aucune Tradition, écrite ou non écrite". Et un peu plus bas. il ajoûte, *Veritates noſtræ Catholicæ, quæ tanquam indubia Dei effata, in foro interiori deſcriptæ*; c'eſt-à-dire, „ nos Véritez catholiques, „ qui ſont écrites dans la Conſcience, comme autant d'Oracles infaillibles „ émanez de Dieu". Mylord Herbert ayant ainſi propoſé les caractéres des Principes innez ou Notions communes, & ayant aſſûré que ces Principes ont été gravez dans l'Ame des hommes par le doigt de Dieu, il vient à les propoſer, & les réduit à ces cinq: * Le premier eſt, qu'*il y a un Dieu ſuprême:* Le ſecond, que *ce Dieu doit être ſervi:* Le troiſiéme, que *la Vertu jointe avec la piété eſt le Culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à la Divinité:* Le quatriéme, qu'*il faut ſe repentir de ſes péchez:* Le cinquiéme, qu'*il y a des peines ou des récompenſes après cette vie, ſelon qu'on aura bien ou mal vécu.* Quoi que je tombe d'accord que ce ſont là des véritez évidentes, & d'une telle nature qu'étant bien expliquées, une Créature raiſonnable ne peut guere éviter d'y donner ſon conſentement, je croi pourtant qu'il s'en faut beaucoup que cet Auteur faſſe voir que ce ſont des impreſſions *innées*, naturellement gravées dans la Conſcience de tous les hommes, *in Foro interiori deſcriptæ.* Je me fonde ſur quelques obſervations que j'ai pris la liberté de faire contre ſon hypotheſe.

* *De la Religion du Laique.*

§. 16. Je remarque, en premier lieu, que ces cinq Propoſitions ne ſont pas toutes des Notions communes, gravées dans nos Ames par le doigt de Dieu,

* 1. *Eſſe aliquod ſupremum Numen.* 2. *Numen illud coli debere.* 3. *Virtutem cum pietate conjunctam optimam eſſe rationem Cultûs divini.* 4. *Reſipiſcendum eſſe à peccatis.* 5. *Dari præmium vel pœnam poſt hanc vitam tranſactam.*

CHAP. II.

Dieu, ou bien, qu'il y en a beaucoup d'autres qu'il faudroit mettre dans ce rang, ſi l'on étoit fondé à croire qu'il y en eût aucune qui y fût gravée de cette maniere. Car il y a d'autres Propoſitions, qui, ſuivant les propres Règles de Mylord Herbert, ont pour le moins autant de droit à une telle origine, & peuvent auſſi bien paſſer pour innées, que quelques-unes de ces cinq qu'il rapporte, comme par exemple, cette Règle de Morale, *Faites comme vous voudriez qu'il vous fût fait*, & peut-être cent autres, ſi l'on prenoit la peine de les chercher.

§. 17. En ſecond lieu, toutes les marques qu'il donne d'un Principe *innè*, ne ſauroient convenir à chacune de ces cinq Propoſitions. Ainſi, la prémiére, la ſeconde & la troiſiéme de ces marques ne conviennent pas parfaitement à aucune de ces Propoſitions: & la prémiére, la ſeconde, la troiſiéme, la quatriéme, & la ſixiéme quadrent fort mal à la troiſiéme Propoſition, à la quatriéme & à la cinquiéme. On pourroit ajoûter, que nous ſavons certainement par l'Hiſtoire, non-ſeulement que pluſieurs perſonnes, mais des Nations entiéres regardent quelques-unes de ces Propoſitions, ou même toutes, comme douteuſes, ou comme fauſſes. Mais cela mis à part, je ne ſaurois voir comment on peut mettre au nombre des Principes *innez* la troiſiéme Propoſition, dont voici les propres termes, *La Vertu jointe avec la piété, eſt le Culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à la Divinité:* tant le mot de *Vertu* eſt difficile à entendre, tant la ſignification en eſt équivoque, & la choſe qu'il exprime, diſputée & mal-aiſée à connoître. D'où il s'enſuit qu'une telle Règle de pratique ne peut qu'être fort peu utile à la conduite de notre vie; & que par conſéquent elle n'eſt nullement propre à être miſe au nombre des Principes de pratique qu'on prétend être *innez*.

§. 18. Conſiderons, pour cet effet, cette Propoſition ſelon le ſens qu'elle peut recevoir; car ce qui conſtituë & doit conſtituer un Principe ou une Notion commune, c'eſt le ſens de la Propoſition & non pas le ſon des termes qui ſervent à l'exprimer. Voici la Propoſition: *La Vertu eſt le Culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à Dieu*, c'eſt-à-dire, qui lui eſt le plus agréable. Or ſi on prend le mot de *Vertu* dans le ſens qu'on lui donne le plus communément, je veux dire pour les actions qui paſſent pour louables ſelon les différentes opinions qui regnent en différens Païs, tant s'en faut que cette Propoſition ſoit évidente, qu'elle n'eſt pas même véritable. Que ſi on appelle *Vertu* les actions qui ſont conformes à la Volonté de Dieu, ou à la Règle qu'il a preſcrite lui-même, qui eſt le véritable & le ſeul fondement de la Vertu, à entendre par ce terme ce qui eſt bon & droit en lui-même: en ce cas-là, rien n'eſt plus vrai ni plus certain que cette Propoſition, *La Vertu eſt le Culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à Dieu*. Mais elle ne ſera pas d'un grand uſage dans la vie humaine, puiſqu'elle ne ſignifiera autre choſe, ſinon que *Dieu ſe plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*: vérité dont un homme peut être entierement convaincu ſans ſavoir ce que c'eſt que Dieu commande, de ſorte que faute d'une connoiſſance plus déterminée il ſe trouvera tout auſſi éloigné d'avoir une Règle ou un Principe de conduite, que ſi cette Vérité-là lui étoit tout-à-fait inconnuë. Or je ne penſe pas qu'une Propoſition qui n'emporte autre choſe ſinon que *Dieu ſe plaît à voir*

prati-

pratiquer ce qu'il commande, ſoit reçuë de bien des gens pour un Principe de Morale, gravé naturellement dans l'Eſprit de tous les hommes, quelque véritable & quelque certaine qu'elle ſoit; puis qu'elle enſeigne ſi peu de choſe. Mais quiconque lui attribuera ce privilége, ſera en droit de regarder cent autres Propoſitions comme des Principes innez, car il y en a pluſieurs que perſonne ne s'eſt encore aviſé de mettre dans ce rang, qui peuvent y être placées avec autant de fondement que cette prémiére Propoſition. Chap. II.

§. 19. La quatriéme Propoſition, qui porte que *tous les hommes doivent ſe repentir de leurs péchez*, n'eſt pas plus inſtructive, juſqu'à ce qu'on aît expliqué quelles ſont les actions qu'on appelle des *Péchez*. Car le mot de *péché* étant pris (comme il l'eſt ordinairement) pour ſignifier en général de mauvaiſes actions qui attirent quelque châtiment ſur ceux qui les commettent; nous donne-t-on un grand Principe de Morale, en nous diſant que nous devons être affligez d'avoir commis, & que nous devons ceſſer de commettre ce qui ne peut que nous rendre malheureux, ſi nous ignorons quelles ſont ces actions particuliéres que nous ne pouvons commettre ſans nous réduire dans ce triſte état? Cette Propoſition eſt ſans doute très-véritable. Elle eſt auſſi très-propre à être inculquée dans l'eſprit de ceux qu'on ſuppoſe avoir appris quelles actions ſont des péchez dans les différentes circonſtances de la vie; & elle doit être reçuë de tous ceux qui ont acquis ces connoiſſances. Mais on ne ſauroit concevoir que cette Propoſition ni la précedente, ſoient des Principes *innez*, ni qu'elles ſoient d'aucun uſage, quand bien elles ſeroient innées; à moins que la meſure & les bornes préciſes de toutes les Vertus & de tous les Vices n'euſſent auſſi été gravées dans l'Ame des hommes, & ne fuſſent autant de Principes innez; dequoi l'on a, je penſe, grand ſujet de douter. D'où je conclus qu'il ne ſemble preſque pas poſſible, que Dieu aît imprimé dans l'Ame des hommes, des Principes, conçus en termes vagues, tels que ceux de *Vertu* & de *Péché*, qui dans l'Eſprit de différentes perſonnes ſignifient des choſes fort différentes. On ne ſauroit, dis-je, ſuppoſer que ces ſortes de Principes puiſſent être attachez à certains mots, parce qu'ils ſont pour la plûpart compoſez de termes généraux qu'on ne ſauroit entendre, avant que de connoître les idées particuliéres qu'ils renferment. Car à l'égard des exemples de pratique, l'on ne peut en bien juger que par la connoiſſance des actions mêmes; & les Règles ſur leſquelles ces actions ſont fondées, doivent être indépendantes des mots, & préceder la connoiſſance du langage; de ſorte qu'un homme doit connoître ces Règles, quelque Langue qu'il apprenne, le François, l'Anglois, ou le Japonnois; dût-il même n'apprendre aucune Langue, & n'entendre jamais l'uſage des mots, comme il arrive aux ſourds & aux muets. Quand on aura fait voir, que des hommes qui n'entendent aucun Langage, & qui n'ont pas appris par le moyen des Loix & des coûtumes de leur Païs, Qu'une partie du Culte de Dieu conſiſte à ne tuer perſonne, à n'avoir de commerce qu'avec une ſeule femme, à ne pas faire périr des Enfans dans le ventre de leur Mére, à ne pas les expoſer, à n'ôter point aux autres ce qui leur appartient, quoi qu'on en aît beſoin ſoi-même, mais au contraire à les ſecourir dans

On continuë d'examiner les Principes *innez*, propoſez par Mylord *Herbert*.

CHAP. II. leurs néceſſitez; & lors qu'on vient à violer ces règles, à en témoigner du repentir, à en être affligé, & à prendre une ferme réſolution de ne pas le faire une autre fois; quand, dis-je, on aura prouvé que ces gens-là connoiſſent & reçoivent actuellement pour règle de leur conduite tous ces Préceptes, & mille autres ſemblables qui ſont compris ſous ces deux mots *Vertu* & *Péché*, l'on ſera mieux fondé à regarder ces Règles & autres ſemblables, comme des Notions communes & des Principes de pratique. Mais avec tout cela, quand il ſeroit vrai, que tous les hommes s'accorderoient ſur les Principes de Morale, ce conſentement univerſel donné à des véritez qu'on peut connoître autrement que par le moyen d'une impreſſion naturelle, ne prouveroit pas fort bien que ces véritez fuſſent effectivement innées; & c'eſt là tout ce que je prétens ſoûtenir.

On objecte, que *les Principes innez peuvent être corrompus.* Réponſe à cette Objection.

§. 20. Ce ſeroit inutilement qu'on oppoſeroit ici ce qu'on a accoûtumé de dire, *Que la Coûtume, l'Education & les opinions générales de ceux avec qui l'on converſe peuvent obſcurcir ces Principes de Morale qu'on ſuppoſe innez, & enfin les effacer entierement de l'eſprit des hommes.* Car ſi cette réponſe eſt bonne, elle anéantit la preuve qu'on prétend tirer du conſentement univerſel, en faveur des Principes innez, à moins que ceux qui parlent ainſi, ne s'imaginent que leur opinion particuliére, ou celle de leur Parti, doit paſſer pour un conſentement général, ce qui arrive aſſez ſouvent à ceux qui ſe croyant les ſeuls arbitres du Vrai & du Faux, ne comptent pour rien les ſuffrages de tout le reſte du Genre Humain. De ſorte que le raiſonnement de ces gens-là ſe réduit à ceci: „ Les Principes que tout le Genre Humain re„ connoit pour véritables, ſont *innez:* Ceux que les perſonnes de bon ſens „ reconnoiſſent, ſont admis par tout le Genre Humain: Nous & ceux de „ notre Parti ſommes des gens de bon ſens: Donc nos Principes ſont innez. Plaiſante maniére de raiſonner qui va tout droit à l'infaillibilité! Cependant ſi l'on ne prend la choſe de ce biais, il ſera fort difficile de comprendre comment il y a certains Principes que tous les hommes reconnoiſſent d'un commun conſentement, quoi qu'il n'y ait aucun de ces *Principes* que *la Coûtume ou l'Education n'ait effacé de l'eſprit de bien des gens:* ce qui ſe réduit à ceci, que tous les hommes reçoivent ces Principes, mais que cependant pluſieurs perſonnes les rejettent, & refuſent d'y donner leur conſentement. Et dans le fond, la ſuppoſition de ces ſortes de prémiers Principes ne ſauroit nous être d'un grand uſage: car que ces Principes ſoient innez ou non, nous ſerons dans un égal embarras, s'ils peuvent être alterez, ou entierement effacez de notre Eſprit par quelque moyen humain, comme par la volonté de nos Maîtres & par les ſentimens de nos Amis; & tout l'étalage qu'on nous fait de ces prémiers Principes & de cette *lumiére innée*, n'empêchera pas que nous ne nous trouvions dans des ténèbres auſſi épaiſſes, & dans une auſſi grande incertitude que s'il n'y avoit point de ſemblable lumiére. Il vaut autant n'avoir aucune Règle, que d'en avoir une fauſſe par quelque endroit, ou que de ne pas connoître parmi pluſieurs Règles différentes & contraires les unes aux autres, quelle eſt celle qui eſt droite. Mais je voudrois bien, que les Partiſans des idées innées me diſſent, ſi ces Principes peuvent, ou ne peuvent pas être effacez par l'Education & par la Coûtume.

S'ils

S'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les hommes ; & il faut qu'ils paroiſſent clairement dans l'Eſprit de chaque homme en particulier. Et s'ils peuvent être alterez par des Notions étrangéres, ils doivent paroître plus diſtinctement & avec plus d'éclat, lors qu'ils ſont plus près de leur ſource, je veux dire dans les Enfans & les Ignorans ſur qui les opinions étrangéres ont fait le moins d'impreſſion. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement qu'il eſt démenti par des faits conſtans, & par une continuelle experience. CHAP. II.

§. 21. J'avoûerai ſans peine que des perſonnes de différent Païs, d'un temperament différent, & qui n'ont pas été élevées de la même maniére, s'accordent à recevoir un fort grand nombre d'Opinions comme prémiers Principes, comme Principes irrefragables, parmi leſquelles il y en a pluſieurs qui ne ſauroient être véritables, tant à cauſe de leur abſurdité, que parce qu'elles ſont directement contraires les unes aux autres. Mais quelque oppoſées qu'elles ſoient à la Raiſon, elles ne laiſſent pas d'être reçuës dans quelque endroit du Monde avec un ſi grand reſpect, qu'il ſe trouve des gens de bon ſens en toute autre choſe qui aimeroient mieux perdre la vie & tout ce qu'ils ont de plus cher, que de les revoquer en doute, ou de permettre à d'autres de les conteſter.

On reçoit dans le Monde des Principes qui ſe détruiſent les uns les autres.

§. 22. Quelque étrange que cela paroiſſe, c'eſt ce que l'expérience confirme tous les jours ; & l'on n'en ſera pas ſi fort ſurpris, ſi l'on conſidére par quels dégrez il peut arriver que des Doctrines qui n'ont pas de meilleures ſources que la ſuperſtition d'une Nourrice, ou l'autorité d'une vieille femme, deviennent, avec le temps, & par le conſentement des voiſins, autant de Principes de Religion, & de Morale. Car ceux qui ont ſoin de donner, comme ils parlent, de bons Principes à leurs Enfans, (& il y en a peu qui n'ayent fait proviſion pour eux-mêmes de ces ſortes de Principes qu'ils regardent comme autant d'articles de Foi) leur inſpirent les ſentimens qu'ils veulent leur faire retenir & profeſſer durant tout le cours de leur vie. Et les Eſprits des Enfans étant alors ſans connoiſſance, & indifférens à toute ſorte d'opinions, reçoivent les impreſſions qu'on leur veut donner, ſemblables à du Papier blanc ſur lequel on écrit tels caractéres qu'on veut. Etant ainſi imbus de ces Doctrines, dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit, ils y ſont confirmez dans la ſuite, à meſure qu'ils avancent en âge, ſoit par la profeſſion ouverte ou le conſentement tacite de ceux parmi leſquels ils vivent, ſoit par l'autorité de ceux dont la ſageſſe, la ſcience, & la piété leur eſt en recommandation, & qui ne permettent pas que l'on parle jamais de ces Doctrines que comme de vrais fondemens de la Religion & des bonnes mœurs. Et voilà comment ces ſortes de Principes paſſent enfin pour des véritez inconteſtables, évidentes, & nées avec nous.

Par quels dégrez les hommes viennent communément à recevoir certaines choſes pour Principes.

§. 23. A quoi nous pouvons ajoûter, que ceux qui ont été inſtruits de cette maniére, venant à reflechir ſur eux-mêmes lors qu'ils ſont parvenus à l'âge de raiſon, & ne trouvant rien dans leur Eſprit de plus vieux que ces Opinions, qui leur ont été enſeignées avant que leur Memoire tînt, pour ainſi dire, regître de leurs actions, & marquât la datte du temps auquel quelque choſe de nouveau commençoit de ſe montrer à eux, ils s'imaginent que *ces penſées*

CHAP. II. *ſées dont ils ne peuvent découvrir en eux la prémiére ſource, ſont aſſurément des impreſſions de Dieu & de la Nature ; & non des choſes que d'autres hommes leur ayent appriſes.* Prévenus de cette imagination, ils conſervent ces penſées dans leur Eſprit, & les reçoivent avec la même vénération que pluſieurs ont accoûtumé d'avoir pour leurs Parens, non en vertu d'une impreſſion naturelle, (car en certains Lieux où les Enfans ſont élevez d'une autre maniére, cette vénération leur eſt inconnuë) mais parce qu'ayant été conſtamment élevez dans ces idées, & ne ſe ſouvenant plus du temps auquel ils ont commencé de concevoir ce reſpect, ils croyent qu'il eſt naturel.

§. 24. C'eſt ce qui paroîtra fort vraiſemblable, & preſque inévitable, ſi l'on fait reflexion ſur la nature de l'homme & ſur la conſtitution des affaires de cette vie. De la maniére que les choſes ſont établies dans ce Monde, la plûpart des hommes ſont obligez d'employer preſque tout leur temps à travailler à leur profeſſion, pour gagner leur vie, & ne ſauroient néanmoins joüir de quelque repos d'eſprit, ſans avoir des Principes qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquieſcent entierement. Il n'y a perſonne qui ſoit d'un eſprit ſi ſuperficiel ou ſi flottant, qu'il ne ſe déclare pour certaines Propoſitions qu'il tient pour fondamentales, ſur leſquelles il appuye ſes raiſonnemens, & qu'il prend pour règle du Vrai & du Faux, du Juſte & de l'Injuſte. Les uns n'ont ni aſſez d'habileté, ni aſſez de loiſir pour les examiner ; les autres en ſont détournez par la pareſſe ; & il y en a qui s'en abſtiennent parce qu'on leur a dit, depuis leur enfance, qu'ils ſe devoient bien garder d'entrer dans cet examen : de ſorte qu'il y a peu de perſonnes que l'ignorance, la foibleſſe d'eſprit, les diſtractions, la pareſſe, l'éducation ou la legereté n'engagent à embraſſer les Principes qu'on leur a appris, ſur la foi d'autrui ſans les examiner.

§. 25. C'eſt-là, viſiblement, l'état où ſe trouvent tous les Enfans, & tous les jeunes gens ; & la Coûtume plus forte que la Nature, ne manquant guere de leur faire adorer comme autant d'Oracles émanez de Dieu, tout ce qu'elle a fait entrer une fois dans leur Eſprit, pour y être reçu avec un entier acquieſcement ; il ne faut pas s'étonner ſi dans un âge plus avancé, qu'ils ſont ou embarraſſez des affaires indiſpenſables de cette vie, ou engagez dans les plaiſirs, ils ne penſent jamais ſerieuſement à examiner les opinions dont ils ſont prévenus, particuliérement ſi l'un de leurs Principes eſt, que *les Principes ne doivent pas être mis en queſtion.* Mais ſuppoſé même que l'on ait du temps, de l'eſprit & de l'inclination pour cette recherche ; qui eſt aſſez hardi pour entreprendre d'ébranler les fondemens de tous ſes raiſonnemens & de toutes ſes actions paſſées ? Qui peut ſoûtenir une penſée auſſi mortifiante, qu'eſt celle de ſoupçonner que l'on a été, pendant long-temps, dans l'erreur ? Combien de gens y a-t-il qui ayent aſſez de hardieſſe & de fermeté pour enviſager ſans crainte les reproches que l'on fait à ceux qui oſent s'éloigner du ſentiment de leur Païs, ou du Parti dans lequel ils ſont nez ? Et où eſt l'homme qui puiſſe ſe réſoudre patiemment à porter les noms odieux de Pyrrhonien, de Deïſte & d'Athée, dont il ne peut man-

manquer d'être regalé s'il témoigne ſeulement qu'il doute de quelqu'une des opinions communes? Ajoûtez qu'il ne peut qu'avoir encore plus de repugnance à mettre en queſtion ces ſortes de Principes, s'il croit, comme font la plûpart des hommes, que Dieu a gravé ces Principes dans ſon Ame pour être la règle & la pierre de touche de toutes ſes autres opinions. Et qu'eſt-ce qui pourroit l'empêcher de regarder ces Principes comme ſacrez, puiſque de toutes les penſées qu'il trouve en lui, ce ſont les plus anciennes, & celles qu'il voit que les autres hommes reçoivent avec le plus de reſpect? CHAP. II.

§. 26. Il eſt aiſé de s'imaginer, après cela, comment il arrive, que les hommes viennent à adorer les Idoles qu'ils ont faites eux-mêmes, à ſe paſſionner pour les idées qu'ils ſe ſont renduës familiéres pendant long-temps, & à regarder comme des véritez divines, des erreurs & de pures abſurditez; zélez adorateurs de ſinges & de veaux d'or, je veux dire de vaines & ridicules opinions, qu'ils regardent avec un ſouverain reſpect, juſques à diſputer, ſe battre, & mourir pour les défendre; Comment les hommes viennent pour l'ordinaire à ſe faire des Principes.

\- - - * *quum ſolos credat habendos*
Eſſe Deos, quos ipſe colit:

* Juvenalis *Sat.* XV. vs. 37. & 38.

„ Chacun s'imaginant que les Dieux qu'il ſert, ſont ſeuls dignes de l'adora-„ tion des hommes ". Car comme les Facultez de raiſonner, dont on fait preſque toûjours quelque uſage, quoi que preſque toûjours ſans aucune circonſpection, ne peuvent être miſes en action, faute de fondement & d'appui, dans la plûpart des hommes, qui par pareſſe ou par diſtraction ne découvrent point les véritables Principes de la Connoiſſance, ou qui faute de temps, ou de bons ſecours, ou pour quelque autre raiſon que ce ſoit, ne peuvent point les découvrir pour aller chercher eux-mêmes la Vérité juſque dans ſa ſource; il arrive naturellement & d'une maniére preſque inévitable, que ces ſortes de gens s'attachent à certains Principes qu'ils embraſſent ſur la foi d'autrui; de ſorte que venant à les regarder comme des preuves de quelque autre choſe, ils s'imaginent que ces Principes n'ont aucun beſoin d'être prouvez. Or quiconque a admis une fois dans ſon Eſprit quelques-uns de ces Principes, & les y conſerve avec tout le reſpect qu'on a accoûtumé d'avoir pour des Principes, c'eſt-à-dire, ſans ſe hazarder jamais de les examiner, mais en ſe faiſant une habitude de les croire parce qu'il faut les croire, ceux, dis-je, qui ſont dans cette diſpoſition d'eſprit, peuvent ſe trouver engagez par l'éducation & par les coûtumes de leur Païs à recevoir pour des *Principes innez* les plus grandes abſurditez du monde; & à force d'avoir les yeux long-temps attachez ſur les mêmes objets, ils peuvent s'offuſquer la vûë juſqu'à prendre des Monſtres qu'ils ont forgez dans leur Cerveau, pour des images de la Divinité, & l'ouvrage même de ſes mains.

§. 27. On peut voir aiſément par ce progrès inſenſible, comment dans cette grande diverſité de Principes oppoſez que des gens de tout ordre & de toute profeſſion reçoivent & défendent comme inconteſtables, il y en a tant qui paſſent pour *innez*. Que ſi quelcun s'aviſe de nier que ce Les Principes doivent être examinez.

CHAP. II. ſoit là le moyen par où la plûpart des hommes viennent à s'aſſûrer de la vérité & de l'évidence de leurs Principes, il aura peut-être bien de la peine à expliquer d'une autre maniére comment ils embraſſent des opinions tout-à-fait oppoſées, qu'ils croyent fortement, qu'ils ſoûtiennent avec une extrême confiance, & qu'ils ſont prêts, pour la plûpart, de ſéeller de leur propre ſang. Et dans le fond, ſi c'eſt là le privilége des Principes *innez* d'être reçus ſur leur propre autorité, ſans aucun examen, je ne vois pas qu'il y ait rien qu'on ne puiſſe croire, ni comment les Principes que chacun s'eſt choiſi en particulier, pourroient être revoquez en doute. Mais ſi l'on dit, qu'on peut & qu'on doit examiner les Principes & les mettre, pour ainſi dire, à l'épreuve, je voudrois bien ſavoir comment de prémiers Principes, des Principes gravez naturellement dans l'ame, peuvent être mis à l'épreuve: ou du moins qu'il me ſoit permis de demander à quelles marques, & par quels caractéres on peut diſtinguer les véritables Principes, les Principes innez, d'avec ceux qui ne le ſont pas, afin que parmi le grand nombre de Principes auſquels on attribuë ce privilege, je puiſſe être à l'abri de l'erreur dans un point auſſi important que celui-là. Cela fait, je ſerai tout prêt à recevoir avec joye ces admirables Propoſitions qui ne peuvent être que d'une grande utilité. Mais juſque-là, je ſuis en droit de douter qu'il y ait aucun Principe véritablement *inné*, parce que je crains que le conſentement univerſel, qui eſt le ſeul caractére qu'on ait encore produit pour diſcerner les Principes *innez*, ne ſoit pas une marque aſſez ſûre pour me déterminer en cette occaſion, & pour me convaincre de l'exiſtence d'aucun Principe *inné*. Par tout ce que je viens de dire, il paroît clairement, à mon avis, qu'il n'y a point de Principe de pratique dont tous les hommes conviennent; & qu'il n'y en a, par conſéquent, aucun qu'on puiſſe appeller *inné*.

CHAPITRE III.

CHAP. III. *Autres conſiderations touchant les Principes innez, tant ceux qui regardent la ſpéculation que ceux qui appartiennent à la pratique.*

Des Principes ne ſauroient être *innez*, à moins que les idées dont ils ſont compoſez, ne le ſoient auſſi.

§. 1. SI ceux qui nous veulent perſuader qu'il y a des Principes *innez*, ne les euſſent pas conſiderez en gros, mais euſſent examiné à part les diverſes parties dont ſont compoſées les Propoſitions qu'ils nomment *Principes innez*, ils n'auroient pas été peut-être ſi prompts à croire que ces Propoſitions ſont effectivement innées. Parce que ſi les idées dont ces Propoſitions ſont compoſées, ne ſont pas *innées*, il eſt impoſſible que les Propoſitions elles-mêmes ſoient *innées*, ou que la connoiſſance que nous en avons, ſoit née avec nous. Car ſi ces idées ne ſont point innées, il y a eû un temps auquel l'Ame ne connoiſſoit point ces Principes, qui, par conſéquent, ne ſont point innez, mais viennent de quelque

que autre ſource. Or où il n'y a point d'Idées, il ne peut y avoir aucune connoiſſance, aucun aſſentiment, aucunes Propoſitions mentales ou verbales concernant ces Idées. Chap. III.

§. 2. Si nous conſiderons avec ſoin les Enfans nouvellement nez, nous n'aurons pas grand ſujet de croire qu'ils apportent beaucoup d'idées avec eux en venant au Monde. Car excepté, peut-être, quelques foibles idées de faim, de ſoif, de chaleur, & de douleur qu'ils peuvent avoir ſenti dans le ſein de leur Mére, il n'y a nulle apparence qu'ils ayent aucune idée établie, & ſur tout de celles qui répondent aux termes dont ſont compoſées ces Propoſitions générales, qu'on veut faire paſſer pour *innées*. On peut remarquer comment différentes idées leur viennent enſuite par dégrez dans l'Eſprit, & qu'ils n'en acquiérent juſtement que celles que l'expérience, & l'obſervation des choſes qui ſe préſentent à eux, excitent dans leur Eſprit; ce qui peut ſuffire pour nous convaincre que ces idées ne ſont pas des caractéres gravez originairement dans l'Ame.

Les idées & ſur tout celles qui compoſent les Propoſitions qu'on appelle Principes, ne ſont point nées avec les Enfans.

§. 3. S'il y a quelque Principe *inné*, c'eſt, ſans contredit, celui-ci, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*. Mais qui pourra ſe perſuader, ou qui oſera ſoûtenir, que les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité* ſoient innées? Eſt-ce que tous les hommes ont ces Idées, & qu'ils les portent avec eux en venant au Monde? Se trouvent-elles les prémiéres dans les Enfans, & précedent-elles dans leur Eſprit toutes leurs autres connoiſſances, car c'eſt ce qui doit arriver néceſſairement, ſi elles ſont *innées*? Dira-t-on qu'un Enfant a les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité*, avant que d'avoir celles du *blanc* ou du *noir*, du *doux* ou de l'*amer*, & que c'eſt de la connoiſſance de ce Principe, qu'il conclut que l'abſinthe dont on frotte le bout des mammelles de ſa Nourrice, n'a pas le même goût que celui qu'il avoit accoûtumé de ſentir auparavant, lors qu'il tettoit? Eſt-ce la connoiſſance qu'il a, qu'*une choſe ne peut pas être & n'être pas en même temps*, eſt-ce, dis-je, la connoiſſance actuelle de cette Maxime qui fait qu'il diſtingue ſa Nourrice d'avec un Etranger, qu'il aime celle-là, & évite l'approche de celui-ci? Ou bien, eſt-ce que l'Ame règle ſa conduite, & la détermination de ſes jugemens, ſur des idées qu'elle n'a jamais eûës? Et l'Entendement tire-t-il des Concluſions de Principes qu'il n'a point encore connus ni compris? Ces mots d'*impoſſibilité* & d'*identité* marquent deux idées, qui ſont ſi éloignées d'être *innées* & gravées naturellement dans notre Ame, que nous avons beſoin, à mon avis, d'une grande attention pour les former comme il faut dans notre Entendement; & bien loin de naître avec nous, elles ſont ſi fort éloignées des penſées de l'Enfance & de la prémiére Jeuneſſe, que ſi l'on y prend bien garde, je croi qu'on trouvera, qu'il y a bien des hommes faits à qui elles ſont inconnuës.

Preuve de la même vérité.

§. 4. Si l'idée de l'Identité (pour ne parler que de celle-ci) eſt naturelle, & par conſéquent ſi évidente & ſi préſente à notre Eſprit, que nous devions la connoître dès le berceau, je voudrois bien qu'un Enfant de ſept ans, ou même un homme de ſoixante-dix ans, me dît, ſi un homme qui eſt une Créature compoſée de corps & d'ame, eſt le même, lorſque ſon Corps eſt changé, ſi *Euphorbe* & *Pythagore* qui avoient eu la même Ame, n'étoient qu'un

L'idée de l'*Identité* n'eſt point *innée*.

CHAP. III. qu'un même homme quoi qu'ils euſſent vécu éloignez de pluſieurs ſiécles l'un de l'autre: Et, ſi le Cocq dans lequel cette même Ame paſſa enſuite, étoit le même qu'Euphorbe & que Pythagore. Il paroîtra peut-être par l'embarras où il ſera de réſoudre cette Queſtion, que l'idée d'*Identité* n'eſt pas ſi établie, ni ſi claire, qu'elle mérite de paſſer pour *innée*. Or ſi ces idées, qu'on prétend être *innées*, ne ſont ni aſſez claires ni aſſez diſtinctes, pour être univerſellement connuës, & reçuës naturellement, elles ne ſauroient ſervir de fondement à des véritez univerſelles & indubitables, mais elles ſeront au contraire une occaſion certaine d'une perpetuelle incertitude. Car ſuppoſé que tout le monde n'ait pas la même idée de l'*identité* que Pythagore, & mille de ſes Sectateurs en ont eu; quelle eſt donc la véritable idée de l'*identité*, celle qui nous eſt naturelle, & qui eſt proprement née avec nous? ou bien, y a-t-il deux idées d'*identité*, différentes l'une de l'autre, qui ſoient pourtant toutes deux *innées*?

§. 5. C'eſt en vain qu'on repliqueroit à cela, que les Queſtions que je viens de propoſer ſur l'*identité* de l'homme, ne ſont que de vaines ſpéculations: car quand cela ſeroit, on ne laiſſeroit pas d'en pouvoir conclurre, qu'il n'y a aucune idée innée de l'*identité* dans l'Eſprit des hommes. D'ailleurs, quiconque conſiderera, avec un peu d'attention, la Reſurrection des Morts, où Dieu fera ſortir du Tombeau les mêmes hommes qui ſeront morts auparavant, pour les juger & les rendre heureux ou malheureux ſelon qu'ils auront bien ou mal vêcu dans cette vie, quiconque, dis-je, fera quelque réflexion ſur ce qui doit arriver alors à tous les hommes, aura peut-être aſſez de difficulté à déterminer en lui-même ce qui fait le *même homme*, ou en quoi conſiſte l'*identité*, & n'aura garde de s'imaginer que lui ou quelque autre que ce ſoit, & les Enfans eux-mêmes, en ayent naturellement une idée claire & diſtincte.

Les idées de *Tout* & de *Partie* ne ſont point innées.

§. 6. Examinons ce Principe de Mathematique, *Le tout eſt plus grand que ſa partie*. Je ſuppoſe qu'on le met au nombre des Principes innez, & je ſuis aſſûré qu'il peut y être mis avec autant de raiſon, qu'aucun autre Principe que ce ſoit. Cependant perſonne ne peut regarder ce Principe comme *inné*, s'il conſidére que les idées de *Tout* & de *Partie* qu'il renferme, ſont parfaitement relatives, & que les idées poſitives auxquelles elles ſe rapportent proprement & immédiatement, ſont celles d'*Extenſion* & de *Nombre*, dont ce qu'on nomme *Tout* & *Partie* ne ſont que de ſimples relations. De ſorte que, ſi les idées de *Tout* & de *Partie* étoient *innées*, il faudroit que celles d'Extenſion & de Nombre le fuſſent auſſi, car il eſt impoſſible d'avoir l'idée d'une Relation, ſans en avoir aucune de la choſe même à laquelle cette Relation appartient, & ſur quoi elle eſt fondée. Du reſte, je laiſſe à examiner aux Partiſans des *Principes innez*, ſi les idées d'Extenſion & de Nombre ſont naturellement gravées dans l'Ame de tous les hommes.

L'idée d'*Adoration* n'eſt pas innée.

§. 7. Une autre vérité qui eſt, ſans contredit, l'une des plus importantes qui puiſſent entrer dans l'Eſprit des Hommes & qui mérite de tenir le prémier rang parmi tous les Principes de pratique, c'eſt, *Que Dieu doit*

être

être adoré.. Cependant elle ne peut en aucune maniére paſſer pour innée, à moins que les idées de *Dieu* & d'*adoration* ne ſoient auſſi *innées*. Or que l'idée ſignifiée par le terme d'*adoration*, ne ſoit pas dans l'Entendement des Enfans, comme un caractere originairement empreint dans leur Ame, c'eſt dequoi l'on conviendra, je penſe, fort aiſément, ſi l'on conſidére qu'il ſe trouve bien peu d'hommes faits qui en ayent une idée claire & diſtincte. Cela poſé, je ne vois pas qu'on puiſſe imaginer rien de plus ridicule que de dire, que les Enfans ont une connoiſſance innée de ce Principe de pratique, *Dieu doit être adoré*; mais que pourtant ils ignorent quelle eſt cette adoration qu'il faut rendre à Dieu, en quoi conſiſte tout leur devoir. Mais ſans appuyer davantage ſur cela, paſſons outre.

§. 8. Si aucune idée peut être regardée comme *innée*, on doit pour pluſieurs raiſons recevoir en cette qualité l'idée de *Dieu*, préferablement à toute autre : car il eſt difficile de concevoir comment il pourroit y avoir des Principes de Morale *innez* ſans une idée innée de ce qu'on nomme *Divinité*; parce qu'ôté l'idée d'un Légiſlateur, il n'eſt plus poſſible d'avoir l'idée d'une Loi, & de ſe croire obligé de l'obſerver. Or ſans parler des Athées dont les Anciens ont fait mention, & qui ſont flêtris de ce tître odieux ſur la foi de l'Hiſtoire, n'a-t-on pas découvert, dans ces derniers ſiécles, par le moyen de la Navigation, des Nations entiéres qui n'avoient aucune idée de Dieu, à (*a*) la Baye de *Soldanie*, dans (*b*) le Breſil, & dans les (*c*) Iles Caribes, &c. Voici les propres termes de *Nicolas del Techo* dans les Lettres qu'il écrit * du Paraguai touchant la Converſion des Caaigues: *Reperi eam gentem* (*d*) *nullum nomen habere quod Deum, & Hominis animam ſignificet, nulla ſacra habet, nulla idola*; c'eſt-à-dire, „ J'ai trouvé que cette „ Nation n'a aucun mot qui ſignifie Dieu & l'Ame de l'Homme; qu'elle „ n'obſerve aucun culte religieux, & n'a aucune idole “. Ces Exemples ſont pris de Nations où la Nature inculte a été abandonnée à elle-même ſans avoir reçu aucun ſecours des Lettres, de la Diſcipline & de la culture des Arts & des Sciences. Mais il ſe trouve d'autres Peuples qui ayant joüi de tous ces avantages dans un dégré très-conſiderable, ne laiſſent pas d'être privez de l'Idée & de la connoiſſance de Dieu. Bien des gens ſeront ſans doute ſurpris, comme je l'ai été, de voir que les Siamois ſont de ce nombre. Il ne faut pour s'en aſſurer, que conſulter *La Loubere* (*e*) Envoyé du Roi de France *Louïs* XIV. dans ce Païs-là, lequel (*f*) ne nous donne pas une idée plus avantageuſe à cet égard des Chinois eux-mêmes. Et ſi nous ne voulons pas l'en croire, les Miſſionaires de la Chine, ſans en excepter même les Jeſuites, grands Panegyriſtes des Chinois, qui tous s'accordent unanimement ſur cet article, nous convaincront que dans la Secte des *Lettrez* qui ſont le Parti dominant, & ſe tiennent attachez à l'ancienne Religion du Païs, ils ſont tous Athées. Voyez *Navarette*, & le Livre intitulé, *Hiſtoria cultûs Sinenſium*, Hiſtoire du culte des Chinois.

L'idée de Dieu n'eſt point *innée*.

(*a*) *Rhoe* apud *Thevenot*, *p.* 2. *Terrys* $\frac{17}{345}$ & *Ovington* $\frac{489}{606}$.

(*b*) *Jean de Lery*. ch. 16.

(*c*) Dans le *Borandya*, Voyage des Païs Septentrionaux par le Sr. *De la Martiniére*, $\frac{210}{322}$.

* *Ex Paraquaria de Caaiguarum converſione.*

(*d*) Relatio triplex de rebus Indicis Caaiguarum.

(*e*) *Du Royaume de Siam*. Tom. I. Part. II. ch. 9. Sect. 15. & Part. III. c. 20. Sect. 22. & c. 22. Sect. 6.

(*f*) *Ibid* Part. III. c. 20. Sect. 4. & c. 23.

Et peut-être que ſi nous examinions avec ſoin la vie & les diſcours de bien des gens qui ne ſont pas ſi loin d'ici, nous n'aurions que trop de ſujet d'appréhender que dans les Païs les plus civiliſez il ne ſe trouve pluſieurs perſonnes qui ont des idées fort foibles & fort obſcures d'une Divinité, & que les

CHAP. III. plaintes qu'on fait en chaire du progrès de l'Athéïſme, ne ſoient que trop bien fondées. De ſorte, que, bien qu'il n'y ait que quelques ſcélerats entierement corrompus qui ayent l'imprudence de ſe déclarer Athées, nous en entendrions, peut-être, beaucoup plus qui tiendroient le même langage, ſi la crainte de l'Epée du Magiſtrat, ou les cenſures de leurs voiſins ne leur fermoient la bouche; tout prêts d'ailleurs à publier auſſi ouvertement leur Atheïſme par leurs diſcours, qu'ils le font par les déreglemens de leur vie, s'ils étoient délivrez de la crainte du châtiment, & qu'ils euſſent étouffé toute pudeur.

§. 9. Mais ſuppoſé que tout le Genre Humain eût quelque idée de Dieu dans tous les endroits du Monde, (quoi que l'Hiſtoire nous enſeigne directement le contraire) il ne s'enſuivroit nullement de là que cette idée fût *innée*. Car quand il n'y auroit aucune Nation qui ne deſignât Dieu par quelque nom, & qui n'eût quelques notions obſcures de cet Etre ſuprême, cela ne prouveroit pourtant pas que ces notions fuſſent autant de caractéres gravez naturellement dans l'Ame; non plus que les mots de *Feu*, de *Soleil*, de *chaleur*, ou de *nombre*, ne prouvent point que les idées que ces mots ſignifient ſoient *innées*, parce que les hommes connoiſſent & reçoivent univerſellement les noms & les idées de ces choſes. Comme au contraire, de ce que les Hommes ne déſignent Dieu par aucun nom, & n'en ont aucune idée, on n'en peut rien conclurre contre l'exiſtence de Dieu, non plus que ce ne ſeroit pas une preuve, qu'il n'y a point d'Aimant dans le Monde, parce qu'une grande partie des hommes n'ont aucune idée d'une telle choſe, ni aucun nom pour la déſigner; ou qu'il n'y a point d'Eſpéces differentes, & diſtinctes d'Anges ou d'Etres Intelligens au deſſus de nous, par la raiſon que nous n'avons point d'idée de ces Eſpéces diſtinctes, ni aucuns noms pour en parler. Comme c'eſt par le langage ordinaire de chaque Païs que les hommes viennent à faire proviſion de mots, ils ne peuvent guere éviter d'avoir quelque eſpèce d'idée des choſes dont ceux avec qui ils converſent, ont ſouvent occaſion de les entretenir ſous certains noms: & ſi c'eſt une choſe qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de grandeur, ou, de quelque qualité extraordinaire, qui intereſſe par quelque endroit, & qui s'imprime dans l'eſprit ſous l'idée d'une puiſſance abſoluë & irréſiſtible qu'on ne puiſſe s'empêcher de craindre, une telle idée doit, ſuivant toutes les apparences, faire de plus fortes impreſſions & ſe répandre plus loin qu'aucune autre, ſur tout ſi c'eſt une idée qui s'accorde avec les plus ſimples lumiéres de la Raiſon, & qui découle naturellement de chaque partie de nos connoiſſances. Or telle eſt l'*idée de Dieu*: car les marques éclatantes d'une ſageſſe & d'une puiſſance extraordinaires paroiſſent ſi viſiblement dans tous les Ouvrages de la Création, que toute Créature raiſonnable qui voudra y faire une ſerieuſe réflexion, ne ſauroit manquer de découvrir l'Auteur de toutes ces merveilles; & l'impreſſion que la découverte d'un tel Etre doit faire néceſſairement ſur l'Ame de tous ceux qui en ont entendu parler une ſeule fois, eſt ſi grande & entraine avec elle une ſuite de penſées d'un ſi grand poids, & propres à ſe répandre dans le Monde, qu'il me paroît tout-à-fait étrange, qu'il puiſſe ſe trouver ſur la Terre une Nation

tion entiére d'hommes, aſſez ſtupides pour n'avoir aucune idée de Dieu: cela, dis-je, me ſemble auſſi ſurprenant que d'imaginer des hommes qui n'auroient aucune idée des Nombres, ou du Feu. CHAP. III.

§. 10. Le nom de Dieu ayant été une fois employé en quelque endroit du Monde pour ſignifier un Etre ſuprême, tout-puiſſant, tout-ſage, & inviſible, la conformité qu'une telle idée a avec les Principes de la Raiſon, & l'intérêt des hommes qui les portera toûjours à faire ſouvent mention de cette idée, doivent la répandre néceſſairement fort loin, & la faire paſſer dans toutes les Générations ſuivantes. Mais ſuppoſé que *ce mot ſoit généralement connu*, & que cette partie du Genre Humain, qui eſt peu accoûtumée à penſer, *y ait attaché quelques idées vagues & imparfaites, il ne s'enſuit nullement de là que l'idée de Dieu ſoit* innée. Cela prouveroit tout au plus, que ceux qui auroient fait cette découverte, ſe ſeroient ſervis comme il faut de leur Raiſon, qu'ils auroient fait des Réflexions ſerieuſes ſur les Cauſes des choſes & les auroient rapportées à leur véritable origine; de ſorte que cette importante notion ayant été communiquée par leur moyen à d'autres hommes moins ſpéculatifs, & ceux-ci l'ayant une fois reçuë, il ne pouvoit guere arriver qu'elle ſe perdît jamais.

Que l'idée de Dieu n'eſt point innée.

§. 11. C'eſt là tout ce qu'on pourroit conclurre de l'idée de Dieu, s'il étoit vrai qu'elle ſe trouvât univerſellement répanduë dans l'Eſprit de tous les hommes, & que dans tous les Païs du Monde, elle fût généralement reçuë, de tout homme qui ſeroit parvenu à un âge mûr, car le conſentement général de tous les hommes à reconnoître un Dieu, ne s'étend pas plus loin, à mon avis. Que ſi l'on ſoûtient qu'un tel conſentement ſuffit pour prouver que l'idée de Dieu eſt innée, on en pourra tout auſſi bien conclurre que l'idée du *Feu* eſt innée; parce qu'on peut, à ce que je croi, aſſûrer poſitivement qu'il n'y a perſonne dans le Monde, qui ait quelque idée de *Dieu*, qui n'ait auſſi l'idée du *Feu*. Or je ſuis certain qu'une Colonie de jeunes Enfans qu'on enverroit dans une Ile où il n'y auroit point de feu, n'auroient abſolument aucune idée du feu, ni aucun nom pour le déſigner, quoi que ce fût une choſe généralement connuë par tout ailleurs. Et peut-être ces Enfans ſeroient-ils auſſi éloignez d'avoir aucun nom ou aucune idée pour exprimer la Divinité, juſqu'à ce que quelqu'un d'entr'eux s'aviſât d'appliquer ſon Eſprit à la conſideration de ce Monde & des cauſes de tout ce qu'il contient, par où il parviendroit aiſément à l'idée d'un Dieu. Après quoi, il n'auroit pas plûtôt fait part aux autres de cette découverte, que la Raiſon & le penchant naturel qui les porteroit à reflechir ſur un tel Objet, la répandroient enſuite, & la provigneroient, pour ainſi dire, au milieu d'eux.

Il eſt convenable à la Bonté de Dieu, que *tous les hommes ayent une idée de cet Etre ſuprême: Donc Dieu a gravé cette idée dans l'Ame de tous les hommes.* Réponſe à cette Objection.

§. 12. Mais on replique à cela que c'eſt une choſe convenable à la Bonté de Dieu, d'*imprimer dans l'Ame des hommes, des caractéres & des idées de lui-même*, pour ne les pas laiſſer dans les ténèbres & dans l'incertitude à l'égard d'un article qui les touche de ſi près, comme auſſi pour s'aſſûrer à lui-même les reſpects & les hommages qu'une Créature intelligente, telle que l'homme, eſt obligée de lui rendre. D'où l'on conclut qu'il n'a pas manqué de le faire.

Si

CHAP. III. Si cet Argument a quelque force, il prouvera beaucoup plus que ceux qui s'en ſervent en cette occaſion, ne ſe l'imaginent. Car ſi nous pouvons conclurre que Dieu a fait pour les hommes, tout ce que les hommes jugeront leur être le plus avantageux, parce qu'il eſt convenable à ſa Bonté d'en uſer ainſi, il s'enſuivra de là, non-ſeulement que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes une idée de Lui-même, mais qu'il y empreint nettement & en beaux caractéres tout ce que les hommes doivent ſavoir ou croire de cet Etre ſuprême, tout ce qu'ils doivent faire pour obéir à ſes ordres, & qu'il leur a donné une volonté & des affections qui y ſont entierement conformes: car tout le monde conviendra ſans peine, qu'il eſt beaucoup plus avantageux aux hommes de ſe trouver dans cet état, que d'être dans les ténèbres, à chercher la lumiére & la connoiſſance comme à tâtons, ainſi que S. *Paul* nous repréſente tous les Gentils, *Act.* XVII. 27. & que d'éprouver une perpetuelle oppoſition entre leur Volonté & leur Entendement, entre leurs Paſſions & leur Devoir. Je croi pour moi, que c'eſt raiſonner fort juſte que de dire, *Dieu qui eſt infiniment ſage, a fait une choſe d'une telle maniére: Donc elle eſt très-bien faite.* Mais il me ſemble que c'eſt préſumer un peu trop de notre propre ſageſſe, que de dire, *Je croi que cela ſeroit mieux ainſi: Donc Dieu l'a ainſi fait.* Et à l'égard du point en queſtion, c'eſt en vain qu'on prétend prouver ſur ce fondement, que Dieu a gravé certaines idées dans l'Ame de tous les Hommes, puiſque l'expérience nous montre clairement qu'il ne l'a point fait. Mais Dieu n'a pourtant pas négligé les hommes, quoi qu'il n'ait pas imprimé dans leur Ame ces idées & ces caractéres originaux de connoiſſance, parce qu'il leur a donné d'ailleurs des Facultez qui ſuffiſent pour leur faire découvrir toutes les choſes néceſſaires à un Etre tel que l'Homme, par rapport à ſa véritable deſtination. Et je me fais fort de montrer, qu'un homme peut, ſans le ſecours d'aucuns Principes innez, parvenir à la connoiſſance d'un Dieu & des autres choſes qu'il lui importe de connoître, s'il fait un bon uſage de ſes Facultez naturelles. Dieu ayant doûé l'Homme des Facultez de connoître qu'il poſſede, n'étoit pas plus obligé par ſa Bonté, à graver dans ſon Ame les Notions innées dont nous avons parlé juſqu'ici, qu'à lui bâtir des Ponts, ou des Maiſons, aprés lui avoir donné la Raiſon, des mains, & des materiaux. Cependant il y a des Peuples dans le Monde, qui quoi qu'ingenieux d'ailleurs, n'ont ni Ponts ni Maiſons, ou qui en ſont fort mal pourvûs, comme il y en a d'autres qui n'ont abſolument aucune idée de Dieu ni aucuns Principes de Morale, ou qui du moins n'en ont que de fort mauvais. La raiſon de cette ignorance, dans ces deux rencontres, vient de ce que les uns & les autres n'ont pas employé leur Eſprit, leurs Facultez, & leurs forces, avec toute l'induſtrie dont ils étoient capables, mais qu'ils ſe ſont contentez des opinions, des coûtumes & des uſages établis dans leurs Païs ſans regarder plus loin. Si vous ou moi étions nez dans la Baye de *Soldanie*, nos penſées & nos idées n'auroient pas été peut-être plus parfaites, que les idées & les penſées groſſiéres des *Hottentots* qui y habitent; & ſi *Apochancana* Roi de *Virginie* eût été élevé en Angleterre, peut-être auroit-il été auſſi habile Théologien & auſſi grand Mathematicien que qui

que

que ce ſoit dans ce Royaume. Toute la différence qu'il y a entre ce Roi, & un Anglois plus intelligent, conſiſte ſimplement en ce que l'exercice de ſes Facultez a été borné aux maniéres, aux uſages & aux idées de ſon Païs, ſans que ſon Eſprit ait été jamais pouſſé plus loin, ni appliqué à d'autres recherches, de ſorte que s'il n'a eu aucune idée de Dieu, ce n'eſt que pour n'avoir pas ſuivi le fil des penſées qui l'y auroient conduit infailliblement.

Les idées de Dieu ſont différentes en différentes perſonnes.

§. 13. Je conviens, que s'il y avoit quelque idée, naturellement empreinte dans l'Ame des Hommes, nous avons droit de penſer, que ce devroit être l'idée de celui qui les a faits, laquelle ſeroit comme une marque que Dieu auroit imprimée lui-même ſur ſon propre Ouvrage, pour faire ſouvenir les Hommes qu'ils ſont dans ſa dépendance, & qu'ils doivent obéir à ſes ordres. C'eſt par-là, dis-je, que devroient éclatter les prémiers rayons de la connoiſſance humaine. Mais combien ſe paſſe-t-il de temps, avant qu'une telle idée puiſſe paroître dans les Enfans? Et lors qu'on vient à la découvrir, qui ne voit qu'elle reſſemble beaucoup plus à une opinion ou à une idée qui vient du Maître de l'Enfant, qu'à une notion qui repréſente directement le véritable Dieu? Quiconque obſervera le progrès par lequel les Enfans parviennent à la connoiſſance qu'ils ont, ne manquera pas de reconnoître, que les Objets qui ſe préſentent prémiérement à eux, & avec qui ils ont, pour ainſi dire, le plus de familiarité, font les prémiéres impreſſions dans leur Entendement, ſans qu'on puiſſe y trouver la moindre trace d'aucune autre impreſſion que ce ſoit. Il eſt aiſé de remarquer, outre cela, comment leurs penſées ne ſe multiplient qu'à meſure qu'ils viennent à connoître une plus grande quantité d'Objets ſenſibles, à en conſerver les idées dans leur Mémoire, & à ſe faire une habitude de les aſſembler, de les étendre, & de les combiner en différentes maniéres. Je montrerai dans la ſuite, comment par ces différens moyens ils viennent à former dans leur Eſprit l'idée d'*un Dieu*.

§. 14. Peut-on ſe figurer que les idées que les Hommes ont de Dieu, ſoient autant de caractéres de cet Etre ſuprême qu'il ait gravez dans leur Ame, de ſon propre doigt, quand on voit que dans un même Païs, les hommes qui le déſignent par un ſeul & même nom, ne laiſſent pas d'en avoir des idées fort différentes, ſouvent diametralement oppoſées, & tout-à-fait incompatibles? Dira-t-on qu'ils ont une idée innée de Dieu, dès-là ſeulement qu'ils s'accordent ſur le nom qu'ils lui donnent?

§. 15. Mais quelle vraye ou même ſupportable idée de Dieu pourroit-on trouver dans l'Eſprit de ceux qui reconnoiſſoient & adoroient deux ou trois cens Dieux? Dès-là qu'ils en reconnoiſſoient plus d'un, ils faiſoient voir d'une maniére claire & inconteſtable, que Dieu leur étoit inconnu, & qu'ils n'avoient aucune véritable idée de cet Etre ſuprême, puiſqu'ils lui ôtoient l'*Unité*, l'*Infinité*, & l'*Eternité*. Si nous ajoûtons à cela les idées groſſiéres qu'ils avoient d'un Dieu corporel, idées qu'ils exprimoient par les Images & les repréſentations qu'ils faiſoient de leurs Dieux, ſi nous conſiderons les amours, les mariages, les impudicitez, les débauches, les querelles, & les autres baſſeſſes qu'ils attribuoient à leurs Divinitez, quelle raiſon

CHAP. III. ſon pourrons-nous avoir de croire que le Monde Payen, c'eſt-à-dire, la plus grande partie du Genre Humain, aît eu dans l'Eſprit des idées de Dieu que Dieu lui-même aît eu ſoin d'y graver, de peur qu'ils ne tombaſſent dans l'erreur ſur ſon ſujet? Que ſi ce conſentement univerſel qu'on preſſe ſi fort, prouve qu'il y a quelque idée innée de Dieu, elle ne ſignifiera autre choſe, ſinon que Dieu a gravé dans l'Ame de tous les hommes qui parlent le même Langage, un nom pour le déſigner, mais ſans attacher à ce nom aucune idée de lui-même: puiſque ces Peuples qui conviennent du nom, ont en même temps des idées fort différentes touchant la choſe ſignifiée. Si l'on m'oppoſe, que par cette diverſité de Dieux que les Payens adoroient, ils n'avoient en vûë que d'exprimer figurément les différens attributs de cet Etre incomprehenſible, ou les différens emplois de ſa Providence, je répons, que ſans m'amuſer ici à rechercher ce qu'étoient ces différens Dieux dans leur prémiére origine, je ne crois pas que perſonne oſe dire, que le Vulgaire les aît regardez comme de ſimples attributs d'un ſeul Dieu. Et en effet, ſans recourir à d'autres témoignages, on n'a qu'à conſulter le Voyage de l'Evêque de *Beryte* (*Chap. XIII.*) pour être convaincu que la Théologie des *Siamois* admet ouvertement la pluralité des Dieux, ou plûtôt, comme le remarque judicieuſement l'*Abbé de Choiſy* dans ſon * *Journal du Voyage de Siam*, qu'elle conſiſte proprement à ne reconnoître aucun Dieu.

* Pag. 167 177

§. 16. Si l'on dit, que parmi toutes les Nations du Monde les Sages ont eu de véritables idées de l'*Unité* & de l'*Infinité de Dieu*, j'en tombe d'accord. Mais ſur cela je remarque deux choſes.

La prémiére, c'eſt que cela exclut l'univerſalité de conſentement en tout ce qui regarde Dieu, excepté le nom; car ces Sages étant en fort petit nombre, un peut-être entre mille, cette univerſalité ſe trouve reſſerrée dans des bornes fort étroites.

Je dis en ſecond lieu, qu'il s'enſuit clairement de là que les idées les plus parfaites que les Hommes ayent de Dieu, n'ont pas été naturellement gravées dans leur Ame, mais qu'ils les ont acquiſes par leur méditation, & par un légitime uſage de leurs Facultez, puiſqu'en différens Lieux du Monde les perſonnes ſages & appliquées à la recherche de la Vérité, ſe ſont fait des idées juſtes ſur ce point, auſſi bien que pluſieurs autres, par le ſoin qu'ils ont pris de faire un bon uſage de leur Raiſon; pendant que d'autres croupiſſant dans une lâche négligence, (& ç'a toûjours été le plus grand nombre) ont formé leurs idées au hazard, ſur la commune tradition, & ſur les notions vulgaires, ſans ſe mettre fort en peine de les examiner. Ajoûtez à cela, que ſi l'on a droit de conclurre que l'*idée de Dieu* ſoit *innée*, de ce que tous les gens ſages ont eu cette idée, la Vertu doit auſſi être *innée*, parce que les gens ſages en ont toûjours eu une véritable idée.

Tel étoit viſiblement le cas où ſe trouvoient tous les Payens: & quelque ſoin qu'on ait pris parmi les Juifs, les Chrétiens & les Mahometans, qui ne reconnoiſſent qu'un ſeul Dieu, de donner de véritables idées de ce Souverain Etre, cette Doctrine n'a pas ſi fort prévalu ſur l'Eſprit des Peuples, imbus de ces différentes Religions, pour faire qu'ils ayent une véritable idée de Dieu & qu'ils en ayent tous la même idée. Combien trouveroit-

on

on de gens, même parmi nous, qui ſe repréſentent Dieu aſſis dans les Cieux ſous la figure d'un homme, & qui s'en forment pluſieurs autres idées abſurdes & tout-à-fait indignes de cet Etre ſouverainement parfait? Il y a eu parmi les Chrétiens, auſſi bien que parmi les Turcs, des Sectes entiéres qui ont ſoûtenu fort ſerieuſement que Dieu étoit corporel, & de forme humaine; & quoi qu'à préſent on ne trouve gueres de perſonnes parmi nous, qui faſſent profeſſion ouverte d'être *Anthropomorphites*, (j'en ai pourtant vû qui me l'ont avoûé) (1) je croi que qui voudroit s'appliquer à le rechercher, trouveroit parmi les Chrétiens ignorans & mal inſtruits, bien des gens de cette opinion. Vous n'avez qu'à vous entretenir ſur cet article avec le ſimple Peuple de la campagne, ſans preſque aucune diſtinction d'âge, & avec les jeunes gens ſans faire preſque aucune différence de condition, & vous trouverez que, bien qu'ils ayent fort ſouvent le nom de Dieu dans la bouche, les idées qu'ils attachent à ce mot, ſont pourtant ſi étranges, ſi groteſques, ſi baſſes & ſi pitoyables; que perſonne ne pourroit ſe figurer qu'ils les ayent appriſes d'un homme raiſonnable, tant s'en faut que ce ſoient des caractéres qui ayent été gravez dans leur Ame par le propre doigt de Dieu. Et dans le fond, je ne vois pas que Dieu déroge plus à ſa Bonté, en n'ayant point imprimé dans nos Ames des idées de lui-même, qu'en nous envoyant tout nuds dans ce Monde ſans nous donner des habits, ou en nous faiſant naître ſans la connoiſſance innée d'aucun Art. Car étant douez des Facultez néceſſaires pour apprendre à pourvoir nous-mêmes à tous nos beſoins, c'eſt faute d'induſtrie & d'application, de notre part, & non un défaut de Bonté, de la part de Dieu, ſi nous en ignorons les moyens. Il eſt auſſi certain qu'il y a un Dieu, qu'il eſt certain que les Angles oppoſez qui ſe font par l'interſection de deux lignes droites, ſont égaux. Et il n'y eut jamais de Créature raiſonnable qui ſe ſoit appliquée ſincerement à examiner la vérité de ces deux Propoſitions qui ait manqué d'y donner ſon conſentement. Cependant il eſt hors de doute, qu'il y a bien des hommes qui n'ayant pas tourné leurs penſées de ce côté-là, ignorent également ces deux véritez. Que ſi quelqu'un juge à propos de donner à cette diſpoſition où ſont tous les hommes de découvrir un Dieu, s'ils s'appliquent à rechercher les preuves de ſon exiſtence, le nom de Conſentement univerſel, qui ſûrement n'emporte autre choſe dans cette rencontre, je ne m'y oppoſe pas. Mais un tel Conſentement ne ſert non plus à prouver que l'idée de Dieu ſoit innée, qu'il le prouve à l'égard de l'idée de ces Angles dont je viens de parler.

CHAP. III.

§. 17. Puis donc que, quoi que la connoiſſance de Dieu ſoit l'une des découvertes qui ſe préſentent le plus naturellement à la Raiſon humaine, l'idée

Si l'idée de Dieu n'eſt pas innée, aucune autre idée ne peut être regardée en cette qualité.

(1) Cette réflexion de M. Locke me fait ſouvenir de ce que me dit il y a quelque temps une perſonne de bonne Maiſon, dont l'éducation n'a point été négligée, & qui ne manque pas d'eſprit. Etant venu à parler devant elle, de la Toute-preſence de Dieu, elle s'aviſa de me ſoûtenir que Dieu n'étoit pas ſur la terre pendant le Deluge de Noé. Cette Objection me ſurprit; & je lui demandai, ſur quoi elle étoit fondée. *C'eſt*, me repliqua-t-on, *que ſi Dieu eût été alors ſur la Terre, il ſe ſeroit noyé.* Suivant cette perſonne, Dieu a certainement un corps, & qui reſſemble ſi fort au nôtre, qu'il ne ſauroit ſe conſerver dans l'eau comme celui des Poiſſons.

CHAP. III. l'idée de cet Etre ſuprême n'eſt pourtant pas innée, comme je viens de le montrer évidemment, ſi je ne me trompe, je croi qu'on aura de la peine à trouver aucune autre idée qu'on ait droit de faire paſſer pour *innée*. Car ſi Dieu eût imprimé quelque caractére dans l'Eſprit des hommes, il eſt plus raiſonnable de penſer que ç'auroit été quelque idée claire & uniforme de lui-même, qu'il auroit gravée profondément dans notre Ame, autant que notre foible Entendement eſt capable de recevoir l'impreſſion d'un Objet infini & qui eſt ſi fort au deſſus de notre portée. Puis donc que notre Ame ſe trouve, d'abord, ſans cette idée, qu'il nous importe le plus d'avoir, c'eſt là une forte préſomption contre tous les autres caracteres qu'on voudroit faire paſſer pour *innez*. Et pour moi, je ne puis m'empêcher de dire que je n'en ſaurois voir aucun de cette eſpéce, quelque ſoin que j'aye pris pour cela, & que je ſerois bien aiſe que quelqu'un voulût m'apprendre ſur ce point, ce que je n'ai pû découvrir de moi-même.

L'idée de la *Subſtance* n'eſt pas innée.

§. 18. J'avoûë qu'il y a une autre idée qu'il ſeroit généralement avantageux aux hommes d'avoir, parce que c'eſt le ſujet général de leurs diſcours, où ils font entrer cette idée comme s'ils la connoiſſoient effectivement: je veux parler de l'idée de la *Subſtance*, que nous n'avons ni ne pouvons avoir par voye de *ſenſation*, ou de *reflexion*. Si la Nature ſe chargeoit du ſoin de nous donner quelques idées, nous aurions ſujet d'eſpérer, que ce ſeroient celles que nous ne pouvons point acquerir nous-mêmes par l'uſage de nos Facultez. Mais nous voyons au contraire, que, parce que cette idée ne nous vient pas par les mêmes voyes que les autres idées, nous ne la connoiſſons point du tout, d'une maniére diſtincte: de ſorte que le mot de *Subſtance* n'emporte autre choſe à notre égard, qu'un certain ſujet indéterminé que nous ne connoiſſons point, c'eſt-à-dire, quelque choſe, dont nous n'avons aucune idée particuliére, diſtincte, & poſitive, mais que nous regardons comme le (1) *ſoutien* des idées que nous connoiſſons.

Nulles Propoſitions ne peuvent être innées, parce qu'il n'y a point d'idées qui ſoient innées.

§. 19. Quoi qu'on diſe donc des *Principes innez*, tant de ceux qui regardent la *ſpéculation* que de ceux qui appartiennent à la *pratique*, on ſeroit auſſi bien fondé à ſoûtenir qu'un homme auroit cent francs dans ſa poche, argent comptant, quoi qu'on niât qu'il y eût ni denier, ni ſou, ni écu, ni aucune piéce de monnoye qui pût faire cette ſomme, on ſeroit, dis-je, tout auſſi bien fondé à dire cela, qu'à ſe figurer, que certaines Propoſitions ſont *innées*, quoi qu'on ne puiſſe ſuppoſer en aucune maniére, que les idées dont elles ſont compoſées, ſoient *innées*: car en pluſieurs rencontres d'où que viennent les idées, on reçoit neceſſairement des Propoſitions qui expriment la *convenance* ou la *diſconvenance* de certaines idées. Quiconque a, par exemple, une véritable idée de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, donnera ſon conſentement à cette Propoſition, *Dieu doit être ſervi*, ſi

(1) *Subſtratum*: L'Auteur a employé ce mot Latin dans cet endroit, ne croyant pas trouver un mot Anglois qui exprimât ſi bien ſa penſée. Le François n'en fournit pas non plus de ſi propre, à mon avis; c'eſt-pourquoi je le conſerve ici pour faire mieux comprendre ce que j'ai mis dans le Texte.

si elle est exprimée dans un Langage qu'il entende: & tout homme raisonnable qui n'y a pas fait réflexion aujourd'hui, sera prêt à la recevoir demain sans aucune difficulté. Or nous pouvons fort bien supposer qu'un million d'hommes manquent aujourd'hui de l'une de ces idées, ou de toutes deux ensemble. Car posé le cas que les Sauvages & la plus grande partie des Païsans ayent effectivement des idées de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, (ce qu'on n'osera jamais soûtenir, si on entre en conversation avec eux sur ces matiéres) je croi du moins qu'on ne sauroit supposer qu'il y aît beaucoup d'Enfans qui ayent ces idées. Cela étant, il faut que les Enfans commencent à les avoir dans un certain temps, quel qu'il soit; & ce sera alors, qu'ils commenceront aussi à donner leur consentement à cette Proposition, pour n'en plus douter. Mais un tel consentement donné à une Proposition dès qu'on l'entend pour la prémiére fois, ne prouve pas plus, que les idées qu'elle contient, sont *innées*, qu'il prouve qu'un aveugle de naissance à qui on levera demain les cataractes, avoit des idées *innées* du Soleil, de la Lumiére, du Saffran, ou du Jaune, parce que dès que sa vûë sera éclaircie, il ne manquera pas de donner son consentement à ces deux Propositions, *Le Soleil est lumineux*, *Le Saffran est jaune*. Or si un tel consentement ne prouve point, que les idées dont ces Propositions sont composées, soient *innées*, il prouve encore moins, que ces Propositions le soient. Que si quelqu'un a des idées *innées*, je serois bien aise qu'il voulût prendre la peine de me dire, quelles sont ces Idées, & combien il en connoit de cette espéce. Chap. III.

§. 20. A quoi j'ajoûterai, que s'il y a des Idées *innées*, qui soient dans l'Esprit sans que l'Esprit y pense actuellement, il faut, du moins, qu'elles soient dans la Mémoire d'où elles doivent être tirées par voye de Reminiscence, c'est-à-dire, être connuës, lors qu'on en rappelle le souvenir, comme autant de perceptions qui ont été auparavant dans l'Ame, à moins que la Reminiscence ne puisse subsister sans reminiscence. Car se ressouvenir d'une chose, c'est l'appercevoir par mémoire ou par une conviction intérieure qui nous fasse sentir que nous avons eu auparavant une connoissance ou une perception particuliére de cette chose. Sans cela, toute idée qui vient dans l'Esprit, est nouvelle, & n'est point apperçuë par voye de reminiscence: car cette persuasion où l'on est intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans notre Esprit, est proprement ce qui distingue la reminiscence de toute autre maniére de penser. Toute idée que l'Esprit n'a jamais apperçuë, n'a jamais été dans l'Esprit; & toute idée qui est dans l'Esprit, est ou une perception actuelle, ou bien ayant été actuellement apperçuë, elle est en telle sorte dans l'Esprit, qu'elle peut redevenir une perception actuelle par le moyen de la Mémoire. Lors qu'il y a dans l'Fsprit une perception actuelle de quelque idée sans mémoire, cette idée paroît tout-à-fait nouvelle à l'Entendement: & lorsque la Mémoire rend quelque idée actuellement présente à l'Esprit, c'est en faisant sentir intérieurement, que cette idée a été actuellement dans l'Esprit, & qu'elle ne lui étoit pas tout-à-fait inconnuë. J'en appelle à ce que chacun observe en soi-même, pour savoir si cela n'est pas ainsi; & je voudrois bien qu'on me donnât un exemple de quelque idée, pré-

Il n'y a point d'idées innées dans la Mémoire.

CHAP. III. prétendue *innée*, que quelqu'un pût rappeller dans ſon Eſprit comme une idée déja connuë avant que d'en avoir reçu aucune impreſſion par les voyes dont nous parlerons dans la ſuite: car encore un coup, ſans ce ſentiment intérieur d'une perception qu'on ait déja euë, il n'y a point de réminiſcence, & on ne ſauroit dire d'aucune idée qui vient dans l'Eſprit ſans cette conviction, qu'on s'en reſſouvienne, ou qu'elle ſorte de la Mémoire, ou qu'elle ſoit dans l'Eſprit avant qu'elle commence de ſe montrer actuellement à nous. Lors qu'une idée n'eſt pas actuellement préſente à l'Eſprit, ou en reſerve, pour ainſi dire, dans la Mémoire, elle n'eſt point du tout dans l'Eſprit, & c'eſt comme ſi elle n'y avoit jamais été. Suppoſons un Enfant qui ait l'uſage de ſes yeux juſqu'à ce qu'il connoiſſe & diſtingue les Couleurs, mais qu'alors les cataractes venant à fermer l'entrée à la lumiére, il ſoit quarante ou cinquante ans, ſans rien voir abſolument, & que pendant tout ce temps-là il perde entiérement le ſouvenir des idées des couleurs qu'il avoit euës auparavant. C'étoit là juſtement le cas où ſe trouvoit un aveugle auquel j'ai parlé une fois, qui dès l'enfance avoit été privé de la vûe par la petite verole, & n'avoit aucune idée des Couleurs, non plus qu'un Aveugle-né. Je demande ſi un homme dans cet état-là, a dans l'Eſprit quelque idée des Couleurs, plûtôt qu'un Aveugle-né ? Je ne croi pas que perſonne diſe que l'un ou l'autre en ayent abſolument aucune. Mais qu'on leve les cataractes de celui qui eſt devenu aveugle, il aura de nouveau des idées des Couleurs, qu'il ne ſe ſouvient nullement d'avoir euës: idées que la Vûë qu'il vient de recouvrer, fera paſſer dans ſon Eſprit, ſans qu'il ſoit convaincu en lui-même de les avoir connuës auparavant: après quoi il pourra les rappeller & ſe les rendre comme préſentes à l'Eſprit au milieu des ténèbres. Et c'eſt à l'égard de toutes ces idées des Couleurs qu'on peut rappeller dans l'Eſprit, quoi qu'elles ne ſoient pas préſentes aux yeux, qu'on dit, qu'étant dans la Mémoire elles ſont auſſi dans l'Eſprit. D'où je conclus, Que toute idée qui eſt dans l'Eſprit ſans être actuellement préſente à l'Eſprit, n'y eſt qu'entant qu'elle eſt dans la Mémoire: Que ſi elle n'eſt pas dans la Mémoire, elle n'eſt point dans l'Eſprit; & Que ſi elle eſt dans la Mémoire, elle ne peut devenir actuellement préſente à l'Eſprit, ſans une perception qui faſſe connoître que cette idée procede de la Mémoire, c'eſt-à-dire qu'on l'a auparavant connuë, & qu'on s'en reſſouvient préſentement. Si donc il y a des idées *innées*, elles doivent être dans la Mémoire, ou bien on ne ſauroit dire qu'elles ſoient dans l'Eſprit; & ſi elles ſont dans la Mémoire, elles peuvent être retracées à l'Eſprit ſans qu'aucune impreſſion extérieure précede; & toutes les fois qu'elles ſe préſentent à l'Eſprit, elles produiſent un ſentiment de reminiſcence, c'eſt-à-dire qu'elles portent avec elles une perception qui convainc intérieurement l'Eſprit, qu'elles ne lui ſont pas entiérement nouvelles. Telle étant la différence qui ſe trouve conſtamment entre ce qui eſt & ce qui n'eſt pas dans la Mémoire ou dans l'Eſprit, tout ce qui n'eſt pas dans la Mémoire, eſt regardé comme une choſe entierement nouvelle, & qui étoit auparavant tout-à-fait inconnuë, lors qu'il vient à ſe préſenter à l'Eſprit: au contraire, ce qui eſt dans la Memoire ou dans l'Eſprit, ne paroit point nouveau, lors qu'il vient à paroître par l'interven-

vention de la Memoire, mais l'Eſprit le trouve en lui-même, & connoit qu'il y étoit auparavant. On peut éprouver par-là s'il y a aucune idée dans l'Eſprit avant l'impreſſion faite par *Senſation*, ou par *Réflexion*. Du reſte, je voudrois bien voir un homme, qui étant parvenu à l'âge de raiſon, ou dans quelque autre temps que ce ſoit, ſe reſſouvint de quelqu'une de ces Idées qu'on prétend être *innées*; & auquel elles n'auroient jamais paru nouvelles depuis ſa naiſſance. Que ſi quelqu'un prétend ſoûtenir qu'il y a dans l'Eſprit des Idées qui ne ſont pas dans la Mémoire, je le prierai de s'expliquer, & de me faire comprendre ce qu'il entend par-là. CHAP. III.

§. 21. Outre ce que j'ai déja dit, il y a une autre raiſon qui me fait douter ſi ces Principes que je viens d'examiner, ou quelque autre que ce ſoit, ſont véritablement *innez*. Comme je ſuis pleinement convaincu que Dieu qui eſt infiniment ſage, n'a rien fait qui ne ſoit parfaitement conforme à ſon infinie ſageſſe, je ne ſaurois voir pourquoi l'on devroit ſuppoſer, que Dieu imprime certains Principes univerſels dans l'Ame des hommes, puiſque *les Principes de ſpéculation qu'on prétend être* innez, *ne ſont pas d'un fort grand uſage, & que ceux qui concernent la pratique, ne ſont point évidens par eux-mêmes; & que les uns ni les autres ne peuvent être diſtinguez de quelques autres véritez qui ne ſont pas reconnuës pour* innées. Car pourquoi Dieu auroit-il gravé de ſon propre doigt dans l'Ame des Hommes, des caractéres qui n'y paroiſſent pas plus nettement, que ceux qui y ſont introduits dans la ſuite, ou qui même ne peuvent être diſtinguez de ces derniers? Que ſi quelqu'un croit qu'il y a effectivement des Idées & des Propoſitions innées, qui par leur clarté & leur utilité peuvent être diſtinguées de tout ce qui vient de dehors dans l'Eſprit, & dont on a une connoiſſance acquiſe, il n'aura pas de peine à nous dire quelles ſont ces Propoſitions & ces Idées, & alors tout le monde ſera capable de juger, ſi elles ſont véritablement *innées* ou non. Car s'il y a de telles idées qui ſoient viſiblement différentes de toute autre perception ou connoiſſance, chacun pourra s'en convaincre par lui-même. J'ai déja parlé de l'évidence des Maximes qu'on ſuppoſe innées; & j'aurai occaſion de parler plus au long de leur utilité.

Les Principes qu'on veut faire paſſer pour *innez*, ne le ſont pas, parce qu'ils ſont de peu d'uſage, ou d'une évidence peu ſenſible.

§. 22. Pour conclurre: il y a quelques Idées qui ſe préſentent d'abord comme d'elles-mêmes à l'Entendement de tous les Hommes, & certaines véritez qui reſultent de quelques Idées dès que l'Eſprit joint ces idées enſemble pour en faire des Propoſitions. Il y a d'autres véritez qui dépendent d'une ſuite d'idées, diſpoſées en bon ordre, de l'exacte comparaiſon qu'on en fait, & de certaines déductions faites avec ſoin, ſans quoi l'on ne peut les découvrir, ni leur donner ſon conſentement. Certaines véritez de la prémiere eſpèce ont été regardées mal à propos comme *innées*, parce qu'elles ſont reçuës généralement & ſans peine. Mais la vérité eſt, que les Idées, quelles qu'elles ſoient, ne ſont pas plus nées avec nous, que les Arts & les Sciences: quoi qu'il y en ait effectivement quelques-unes qui ſe préſentent plus aiſément à notre Eſprit que d'autres, & qui par conſéquent ſont plus généralement reçuës, bien qu'au reſte elles ne viennent à notre connoiſſance, qu'en conſéquence de l'uſage que nous faiſons des Organes de notre Corps & des Facultez de notre Ame: *Dieu ayant donné aux hom-*

La différence des découvertes que font les hommes, dépend du différent uſage qu'ils font de leurs Facultez.

CHAP. III. *hommes des facultez & des moyens, pour découvrir, recevoir & retenir certaines véritez, ſelon qu'ils ſe ſervent de ces facultez & de ces moyens dont il les a pourvus.* L'extrême différence qu'on trouve entre les idées des hommes, vient du différent uſage qu'ils font de leurs Facultez. Les uns recevant les choſes ſur la foi d'autrui, (& ceux-là ſont le plus grand nombre) abuſent de ce pouvoir qu'ils ont de donner leur conſentement à telle ou telle choſe, en ſoûmettant lâchement leur Eſprit à l'autorité des autres dans des points qu'il eſt de leur devoir d'examiner eux-mêmes avec ſoin, au lieu de les recevoir aveuglément avec une foi implicite. D'autres n'appliquent leur Eſprit qu'à un certain petit nombre de choſes dont ils acquiérent une aſſez grande connoiſſance, mais ils ignorent toute autre choſe, pour ne s'être jamais attachez à d'autres recherches. Ainſi rien n'eſt plus certain que cette vérité, *Trois angles d'un Triangle ſont égaux à deux droits.* Elle eſt non ſeulement très-certaine, mais même plus évidente, à mon avis, que pluſieurs de ces Propoſitions qu'on regarde comme des Principes. Cependant il y a des millions d'hommes, qui, quoi qu'habiles en d'autres choſes, ignorent entierement celle-là, parce qu'ils n'ont jamais appliqué leur Eſprit à l'examen de ces ſortes d'Angles. D'ailleurs, celui qui connoit très-certainement cette Propoſition, peut néanmoins ignorer entiérement la vérité de pluſieurs autres Propoſitions de Mathematique, qui ſont auſſi claires & auſſi évidentes que celle-là, parce qu'il n'a pas pouſſé ſes recherches juſques à l'examen de ces véritez de Mathematique. La même choſe peut arriver à l'égard des idées que nous avons de Dieu: car quoi qu'il n'y ait point de vérité que l'homme puiſſe connoître plus évidemment par lui-même, que l'exiſtence de Dieu, cependant quiconque regardera les choſes de ce Monde, ſelon qu'elles ſervent à ſes plaiſirs, & au contentement de ſes paſſions, ſans ſe mettre autrement en peine d'en rechercher les cauſes, les diverſes fins, & l'admirable diſpoſition, pour s'attacher avec ſoin à en tirer les conſéquences qui en naiſſent naturellement, un tel homme peut vivre long-temps ſans avoir aucune idée de Dieu. Et s'il s'en trouve d'autres qui viennent à mettre cette idée dans leur tête pour en avoir ouï parler en converſation, peut-être croiront-ils l'exiſtence d'un tel Etre: mais s'ils n'en ont jamais examiné les fondemens, la connoiſſance qu'ils en auront, ne ſera pas plus parfaite que celle qu'une perſonne peut avoir de cette vérité, *Les trois angles d'un Triangle ſont égaux à deux droits*, s'il la reçoit ſur la foi d'autrui, par la ſeule raiſon qu'il en a ouï parler comme d'une vérité certaine, ſans en avoir jamais examiné lui-même la démonſtration. Auquel cas ils peuvent regarder l'exiſtence de Dieu comme une opinion probable, mais ils n'en voyent pas la vérité, quoi qu'lls ayent des Facultez capables de leur en donner une connoiſſance claire & évidente, s'ils les employoient ſoigneuſement à cette recherche. Mais cela ſoit dit en paſſant, pour montrer, *combien nos connoiſſances dépendent du bon uſage des Facultez que la Nature nous a données*; & combien peu elles dépendent de ces Principes qu'on ſuppoſe ſans raiſon avoir été imprimez dans l'Ame de tous les hommes pour être la règle de leur conduite: Principes que tous les hommes connoitroient néceſſairement, s'ils étoient dans leur Eſprit, ou qui leur étant inconnus, y ſeroient fort inutilement. Or puiſ-

CHAP. III.

puiſque tous les hommes ne les connoiſſent pas, & ne peuvent même les diſtinguer des autres véritez dont la connoiſſance leur vient certainement de dehors, nous ſommes en droit de conclurre qu'il n'y a point de tels Principes.

Les hommes doivent penſer & connoître les choſes par eux-mêmes.

§. 23. Je ne ſaurois dire à quelles cenſures je puis m'être expoſé, en revoquant en doute qu'il y ait des Principes innez; & ſi on ne dira point que je renverſe par-là les anciens fondemens de la connoiſſance & de la certitude: mais je croi du moins que la méthode que j'ai ſuivie, étant conforme à la Vérité, rend ces fondemens plus inébranlables. Une autre choſe dont je ſuis fortement perſuadé, c'eſt que dans le Diſcours ſuivant je ne me ſuis point fait une affaire, d'abandonner ou de ſuivre l'autorité de qui que ce ſoit. La Vérité a été mon unique but. Par tout où elle a paru me conduire, je l'ai ſuivie ſans aucune prévention, & ſans me mettre en peine ſi quelque autre avoit ſuivi ou non le même chemin. Ce n'eſt pas que je n'aye beaucoup de reſpect pour les ſentimens des autres hommes: mais la Vérité doit être reſpectée par deſſus tout; & j'eſpére qu'on ne me taxera pas de vanité, ſi je dis que nous ferions peut-être de plus grands progrès dans la connoiſſance des choſes, ſi nous allions à la ſource, je veux dire à l'examen des choſes mêmes; & que nous nous fiſſons une affaire de chercher la Vérité en ſuivant nos propres penſées, plûtôt que celles des autres hommes. Car je croi que nous pouvons eſpérer avec autant de fondement de voir par les yeux d'autrui, que de connoître les choſes par l'Entendement des autres hommes. Plus nous connoiſſons la Vérité & la Raiſon par nous-mêmes, plus nos connoiſſances ſont réelles & véritables. Pour les opinions des autres hommes, ſi elles viennent à rouler & flotter, pour ainſi dire, dans notre Eſprit, elles ne contribuent en rien à nous rendre plus intelligens, quoi que d'ailleurs elles ſoient conformes à la Vérité. Tandis que nous n'embraſſons ces opinions que par reſpect pour le nom de leurs Auteurs, & que nous n'employons point notre Raiſon, comme eux, à comprendre ces Véritez, dont la connoiſſance les a rendus ſi illuſtres dans le Monde, ce qui en eux étoit véritable ſcience, n'eſt en nous que pur entêtement. *Ariſtote* étoit ſans doute un très-habile homme, mais perſonne ne s'eſt encore aviſé de le juger tel, parce qu'il embraſſoit aveuglément & ſoûtenoit avec confiance les ſentimens d'autrui. Et s'il n'eſt pas devenu Philoſophe en recevant ſans examen les Principes des Savans qui l'ont précedé, je ne vois pas que perſonne puiſſe le devenir par ce moyen-là. Dans les Sciences, chacun ne poſſede qu'autant qu'il a de connoiſſances réelles, dont il comprend lui-même les fondemens. C'eſt là ſon véritable tréſor, le fonds qui lui appartient en propre, & dont il ſe peut dire le maître. Pour ce qui eſt des choſes qu'il croit, & reçoit ſimplement ſur la foi d'autrui, elles ne ſauroient entrer en ligne de compte: ce ne ſont que des lambeaux, entiérement inutiles à ceux qui les ramaſſent, quoi qu'ils vaillent leur prix étant joints à la piéce d'où ils ont été détachez: Monnoye d'emprunt, toute pareille à ces piéces enchantées qui paroiſſent de l'or entre les mains de celui dont on les reçoit, mais qui deviennent des feuilles, ou de la cendre dès qu'on vient à s'en ſervir.

D'où vient l'Opinion qui établit des Principes innez.

§. 24. Les hommes ayant une fois trouvé certaines Propoſitions générales, qu'on ne ſauroit revoquer en doute, dès qu'on les comprend, je vois

CHAP. III. bien que rien n'étoit plus court & plus aisé que de conclurre que ces Propositions étoient *innées*. Cette conclusion une fois reçuë, a delivré les paresseux de la peine de faire des recherches, sur tout ce qui étoit déclaré *inné*, & a empêché ceux qui doutoient, de songer à s'en instruire par eux-mêmes. D'ailleurs, ce n'est pas un petit avantage pour ceux qui font les Maîtres & les Docteurs, de poser pour Principe de tous les Principes, *que les Principes ne doivent point être mis en question:* car ayant une fois établi qu'il y a des *Principes innez*, ils mettent leurs Sectateurs dans la nécessité de recevoir certaines Doctrines, comme innées, & leur ôtent par ce moyen l'usage de leur propre Raison, en les engageant à croire & à recevoir ces Doctrines sur la foi de leur Maître, sans aucun autre examen: de sorte que ces pauvres Disciples devenus esclaves d'une aveugle credulité, sont bien plus aisez à gouverner, & deviennent beaucoup plus utiles à une certaine espece de gens qui ont l'adresse & la charge de leur dicter des Principes, & de se rendre maîtres de leur conduite. Or ce n'est pas un petit pouvoir que celui qu'un homme prend sur un autre, lors qu'il a l'autorité de lui inculquer tels Principes qu'il veut, comme autant de véritez qu'il ne doit jamais revoquer en doute, & de lui faire recevoir comme un Principe inné tout ce qui peut servir à ses propres fins. Mais si au lieu d'en user ainsi, l'on eût examiné les moyens par où les hommes viennent à la connoissance de plusieurs véritez universelles, on auroit trouvé qu'elles se forment dans l'esprit par la considération exacte des choses mêmes; & qu'on les découvre par l'usage de ces Facultez, qui par leur destination sont très-propres à nous faire recevoir ces véritez, & à nous en faire juger droitement, si nous les appliquons comme il faut à cette recherche.

Conclusion. §. 25. Tout le dessein que je me propose dans le Livre suivant, c'est de montrer comment l'Entendement procede dans cette affaire. Mais j'avertirai d'avance, qu'afin de me frayer le chemin à la découverte de ces fondemens, qui sont les seuls, à ce que je croi, sur lesquels les notions que nous pouvons avoir de nos propres connoissances, puissent être solidement établies, j'ai été obligé de rendre compte des raisons que j'avois de douter qu'il y ait des *Principes innez*. Et parce que parmi les Argumens qui combattent ce sentiment, il y en a quelques-uns qui sont fondez sur les opinions vulgaires, j'ai été contraint de supposer plusieurs choses, ce qu'on ne peut guere éviter, lors qu'on s'attache uniquement à montrer la fausseté ou l'inconsistence de quelque sentiment particulier. Dans les controverses il arrive la même chose que dans le siége d'une Ville, où, pourvû que la terre sur laquelle on veut dresser les batteries, soit ferme, on ne se met point en peine d'où elle est prise, ni à qui elle appartient: suffit, qu'elle serve au besoin présent. Mais comme je me propose dans la suite de cet Ouvrage, d'élever un Bâtiment uniforme, & dont toutes les Parties soient bien jointes ensemble, autant que mon expérience & les observations que j'ai faites, me le pourront permettre, j'espére de le construire de telle maniere sur ses propres fondemens, qu'il ne faudra ni piliers, ni arc-boutans pour le soûtenir. Que si l'on montre en le minant, que c'est un Château bâti en l'air,

je

je ferai du moins en ſorte qu'il ſoit tout d'une piéce, & qu'il ne puiſſe être enlevé que tout à la fois. Au reſte, j'avertirai ici mon Lecteur de ne pas s'attendre à des Démonſtrations inconteſtables, à moins qu'on ne m'accorde le privilége, que d'autres s'attribuent aſſez ſouvent, de ſuppoſer mes Principes comme autant de véritez reconnuës, auquel cas je ne ſerai pas en peine de faire auſſi des Démonſtrations. Tout ce que j'ai à dire en faveur des Principes ſur leſquels je vais fonder mes raiſonnemens, c'eſt que j'en appelle uniquement à l'expérience & aux obſervations que chacun peut faire par ſoi-même ſans aucun préjugé, pour ſavoir s'ils ſont vrais ou faux: & cela ſuffit pour une perſonne qui ne fait profeſſion que d'expoſer ſincerement & librement ſes propres conjectures ſur un ſujet aſſez obſcur, ſans autre deſſein que de chercher la Vérité avec un eſprit dépouillé de toute prévention. CHAP. III.

Fin du Premier Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE SECOND.

DES IDE'ES.

CHAPITRE I.

Où l'on traite des Idées *en général, & de leur Origine; & où l'on examine par occaſion,* ſi l'Ame de l'Homme penſe toûjours.

Ce qu'on nommé *Idée*, eſt l'objet de la penſée.

§. 1. CHAQUE homme étant convaincu en lui-même qu'il penſe, & ce qui eſt dans ſon Eſprit lors qu'il penſe, étant des idées qui l'occupent actuellement, il eſt hors de doute que les hommes ont pluſieurs Idées dans l'Eſprit, comme celles qui ſont exprimées par ces mots, *blancheur*, *dureté*, *douceur*, *penſée*, *mouvement*, *homme*, *élephant*, *armée*, *meurtre*, & pluſieurs autres. Cela poſé, la prémiére choſe qui ſe préſente à examiner, c'eſt, *Comment l'Homme vient à avoir toutes ces Idées?* Je ſai que c'eſt un ſentiment généralement établi, que tous les hommes ont des *Idées innées*, certains caractéres originaux qui ont été gravez dans leur Ame, dès le prémier moment de leur exiſtence. J'ai déja examiné au long ce ſentiment; & je m'imagine que ce que j'ai dit dans le Livre précedent pour le refuter, ſera reçu avec beaucoup plus de facilité, lorſque j'aurai fait voir, d'où l'Entendement peut tirer toutes les idées

idées qu'il a, par quels moyens & par quels dégrez elles peuvent venir dans l'Eſprit, ſur quoi j'en appellerai à ce que chacun peut obſerver & éprouver en ſoi-même. Chap. I.

§. 2. Suppoſons donc qu'au commencement l'Ame eſt ce qu'on appelle *une Table raſe* *, vuide de tous caractéres, ſans aucune idée, quelle qu'elle ſoit: Comment vient-elle à recevoir des Idées? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuſe quantité que l'Imagination de l'homme, toûjours agiſſante & ſans bornes, lui préſente avec une variété preſque infinie? D'où puiſe-t-elle tous ces materiaux qui ſont comme le fond de tous ſes raiſonnemens & de toutes ſes connoiſſances? A cela je répons en un mot, De l'*Experience:* c'eſt-là le fondement de toutes nos connoiſſances; & c'eſt de là qu'elles tirent leur prémiére origine. *Les obſervations que nous faiſons ſur* les Objets extérieurs & ſenſibles, *ou ſur* les opérations intérieures de notre Ame, *que nous appercevons & ſur leſquelles nous reflechiſſons nous-mêmes, fourniſſent à notre Eſprit les materiaux de toutes ſes penſées.* Ce ſont-là les deux ſources d'où découlent toutes les Idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir naturellement.

Toutes les Idées viennent par Senſation ou par Réflexion.

* *Tabula raſa.*

§. 3. Et prémiérement nos Sens étant frappez par certains Objets extérieurs, font entrer dans notre Ame pluſieurs perceptions diſtinctes des choſes, ſelon les diverſes maniéres dont ces objets agiſſent ſur nos Sens. C'eſt ainſi que nous acquerons les idées que nous avons du *blanc*, du *jaune*, du *chaud*, du *froid*, du *dur*, du *mou*, du *doux*, de l'*amer*, & de tout ce que nous appellons *qualitez ſenſibles.* Nos Sens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans notre Ame, par où j'entens qu'ils font paſſer des objets exterieurs dans l'Ame ce qui y produit ces ſortes de *perceptions.* Et comme cette grande ſource de la plûpart des Idées que nous avons, dépend entiérement de nos Sens, & ſe communique à l'Entendement par leur moyen, je l'appelle Sensation.

Objets de la ſenſation, prémiére ſource de nos Idées.

§. 4. L'autre ſource d'où l'Entendement vient à recevoir des Idées, c'eſt la perception des Opérations de notre Ame ſur les Idées qu'elle a reçuës par les Sens: opérations qui devenant l'Objet des réflexions de l'Ame, produiſent dans l'Entendement une autre eſpéce d'idées, que les Objets extérieurs n'auroient pû lui fournir: telles que ſont les idées de ce qu'on appelle *appercevoir*, *penſer*, *douter*, *croire*, *raiſonner*, *connoître*, *vouloir*, & toutes les différentes actions de notre Ame, de l'exiſtence deſquelles étant pleinement convaincus parce que nous les trouvons en nous-mêmes, nous recevons par leur moyen des idées auſſi diſtinctes, que celles que les Corps produiſent en nous, lors qu'ils viennent à frapper nos Sens. C'eſt-là une ſource d'idées que chaque homme a toûjours en lui-même; & quoi que cette Faculté ne ſoit pas un Sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les Objets extérieurs, elle en approche beaucoup, & le nom de *Sens intérieur* ne lui conviendroit pas mal. Mais comme j'appelle l'autre ſource de nos Idées *Senſation*, je nommerai celle-ci Reflexion, parce que l'Ame ne reçoit par ſon moyen que les Idées qu'elle acquiert en reflechiſſant ſur ſes propres Opérations. C'eſt pourquoi je vous prie de remarquer, que dans la ſuite de ce Diſcours, j'entens par Reflexion la connoiſſance que l'Ame prend de

Les Opérations de notre Eſprit, autre ſource d'Idées.

Chap. I.

ſes differentes opérations, par où l'Entendement vient à s'en former des idées. Ce ſont-là, à mon avis, les ſeuls Principes d'où toutes nos Idées tirent leur origine; ſavoir, les choſes extérieures & matérielles qui ſont les Objets de la Sensation, & les Opérations de notre Eſprit, qui ſont les Objets de la Reflexion. J'employe ici le mot d'*opération* dans un ſens étendu, non-ſeulement pour ſignifier les actions de l'Ame concernant ſes Idées, mais encore certaines Paſſions qui ſont produites quelquefois par ces Idées, comme le plaiſir ou la douleur que cauſe quelque penſée que ce ſoit.

Toutes nos Idées viennent de l'une de ces deux ſources.

§. 5. L'Entendement ne me paroît avoir abſolument aucune idée, qui ne lui vienne de l'une de ces deux ſources. *Les Objets extérieurs fourniſſent à l'Eſprit les idées des qualitez ſenſibles*, c'eſt-à-dire, toutes ces différentes perceptions que ces qualitez produiſent en nous: & *l'Eſprit fournit à l'Entendement les idées de ſes propres Operations.* Si nous faiſons une exacte revûë de toutes ces idées, & de leurs differens modes, combinaiſons, & relations, nous trouverons que c'eſt à quoi ſe reduiſent toutes nos idées; & que nous n'avons rien dans l'Eſprit qui n'y vienne par l'une de ces deux voyes. Que quelqu'un prenne ſeulement la peine d'examiner ſes propres penſées, & de fouiller exactement dans ſon Eſprit pour conſiderer tout ce qui s'y paſſe; & qu'il me diſe après cela, ſi toutes les Idées originales qui y ſont, viennent d'ailleurs que des Objets de ſes Sens, ou des Opérations de ſon Ame, conſiderées comme des objets de la Réflexion qu'elle fait ſur les idées qui lui ſont venuës par les Sens. Quelque grand amas de connoiſſances qu'il y découvre, il verra, je m'aſſûre, après y avoir bien penſé, qu'*il n'a d'autre idée dans l'Eſprit, que celles qui y ont été produites par ces deux voyes*; quoi que peut-être combinées & étenduës par l'Entendement, avec une variété infinie, comme nous le verrons dans la ſuite.

Ce qu'on peut obſerver dans les Enfans.

§. 6. Quiconque conſiderera avec attention l'état où ſe trouve un Enfant, dès qu'il vient au Monde, n'aura pas grand ſujet de ſe figurer qu'il ait dans l'Eſprit ce grand nombre d'Idées qui ſont la matiére des connoiſſances qu'il a dans la ſuite. C'eſt par dégrez qu'il acquiert toutes ces Idées: & quoi que celles des qualitez qui ſont le plus expoſées à ſa vûë & qui lui ſont le plus familiéres, s'impriment dans ſon Eſprit, avant que la Mémoire commence de tenir regître du temps & de l'ordre des choſes, il arrive néanmoins aſſez ſouvent, que certaines qualitez peu communes ſe préſentent ſi tard à l'Eſprit, qu'il y a peu de gens qui ne puiſſent rappeller le ſouvenir du temps auquel ils ont commencé à les connoître: & ſi cela en valoit la peine, il eſt certain, qu'un Enfant pourroit être conduit de telle ſorte, qu'il auroit fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être homme fait. Mais tous ceux qui viennent dans ce Monde, étant d'abord environnez de Corps qui frappent leurs Sens continuellement & en différentes maniéres, une grande diverſité d'Idées ſe trouvent gravées dans l'Ame des Enfans, ſoit qu'on prenne ſoin de leur en donner la connoiſſance, ou non. La Lumiére & les Couleurs ſont toûjours en état de faire impreſſion par tout où l'Oeuil eſt ouvert pour leur donner entrée. Les Sons, & certaines qualitez qui concernent l'attouchement, ne manquent pas non

plus

plus d'agir ſur les Sens qui leur ſont propres, & de s'ouvrir un paſſage dans l'Ame. Je croi pourtant qu'on m'accordera ſans peine, que ſi un Enfant étoit retenu dans un Lieu où il ne vît que du blanc & du noir, juſqu'à ce qu'il devînt homme fait, il n'auroit pas plus d'idée de l'écarlate ou du vert, que celui qui dès ſon Enfance n'a jamais goûté ni Huitre ni (1) Ananas, connoit le goût particulier de ces deux choſes.

Les hommes reçoivent plus ou moins de ces idées, ſelon que différens Objets ſe préſentent à eux.

§. 7. Par conſéquent les hommes reçoivent de dehors plus ou moins d'idées ſimples, ſelon que les Objets qui ſe préſentent à eux, leur en fourniſſent une diverſité plus ou moins grande; comme ils en reçoivent auſſi des Operations interieures de leur Eſprit, ſelon qu'ils y reflechiſſent plus ou moins. Car quoi que celui qui examine les opérations de ſon Eſprit, ne puiſſe qu'en avoir des idées claires & diſtinctes, il eſt pourtant certain, que, s'il ne tourne pas ſes penſées de ce côté-là pour faire une attention particuliére ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Ame, il ſera auſſi éloigné d'avoir des idées diſtinctes de toutes les opérations de ſon Eſprit, que celui qui prétendroit avoir toutes les idées particuliéres qu'on peut avoir d'un certain Païſage, ou des parties & des divers mouvemens d'une Horloge, ſans avoir jamais jetté les yeux ſur ce Païſage ou ſur cette Horloge, pour en conſiderer exactement toutes les parties. L'Horloge ou le Tableau peuvent être placez d'une telle maniére, que quoi qu'ils ſe rencontrent tous les jours ſur ſon chemin, il n'aura que des idées fort confuſes de toutes leurs Parties, juſqu'à ce qu'il ſe ſoit appliqué avec attention à les conſiderer chacune en particulier.

Les Idées qui viennent par Réflexion, ſont plus tard dans l'Eſprit, parce qu'il faut de l'attention pour les découvrir.

§. 8. Et de là nous voyons pourquoi il ſe paſſe bien du temps avant que la plûpart des Enfans ayent des idées des Opérations de leur propre Eſprit, & pourquoi certaines perſonnes n'en connoiſſent ni fort clairement, ni fort parfaitement, la plus grande partie pendant tout le cours de leur vie. La raiſon de cela eſt, que quoi que ces Opérations ſoient continuellement excitées dans l'Ame, elles n'y paroiſſent que comme des viſions flottantes, & n'y font pas d'aſſez fortes impreſſions pour en laiſſer dans l'Ame des idées claires, diſtinctes, & durables, juſqu'à ce que l'Entendement vienne à ſe replier, pour ainſi dire, ſur ſoi-même, à reflechir ſur ſes propres opérations; & à ſe propoſer lui-même pour l'Objet de ſes propres Contemplations. Les Enfans ne ſont pas plûtôt au Monde, qu'ils ſe trouvent environnez d'une infinité de choſes nouvelles, qui par l'impreſſion continuelle qu'elles font ſur leurs Sens, s'attirent l'attention de ces petites Créatures, que leur penchant porte à connoître tout ce qui leur eſt nouveau, & à prendre du plaiſir à la diverſité des Objets qui les frappent en tant de différentes maniéres. Ainſi les Enfans employent ordinairement leurs prémiéres années à voir & à obſerver ce qui ſe paſſe au dehors, de ſorte que continuant à s'attacher conſtamment à tout ce qui frappe les Sens, ils font rarement aucune ſerieuſe réflexion ſur ce qui ſe paſſe au dedans d'eux-mêmes, juſqu'à ce qu'ils ſoient parvenus à un âge plus avancé; & il s'en trouve qui devenus hommes, n'y penſent preſque jamais.

§. 9. Du

(1) *L'un des meilleurs fruits des Indes, aſſez ſemblable à une pomme de pin par la figure:* Rélation du Voyage de M. de Gennes, *p. 79. de l'Edition d'Amſterdam.*

Chap. I.

L'Ame commence d'avoir des Idées, lors qu'elle commence d'*appercevoir*.

* *Les Carteſiens.*

§. 9. Du reſte, demander *en quel temps l'homme commence d'avoir quelques Idées*, c'eſt demander en quel temps il commence d'*appercevoir*; car avoir des idées, & avoir des perceptions, c'eſt une ſeule & même choſe. Je ſai bien, que certains Philoſophes * aſſûrent, *Que l'Ame penſe toûjours*, qu'elle a conſtamment en elle-même une perception actuelle de certaines idées, auſſi long-temps qu'elle exiſte; & que la penſée actuelle eſt auſſi inſéparable de l'Ame, que l'extenſion actuelle eſt inſéparable du Corps; de ſorte que, ſi cette opinion eſt véritable, rechercher en quel temps un homme commence d'avoir des idées, c'eſt la même choſe, que de rechercher quand ſon Ame a commencé d'exiſter. Car, à ce compte, l'Ame & ſes Idées commencent à exiſter dans le même temps, tout de même que le Corps & ſon étenduë.

L'Ame ne penſe pas toûjours, parce qu'on ne ſauroit le prouver.

§. 10. Mais ſoit qu'on ſuppoſe que l'Ame exiſte avant, après, ou dans le même temps que le Corps commence d'être groſſierement organiſé, ou d'avoir les principes de la vie, (ce que je laiſſe diſcuter à ceux qui ont mieux médité ſur cette matiére que moi) quelque ſuppoſition, dis-je, qu'on faſſe à cet égard, j'avoûë qu'il m'eſt tombé en partage une de ces Ames peſantes qui ne ſe ſentent pas toûjours occupées de quelque idée, & qui ne ſauroient concevoir qu'il ſoit plus néceſſaire à l'Ame *de penſer toûjours*, qu'au Corps *d'être toûjours en mouvement*; la perception des idées étant à l'Ame, comme je croi, ce que le mouvement eſt au Corps, ſavoir, une de ſes Opérations, & non pas ce qui en conſtituë l'eſſence. D'où il s'enſuit, que, quoi que la penſée ſoit regardée comme l'action la plus propre à l'Ame, il n'eſt pourtant pas néceſſaire de ſuppoſer que l'Ame penſe toûjours, & qu'elle ſoit toujours en action. C'eſt-là peut-être le privilége de l'Auteur & du Conſervateur de toutes choſes, qui étant infini dans ſes perfections *ne dort ni ne ſommeille jamais*; ce qui ne convient point à aucun Etre fini, ou du moins, à un Etre tel que l'Ame de l'Homme. Nous ſavons certainement par expérience que nous penſons quelquefois; d'où nous tirons cette Concluſion infaillible, qu'il y a en nous quelque choſe qui a la puiſſance de penſer. Mais de ſavoir, ſi cette ſubſtance penſe continuellement, ou non, c'eſt dequoi nous ne pouvons nous aſſûrer qu'autant que l'Expérience nous en inſtruit. Car dire, que penſer actuellement eſt une proprieté eſſentielle à l'Ame, c'eſt poſer viſiblement ce qui eſt en queſtion, ſans en donner aucune preuve, dequoi l'on ne ſauroit pourtant ſe diſpenſer, à moins que ce ne ſoit une Propoſition évidente par elle-même. Or j'en appelle à tout le Genre Humain, pour ſavoir s'il eſt vrai que cette Propoſition, *l'Ame penſe toûjours*, ſoit évidente par elle-même, de ſorte que chacun y donne ſon conſentement, dès qu'il l'entend pour la prémiére fois. Je doute ſi j'ai penſé la nuit précedente, ou non. Comme c'eſt une queſtion de fait, c'eſt la décider gratuïtement & ſans raiſon, que d'alleguer en preuve une ſuppoſition qui eſt la choſe même dont on diſpute. Il n'y a rien qu'on ne puiſſe prouver par cette méthode. Je n'ai qu'à ſuppoſer, que toutes les Pendules penſent tandis que le balancier eſt en mouvement; & dès-là j'ai prouvé ſuffiſamment & d'une maniére inconteſtable que ma Pendule a penſé durant toute la nuit précedente. Mais quiconque veut éviter

de

de ſe tromper ſoi-même, doit établir ſon hypothéſe ſur un point de fait, & en démontrer la vérité par des expériences ſenſibles, & non pas ſe prévénir ſur un point de fait, en faveur de ſon hypotheſe, c'eſt-à-dire, juger qu'un fait eſt vrai parce qu'il le ſuppoſe tel: maniére de prouver qui ſe reduit à ceci, Il faut néceſſairement que j'aye penſé pendant toute la nuit précedente, parce qu'un autre a ſuppoſé que je penſe toûjours, quoi que je ne puiſſe pas appercevoir moi-même que je penſe effectivement toûjours. Chap. I.

Je ne puis m'empêcher de remarquer ici, que des gens paſſionnez pour leurs ſentimens ſont non-ſeulement capables d'alleguer en preuve une pure ſuppoſition de ce qui eſt en queſtion, mais encore de faire dire à ceux qui ne ſont pas de leur avis, toute autre choſe que ce qu'ils ont dit effectivement. C'eſt ce que j'ai éprouvé dans cette occaſion; car il s'eſt trouvé un Auteur qui ayant lû la prémiére Edition de cet Ouvrage, & n'étant pas ſatisfait de ce que je viens d'avancer contre l'opinion de ceux qui ſoûtiennent que l'*Ame penſe toûjours*, me fait dire, qu'*une choſe ceſſe d'exiſter parce que nous ne ſentons pas qu'elle exiſte pendant notre ſommeil.* Etrange conſéquence, qu'on ne peut m'attribuer ſans avoir l'Eſprit rempli d'une aveugle préoccupation! Car je ne dis pas, qu'il n'y ait point d'Ame dans l'Homme, parce que durant le ſommeil, l'Homme n'en a aucun ſentiment: mais je dis que l'Homme ne ſauroit penſer, en quelque temps que ce ſoit, qu'il veille ou qu'il dorme, ſans s'en appercevoir. Ce ſentiment n'eſt néceſſaire à l'égard d'aucune choſe, excepté nos penſées, auxquelles il eſt & ſera toûjours néceſſairement attaché, juſqu'à ce que nous puiſſions penſer, ſans être convaincus en nous-mêmes que nous penſons.

§. 11. Je conviens que l'Ame n'eſt jamais ſans penſer dans un homme qui veille, parce que c'eſt ce qu'emporte l'état d'un homme éveillé. Mais de ſavoir s'il ne peut pas convenir à tout l'Homme, y compris l'Ame auſſi bien que le Corps, de dormir ſans avoir aucun ſonge, c'eſt une queſtion qui vaut la peine d'être examinée par un homme qui veille: car il n'eſt pas aiſé de concevoir qu'une choſe puiſſe penſer, & ne point ſentir qu'elle penſe. Que ſi l'Ame penſe dans un homme qui dort ſans en avoir une perception actuelle. je demande ſi pendant qu'elle penſe de cette maniére, elle ſent du plaiſir ou de la douleur, ſi elle eſt capable de félicité ou de miſére? Pour l'Homme, je ſuis aſſûré qu'il n'en eſt pas plus capable dans ce temps-là que le Lit ou la Terre où il eſt couché. Car d'être heureux ou malheureux ſans en avoir aucun ſentiment, c'eſt une choſe qui me paroît tout-à-fait incompatible. Que ſi l'on dit, qu'il peut être, que, tandis que le Corps eſt accablé de ſommeil, l'Ame a ſes penſées, ſes ſentimens, ſes plaiſirs, & ſes peines, ſéparément & en elle-même, ſans que l'Homme s'en apperçoive & y prenne aucune part, il eſt certain, que *Socrate* dormant, & *Socrate* éveillé n'eſt pas la même perſonne, & que l'Ame de Socrate lors qu'il dort, & Socrate qui eſt un homme compoſé de Corps & d'Ame lors qu'il veille, ſont deux perſonnes; parce que Socrate éveillé n'a aucune connoiſſance du bonheur ou de la miſére de ſon Ame, qui y participe toute ſeule pendant qu'il dort, auquel état il ne s'en apperçoit point du tout, &

L'Ame ne ſent pas toûjours qu'elle penſe.

Chap. I.

n'y prend pas plus de part qu'au bonheur ou à la miſére d'un homme qui eſt aux Indes & qui lui eſt abſolument inconnu. Car ſi nous ſéparons de nos actions & de nos ſenſations, & ſur tout du plaiſir & de la douleur, le ſentiment intérieur que nous en avons & l'intérêt qui l'accompagne, il ſera bien mal-aiſé de ſavoir (1) ce qui fait *la même perſonne.*

Si un homme endormi penſe ſans le ſavoir, un homme qui dort, & qui enſuite veille, ce ſont deux perſonnes.

§. 12. L'Ame penſe, diſent ces gens-là, pendant le plus profond ſommeil. Mais lors que l'Ame penſe, & qu'elle a des perceptions, elle eſt, ſans doute, auſſi capable de recevoir des idées de plaiſir ou de douleur qu'aucune autre idée que ce ſoit, & elle doit néceſſairement ſentir en elle-même ſes propres perceptions. Cependant ſi l'Ame a toutes ces perceptions à part, il eſt viſible, que l'homme qui eſt endormi, n'en a aucun ſentiment en lui-même. Suppoſons donc que *Caſtor* étant endormi, ſon Ame eſt ſéparée de ſon Corps pendant qu'il dort: ſuppoſition, qui ne doit point paroître impoſſible à ceux avec qui j'ai préſentement à faire, leſquels accordent ſi librement la vie à tous les autres Animaux différens de l'Homme, ſans leur donner une Ame qui connoiſſe & qui penſe. Ces gens-là, dis-je; ne peuvent trouver aucune impoſſibilité ou contradiction à dire que le Corps puiſſe vivre ſans Ame, ou que l'Ame puiſſe ſubſiſter, penſer, ou avoir des perceptions, même celles de plaiſir ou de douleur, ſans être jointe à un Corps. Cela étant, ſuppoſons que l'Ame de *Caſtor*, ſéparée de ſon Corps pendant qu'il dort, a ſes penſées à part. Suppoſons encore, qu'elle choiſit pour théatre de ſes penſées, le Corps d'un autre homme, celui de *Pollux*, par exemple, qui dort ſans Ame; car ſi, tandis que Caſtor eſt endormi, ſon Ame peut avoir des penſées dont il n'a aucun ſentiment en lui-même, n'importe quel lieu ſon Ame choiſiſſe pour penſer. Nous avons par ce moyen les Corps de deux hommes, qui n'ont entr'eux qu'une ſeule Ame; & que nous ſuppoſons endormis, & éveillez tour à tour, de ſorte que l'Ame penſe toûjours dans celui des deux qui eſt éveillé, dequoi celui qui eſt endormi n'a jamais aucun ſentiment en lui-même, ni aucune perception quelle qu'elle ſoit. Je demande préſentement, ſi *Caſtor* & *Pollux* n'ayant qu'une ſeule Ame qui agit en eux par tour, de ſorte qu'elle a, dans l'un, des penſées & des perceptions, dont l'autre n'a jamais aucun ſentiment & auxquelles il ne prend jamais aucun intérêt, je demande, dis-je, ſi dans ce cas-là *Caſtor* & *Pollux* ne ſont pas deux perſonnes auſſi diſtinctes, que *Caſtor* & *Hercule*, ou que *Socrate* & *Platon*; & ſi l'un d'eux ne pourroit point être fort heureux, & l'autre tout-à-fait miſerable? C'eſt juſtement par la même raiſon que ceux qui diſent, que l'Ame a en elle-même des penſées dont l'homme n'a aucun ſentiment, ſeparent l'Ame d'avec l'Homme, & diviſent l'Homme même en deux perſonnes diſtinctes: car je ſuppoſe qu'on ne s'aviſera pas de faire conſiſter l'*identité* des perſonnes dans l'union de l'Ame avec certaines particules de matiére qui ſoient les mêmes en nombre, parce que ſi cela étoit néceſſaire pour conſtituer l'*identité* de la Perſonne, il ſeroit impoſſible dans ce flux perpetuel où ſont les particules de notre Corps, qu'aucun homme pût être la même perſonne, deux jours, ou même deux momens de ſuite. §. 13.

(1) C'eſt une Queſtion que M. Locke examine fort au long dans le Ch. XXVII. du Livre II.

§. 13. Ainſi le moindre aſſoupiſſement où nous jette le ſommeil, ſuffit, ce me ſemble, pour renverſer la doctrine de ceux qui ſoûtiennent que l'Ame penſe toûjours. Du moins ceux à qui il arrive de dormir ſans faire aucun ſonge, ne peuvent jamais être convaincus que leurs penſées ſoient en action, quelquefois pendant quatre heures, ſans qu'ils en ſachent rien; & ſi on les éveille au milieu de cette *contemplation dormante*, & qu'on les prenne, pour ainſi dire, ſur le fait, il ne leur eſt pas poſſible de rendre compte de ces prétenduës contemplations.

Chap. I.

Il eſt impoſſible de convaincre ceux qui dorment ſans faire aucun ſonge, qu'ils penſent pendant leur ſommeil.

§. 14. On dira peut-être, que dans le plus profond ſommeil l'Ame a des penſées, que la Mémoire ne retient point. Mais il paroît bien malaiſé à concevoir que dans ce moment l'Ame penſe dans un homme endormi, & le moment ſuivant dans un homme éveillé, ſans qu'elle ſe reſſouvienne ni qu'elle ſoit capable de rappeller la mémoire de la moindre circonſtance de toutes les penſées qu'elle vient d'avoir en dormant. Pour perſuader une choſe qui paroît ſi inconcevable, il faudroit la prouver autrement que par une ſimple affirmation. Car qui peut ſe figurer, ſans en avoir d'autre raiſon que l'aſſertion magiſtrale de la perſonne qui l'affirme, qui peut, dis-je, ſe perſuader ſur un auſſi foible fondement, que la plus grande partie des hommes penſent durant toute leur vie, pluſieurs heures chaque jour, à des choſes dont ils ne peuvent ſe reſſouvenir le moins du monde, ſi dans le temps même que leur Eſprit en eſt actuellement occupé, on leur demande ce que c'eſt. Je croi pour moi que la plûpart des hommes paſſent une grande partie de leur ſommeil ſans ſonger; & j'ai ſû d'un homme qui dans ſa jeuneſſe s'étoit appliqué à l'étude, & avoit la mémoire aſſez heureuſe, qu'il n'avoit jamais fait aucun ſonge, avant que d'avoir eu la fiévre dont il venoit d'être gueri dans le temps qu'il me parloit. Il avoit alors vingt-cinq ou vingt-ſix ans. On pourroit, je croi, trouver pluſieurs exemples ſemblables dans le monde. Il n'y a du moins perſonne qui parmi ceux de ſa connoiſſance n'en trouve aſſez qui paſſent la plus grande partie des nuits ſans ſonger.

§. 15. D'ailleurs, penſer ſouvent, & ne pas conſerver un ſeul moment le ſouvenir de ce qu'on penſe, c'eſt penſer d'une maniére bien inutile. L'Ame dans cet état-là n'eſt que fort peu, ou point du tout au-deſſus de la condition d'un Miroir qui recevant conſtamment diverſes Images ou idées, n'en retient aucune. Ces Images s'évanouïſſant & diſparoiſſant ſans qu'il y en reſte aucune trace, le Miroir n'en devient pas plus parfait, non plus (1) que l'Ame par le moyen de ces ſortes de penſées dont elle ne ſauroit con-

Selon cette hypothéſe, les penſées d'un homme endormi devroient être plus conformes à la Raiſon.

(1) Le raiſonnement que M. Locke fait ici ſur l'inutilité de ces penſées, prouve trop en lui-même, puiſqu'on en pourroit conclurre qu'il eſt fort inutile que l'Ame ſoit occupée de cette foule innombrable de ſonges dont tant de gens ſont amuſez durant une bonne partie de leur vie, leſquels pour l'ordinaire ils oublient bien-tôt, & ſouvent même dans l'inſtant de leur reveil, ou dont ils ne ſe ſouviennent guere que d'une maniére très-confuſe & très-imparfaite. Car à quoi bon tous ces ſonges? Il ne ſemble pas qu'ils ſoient d'un plus grand uſage à l'Homme que ces penſées que les Philoſophes à qui M. Locke en veut ici attribuent à l'Ame de l'Homme enſeveli dans un profond ſommeil, desquelles il ne ſauroit rappeller le moindre ſouvenir lorſqu'il vient à s'éveiller. Quant à l'inutilité de cette maniére de penſer, je ne ſai ſi elle eſt conſtamment auſſi réelle que le dit M. Locke. Voici du moins

Chap. I.

conſerver le ſouvenir un ſeul inſtant. On dira peut-être, que lors qu'un homme éveillé penſe, ſon Corps a quelque part à cette action, & que le ſouvenir de ſes penſées ſe conſerve par le moyen des impreſſions qui ſe font dans le Cerveau & des traces qui y reſtent après qu'il a penſé, mais qu'à l'égard des penſées que l'homme n'apperçoit point lors qu'il dort, l'Ame les roule à part en elle-même, ſans faire aucun uſage des organes du Corps, c'eſt pourquoi elle n'y laiſſe aucune impreſſion, ni par conſéquent aucun ſouvenir de ces ſortes de penſées. Mais ſans repeter ici ce que je viens de dire de l'abſurdité qui ſuit d'une telle ſuppoſition, ſavoir que le même homme ſe trouve par-là diviſé en deux perſonnes diſtinctes; je répons outre cela, que quelques idées que l'Ame puiſſe recevoir & conſiderer ſans l'intervention du Corps, il eſt raiſonnable de conclurre, qu'elle peut auſſi en conſerver le ſouvenir ſans l'intervention du Corps, ou bien, la faculté de penſer ne ſera pas d'un grand avantage à l'Ame & à tout autre Eſprit ſéparé du Corps. Si l'Ame ne ſe ſouvient pas de ſes propres penſées, ſi elle ne peut point les mettre en reſerve, ni les rappeller pour les employer dans l'occaſion; ſi elle n'a pas le pouvoir de reflechir ſur le paſſé & de ſe ſervir des experiences, des raiſonnemens & des réflexions qu'elle a faites auparavant, à quoi lui ſert de penſer? Ceux qui réduiſent l'Ame à penſer de cette maniére, n'en font pas un Etre beaucoup plus excellent, que ceux qui ne la regardent que comme un aſſemblage des parties les plus ſubtiles de la Matiére, gens qu'ils condamnent eux-mêmes avec tant de hauteur. Car enfin des caractéres tracez ſur la pouſſiére que le prémier ſouffle de vent efface, ou bien des impreſſions faites ſur un amas d'atomes ou d'Eſprits animaux, ſont auſſi utiles & rendent le ſujet auſſi excellent que les penſées de l'Ame qui s'évanouïſſent à meſure qu'elle penſe, ces penſées n'étant pas plûtôt hors de ſa vûë, qu'elles ſe diſſipent pour jamais, ſans laiſſer aucun ſouvenir après elles. La Nature ne fait rien en vain, ou pour des fins peu conſiderables: & il eſt bien mal-aiſé de concevoir que notre divin Créateur dont la ſageſſe eſt infinie, nous ait donné la faculté de penſer, qui eſt ſi admirable, & qui approche le plus de l'excellence de cet Etre incomprehenſible, pour être employée, d'une maniére ſi inutile, la quatriéme partie du temps qu'elle eſt en action, pour le moins; en ſorte qu'elle penſe conſtamment durant tout ce temps-là, ſans ſe ſouvenir d'aucune de ſes penſées, ſans en retirer aucun avantage pour elle-même, ou pour les autres, & ſans être par-là d'aucune utilité à quoi que ce ſoit dans ce Monde. Si nous penſons bien à cela, nous ne trouverons pas, je m'aſſûre, que le mouvement de la Matiére, toute brute

&

moins une experience très-commune qui ſemble prouver le contraire. Un Enfant eſt obligé d'apprendre par cœur douze ou quinze Vers de Virgile: il les lit trois ou quatre fois immédiatement avant que de s'endormir; & il les récite fort bien le lendemain, à ſon reveil. Son Ame a-t-elle penſé à ces Vers, pendant qu'il étoit enſeveli dans un profond ſommeil? L'Enfant n'en ſait rien. Cependant ſi ſon Ame a effectivement ruminé ſur ces Vers, comme on pourroit, je penſe, le ſoupçonner avec quelque apparence de raiſon, voilà des penſées qui ne ſont pas inutiles à l'Homme, quoi qu'il ne puiſſe point ſe ſouvenir que ſon Ame en ait été occupée un ſeul moment.

& inſenſible qu'elle eſt, puiſſe être, nulle part dans le Monde, ſi inutile & ſi abſolument hors d'œuvre. CHAP. I.

§. 16. A la vérité, nous avons quelquefois des exemples de certaines perceptions qui nous viennent en dormant, & dont nous conſervons le ſouvenir: mais y a-t-il rien de plus extravagant & de plus mal lié, que la plûpart de ces penſées? Combien peu de rapport ont-elles avec la perfection qui doit convenir à un Etre raiſonnable? C'eſt ce que ſavent fort bien tous ceux qui ſont accoûtumez à faire des ſonges, ſans qu'il ſoit néceſſaire de les en avertir. Sur quoi je voudrois bien qu'on me dît, ſi lors que l'Ame penſe ainſi à part, & comme (1) ſéparée du Corps, elle agit moins raiſonnablement que lors qu'elle agit conjointement avec le Corps, ou non. Si les penſées qu'elle a dans ce prémier état, ſont moins raiſonnables, ces gens-là doivent donc dire, que c'eſt du Corps que l'Ame tient la

(1) Je ne penſe pas que ceux que M. Locke combat ici, ſe ſoient jamais aviſez de ſoûtenir, que l'Ame de l'Homme ſoit plus ſéparée du Corps pendant que l'Homme dort, que pendant qu'il veille. A l'égard des ſonges qu'on fait en dormant, qu'ils ſoient auſſi frivoles & auſſi abſurdes qu'on voudra, ces Philoſophes ne s'en mettront pas fort en peine: mais ils en pourront inferer contre M. Locke, que de cela même que nos ſonges ſont ſi frivoles, il s'enſuit que l'Ame pourroit bien avoir d'autres penſées, ou plus, ou moins, ou auſſi peu importantes que ces ſonges; & qu'on ne ſauroit conclurre de leur peu d'importance, qu'elles n'ont jamais exiſté. Car les ſonges qui exiſtent de l'aveu de M. Locke, ne ſont pas d'un fort grand poids; & il arrive tous les jours qu'on oublie des ſonges dont on a été amuſé en dormant, ſans qu'il ſoit poſſible d'en rappeller autre choſe qu'un ſouvenir très confus, *qu'on a ſongé:* Quelquefois même on ne rappelle le ſouvenir d'un Songe que long temps après qu'on s'eſt éveillé, ce qui donne lieu de croire, qu'il eſt fort poſſible, que l'Ame ſoit amuſée par des ſonges dont elle ne conſerve abſolument aucun ſouvenir; & que par conſéquent elle aît des penſées dont elle ne rappelle jamais le ſouvenir. Tout cela, je l'avoûë, ne prouve point que l'Ame penſe actuellement toûjours: mais on en pourroit fort bien conclurre, ce me ſemble, & contre *Des Cartes* & contre M. *Locke*, qu'à la rigueur on ne peut ni affirmer ni nier poſitivement, que l'*Ame penſe toûjours.* Sur un point comme celui-là, dont la déciſion dépend d'une connoiſſance exacte & diſtincte de la Nature de l'Ame, connoiſſance qui nous manque abſolument, un peu de Pyrrhoniſme ne ſieroit point mal, à mon avis. C'eſt ce qu'on vient de reconnoître fort ingenûment dans un petit Ouvrage, écrit en Anglois, intitulé *Défenſe du Dr.* CLARKE *ſur l'exiſtence & les Attributs de Dieu*, &c. L'Auteur venant à raiſonner ſur la Nature de l'Ame, & en particulier ſur ſon *extenſion*, nous dit que „ toute la difficulté qu'il y a à ſe déterminer „ ſur l'article de ſon extenſion, ſemble fon„ dée ſur l'incapacité où nous ſommes de con„ cevoir ce que c'eſt que penſer, & en quoi „ il conſiſte. Que ce ſoit, *dit-il*, une Ope„ ration de l'Ame, & non ſon eſſence, c'eſt, „ je croi, ce qui eſt aſſez certain, quoi qu'il „ ne paroiſſe pas, comme le ſuppoſe M. „ LOCKE, que *Penſer* ſoit à l'Ame comme „ le *Mouvement* eſt au Corps. Car ce peut „ fort bien être une operation qui ne ſauroit „ ceſſer, ce que cet Auteur prouve immédiatement après, par un raiſonnement fort ſubtil à la vérité, mais qui eſt tout auſſi probable que le ſujet le peut permettre. Et de tout cela il conclut, *Que de ſavoir ſi l'Ame penſe toûjours, c'eſt une Queſtion fort diſputable, & que nous ſommes peut-être tout-à fait incapables de décider.* Comme il y a préſentement bien des Savans en Europe qui entendent l'Anglois, je croi qu'ils ſeront bien aiſes de trouver ici les propres termes de l'Auteur: *The whole difficulty whether a Thinking Being is extended or no, ſeems to ariſe from our inability in conceiving what Thinking is, & wherein it conſiſts. That it is an operation of the Soul, & not its eſſence, I think is pretty certain, thô it dos not appear to be as Motion is to the Body, as Mr. Locke ſuppoſes. For it may be an operation which cannot ceaſe, & will appear to be very likely ſo upon conſideration - - - Whether the ſoul always thinks, is a very diſputable Queſtion, & perhaps incapable of being determined.* Pag. 44, 45.

A Defence of Dr. CLARKE'S *Demonſtration of the Being & Attributes of* GOD, &c. London: printed an: 1732.

Chap. I.

la faculté de penſer raiſonnablement. Que ſi ſes penſées ne ſont pas alors moins raiſonnables que lors qu'elle agit avec le Corps, c'eſt une choſe étonnante que nos ſonges ſoient pour la plûpart ſi frivoles & ſi abſurdes; & que l'Ame ne retienne aucun de ſes *Soliloques*, aucune de ſes Méditations les plus raiſonnables.

Suivant cette Hypotheſe, l'Ame doit avoir des idées qui ne viennent ni par Senſation ni par Réflexion, à quoi il n'y a nulle apparence.

§. 17. Je voudrois auſſi que ceux qui aſſûrent avec tant de confiance, que l'Ame penſe actuellement toûjours, nous diſſent quelles ſont les idées qui ſe trouvent dans l'Ame (1) d'un Enfant, avant qu'elle ſoit unie au Corps, ou juſtement dans le temps de ſon union, avant qu'elle ait reçu aucune idée par voye de *Senſation*. Les ſonges d'un homme endormi ne ſont compoſez, à mon avis, que des idées que cet homme a eu en veillant, quoi que pour la plûpart jointes bizarrement enſemble. Si l'Ame a des idées par elle-même, qui ne lui viennent ni par ſenſation ni par réflexion, comme cela doit être, ſuppoſé qu'elle penſe avant que d'avoir reçu aucune impreſſion par le moyen du Corps, c'eſt une choſe bien étrange, que plongée dans ces méditations particuliéres, qui le ſont à tel point que l'homme lui-même ne s'en apperçoit pas, elle ne puiſſe jamais en retenir aucune dans le même moment qu'elle vient à en être retirée par le dégourdiſſement du Corps, pour donner par-là à l'homme le plaiſir d'avoir fait quelque nouvelle découverte. Et qui pourroit trouver la raiſon pourquoi pendant tant d'heures qu'on paſſe dans le ſommeil, l'Ame recueillie en elle-même & ne ceſſant de penſer durant tout ce temps-là, ne rencontre pourtant jamais aucune de ces idées qu'elle n'a reçu ni par ſenſation ni par réflexion, ou du moins, n'en conſerve dans ſa Mémoire abſolument aucune autre, que celles qui lui viennent à l'occaſion du Corps, & qui dès-là doivent néceſſairement être moins naturelles à l'Eſprit? C'eſt une choſe bien ſurprenante, que pendant la vie d'un homme, ſon Ame ne puiſſe pas rappeller, une ſeule fois, quelqu'une de ces penſées pures & naturelles, quelqu'une de ces idées qu'elle a euës avant que d'en emprunter aucune du Corps, & que jamais elle ne lui préſente, lors qu'il eſt éveillé, aucunes autres idées que celles qui retiennent l'odeur du vaſe où elle eſt renfermée, je veux dire qui tirent manifeſtement leur origine de l'union qu'il y a entre l'Ame & le Corps. Si l'Ame (2) penſe toûjours, & qu'ainſi elle ait eû des idées avant que d'avoir été unie au Corps, ou que d'en avoir reçu aucune par le Corps, on ne peut s'empêcher de ſuppoſer, que durant le ſommeil elle ne rappelle ſes idées

(1) Un Enfant n'eſt point Enfant avant que d'avoir un Corps, & par conſéquent, dès qu'il a une Ame, cette Ame eſt actuellement unie à ſon Corps. De ſavoir ſi cette Ame a ſubſiſté avant que d'être l'Ame d'un Enfant, c'eſt une Queſtion qui n'eſt point, je penſe, du reſſort de la Philoſophie. Ceux à qui M. Locke en veut en cét endroit, pourroient fort bien dire ſans contredire leur Hypotheſe, que l'Ame commence à penſer dans le temps de ſon union avec le Corps, & même qu'il lui vient des Idées par voye de Senſation.

(2) De ce que l'Ame penſeroit toûjours dans l'Homme, il ne s'enſuivroit nullement qu'elle eût eû des Idées avant que d'avoir été unie au Corps, puiſqu'elle pourroit avoir commencé d'exiſter juſtement dans le temps qu'elle a été unie au Corps: & ſi je ne me trompe, c'eſt là l'Opinion de la plupart des Philoſophes que M. Locke attaque dans ce Chapitre.

dées naturelles, & que pendant cette eſpèce de ſeparation d'avec le Corps, il n'arrive, au moins quelquefois, que parmi toutes ces idées dont elle eſt occupée en ſe recueillant ainſi en elle-même, il s'en préſente quelques-unes purement naturelles & qui ſoient juſtement du même ordre que celles qu'elle avoit euës autrement que par le Corps, ou par ſes réflexions ſur les idées qui lui ſont venuës des Objets extérieurs. Or comme jamais homme ne rappelle le ſouvenir d'aucune de ces ſortes d'idées lors qu'il eſt éveillé, nous devons conclurre de cette hypothéſe, ou que l'Ame ſe reſſouvient de quelque choſe dont l'Homme ne ſauroit ſe reſſouvenir, ou bien que la Mémoire ne s'étend que ſur les idées qui viennent du Corps, ou des Opérations de l'Ame ſur ces idées. Chap. I.

§. 18. Je voudrois bien auſſi que ceux qui ſoûtiennent avec tant de confiance, que l'Ame de l'Homme, ou ce qui eſt la même choſe, que l'Homme penſe toujours, me diſſent, comment ils le ſavent, *& par quel moyen ils viennent à connoître qu'ils penſent eux-mêmes, lors même qu'ils ne s'en apperçoivent point.* Pour moi, je crains fort que ce ne ſoit une affirmation deſtituée de preuves, & une connoiſſance ſans perception, ou plutôt, une notion très-confuſe qu'on s'eſt formée pour défendre une hypothéſe, bien loin d'être une de ces véritez claires que leur propre évidence nous force de recevoir, ou qu'on ne peut nier ſans contredire groſſiérement la plus commune expérience. Car ce qu'on peut dire tout au plus ſur cet article, c'eſt, qu'il eſt poſſible que l'Ame penſe toujours, mais qu'elle ne conſerve pas toujours le ſouvenir de ce qu'elle penſe : & moi, je dis qu'il eſt auſſi poſſible, que l'Ame ne penſe pas toujours ; & qu'il eſt beaucoup (1) plus probable qu'elle ne penſe pas quelquefois, qu'il n'eſt probable qu'elle penſe ſouvent & pendant un aſſez long temps tout de ſuite, ſans pouvoir être convaincuë, un moment après, qu'elle aît eu aucune penſée.

Perſonne ne peut connoître que l'Ame penſe toûjours, ſans en avoir des preuves, parce que ce n'eſt pas une Propoſition évidente par elle-même.

§. 19. Suppoſer que l'Ame penſe & que l'Homme ne s'en apperçoit point, c'eſt, comme j'ai déja dit, faire deux perſonnes d'un ſeul homme ; & c'eſt dequoi l'on aura ſujet de ſoupçonner ces Meſſieurs, ſi l'on prend bien garde à la maniére dont ils s'expriment en cette occaſion. Car il ne me ſouvient pas d'avoir remarqué, que ceux qui nous diſent, que l'*Ame penſe*

(1) Si M. Locke vouloit s'en tenir à cette eſpece de Pyrrhonisme qui paroît fort raiſonnable ſur cet article, la plûpart des raiſonnemens qu'il fait ici, prouveroient trop, car ils tendent presque tous à faire voir. non qu'*il eſt plus probable*, mais tout à fait certain, que l'Ame de l'Homme ne penſe pas toûjours. Mais qu'auroit répondu M. Locke, ſi l'on lui eût dit qu'il s'enſuit de ſa Doctrine, que l'Homme ne penſe point un inſtant avant que d'être endormi, parce que nul homme ne peut diſtinguer par ſentiment cet inſtant-là d'avec celui qui le ſuit immédiatement. Cependant ſelon M. Locke, l'homme penſe pendant qu'il eſt éveillé ; & il ne penſe jamais qu'il ne ſoit convaincu qu'il penſe ; & par conſéquent il ne penſe jamais qu'il ne puiſſe diſtinguer le temps auquel il penſe d'avec celui auquel il ne penſe pas, tel qu'eſt, ſelon M. Locke, le temps auquel l'Homme eſt enſeveli dans un profond ſommeil. Je ne ſai, ſi la Queſtion que je fais ici n'eſt point trop ſubtile, mais elle l'eſt moins certainement que celle que M. Locke fait lui-même à ceux qui aſſurent poſitivement que l'Ame penſe actuellement toûjours, lors qu'il dit au commencement du paragraphe qui précede immédiatement celui-ci, qu'il voudroit bien ſavoir d'eux, *quelles ſont les idées qui ſe trouvent dans l'Ame d'un Enfant avant qu'elle ſoit unie au Corps.*

Chap. I. *penſe toûjours*, diſent jamais, que l'*Homme penſe toûjours.* Or l'Ame peut-elle penſer, ſans que l'Homme penſe? ou bien, l'Homme peut-il penſer, ſans en être convaincu en lui-même? Cela paſſeroit apparemment pour galimathias, ſi d'autres le diſoient. S'ils ſoûtiennent que l'Homme penſe toujours, mais qu'il n'en eſt pas toujours convaincu en lui-même, ils peuvent tout auſſi bien dire, que le Corps eſt étendu ſans avoir des parties. Car dire que le Corps eſt étendu ſans avoir des parties, & qu'une choſe penſe ſans connoître & ſans appercevoir qu'elle penſe, ce ſont deux aſſertions également inintelligibles. Et ceux qui parlent ainſi, ſeront tout auſſi bien fondez à ſoûtenir, ſi cela peut ſervir à leur hypothéſe, que l'Homme a toujours faim; mais qu'il n'a pas toujours un ſentiment de faim; puiſque la Faim ne ſauroit être ſans ce ſentiment-là, non plus que la penſée ſans une conviction qui nous aſſûre interieurement que nous penſons. S'ils diſent, que l'Homme a toujours cette conviction, je demande d'où ils le ſavent, puis que cette conviction n'eſt autre choſe que la perception de ce qui ſe paſſe dans l'Ame de l'Homme. Or un autre Homme peut-il s'aſſûrer que je ſens en moi ce que je n'apperçois pas moi-même? C'eſt ici que la connoiſſance de l'Homme ne ſauroit s'étendre au delà de ſa propre expérience. Reveillez un homme d'un profond ſommeil, & demandez-lui à quoi il penſoit dans ce moment. S'il ne ſent pas lui-même qu'il aît penſé à quoi que ce ſoit dans ce temps-là, il faut être grand Devin pour pouvoir l'aſſurer qu'il n'a pas laiſſé de penſer effectivement. Ne pourroit-on pas lui ſoûtenir avec plus de raiſon, qu'il n'a point dormi? C'eſt là ſans doute une affaire qui paſſe la Philoſophie: & il n'y a qu'une Révelation expreſſe qui puiſſe découvrir à un autre, qu'il y a dans mon Ame des penſées, lors que je ne puis point y en découvrir moi-même. Il faut que ces gens-là ayent la vûë bien perçante pour voir certainement que je penſe, lorſque je ne le ſaurois voir moi-même, & que je déclare expreſſément que je ne le vois pas. Et ce qu'il y a de plus admirable, des mêmes yeux qu'ils pénétrent en moi ce que je n'y ſaurois voir moi-même, (1) ils voyent que les Chiens & les Elephans ne penſent point, quoi que ces Animaux en donnent toutes les demonſttations imaginables, excepté qu'ils ne nous le diſent pas eux-mêmes. Il y a en tout cela plus de myſtére, au jugement de certaines perſonnes, que dans tout ce qu'on rapporte des *Fréres de la Roſe-Croix:* car enfin il paroît plus aiſé de ſe rendre inviſible aux autres, que de faire que les penſées d'un autre me ſoient connuës, tandis qu'il ne les connoît pas lui-même. Mais pour cela il ne faut que définir l'Ame, *une Subſtance qui penſe toûjours*, & l'affaire eſt faite. Si une telle définition eſt de quelque autorité, je ne vois pas qu'elle puiſſe ſervir à autre choſe qu'à faire ſoupçonner à pluſieurs perſonnes, qu'ils n'ont point d'Ame, puiſqu'ils éprouvent qu'une bonne partie de leur vie ſe paſſe ſans qu'ils ayent aucune penſée. Car je ne connois point de définitions ni de ſuppoſitions d'aucune Secte qui ſoient capables de detruire une expérience conſtante; & c'eſt ſans

(1) Il paroit viſiblement par cet endroit, que c'eſt à Des Cartes & à ſes Diſciples qu'en veut M. Locke dans tout ce Chapitre.

ſans doute une pareille affectation de vouloir ſavoir plus que nous ne pouvons comprendre qui fait tant de fracas & cauſe tant de vaines diſputes dans le Monde.

L'Ame n'a aucune idée que par Senſation ou par Reflexion.

§. 20. Je ne vois donc aucune raiſon de croire, (1) que l'Ame penſe avant que les Sens lui ayent fourni des idées pour être l'objet de ſes penſées; & comme le nombre de ces idées augmente, & qu'elles ſe conſervent dans l'Eſprit, il arrive que l'Ame perfectionnant, par l'exercice, ſa faculté de penſer dans ſes différentes parties, en combinant diverſement ces idées, & en reflechiſſant ſur ſes propres opérations, augmente le fonds de ſes idées, auſſi bien que la facilité d'en acquerir de nouvelles par le moyen de la mémoire, de l'imagination, du raiſonnement, & des autres maniéres de penſer.

C'eſt ce que nous pouvons obſerver évidemment dans les Enfans.

§. 21. Quiconque voudra prendre la peine de s'inſtruire par obſervation & par expérience, au lieu d'aſſujettir la conduite de la Nature à ſes propres hypothéſes, n'a qu'à conſiderer un Enfant nouvellement né; & il ne trouvera pas, je m'aſſûre, que ſon Ame donne de grandes marques d'être accoûtumée à penſer beaucoup, & moins encore (2) à former aucun raiſonnement. Cependant il eſt bien mal-aiſé de concevoir, qu'une Ame raiſonnable puiſſe penſer beaucoup, ſans raiſonner en aucune maniére. D'ailleurs, qui conſiderera que les Enfans nouvellement nez, paſſent la plus grande partie du temps à dormir, & qu'ils ne ſont guere éveillez que lorſque la faim leur fait ſouhaitter le tetton, ou que la douleur, (qui eſt la plus importune de nos Senſations) ou quelque autre violente impreſſion, faite ſur le Corps, forcent l'Ame à en prendre connoiſſance, & à y faire attention : quiconque, dis-je, conſiderera cela, aura ſans doute raiſon de croire, que *le Fœtus dans le ventre de la Mére, ne différe pas beaucoup de l'état d'un vegetable*; & qu'il paſſe la plus grande partie du temps ſans perception ou penſée, ne faiſant guere autre choſe que dormir dans un Lieu, où il n'a pas beſoin de tetter pour ſe nourrir, & où il eſt environné d'une liqueur, toûjours également fluide, & preſque toûjours également temperée, où les yeux ne ſont frappez d'aucune lumiére, où les oreilles ne ſont guere en état de recevoir aucun ſon; & où il n'y a que peu, ou point de changement d'objets qui puiſſent émouvoir les Sens.

§. 22. Suivez un Enfant depuis ſa naiſſance, obſervez les changemens que le temps produit en lui, & vous trouverez que l'Ame venant

(1) Des le moment que l'Ame eſt unie au Corps, les Sens peuvent lui fournir des idées, par l'impreſſion qu'ils reçoivent des Objets exterieurs, laquelle impreſſion étant communiquée à l'Ame, y produit ce qu'on appelle *perception* ou *penſée*. C'eſt ce que doivent ſoûtenir ceux qui croyent que l'Ame penſe toûjours: Philoſophes trop déciſifs ſur cet Article, mais que M. Locke combat à ſon tour par des raiſonnemens qui ne ſont pas toûjours demonſtratifs, comme j'ai pris la liberté de le faire voir.

(2) Je ne ſai pourquoi Mr. Locke mêle ici le raiſonnement à la penſée. Cela ne ſert qu'à embarraſſer la Queſtion. Il eſt certain qu'un Enfant qui en naiſſant voit une chandelle allumée, à l'idée de la Lumiere, & que par conſéquent il penſe dans le temps qu'il voit une chandelle allumée. Dût-il ne raiſonner jamais ſur la Lumiere, il ne laiſſeroit pourtant pas de penſer durant tout le temps que ſon Eſprit ſeroit frappé de cette perception. Il en eſt de même de toute autre perception.

CHAP. I.

nant à ſe fournir de plus en plus d'idées par le moyen des Sens, ſe reveille, pour ainſi dire, de plus en plus, & penſe davantage à meſure qu'elle a plus de matiére pour penſer. Quelque temps après, elle commence à connoître les objets qui ont fait ſur elle de fortes impreſſions à meſure qu'elle eſt plus familiariſée avec eux. C'eſt ainſi qu'un Enfant vient, par dégrez, à connoître les perſonnes avec qui il eſt tous les jours, & à les diſtinguer d'avec les Etrangers, ce qui montre en effet, qu'il commence à retenir & à diſtinguer les idées qui lui viennent par les Sens. Nous pouvons voir par même moyen comment l'Ame ſe perfectionne par dégrez de ce côté-là, auſſi bien que dans l'exercice des autres Facultez. qu'elle a d'*étendre* ſes idées, de les *compoſer*, d'en former des *abſtractions*, de raiſonner & de reflechir ſur toutes ſes idées, dequoi j'aurai occaſion de parler plus particulierement dans la ſuite de ce Livre.

§. 23. Si donc on demande, *Quand c'eſt que l'Homme commence d'avoir des idées*, je croi que la véritable réponſe qu'on puiſſe faire, c'eſt de dire, *Dès qu'il a quelque ſenſation.* Car puisqu'il ne paroît aucune idée dans l'Ame, avant que les Sens y en ayent introduit, je conçois que l'Entendement commence à recevoir des Idées, juſtement dans le temps qu'il vient à recevoir des ſenſations, & par conſéquent que les idées commencent d'y être produites dans le même temps que la *ſenſation*, qui eſt une impreſſion, ou un mouvement excité dans quelque partie du Corps, qui produit quelque perception dans l'Entendement.

Quelle eſt l'origine de toutes nos connoiſſances.

§. 24. Voici donc, à mon avis, les deux ſources de toutes nos connoiſſances, l'*Impreſſion* que les Objets extérieurs font ſur nos Sens, & *les propres Opérations* de l'Ame concernant ces Impreſſions, ſur leſquelles elle reflechit comme ſur les véritables objets de ſes Contemplations. Ainſi la prémiére capacité de l'Entendement Humain conſiſte en ce que l'Ame eſt propre à recevoir les impreſſions qui ſe font en elle, ou par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par ſes propres Opérations lors qu'elle reflechit ſur ces Opérations. C'eſt-là le prémier pas que l'Homme fait vers la découverte des choſes quelles qu'elles ſoient. C'eſt ſur ce fondement que ſont établies toutes les notions qu'il aura jamais naturellement dans ce Monde. Toutes ces penſées ſublimes qui s'élevent au deſſus des nuës & pénétrent juſque dans les Cieux, tirent de là leur origine : & dans toute cette grande étenduë que l'Ame parcourt par ſes vaſtes ſpéculations, qui ſemblent l'élever ſi haut, elle ne paſſe point au delà des *Idées* que la *Senſation* ou la *Reflexion* lui préſentent pour être les objets de ſes contemplations.

L'Entendement eſt pour l'ordinaire paſſif dans la reception des idées ſimples.

§. 25. L'Eſprit eſt, à cet égard; purement paſſif; & il n'eſt pas en ſon pouvoir d'avoir ou de n'avoir pas ces rudimens, &, pour ainſi dire, ces materiaux de connoiſſance. Car les idées particuliéres des Objets des Sens s'introduiſent dans notre Ame, ſoit que nous veuillions ou que nous ne veuillions pas ; & les Opérations de notre Entendement nous laiſſent pour le moins quelque notion obſcure d'elles-mêmes, perſonne ne

pou-

pouvant ignorer abſolument ce qu'il fait lors qu'il penſe. Lors, dis-je, que ces idées particuliéres ſe préſentent à l'Eſprit, l'Entendement n'a pas la puiſſance de les refuſer, ou de les alterer lors qu'elles ont fait leur impreſſion, de les effacer, ou d'en produire de nouvelles en lui-même, non plus qu'un Miroir ne peut point refuſer, alterer ou effacer les images que les Objets produiſent ſur la Glace devant laquelle ils ſont placez. Comme les Corps qui nous environnent, frappent diverſement nos Organes, l'Ame eſt forcée d'en recevoir les impreſſions, & ne ſauroit s'empêcher d'avoir la perception des idées qui ſont attachées à ces impreſſions-là. Chap. I.

CHAPITRE II.

Des Idées ſimples.

Chap. II.

§. 1. Pour mieux comprendre quelle eſt la nature & l'étenduë de nos connoiſſances, il y a une choſe qui concerne nos idées à laquelle il faut bien prendre garde : c'eſt qu'il y a de deux ſortes d'*idées*, les unes *ſimples* & les autres *compoſées*. Idées qui ne ſont pas compoſées.

Bien que les Qualitez qui frappent nos Sens, ſoient ſi fort unies, & ſi bien mêlées enſemble dans les choſes mêmes, qu'il n'y ait aucune ſeparation ou diſtance entre elles, il eſt certain néanmoins, que les idées que ces diverſes Qualitez produiſent dans l'Ame, y entrent par les Sens d'une maniére ſimple & ſans nul mélange. Car quoi que la Vûë & l'Attouchement excitent ſouvent dans le même temps différentes idées par le même objet, comme lors qu'on voit le mouvement & la couleur tout à la fois, & que la Main ſent la molleſſe & la chaleur d'un même morceau de cire, cependant les idées ſimples qui ſont ainſi réunies dans le même ſujet, ſont auſſi parfaitement diſtinctes que celles qui entrent dans l'Eſprit par divers Sens. Par exemple, la froideur & la dureté qu'on ſent dans un morceau de Glace, ſont des Idées auſſi diſtinctes dans l'Ame, que l'odeur & la blancheur d'une Fleur de Lis, ou que la douceur du Sucre & l'odeur d'une Roſe : & rien n'eſt plus évident à un homme que la perception claire & diſtincte qu'il a de ces idées ſimples, dont chacune priſe à part, eſt exempte de toute compoſition & ne produit par conſéquent dans l'Ame qu'une conception entierement uniforme, qui ne peut être diſtinguée en différentes idées.

§. 2. Or ces idées ſimples, qui ſont les materiaux de toutes nos connoiſſances, ne ſont ſuggerées à l'Ame, que par les deux voyes dont nous avons parlé ci-deſſus, je veux dire, par la *Senſation*, & par la *Reflexion*. Lors que l'Entendement a une fois reçu ces *idées ſimples*, il a la puiſſance de les repeter, de les comparer, de les unir enſemble, avec une varieté preſque infinie, & de former par ce moyen de nouvelles idées complexes, ſelon qu'il le trouve à propos. Mais il n'eſt pas au pouvoir des Eſprits les plus ſubli- L'Eſprit ne peut ni faire ni détruire des idées ſimples.

Chap. II.

mes, & les plus vaſtes, quelque vivacité & quelque fertilité qu'ils puiſſent avoir, de former dans leur Entendement aucune nouvelle idée ſimple qui ne vienne par l'une de ces deux voyes que je viens d'indiquer; & il n'y a aucune force dans l'Entendement qui ſoit capable de détruire celles qui y ſont déja. L'Empire que l'homme a ſur ce petit Monde, je veux dire ſur ſon propre Entendement, eſt le même que celui qu'il exerce dans ce grand Monde d'Etres viſibles.. Comme toute la puiſſance que nous avons ſur ce Monde Materiel, ménagée avec tout l'art & toute l'adreſſe imaginable, ne s'étend dans le fond qu'à compoſer & à diviſer les Materiaux qui ſont à notre diſpoſition, ſans qu'il ſoit en notre pouvoir de faire la moindre particule de nouvelle matiére, ou de détruire un ſeul atome de celle qui exiſte déja, de même nous ne pouvons pas former dans notre Entendement aucune idée ſimple, qui ne nous vienne par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par les réflexions que nous faiſons ſur les propres opérations de notre Eſprit. C'eſt ce que chacun peut éprouver par lui-même. Et pour moi, je ſerois bien aiſe que quelqu'un voulût eſſayer de ſe donner l'idée de quelque Goût dont ſon Palais n'eût jamais été frappé, ou de ſe former l'idée d'une odeur qu'il n'eût jamais ſentie: & lors qu'il pourra le faire, j'en conclurrai tout auſſi-tôt qu'un Aveugle a des idées des Couleurs, & un Sourd des notions diſtinctes des Sons.

§. 3. Ainſi, bien que nous ne puiſſions pas nier qu'il ne ſoit auſſi poſſible à Dieu de faire une Créature qui reçoive dans ſon Entendement la connoiſſance des choſes corporelles par des organes différens de ceux qu'il a donnez à l'Homme, & en plus grand nombre que ces derniers qu'on nomme les Sens, & qui ſont au nombre de cinq, ſelon l'opinion vulgaire, (1) je croi pourtant que nous ne ſaurions imaginer ni connoître dans les Corps, de quelque maniére qu'ils ſoient diſpoſez, aucunes qualitez, dont nous puiſſions avoir quelque connoiſſance, qui ſoient différentes des Sons, des Goûts, des Odeurs, & des Qualitez qui concernent la Vûë & l'Attouchement. Par la même raiſon, ſi l'Homme n'avoit reçu que quatre de ces Sens,

(1) Montagne a exprimé tout cela à ſa maniére. Comme le paſſage eſt curieux, quoiqu'un peu long, je croi qu'on ne ſera pas faché de le voir ici. „ La premiere conſide-
„ ration, *dit-il*, que j'ay ſur le ſubject des Sens,
„ eſt que je mets en doute que l'Homme ſoit
„ pourveu de tous ſens naturels. Je voy plu-
„ ſieurs animaux qui vivent une vie entiere
„ & parfaicte, les uns ſans la veuë, autres
„ ſans l'ouye: qui ſçait ſi à nous auſſi il ne
„ manque pas encore un, deux, trois, &
„ pluſieurs autres Sens? Car s'il en man-
„ que quelqu'un, noſtre diſcours n'en peut
„ deſcouvrir le defaut. C'eſt le privilege des
„ Sens, d'eſtre l'extreme borne de noſtre ap-
„ percevance: il n'y a rien au delà d'eux,
„ qui nous puiſſe ſervir à les deſcouvrir: voire
„ ny l'un des Sens ne peut deſcouvrir l'autre.
„ *An poterunt Oculos Aures reprehendere, an Aures*
„ *Tactus, an hunc porrò tactum Sapor arguet oris,*
„ *An confutabunt Nares, Oculive revincent?*
„ Ils ſont treſtous la ligne extreme de
„ noſtre Faculté. --- Que ſçait-on, ſi les dif-
„ ficultez que nous trouvons en pluſieurs ou-
„ vrages de nature, viennent du defaut de
„ quelques Sens? & ſi pluſieurs effects des
„ animaux qui excedent noſtre capacité, ſont
„ produicts par la faculté de quelque Sens que
„ nous ayons à dire? & ſi aucuns d'entr'eux
„ ont une vie plus pleine par ce moyen, &
„ plus

Sens, les Qualitez qui ſont les Objets du cinquiéme Sens, auroient été auſſi éloignées de notre connoiſſance, imagination & conception, que le ſont préſentement les Qualitez qui appartiennent aux ſixiéme, ſeptiéme ou huitiéme Sens, que nous ſuppoſons poſſibles, & dont on ne ſauroit dire, ſans une grande préſomption, que quelques autres Créatures ne puiſſent être enrichies, dans quelque autre partie de ce vaſte Univers. Car quiconque n'aura pas la vanité ridicule de s'élever au deſſus de tout ce qui eſt ſorti de la main du Créateur, mais conſiderera ſerieuſement l'immenſité de ce prodigieux Edifice, & la grande varieté qui paroît ſur la Terre, cette petite & ſi peu conſiderable Partie de l'Univers ſur laquelle il ſe trouve placé, ſera porté à croire que dans d'autres Habitations de cet Univers, il peut y avoir d'autres Etres Intelligens dont les facultez lui ſont auſſi peu connuës, que les Sens ou l'Entendement de l'Homme ſont connus à un ver caché dans le fond d'un cabinet. Une telle varieté & une telle excellence dans les Ouvrages de Dieu, conviennent à la ſageſſe & à la puiſſance de ce grand Ouvrier. Au reſte, j'ai ſuivi dans cette occaſion le ſentiment commun qui ne donne que cinq Sens à l'Homme, quoi que peut-être on eût droit d'en compter davantage. Mais ces deux ſuppoſitions ſervent également à mon deſſein. Chap. II.

CHAPITRE III.

Des Idées qui nous viennent par un ſeul Sens. Chap. III.

§. 1. POur mieux connoître les Idées que nous recevons par les Sens, il ne ſera pas inutile de les conſiderer par rapport aux différentes voyes par où elles entrent dans l'Ame, & ſe font connoître à nous. Diviſion des Idées ſimples.

I. Prémiérement donc il y en a quelques-unes qui nous viennent par un ſeul Sens.

II. En ſecond lieu, il y en a d'autres qui entrent dans l'Eſprit par plus d'un Sens.

III. D'autres y viennent par la ſeule Réflexion.

IV. Et enfin il y en a d'autres que nous recevons par toutes les voyes de la Senſation, auſſi bien que par la Réflexion.

Nous allons les conſiderer à part ſous ces différens chefs.

Prémiérement, il y a des Idées qui n'entrent dans l'Eſprit que par un ſeul Sens, Idées qui viennent dans l'Eſprit par un ſeul Sens.

„ plus entiere que la noſtre? Nous ſaiſiſſons „ la pomme quaſi par tous nos Sens: nous y „ trouverons de la rougeur, de la poliſſeure, „ de l'odeur, & de la douceur: outre cela elle „ peut avoir d'autres vertus, comme d'aſſeicher ou reſtraindre, auxquelles nous n'avons „ point de Sens qui ſe puiſſe rapporter. Les „ proprietez que nous appellons occultes en „ pluſieurs choſes, comme à l'aymant d'attirer le Fer, n'eſt-il pas vray-ſemblable qu'il „ y a des facultez ſenſitives en nature propres „ à les juger & à les appercevoir, & que le „ défaut de telles facultez nous apporte l'ignorance de la vraye eſſence de telles choſes? Essais, Tom. II. Liv. II Chap. XII. pag. 562. & 565. *Ed. de la Haye.* 1727.

Chap. III. Sens, qui eſt particulierement diſpoſé à les recevoir. Ainſi, la Lumiére & les Couleurs, comme le Blanc, le Rouge, le Jaune, & le Bleu avec leurs mélanges & leurs différentes nuances qui forment le vert, l'écarlate, le pourpre, le vert de mer & le reſte, entrent uniquement par les yeux; toutes les ſortes de bruits, de ſons & de tons différens, entrent par les Oreilles; les différens Goûts par le Palais, & les Odeurs par le Nez. Et ſi les Organes ou Nerfs, qui après avoir reçu ces impreſſions de dehors, les portent au Cerveau, qui eſt, pour ainſi dire, la Chambre d'audience, où elles ſe préſentent à l'Ame, pour y produire différentes ſenſations, ſi, dis-je, quelques-uns de ces Organes viennent à être détraquez, en ſorte qu'ils ne puiſſent point exercer leur fonction, ces ſenſations ne ſauroient y être admiſes par quelque fauſſe porte: elles ne peuvent plus ſe préſenter à l'Entendement, & en être apperçuës par aucune autre voye.

Les plus conſidérables des Qualitez *tactiles*, ſont le *froid*, le *chaud* & la *ſolidité*. Pour toutes les autres, qui ne conſiſtent preſque en autre choſe que dans la configuration des parties ſenſibles, comme eſt ce qu'on nomme *poli* & *rude*, ou bien, dans l'union des parties, plus ou moins forte, comme eſt ce qu'on nomme *compacte*, & *mou*, *dur*, & *fragile*, elles ſe préſentent aſſez d'elles-mêmes.

Il y a peu d'Idées ſimples qui ayent des noms.

§. 2. Je ne croi pas qu'il ſoit néceſſaire de faire ici une énumeration de toutes les idées ſimples qui ſont les Objets particuliers des Sens. Et on ne pourroit même en venir à bout quand on voudroit, parce qu'il y en a beaucoup plus que nous n'avons de noms pour les exprimer. Les Odeurs, par exemple, qui ſont peut-être en auſſi grand nombre, ou même en plus grand nombre que les différentes Eſpéces de Corps qui ſont dans le Monde, manquent de nom pour la plûpart. Nous nous ſervons communément des mots *ſentir bon*, ou *ſentir mauvais*, pour exprimer ces idées, par où nous ne diſons, dans le fond, autre choſe ſinon qu'elles nous ſont agréables, ou désagréables, quoi que l'odeur de la Roſe, & celle de la Violette, par exemple, qui ſont agréables l'une & l'autre, ſoient ſans doute des idées fort diſtinctes. On n'a pas eu plus de ſoin de donner des noms aux différens Goûts, dont nous recevons les idées par le moyen du Palais. Le *doux*, l'*amer*, l'*aigre*, l'*âcre*, l'*acerbe*, & le *ſalé* ſont preſque les ſeuls termes que nous ayions pour déſigner ce nombre infini de ſaveurs qui ſe peuvent remarquer diſtinctement, non-ſeulement dans preſque toutes les Eſpéces d'Etres ſenſibles, mais dans les différentes parties de la même Plante, ou du même Animal. On peut dire la même choſe des Couleurs & des Sons. Je me contenterai donc ſur ce que j'ai à dire des idées ſimples, de ne propoſer que celles qui ſont le plus à mon deſſein, ou qui ſont en elles-mêmes de nature à être moins connuës, quoi que fort ſouvent elles faſſent partie de nos idées complexes. Parmi ces Idées ſimples, auxquelles on fait peu d'attention, il me ſemble qu'on peut fort bien mettre la *Solidité*, dont je parlerai pour cet effet dans le Chapitre ſuivant.

CHA-

CHAPITRE IV.

De la Solidité

§. 1. L'Idée de la *Solidité* nous vient par l'Attouchement; & elle eſt cauſée par la réſiſtance que nous trouvons dans un Corps juſqu'à ce qu'il aît quitté le lieu qu'il occupe, lors qu'un autre Corps y entre actuellement. De toutes les Idées qui nous viennent par Senſation, il n'y en a point que nous recevions plus conſtamment que celle de la *Solidité*. Soit que nous ſoyons en mouvement ou en repos, dans quelque ſituation que nous nous rencontrions, nous ſentons toûjours quelque choſe qui nous ſoûtient & qui nous empêche d'aller plus bas; & nous éprouvons tous les jours en maniant des Corps, que, tandis qu'ils ſont entre nos mains, ils empêchent, par une force invincible, l'approche des parties de nos mains qui les preſſent. Or ce qui empêche ainſi l'approche de deux Corps lors qu'ils ſe meuvent l'un vers l'autre, c'eſt ce que j'appelle *Solidité*. Je n'examine point ſi le mot de *Solide*, employé dans ce Sens, approche plus de ſa ſignification originale, que dans le ſens auquel s'en ſervent les Mathématiciens: ſuffit que la notion ordinaire de la Solidité doive, je ne dis pas juſtifier, mais autoriſer l'uſage de ce mot, au ſens que je viens de marquer; ce que je ne croi pas que perſonne veuille nier. Mais ſi quelqu'un trouve plus à propos d'appeller *Impénétrabilité*, ce que je viens de nommer *Solidité*, j'y donne les mains. Pour moi, j'ai crû le terme de *Solidité*, beaucoup plus propre à exprimer cette idée, non-ſeulement à cauſe qu'on l'employe communément en ce ſens-là, mais auſſi parce qu'il emporte quelque choſe de plus poſitif que celui d'*Impénétrabilité*, qui eſt purement negatif, & qui, peut-être, eſt plûtôt un effet de la Solidité, que la Solidité elle-même. Du reſte, la Solidité eſt de toutes les idées, celle qui paroît la plus eſſentielle & la plus étroitement unie au Corps, en ſorte qu'on ne peut la trouver ou imaginer ailleurs que dans la Matiére: & quoi que nos Sens ne la remarquent que dans des amas de matiére d'une groſſeur capable de produire en nous quelque ſenſation, cependant l'Ame ayant une fois reçu cette idée par le moyen de ces Corps groſſiers, la porte encore plus loin, la conſiderant, auſſi bien que la Figure, dans la plus petite partie de matiére qui puiſſe exiſter, & la regardant comme inſeparablement attachée au Corps, où qu'il ſoit, & de quelque maniére qu'il ſoit modifié.

C'eſt par l'Attouchement que nous recevons l'*idée de la Solidité*.

§. 2. Or par cette idée qui appartient au Corps, nous concevons que le Corps remplit l'*Eſpace*: autre idée qui emporte, que par tout où nous imaginons quelque eſpace occupé par une ſubſtance ſolide, nous concevons que cette ſubſtance occupe de telle ſorte cet eſpace, qu'elle en exclut toute autre ſubſtance ſolide; & qu'elle empéchera à jamais deux autres Corps qui ſe meuvent en ligne droite l'un vers l'autre, de venir à ſe toucher, ſi elle ne s'éloigne d'entr'eux par une ligne qui ne ſoit point parallele à celle ſur laquelle

La Solidité remplit l'Eſpace.

Chap. IV.

quelle ils ſe meuvent actuellement. C'eſt là une idée qui nous eſt ſuffiſamment fournie par les Corps que nous manions ordinairement.

La Solidité eſt différente de l'Eſpace.

§. 3. Or cette réſiſtance qui empêche que d'autres Corps n'occupent l'Eſpace dont un Corps eſt actuellement en poſſeſſion, cette réſiſtance, dis-je, eſt ſi grande qu'il n'y a point de force, quelque grande qu'elle ſoit, qui puiſſe la vaincre. Que tous les Corps du Monde preſſent de tous côtez une goutte d'eau, ils ne pourront jamais ſurmonter la réſiſtance qu'elle fera, quelque *molle* qu'elle ſoit, juſqu'à s'approcher l'un de l'autre, ſi auparavant ce petit Corps n'eſt ôté de leur chemin: en quoi notre idée de la *Solidité* eſt différente de celle de l'*Eſpace pur*, (qui n'eſt capable ni de réſiſtance ni de mouvement) & de l'idée de la *Dureté*. Car un homme peut concevoir deux Corps éloignez l'un de l'autre qui s'approchent ſans toucher ni déplacer aucune choſe ſolide, juſqu'à ce que leurs ſurfaces viennent à ſe rencontrer. Et par-là nous avons, à ce que je croi, une idée nette de l'Eſpace ſans Solidité. Car ſans recourir à l'annihilation d'aucun Corps particulier, je demande, ſi un homme ne peut point avoir l'idée du mouvement d'un ſeul Corps ſans qu'aucun autre Corps ſuccede immédiatement à ſa place. Il eſt évident, ce me ſemble, qu'il peut fort bien ſe former cette idée: parce que l'idée de mouvement dans un certain Corps, ne renferme pas plûtôt l'idée de mouvement dans un autre Corps, que l'idée d'une figure quarrée dans un Corps, renferme l'idée de cette figure dans un autre Corps. Je ne demande pas ſi les Corps exiſtent de telle maniére que le mouvement d'un ſeul Corps ne puiſſe exiſter réellement ſans le mouvement de quelque autre: déterminer cela, c'eſt ſoûtenir ou combattre l'exiſtence actuelle du Vuide, à quoi je ne ſonge pas préſentement. Je demande ſeulement, ſi l'on ne peut point avoir l'idée d'un Corps particulier qui ſoit en mouvement, pendant que les autres ſont en repos. Je ne croi pas que perſonne le nie. Cela étant, la place que le Corps abandonne en ſe mouvant, nous donne l'idée d'un pur eſpace ſans ſolidité, dans lequel un autre Corps peut entrer ſans qu'aucune choſe s'y oppoſe, ou l'y pouſſe. Lors qu'on tire le piſton d'une Pompe, l'eſpace qu'il remplit dans le tube, eſt viſiblement le même, ſoit qu'un autre Corps ſuive le piſton à meſure qu'il ſe meut, ou non: & lors qu'un Corps vient à ſe mouvoir, il n'y a point de contradiction à ſuppoſer qu'un autre Corps qui lui eſt ſeulement contigu, ne le ſuive pas. La néceſſité d'un tel mouvement n'eſt fondée que ſur la ſuppoſition, Que le Monde eſt plein, mais nullement, ſur l'idée diſtincte de l'Eſpace & de la Solidité, qui ſont deux idées auſſi différentes que la réſiſtance & la non-réſiſtance, l'impulſion & la non-impulſion. Les Diſputes mêmes que les hommes ont ſur *le Vuide*, montrent clairement qu'ils ont des idées d'un Eſpace ſans corps, comme je le ferai voir aillenrs.

En quoi la *Solidité* differe de la *Dureté*.

§. 4. Il s'enſuit encore de là, que la *Solidité* différe de la *Dureté*, en ce que la Solidité d'un Corps n'emporte autre choſe, ſi ce n'eſt que ce Corps remplit l'Eſpace qu'il occupe, de telle ſorte qu'il en exclut abſolument tout autre Corps: au lieu que la *Dureté* conſiſte dans une forte union de certaines parties de matiére, qui compoſent des amas d'une groſſeur ſenſible, de ſorte que toute la maſſe ne change pas aiſément de figure. En effet, le

dur

dur & le *mou* ſont des noms que nous donnons aux choſes, ſeulement par rapport à la conſtitution particuliére de nos Corps. Ainſi nous donnons généralement le nom de *dur* à tout ce que nous ne pouvons ſans peine faire changer de figure en le preſſant avec quelque partie de notre Corps; & au contraire, nous appellons *mou* ce qui change la ſituation de ſes parties, lors que nous venons à le toucher ſans faire aucun effort conſiderable & pénible. Chap. IV.

Mais la difficulté qu'il y a à faire changer de ſituation aux différentes parties ſenſibles d'un Corps, ou à changer la figure de tout le Corps, cette difficulté, dis-je, ne donne pas plus de ſolidité aux parties les plus dures de la Matiére qu'aux plus molles; & un Diamant n'eſt point plus ſolide que l'Eau. Car quoi que deux plaques de Marbre ſoient plus aiſément jointes l'une à l'autre, lors qu'il n'y a que de l'eau ou de l'air entre deux, que s'il y avoit un Diamant, ce n'eſt pas à cauſe que les parties du Diamant ſont plus ſolides que celles de l'Eau, ou qu'elles réſiſtent davantage, mais parce que les parties de l'Eau pouvant être plus aiſément ſeparées les unes des autres, elles ſont écartées plus facilement par un mouvement oblique, & laiſſent aux deux piéces de Marbre le moyen de s'approcher l'une de l'autre. Mais ſi les parties de l'Eau pouvoient n'être point chaſſées de leur place par ce mouvement oblique, elles empêcheroient éternellement l'approche de ces deux piéces de Marbre, tout auſſi bien que le Diamant; & il ſeroit auſſi impoſſible de ſurmonter leur réſiſtance par quelque force que ce fût, que de vaincre la réſiſtance des parties du Diamant. Car que les parties de matiére les plus molles & les plus pliables qu'il y ait au Monde, ſoient entre deux Corps quels qu'ils ſoient, ſi on ne les chaſſe point de là, & qu'elles reſtent toûjours entre deux, elles réſiſteront auſſi invinciblement à l'approche de ces Corps, que le Corps le plus dur qu'on puiſſe trouver ou imaginer. On n'a qu'à bien remplir d'eau ou d'air un Corps ſouple & mou, pour ſentir bientôt de la réſiſtance en le preſſant: & quiconque s'imagine qu'il n'y a que les Corps durs qui puiſſent l'empêcher d'approcher ſes mains l'une de l'autre, peut ſe convaincre aiſément du contraire par le moyen d'un Ballon rempli d'air. L'Experience que j'ai ouï dire avoir été faite à *Florence*, avec un Globe d'or concave, qu'on remplît d'eau & qu'on referma exactement, fait voir la Solidité de l'eau, toute liquide qu'elle eſt. Car ce Globe ainſi rempli étant mis ſous une Preſſe, qu'on ſerra à toute force autant que les vis le purent permettre, l'eau ſe fit chemin elle-même à travers les pores de ce Metal ſi compacte. Comme ſes particules ne trouvoient point de place dans le creux du Globe pour ſe reſſerrer davantage, elles échapperent au dehors où elles s'exhalérent en forme de roſée, & tombérent ainſi goutte à goutte, avant qu'on pût faire ceder les côtez du Globe à l'effort de la Machine qui les preſſoit avec tant de violence.

§. 5. Selon cette idée de la *Solidité*, l'*étenduë du Corps* eſt diſtincte de l'*étenduë de l'Eſpace*. Car l'étenduë du Corps n'eſt autre choſe qu'une union ou continuité de parties ſolides, diviſibles, & capables de mouve-

Chap. IV. ment: au lieu que l'étenduë de l'Eſpace (1) eſt une continuité de parties non ſolides, indiviſibles, & immobiles. C'eſt d'ailleurs de la Solidité des Corps que dépend leur impulſion mutuelle, leur réſiſtance & leur ſimple impulſion. Cela poſé, il y a bien des gens, au nombre deſquels je me range, qui croyent avoir des idées claires & diſtinctes du pur Eſpace & de la Solidité, & qui s'imaginent pouvoir penſer à l'Eſpace ſans y concevoir quoi que ce ſoit qui réſiſte, ou qui ſoit capable d'être pouſſé par aucun Corps. C'eſt-là, dis-je, l'idée de l'*Eſpace pur*, qu'ils croyent avoir auſſi nettement dans l'Eſprit, que l'idée qu'on peut ſe former de l'étenduë du Corps: car l'idée de la diſtance qui eſt entre les parties oppoſées d'une ſurface concave, eſt tout auſſi claire, ſelon eux, ſans l'idée d'aucune partie ſolide qui ſoit entre deux, qu'avec cette idée. D'un autre côté, ils ſe perſuadent qu'outre l'idée de l'*Eſpace pur*, ils en ont une autre tout-à-fait différente de quelque choſe qui remplit cet Eſpace, & qui peut en être chaſſé par l'impulſion de quelque autre Corps, ou réſiſter à ce mouvement. Que s'il ſe trouve d'autres gens qui n'ayent pas ces deux idées diſtinctes, mais qui les confondent & des deux n'en faſſent qu'une, je ne vois pas que des perſonnes qui ont la même idée ſous différens noms, ou qui donnent le même nom à des idées différentes, puiſſent non plus s'entretenir enſemble, qu'un homme qui n'étant ni aveugle ni ſourd & ayant des idées diſtinctes de la couleur nommée Ecarlate, & du ſon de la Trompette, voudroit diſcourir de l'Ecarlate avec cet Aveugle, dont je parle ailleurs, qui s'étoit figuré que l'idée de l'Ecarlate reſſembloit au ſon d'une Trompette.

§. 6. Si, après cela, quelqu'un me demande, ce que c'eſt que la *Solidité*, je le renverrai à ſes Sens pour s'en inſtruire. Qu'il mette entre ſes mains un caillou ou un ballon; qu'il tâche de joindre ſes mains, & il connoîtra bientôt ce que c'eſt que la Solidité. S'il croit que cela ne ſuffit pas pour expliquer ce que c'eſt que la Solidité, & en quoi elle conſiſte, je m'engage de le lui dire, lors qu'il m'aura appris ce que c'eſt que la Penſée & en quoi elle conſiſte, ou, ce qui eſt peut-être plus aiſé, lors qu'il m'aura expliqué ce que c'eſt que l'étenduë, ou le mouvement. Les idées ſimples ſont telles préciſément que l'expérience nous les fait connoître. Mais ſi non contens de cela, nous voulons nous en former des idées plus nettes dans l'Eſprit, nous n'avancerons pas davantage, que ſi nous entreprenions de diſſiper par de ſimples paroles les ténèbres dont l'Ame d'un Aveugle eſt environnée, & d'y produire par le diſcours des idées de la Lumiére & des Couleurs. J'en donnerai la raiſon dans un autre endroit.

(1) *The continuity of unſolid, unſeparable, & immoveable Parts:* ce ſont les propres termes de l'Original: par où il paroit que M. Locke donne des *parties* à l'Eſpace, *parties non-ſolides, inſeparables & incapables d'être miſes en mouvement.* De ſavoir s'il eſt poſſible de concevoir ſous l'idée de *partie* ce qui ne peut être conçu comme *ſeparable* de quelque autre choſe à qui l'on donne le nom de *partie* dans le même ſens, c'eſt ce qui me paſſe, & dont je laiſſe la détermination à des Eſprits plus ſubtils & plus pénétrans.

CHA-

CHAPITRE V.

Des Idées simples qui nous viennent par divers Sens.

CHAP. V.

LEs Idées qui viennent à l'Esprit par plus d'un Sens, sont celles de l'*Espace* ou de l'*Etenduë*, de la *Figure*, du *Mouvement* & du *Repos*. Car toutes ces choses font des impressions sur nos yeux & sur les organes de l'attouchement, de sorte que nous pouvons également, par le moyen de la vûë & de l'attouchement, recevoir & faire entrer dans notre Esprit les idées de l'Etenduë, de la Figure, du Mouvement, & du Repos des Corps. Mais comme j'aurai occasion de parler ailleurs plus au long, de ces Idées-là, il suffira d'en avoir fait ici l'énumeration.

CHAPITRE VI.

Des Idées Simples qui viennent par Réflexion.

CHAP. VI.

§. 1. LEs Objets extérieurs ayant fourni à l'Esprit les Idées dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens, l'Esprit faisant réflexion sur lui-même, & considerant ses propres operations par rapport aux idées qu'il vient de recevoir, tire de là d'autres Idées qui sont aussi propres à être les Objets de ses contemplations qu'aucune de celles qu'il reçoit de dehors.

§. 2. Il y a deux grandes & principales actions de notre Ame dont on parle le plus ordinairement, & qui sont en effet si fréquentes, que chacun peut les découvrir aisément en lui-même, s'il veut en prendre la peine. C'est la *Perception* ou la Puissance de penser, & la *Volonté*, ou la Puissance de vouloir.

Les Idées de la Perception & de la Volonté nous viennent par la Réflexion.

La Puissance de penser est ce qu'on nomme l'*Entendement*, & la Puissance de vouloir est ce qu'on nomme la *Volonté*: deux Puissances ou dispositions de l'Ame auxquelles on donne le nom de *Facultez*. J'aurai occasion de parler dans la suite de quelques-uns des modes de ces idées simples produites par la Réflexion, comme est *se ressouvenir* des idées, les *discerner* ou *distinguer*, *raisonner*, *juger*, *connoître*, *croire*, &c.

CHAPITRE VII.

CHAP. VII. *Des Idées ſimples qui viennent par Senſation & par Réflexion.*

§. 1. IL y a d'autres Idées ſimples qui s'introduiſent dans l'Eſprit par toutes les voyes de la Senſation, & par Réflexion, ſavoir
Le *Plaiſir*, & ſon contraire,
La *Douleur*, ou l'*inquiétude*,
La *Puiſſance*,
L'*Exiſtence*, &
L'*Unité*.

Du Plaiſir & de la Douleur.

§. 2. Le *Plaiſir* & la *Douleur* ſont deux Idées dont l'une ou l'autre ſe trouve jointe à preſque toutes nos Idées, tant à celles qui nous viennent par ſenſation qu'à celles que nous recevons par réflexion; & à peine y a-t-il aucune perception excitée en nous par l'impreſſion des Objets extérieurs ſur nos Sens, ou aucune penſée renfermée dans notre Eſprit, qui ne ſoit capable de produire en nous du plaiſir ou de la douleur. J'entens par *plaiſir* & *douleur* tout ce qui nous plaît ou nous incommode, ſoit qu'il procede des penſées de notre Eſprit, ou de quelque choſe qui agiſſe ſur nos Corps. Car ſoit que nous l'appellions d'un côté *ſatisfaction*, *contentement*, *plaiſir*, *bonheur*, &c. ou de l'autre, *inquiétude*, *peine*, *douleur*, *tourment*, *affliction*, *miſére*, &c. ce ne ſont dans le fond que différens dégrez de la même choſe, leſquels ſe rapportent à des idées de plaiſir, & de douleur, de contentement, ou d'inquiétude: termes dont je me ſervirai le plus ordinairement pour déſigner ces deux ſortes d'Idées.

§. 3. Le ſouverain Auteur de notre Etre, dont la ſageſſe eſt infinie, nous a donné la puiſſance de mouvoir différentes parties de notre Corps, ou de les tenir en repos, comme il nous plaît; & par ce mouvement que nous leur imprimons, de nous mouvoir nous-mêmes, & de mouvoir les autres Corps contigus, en quoi conſiſtent toutes les actions de notre Corps. Il a auſſi accordé à notre Eſprit le pouvoir de choiſir en différentes rencontres, entre ſes idées, celle dont il veut faire le ſujet de ſes penſées, & de s'appliquer avec une attention particuliére à la recherche de tel ou tel ſujet. Et afin de nous porter à ces mouvemens & à ces penſées, qu'il eſt en notre pouvoir de produire quand nous voulons, il a eu la bonté d'attacher un ſentiment de plaiſir à différentes penſées, & à diverſes ſenſations. Rien ne pouvoit être plus ſagement établi: car ſi ce ſentiment étoit entierement détaché de toutes nos ſenſations extérieures, & de toutes les penſées que nous avons en nous-mêmes, nous n'aurions aucun ſujet de préferer une penſée ou une action à une autre, de préferer, par exemple, l'attention à la nonchalance, & le mouvement au repos. Et ainſi nous ne ſongerions point à mettre notre Corps en mouvement, ou à occuper notre Eſprit, mais laiſſant aller nos penſées à l'aventure, ſans les diriger vers aucun but particulier,

nous

nous ne ferions aucune attention ſur nos idées, qui dès-là ſemblables à de vaines ombres viendroient ſe montrer à notre Eſprit, ſans que nous nous en miſſions autrement en peine. Dans cet état, l'Homme, quoi que doûé des facultez de l'Entendement & de la Volonté, ne ſeroit qu'une Créature inutile, plongée dans une parfaite inaction, paſſant toute ſa vie dans une lâche & continuelle lethargie. Il a donc plû à notre ſage Créateur d'attacher à pluſieurs Objets, & aux Idées que nous recevons par leur moyen, auſſi bien qu'à la plûpart de nos penſées, certain plaiſir qui les accompagne; & cela en différens dégrez, ſelon les différens Objets dont nous ſommes frappez, afin que nous ne laiſſions pas ces Facultez dont il nous a enrichis, dans une entiére inaction, & ſans en faire aucun uſage. CHAP. VII.

§. 4. La Douleur n'eſt pas moins propre à nous mettre en mouvement, que le Plaiſir: car nous ſommes tout auſſi prêts à faire uſage de nos Facultez pour éviter la Douleur, que pour rechercher le Plaiſir. La ſeule choſe qui mérite d'être remarquée en cette occaſion, c'eſt *que la Douleur eſt ſouvent produite par les mêmes Objets, & par les mêmes Idées, qui nous cauſent du Plaiſir.* L'étroite liaiſon qu'il y a entre l'un & l'autre, & qui nous cauſe ſouvent de la douleur par les mêmes ſenſations d'où nous attendons du plaiſir, nous fournit un nouveau ſujet d'admirer la ſageſſe & la bonté de notre Créateur qui pour la conſervation de notre Etre a établi, que certaines choſes venant à agir ſur nos Corps, nous cauſaſſent de la douleur, pour nous avertir par-là du mal qu'elles nous peuvent faire, afin que nous ſongions à nous en éloigner. Mais comme il n'a pas eu ſeulement en vûë la conſervation de nos perſonnes en général, mais la conſervation entiére de toutes les parties & de tous les organes de notre Corps en particulier, il a attaché, en pluſieurs occaſions, un ſentiment de douleur aux mêmes idées qui nous font du plaiſir en d'autres rencontres. Ainſi la Chaleur, qui dans un certain dégré nous eſt fort agréable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cauſe une extrême douleur. La Lumiére elle-même qui eſt le plus charmant de tous les Objets ſenſibles, nous incommode beaucoup, ſi elle frappe nos yeux avec trop de force, & au delà d'une certaine proportion. Or c'eſt une choſe ſagement & utilement établie par la Nature, que, lors que quelque Objet met en desordre, par la force de ſes impreſſions, les organes du ſentiment, dont la ſtructure ne peut qu'être fort délicate, nous puiſſions être avertis par la douleur que ces ſortes d'impreſſions produiſent en nous, de nous éloigner de cet objet, avant que l'organe ſoit entierement dérangé, & par ce moyen mis hors d'état de faire ſes fonctions à l'avenir. Il ne faut que réflechir ſur les Objets qui cauſent de tels ſentimens, pour être convaincu que c'eſt là effectivement la fin ou l'uſage de la douleur. Car quoi qu'une trop grande Lumiére ſoit inſupportable à nos yeux, cependant les ténèbres les plus obſcures ne leur cauſent aucune incommodité, parce que la plus grande obſcurité ne produiſant aucun mouvement déreglé dans les yeux, laiſſe cet excellent Organe de la vûë dans ſon état naturel ſans le bleſſer en aucune maniére. D'autre part, un trop grand Froid nous cauſe de la douleur auſſi bien que le Chaud; parce que le Froid eſt également propre à détruire le temperament qui eſt néceſſaire à la conſervation de no-

CHAP. VII.

tre vie, & à l'exercice des fonctions différentes de notre Corps: temperament qui conſiſte dans un dégré moderé de chaleur, ou ſi vous voulez, dans le mouvement des parties inſenſibles de notre Corps, reduit à certaines bornes.

§. 5. Outre cela, nous pouvons trouver une autre raiſon pourquoi Dieu a attaché différens dégrez de plaiſir & de peine, à toutes les choſes qui nous environnent & qui agiſſent ſur nous, & pourquoi il les a joints enſemble dans la plûpart des choſes qui frappent notre Eſprit & nos Sens. C'eſt afin que trouvant dans tous les plaiſirs que les Créatures peuvent nous donner, quelque amertume, une ſatisfaction imparfaite & éloignée d'une entiére felicité, nous ſoyions portez à chercher notre bonheur dans la poſſeſſion de celui * *en qui il y a un raſſaſiement de joye, & à la droite duquel il y a des plaiſirs pour toûjours.*

Pſ. XVI. 11.

§. 6. Quoi que ce que je viens de dire ne puiſſe peut-être de rien ſervir à nous faire connoître les idées du plaiſir & de la douleur plus clairement que nous les connoiſſons par notre propre expérience, qui eſt la ſeule voye par laquelle nous pouvons avoir ces Idées, cependant comme en conſiderant la raiſon pourquoi ces idées ſe trouvent attachées à tant d'autres, nous ſommes portez par-là à concevoir de juſtes ſentimens de la ſageſſe & de la bonté du Souverain Conducteur de toutes choſes, cette conſideration convient aſſez bien au but principal de ces Recherches, puiſque la principale de toutes nos penſées, & la véritable occupation de tout Etre doué d'Entendement, c'eſt la connoiſſance & l'adoration de cet Etre ſuprême.

Comment on vient à ſe former des idées de l'*Exiſtence* & de l'*Unité*.

§. 7. L'*Exiſtence* & l'*Unité* ſont deux autres idées, qui ſont communiquées à l'Entendement par chaque objet extérieur, & par chaque idée que nous appercevons en nous-mêmes. Lors que nous avons des idées dans l'Eſprit, nous les conſiderons comme y étant actuellement, tout ainſi que nous conſiderons les choſes comme étant actuellement hors de nous, c'eſt-à-dire, comme actuellement *exiſtantes* en elles-mêmes. D'autre part, tout ce que nous conſiderons comme une ſeule choſe, ſoit que ce ſoit un Etre réel, ou une ſimple idée, ſuggere à notre Entendement l'idée de l'*Unité*.

La *Puiſſance*, autre idée ſimple, qui nous vient par Senſation & par Réflexion.

§. 8. La *Puiſſance* eſt encore une de ces Idées ſimples que nous recevons par Senſation & par Réflexion. Car venant à obſerver en nous-mêmes, que nous penſons & que nous pouvons penſer, que nous pouvons, quand nous voulons, mettre en mouvement certaines parties de notre Corps qui ſont en repos, & d'ailleurs les effets que les Corps naturels ſont capables de produire les uns ſur les autres, ſe préſentant, à tout moment, à nos Sens, nous acquerons par ces deux voyes l'idée de la *Puiſſance*.

L'Idée de la *Succeſſion* comment introduite dans l'Eſprit.

§. 9. Outre ces Idées, il y en a une autre, qui, quoi qu'elle nous ſoit proprement communiquée par les Sens, nous eſt néanmoins offerte plus conſtamment par ce qui ſe paſſe dans notre Eſprit; & cette Idée eſt celle de la *Succeſſion*. Car ſi nous nous conſiderons immédiatement nous-mêmes, & que nous reflechiſſions ſur ce qui peut y être obſervé, nous trouverons toûjours, que, tandis que nous ſommes éveillez, ou que nous penſons actuellement, nos Idées paſſent, pour ainſi dire, à la file, l'une allant, & l'autre venant, ſans aucune intermiſſion.

§. 10. Voi-

§. 10. Voila, à ce que je croi, les plus conſidérables, pour ne pas dire les ſeules Idées ſimples que nous ayions, deſquelles notre Eſprit tire toutes ſes autres connoiſſances, & qu'il ne reçoit que par les deux voyes de Senſation & de Reflexion dont nous avons déja parlé. Chap. VII. Les Idées ſimples ſont les Materiaux de toutes nos connoiſſances.

Et qu'on n'aille pas ſe figurer que ce ſont là des bornes trop étroites pour fournir à la vaſte capacité de l'Entendement Humain qui s'éleve au deſſus des Etoiles, & qui ne pouvant être renfermé dans les limites du Monde, ſe tranſporte quelquefois bien au delà de l'étenduë materielle, & fait des courſes juſques dans ces Eſpaces incomprehenſibles qui ne contiennent aucun Corps. Telle eſt l'étenduë & la capacité de l'Ame, j'en tombe d'accord: mais avec tout cela, je voudrois bien que quelqu'un prît la peine de marquer une ſeule idée ſimple, qu'il n'ait pas reçuë par l'une des voyes que je viens d'indiquer, ou quelque idée complexe qui ne ſoit pas compoſée de quelqu'une de ces Idées ſimples. Du reſte, nous ne ſerons pas ſi fort ſurpris que ce petit nombre d'idées ſimples ſuffiſe à exercer l'Eſprit le plus vif & de la plus vaſte capacité, & à fournir les materiaux de toutes les diverſes connoiſſances, des opinions & des imaginations les plus particuliéres de tout le Genre Humain, ſi nous conſiderons quel nombre prodigieux de mots on peut faire par le different aſſemblage des vingt-quatre Lettres de l'Alphabet; & ſi avançant plus loin d'un dégré nous faiſons reflexion ſur la diverſité de combinaiſons qu'on peut faire par le moyen d'une ſeule de ces idées ſimples que nous venons d'indiquer, je veux dire le *nombre:* combinaiſons dont le fonds eſt inépuiſable & véritablement infini. Que dirons-nous de l'*étendue?* Quel large & vaſte champ ne fournit-elle pas aux Mathématiciens?

CHAPITRE VIII. Chap. VIII.

Autres Conſidérations ſur les Idées ſimples.

§. 1. A L'égard des Idées ſimples qui viennent par Senſation, il faut conſiderer, que tout ce qui en vertu de l'inſtitution de la Nature eſt capable d'exciter quelque perception dans l'Eſprit, en frappant nos Sens, produit par même moyen dans l'Entendement une idée ſimple, qui par quelque cauſe extérieure qu'elle ſoit produite, ne vient pas plûtôt à notre connoiſſance, que notre Eſprit la regarde & la conſidere dans l'Entendement comme une Idée auſſi réelle & auſſi poſitive, que quelque autre idée que ce ſoit: quoi que peut-être la cauſe qui la produit, ne ſoit dans le Sujet qu'une ſimple privation. Idées poſitives qui viennent de cauſes privatives.

§. 2. Ainſi les idées du Chaud & du Froid, de la Lumiére & des Ténèbres, du Blanc & du Noir, du Mouvement & du Repos, ſont des idées également claires & poſitives dans l'Eſprit, bien que quelques-unes des cauſes qui les produiſent, ne ſoient, peut-être, que de pures privations dans les Sujets, d'où les Sens tirent ces Idées. Lors, dis-je, que l'Entendement voit

CHAP. VIII. voit ces Idées, il les conſidére toutes comme diſtinctes & poſitives, ſans ſonger à examiner les cauſes qui les produiſent: examen qui ne regarde point l'idée entant qu'elle eſt dans l'Entendement, mais la nature même des choſes qui exiſtent hors de nous. Or ce ſont deux choſes bien différentes, & qu'il faut diſtinguer exactement: car autre choſe eſt, d'appercevoir & de connoître l'idée du Blanc ou du Noir, & autre choſe, d'examiner quelle eſpéce & quel arrangement de particules doivent ſe rencontrer ſur la ſurface d'un Corps pour faire qu'il paroiſſe blanc ou noir.

§. 3. Un Peintre ou un Teinturier qui n'a jamais recherché les cauſes des Couleurs, a dans ſon Entendement les Idées du Blanc & du Noir, & des autres couleurs, d'une maniére auſſi claire, auſſi parfaite & auſſi diſtincte, qu'un Philoſophe qui a employé bien du temps à examiner la nature de toutes ces différentes Couleurs; & qui penſe connoître ce qu'il y a préciſement de poſitif ou de privatif dans leurs Cauſes. Ajoûtez à cela, que l'*idée du Noir* n'eſt pas moins *poſitive* dans l'Eſprit, que celle du *Blanc*, quoi que *la cauſe du Noir*, conſideré dans l'Objet extérieur, *puiſſe n'être qu'une ſimple privation.*

§. 4. Si c'étoit ici le lieu de rechercher les cauſes naturelles de la Perception, je prouverois par-là qu'*une cauſe privative peut*, du moins en certaines rencontres, *produire une idée poſitive:* je veux dire, que, comme toute ſenſation eſt produite en nous, ſeulement par différens dégrez & par différentes déterminations de mouvement dans nos Eſprits animaux, diverſement agitez par les Objets extérieurs, la diminution d'un mouvement qui vient d'y être excité, doit produire auſſi néceſſairement une nouvelle ſenſation, que la variation ou l'augmentation de ce mouvement-là, & introduire par conſéquent dans notre Eſprit une nouvelle idée, qui dépend uniquement d'un mouvement différent des Eſprits animaux dans l'organe deſtiné à produire cette ſenſation.

§. 5. Mais que cela ſoit ainſi ou non, c'eſt ce que je ne veux pas déterminer préſentement. Je me contenterai d'en appeller à ce que chacun éprouve en ſoi-même, pour ſavoir ſi l'Ombre d'un homme, par exemple, (laquelle ne conſiſte que dans l'abſence de la lumiére, en ſorte que moins la lumiére peut pénétrer dans le lieu où l'Ombre paroit, plus l'Ombre y paroit diſtinctement) ſi cette Ombre, dis-je, ne cauſe pas dans l'Eſprit de celui qui la regarde une idée auſſi claire & auſſi poſitive, que le Corps même de l'Homme, quoi que tout couvert de rayons du Soleil? La peinture de l'Ombre eſt de même quelque choſe de poſitif. Il eſt vrai que nous avons des *Noms negatifs* qui ne ſignifient pas directement des idées poſitives, mais l'abſence de ces idées; tels ſont ces mots, *inſipide*, *ſilence*, *rien*, &c. leſquels déſignent des idées poſitives, comme celles du *goût*, du *ſon*, & de l'*Etre*, avec une ſignification de l'abſence de ces choſes.

Idées poſitives qui viennent de cauſes privatives.

§. 6. On peut donc dire avec vérité qu'un homme voit les ténèbres. Car ſuppoſons un trou parfaitement obſcur, d'où il ne reflechiſſe aucune lumiére, il eſt certain qu'on en peut voir la figure ou la repreſenter; & je ne ſai ſi l'idée produite par l'ancre dont j'écris, vient par une autre voye. En propoſant ces privations comme des cauſes d'idées poſitives, j'ai ſuivi l'opi-

l'opinion vulgaire ; mais dans le fond il ſera mal-aiſé de déterminer s'il y a effectivement aucune idée, qui vienne d'une cauſe privative, juſqu'à ce qu'on ait déterminé, *ſi le Repos eſt plûtôt une privation que le Mouvement.* Chap. VIII.

§. 7. Mais afin de mieux découvrir la nature de nos Idées, & d'en diſcourir d'une maniére plus intelligible, il eſt néceſſaire de les diſtinguer entant qu'elles ſont des perceptions & des idées dans notre Eſprit, & entant qu'elles ſont, dans les Corps, des modifications de matiére qui produiſent ces perceptions dans l'Eſprit. Il faut, dis-je, diſtinguer exactement ces deux choſes, de peur que nous ne nous figurions (comme on n'eſt peut-être que trop accoûtumé à le faire) que nos idées ſont de véritables images ou reſſemblances de quelque choſe d'inhérent dans le Sujet qui les produit : car la plûpart des Idées de Senſation qui ſont dans notre Eſprit, ne reſſemblent pas plus à quelque choſe qui exiſte hors de nous, que les noms qu'on employe pour les exprimer, reſſemblent à nos Idées, quoi que ces noms ne laiſſent pas de les exciter en nous, dès que nous les entendons. Idées dans l'Eſprit à l'occaſion des Corps, & Qualitez dans les Corps, deux choſes qui doivent être diſtinguées.

§. 8. J'appelle *idée* tout ce que l'Eſprit apperçoit en lui-même, toute perception qui eſt dans notre Eſprit lors qu'il penſe : & j'appelle *qualité* du ſujet, la puiſſance ou faculté qu'il a de produire une certaine idée dans l'Eſprit. Ainſi j'appelle *idées*, la blancheur, la froideur & la rondeur, entant qu'elles ſont des perceptions ou des ſenſations qui ſont dans l'Ame : & entant qu'elles ſont dans une balle de neige, qui peut produire ces idées en nous, je les appelle *qualitez*. Que ſi je parle quelquefois de ces idées comme ſi elles étoient dans les choſes mêmes, on doit ſuppoſer que j'entens par-là les qualitez qui ſe rencontrent dans les Objets qui produiſent ces idées en nous.

§. 9. Cela poſé, l'on doit diſtinguer dans les Corps deux ſortes de Qualitez. Prémiérement, celles qui ſont entierement inſeparables du Corps, en quelque état qu'il ſoit, de ſorte qu'il les conſerve toûjours, quelques altérations & quelques changemens que le Corps vienne à ſouffrir. Ces qualitez, dis-je, ſont de telle nature que nos Sens les trouvent toûjours dans chaque partie de matiére qui eſt aſſez groſſe pour être apperçuë ; & l'Eſprit les regarde comme inſeparables de chaque partie de matiére, lors même qu'elle eſt trop petite pour que nos Sens puiſſent l'appercevoir. Prenez, par exemple, un grain de blé, & le diviſez en deux parties : chaque partie a toûjours de l'*étenduë*, de la *ſolidité*, une certaine *figure*, & de la *mobilité*. Diviſez-le encore, il retiendra toûjours les mêmes qualitez, & ſi enfin vous le diviſez juſqu'à ce que ces parties deviennent inſenſibles, toutes ces qualitez reſteront toûjours dans chacune des parties. Car une diviſion qui va à réduire un Corps en parties inſenſibles, (qui eſt tout ce qu'une meule de moulin, un pilon ou quelque autre Corps peut faire ſur un autre Corps) une telle diviſion ne peut jamais ôter à un Corps la ſolidité, l'étenduë, la figure & la mobilité, mais ſeulement faire pluſieurs amas de matiére, diſtincts & ſéparez de ce qui n'en compoſoit qu'un auparavant, leſquels étant regardez Prémiéres & ſecondes Qualitez dans les Corps.

CHAP. VIII. dès-là comme autant de Corps diſtincts, ſont un certain nombre déterminé, après que la diviſion eſt finie. Ces qualitez du Corps qui n'en peuvent être ſéparées, je les nomme *qualitez originales* & *prémiéres*, qui ſont la ſolidité, l'étenduë, la figure, le nombre, le mouvement, ou le repos, & qui produiſent en nous des idées ſimples, comme chacun peut, à mon avis, s'en aſſurer par ſoi-même.

Comment les *prémiéres Qualitez* produiſent des idées en nous.

§. 10. Il y a, en ſecond lieu, des qualitez qui dans les Corps ne ſont effectivement autre choſe que la puiſſance de produire diverſes ſenſations en nous par le moyen de leurs *prémiéres qualitez*, c'eſt-à-dire, par la groſſeur, figure, contexture & mouvement de leurs parties inſenſibles, comme ſont les Couleurs, les Sons, les Goûts, &c. Je donne à ces qualitez le nom de *ſecondes qualitez*: auxquelles on peut ajoûter une troiſiéme éſpèce, que tout le monde s'accorde à ne regarder que comme une puiſſance que les Corps ont de produire tels & tels effets, quoique ce ſoient des qualitez auſſi réelles dans le ſujet que celles que j'appelle *qualitez*, pour m'accommoder à l'uſage communément reçu, mais que je nomme *ſecondes qualitez* pour les diſtinguer de celles qui ſont réellement dans les Corps, & qui n'en peuvent être ſéparées. Car par exemple la puiſſance qui eſt dans le Feu, de produire par le moyen de ſes *prémiéres qualitez* une nouvelle couleur ou une nouvelle conſiſtence dans la cire ou dans la boûë, eſt autant une qualité dans le Feu, que la puiſſance qu'il a de produire en moi, par les mêmes *qualitez*, c'eſt-à-dire, par la groſſeur, la contexture & le mouvement de ſes parties inſenſibles, une nouvelle idée ou ſenſation de chaleur ou de brûlure que je ne ſentois pas auparavant.

§. 11. Ce que l'on doit conſiderer après cela, c'eſt la maniére dont les Corps produiſent des idées en nous. Il eſt viſible, du moins autant que nous pouvons le concevoir, que c'eſt uniquement par *impulſion*.

§. 12. Si donc les Objets extérieurs ne s'uniſſent pas immédiatement à l'Ame lors qu'ils y excitent des idées: & que cependant nous appercevions ces *Qualitez originales* dans ceux de ces Objets qui viennent à tomber ſous nos Sens, il eſt viſible qu'il doit y avoir, dans les Objets extérieurs, un certain mouvement, qui agiſſant ſur certaines parties de notre Corps, ſoit continué par le moyen des Nerfs ou des Eſprits animaux, juſques au Cerveau, ou au ſiége de nos Senſations, pour exciter là dans notre Eſprit les idées particuliéres que nous avons de ces *Prémiéres Qualitez*. Ainſi, puiſque l'Etenduë, la figure, le nombre & le mouvement des Corps qui ſont d'une groſſeur propre à frapper nos yeux, peuvent être apperçus par la vûë à une certaine diſtance, il eſt évident, que certains petits Corps imperceptibles doivent venir de l'Objet que nous regardons, juſqu'aux yeux, & par-là communiquer au Cerveau certains mouvemens qui produiſent en nous les idées que nous avons de ces différentes Qualitez.

Comment les *Secondes Qualitez* excitent en nous des Idées.

§. 13. Nous pouvons concevoir par même moyen, comment les idées des *Secondes Qualitez* ſont produites en nous, je veux dire par l'action de quelques particules inſenſibles ſur les Organes de nos Sens. Car il eſt évident qu'il y a un grand amas de Corps dont chacun eſt ſi petit, que nous ne pouvons en découvrir, par aucun de nos Sens, la groſſeur, la figure & le mouvement, comme il paroit par les particules de l'Air & de l'Eau, &

par

par d'autres beaucoup plus déliées, que celles de l'Air & de l'Eau ; & qui peut-être le ſont beaucoup plus, que les particules de l'Air ou de l'Eau ne le ſont, en comparaiſon des pois, ou de quelque autre grain encore plus gros. Cela étant, nous ſommes en droit de ſuppoſer que ces ſortes de particules, différentes en mouvement, en figure, en groſſeur, & en nombre, venant à frapper les différens organes de nos Sens, produiſent en nous ces différentes ſenſations que nous cauſent les Couleurs & les Odeurs des Corps; qu'une *Violette*, par exemple, produit en nous les idées de la couleur bleuâtre, & de la douce odeur de cette Fleur, par l'impulſion de ces ſortes de particules inſenſibles, d'une figure & d'une groſſeur particuliére, qui diverſement agitées viennent à frapper les organes de la vûë & de l'odorat. Car il n'eſt pas plus difficile de concevoir, que Dieu peut attacher de telles idées à des mouvemens avec leſquels elles n'ont aucune reſſemblance, qu'il eſt difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvement d'un morceau de fer qui diviſe notre Chair, auquel mouvement la douleur ne reſſemble en aucune maniére. CHAP. VIII.

§. 14. Ce que je viens de dire des Couleurs & des Odeurs (1) peut s'appliquer auſſi aux Sons, aux Saveurs, & à toutes les autres Qualitez ſenſibles, qui (quelque réalité que nous leur attribuyions fauſſement) ne ſont dans le fond autre choſe dans les Objets que la puiſſance de produire en nous diverſes ſenſations par le moyen de leurs *Prémiéres Qualitez*, qui ſont, comme j'ai dit, la groſſeur, la figure, la contexture & le mouvement de leurs Parties.

§. 15. Il eſt aiſé, je penſe, de tirer de là cette concluſion, que les idées des *prémiéres Qualitez* des Corps reſſemblent à ces Qualitez, & que les exemplaires de ces idées exiſtent réellement dans les Corps, mais que les Idées, produites en nous par les *ſecondes Qualitez*, ne leur reſſemblent en aucune maniére, & qu'il n'y a rien dans les Corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les Corps auxquels nous donnons certaines dénominations fondées ſur les ſenſations produites par leur préſence, rien autre choſe que la puiſſance de produire en nous ces mêmes ſenſations: de ſorte que ce qui eſt *Doux*, *Bleu*, ou *Chaud* dans l'idée, n'eſt

Les idées des *prémiéres Qualitez*, reſſemblent à ces qualitez, & celles des *ſecondes*, ne leur reſſemblent en aucune maniére.

(1) Remarquons ici que dans DES CARTES, dans les Ouvrages du P. MALEBRANCHE, dans la Phyſique de ROHAULT, en un mot dans tous les Traitez de Phyſique compoſez par des CARTESIENS, on trouve l'explication des *Qualitez ſenſibles*, fondée exactement ſur les mêmes Principes que M. *Locke* nous étale dans ce Chapitre. Ainſi, ROHAULT ayant à traiter de la *Chaleur* & de la *Froideur*, (CHAP. XXIII. *Part.* I.) dit d'abord : *Ces deux mots ont chacun deux ſignifications : car premierement par la* Chaleur, *& par la* Froideur *on entend deux ſentimens particuliers qui ſont en nous, & qui reſſemblent en quelque façon à ceux qu'on nomme* douleur *&* chatouillement, *tels que les ſentimens qu'on a quand on approche du Feu, ou quand on touche de la Glace : ſecondement par la* Chaleur, *& par la* Froideur *on entend le* Pouvoir *que certains Corps ont de cauſer en nous ces deux ſentimens dont je viens de parler.* Rohault employe la même diſtinction en parlant des *Saveurs*. CH. XXIV. des *Odeurs*, CH. XXV. du *Son*, CH. XXVI. de la *Lumiere*, & des *Couleurs*, CH. XXVII. —— Je ſerai bientôt obligé de me ſervir de cette Remarque pour en juſtifier une autre concernant un Paſſage du Livre de M. Locke où il ſemble avoir entierement oublié la maniére dont les Carteſiens expliquent les *Qualitez ſenſibles*.

CHAP. VIII. n'eſt autre choſe dans les Corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine groſſeur, figure & mouvement des particules inſenſibles dont ils ſont compoſez.

§. 16. Ainſi, l'on dit que le Feu eſt chaud & lumineux, la Neige blanche & froide, & la Manne blanche & douce, à cauſe de ces différentes idées que ces Corps produiſent en nous. Et l'on croit communément que ces Qualitez ſont la même choſe dans ces Corps, que ce que ces idées ſont en nous, en ſorte qu'il y ait une parfaite reſſemblance entre ces Qualitez & ces Idées, telle qu'entre un Corps, & ſon Image repréſentée dans un Miroir. On le croit, dis-je, ſi fortement, que qui voudroit dire le contraire, paſſeroit pour extravagant dans l'Eſprit de la plûpart des hommes. Cependant, quiconque prendra la peine de conſiderer, que le même Feu qui à certaine diſtance produit en nous la ſenſation de la chaleur, nous cauſe, ſi nous en approchons de plus près, une ſenſation bien différente, je veux dire celle de la Douleur, quiconque, dis-je, fera réflexion ſur cela, doit ſe demander à lui-même, quelle raiſon il peut avoir de ſoûtenir que l'idée de *Chaleur*, que le Feu a produit en lui, eſt actuellement dans le Feu, & que l'Idée de *Douleur*, que le même Feu fait naître en lui par la même voye, n'eſt point dans le Feu? Par quelle raiſon la *blancheur* & la *froideur* eſt dans la *Neige*, & non la *douleur*, puiſque c'eſt la Neige qui produit ces trois idées en nous, ce qu'elle ne peut faire que par la groſſeur, la figure, le nombre & le mouvement de ſes parties?

§. 17. Il y a réellement dans le Feu ou dans la Neige des parties d'une certaine groſſeur, figure, nombre & mouvement, ſoit que nos Sens les apperçoivent, ou non: c'eſt pourquoi ces qualitez peuvent être appellées *réelles*, parce qu'elles exiſtent réellement dans ces Corps. Mais pour la Lumiére, la Chaleur, ou la Froideur, elles n'y ſont pas plus réellement que la langueur ou la douleur dans la Manne. Otez le ſentiment que nous avons de ces qualitez, faites que les yeux ne voyent point la lumiere ou les couleurs, que les oreilles n'entendent aucun ſon, que le palais ne ſoit frappé d'aucun goût, ni le nez d'aucune odeur; & dès-lors toutes les Couleurs, tous les Goûts, toutes les Odeurs, & tous les Sons, entant que ce ſont telles & telles Idées particuliéres, s'evanouïront, & ceſſeront d'exiſter, ſans qu'il reſte après cela autre choſe que les cauſes mêmes de ces idées, c'eſt-à-dire certaine groſſeur, figure & mouvement des parties des Corps qui produiſent toutes ces idées en nous.

§. 18. Prenons un morceau de *Manne* d'une groſſeur ſenſible: il eſt capable de produire en nous l'idée d'une figure ronde ou quarrée; & ſi elle eſt tranſportée d'un lieu dans un autre, l'idée du mouvement. Cette derniére Idée nous repréſente le mouvement comme étant réellement dans la Manne qui ſe meut: La figure ronde ou quarrée de la Manne eſt auſſi la même, ſoit qu'on la conſidere dans l'idée qui s'en préſente à l'Eſprit, ſoit entant qu'elle exiſte dans la Manne, de ſorte que le mouvement & la figure ſont réellement dans la Manne, ſoit que nous y ſongions, ou que nous n'y ſongions pas: c'eſt dequoi tout le monde tombe d'accord. Mais outre cela, la Manne a la puiſſance de produire en nous, par le moyen de la groſ-

groſſeur, figure, contexture & mouvement de ſes parties, des ſenſations de douleur, & quelquefois de violentes tranchées. Tout le monde convient encore ſans peine, que *ces Idées de douleur ne ſont pas dans la Manne*, mais que ce ſont des effets de la maniére dont elle opere en nous; & que, lors que nous n'avons pas ces perceptions, elles n'exiſtent nulle part. Mais que *la Douceur & la Blancheur ne ſoient pas non plus réellement dans la Manne*, c'eſt ce qu'on a de la peine à ſe perſuader, quoi que ce ne ſoient que des effets de la maniére dont la Manne agit ſur nos yeux & ſur notre palais, par le mouvement, la groſſeur & la figure de ſes particules, tout de même que la douleur cauſée par la Manne, n'eſt autre choſe, de l'aveu de tout le monde, que l'effet que la Manne produit dans l'eſtomac & dans les inteſtins par la contexture, le mouvement, & la figure de ſes parties inſenſibles, car un Corps ne peut agir par aucune autre choſe, comme je l'ai déja prouvé. On a, dis-je, de la peine à ſe figurer que la Blancheur & la Douceur ne ſoient pas dans la Manne, comme ſi la Manne ne pouvoit pas agir ſur nos yeux & ſur notre palais, & produire par ce moyen, dans notre Eſprit, certaines idées diſtinctes qu'elle n'a pas elle-même, tout auſſi bien qu'elle peut agir, de notre propre aveu, ſur nos inteſtins & ſur notre eſtomac, & produire par-là des idées diſtinctes qu'elle n'a pas en elle-même. Puiſque toutes ces idées ſont des effets de la maniére dont la Manne opére ſur différentes parties de notre Corps, par la ſituation, la figure, le nombre & le mouvement de ſes parties, il ſeroit néceſſaire d'expliquer, quelle raiſon on pourroit avoir de penſer que les idées, produites par les yeux & par le palais, exiſtent réellement dans la Manne, plûtôt que celles qui ſont cauſées par l'eſtomac & les inteſtins, ou bien ſur quel fondement on pourroit croire, que la douleur & la langueur, qui ſont des idées cauſées par la Manne, n'exiſtent nulle part, lors qu'on ne les ſent pas, & que pourtant la douceur & la blancheur qui ſont des effets de la même Manne, agiſſant ſur d'autres parties du Corps par des voyes également inconnuës, exiſtent actuellement dans la Manne, lorſqu'on n'en a aucune perception ni par le goût ni par la vûë. Chap. VIII.

§. 19. Conſiderons la couleur rouge & blanche dans le Porphyre: Faites que la lumiére ne donne pas deſſus, ſa couleur s'évanouït, & le Porphyre ne produit plus de telles idées en nous. La lumiére revient-elle, le Porphyre excite encore en nous l'idée de ces couleurs. Peut-on ſe figurer qu'il ſoit arrivé aucune alteration réelle dans le Porphyre par la préſence ou l'abſence de la lumiére; & que ces idées de *blanc* & de *rouge* ſoient réellement dans le Porphyre, lors qu'il eſt expoſé à la lumiére, puiſqu'il eſt évident qu'il n'a aucune couleur dans les ténèbres? A la vérité, il a, de jour & de nuit, telle configuration de parties qu'il faut, pour que les rayons de lumiére reflechis de quelques parties de ce Corps dur, produiſent en nous l'idée du *rouge*; & qu'étant reflechis de quelques autres parties, ils nous donnent l'idée du *blanc*: cependant il n'y a en aucun temps, ni blancheur ni rougeur dans le Porphyre, mais ſeulement un arrangement de parties propre à produire ces ſenſations dans notre Ame.

§. 20. Autre experience qui confirme viſiblement que les ſecondes qua-

CHAP. VIII. litez ne ſont point dans les Objets mêmes qui en produiſent les idées en nous. Prenez une amande, & la pilez dans un mortier: ſa couleur nette & blanche ſera auſſi-tôt changée en une couleur plus chargée & plus obſcure, & le goût de douceur qu'elle avoit, ſera changé en un goût fade & huileux. Or en froiſſant un Corps avec le pilon, quel autre changement réel peut-on y produire que celui de la contexture de ſes parties?

§. 21. Les Idées étant ainſi diſtinguées, entant que ce ſont des Senſations excitées dans l'Eſprit, & des effets de la configuration & du mouvement des parties inſenſibles du Corps, il eſt aiſé d'expliquer comment la même Eau peut en même temps produire l'idée du froid par une main, & celle du chaud par l'autre; au lieu qu'il ſeroit impoſſible, que la même Eau pût être en même temps froide & chaude, ſi ces deux Idées étoient réellement dans l'Eau. Car ſi nous imaginons que la chaleur telle qu'elle eſt dans nos mains, n'eſt autre choſe qu'une certaine eſpèce de mouvement produit, en un certain dégré, dans les petits filets des Nerfs ou dans les Eſprits Animaux, nous pouvons comprendre comment il ſe peut faire que la même Eau produit dans le même temps le ſentiment du chaud dans une main, & celui du froid dans une autre. Ce que la Figure ne fait jamais: car la même Figure qui appliquée à une main, a produit l'idée d'un Globe, ne produit jamais l'idée d'un Quarré étant appliquée à l'autre main. Mais ſi la Senſation du chaud & du froid n'eſt autre choſe que l'augmentation ou la diminution du mouvement des petites parties de notre Corps, cauſée par les corpuſcules de quelque autre corps, il eſt aiſé de comprendre, Que ſi ce mouvement eſt plus grand dans une main que dans l'autre, & qu'on applique ſur les deux mains un Corps dont les petites parties ſoient dans un plus grand mouvement que celles d'une main, & moins agitées que les petites parties de l'autre main, ce Corps augmentant le mouvement d'une main & diminuant celui de l'autre, cauſera par ce moyen les différentes ſenſations de chaleur & de froideur qui dépendent de ce différent dégré de mouvement.

§. 22. Je viens de m'engager peut-être un peu plus que je n'avois réſolu, dans des recherches Phyſiques. Mais comme cela eſt néceſſaire pour donner quelque idée de la nature des Senſations, & pour faire concevoir diſtinctement la différence qu'il y a entre les Qualitez qui ſont dans les Corps, & entre les Idées que les Corps excitent dans l'Eſprit, ſans quoi il ſeroit impoſſible d'en diſcourir d'une maniére intelligible, j'eſpére qu'on me pardonnera cette petite digreſſion: car il eſt d'une abſoluë néceſſité pour notre deſſein de diſtinguer les *Qualitez réelles* & *originales* des Corps, qui ſont toûjours dans les Corps & n'en peuvent être ſeparées, ſavoir la *ſolidité*, l'*étenduë*, la *figure*, le *nombre*, & le *mouvement*, ou le *repos*, qualitez que nous appercevons toûjours dans les Corps lorſque pris à part ils ſont aſſez gros pour pouvoir être diſcernez: il eſt, dis-je, abſolument néceſſaire de diſtinguer ces ſortes de qualitez d'avec celles que je nomme *ſecondes Qualitez*, qu'on regarde fauſſement comme inhérentes aux Corps, & qui ne ſont que des effets de différentes combinaiſons de ces prémieres Qualitez, lors qu'elles agiſſent ſans qu'on les diſcerne diſtinctement. Et par-là nous pou-

vons

vons parvenir à connoître quelles Idées ſont, & quelles Idées ne ſont pas des reſſemblances de quelque choſe qui exiſte réellement dans les Corps auxquels nous donnons des noms tirez de ces Idées. Chap. VIII.

§. 23. Il s'enſuit de tout ce que nous venons de dire, qu'à bien examiner les *Qualitez des Corps* on peut les diſtinguer en trois eſpèces. On diſtingue trois ſortes de *Qualitez* dans les Corps.

Premiérement, il y a la groſſeur, la figure, le nombre, la ſituation, & le mouvement ou le repos de leurs parties ſolides. Ces Qualitez ſont dans les Corps, ſoit que nous les y appercevions ou non; & lors qu'elles ſont telles que nous pouvons les découvrir, nous avons par leur moyen une idée de la choſe telle qu'elle eſt en elle-même, comme on le voit dans les choſes artificielles. Ce ſont ces Qualitez que je nomme *Qualitez originales*, ou *prémiéres*.

En ſecond lieu, il y a dans chaque Corps la puiſſance d'agir d'une maniére particuliére ſur quelqu'un de nos Sens par le moyen de ſes prémiéres Qualitez imperceptibles, & par-là de produire en nous les différentes idées des *Couleurs*, des *Sons*, des *Odeurs*, des *Saveurs*, &c. C'eſt ce qu'on appelle communément les *Qualitez ſenſibles*.

On peut remarquer, en troiſiéme lieu, dans chaque Corps la puiſſance de produire en vertu de la conſtitution particuliére de ſes prémiéres Qualitez, de tels changemens dans la groſſeur, la figure, la contexture & le mouvement d'un autre Corps, qu'il le faſſe agir ſur nos Sens d'une autre maniére qu'il ne faiſoit auparavant. Ainſi, le Soleil a la puiſſance de blanchir la Cire; & le Feu celle de rendre le plomb fluide.

Je croi que les prémiéres de ces Qualitez peuvent être proprement appellées *Qualitez réelles*, *originales* & *prémiéres*, comme il a été déja remarqué, parce qu'elles exiſtent dans les choſes mêmes, ſoit qu'on les apperçoive ou non; & c'eſt de leurs différentes modifications que dépendent les ſecondes Qualitez.

Pour les deux autres, ce n'eſt qu'une puiſſance d'agir en différentes maniéres ſur d'autres choſes: puiſſance qui reſulte des combinaiſons différentes des prémiéres Qualitez.

§. 24. Mais quoi que ces deux derniéres ſortes de Qualitez, ſoient de pures puiſſances, qui ſe rapportent à d'autres Corps & qui reſultent des différentes modifications des prémiéres Qualitez, cependant on en juge généralement d'une maniére toute différente. Car à l'égard des Qualitez de la ſeconde eſpèce, qui ne ſont autre choſe que la puiſſance de produire en nous différentes idées par le moyen des Sens, on les regarde comme des *Qualitez qui exiſtent réellement dans les choſes* qui nous cauſent tels & tels ſentimens: Mais pour celles de la troiſiéme eſpèce, on les appelle de *ſimples Puiſſances*; & on ne les regarde pas autrement. Ainſi, les Idées de chaleur ou de lumiére que nous recevons du Soleil par les yeux, ou par l'attouchement, ſont regardées communément comme des *qualitez réelles* qui exiſtent dans le Soleil, & qui y ſont autrement que comme de ſimples puiſſances. Mais lors que nous conſiderons le Soleil par rapport à la Cire qu'il amollit ou blanchit, nous jugeons que la blancheur & la molleſſe ſont produites dans la Cire non comme des Qualitez qui exiſtent actuellement dans Les premieres Qualitez ſont dans les Corps: les ſecondes ſont jugées y être & n'y ſont point: les troiſiémes n'y ſont pas, & ne ſont pas jugées y être.

le

Chap. VIII. le Soleil, mais comme des effets de la puiſſance qu'il a d'amollir & de blanchir. Cependant à bien conſiderer la choſe, ces qualitez de lumiére & de chaleur qui ſont des perceptions en moi lors que je ſuis échauffé ou éclairé par le Soleil, ne ſont point dans le Soleil d'une autre maniére que les changemens produits dans la Cire lorſqu'elle eſt blanchie ou fonduë, ſont dans cet Aſtre. Dans le Soleil, les unes & les autres ſont également des Puiſſances qui dépendent de ſes prémiéres Qualitez, par leſquelles il eſt capable, dans le prémier cas, d'alterer en telle ſorte la groſſeur, la figure, la contexture ou le mouvement de quelques-unes des parties inſenſibles de mes yeux ou de mes mains, qu'il produit en moi, par ce moyen, des idées de lumiére ou de chaleur; & dans le ſecond cas, de changer de telle maniére la groſſeur, la figure, la contexture & le mouvement des parties inſenſibles de la Cire, qu'elles deviennent propres à exciter en moi les idées diſtinctes du Blanc & du Fluide.

§. 25. La raiſon pourquoi *les unes ſont regardées communément comme des Qualitez réelles, & les autres comme de ſimples puiſſances*, c'eſt apparemment parce que les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, *&c.* ne contenant rien en elles-mêmes qui tienne de la groſſeur, figure, & mouvement des parties de quelque Corps, nous ne ſommes point portez à croire que ce ſoient des effets de ces prémieres Qualitez, qui ne paroiſſent point à nos Sens comme ayant part à leur production, & avec qui ces Idées n'ont effectivement aucun rapport apparent, ni aucune liaiſon concevable. De là vient que nous avons tant de penchant à nous figurer que ce ſont des reſſemblances de quelque choſe qui exiſte réellement dans les Objets mêmes: parce que nous ne ſaurions découvrir par les Sens, que la groſſeur, la figure ou le mouvement des parties contribuent à leur production; & que d'ailleurs la Raiſon ne peut faire voir comment les Corps peuvent produire dans l'Eſprit les idées du Bleu, ou du Jaune, *&c.* par le moyen de la groſſeur, figure, & mouvement de leurs parties. Au contraire, dans l'autre cas, je veux dire dans les opérations d'un Corps ſur un autre Corps, dont ils altérent les Qualitez, nous voyons clairement que la Qualité qui eſt produite par ce changement, n'a ordinairement aucune reſſemblance avec quoi que ce ſoit qui exiſte dans le Corps qui vient de produire cette nouvelle qualité. C'eſt pourquoi nous la regardons comme un pur effet de la puiſſance qu'un Corps a ſur un autre Corps. Car bien qu'en recevant du Soleil l'idée de la chaleur, ou de la lumiére, nous ſoyions portez à croire que c'eſt une perception & une reſſemblance d'une pareille qualité qui exiſte dans le Soleil, cependant lorſque nous voyons que la Cire ou un beau viſage reçoivent du Soleil un changement de couleur, nous ne ſaurions nous figurer, que ce ſoit une émanation, ou reſſemblance d'une pareille choſe qui ſoit actuellement dans le Soleil, parce que nous ne trouvons point ces différentes couleurs dans le Soleil méme. Comme nos Sens ſont capables de remarquer la reſſemblance ou la diſſemblance des qualitez ſenſibles qui ſont dans deux différens Objets extérieurs, nous ne faiſons pas difficulté de conclurre, que la production de quelque qualité ſenſible dans un ſujet, n'eſt que l'effet d'une certaine puiſſance, & non la communication d'une qualité qui exiſte

réel-

réellement dans celui qui la produit. Mais lors que nos Sens ne ſont pas capables de découvrir aucune diſſemblance entre l'idée qui eſt produite en nous, & la qualité de l'Objet qui la produit, nous ſommes portez à croire que nos Idées ſont des reſſemblances de quelque choſe qui exiſte dans les Objets, & non les effets d'une certaine puiſſance, qui conſiſte dans la modification de leurs prémiéres qualitez, avec qui les Idées, produites en nous, n'ont aucune reſſemblance. CHAP. VIII.

§. 26. Enfin, excepté ces prémiéres Qualitez qui ſont réellement dans les Corps, je veux dire la groſſeur, la figure, l'étenduë, le nombre & le mouvement de leurs parties ſolides, tout le reſte par où nous connoiſſons les Corps & les diſtinguons les uns des autres, n'eſt autre choſe qu'un différent pouvoir qui eſt en eux, & qui dépend de ces prémiéres qualitez, par le moyen desquelles ils ſont capables de produire en nous pluſieurs différentes Idées, en agiſſant immédiatement ſur nos Corps, ou d'agir ſur d'autres Corps en changeant leurs prémiéres qualitez, & par-là de les rendre capables de faire naître en nous des idées différentes de celles que ces Corps y excitoient auparavant. On peut appeller les prémiéres de ces deux puiſſances, *des ſecondes Qualitez qu'on apperçoit immédiatement*, & les derniéres, *des ſecondes Qualitez qu'on apperçoit médiatement.* Diſtinction qu'on peut mettre entre les ſecondes Qualitez.

CHAPITRE IX.

De la Perception. CHAP. IX.

§. 1. LA *Perception* eſt la prémiére Faculté de l'Ame qui eſt occupée de nos Idées. C'eſt auſſi la prémiére & la plus ſimple idée que nous recevions par le moyen de la Réflexion. Quelques-uns la déſignent par le nom général de *Penſée*. Mais comme ce dernier mot ſignifie ſouvent l'opération de l'Eſprit ſur ſes propres Idées lors qu'il agit, & qu'il conſidere une choſe avec un certain dégré d'attention volontaire, il vaut mieux employer ici le terme de *Perception*, qui fait mieux comprendre la nature de cette Faculté. Car dans ce qu'on nomme ſimplement *Perception*, l'Eſprit eſt, pour l'ordinaire, purement paſſif, ne pouvant éviter d'appercevoir ce qu'il apperçoit actuellement. La Perception eſt la prémiére Idée ſimple produite par la Réflexion.

§. 2. Chacun peut mieux connoître ce que c'eſt que *perception*, en réflechiſſant ſur ce qu'il fait lui-même, lorſqu'il voit, qu'il entend, qu'il ſent, &c. ou qu'il penſe, que par tout ce que je lui pourrois dire ſur ce ſujet. Quiconque reflechit ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit, ne peut éviter d'en être inſtruit; & s'il n'y fait aucune réflexion, tous les diſcours du monde ne ſauroient lui en donner aucune idée. Il n'y a de la perception que lors que l'impreſſion agit ſur l'Eſprit.

§. 3. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que quelques alterations, quelques impreſſions qui ſe faſſent dans notre Corps ou ſur ſes parties extérieures, il n'y a point de perception, ſi l'Eſprit n'eſt pas actuellement frappé de ces alterations, ſi ces impreſſions ne parviennent point juſque dans l'intérieur

Chap. IX.

de notre Ame. Le Feu, par exemple, peut brûler notre Corps, ſans produire d'autre effet ſur nous, que ſur une piéce de bois qu'il conſume, à moins que le mouvement cauſé dans notre Corps par le Feu, ne ſoit continué juſqu'au Cerveau; & qu'il ne s'excite dans notre Eſprit un ſentiment de *chaleur* ou une idée de *douleur*, en quoi conſiſte l'actuelle perception.

§. 4. Chacun a pû obſerver ſouvent en ſoi-même, que lorſque ſon Eſprit eſt fortement appliqué à contempler certains Objets, & à reflechir ſur les Idées qu'ils excitent en lui, il ne s'apperçoit en aucune maniére de l'impreſſion que certains Corps font ſur l'organe de l'Ouïe, quoi qu'ils y cauſent les mêmes changemens qui ſe font ordinairement pour la production de l'*idée du Son.* L'impreſſion qui ſe fait alors ſur l'organe peut être aſſez forte, mais l'Ame n'en prenant aucune connoiſſance, il n'en provient aucune perception; & quoi que le mouvement qui produit ordinairement l'Idée du Son, vienne à frapper actuellement l'oreille, on n'entend pourtant aucun ſon. Dans ce cas, le manque de ſentiment ne vient ni d'aucun défaut dans l'organe, ni de ce que l'oreille de l'homme eſt moins frappée que dans d'autres temps où il entend, mais de ce que le mouvement qui a accoûtumé de produire cette Idée, quoi qu'introduit par le même organe, n'étant point obſervé par l'Entendement, & n'excitant par conſéquent aucune Idée dans l'Ame, il n'en provient aucune ſenſation. De ſorte que *par tout où il y a ſentiment*, ou *perception*, *il y a quelque idée actuellement produite*, *& préſente à l'Entendement.*

De ce que les Enfans ont des Idées dans le ſein de leur Mére, il ne s'enſuit pas qu'ils ayent des idées innées.

§. 5. C'eſt pourquoi, je ne doute point que les Enfans, avant que de naître, ne reçoivent par l'impreſſion que certains Objets peuvent faire ſur leurs Sens dans le ſein de leur Mére, quelque petit nombre d'idées, comme des effets inévitables des Corps qui les environnent, ou bien des beſoins où ils ſe trouvent, & des incommoditez qu'ils ſouffrent. Je compte parmi ces Idées, (s'il eſt permis de conjecturer dans des choſes qui ne ſont guere capables d'examen) celles de la faim & de la chaleur, qui ſelon toutes les apparences ſont des prémiéres que les Enfans ayent, & qu'à peine peuvent-ils jamais perdre.

§. 6. Mais quoi qu'on ait raiſon de croire, que les Enfans reçoivent certaines Idées avant que de venir au Monde, ces Idées ſimples ſont pourtant fort éloignées d'être du nombre de ces *Principes innez*, dont certaines gens ſe déclarent les défenſeurs, quoi que ſans fondement, ainſi que nous l'avons déja montré. Car les Idées dont je parle en cet endroit, étant produites par voye de ſenſation, ne viennent que de quelque impreſſion faite ſur le Corps des Enfans lors qu'ils ſont encore dans le ſein de leur Mére; & par conſéquent elles dépendent de quelque choſe d'extérieur à l'Ame: de ſorte que dans leur origine elles ne différent en rien des autres Idées qui nous viennent par les Sens, ſi ce n'eſt par rapport à l'ordre du temps. C'eſt ce qu'on ne peut pas dire des Principes innez qu'on ſuppoſe d'une nature tout-à-fait différente, puiſqu'ils ne viennent point dans l'Ame à l'occaſion d'aucun changement ou d'aucune opération qui ſe faſſe dans le Corps, mais que ce ſont comme autant de caractéres gravez originairement dans l'Ame dès le prémier moment qu'elle commence d'exiſter.

§. 7. Com-

CHAP. IX.

On ne peut ſavoir évidemment quelles ſont les prémiéres Idées qui entrent dans l'Eſprit.

§. 7. Comme il y a des idées que nous pouvons raiſonnablement ſuppoſer être introduites dans l'Eſprit des Enfans lorſqu'ils ſont encore dans le ſein de leur Mére, je veux dire celles qui peuvent ſervir à la conſervation de leur vie, & à leurs différens beſoins, dans l'état où ils ſe trouvent alors : De même les Idées des Qualitez ſenſibles, qui ſe préſentent les prémiéres à eux dès qu'ils ſont nez, ſont celles qui s'impriment le plûtôt dans leur Eſprit : deſquelles la Lumiére n'eſt pas une des moins conſidérables, ni des moins puiſſantes. Et l'on peut conjecturer en quelque ſorte avec quelle ardeur l'Ame deſire d'acquerir toutes les idées dont les impreſſions ne lui cauſent aucune douleur, par ce qu'on remarque dans les Enfans nouvellement nez, qui de quelque maniére qu'on les place, tournent toûjours les yeux du côté de la Lumiére. Mais parce que les prémiéres idées qui deviennent familiéres aux Enfans, ſont différentes ſelon les diverſes circonſtances où ils ſe trouvent & la maniére dont on les conduit dès leur entrée dans ce Monde, l'ordre dans lequel pluſieurs Idées commencent à s'introduire dans leur Eſprit, eſt fort différent, & fort incertain. C'eſt d'ailleurs une choſe qu'il n'importe pas beaucoup de ſavoir.

Les Idées qui viennent par Senſation ſont ſouvent alterées par le Jugement.

§. 8. Une autre obſervation qu'il eſt à propos de faire au ſujet de la Perception, c'eſt *que les Idées qui viennent par voye de Senſation, ſont ſouvent alterées par le Jugement dans l'Eſprit des perſonnes faites, ſans qu'elles s'en apperçoivent.* Ainſi, lorſque nous plaçons devant nos yeux un Corps rond d'une couleur uniforme, d'or par exemple, d'albâtre ou de jaïet, il eſt certain que l'Idée qui s'imprime dans notre Eſprit à la vûë de ce Globe, repréſente un cercle plat, diverſement ombragé, avec différens dégrez de lumiére dont nos yeux ſe trouvent frappez. Mais comme nous ſommes accoûtumez par l'uſage à diſtinguer quelle ſorte d'image les Corps convexes produiſent ordinairement en nous, & quels changemens arrivent dans la réflexion de la lumiére ſelon la différence des figures ſenſibles des Corps, nous mettons auſſi-tôt, à la place de ce qui nous paroît, la cauſe même de l'image que nous voyons ; & cela, en vertu d'un jugement que la coûtume nous a rendu habituel : de ſorte que joignant à la viſion un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe & d'une couleur uniforme, quoi que dans le fond nos yeux ne nous repréſentent qu'un plain ombragé & coloré diverſement, comme il paroît dans la peinture. A cette occaſion, j'infererai ici un Problême du ſavant Mr. *Molineux* qui employe ſi utilement ſon beau genie à l'avancement des Sciences. Le voici tel qu'il me l'a communiqué lui-même dans une Lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire depuis quelque temps : *Suppoſez un aveugle de naiſſance, qui ſoit préſentement homme fait, auquel on ait apris à diſtinguer par l'attouchement un Cube & un Globe, du même metal, & à peu près de la même groſſeur, en ſorte que lors qu'il touche l'un & l'autre, il puiſſe dire quel eſt le Cube, & quel eſt le Globe. Suppoſez que le Cube & le Globe étant poſez ſur une Table, cet Aveugle vienne à joüir de la vûë. On demande ſi en les voyant ſans les toucher, il pourroit les diſcerner, & dire quel eſt le Globe & quel eſt le Cube.* Le pénétrant & judicieux Auteur de cette Queſtion, répond en même temps, que *non : car*, ajoûte-t-il, *bien que cet Aveugle*

Chap. IX. *ait appris par expérience de quelle maniére le Globe & le Cube affectent ſon attouchement, il ne ſait pourtant pas encore, que ce qui affecte ſon attouchement de telle ou de telle maniére, doive frapper ſes yeux de telle ou de telle maniére, ni que l'Angle avancé d'un Cube qui preſſe ſa main d'une maniére inégale, doive paroître à ſes yeux tel qu'il paroit dans le Cube.* Je ſuis tout-à-fait du ſentiment de cet habile homme, que j'ai pris la liberté d'appeller mon ami, quoi que je n'aye pas eu encore le bonheur de le voir. Je croi, dis-je, que cet Aveugle ne ſeroit point capable, à la prémiére vûë, de dire avec certitude, quel ſeroit le Globe & quel ſeroit le Cube, s'il ſe contentoit de les regarder, quoi qu'en les touchant, il pût les nommer & les diſtinguer ſûrement par la différence de leurs figures qu'il appercevroit par l'attouchement. J'ai voulu propoſer ceci à mon Lecteur, pour lui fournir une occaſion d'examiner combien il eſt redevable à l'expérience, de quantité d'idées acquiſes, dans le temps qu'il ne croit pas en faire aucun uſage, ni en tirer aucun ſecours, d'autant plus que Mr. *Molineux* ajoûte dans la Lettre où il me communique ce Problême, *Qu'ayant propoſé, à l'occaſion de mon Livre, cette Queſtion à diverſes perſonnes d'un eſprit fort pénétrant, à peine en a-t-il trouvé une qui d'abord lui ait répondu ſur cela comme il croit qu'il faut répondre, quoi qu'ils ayent été convaincus de leur mépriſe aprés avoir ouï ſes raiſons.*

§. 9. Du reſte, je ne croi pas qu'excepté les Idées qui nous viennent par la Vûë, la même choſe arrive ordinairement à l'égard d'aucune autre de nos Idées, je veux dire, que le Jugement change l'idée de la Senſation; & nous la repréſente autre qu'elle eſt en elle-même. Mais cela eſt ordinaire dans les Idées qui nous viennent par les yeux, parce que la Vûë, qui eſt le plus étendu de tous nos Sens, venant à introduire dans notre Eſprit, avec les idées de la Lumiére & des Couleurs qui appartiennent uniquement à ce Sens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celles de l'Eſpace, de la figure & du mouvement, dont la variété change les apparences de la Lumiére & des Couleurs, qui ſont les propres objets de la Vûë, il arrive que par l'uſage nous nous faiſons une habitude de juger de l'un par l'autre. Et en pluſieurs rencontres, cela ſe fait par une habitude formée, dans des choſes dont nous avons de fréquentes expériences, d'une maniére ſi conſtante & ſi prompte, que nous prenons pour une perception des Sens ce qui n'eſt qu'une idée formée par le Jugement, en ſorte que l'une, c'eſt-à-dire la perception qui vient des Sens, ne ſert qu'à exciter l'autre, & eſt à peine obſervée elle-même. Ainſi, un homme qui lit, ou écoute avec attention, & comprend ce qu'il voit dans un Livre, ou ce qu'un autre lui dit, ſonge peu aux caractéres ou aux ſons, & donne toute ſon attention aux Idées que ces ſons ou ces caractéres excitent en lui.

§. 10. Nous ne devons pas être ſurpris, que nous faſſions ſi peu de réflexion à des choſes qui nous frappent d'une maniere ſi intime, ſi nous conſiderons combien les actions de l'Ame ſont ſubites. Car on peut dire, que, comme on croit qu'elle n'occupe aucun eſpace, & qu'elle n'a point d'étenduë, il ſemble auſſi que ſes actions n'ont beſoin d'aucun intervalle de

temps

temps pour être produites, & qu'un inſtant en renferme pluſieurs. Je dis ceci par rapport aux actions du Corps. Quiconque voudra prendre la peine de réflechir ſur ſes propres penſées pourra s'en convaincre aiſément lui-même. Comment, par exemple, notre Eſprit voit-il dans un inſtant, & pour ainſi dire, dans un clin d'œuil, toutes les parties d'une Démonſtration qui peut fort bien paſſer pour longue ſi nous conſiderons le temps qu'il faut employer pour l'exprimer par des paroles, & pour la faire comprendre pié à-pié à une autre perſonne? En ſecond lieu, nous ne ſerons pas ſi fort ſurpris que cela ſe paſſe en nous ſans que nous en ayions preſque aucune connoiſſance, ſi nous conſiderons combien la facilité que nous acquerons par habitude de faire certaines choſes, nous les fait faire fort ſouvent, ſans que nous nous en appercevions nous-mêmes. *Les habitudes*, ſur tout celles qui commencent de bonne heure, *nous portent enfin à des actions que nous faiſons ſouvent ſans y prendre garde.* Combien de fois dans un jour nous arrive-t-il de fermer les paupiéres, ſans nous appercevoir que nous ſommes tout-à-fait dans les ténèbres? Ceux qui ſe ſont fait une habitude de ſe ſervir de certains mots hors d'œuvre (1), ſi j'oſe ainſi dire, prononcent à tout propos des ſons qu'ils n'entendent ni ne remarquent point eux-mêmes, quoi que d'autres y prennent fort bien garde, juſqu'à en être fatiguez. Il ne faut donc pas s'étonner, que notre Eſprit prenne ſouvent l'idée d'un Jugement qu'il forme lui-même, pour l'idée d'une ſenſation dont il eſt actuellement frappé, & que, ſans s'en appercevoir, il ne ſe ſerve de celle-ci que pour exciter l'autre. CHAP. IX.

§. 11. Au reſte, cette Faculté d'*appercevoir* eſt, ce me ſemble, ce qui diſtingue les Animaux d'avec les Etres d'une eſpèce inférieure. Car quoi que certains *Vegetaux* ayent quelques dégrez de mouvement, & que par la différente maniére dont d'autres Corps ſont appliquez ſur eux, ils changent promptement de figure & de mouvement, de ſorte que le nom de *Plantes ſenſitives* leur aît été donné en conſéquence d'un mouvement qui a quelque reſſemblance avec celui qui dans les Animaux eſt une ſuite de la ſenſation, cependant tout cela n'eſt, à mon avis, qu'un pur méchaniſme; & ne ſe fait pas autrement que ce qui arrive à la barbe qui croît au bout de l'avoine ſauvage que (2) l'humidité de l'Air fait tourner ſur elle-même, ou que

C'eſt la Perception qui diſtingue les Animaux d'avec les Etres inférieurs.

(1) C'eſt ce qu'on appelle en Anglois *By-word*, c'eſt à dire, *un mot qui vient à la traverſe dans le Diſcours où l'on l'inſére à tout propos ſans aucune néceſſité.* Je doute que nous ayions en François un terme propre pour exprimer cela. C'eſt pour l'apprendre de mes amis ou de ceux qui me voudront dire leur ſentiment ſur cette Traduction, que je fais cette Remarque. Voici un paſſage du *Menagiana* qui explique fort diſtinctement ce que j'entens par ces *mots hors d'œuvre.* „ Ce n'eſt pas d'aujourd'hui, *nous dit-on* „ *dans ce Livre*, qu'on a de mauvaiſes ac- „ coûtumances. C'en étoit une au Préſi- „ dent Charreton de dire continuellement „ *Stiça*, c'eſt-à-dire, *Je dis cela.* Il n'eſt „ pas le prémier. Diogene Laerce remar- „ que qu'Arceſilaüs diſoit éternellement, „ φημὶ γάρ, qui ſignifie auſſi, *Je dis cela.* Rien „ ne prouve davantage qu'il n'y a rien de „ nouveau ſous le Soleil. MENAGIANA, Tom. II. p. 284. *Ed. de Paris*, 1715.

(2) On en peut faire un *Xerometre*; & c'eſt peut-être le plus exact & le plus ſûr qu'on puiſſe trouver. M. Locke en avoit un dont il s'eſt ſervi pluſieurs années pour obſerver les differens changemens que ſouffre l'Air par rapport à la ſechereſſe & à l'humidité.

Chap. IX.

que le raccourciſſement d'une corde qui ſe gonfle par le moyen de l'eau dont on la mouille. Ce qui ſe fait, ſans que le ſujet ſoit frappé d'aucune ſenſation, & ſans qu'il ait, ou reçoive aucune Idée.

§. 12. Dans toute ſorte d'Animaux il y a, à mon avis, de la Perception dans un certain dégré, quoi que dans quelques-uns les avenuës que la Nature a formées pour la reception des Senſations, ſoient, peut-être, en ſi petit nombre, & la perception qui en provient ſi foible & ſi groſſiére, qu'elle différe beaucoup de cette vivacité & de cette diverſité de ſenſations qui ſe trouve dans d'autres Animaux. Mais telle qu'elle eſt, elle eſt ſagement proportionnée à l'état de cette eſpèce d'Animaux qui ſont ainſi faits, de ſorte qu'elle ſuffit à tous leurs beſoins: en quoi la ſageſſe & la bonté de l'Auteur de la Nature, éclattent viſiblement dans toutes les parties de cette prodigieuſe Machine, & dans tous les différens ordres de créatures qui s'y rencontrent.

§. 13. De la maniére dont eſt faite une Huître ou un Moule, nous en pouvons raiſonnablement inferer, à mon avis, que ces Animaux n'ont pas les Sens ſi vifs; ni en ſi grand nombre que l'Homme ou que pluſieurs autres Animaux. Et s'ils avoient préciſément les mêmes Sens, je ne vois pas qu'ils en fuſſent mieux, demeurans dans le même état où ils ſont, & dans cette incapacité de ſe tranſporter d'un lieu dans un autre. Quel bien feroient la vûë & l'ouïe à une créature qui ne peut ſe mouvoir vers les Objets qui peuvent lui être agréables, ni s'éloigner de ceux qui lui peuvent nuire? A quoi ſerviroient des Senſations vives qu'à incommoder un animal comme celui-là, qui eſt contraint de reſter toûjours dans le lieu où le hazard l'a placé, & où il eſt arroſé d'eau froide ou chaude, nette ou ſale, ſelon qu'elle vient à lui?

§. 14. Cependant, je ne ſaurois m'empêcher de croire que dans ces ſortes d'animaux il n'y ait quelque foible perception qui les diſtingue des Etres parfaitement inſenſibles. Et que cela puiſſe être ainſi, nous en avons des exemples viſibles dans les hommes mêmes. Prenez un de ces vieillards décrepits à qui l'âge a fait perdre le ſouvenir de tout ce qu'il a jamais ſu: il ne lui reſte plus dans l'Eſprit aucune des idées qu'il avoit auparavant, l'âge lui a fermé preſque tous les paſſages à de nouvelles Senſations, en le privant entiérement de la Vûë, de l'Ouïe & de l'Odorat, & en lui ôtant preſque tout ſentiment du Goût; ou ſi quelques-uns de ces paſſages ſont à demi-ouverts, les impreſſions qui s'y font, ne ſont preſque point apperçuës, ou s'évanouïſſent en peu de temps. Cela poſé, je laiſſe à penſer, (malgré tout ce qu'on publie des Principes innez) en quoi un tel homme eſt au deſſus de la condition d'une Huître, par ſes connoiſſances & par l'exercice de ſes facultez intellectuelles. Que ſi un homme avoit paſſé ſoixante ans dans cet état, (ce qu'il pourroit auſſi bien faire que d'y paſſer trois jours) je ne ſaurois dire quelle différence il y auroit eu, à l'égard d'aucune perfection intellectuelle, entre lui & les Animaux du dernier ordre.

C'eſt par la Perception que l'Eſprit commence à acquerir des connoiſſances.

§. 15. Puis donc que la Perception *eſt le premier dégré vers la connoiſſance & qu'elle ſert d'introduction à tout ce qui en fait le ſujet*, ſi un homme, ou quelque autre Créature que ce ſoit, n'a pas tous les Sens dont un autre eſt enrichi,

enrichi, ſi les impreſſions que les Sens ont accoûtumé de produire ſont en plus petit nombre & plus foibles, & que les facultez que ces impreſſions mettent en œuvre, ſoient moins vives, plus cet homme, & quelque autre Etre que ce ſoit, ſont inférieurs par-là à d'autres hommes, plus ils ſont éloignez d'avoir les connoiſſances qui ſe trouvent dans ceux qui les ſurpaſſent à l'égard de tous ces points. Mais comme il y a en tout cela une grande diverſité de dégrez, (ainſi qu'on peut le remarquer parmi les hommes) on ne ſauroit le démêler certainement dans les diverſes eſpéces d'Animaux, & moins encore dans chaque individu. Il me ſuffit d'avoir remarqué ici, que la Perception eſt la prémiére Opération de toutes nos Facultez intellectuelles, & qu'elle donne entrée dans notre Eſprit à toutes les connoiſſances qu'il peut acquerir. J'ai d'ailleurs beaucoup de penchant à croire, que c'eſt la Perception, conſiderée dans le plus bas dégré, qui diſtingue les Animaux d'avec les Créatures d'un rang inférieur. Mais je ne donne cela que comme une ſimple conjecture, faite en paſſant: car quelque parti que les Savans prennent ſur cet article, peu importe à l'égard du ſujet que j'ai préſentement en main.

CHAPITRE X.

De la Retention. Chap. X.

§. 1. L'Autre Faculté de l'Eſprit, par laquelle il avance plus vers la connoiſſance des choſes que par la ſimple Perception, c'eſt ce que je nomme *Retention:* Faculté par laquelle l'Eſprit conſerve les Idées ſimples qu'il a reçuës par la Senſation ou par la Reflexion. Ce qui ſe fait en deux manieres. La prémiére, en conſervant l'idée qui a été introduite dans l'Eſprit, actuellement préſente pendant quelque temps, ce que j'appelle *Contemplation.* La Contemplation.

§. 2. L'autre voye de retenir les Idées eſt la puiſſance de rappeller, & de ranimer, pour ainſi dire, dans l'Eſprit ces idées qui après y avoir été imprimées, avoient diſparu, & avoient été entierement éloignées de ſa vûë. C'eſt ce que nous faiſons, quand (1) nous concevons la *chaleur* ou la *lumiére*, le *jaune*, ou le *doux*, lorſque l'Objet qui produit ces Senſations, eſt abſent; & c'eſt ce qu'on appelle la *Mémoire*, qui eſt comme le reſervoir de toutes nos idées. Car l'Eſprit borné de l'Homme n'étant pas capable de conſiderer pluſieurs idées tout à la fois, il étoit néceſſaire qu'il eût un reſervoir où il mît les Idées, dont il pourroit avoir beſoin dans un autre temps. Mais comme nos Idées ne ſont rien autre choſe que des Perceptions La Mémoire.

(1) Il y a dans l'Original, *we conceive*, c'eſt à dire, *nous concevons*. Il n'y a certainement point de mot en François qui réponde plus exactement à l'expreſſion Angloiſe que celui de *concevoir*, qui pourtant ne peut, à mon avis, paſſer pour le plus propre en cette occaſion que faute d'autre.

Chap. X.

tions qui ſont actuellement dans l'Eſprit, leſquelles ceſſent d'être quelque choſe dès qu'elles ne ſont point actuellement apperçuës, dire qu'il y a des idées en reſerve dans la Mémoire, n'emporte dans le fond autre choſe ſi ce n'eſt que l'Ame a, en pluſieurs rencontres, la puiſſance de réveiller les perceptions qu'elle a déja eûës, avec un ſentiment qui dans ce temps-là la convainc qu'elle a eu, auparavant, ces ſortes de perceptions. Et c'eſt dans ce ſens qu'on peut dire que nos idées ſont dans la Mémoire, quoi qu'à proprement parler, elles ne ſoient nulle part. Tout ce qu'on peut dire là-deſſus, c'eſt que l'Ame a la puiſſance de réveiller ces idées lorſqu'elle veut, & de ſe les peindre, pour ainſi dire, de nouveau à elle-même, ce que quelques-uns font plus aiſément, & d'autres avec plus de peine, quelques-uns plus vivement, & d'autres d'une maniere plus foible & plus obſcure. C'eſt par le moyen de cette Faculté qu'on peut dire que nous avons dans notre Entendement, toutes les idées que nous pouvons rappeller dans notre Eſprit, & faire redevenir l'objet de nos penſées, ſans l'intervention des Qualitez ſenſibles qui les ont prémiérement excitées dans l'Ame.

L'Attention, la Repetition, le Plaiſir & la Douleur ſervent à fixer les idées dans l'Eſprit.

§. 3. L'Attention, & la Repetition ſervent beaucoup à fixer les Idées dans la Mémoire. Mais les Idées qui naturellement font d'abord les plus profondes & les plus durables impreſſions, ce ſont celles qui ſont accompagnées de plaiſir ou de douleur. Comme la fin principale des Sens conſiſte à nous faire connoître ce qui fait du bien ou du mal à notre Corps, la Nature a ſagement établi (comme nous l'avons déja montré) que la Douleur accompagnât l'impreſſion de certaines idées: parce que tenant la place du raiſonnement dans les Enfans; & agiſſant dans les hommes faits d'une maniére bien plus prompte que le raiſonnement, elle oblige les Jeunes & les Vieux à s'éloigner des Objets nuiſibles avec toute la promptitude qui eſt néceſſaire pour leur conſervation; & par le moyen de la Mémoire elle leur inſpire de la précaution pour l'avenir.

Les Idées s'effacent de la Mémoire.

§. 4. Mais pour ce qui eſt de la différence qu'il y a dans la durée des Idées qui ont été gravées dans la Mémoire, nous pouvons remarquer, que quelques-unes de ces idées ont été produites dans l'Entendement par un Objet qui n'a affecté les Sens qu'une ſeule fois, & que d'autres s'étant préſentées plus d'une fois à l'Eſprit, n'ont pas été fort obſervées, l'Eſprit ne ſe les imprimant pas profondément, ſoit par nonchalance, comme dans les Enfans, ſoit pour être occupé à autre choſe, comme dans les hommes faits, fortement appliquez à un ſeul objet. Et il ſe trouve quelques perſonnes en qui ces idées ont été gravées avec ſoin, & par des impreſſions ſouvent réiterées; & qui pourtant ont la mémoire très-foible, ſoit en conſéquence du temperament de leur Corps, ou pour quelque autre défaut. Dans tous ces cas, les Idées qui s'impriment dans l'Ame, ſe diſſipent bientôt; & ſouvent s'effacent pour toûjours de l'Entendement, ſans laiſſer aucunes traces, non plus que l'ombre que le vol d'un Oiſeau fait ſur la Terre: de ſorte qu'elles ne ſont pas plus dans l'Eſprit, que ſi elles n'y avoient jamais été.

§. 5. Ainſi, pluſieurs des Idées qui ont été produites dans l'Eſprit des En-

Enfans, dès qu'ils ont commencé d'avoir des Senſations (quelques-unes deſquelles, comme celles qui conſiſtent en certains plaiſirs & en certaines douleurs, ont peut-être été excitées en eux avant leur naiſſance, & d'autres pendant leur Enfance) pluſieurs, dis-je, de ces Idées ſe perdent entierement, ſans qu'il en reſte le moindre veſtige, ſi elles ne ſont pas renouvellées dans la ſuite de leur vie. C'eſt ce qu'on peut remarquer dans ceux qui par quelque malheur ont perdu la vûë, lorſqu'ils étoient fort jeunes: car comme ils n'ont pas fait grand' reflexion ſur les couleurs, ces idées n'étant plus renouvellées dans leur Eſprit, s'effacent entierement, de ſorte que, quelques années après, il ne leur reſte non plus d'idée ou de ſouvenir des Couleurs qu'à des aveugles de naiſſance. Il y a, à la vérité, des gens dont la Mémoire eſt heureuſe juſqu'au prodige. Cependant il me ſemble qu'il arrive toûjours du dechet dans toutes nos Idées, dans celles-là même qui ſont gravées le plus profondément, & dans les Eſprits qui les conſervent le plus long-temps: de ſorte que ſi elles ne ſont pas renouvellées quelquefois par le moyen des Sens, ou par la reflexion de l'Eſprit ſur cette eſpèce d'Objets qui en a été la prémiére occaſion, l'empreinte s'efface, & enfin il n'en reſte plus aucune image. Ainſi les Idées de notre Jeuneſſe, auſſi bien que nos Enfans, meurent ſouvent avant nous. En cela notre Eſprit reſſemble à ces tombeaux dont la matiére ſubſiſte encore: on voit l'airain & le marbre, mois le temps a effacé les Inſcriptions, & réduit en poudre tous les caractéres. Les Images tracées dans notre Eſprit, ſont peintes avec des couleurs legeres: ſi on ne les rafraichit quelquefois, elles paſſent & diſparoiſſent entierement. De ſavoir quelle part a à tout cela la conſtitution de nos Corps & l'action des Eſprits animaux, & ſi le temperament du cerveau produit cette difference, en ſorte que dans les uns il conſerve comme le Marbre, les traces qu'il a reçuës, en d'autres comme une pierre de taille, & en d'autres à peu près comme une couche de ſable, c'eſt ce que je ne prétens pas examiner ici: quoi qu'il puiſſe paroître aſſez probable que la conſtitution du Corps a quelquefois de l'influence ſur la Mémoire, puiſque nous voyons ſouvent qu'une Maladie dépouille l'Ame de toutes ſes idées, & qu'une Fiévre ardente confond en peu de jours & réduit en poudre toutes ces images qui ſembloient devoir durer auſſi long-temps que ſi elles euſſent été gravées dans le Marbre. Chap. X.

§. 6. Mais par rapport aux Idées mêmes, il eſt aiſé de remarquer, que celles qui par le fréquent retour des Objets ou des actions qui les produiſent, ſont le plus ſouvent renouvellées, comme celles qui ſont introduites dans l'Ame par plus d'un Sens, s'impriment auſſi plus fortement dans la Mémoire, & y reſtent plus long-temps, & d'une maniére plus diſtincte. C'eſt pourquoi les Idées des *qualitez originales* des Corps, je veux dire la ſolidité, l'étenduë, la figure, le mouvement & le repos; celles qui affectent preſque inceſſamment nos Corps, comme le *froid* & le *chaud*; & celles qui ſont des affections de toutes les eſpèces d'Etres, comme l'*exiſtence*, la *durée*, & le *nombre*, que preſque tous les Objets qui frappent nos Sens, & toutes les penſées qui occupent notre Eſprit, nous fourniſſent à tout moment; toutes ces Idées, dis-je, & autres ſemblables, s'effacent rarement

Des Idées conſtamment repetées peuvent à peine ſe perdre.

Chap. X.

tout-à-fait de la mémoire, tandis que notre Eſprit retient (1) encore quelques idées.

§. 7. Dans cette ſeconde Perception, ou, ſi j'oſe ainſi parler, dans cette reviſion d'Idées placées dans la Mémoire, l'*Eſprit eſt ſouvent autre choſe que purement paſſif*, car la repréſentation de ces peintures *dormantes*, dépend quelquefois de la Volonté. L'Eſprit s'applique fort ſouvent à découvrir une certaine Idée qui eſt comme enſevelie dans la Mémoire, & tourne, pour ainſi dire, les yeux de ce côté-là. D'autres fois auſſi ces Idées ſe préſentent comme d'elles-mêmes à notre Entendement; & bien ſouvent elles ſont réveillées, & tirées de leurs *cachettes* pour être expoſées au grand jour, par quelque violente paſſion; car nos affections offrent à notre Mémoire des idées qui ſans cela auroient été enſevelies dans un parfait oubli. Il faut obſerver, d'ailleurs, à l'égard des Idées qui ſont dans la mémoire, & que notre Eſprit réveille par occaſion, que, ſelon ce qu'emporte ce mot de *réveiller*, non ſeulement elles ne ſont pas du nombre des Idées qui ſont entierement nouvelles à l'Eſprit, mais encore que l'Eſprit les conſidére comme des effets d'une impreſſion précedente, & qu'il recommence à les connoître comme des Idées qu'il avoit connuës auparavant. De ſorte que, bien que les Idées qui ont été déja imprimées dans l'Eſprit, ne ſoient pas conſtamment préſentes à l'Eſprit, elles ſont pourtant connuës, à l'aide de la *Reminiſcence*, comme y ayant été auparavant empreintes, c'eſt-à-dire, comme ayant été actuellement apperçuës & connuës par l'Entendement.

Deux défauts dans la Mémoire, un entier oubli, & une grande lenteur à rappeller les idées qu'elle a en dépot.

§. 8. La *Mémoire* eſt néceſſaire à une Créature raiſonnable, immédiatement après la Perception. Elle eſt d'une ſi grande importance, qne ſi elle vient à manquer, toutes nos autres Facultez ſont, pour la plûpart, inutiles: car nos penſées, nos raiſonnemens & nos connoiſſances ne peuvent s'étendre au delà des objets préſens ſans le ſecours de la Mémoire, qui peut avoir ces deux défauts.

Le prémier eſt, de laiſſer perdre entierement les idées, ce qui produit une parfaite ignorance. Car comme nous ne ſaurions connoître quoi que ce ſoit qu'autant que nous en avons l'idée, dès que cette idée eſt effacée, nous ſommes dans une parfaite ignorance à cet égard.

Un ſecond défaut dans la Mémoire, c'eſt d'être trop lente, & de ne pas réveiller aſſez promptement les idées qu'elle tient en dépôt, pour les fournir à l'Eſprit à point nommé lorſqu'il en a beſoin. Si cette lenteur vient à un grand degré, c'eſt *ſtupidité*. Et celui qui pour avoir ce défaut, ne peut rappeller les ideés qui ſont actuellement dans ſa Mémoire, juſtement dans le temps qu'il en a beſoin, ſeroit preſque auſſi bien ſans ces idées, puiſqu'elles ne lui ſont pas d'un grand uſage: car un homme naturellement peſant, qui venant à chercher dans ſon Eſprit les idées qui lui ſont néceſſaires, ne les

(1) *Car il arrive ſouvent que dans un âge fort avancé l'Homme venant à retomber dans ſa prémiére Enfance, ne retient plus aucune idée.* Le Proverbe, *bis pueri ſenes*, n'exprime ce malheur que très-imparfaitement. Un Enfant à la mamelle reconnoit ſa Nourrice; & un Vieillard reduit à ce triſte état de caducité meconnoit ſa femme, & les Domeſtiques, qui ſont presque toûjours autour de ſa perſonne pour le ſervir.

les trouve pas à point nommé, n'eſt guere plus heureux qu'un homme entierement ignorant. C'eſt donc l'affaire de la Mémoire de fournir à l'Eſprit ces *idées dormantes* dont elle eſt la depoſitaire, dans le temps qu'il en a beſoin; & c'eſt à les avoir toutes prêtes dans l'occaſion que conſiſte ce que nous appellons *invention*, *imagination*, & *vivacité d'eſprit.* Chap. X.

§. 9. Tels ſont les défauts que nous obſervons dans la Mémoire d'un homme comparé à un autre homme. Mais il y en a un autre que nous pouvons concevoir dans la Mémoire de l'Homme en général, comparé avec d'autres Créatures intelligentes d'une nature ſupérieure, leſquelles peuvent exceller en ce point au deſſus de l'Homme juſqu'à avoir conſtamment un ſentiment actuel de toutes leurs actions précedentes, de ſorte qu'aucune des penſées qu'ils ont eûës, ne diſparoiſſe jamais à leur vûë. Que cela ſoit poſſible, nous en pouvons être convaincus par la conſideration de la Toute-ſcience de Dieu qui connoît toutes les choſes préſentes, paſſées, & à venir, & devant qui toutes les penſées du cœur de l'homme ſont toûjours à découvert. Car qui peut douter que Dieu ne puiſſe communiquer à ces Eſprits Glorieux, qui ſont immédiatement à ſa ſuite, quelques-unes de ſes perfections, en telle proportion qu'il veut, autant que des Etres créez en ſont capables. On rapporte de Mr. *Paſcal*, dont le grand eſprit tenoit du prodige, que juſqu'à ce que le declin de ſa ſanté eut affoibli ſa mémoire, il n'avoit rien oublié de tout ce qu'il avoit fait, lû, ou penſé depuis l'âge de raiſon. C'eſt là un privilege ſi peu connu de la plûpart des hommes, que la choſe paroît preſque incroyable à ceux qui, ſelon la coûtume, jugent de tous les autres par eux-mêmes. Cependant la conſideration d'une telle Faculté dans Mr. *Paſcal* peut ſervir à nous repréſenter de plus grandes perfections de cette eſpèce dans des Eſprits d'un rang ſupérieur. Car enfin cette qualité de Mr. *Paſcal* étoit réduite aux bornes étroites où l'Eſprit de l'Homme ſe trouve reſſerré, je veux dire à n'avoir une grande diverſité d'idées que par ſucceſſion, & non tout à la fois: au lieu que différens ordres d'Anges peuvent probablement avoir des vûës plus étenduës; & quelques-uns d'eux être actuellement enrichis de la Faculté de retenir & d'avoir conſtamment & tout à la fois devant eux, comme dans un Tableau, toutes leurs connoiſſances précedentes. Il eſt aiſé de voir que ce ſeroit un grand avantage à un homme qui cultive ſon Eſprit, s'il avoit toûjours devant les yeux toutes les penſées qu'il a jamais euës, & tous les raiſonnemens qu'il a jamais faits. D'où nous pouvons conclurre, en forme de ſuppoſition, que c'eſt là un des moyens par où la connoiſſance des Eſprits ſéparez peut être exceſſivement ſupérieure à la nôtre.

§. 10. Il ſemble, au reſte, que cette Faculté de raſſembler & de conſerver les Idées ſe trouve en un grand dégré dans pluſieurs autres Animaux, auſſi bien que dans l'Homme. Car ſans rapporter pluſieurs autres exemples, de cela ſeul que les Oiſeaux apprennent des Airs de chanſon, & s'appliquent viſiblement à en bien marquer les notes, je ne ſaurois m'empêcher d'en conclurre que ces Oiſeaux ont de la perception, & qu'ils conſervent dans leur Mémoire des Idées qui leur ſervent de modèle: car il me paroit impoſſible qu'ils puſſent s'appliquer (comme il eſt clair qu'ils le font) à conformer leur voix à des tons dont ils n'auroient aucune idée. Et en effet quand bien j'ac- Les Bêtes ont de la Mémoire.

CHAP. X.

corderois que le ſon peut exciter méchaniquement un certain mouvement d'Eſprits animaux dans le cerveau de ces Oiſeaux tandis qu'on leur jouë actuellement un air de chanſon ; & que le mouvement peut être continué juſqu'au muſcle des aîles, en ſorte que l'oiſeau ſoit pouſſé méchaniquement par certains bruits à prendre la fuite, parce que cela peut contribuer à ſa conſervation, on ne ſauroit pourtant ſuppoſer cela comme une raiſon pourquoi en joûant un Air à un Oiſeau, & moins encore après avoir ceſſé de le jouer, cela devroit produire méchaniquement dans les organes de la voix de cet Oiſeau un mouvement qui l'obligeât à imiter les notes d'un ſon étranger, dont l'imitation ne peut être d'aucun uſage à la conſervation de ce petit Animal. Mais qui plus eſt, on ne ſauroit ſuppoſer avec quelque apparence de raiſon, & moins encore prouver, que des Oiſeaux puiſſent ſans ſentiment ni mémoire conformer peu à peu & par dégrez les inflexions de leur voix à un Air qu'on leur joûa hier, puiſque s'ils n'en ont aucune idée dans leur Mémoire, il n'eſt préſentement nulle part ; & par conſéquent ils ne peuvent avoir aucun modèle, pour l'imiter, ou pour en approcher plus près par des eſſais réiterez. Car il n'y a point de raiſon pourquoi le ſon du flageolet laiſſeroit dans leur Cerveau des traces qui ne devroient point produire d'abord de pareils ſons, mais ſeulement après certains efforts que les Oiſeaux ſont obligez de faire lorſqu'ils ont ouï le flageolet : & d'ailleurs il eſt impoſſible de concevoir pourquoi les ſons qu'ils rendent eux-mêmes, ne feroient pas des traces qu'ils devroient ſuivre tout auſſi bien que celles que produit le ſon du flageolet.

CHAPITRE XI.

De la Faculté de diſtinguer les Idées, & de quelques autres Operations de l'Eſprit.

CHAP. XI.

Il n'y a point de connoiſſance ſans diſcernement.

§. 1. UNE autre Faculté que nous pouvons remarquer dans notre Eſprit, c'eſt celle de diſcerner ou diſtinguer ſes différentes idées. Il ne ſuffit pas que l'Eſprit ait une perception confuſe de quelque choſe en général. S'il n'avoit pas, outre cela, une perception diſtincte de divers Objets & de leurs différentes Qualitez, il ne ſeroit capable que d'une très-petite connoiſſance, quand bien les Corps qui nous affectent, ſeroient auſſi actifs autour de nous qu'ils le ſont préſentement ; & quoi que l'Eſprit fût continuellement occupé à penſer. C'eſt de cette Faculté de diſtinguer une choſe d'avec une autre que dépend l'évidence & la certitude de pluſieurs Propoſitions, de celles-là même qui ſont les plus générales, & qu'on a regardé comme des *Véritez innées*, parce que les hommes ne conſiderant pas la véritable cauſe qui fait recevoir ces Propoſitions avec un conſentement univerſel, l'ont entiérement attribuée à une impreſſion naturelle & uniforme, quoi que dans le fond ce conſentement *dépende proprement de cette Faculté que l'Eſprit a de diſcerner nettement les Objets*, par où il apperçoit que deux Idées ſont les mêmes, ou différentes entr'el-

entr'elles. Mais c'est dequoi nous parlerons plus au long dans la suite. Chap. XI.

§. 2. Je n'examinerai point ici combien l'imperfection dans la Faculté de bien distinguer les idées, dépend de la grossiéreté ou du défaut des organes, ou du manque de pénétration, d'exercice & d'attention du côté de l'Entendement, ou d'une trop grande précipitation, naturelle à certains temperamens. Il suffit de remarquer que cette Faculté est une des Operations sur laquelle l'Ame peut reflechir, & qu'elle peut observer en elle-même. Elle est, au reste, d'une telle conséquence par rapport à nos autres connoissances, que plus cette Faculté est grossiére, ou mal employée à marquer la distinction d'une chose d'avec une autre, plus nos Notions sont confuses, & plus notre Raison s'égare. Si la vivacité de l'Esprit consiste à rappeller promptement & à point nommé les idées qui sont dans la Mémoire, c'est à se les représenter nettement, & à pouvoir les distinguer exactement l'une de l'autre, lorsqu'il y a de la différence entr'elles, quelque petite qu'elle soit, que consiste, pour la plus grand' part, cette justesse & cette netteté de Jugement, en quoi l'on voit qu'un homme excelle au dessus d'un autre. Et par-là on pourroit, peut-être, rendre raison de ce qu'on observe communément, Que les personnes qui ont le plus d'esprit, & la mémoire la plus prompte, n'ont pas toûjours le jugement le plus net & le plus profond. Car au lieu que ce qu'on appelle Esprit, consiste pour l'ordinaire à assembler des idées, & à joindre promptement & avec une agréable varieté celles en qui on peut observer quelque ressemblance ou quelque rapport, pour en faire de belles peintures qui divertissent & frappent agréablement l'imagination: au contraire le Jugement consiste à distinguer exactement une idée d'avec une autre, si l'on peut y trouver la moindre différence, afin d'éviter qu'une similitude ou quelque affinité ne nous donne le change en nous faisant prendre une chose pour l'autre. Il faut, pour cela, faire autre chose que chercher une métaphore & une allusion, en quoi consistent, pour l'ordinaire, ces belles & agréables pensées qui frapent si vivement l'imagination, & qui plaisent si fort à tout le monde, parce que leur beauté paroît d'abord, & qu'il n'est pas nécessaire d'une grande application d'esprit pour examiner ce qu'elles renferment de vrai, ou de raisonnable. L'Esprit satisfait de la beauté de la peinture & de la vivacité de l'imagination, ne songe point à pénétrer plus avant. Et c'est en effet choquer en quelque maniére ces sortes de pensées spirituelles que de les examiner par les règles sévéres de la Vérité & du bon raisonnement; d'où il paroît que ce qu'on nomme *Esprit*, consiste en quelque chose qui n'est pas tout-à-fait d'accord avec la Vérité & la Raison.

Différence entre l'Esprit & le Jugement.

§. 3. Bien distinguer nos Idées, c'est ce qui contribuë le plus à faire qu'elles soient *claires & déterminées*; & si elles ont une fois ces qualitez, nous ne risquerons point de les confondre, ni de tomber dans aucune erreur à leur occasion, quoi que nos Sens nous les représentent de la part du même objet diversement en différentes rencontres, (comme il arrive quelquefois) & qu'ainsi ils semblent être dans l'erreur. Car quoi qu'un homme reçoive dans la fiévre un goût *amer* par le moyen du Sucre, qui dans un autre temps auroit excité en lui l'idée de la douceur, cependant l'idée de l'*a-*

CHAP. XI.

mer dans l'Eſprit de cet homme, eſt une idée auſſi diſtincte de celle du *doux* que s'il eût goûté du Fiel. Et de ce que le même Corps produit, par le moyen du Goût, l'idée du *doux* dans un temps, & celle de l'*amer* dans un autre temps, il n'en arrive pas plus de confuſion entre ces deux Idées, qu'entre les deux Idées de *blanc* & de *doux*, ou de *blanc* & de *rond* que le même morceau de Sucre produit en nous dans le même temps. Ainſi, les idées de couleur citrine & d'azur qui ſont excitées dans l'Eſprit par la ſeule infuſion du Bois qu'on nomme communément *Lignum Nephriticum*, ne ſont pas des idées moins diſtinctes, que celles de ces mêmes Couleurs, produites par deux différens Corps.

De la Faculté que nous avons de comparer nos Idées.

§. 4. Une autre operation de l'Eſprit à l'égard de ſes Idées, c'eſt la *comparaiſon* qu'il fait d'une idée avec l'autre par rapport à l'Etenduë, aux Dégrez, au Temps, au Lieu, ou à quelque autre circonſtance; & c'eſt de là que dépend ce grand nombre d'Idées qui ſont compriſes ſous le nom de *Relation*. Mais j'aurai occaſion dans la ſuite d'examiner quelle en eſt la vaſte étenduë.

Les Bêtes ne comparent des Idées que d'une maniére imparfaite.

§. 5. Il n'eſt pas aiſé de déterminer juſqu'à quel point cette Faculté ſe trouve dans les Bêtes. Je croi, pour moi, qu'elles ne la poſſedent pas dans un fort grand dégré: car quoi qu'il ſoit *probable* qu'elles ont pluſieurs Idées aſſez diſtinctes, il me ſemble pourtant que c'eſt un privilege particulier de l'Entendement humain, lors qu'il a ſuffiſamment diſtingué deux Idées juſqu'à reconnoître qu'elles ſont parfaitement différentes, & à s'aſſûrer par conſéquent que ce ſont deux Idées, c'eſt, dis-je, une de ſes prérogatives de voir & d'examiner en quelles circonſtances elles peuvent être comparées enſemble. C'eſt-pourquoi je croi que les Bêtes ne comparent (1) leurs Idées que par rapport à quelques circonſtances ſenſibles, attachées aux Objets mêmes. Mais pour ce qui eſt de l'autre puiſſance de comparer qu'on peut obſerver dans les hommes, qui roule ſur les Idées générales, & ne ſert que pour les raiſonnemens abſtraits, nous pouvons *conjecturer probablement* qu'elle ne ſe rencontre pas dans les Bêtes.

Autre Faculté qui conſiſte à *compoſer* des Idées.

§. 6. Une autre opération que nous pouvons remarquer dans l'Eſprit de l'Homme par rapport à ſes Idées, c'eſt la *Compoſition*, par laquelle l'Eſprit joint

* L. II. Ch. XII. T. II. p. 270. Ed. de la Haye 1727.

(1) *Aux ſpectacles de Rome*, dit Montagne * ſur la foi de Plutarque, *il ſe voyoit ordinairement des Elephans dreſſez à ſe mouvoir, & dancer au ſon de la voix, des dances à pluſieurs entrelaſſeures, coupeures & diverſes cadences tres-difficiles à apprendre.* Dira-t-on que ces Animaux ne comparoient les idées qu'ils ſe formoient de tous ces differens mouvemens que par rapport à quelques circonſtances ſenſibles, comme *au ſon de la voix* qui régloit & déterminoit tous leurs pas? On le veut, j'y ſouſcris. Mais que dire de ces Elephans qu'on a vû dans le même temps, *qui*, comme ajoute Montagne, *en leur privé rememoroient leur leçon, & s'exerçoyent par ſoing & par eſtude pour n'eſtre tancez & battus de leurs Maiſtres?* Etoient-ils déterminez à repeter leur leçon par des circonſtances ſenſibles, attachées aux Objets mêmes? Nullement: puiſque leurs Sens ne pouvoient être affectez par aucun Objet, comme Pline, * qui rapporte le même Fait auſſi bien que Plutarque, nous l'aſſûre poſitivement: *Certum eſt*, dit-il, *unum* (Elephantem) *tardioris ingenii in accipiendis quæ tradebantur ſæpiùs caſtigatum verberibus, eadem illa meditantem noctu repertum.* Cet Elephant d'un Eſprit moins vif que les autres, repetoit ſa leçon durant la nuit, fort éloigné par conſéquent de comparer ſes Idées par rapport à des circonſtances ſenſibles, attachées à quelque Objet extérieur.

* Pl. Hiſt. Nat. L. VIII. c. 3.

joint ensemble plusieurs Idées simples qu'il a reçuës par le moyen de la Sensation & de la Réflexion, pour en faire des Idées complexes. On peut rapporter à cette Faculté de composer des Idées, celle de les *étendre*; car quoi que dans cette derniére opération, la composition ne paroisse pas tant, que dans l'assemblage de plusieurs Idées complexes, c'est pourtant joindre plusieurs idées ensemble, mais qui sont de la même espèce. Ainsi, en ajoûtant plusieurs unitez ensemble, nous nous formons l'idée d'une *douzaine*; & en joignant ensemble des idées repetées de plusieurs *toises*, nous nous formons l'idée d'un *stade*. CHAP. XI.

§. 7. Je suppose encore, que dans ce point les Bêtes sont inférieures aux Hommes. Car quoi qu'elles reçoivent & retiennent ensemble plusieurs combinaisons d'Idées simples, comme lors qu'un Chien regarde son Maître, dont la figure, l'odeur, & la voix forment *peut-être* une idée complexe dans le Chien, ou sont, pour mieux dire, plusieurs marques distinctes auxquelles il le reconnoît, cependant je ne croi pas que jamais les Bêtes assemblent d'elles-mêmes ces idées pour en faire des Idées complexes. Et peut-être que dans les occasions où nous pensons reconnoître que les Bêtes ont des Idées complexes, il n'y a qu'une seule idée qui les dirige vers la connoissance de plusieurs choses qu'elles distinguent beaucoup moins par la vûë, que nous ne croyons. Car j'ai appris de gens dignes de foi, qu'une Chienne nourrira de petits Renards, badinera avec eux, & aura pour eux la même passion que pour ses Petits, si l'on peut faire en sorte que les Renardeaux la tettent tout autant qu'il faut pour que le lait se répande par tout leur Corps. Et il ne paroît pas que les Animaux qui ont quantité de Petits à la fois, ayent aucune connoissance de leur nombre; car quoi qu'ils s'intéressent beaucoup pour un de leurs Petits qu'on leur enleve en leur présence, ou lors qu'ils viennent à l'entendre, cependant si on leur en dérobe un ou deux en leur absence, ou sans faire du bruit, (1) ils ne semblent pas s'en mettre fort en peine, ou même s'appercevoir que le nombre en ait été diminué. Les Bêtes font peu de compositions d'Idées.

§. 8. Lorsque les Enfans ont acquis, par des Sensations réiterées, des idées qui se sont imprimées dans leur Mémoire, ils commencent à apprendre par dégrez l'usage des signes. Et quand ils ont plié les organes de la parole Donner des noms aux Idées.

(1) Je ne sai si l'on peut dire cela de la Tigresse qui a toûjours bon nombre de Petits: car s'il arrive qu'ils soient enlevez en son absence, elle ne cesse de courir çà & là qu'elle n'ait découvert où ils doivent être. Le Chasseur qui monté à cheval s'enfuit à toute bride après les avoir enlevez, en lâche un, à l'approche de la Tigresse dont il entend le fremissement. Elle s'en saisit, le porte dans sa taniere; & retournant aussi-tôt avec plus de rapidité, elle en reprend un autre qu'on lâche encore sur son chemin; & toûjours de même, ne cessant de revenir sur ses pas, jusqu'à ce que le Chasseur qui court toûjours à bride abatuë, ne se soit jetté dans un bateau qu'il éloigne du Rivage où la Tigresse paroît bientôt, pleine de rage de ne pouvoir lui aller ôter les Petits qu'il emporte avec lui. Tout cela nous est attesté par PLINE, dont voici les propres paroles: *Totus Tigridis fœtus qui semper numerosus est, ab insidiante rapitur equo quàm maximè pernici, atque in recentes subinde transfertur. At ubi vacuum cubile reperit fœta (maribus enim cura non est sobolis) fertur præceps, odore vestigans. Raptor appropinquante fremitu, abjicit unum è catulis. Tollit illa morsu, & pondere etiam ocyor acta remeat, iterumque consequitur, ac subinde, donec in navem regresso irrita feritas sævit in littore.* Hist. Natur. Lib. VIII. c. 18.

CHAP. XI. parole à former des ſons articulez, ils commencent à ſe ſervir de mots pour faire comprendre leurs idées aux autres. Et ces *ſignes nominaux*, ils les apprennent quelquefois des autres hommes, & quelquefois ils en inventent eux-mêmes, comme chacun peut le voir par ces mots nouveaux & inuſitez que les Enfans donnent ſouvent aux choſes lors qu'ils commencent à parler.

Ce que c'eſt qu'abſtraction.

§. 9. Or comme on n'employe les mots que pour être des ſignes extérieurs des idées qui ſont dans l'Eſprit, & que ces Idées ſont priſes de choſes particuliéres, ſi chaque Idée particuliére que nous recevons, devoit être marquée par un terme diſtinct, le nombre des mots ſeroit infini. Pour prévenir cet inconvenient, l'Eſprit rend générales les Idées particuliéres qu'il a reçuës par l'entremiſe des Objets particuliers, ce qu'il fait en conſiderant ces Idées comme des apparences ſéparées de toute autre choſe, & de toutes les circonſtances qui ſont qu'elles repréſentent des Etres particuliers actuellement exiſtans, comme ſont le temps, le lieu & autres Idées *concomitantes*. C'eſt ce qu'on appelle *Abſtraction*, par où des Idées tirées de quelque Etre particulier devenant générales, repréſentent tous les Etres de cette eſpèce, de ſorte que les Noms généraux qu'on leur donne, peuvent être appliquez à tout ce qui dans les Etres actuellement exiſtans convient à ces Idées abſtraites. Ces Idées ſimples & préciſes que l'Eſprit ſe repréſente, ſans conſiderer comment, d'où & avec quelles autres Idées elles lui ſont venuës, l'Entendement les met à part avec les noms qu'on leur donne communément, comme autant de modèles, auxquels on puiſſe rapporter les Etres réels ſous différentes eſpèces ſelon qu'ils correſpondent à ces exemplaires, en les déſignant ſuivant cela par différens noms. Ainſi, remarquant aujourd'hui, dans de la craye ou dans la neige, la même couleur que le lait excita hier dans mon Eſprit, je conſidére cette idée unique, je la regarde comme une repréſentation de toutes les autres de cette eſpèce, & lui ayant donné le nom de *blancheur*, j'exprime par ce ſon la même qualité, en quelque endroit que je puiſſe l'imaginer, ou la rencontrer: & c'eſt ainſi que ſe forment les idées univerſelles, & les termes qu'on employe pour les déſigner.

Les Bêtes ne forment point d'abſtractions.

§. 10. Si l'on peut douter que les Bêtes compoſent & étendent leurs Idées de cette maniére, à un certain dégré, je crois être en droit de ſuppoſer que la puiſſance de former des abſtractions ne leur a pas été donnée, & que cette Faculté de former des idées générales eſt ce qui met une parfaite diſtinction entre l'Homme & les Brutes, excellente qualité qu'elles ne ſauroient acquerir en aucune maniére par le ſecours de leurs Facultez. Car il eſt évident que nous n'obſervons dans les Bêtes aucunes preuves qui nous puiſſent faire connoître qu'elles ſe ſervent de ſignes généraux pour déſigner des Idées univerſelles; & puiſqu'elles n'ont point l'uſage des mots ni d'aucuns autres ſignes généraux, nous avons raiſon de penſer qu'elles n'ont point la Faculté (1) de faire des abſtractions, ou de former des idées générales.

§. 11. Or

(1) Ne pourroit-il pas être qu'un Chien, qui après avoir couru un Cerf, tombe ſur la piſte d'un

§. 11. Or on ne sauroit dire, que c'est faute d'organes propres à former des sons articulez qu'elles ne font aucun usage ou n'ont aucune connoissance des mots généraux, puisque nous en voyons plusieurs qui peuvent former de tels sons, & prononcer des paroles assez distinctement, mais qui n'en font jamais une pareille application. D'autre part, les hommes qui par quelque défaut dans les organes, sont privez de l'usage de la parole, ne laissent pourtant pas d'exprimer leurs idées universelles par des signes qui leur tiennent lieu de termes généraux, Faculté que nous ne découvrons point dans les Bêtes. Nous pouvons donc supposer, à mon avis, que c'est en cela que les Bêtes différent de l'Homme. C'est-là, dis-je, la propre différence, à l'égard de laquelle ces deux sortes de Créatures sont entiérement distinctes, & qui met enfin une si vaste distance entre elles. Car si les Bêtes ont quelques idées, & ne sont pas de pures Machines, comme quelques-uns le prétendent, nous ne saurions nier qu'elles n'ayent de la raison dans un certain dégré. Et pour moi, il me paroit aussi évident qu'il y en a quelques-unes qui RAISONNENT en certaines rencontres, qu'il me paroit qu'elles ont du sentiment: mais c'est seulement sur des idées particuliéres qu'elles *raisonnent*, selon que leurs Sens les leur présentent. Les plus parfaites d'entre elles sont renfermées dans ces étroites bornes, (1) n'ayant point, à ce que *je croi*, la Faculté de les étendre par aucune sorte d'abstraction. CHAP. XI.

§. 12. Si l'on examinoit avec soin les divers égaremens des Imbecilles, on découvriroit sans doute jusqu'à quel point leur imbecillité procede de l'absence ou de la foiblesse de quelqu'une des Facultez dont nous venons de parler, ou de ces deux choses ensemble. Car ceux qui n'apperçoivent qu'avec peine, qui ne retiennent qu'imparfaitement les idées qui leur viennent dans l'Esprit, & qui ne sauroient les rappeller ou assembler promptement, n'ont que très-peu de pensées. Ceux qui ne peuvent distinguer, comparer & *abstraire* des idées, ne sauroient être fort capables de comprendre les choses, de faire usage des termes, ou de juger & de raisonner passablement bien. Défaut des Imbecilles.

Leurs

d'un autre Cerf & refuse de la suivre, connoît par une espèce d'abstraction, que ce dernier Cerf est un Animal de la même espèce que celui qu'il a couru d'abord, quoi que ce ne soit pas le même Cerf? Il me semble qu'on devroit être fort retenu à se déterminer sur un point si obscur. On sait d'ailleurs, que non-seulement les Bêtes d'une certaine espèce paroissent fort supérieures par le raisonnement à des Bêtes d'une autre espèce, mais qu'il s'en trouve aussi qui constamment raisonnent avec plus de subtilité que quantité d'autres de leur espèce. J'ai vû un Chien qui en hyver ne manquoit jamais de donner le change à plusieurs autres Chiens qui le soir se rangeoient autour du Foyer. Car toutes les fois qu'il ne pouvoit pas s'y placer aussi avantageusement que les autres, il alloit hors de la Chambre leur donner l'alarme d'un ton qui les attiroit tous à lui: après quoi, rentrant promptement dans la Chambre, il se plaçoit auprès du Foyer fort à son aise, sans se mettre en peine de l'aboyement des autres Chiens, qui quelques jours, ou quelques semaines après, donnoient encore dans le même panneau.

(2) Tant qu'on ignorera jusqu'à quel dégré les Bêtes raisonnent, & sont à cet égard plus parfaites les unes que les autres, on ne pourra point, à mon avis, définir préciſément leur maniere de raisonner, ni en déterminer les bornes. M. LOCKE en convient en quelque maniére, puisqu'il se contente de nous dire *qu'il croit* qu'elles sont incapables de faire aucune sorte d'abstractions. Il y a grande apparence que, s'il eût pû le prouver évidemment, il l'auroit fait, ou du moins l'auroit assuré comme une chose indubitable.

CHAP. XI.

Leurs raiſonnemens qui ſont rares & très-imparfaits ne roulent que ſur des choſes préſentes, & fort familiéres à leurs Sens. Et en effet, ſi aucune des Facultez dont j'ai parlé ci-deſſus, vient à manquer ou à ſe dérégler, l'Entendement de l'Homme a conſtamment les défauts que doit produire l'abſence ou le déréglement de cette Faculté.

Différence entre les Imbecilles & les Fous.

§. 13. Enfin, il me ſemble que le défaut des Imbecilles vient de manque de vivacité, d'activité & de mouvement dans les Facultez intellectuelles, par où ils ſe trouvent privez de l'uſage de la Raiſon. Les Fous, au contraire, ſemblent être dans l'extremité oppoſée. Car il ne me paroît pas que ces derniers ayent perdu la faculté de raiſonner: mais ayant joint mal à propos certaines Idées, ils les prennent pour des véritez, & ſe trompent de la même maniére que ceux qui raiſonnent juſte ſur de faux Principes. Après avoir converti leurs propres fantaiſies en réalitez par la force de leur imagination, ils en tirent des concluſions fort raiſonnables. Ainſi, vous verrez un Fou qui s'imaginant être Roi, prétend, par une juſte conſéquence, être ſervi, honoré, & obéi ſelon ſa dignité. D'autres qui ont crû être de verre, ont pris toutes les précautions néceſſaires pour empêcher leur Corps de ſe caſſer. De là vient qu'un homme fort ſage & de très-bon ſens en toute autre choſe, peut être auſſi fou ſur un certain article qu'aucun de ceux qu'on renferme dans les Petites-Maiſons, ſi par quelque violente impreſſion qui ſe ſoit faite ſubitement dans ſon Eſprit, ou par une longue application à une eſpèce particuliére de penſées, il arrive que des Idées incompatibles ſoient jointes ſi fortement enſemble dans ſon Eſprit, qu'elles y demeurent unies. Mais il y a des dégrez de folie auſſi bien que d'imbecillité, cette union déréglée d'Idées étant plus ou moins forte dans les uns que dans les autres. En un mot, il me ſemble que ce qui fait la différence des Imbecilles d'avec les Fous, c'eſt que *les Fous* joignent enſemble des idées mal-aſſorties, & forment ainſi des Propoſitions extravagantes, ſur leſquelles néanmoins ils raiſonnent juſte: au lieu que *les Imbecilles* ne forment que très-peu, ou point de Propoſitions, & ne raiſonnent preſque point.

§. 14. Ce ſont là, je croi, les prémiéres Facultez & opérations de l'Eſprit, par leſquelles l'Entendement eſt mis en action. Quoi qu'elles regardent toutes ſes Idées en général, cependant les exemples que j'en ai donné juſqu'ici, ont principalement roulé ſur des Idées ſimples. Que ſi j'ai joint l'explication de ces Facultez à celle des Idées ſimples, avant que de propoſer ce que j'ai à dire ſur les *Idées complexes*, ç'a été pour les raiſons ſuivantes.

Prémiérement, à cauſe que pluſieurs de ces Facultez ayant d'abord pour objet les Idées ſimples, nous pouvons, en ſuivant l'ordre que la Nature s'eſt preſcrit, ſuivre & découvrir ces Facultez dans leur ſource, dans leurs progrès & dans leurs accroiſſemens.

En ſecond lieu, parce qu'en obſervant de quelle maniére ces Facultez opérent à l'égard des Idées ſimples, qui pour l'ordinaire ſont plus nettes, plus préciſes & plus diſtinctes dans l'Eſprit de la plûpart des hommes, que les Idées complexes, nous pouvons mieux examiner & apprendre comment l'Eſprit fait des abſtractions, comment il compare, diſtingue & exerce ſes

autres

autres opérations à l'égard des Idées complexes, sur quoi nous sommes plus sujets à nous méprendre. CHAP. XI.

En troisiéme lieu, parce que ces mêmes Opérations de l'Esprit concernant les Idées qui viennent par voye de *Sensation*, sont elles-mêmes, lors que l'Esprit en fait l'objet de ses réflexions, une autre espèce d'Idées, qui procedent de cette seconde source de nos connoissances que je nomme *Réflexion*, lesquelles il étoit à propos, à cause de cela, de considerer en cet endroit, après avoir parlé des Idées simples qui viennent par Sensation. Du reste, je n'ai fait qu'indiquer en passant ces Facultez de composer des Idées, de les comparer, de faire des abstractions, *&c.* parce que j'aurai occasion d'en parler plus au long en d'autres endroits.

§. 15. Voilà en abregé une véritable histoire, si je ne me trompe, des prémiers commencemens des connoissances humaines. Par où l'on voit d'où l'Esprit tire les prémiers objets de ses pensées, & par quels dégrez il vient à faire cet amas d'Idées qui composent toutes les connoissances dont il est capable. Sur quoi j'en appelle à l'expérience & aux observations que chacun peut faire en soi-même, pour savoir si j'ai raison: car le meilleur moyen de trouver la Vérité, c'est d'examiner les choses comme elles sont réellement en elles-mêmes, & non pas de conclurre qu'elles sont telles que notre propre imagination ou d'autres personnes nous les ont représentées.

Source des connoissances humaines.

§. 16. Quant à moi, je déclare sincerement que c'est là la seule voye par où je puis découvrir que les Idées des choses entrent dans l'Entendement. Si d'autres personnes ont des Idées innées ou des Principes infus, je conviens qu'ils ont raison d'en jouïr; & s'ils en sont pleinement assurez, il est impossible aux autres hommes de leur refuser ce privilége qu'ils ont par dessus leurs Voisins. Je ne saurois parler, à cet égard, que de ce que je trouve en moi-même, & qui s'accorde avec les notions qui semblent dépendre des fondemens que j'ai posez, & s'y rapporter dans toutes leurs parties & dans tous leurs différens dégrez, selon la méthode que je viens d'exposer, comme on peut s'en convaincre en examinant tout le cours de la vie des hommes dans leurs différens âges, dans leurs différens Païs, & par rapport à la différente maniére dont ils sont élevez.

Sur quoi on en appelle à l'expérience.

§. 17. Je ne prétens pas enseigner, mais chercher la Vérité. C'est pourquoi je ne puis m'empêcher de déclarer encore une fois, que les Sensations extérieures & intérieures sont les seules voyes par où je puis voir que la connoissance entre dans l'Entendement Humain. Ce sont là, dis-je, autant que je puis m'en appercevoir, les seuls passages par lesquels la lumiére entre dans cette Chambre obscure. Car, à mon avis, l'Entendement ne ressemble pas mal à un Cabinet entiérement obscur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images extérieures & visibles, ou, pour ainsi dire, les idées des choses: de sorte que si ces images venant à se peindre dans ce Cabinet obscur, pouvoient y rester, & y être placées en ordre, en sorte qu'on pût les trouver dans l'occasion, il y auroit une grande ressem-

Notre Entendement comparé à une chambre obscure.

Chap. XI. blance entre ce Cabinet & l'Entendement humain, par rapport à tous les Objets de la vûë, & aux Idées qu'ils excitent dans l'Esprit.

Ce sont là mes conjectures touchant les moyens par lesquels l'Entendement vient à recevoir & à conserver les Idées simples & leurs différens Modes, avec quelques autres Opérations qui les concernent. Je vais présentement examiner, avec un peu plus de précision, quelques-unes de ces Idées simples & leurs Modes.

CHAPITRE XII.

Chap. XII.

Des Idées complexes.

Les Idées *complexes* sont celles que l'Esprit compose des Idées *simples.*

§. 1. NOus avons considéré jusqu'ici les Idées, dans la reception desquelles l'Esprit est purement passif, c'est-à-dire, ces Idées simples qu'il reçoit par la Sensation & par la Réflexion, en sorte qu'il n'est pas en son pouvoir d'en produire en lui-même aucune nouvelle de cet ordre, ni d'en avoir aucune qui ne soit pas entierement composée de celles-là. Mais quoi que l'Esprit soit purement passif dans la reception de toutes ses Idées simples, il produit néanmoins de lui-même plusieurs actes par lesquels il forme d'autres Idées, fondées sur les Idées simples qu'il a reçuës & qui sont les matériaux & les fondemens de toutes ses pensées. Voici en quoi consistent principalement ces actes de l'Esprit: 1. à combiner plusieurs Idées simples en une seule; & c'est par ce moyen que se font toutes les Idées complexes: 2. à joindre deux Idées ensemble, soit qu'elles soient simples ou complexes, & à les placer l'une près de l'autre, en sorte qu'on les voye tout à la fois sans les combiner en une seule idée: c'est par-là que l'Esprit se forme toutes les Idées des Rélations. 3. Le troisiéme de ces actes consiste à separer des Idées d'avec toutes les autres qui existent réellement avec elles: c'est ce qu'on nomme *abstraction*; & c'est par cette voye que l'Esprit forme toutes ses Idées générales. Ces différens actes montrent quel est le pouvoir de l'Homme; & que ses opérations sont à peu près les mêmes dans le Monde matériel & dans le Monde intellectuel. Car les matériaux de ces deux Mondes sont de telle nature, que l'Homme ne peut ni en faire de nouveaux, ni détruire ceux qui existent, toute sa puissance se terminant uniquement ou à les unir ensemble, ou à les placer les uns auprès des autres, ou à les separer entierement. Dans le dessein que j'ai d'examiner nos *Idées complexes*, je commencerai par le prémier de ces actes; & je parlerai des deux autres dans un autre endroit. Comme on peut observer que les Idées simples existent en différentes combinaisons, l'Esprit a la puissance de considerer comme une seule idée plusieurs de ces idées jointes ensemble; & cela, non-seulement selon qu'elles sont unies dans les Objets extérieurs, mais selon qu'il les a jointes lui-même. Ces Idées formées ainsi de plusieurs idées simples mises ensemble, je les nomme complexes, telles sont *la Beauté*, *la reconnoissance*, *un homme*, *une Armée*, *l'Univers.*

vers. Et quoi qu'elles ſoient compoſées de différentes Idées ſimples, ou d'Idées complexes formées d'Idées ſimples, l'Eſprit conſidére pourtant, quand il veut, ces idées complexes chacune à part comme une choſe unique qui fait un Tout déſigné par un ſeul nom. Chap. XII.

§. 2. Par cette faculté que l'Eſprit a de repeter & de joindre enſemble ſes Idées, il peut varier & multiplier à l'infini les Objets de ſes penſées, au delà de ce qu'il reçoit par Senſation ou par Réflexion: mais toutes ces Idées ſe réduiſent toûjours à ces Idées ſimples que l'Eſprit a reçuës de ces deux Sources; & qui ſont les matériaux auxquels ſe réſolvent enfin toutes les compoſitions qu'il peut faire. Car les Idées ſimples ſont toutes tirées des choſes mêmes; & l'Eſprit n'en peut avoir d'autres que celles qui lui ſont ſuggerées. Il ne peut ſe former d'autres Idées de qualitez ſenſibles que celles qui lui viennent de dehors par les Sens, ni des idées d'aucune autre ſorte d'opérations d'une Subſtance penſante que de celles qu'il trouve en lui-même. Mais lors qu'il a une fois acquis ces Idées ſimples, il n'eſt pas réduit à une ſimple contemplation des objets extérieurs qui ſe préſentent à lui, il peut encore, par ſa propre puiſſance, joindre enſemble les Idées qu'il a acquiſes, & en faire des Idées complexes, toutes nouvelles, qu'il n'avoit jamais reçuës ainſi unies. C'eſt volontairement qu'on fait des Idées complexes.

§. 3. De quelque maniére que les Idées complexes ſoient compoſées & diviſées, quoi que le nombre en ſoit infini, & qu'elles occupent les penſées des hommes avec une diverſité ſans bornes, elles peuvent pourtant être reduites à ces trois chefs: Les Idées complexes ſont ou des Modes, ou des Subſtances, ou des Rélations.

1. *Les Modes:*
2. *Les Subſtances:*
3. *Les Rélations.*

§. 4. Et prémiérement j'appelle *Modes*, ces Idées complexes, qui, quelque compoſées qu'elles ſoient, ne renferment point la ſuppoſition de ſubſiſter par elles-mêmes, mais ſont conſiderées comme des dependances ou des affections des Subſtances, telles ſont les idées ſignifiées par les mots de *Triangle*, de *gratitude*, de *meurtre*, &c. Que ſi j'employe dans cette occaſion le terme de *Mode* dans un ſens un peu différent de celui qu'on a accoûtumé de lui donner, je prie mon Lecteur de me pardonner cette liberté: car c'eſt une néceſſité inévitable dans des Diſcours où l'on s'éloigne des notions communément reçuës, de faire de nouveaux mots, ou d'employer les anciens termes dans une ſignification un peu nouvelle; & ce dernier expédient eſt, peut-être, le plus tolerable dans cette rencontre. Des Modes.

§. 5. Il y a de deux ſortes de ces Modes, qui méritent d'être conſiderez à part. 1. Les uns ne ſont que des combinaiſons d'Idées ſimples de la même eſpèce, ſans mélange d'aucune autre idée, comme une *douzaine*, une *vintaine*, qui ne ſont autre choſe que des idées d'autant d'unitez diſtinctes, jointes enſemble. Et ces Modes je les nomme *Modes Simples*, parce qu'ils ſont renfermez dans les bornes d'une ſeule idée ſimple. 2. Il y en a d'autres qui ſont compoſez d'idées ſimples de différentes eſpèces, qui jointes enſemble n'en font qu'une: telle eſt, par exemple, l'idée de la *Beauté*, qui eſt un certain aſſemblage de couleurs & de traits, qui fait du plaiſir à voir. Deux ſortes de Modes, les uns Simples, & les autres Mixtes.

Chap. XII. Ainſi le *Vol*, qui eſt un tranſport ſecret de la poſſeſſion d'une choſe, ſans le conſentement du Propriétaire, contient viſiblement une combinaiſon de pluſieurs idées de différentes eſpèces; & c'eſt ce que j'appelle *Modes mixtes.*

Subſtances ſingulières, ou collectives.

§. 6. En ſecond lieu, les Idées des *Subſtances* ſont certaines combinaiſons d'Idées ſimples, qu'on ſuppoſe repréſenter des choſes particuliéres & diſtinctes, ſubſiſtant par elles-mêmes, parmi leſquelles idées l'idée de Subſtance qu'on ſuppoſe ſans la connoître, quelle qu'elle ſoit en elle-même, eſt toûjours la prémiére & la principale. Ainſi, en joignant à l'idée de Subſtance celle d'un certain blanc-pale, avec certains dégrez de peſanteur, de dureté, de malléabilité, & de fuſibilité, nous avons l'idée du *Plomb.* De même, une combinaiſon d'idées d'une certaine eſpèce de figure, avec la puiſſance de ſe mouvoir, de penſer, & de raiſonner, jointes avec la Subſtance, forme l'idée ordinaire d'un *homme.*

Or à l'égard des *Subſtances*, il y a auſſi deux ſortes d'Idées, l'une des Subſtances ſinguliéres entant qu'elles exiſtent ſeparément, comme celle d'un *Homme* ou d'une *Brebis*, & l'autre de pluſieurs Subſtances jointes enſemble, comme *une Armée d'hommes*, & *un Troupeau de brebis:* car ces *Idées collectives* de pluſieurs Subſtances jointes de cette maniére, forment auſſi bien une ſeule idée que celle d'un *homme*, ou d'une *unité.*

Ce que c'eſt que *Relation.*

§. 7. La troiſiéme eſpèce d'Idées complexes, eſt ce que nous nommons *Rélation*, qui conſiſte dans la comparaiſon d'une idée avec une autre: comparaiſon qui fait que la conſideration d'une choſe enferme en elle-même la conſideration d'une autre. Nous traiterons par ordre de ces trois différentes eſpèces d'Idées.

Les Idées les plus abſtruſes ne viennent que de deux ſources; la Senſation ou la Réflexion.

§. 8. Si nous prenons la peine de ſuivre pié-à-pié les progrès de notre Eſprit, & que nous nous appliquions à obſerver, comment il repete, ajoûte & unit enſemble les idées ſimples qu'il reçoit par le moyen de la Senſation ou de la Réflexion, cet examen nous conduira plus loin que nous ne pourrions peut-être nous le figurer d'abord. Et ſi nous obſervons ſoigneuſement les origines de nos Idées, nous trouverons, à mon avis, que les Idées même les plus abſtruſes, quelque éloignées qu'elles paroiſſent des Sens ou d'aucune opération de notre propre Entendement, ne ſont pourtant que des notions que l'Entendement ſe forme en repetant & combinant les Idées qu'il avoit reçuës des Objets des Sens, ou de ſes propres Opérations concernant les Idées qui lui ont été fournies par les Sens. De ſorte que *les idées les plus étenduës & les plus abſtraites nous viennent par la Senſation* ou *par la Réflexion*: car l'Eſprit ne connoit & ne ſauroit connoître que par l'uſage ordinaire de ſes facultez, qu'il exerce ſur les Idées qui lui viennent par les Objets extérieurs, ou par les Opérations qu'il obſerve en lui-même concernant celles qu'il a reçuës par les Sens. C'eſt ce que je tâcherai de faire voir à l'égard des Idées que nous avons de l'*Eſpace*, du *Temps*, de l'*Infinité*, & de quelques autres qui paroiſſent les plus éloignées de ces deux ſources.

CHA-

CHAPITRE XIII.

Des Modes Simples; & prémiérement, de ceux de l'Eſpace. Chap. XIII.

§. 1. QUOIQUE j'aye déja parlé fort ſouvent des Idées ſimples, qui ſont en effet les materiaux de toutes nos connoiſſances, cependant comme je les ai plûtôt conſiderées par rapport à la maniére dont elles ſont introduites dans l'Eſprit, qu'entant qu'elles ſont diſtinctes des autres Idées plus compoſées, il ne ſera peut-être pas hors de propos d'en examiner encore quelques-unes ſous ce dernier rapport, & de voir ces différentes modifications de la même Idée, que l'Eſprit trouve dans les choſes mêmes, ou qu'il eſt capable de former en lui-même ſans le ſecours d'aucun objet extérieur, ou d'aucune cauſe étrangere. Les Modes Simples.

Ces Modifications d'une Idée Simple, quelle qu'elle ſoit, auxquelles je donne le nom de *Modes Simples*, comme il a été dit, ſont des Idées auſſi parfaitement diſtinctes dans l'Eſprit que celles entre leſquelles il y a le plus de diſtance ou d'oppoſition. Car l'idée de *deux*, par exemple, eſt auſſi différente & auſſi diſtincte de celle d'*un*, que l'idée du *Bleu* différe de celle de la *Chaleur*, ou que l'une de ces idées eſt diſtincte de celle de quelque autre nombre que ce ſoit. Cependant *deux* n'eſt compoſé que de l'idée Simple de l'unité repetée; & ce ſont les repetitions de cette eſpèce d'idée qui jointes enſemble, font les idées diſtinctes ou les modes ſimples d'une *Douzaine*, d'une *Groſſe*, d'un *Million*, &c.

§. 2. Je commencerai par l'*idée ſimple de l'Eſpace.* J'ai déja montré dans le Chapitre Quatriéme de ce Second Livre, que nous acquérons l'idée de l'Eſpace & par la vûë & par l'attouchement, ce qui eſt, ce me ſemble, d'une telle évidence, qu'il ſeroit auſſi inutile de prouver que les hommes apperçoivent, par la vûë, la diſtance qui eſt entre des Corps de diverſes couleurs, ou entre les parties du même Corps, qu'il le ſeroit de prouver qu'ils voyent les couleurs mêmes. Il n'eſt pas moins aiſé de ſe convaincre que l'on peut appercevoir l'Eſpace dans les ténèbres par le moyen de l'attouchement. Idée de l'Eſpace.

§. 3. L'Eſpace conſideré ſimplement par rapport à la longueur qui ſepare deux Corps ſans conſiderer aucune autre choſe entre-deux, s'appelle *Diſtance.* S'il eſt conſideré par rapport à la longueur, à la largeur & à la profondeur, on peut, à mon avis, le nommer *capacité.* Pour le terme d'*Etenduë*, on l'applique ordinairement à l'Eſpace de quelque maniére qu'on le conſidere.

§. 4. Chaque diſtance diſtincte eſt une différente modification de l'Eſpace, & chaque Idée d'une diſtance diſtincte ou d'un certain Eſpace, eſt un Mode Simple de cette Idée. Les hommes, pour leur uſage, & par la coûtume de meſurer, qui s'eſt introduite parmi eux, ont établi dans leur Eſprit les idées de certaines longueurs déterminées, comme ſont un *pouce*, L'Immenſité.

Chap. XIII. *ce*, un *pié*, une *aune*, un *ſtade*, un *mille*, le *Diametre de la Terre*, &c. qui ſont tout autant d'Idées diſtinctes, uniquement compoſées d'Eſpace. Lors que ces ſortes de longueurs ou meſures d'Eſpace, leur ſont devenuës familiéres, ils peuvent les repeter dans leur Eſprit auſſi ſouvent qu'il leur plaît, ſans y joindre ou méler l'idée du *Corps* ou d'aucune autre choſe; & ſe faire des idées de long, de quarré, ou de cubique, de *piés*, d'*aunes*, ou de *ſtades*, pour les rapporter dans cet Univers, aux Corps qui y ſont, ou au delà des derniéres limites de tous les Corps; & en multipliant ainſi ces idées par de continuelles additions, ils peuvent étendre leur idée de l'Eſpace autant qu'ils veulent. C'eſt par cette puiſſance de repeter ou de doubler l'idée que nous avons de quelque diſtance que ce ſoit, & de l'ajoûter à la précedente auſſi ſouvent que nous voulons, ſans pouvoir être arrêtez nulle part, que nous nous formons l'idée de l'*immenſité*.

La Figure. §. 5. Il y a une autre modification de cette Idée de l'Eſpace, qui n'eſt autre choſe que la rélation qui eſt entre les parties qui terminent l'étenduë. C'eſt ce que l'attouchement découvre dans les Corps ſenſibles lorſque nous en pouvons toucher les extremitez, ou que l'œil apperçoit par les Corps mêmes & par leurs couleurs, lors qu'il en voit les bornes: auquel cas venant à obſerver comment les extremitez ſe terminent ou par des lignes droites qui forment des angles diſtincts, ou par des lignes courbes, où l'on ne peut appercevoir aucun angle, & les conſiderant dans le rapport qu'elles ont les unes avec les autres, dans toutes les parties des extremitez d'un Corps ou de l'Eſpace, nous nous formons l'idée que nous appellons *Figure*, qui ſe multiplie dans l'Eſprit avec une infinie varieté. Car outre le nombre prodigieux de figures différentes qui exiſtent réellement en diverſes maſſes de matiére, l'Eſprit en a un fonds abſolument inépuiſable par la puiſſance qu'il a de diverſifier l'idée de l'Eſpace, & d'en faire par ce moyen de nouvelles compoſitions en repetant ſes propres idées, & les aſſemblant comme il lui plait. C'eſt ainſi qu'il peut multiplier les Figures à l'infini.

§. 6. En effet, l'Eſprit ayant la puiſſance de repeter l'idée d'une certaine ligne droite, & d'y en joindre une autre toute ſemblable ſur le même plan, c'eſt-à-dire de doubler la longueur de cette ligne, ou bien de la joindre à une autre avec telle inclination qu'il juge à propos, & ainſi de faire telle ſorte d'angle qu'il veut, notre Eſprit, dis-je, pouvant outre cela accourcir une certaine ligne qu'il imagine, en ôtant la moitié de cette ligne, un quart ou telle partie qu'il lui plaira, ſans pouvoir arriver à la fin de ces ſortes de diviſions, il peut faire un angle de telle grandeur qu'il veut. Il peut faire auſſi les lignes qui en conſtituent les côtez, de telle longueur qu'il le juge à propos, & les joindre encore à d'autres lignes de différentes longueurs, & à differens angles, juſqu'à ce qu'il ait entierement fermé un certain eſpace: d'où il s'enſuit évidemment que nous pouvons multiplier les Figures à l'infini tant à l'égard de leur particuliére configuration, qu'à l'égard de leur capacité; & toutes ces Figures ne ſont autre choſe que des Modes Simples de l'Eſpace, différens les uns des autres.

Ce qu'on peut faire avec des lignes droites, on peut le faire auſſi avec des lignes

lignes courbes, ou bien avec des lignes courbes & droites mêlées enſemble: & ce qu'on peut faire ſur des lignes, on peut le faire ſur des ſurfaces, ce qui peut nous conduire à la connoiſſance d'une diverſité infinie de Figures que l'Eſprit peut ſe former à lui-même & par où il devient capable de multiplier ſi fort les Modes Simples de l'Eſpace. Chap. XIII.

§. 7. Une autre Idée qui ſe rapporte à cet article, c'eſt ce que nous appellons la *place*, ou le *lieu*. Comme dans le ſimple Eſpace nous conſiderons le rapport de diſtance qui eſt entre deux Corps, ou deux Points, de même dans l'idée que nous avons du *Lieu*, nous conſiderons le rapport de diſtance qui eſt entre une certaine choſe, & deux Points ou plus encore, qu'on conſidere comme gardant la même diſtance l'un à l'égard de l'autre, & qu'on ſuppoſe par conſéquent en repos: car lorſque nous trouvons aujourd'hui une choſe à la même diſtance qu'elle étoit hier, de certains Points qui depuis n'ont point changé de ſituation les uns à l'égard des autres, & avec leſquels nous la comparions alors, nous diſons qu'elle a gardé la même *place*. Mais ſi ſa diſtance à l'égard de l'un de ces Points, a changé ſenſiblement, nous diſons qu'elle a changé de place. Cependant à parler vulgairement, & ſelon la notion commune de ce qu'on nomme le *lieu*, ce n'eſt pas toûjours de certains points précis que nous prenons exactement la diſtance, mais de quelques parties conſiderables de certains Objets ſenſibles auxquels nous rapportons la choſe dont nous obſervons la place & dont nous avons quelque raiſon de remarquer la diſtance qui eſt entre elle & ces Objets. Le Lieu.

§. 8. Ainſi dans le jeu des Echecs quand nous trouvons toutes les Pièces placées ſur les mêmes caſes de l'Echiquier où nous les avions laiſſées, nous diſons qu'elles ſont toutes dans la même place, ſans avoir été remuées, quoi que peut-être l'Echiquier ait été tranſporté, dans le même temps, d'une chambre dans une autre: parce que nous ne conſiderons les Pièces que par rapport aux parties de l'Echiquier qui gardent la même diſtance entre elles. Nous diſons auſſi, que l'Echiquier eſt dans le même lieu qu'il étoit, s'il reſte dans le même endroit de la Chambre d'un Vaiſſeau où l'on l'avoit mis, quoi que le Vaiſſeau ait fait voile pendant tout ce tems-là. On dit auſſi que le Vaiſſeau eſt dans le même lieu, ſuppoſé qu'il garde la même diſtance à l'égard des parties des Païs voiſins, quoi que la Terre ait peut-être tourné tout autour, & qu'ainſi les Echecs, l'Echiquier & le Vaiſſeau ayent changé de place par rapport à des Corps plus éloignez qui ont gardé la même diſtance l'un à l'égard de l'autre. Cependant comme la place des Echecs eſt déterminée par leur diſtance de certaines parties de l'Echiquier: comme la diſtance où ſont certaines parties fixes de la Chambre d'un Vaiſſeau à l'égard de l'Echiquier, ſert à en déterminer la place, & que c'eſt par rapport à certaines parties fixes de la Terre que nous déterminons la place du Vaiſſeau, on peut dire à tous ces différens égards, que les Echecs, l'Echiquier, & le Vaiſſeau ſont dans la même place, quoi que leur diſtance de quelques autres choſes, auxquelles nous ne faiſons aucune réflexion dans ce cas-là, ayant changé, il ſoit indubitable qu'ils ont auſſi changé de place à cet égard; & c'eſt ainſi que nous en jugeons nous-mêmes, lorſque nous les comparons avec ces autres choſes.

Chap. XIII. §. 9. Mais comme les Hommes ont inſtitué pour leur uſage, cette modification de Diſtance qu'on nomme *Lieu*, afin de pouvoir déſigner la poſition particuliére des choſes, lorsqu'ils ont beſoin d'une telle dénotation, ils conſidérent & déterminent la place d'une certaine choſe par rapport aux choſes *adjacentes* qui peuvent le mieux ſervir à leur préſent deſſein, ſans ſonger aux autres choſes qui dans une autre vûë ſeroient plus propres à déterminer le lieu de cette même choſe. Ainſi l'uſage de la dénotation de la place que chaque Echec doit occuper, étant déterminé par les différentes caſes tracées ſur l'Echiquier, ce ſeroit s'embarraſſer inutilement par rapport à cet uſage particulier que de meſurer la place des Echecs par quelque autre choſe. Mais lorsque ces mêmes Echecs ſont dans un Sac, ſi quelqu'un demandoit où eſt le *Roi noir*, il faudroit en déterminer le lieu par certains endroits de la Chambre où il ſeroit, & non pas par l'Echiquier: parce que l'uſage pour lequel on déſigne la place qu'il occupe préſentement, eſt différent de celui qu'on en tire en joûant lorsqu'il eſt ſur l'Echiquier; & par conſéquent, la place en doit être déterminée par d'autres Corps. De même, ſi l'on demandoit où ſont les Vers qui contiennent l'avanture de *Niſus* & d'*Eurialus*, ce ſeroit en déterminer fort mal l'endroit que de dire qu'ils ſont dans un tel lieu de la Terre, ou dans la Bibliotheque du Roi: mais la véritable détermination du lieu où ſont ces Vers, devroit être priſe des Ouvrages de *Virgile:* de ſorte que pour bien répondre à cette Queſtion, il faudroit dire qu'ils ſont vers le milieu du Neuviéme Livre de ſon *Eneïde*, & qu'ils ont toûjours été dans le même endroit, depuis que Virgile a été imprimé, ce qui eſt toûjours vrai, quoi que le Livre lui-même ait changé mille fois de place: l'uſage qu'on fait en cette rencontre de l'idée du Lieu, conſiſtant ſeulement à connoître en quel endroit du Livre ſe trouve cette Hiſtoire, afin que dans l'occaſion nous puiſſions ſavoir où la trouver, pour y recourir quand nous en aurons beſoin.

Du Lieu. §. 10. Que l'idée que nous avons du *Lieu*, ne ſoit qu'une telle poſition d'une choſe par rapport à d'autres, comme je viens de l'expliquer, cela eſt, à mon avis, tout-à-fait évident; & nous le reconnoîtrons ſans peine, ſi nous conſiderons que nous ne ſaurions avoir aucune idée de la place de l'*Univers*, quoi que nous puiſſions avoir une idée de la place de toutes ſes parties, parce qu'au delà de l'Univers nous n'avons point d'idée de certains Etres fixes, diſtincts, & particuliers auxquels nous puiſſions juger que l'Univers ait aucun rapport de diſtance, n'y ayant au delà qu'un Eſpace ou Etenduë uniforme, où l'Eſprit ne trouve aucune varieté ni aucune marque de diſtinction. Que ſi l'on dit que l'Univers eſt quelque part, cela n'emporte dans le fond autre choſe, ſi ce n'eſt que l'Univers exiſte: car cette expreſſion quoi qu'empruntée du Lieu, ſignifie ſimplement ſon exiſtence, & non ſa ſituation ou *location*, s'il m'eſt permis de parler ainſi. Et quiconque pourra trouver & ſe repréſenter nettement & diſtinctement la place de l'Univers, pourra fort bien nous dire ſi l'Univers eſt en mouvement ou dans un continuel repos, dans cette étenduë infinie du Vuide où l'on ne ſauroit concevoir aucune diſtinction. Il eſt pourtant vrai, que le mot de *place* ou de *lieu* ſe prend ſouvent dans un ſens plus confus, pour cet eſpace

que

que chaque Corps occupe; & dans ce ſens, l'Univers eſt dans un certain lieu. CHAP. XIII.

Il eſt donc certain que nous avons l'idée du *Lieu* par les mêmes moyens que nous acquerons celle de l'Eſpace, dont le Lieu n'eſt qu'une conſideration particuliére, bornée à certaines parties: je veux dire par la vûë & l'attouchement qui ſont les deux moyens par leſquels nous recevons les idées de ce qu'on nomme étenduë ou diſtance.

§. 11. Il y a des gens * qui voudroient nous perſuader, *Que le Corps & l'Etenduë ſont une même choſe.* Mais ou ils changent la ſignification des mots, dequoi je ne voudrois pas les ſoupçonner, eux qui ont ſi ſéverement condamné † la Philoſophie qui étoit en vogue avant eux, pour être trop fondée ſur le ſens incertain ou ſur l'obſcurité illuſoire de certains termes ambigus ou qui ne ſignifioient rien: ou bien, ils confondent deux Idées fort différentes, ſi par le *Corps* & l'*Etenduë* ils entendent la même choſe que les autres hommes, ſavoir par le *Corps* ce qui eſt ſolide & étendu, dont les parties peuvent être diviſées & muës en différentes maniéres, & par l'*Etenduë*, ſeulement l'eſpace que ces parties ſolides jointes enſemble occupent, & qui eſt entre les extremitez de ces parties. Car j'en appelle à ce que chacun juge en ſoi-même, pour ſavoir ſi l'Idée de l'Eſpace n'eſt pas auſſi diſtincte de celle de la Solidité, que de l'Idée de la Couleur qu'on nomme Ecarlate. Il eſt vrai que la *Solidité* ne peut ſubſiſter ſans l'étenduë, ni l'Ecarlate ne ſauroit exiſter non plus ſans l'étenduë, ce qui n'empêche pas que ce ne ſoient des Idées diſtinctes. Il y a pluſieurs Idées qui pour exiſter, ou pour pouvoir être conçuës, ont abſolument beſoin d'autres Idées dont elles ſont pourtant très-différentes. Le Mouvement ne peut être, ni être conçu ſans l'Eſpace; & cependant le Mouvement n'eſt point l'Eſpace, ni l'Eſpace le Mouvement: l'Eſpace peut exiſter ſans le Mouvement, & ce ſont deux idées fort diſtinctes. Il en eſt de même, à ce que je croi, de l'Eſpace & de la Solidité. La Solidité eſt une idée ſi inſéparable du Corps, que c'eſt parce que le Corps eſt ſolide, qu'il remplit l'Eſpace, qu'il touche un autre Corps, qu'il le pouſſe, & par-là lui communique du mouvement. Que ſi l'on peut prouver que l'Eſprit eſt different du Corps, parce que ce qui penſe, n'enferme point l'idée de l'étenduë: ſi cette raiſon eſt bonne, elle peut, à mon avis, ſervir tout auſſi bien à prouver que *l'Eſpace n'eſt pas Corps*, parce qu'il n'enferme pas l'idée de la Solidité, l'Eſpace & la Solidité étant des Idées auſſi différentes entr'elles que la Penſée & l'Etenduë, de ſorte que l'Eſprit peut les ſeparer entiérement l'une de l'autre. Il eſt donc évident que le *Corps* & l'*Etenduë* ſont deux Idées diſtinctes.

Le *Corps* & l'*Etenduë* ne ſont pas la même choſe.

§. 12. Car prémiérement, l'Etenduë n'enferme ni Solidité ni réſiſtance au mouvement d'un Corps, comme fait le Corps.

§. 13. En ſecond lieu, les Parties de l'Eſpace pur ſont inſéparables l'une de l'autre, en ſorte que la continuité n'en peut être, ni réellement, ni mentale-

* Les Carteſiens.

† La Philoſophie Scholaſtique qui a été enſeignée dans toutes les Univerſitez de l'Europe long-temps avant Deſcartes.

Chap. XIII.

talement ſéparée. Car je défie qui que ce ſoit de pouvoir écarter, même par la penſée, une partie de l'Eſpace d'avec une autre. Diviſer & ſeparer actuellement, c'eſt, à ce que je croi, faire deux ſuperficies en écartant des parties qui faiſoient auparavant une quantité continuë; & diviſer mentalement, c'eſt imaginer deux ſuperficies où auparavant il y avoit continuité, & les conſiderer comme éloignées l'une de l'autre, ce qui ne peut ſe faire que dans les choſes que l'Eſprit conſidére comme capables d'être diviſées, & de recevoir, par la diviſion, de nouvelles ſurfaces diſtinctes, qu'elles n'ont pas alors, mais qu'elles ſont capables d'avoir. Or aucune de ces ſortes de diviſions, ſoit réelle, ou mentale, ne ſauroit convenir, ce me ſemble, à l'Eſpace pur. A la vérité, un homme peut conſiderer autant d'un tel eſpace, qui réponde ou ſoit commenſurable à un pié, ſans penſer au reſte, ce qui eſt bien une conſideration de certaine portion de l'Eſpace, mais n'eſt point une diviſion même mentale, parce qu'il n'eſt pas plus poſſible à un homme de faire une diviſion par l'Eſprit ſans reflechir ſur deux ſurfaces ſeparées l'une de l'autre, que de diviſer actuellement, ſans faire deux ſurfaces, écartées l'une de l'autre. Mais conſiderer des parties, ce n'eſt point les diviſer. Je puis conſiderer la lumiére dans le Soleil, ſans faire reflexion à ſa chaleur, ou la mobilité dans le Corps, ſans penſer à ſon étenduë, mais par-là je ne ſonge point à ſeparer la lumiére d'avec la chaleur, ni la mobilité d'avec l'étenduë. La prémiére de ces choſes n'eſt qu'une ſimple conſideration d'une ſeule partie, au lieu que l'autre eſt une conſideration de deux parties entant qu'elles exiſtent ſeparément.

§. 14. En troiſiéme lieu, les parties de l'*Eſpace pur* ſont immobiles, ce qui ſuit de ce qu'elles ſont indiviſibles: car comme le *mouvement* n'eſt qu'un changement de diſtance entre deux choſes, un tel changement ne peut arriver entre des parties qui ſont inſéparables, car il faut qu'elles ſoient par cela même dans un perpetuel repos l'une à l'égard de l'autre.

Ainſi l'Idée déterminée de l'*Eſpace pur* le diſtingue évidemment & ſuffiſamment du *Corps*, puiſque ſes parties ſont inſéparables, immobiles, & ſans reſiſtance au mouvement du Corps.

La Définition de l'Etenduë ne prouve point qu'il ne ſauroit y avoir de l'Eſpace ſans Corps.

§. 15. Que ſi quelqu'un me demande, ce que c'eſt que cet *Eſpace*, dont je parle, je ſuis prêt à le lui dire, quand il me dira ce que c'eſt que l'*Etenduë*. Car de dire comme on fait ordinairement, que l'Etenduë c'eſt d'avoir *partes extra partes*, c'eſt dire ſimplement que l'Etenduë eſt étenduë. Car, je vous prie, ſuis-je mieux inſtruit de la nature de l'Etenduë lorſqu'on me dit qu'elle conſiſte à avoir des parties étenduës, extérieures à d'autres parties étenduës, c'eſt à dire que l'Etenduë eſt compoſée de parties étenduës, ſuis-je mieux inſtruit ſur ce point, que celui qui me demandant ce que c'eſt qu'une *Fibre*, recevroit pour réponſe, que c'eſt une choſe compoſée de pluſieurs Fibres? Entendroit-il mieux, après une telle réponſe, ce que c'eſt qu'une Fibre, qu'il ne l'entendoit auparavant? ou plûtôt, n'auroit-il pas raiſon de croire que j'aurois bien plus en vûë de me moquer de lui, que de l'inſtruire?

La Diviſion des Etres en Corps & Eſprits, ne prouve point que l'Eſpace & le Corps ſoient la même choſe.

§. 16. Ceux qui ſoûtiennent que l'Eſpace & le Corps ſont une même choſe, ſe ſervent de ce Dilemme: Ou l'Eſpace ſt quelque choſe, ou ce n'eſt

n'eſt rien. S'il n'y a rien entre deux Corps, il faut néceſſairement qu'ils ſe touchent : & ſi l'on dit que l'Eſpace eſt quelque choſe (1), ils demandent ſi c'eſt Corps, ou Eſprit ? A quoi je répons par une autre Queſtion : Qui vous a dit, qu'il n'y a, ou qu'il n'y peut avoir que des Etres ſolides qui ne peuvent penſer, & que des Etres penſans qui ne ſont point étendus ? Car c'eſt là tout ce qu'ils entendent par les termes de *Corps* & d'*Eſprit*. CHAP. XIII.

§. 17. Si l'on demande, comme on a accoûtumé de faire, ſi l'Eſpace ſans Corps eſt Subſtance ou Accident, je répondrai ſans héſiter, Que je n'en ſai rien ; & je n'aurai point de honte d'avoûër mon ignorance, juſqu'à ce que ceux qui font cette Queſtion, me donnent une idée claire & diſtincte de ce qu'on nomme *Subſtance*.

La Subſtance, que nous ne connoiſſons pas, ne peut ſervir de preuve contre l'exiſtence d'un Eſpace ſans Corps.

§. 18. Je tâche de me délivrer, autant que je puis, de ces illuſions que nous ſommes ſujets à nous faire à nous-mêmes, en prenant des mots pour des choſes. Il ne nous ſert de rien de faire ſemblant de ſavoir ce que nous ne ſavons pas, en prononçant certains ſons qui ne ſignifient rien de diſtinct & de poſitif. C'eſt battre l'air inutilement. Car des mots faits à plaiſir ne changent point la nature des choſes, & ne peuvent devenir intelligibles qu'en-

(1) C'eſt la demande qu'on vient de faire * au Défenſeur des Notions du Docteur Clarke, concernant l'Eſpace, cité ci-deſſus, *p.* 69. *Not.* 1. „ Si l'Auteur de cette *Défenſe*, dit-„ on, a quelque idée d'une Choſe qui n'eſt „ ni Matiere ni Eſprit, qu'il ne nous diſe „ point ce que cette Choſe n'eſt pas, mais „ ce qu'elle eſt. S'il n'a aucune idée d'une „ telle Choſe, je ſuis aſſûré, dit ſon Antago-„ niſte, qu'il ne prouvera jamais que l'Eſpace „ ſoit cette Choſe-là : car prouver que c'eſt „ ce dont il n'a aucune idée, c'eſt prouver „ que c'eſt ſeulement *un il ne ſait quoi*. Et „ il ne ſuffira point, ajoûte-t-il, de répondre „ avec M. Locke à la Queſtion, *Si l'Eſpace „ eſt Corps ou Eſprit ?* Qui vous a dit, qu'il „ n'y a, ou qu'il ne peut y avoir que des E-„ tres ſolides qui ne peuvent penſer, & que „ des Etres penſans qui ne ſont point éten-„ dus. Cette réponſe, *dit-il*, ne ſuffira point „ parce qu'ici la queſtion n'eſt pas, s'il peut „ y avoir autre choſe que *Corps* & *Eſprit*, „ mais ſi nous n'avons aucune idée de quel-„ que autre choſe. Et ſi nous n'en avons au-„ cune, je ſuis aſſuré qu'il ſera impoſſible de „ prouver, comme je viens de dire, que „ l'Eſpace ſoit cette Choſe-là. Voici les pro-„ pres paroles de l'Original : *If the Author of the Defence of Dr.* Clarke's *Notions concerning Space has any Idea of a thing, that is neither matter nor ſpirit, let him not tell us what it is not, but what it is. If he has not any Idea of ſuch a Thing, then I am ſure he can never prove* Space *to be that thing : for proving it to be what he has no Idea of, is proving it to be only - - - he knows not what. Nor will it be ſufficient to ſay herewith Mr.* Locke, *who to the Queſtion, whether Space be Body or Spirit ? anſwers by another Queſtion*, viz. *Who told them that there was, or could be nothing but ſolid Beings which could not think, or thinking Beings that were not extended ? which is all they mean, he ſays, by the termes* Body *&* Spirit. *This, I ſay, will not be ſufficient ; ſince the Queſtion here, is not, whether there cannot be any Thing beſide* Body *and* Spirit ? *but whether we have any Idea of any other Thing ? And, if we have not, I am ſure it will be impoſſible to prove Space, y I have ſayd before, to be ſuch a Thing.* L'Auteur employe la meilleure partie de ſon Livre à prouver que l'Eſpace diſtinct de la Matiere n'a en effet aucune exiſtence réelle, que c'eſt un pur vuide, un Néant abſolu, un Etre imaginaire, l'abſence du Corps & rien de plus. Pour moi, j'avouë ſincerement que ſur une Queſtion ſi ſubtile, comme ſur bien d'autres de cette nature, je n'ai point d'opinion déterminée ; & que je me fais une affaire de desapprendre tous les jours bien des choſes dont je m'étois crû fort bien inſtruit. *Multa neſcire mea pars magna ſapientiæ.*

* Dans un Livre Anglois, intitulé *Dr.* Clarke's *Notions of Space examined.* Imprimé à Londres, en 1733.

Chap. XIII.

qu'entant que ce ſont des ſignes de quelque choſe de poſitif, & qu'ils expriment des Idées diſtinctes & déterminées. Je ſouhaiterois au reſte, que ceux qui appuyent ſi fort ſur le ſon de ces trois ſyllabes, *Subſtance*, priſſent la peine de conſiderer, ſi l'appliquant, comme ils font, à Dieu, cet Etre infini & incomprehenſible, aux Eſprits finis, & au Corps, ils le prennent dans le même ſens; & ſi ce mot emporte la même idée lorſqu'on le donne à chacun de ces trois Etres ſi différens. S'ils diſent qu'oui, je les prie de voir s'il ne s'enſuivra point de là, Que Dieu, les Eſprits finis, & les Corps participans en commun à la même nature de *Subſtance*, ne différent point autrement que par la différente modification de cette Subſtance, comme un Arbre & un Caillou qui étant Corps dans le même ſens, & participant également à la nature du Corps, ne différent que dans la ſimple modification de cette matiére commune dont ils ſont compoſez, ce qui ſeroit un dogme bien difficile à digerer. S'ils diſent qu'ils appliquent le mot de *Subſtance* à Dieu, aux Eſprits finis, & à la Matiére en trois différentes ſignifications: que, lors qu'on dit que Dieu eſt une *Subſtance*, ce mot marque une certaine idée, qu'il en ſignifie une autre lors qu'on le donne à l'Ame, & une troiſiéme lors qu'on le donne au Corps: ſi, dis-je, le terme de *Subſtance* a trois différentes idées, abſolument diſtinctes, ces Meſſieurs nous rendroient un grand ſervice s'ils vouloient prendre la peine de nous faire connoître ces trois idées, ou du moins de leur donner trois noms diſtincts, afin de prévenir, dans un ſujet ſi important, la confuſion & les erreurs que cauſera naturellement l'uſage d'un terme ſi ambigu, ſi on l'applique indifferemment & ſans diſtinction à des choſes ſi différentes; car à peine a-t-il une ſeule ſignification claire & déterminée, tant s'en faut que dans l'uſage ordinaire on ſoupçonne qu'il en renferme trois. Et du reſte, s'ils peuvent attribuer trois idées diſtinctes à la *Subſtance*, qui peut empêcher qu'un autre ne lui en attribuë une quatriéme?

Les mots de *Subſtance* & d'*Accident* ſont de peu d'uſage dans la Philoſophie.

§. 19. Ceux qui les prémiers ſe ſont aviſez de regarder les *Accidens* comme une eſpèce d'Etres réels qui ont beſoin de quelque choſe à quoi ils ſoient attachez, ont été contraints d'inventer le mot de *Subſtance*, pour ſervir de ſoûtien aux *Accidens*. Si un pauvre *Philoſophe Indien* qui s'imagine que la Terre a auſſi beſoin de quelque appui, ſe fût aviſé ſeulement du mot de *Subſtance*, il n'auroit pas eu l'embarras de chercher un Elephant pour ſoûtenir la Terre, & une Tortuë pour ſoûtenir ſon Elephant, le mot de *Subſtance* auroit entiérement fait ſon affaire. Et quiconque demanderoit après cela, ce que c'eſt qui ſoûtient la Terre, devroit être auſſi content de la réponſe d'un Philoſophe Indien qui lui diroit, que c'eſt la *Subſtance*, ſans ſavoir ce qu'emporte ce mot, que nous le ſommes d'un *Philoſophe Européen* qui nous dit, que la *Subſtance*, terme dont il n'entend pas non plus la ſignification, eſt ce qui ſoûtient les *Accidens*. Car toute l'idée que nous avons de la Subſtance, c'eſt une idée obſcure de ce qu'elle fait, & non une idée de ce qu'elle eſt.

§. 20. Quoi que pût faire un Savant en pareille rencontre, je ne croi pas qu'un Americain d'un Eſprit un peu pénétrant qui voudroit s'inſtruire de la nature des choſes, fût fort ſatisfait, ſi deſirant d'apprendre notre maniére

niére de bâtir, on lui diſoit, qu'un Pilier eſt une choſe ſoûtenuë par une Baſe; & qu'une Baſe eſt quelque choſe qui ſoûtient un Pilier. Ne croiroit-il pas qu'en lui tenant un tel diſcours, on auroit envie de ſe moquer de lui, au lieu de ſonger à l'inſtruire? Et ſi un Etranger qui n'auroit jamais vû des Livres, vouloit apprendre exactement, comment ils ſont faits & ce qu'ils contiennent, ne ſeroit-ce pas un plaiſant moyen de l'en inſtruire que de lui dire, que tous les bons Livres ſont compoſez de Papier & de Lettres, que les Lettres ſont des choſes inhérentes au Papier, & le Papier une choſe qui ſoûtient les Lettres? N'auroit-il pas, après cela, des Idées fort claires des Lettres & du Papier? Mais ſi les mots Latins, *inhærentia* & *ſubſtantia*, étoient rendus nettement en François par des termes qui exprimaſſent l'*action de s'attacher* & l'*action de ſoûtenir*, (car c'eſt ce qu'ils ſignifient proprement) nous verrions bien mieux le peu de clarté qu'il y a dans tout ce qu'on dit de la *Subſtance* & des *Accidens*, & de quel uſage ces mots peuvent être en Philoſophie pour décider les Queſtions qui y ont quelque rapport.

Qu'il y a un vuide au delà des derniéres bornes des Corps.

§. 21. Mais pour revenir à notre Idée de l'Eſpace. Si l'on ne ſuppoſe pas le Corps infini, ce que perſonne n'oſera faire, à ce que je croi, je demande, ſi un homme que Dieu auroit placé à l'extremité des Etres Corporels, ne pourroit point étendre ſa main au delà de ſon Corps. S'il le pouvoit, il mettroit donc ſon bras dans un endroit où il y avoit auparavant de l'Eſpace ſans Corps; & ſi ſa main étant dans cet Eſpace, il venoit à écarter les doigts, il y auroit encore entredeux de l'Eſpace ſans Corps. Que s'il ne pouvoit étendre ſa main, (1) ce devroit être à cauſe de quelque empêchement extérieur, car je ſuppoſe que cet homme eſt en vie avec la même puiſſance de mouvoir les parties de ſon Corps qu'il a préſentement, ce qui de ſoi n'eſt pas impoſſible, ſi Dieu le veut ainſi, ou du moins eſt-il certain que Dieu peut le mouvoir en ce ſens: & alors je demande ſi ce qui empêche ſa main de ſe mouvoir en dehors, eſt ſubſtance ou accident, quelque choſe, ou rien? Quand ils auront ſatisfait à cette queſtion, ils ſeront capables de déterminer d'eux-mêmes ce que c'eſt qui ſans être Corps & ſans avoir aucune Solidité, eſt, ou peut être entre deux Corps éloignez l'un de l'autre. Du reſte, celui qui dit qu'un Corps en mouvement, peut

(1) —— *Si jàm finitum conſtituatur*
Omne quod eſt ſpatium, ſi quis procurrat ad oras
Ultimus extremas, jaciátque volatile telum:
Id validis utrùm contortum viribus ire
Quò fuerit miſſum, mavis, longéque volare,
An prohibere aliquid cenſes, obſtaréque poſſe?
Alterutrum fatearis enim, ſumásque neceſſe eſt,
Quorum utrumque tibi effugium præcludit, & omne
Cogit ut exemptâ concedas fine patere.
Nam ſive eſt aliquid, quod prohibeat efficiátque
Quo minùs quo miſſum eſt veniat, finique locet ſe,
Sive foras fertur, non eſt ea fini profectò.
Hoc pacto ſequar, atque oras ubicumque locaris
Extremas, quæram quid telo denique fiat.
Fiet, uti nuſquam poſſit conſiſtere finis:
Effugiumque fuge prolatet copia ſemper.
Lucret. Lib. I. vs. 967, &c.

Chap. XIII. peut ſe mouvoir vers où rien ne peut s'oppoſer à ſon mouvement, comme au delà de l'Eſpace qui borne tous les Corps, raiſonne pour le moins auſſi conſéquemment que ceux qui diſent, que deux Corps entre leſquels il n'y a rien, doivent ſe toucher néceſſairement. Car au lieu que l'Eſpace qui eſt entre deux Corps, ſuffit pour empêcher leur contact mutuel, l'Eſpace pur qui ſe trouve ſur le chemin d'un Corps qui ſe meut, ne ſuffit pas pour en arrêter le mouvement. La verité eſt, qu'il n'y a que deux partis à prendre pour ces Meſſieurs, ou de déclarer que les Corps ſont infinis, quoi qu'ils ayent de la repugnance à le dire ouvertement, ou de reconnoître de bonne foi que l'Eſpace n'eſt pas Corps. Car je voudrois bien trouver quelqu'un de ces Eſprits profonds qui par la penſée pût plûtôt mettre des bornes à l'Eſpace qu'il n'en peut mettre à la Durée, ou qui, à force de penſer à l'étenduë de l'Eſpace & de la Durée, pût les épuiſer entierement & arriver à leurs derniéres bornes. Que ſi ſon idée de l'*Eternité* eſt infinie, celle qu'il a de l'*Immenſité* l'eſt auſſi, toutes deux étant également finies, ou infinies.

La puiſſance d'annihiler prouve le Vuide.

§. 22. Bien plus, non ſeulement il faut que ceux qui ſoûtiennent que l'exiſtence d'un Eſpace ſans matiére eſt impoſſible, reconnoiſſent que le Corps eſt infini, il faut, outre cela, qu'ils nient que Dieu ait la puiſſance d'annihiler aucune partie de la Matiére. Je ſuppoſe que perſonne ne me niera que Dieu ne puiſſe faire ceſſer tout le mouvement qui eſt dans la Matiére, & mettre tous les Corps de l'Univers dans un parfait repos, pour les leiſſer dans cet état tout auſſi long-temps qu'il voudra. Or quiconque tombera d'accord que durant ce repos univerſel Dieu peut annihiler ce Livre, ou le Corps de celui qui le lit, ne peut éviter de reconnoître la poſſibilité du *Vuide*. Car il eſt évident que l'Eſpace qui étoit rempli par les parties du Corps annihilé, reſtera toûjours, & ſera un Eſpace ſans corps; parce que les Corps qui ſont tout autour, étant dans un parfait repos, ſont comme une muraille de Diamant; & dans cet état mettent tout autre Corps dans une parfaite impoſſibilité d'aller remplir cet Eſpace. Et en effet, ce n'eſt que de la ſuppoſition, que tout eſt plein, qu'il s'enſuit qu'une partie de matiére doit néceſſairement prendre la place qu'une autre partie vient de quitter. Mais cette ſuppoſition devroit être prouvée autrement que par un fait en queſtion, qui bien loin de pouvoir être démontré par l'expérience, eſt viſiblement contraire à des Idées claires & diſtinctes qui nous convainquent évidemment qu'il n'y a point de liaiſon néceſſaire entre l'*Eſpace* & la *Solidité*, puiſque nous pouvons concevoir l'un ſans ſonger à l'autre. Et par conſéquent ceux qui diſputent pour ou contre le *Vuide*, doivent reconnoître qu'ils ont des idées diſtinctes du *Vuide* & du *Plein*, c'eſt à dire, qu'ils ont une idée de l'Etenduë exempte de ſolidité, quoi qu'ils en nient l'exiſtence, ou bien ils diſputent ſur le pur néant. Car ceux qui changent ſi fort la ſignification des mots, qu'ils donnent à l'*Etenduë* le nom de *Corps*; & qui réduiſent, par conſéquent, toute l'eſſence du Corps à n'être rien autre choſe qu'une pure étenduë ſans ſolidité, doivent parler d'une maniére bien abſurde lorſqu'ils raiſonnent du Vuide, puiſqu'il eſt impoſſible que l'Etenduë ſoit ſans étenduë. Car enfin, qu'on reconnoiſſe ou qu'on nie l'exiſtence du

du Vuide, il eſt certain que le Vuide ſignifie *un Eſpace ſans Corps*; & toute perſonne qui ne veut ni ſuppoſer la Matiere infinie, ni ôter à Dieu la puiſſance d'en annihiler quelque particule, ne peut nier la poſſibilité d'un tel Eſpace. CHAP. XIII.

§. 23. Mais ſans ſortir de l'Univers pour aller au delà des derniéres bornes des Corps, & ſans recourir à la toute-puiſſance de Dieu pour établir le Vuide, il me ſemble que le mouvement des Corps que nous voyons & dont nous ſommes environnez, en démontre clairement l'exiſtence. Car je voudrois bien que quelqu'un eſſayât de diviſer un Corps ſolide de telle dimenſion qu'il voudroit, en ſorte qu'il fît que ces parties ſolides puſſent ſe mouvoir librement en haut, en bas, & de tous côtez dans les bornes de la ſuperficie de ce Corps, quoi que dans l'étenduë de cette ſuperficie il n'y eût point d'eſpace vuide auſſi grand que la moindre partie dans laquelle il a diviſé ce Corps ſolide. Que ſi lorsque la moindre partie du Corps diviſé eſt auſſi groſſe qu'un grain de ſemence de moutarde, il faut qu'il y ait un eſpace vuide qui ſoit égal à la groſſeur d'un grain de moutarde, pour faire que les parties de ce Corps ayent de la place pour ſe mouvoir librement dans les bornes de ſa ſuperficie; il faut auſſi, que lorsque les parties de la Matiére ſont cent millions de fois plus petites qu'un grain de moutarde, il y ait un eſpace, vuide de matiére ſolide, qui ſoit auſſi grand qu'une partie de moutarde, cent millions de fois plus petite qu'un grain de cette ſemence. Et ſi ce Vuide proportionel eſt néceſſaire dans le prémier cas, il doit l'être dans le ſecond, & ainſi à l'infini. Or que cet Eſpace vuide ſoit ſi petit qu'on voudra, cela ſuffit pour détruire l'hypotheſe qui établit que tout eſt plein. Car s'il peut y avoir un Eſpace, vuide de Corps, égal à la plus petite partie diſtincte de matiére qui exiſte préſentement dans le Monde, c'eſt toûjours un Eſpace vuide de Corps, & qui met une auſſi grande différence entre l'Eſpace pur, & le Corps, que ſi c'étoit un Vuide immenſe, μέγα χάσμα. Par conſéquent, ſi nous ſuppoſons que l'Eſpace vuide qui eſt néceſſaire pour le mouvement, n'eſt pas égal à la plus petite partie de la Matiére ſolide, actuellement diviſée, mais à $\frac{1}{10}$ ou à $\frac{1}{1000}$ de cette partie, il s'enſuivra toûjours également qu'il y a de l'Eſpace ſans matiére. Le Mouvement prouve le Vuide.

§. 24. Mais comme ici la Queſtion eſt de ſavoir, ſi l'idée de Eſpace on de l'Etenduë eſt la même que celle du Corps, il n'eſt pas néceſſaire de prouver l'exiſtence réelle du Vuide, mais ſeulement de montrer qu'on peut avoir l'idée d'un Eſpace ſans Corps. Or je dis qu'il eſt évident que les hommes ont cette idée, puiſqu'ils cherchent & diſputent s'il y a du Vuide, ou non. Car s'ils n'avoient point l'idée d'un Eſpace ſans Corps, ils ne pourroient pas mettre en queſtion ſi cet Eſpace exiſte; & ſi l'idée qu'ils ont du Corps, n'enferme pas en ſoi quelque choſe de plus que l'Idée ſimple de l'Eſpace, ils ne peuvent plus douter que tout le Monde ne ſoit parfaitement plein. Et en ce cas-là, il ſeroit auſſi abſurde de demander s'il y auroit un Eſpace ſans Corps, que de demander s'il y auroit un Eſpace ſans eſpace, ou un Corps ſans corps, puisque ce ne ſeroient que différens noms d'une même Idée. Les Idées de l'Eſpace & du Corps ſont diſtinctes l'une de l'autre.

Chap. XIII.

De ce que l'étenduë eſt inſéparable du Corps il ne s'enſuit pas que l'Eſpace & le Corps ſoient une ſeule & même choſe.

§. 25. Il eſt vrai que l'Idée de l'Etenduë eſt ſi inſeparablement jointe à toutes les Qualitez viſibles, & à la plûpart des Qualitez tactiles, que nous ne pouvons voir aucun Objet extérieur, ni en toucher fort peu, ſans recevoir en même temps quelque impreſſion de l'Etenduë. Or parce que l'Etenduë ſe méle ſi conſtamment avec d'autres Idées, je conjecture que c'eſt ce qui a donné occaſion à certaines gens de déterminer que toute l'eſſence du Corps conſiſte dans l'étenduë. Ce n'eſt pas une choſe fort étonnante; puiſque quelques-uns ſe ſont ſi fort rempli l'Eſprit de l'idée de l'Etenduë par le moyen de la Vûë & de l'Attouchement, (les plus occupez de tous les Sens) qu'ils ne ſauroient donner de l'exiſtence à ce qui n'a point d'étenduë, cette Idée ayant, pour ainſi dire, rempli toute la capacité de leur Ame. Je ne prétens pas diſputer préſentement contre ces perſonnes, qui renferment la meſure & la poſſibilité de tous les Etres dans les bornes étroites de leur Imagination groſſiére. Mais comme je n'ai à faire ici qu'à ceux qui concluent que l'eſſence du Corps conſiſte dans l'Etenduë, parce qu'ils ne ſauroient, diſent-ils, imaginer aucune qualité ſenſible de quelque Corps que ce ſoit ſans étenduë, je les prie de conſiderer, (1) que, s'ils euſſent autant reflechi ſur les Idées qu'ils ont des Goûts & des Odeurs, que ſur celles de la Vûë & de l'Attouchement, ou qu'ils euſſent examiné les idées que leur cauſe la faim, la ſoif, & pluſieurs autres incommoditez, ils auroient compris que toutes ces idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë, qui n'eſt qu'une affection du Corps, comme tout le reſte de ce qui peut être découvert par nos Sens, dont la pénétration ne peut guere aller juſqu'à voir la pure eſſence des choſes. §. 26.

(1) Il eſt difficile d'imaginer ce qui peut avoir engagé M. Locke à nous débiter ce long raiſonnement contre les Carteſiens. C'eſt à eux qu'il en veut ici; & il leur parle des *idées des Goûts & des Odeurs*, comme s'ils croyoient que ce ſont des Qualitez inhérentes dans les Corps. Il eſt pourtant très-certain que long temps avant que M. Locke eût ſongé à compoſer ſon Livre, les Carteſiens avoient démontré que les Idées des Saveurs & des Odeurs ſont uniquement dans l'Eſprit de ceux qui goûtent les Corps qu'on nomme ſavoureux & qui flairent les Corps qu'on nomme odoriferans; & que bien loin que *ces Idées enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë*, elles ſont excitées dans notre Ame par quelque choſe dans les Corps qui n'a aucun rapport à ces Idées, comme on peut le voir par ce qui a été remarqué ſur la page 91. ch. VIII. §. 14. — Lorſque je vins à traduire cet endroit de l'*Eſſai concernant l'Entendement humain*, je m'apperçus de la mépriſe de M. Locke, & je l'en avertis: mais il me fut impoſſible de le faire convenir que le ſentiment qu'il attribuoit aux Carteſiens, étoit directement oppoſé à celui qu'ils ont ſoûtenu, & prouvé avec la derniere évidence, & qu'il avoit adopté lui-même dans cet Ouvrage. Quelque temps après, commençant à me défier de mon jugement ſur cette affaire, j'en écrivis à M. Bayle, qui me répondit que j'étois bien fondé à trouver l'*ignoratio elenchi* dans le paſſage en queſtion. On peut voir ſa Réponſe dans la 247me. Lettre, p. 932. Tom. III. de la Nouvelle Edition des Lettres de Mr. Bayle, publiée en 1729. par Mr. Des-Maizeaux, qui l'a augmentée de *Nouvelles Lettres*, & enrichie de *Remarques* très-curieuſes & très-inſtructives. Et voici la Note par laquelle ce judicieux Editeur a trouvé bon de confirmer la cenſure que M. Bayle avoit faite du Paſſage qui fait le ſujet de cet article: *Les Carteſiens*, dit-il après avoir cité les propres paroles de M. Locke juſqu'à ces mots, *Ils auroient compris que toutes ces Idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë, — Les Carteſiens à qui Mr. Locke en veut ici, ont fort bien compris*, que toutes ces Idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étenduë. *Ils l'ont dit, redit, & prouvé plus nettement qu'on ne l'avoit encore fait: de ſorte que l'avis que M. Locke leur donne, n'eſt pas fort à propos, & pourroit même faire croire qu'il n'entendoit pas trop bien leurs Principes, comme M. Coſte s'en étoit apperçu, & comme l'inſinuë ici M. Bayle.*

§. 26. Que ſi les Idées qui ſont conſtamment jointes à toutes les autres, doivent paſſer dès-là pour l'eſſence des choſes auxquelles ces Idées ſe trouvent jointes, & dont elles ſont inſéparables, l'Unité doit donc être, ſans contredit, l'eſſence de chaque choſe. Car il n'y a aucun Objet de Senſation ou de Réflexion, qui n'emporte l'idée de l'unité. Mais c'eſt une ſorte de raiſonnement dont nous avons déja montré ſuffiſamment la foibleſſe.

Les idées de l'Eſpace & de la Solidité différent l'une de l'autre.

§. 27. Enfin, quelles que ſoient les penſées des hommes ſur l'exiſtence du Vuide, il me paroît évident, que nous avons une idée auſſi claire de l'Eſpace, diſtinct de la Solidité, que nous en avons de la Solidité, diſtincte du Mouvement, ou du Mouvement diſtinct de l'Eſpace. Il n'y a pas deux Idées plus diſtinctes que celles-là, & nous pouvons concevoir auſſi aiſément l'Eſpace ſans ſolidité, que le Corps ou l'Eſpace ſans mouvement; quoi qu'il ſoit très-certain, que le Corps ou le Mouvement ne ſauroient exiſter ſans l'Eſpace. Mais ſoit qu'on ne regarde l'Eſpace que comme une Rélation qui reſulte de l'exiſtence de quelques Etres éloignez les uns des autres, ou qu'on croye devoir entendre litteralement ces paroles du ſage Roi Salomon, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne te peuvent contenir*, ou celles-ci de St. *Paul*, ce *Philoſophe inſpiré* de Dieu, leſquelles ſont encore plus emphatiques, (1) *C'eſt en lui que nous avons la vie, le mouvement, & l'être*, je laiſſe examiner ce qui en eſt à quiconque voudra en prendre la peine, & je me contente de dire, que l'idée que nous avons de l'Eſpace, eſt, à mon avis, telle que je viens de la repréſenter, & entierement diſtincte de celle du Corps. Car ſoit que nous conſiderions dans la Matiére même la diſtance de ſes parties ſolides, jointes enſemble, & que nous lui donnions le nom d'*étenduë* par rapport à ces parties ſolides, ou que conſiderant cette diſtance comme étant entre les extrêmitez

(1) *Act.* XVII, *verſ.* 28. Ἐν αὐτῷ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμεν. *Ces paroles de l'Original expriment, ce me ſemble, quelque choſe de plus que la Traduction Françoiſe, ou du moins elles repréſentent la même choſe plus vivement & plus nettement.* C'eſt la réflexion que je fis ſur les paroles de S. Paul dans la prémiére Edition Françoiſe de cet Ouvrage. Je voulois inſinuer par-là qu'on devoit expliquer ces paroles litteralement & dans le ſens propre. M. Locke parut ſatisfait du tour que j'avois pris, qui tendoit en effet à établir ce que M. Locke croyoit de l'Eſpace, & qu'il inſinuë en pluſieurs endroits de cet Ouvrage, quoi que d'une maniére myſterieuſe & indirecte, ſavoir que cet Eſpace eſt Dieu lui-même, ou plûtôt une proprieté de Dieu. Mais après y avoir penſé plus exactement, je m'apperçois qu'il y a beaucoup plus d'apparence, que dans ce Paſſage il faut traduire comme ont fait quelques Interprêtes, ἐν αὐτῷ, *par lui*, C'EST *par lui que nous avons la vie, le mouvement & l'être*, c'eſt de la Bonté de Dieu que nous tenons la vie, ce grand Bien qui eſt le fondement de tous les autres; & c'eſt par ſon aſſiſtance actuelle que nous en jouïſſons. Cette explication eſt fort naturelle, & s'accorde très-bien avec ce que S. Paul venoit de dire dans le même Diſcours d'où ce paſſage eſt tiré, que *c'eſt Dieu qui donne à tous la vie, la reſpiration & toutes choſes*, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν, καὶ πνοὴν, καὶ τὰ πάντα, ℣. 25. C'eſt d'ailleurs une choſe connuë de tous ceux qui ont quelque teinture de la Langue Greque que la prépoſition ἐν que S. Luc a employée dans le Paſſage en queſtion ſignifie quelquefois *par* dans les meilleurs Auteurs, & ſurtout dans le Nouveau Teſtament: ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, dit S. Paul dans ſon Epitre aux Hebreux, *Il nous a parlé par ſon Fils*, Ch. I. ℣. 1. & dans ce même Chapitre des Actes, ℣. 31. ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν, *par l'homme qu'il a deſtiné.* Pour ce qui eſt des raiſonnemens purement Philoſophiques que Mr. Locke employe dans ce Chapitre & ailleurs pour établir ſon ſentiment ſur l'exiſtence & les proprietez de l'Eſpace voyez ce qui en a été dit dans ce même Chapitre, §. 16. pag. 125. dans la Note

Chap. XIII. trêmitez d'un Corps, ſelon ſes différentes dimenſions, nous l'appellions *longueur*, *largeur*, & *profondeur*, ou ſoit que la conſiderant comme étant entre deux Corps, ou deux Etres poſitifs, ſans penſer s'il y a entredeux de la Matiere, ou non, nous la nommions *diſtance*: quelque nom qu'on lui donne, ou de quelque maniére qu'on la conſidére, c'eſt toûjours la même idée ſimple & uniforme de l'Eſpace, qui nous eſt venuë par le moyen des Objets dont nos Sens ont été occupez, de ſorte qu'en ayant établi des idées dans notre Eſprit, nous pouvons les reveiller, les repeter & les ajoûter l'une à l'autre auſſi ſouvent que nous voulons, & ainſi conſiderer l'Eſpace ou la diſtance, ſoit comme remplie de parties ſolides, en ſorte qu'un autre Corps n'y puiſſe point venir, ſans déplacer & chaſſer le Corps qui y étoit auparavant, ſoit comme vuide de toute choſe ſolide, en ſorte qu'un Corps d'une dimenſion égale à ce pur Eſpace, puiſſe y être placé, ſans en éloigner ou chaſſer aucune choſe qui y ſoit déja. Mais pour éviter la confuſion en traitant cette matiére, il ſeroit peut-être à ſouhaiter qu'on n'appliquât le nom d'*Etenduë* qu'à la Matiére ou à la diſtance qui eſt entre les extrêmitez des Corps particuliers, & qu'on donnât le nom d'*Expanſion* à l'Eſpace en général, ſoit qu'il fût plein ou vuide de matiére ſolide; de ſorte qu'on dit, l'Eſpace a de l'*expanſion*, & le Corps eſt *étendu*. Mais en ce point, chacun eſt maître d'en uſer comme il lui plaira. Je ne propoſe ceci que comme un moyen de s'exprimer plus clairement & plus diſtinctement.

Les hommes différent peu entr'eux ſur les Idées ſimples qu'ils conçoivent clairement.

§. 28. Pour moi, je m'imagine que dans cette occaſion auſſi bien que dans pluſieurs autres, toute la diſpute ſeroit bientôt terminée ſi nous avions une connoiſſance préciſe & diſtincte de la ſignification des termes dont nous nous ſervons. Car je ſuis porté à croire que ceux qui viennent à réflechir ſur leurs propres penſées, trouvent qu'en général leurs idées ſimples conviennent enſemble quoi que dans les diſcours qu'ils ont enſemble, ils les confondent par différens noms: de ſorte que ceux qui ſont accoûtumez à faire des abſtractions, & qui examinent bien les idées qu'ils ont dans l'Eſprit, ne ſauroient penſer fort différemment, quoi que peut-être ils s'embarraſſent par des mots, en s'attachant aux façons de parler des Académies ou des Sectes dans leſquelles ils ont été élevez. Au contraire, je comprens fort bien, que les diſputes, les criailleries & les vains galimathias doivent durer ſans fin parmi les gens qui n'étant point accoûtumez à penſer, ne ſe font point une affaire d'examiner ſcrupuleuſement & avec ſoin leurs propres Idées, & ne les diſtinguent point d'avec les ſignes que les hommes employent pour les faire connoître aux autres, & ſur tout, ſi ce ſont des Savans de profeſſion, chargez de lecture, dévoûez à certaines Sectes, accoûtumez au langage qui y eſt en uſage, & qui ſe ſont fait une habitude de parler après les autres ſans ſavoir pourquoi. Mais enfin, s'il arrive que deux perſonnes qui font des réflexions ſur leurs propres penſées, ayent des Idées différentes, je ne vois pas comment ils peuvent diſcourir ou raiſonner enſemble. Au reſte, ce ſeroit prendre fort mal ma penſée que de croire que toutes les vaines imaginations qui peuvent entrer dans le cerveau des hommes, ſoient préciſément de cette eſpèce d'Idées dont je parle. Il n'eſt pas facile à l'Eſprit de ſe débarraſſer des notions confuſes, & des préjugez dont il a été imbu par la coûtume,

par

par inadvertance, ou par les converſations ordinaires. Il faut de la peine, & une longue & ſérieuſe application pour examiner ſes propres Idées, juſqu'à ce qu'on les ait réduites à toutes les idées ſimples, claires & diſtinctes dont elles ſont compoſées, & pour démeler parmi ces idées ſimples, celles qui ont, ou qui n'ont point de liaiſon & de dépendance néceſſaire entre elles. Car juſqu'à ce qu'un homme en ſoit venu aux notions prémiéres & originales des choſes, il ne peut que bâtir ſur des Principes incertains, & tomber ſouvent dans de grands mécomptes. Chap. XIII.

CHAPITRE XIV.

De la Durée, & de ſes Modes Simples.

Chap. XIV.

§. 1. Il y a une autre eſpèce de Diſtance ou de Longueur, dont l'idée ne nous eſt pas fournie par les parties permanentes de l'Eſpace, mais par les changemens perpetuels de la *ſucceſſion*, dont les parties déperiſſent inceſſamment. C'eſt ce que nous appellons *Durée*; & les Modes ſimples de cette durée ſont toutes ſes différentes parties, dont nous avons des idées diſtinctes, comme les *Heures*,, les *Jours*, les *Années*, &c. le *Temps*, & l'*Eternité*.

Ce que c'eſt que la Durée.

§. 2. La réponſe qu'un grand homme fit à celui qui lui demandoit ce que c'étoit que le Temps, *Si non rogas, intelligo*, je comprens ce que c'eſt, lors que vous ne me le demandez pas, c'eſt-à-dire, plus je m'applique à en découvrir la nature, moins je la comprens, cette réponſe, dis-je, pourroit peut-être faire croire à certaines perſonnes, que le Temps, qui découvre toutes choſes, ne ſauroit être connu lui-méme. A la vérité, ce n'eſt pas ſans raiſon qu'on regarde la Durée, le Temps, & l'Eternité, comme des choſes dont la nature eſt, à certains égards, bien difficile à pénétrer. Mais quelque éloignées qu'elles paroiſſent être de notre conception, cependant ſi nous les rapportons à leur véritable origine, je ne doute nullement que l'une des ſources de toutes nos connoiſſances, qui ſont la *Senſation* & la *Réflexion*, ne puiſſe nous en fournir des idées, auſſi claires & auſſi diſtinctes, que pluſieurs autres qui paſſent pour beaucoup moins obſcures; & nous trouverons que l'idée de l'*Eternité* elle-méme découle de la méme ſource d'où viennent toutes nos autres Idées.

L'idée que nous en avons, nous vient de la réflexion que nous faiſons ſur la ſuite des Idées, qui ſe ſuccedent dans notre Eſprit.

§. 3. Pour bien comprendre ce que c'eſt que le Tems & l'Eternité, nous devons conſiderer avec attention quelle eſt l'idée que nous avons de la *Durée*, & comment elle nous vient. Il eſt évident à quiconque voudra rentrer en ſoi-méme & remarquer ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit, qu'il y a, dans ſon Entendement, une ſuite d'Idées qui ſe ſuccedent conſtamment les unes aux autres, pendant qu'il veille. Or la Réflexion que nous faiſons ſur cette ſuite de différentes Idées qui paroiſſent l'une aprés l'autre dans notre Eſprit, eſt ce qui nous donne l'idée de la *Succeſſion*; & nous appellons *Durée* ſa diſtance qui eſt entre quelque partie de cette ſucceſſion, ou entre les apparen-

CHAP. XIV. ces de deux Idées qui ſe préſentent à notre Eſprit. Car tandis que nous penſons, ou que nous recevons ſucceſſivement pluſieurs idées dans notre Eſprit, nous connoiſſons que nous exiſtons; & ainſi la continuation de notre Etre, c'eſt-à-dire, notre propre exiſtence, & la continuation de tout autre Etre, laquelle eſt commenſurable à la ſucceſſion des Idées qui paroiſſent & disparoiſſent dans notre Eſprit, peut être appellée *durée* de nous-mêmes, & durée de tout autre Etre coëxiſtant avec nos penſées.

§. 4. Que la notion que nous avons de la Succeſſion & de la Durée nous vienne de cette ſource, je veux dire, de la Réflexion que nous faiſons ſur cette ſuite d'Idées que nous voyons paroître l'une après l'autre dans notre Eſprit, c'eſt ce qui me ſemble ſuivre évidemment de ce que nous n'avons aucune perception de la Durée, qu'en conſiderant cette ſuite d'Idées qui ſe ſuccedent les unes aux autres dans notre Entendement. En effet, dès que cette ſucceſſion d'Idées vient à ceſſer, la perception que nous avions de la Durée, ceſſe auſſi, comme chacun l'éprouve clairement par lui-même lorſqu'il vient à dormir profondément: car qu'il dorme une heure, ou un jour, un mois, ou une année, il n'a aucune perception de la durée des choſes tandis qu'il dort, ou qu'il ne ſonge à rien. Cette durée eſt alors tout-à-fait nulle à ſon égard; & il lui ſemble qu'il n'y a aucune diſtance entre le moment qu'il a ceſſé de penſer en s'endormant, & celui auquel il s'eſt reveillé. Et je ne doute pas, qu'un homme éveillé n'éprouvât la même choſe, s'il lui étoit poſſible de n'avoir qu'une ſeule idée dans l'Eſprit, ſans qu'il arrivât aucun changement à cette Idée, & qu'aucune autre vînt ſe joindre à elle. Nous voyons, tous les jours, que, lors qu'une perſonne fixe ſes penſées avec une extrême application ſur une ſeule choſe, en ſorte qu'il ne ſonge preſque point à cette ſuite d'idées qui ſe ſuccedent les unes aux autres dans ſon Eſprit, il laiſſe échapper, ſans y faire réflexion, une bonne partie de la Durée qui s'écoule pendant tout le temps qu'il eſt dans cette forte contemplation, s'imaginant que ce temps-là eſt beaucoup plus court, qu'il ne l'eſt effectivement. Que ſi le ſommeil nous fait regarder ordinairement les parties diſtantes de la *Durée* comme un ſeul point, c'eſt parce que, tandis que nous dormons, cette ſucceſſion d'idées ne ſe préſente point à notre Eſprit. Car ſi un homme vient à ſonger en dormant; & que ſes ſonges lui préſentent une ſuite d'idées différentes, il a pendant tout ce temps-là une perception de la Durée & de la longueur de cette durée. Ce qui, à mon avis, prouve évidemment, que les hommes tirent les idées qu'ils ont de la Durée, de la Réflexion qu'ils font ſur cette ſuite d'Idées dont ils obſervent la ſucceſſion dans leur propre Entendement, ſans quoi ils ne ſauroient avoir aucune idée de la Durée, quoi qu'il pût arriver dans le Monde.

Nous pouvons appliquer l'idée de la Durée à des choſes qui exiſtent pendant que nous dormons.

§. 5. En effet, dès qu'un homme a une fois acquis l'idée de la Durée par la réflexion qu'il a fait ſur la ſucceſſion & le nombre de ſes propres penſées, il peut appliquer cette notion à des choſes qui exiſtent tandis qu'il ne penſe point, tout de même que celui à qui la vûë ou l'attouchement ont fourni l'idée de l'Etenduë, peut appliquer cette idée à différentes diſtances où il ne voit ni ne touche aucun Corps. Ainſi, quoi qu'un homme n'aît aucune perception de la longueur de la durée qui s'écoule pendant qu'il dort ou qu'il

qu'il n'a aucune penſée, cependant comme il a obſervé la révolution des Jours & des Nuits, & qu'il a trouvé que la longueur de cette durée eſt, en apparence, réguliére & conſtante, dès là qu'il ſuppoſe que, tandis qu'il a dormi, ou qu'il a penſé à autre choſe, cette Révolution s'eſt faite comme à l'ordinaire, il peut juger de la longueur de la durée qui s'eſt écoulée pendant ſon ſommeil. Mais lorſqu'*Adam* & *Eve* étoient ſeuls, ſi au lieu de ne dormir que pendant le temps qu'on employe ordinairement au ſommeil, ils euſſent dormi vingt-quatre heures ſans interruption, cet eſpace de vingt-quatre heures auroit été abſolument perdu pour eux, & ne ſeroit jamais entré dans le compte qu'ils faiſoient du temps. Chap. XIV.

§. 6. C'eſt ainſi qu'*en réflechiſſant ſur cette ſuite de nouvelles Idées qui ſe préſentent à nous l'une après l'autre, nous acquerons l'idée de la Succeſſion.* Que ſi quelqu'un ſe figure qu'elle nous vient plûtôt de la réflexion que nous faiſons ſur le Mouvement par le moyen des Sens, il changera, peut-être, de ſentiment pour entrer dans ma penſée, s'il conſidere que le Mouvement même excite dans ſon Eſprit une *idée de ſucceſſion*, juſtement de la même maniére qu'il y produit une ſuite continuë d'Idées diſtinctes les unes des autres. Car un homme qui regarde un Corps qui ſe meut actuellement, n'y apperçoit aucun mouvement, à moins que ce mouvement n'excite en lui une ſuite conſtante d'*Idées ſucceſſives*: Par exemple, qu'un homme ſoit ſur la Mer lorſqu'elle eſt calme, par un beau jour & hors de la vûë des Terres, s'il jette les yeux vers le Soleil, ſur la Mer, ou ſur ſon Vaiſſeau, une heure de ſuite, il n'y appercevra aucun mouvement, quoi qu'il ſoit aſſûré que deux de ces Corps, & peut-être, tous trois ayent fait beaucoup de chemin pendant tout ce temps-là: mais s'il apperçoit que l'un de ces trois Corps ait changé de diſtance à l'égard de quelque autre Corps, ce mouvement n'a pas plûtôt produit en lui une nouvelle idée, qu'il reconnoit qu'il y a eu du mouvement. Mais quelque part qu'un homme ſe trouve, toutes choſes étant en repos autour de lui, ſans qu'il apperçoive le moindre mouvement durant l'eſpace d'une heure, s'il a eu des penſées pendant cette heure de repos, il appercevra les différentes idées de ſes propres penſées, qui tout d'une ſuite ont paru les unes après les autres dans ſon Eſprit; & par-là il obſervera & trouvera de la ſucceſſion où il ne ſauroit remarquer aucun mouvement.

L'Idée de la Succeſſion ne nous vient pas du Mouvement.

§. 7. Et c'eſt là, je croi, la raiſon pourquoi nous n'appercevons pas des mouvemens fort lents, quoi que conſtans, parce qu'en paſſant d'une partie ſenſible à une autre, le changement de diſtance eſt ſi lent, qu'il ne cauſe aucune nouvelle idée en nous, qu'après un long temps. écoulé depuis un terme juſqu'à l'autre. Or comme ces mouvemens ſucceſſifs ne nous frappent point par une ſuite conſtante de nouvelles idées qui ſe ſuccedent immédiatement l'une à l'autre dans notre Eſprit, nous n'avons aucune perception de mouvement: car comme le Mouvement conſiſte dans une ſucceſſion continuë, nous ne ſaurions appercevoir cette ſucceſſion, ſans une ſucceſſion conſtante d'idées qui en proviennent.

§. 8. On n'apperçoit pas non plus les choſes, qui ſe meuvent ſi vîte qu'elles n'affectent point les Sens, parce que les différentes diſtances de

leur

CHAP. XIV. leur mouvement ne pouvant frapper nos Sens d'une maniére diſtincte, elles ne produiſent aucune ſuite d'idées dans l'Eſprit. Car lors qu'un Corps ſe meut en rond, en moins de temps qu'il n'en faut à nos Idées pour pouvoir ſe ſucceder dans notre Eſprit les unes aux autres, il ne paroit pas être en mouvement, mais ſemble être un cercle parfait & entier, de la même matiére ou couleur que le Corps qui eſt en mouvement, & nullement une partie d'un Cercle en mouvement.

Nos Idées ſe ſuccedent dans notre Eſprit, dans un certain dégré de viteſſe.

§. 9. Qu'on juge après cela, s'il n'eſt pas fort probable, que pendant que nous ſommes éveillez, nos Idées ſe ſuccedent les unes aux autres dans notre Eſprit, à peu près de la même maniére que ces Figures diſpoſées en rond au dedans d'une Lanterne, que la chaleur d'une bougie fait tourner ſur un pivot. Or quoi que nos Idées ſe ſuivent peut-être quelquefois un peu plus vîte & quelquefois un peu plus lentement, elles vont pourtant, à mon avis, preſque toûjours du même train dans un homme éveillé; & il me ſemble même, que la viteſſe & la lenteur de cette ſucceſſion d'idées, ont certaines bornes qu'elles ne ſauroient paſſer.

§. 10. Je fonde la raiſon de cette conjecture, ſur ce que j'obſerve que nous ne ſaurions appercevoir de la ſucceſſion dans les impreſſions qui ſe font ſur nos Sens, que lorsqu'elles ſe font dans un certain dégré de vîteſſe ou de lenteur; ſi par exemple, l'impreſſion eſt extrêmement prompte, nous n'y ſentons aucune ſucceſſion, dans les cas mêmes, où il eſt évident qu'il y a une ſucceſſion réelle. Qu'un Boulet de canon paſſe au travers d'une Chambre, & que dans ſon chemin il emporte quelque membre du Corps d'un homme, c'eſt une choſe auſſi évidente qu'aucune Démonſtration puiſſe l'être, que le boulet doit percer ſucceſſivement les deux côtez oppoſez de la Chambre. Il n'eſt pas moins certain qu'il doit toucher une certaine partie de la Chair avant l'autre, & ainſi de ſuite; & cependant je ne penſe pas qu'aucun de ceux qui ont jamais ſenti ou entendu un tel coup de canon, qui aît percé deux murailles éloignées l'une de l'autre, aît pû obſerver aucune ſucceſſion dans la douleur, ou dans le ſon d'un coup ſi prompt. Cette portion de durée où nous ne remarquons aucune ſucceſſion, c'eſt ce que nous appellons un *inſtant*; *portion de durée qui n'occupe juſtement que le temps auquel une ſeule idée eſt dans notre Eſprit ſans qu'une autre lui ſuccede*, & où, par conſéquent, nous ne remarquons abſolument aucune ſucceſſion.

§. 11. La même choſe arrive, lorsque le Mouvement eſt ſi lent, qu'il ne fournit point à nos Sens une ſuite conſtante de nouvelles idées, dans le dégré de vîteſſe qui eſt requis pour faire que l'eſprit ſoit capable d'en recevoir de nouvelles. Et alors comme les Idées de nos propres penſées trouvent de la place pour s'introduire dans notre Eſprit entre celles que le Corps qui eſt en mouvement préſente à nos Sens, le ſentiment de ce mouvement ſe perd; & le Corps, quoi que dans un mouvement actuel, ſemble être toûjours en repos, parce que ſa diſtance d'avec quelques autres Corps ne change pas d'une maniére viſible, auſſi promptement que les idées de notre Eſprit ſe ſuivent naturellement l'une l'autre. C'eſt ce qui paroit évidemment par l'éguille d'une Montre, par l'ombre d'un Cadran à Soleil;

&

& par plusieurs autres mouvemens continus, mais fort lents, où après certains intervalles, nous appercevons par le changement de distance qui arrive au Corps en mouvement, que ce Corps s'est mû, mais sans que nous ayions aucune perception du mouvement actuel. Chap. XIV.

§. 12. C'est pourquoi il me semble, qu'*une constante & réguliére succession d'idées* dans un homme éveillé, *est comme la mesure & la règle de toutes les autres successions.* Ainsi, lorsque certaines choses se succedent plus vîte que nos Idées, comme quand deux Sons, ou deux Sensations de douleur *&c.* n'enferment dans leur Succession que la durée d'une seule idée, ou lorsqu'un certain mouvement est si lent qu'il ne va pas d'un pas égal avec les idées qui roulent dans notre Esprit, je veux dire avec la même vîtesse, que ces idées se succedent les unes aux autres comme lorsque dans le cours ordinaire, une ou plusieurs idées viennent dans l'Esprit entre celles qui s'offrent à la vûë par les différens changemens de distance qui arrivent à un Corps en mouvement, ou entre des Sons & des Odeurs dont la perception nous frappe successivement, dans tous ces cas, le sentiment d'une constante & continuelle succession se perd, de sorte que nous ne nous en appercevons qu'à certains intervalles de repos qui s'écoulent entre deux. Cette suite de nos Idées est la mesure des autres successions.

§. 13. Mais, *dira-t-on*, „ s'il est vrai, que, tandis qu'il y a des idées „ dans notre Esprit, elles se succedent continuellement, il est impossible „ qu'un homme pense long-temps à une seule chose ". Si l'on entend par là qu'un homme ait dans l'Esprit une seule idée qui y reste long-temps purement la même, sans qu'il y arrive aucun changement, je croi pouvoir dire qu'en effet cela n'est pas possible. Mais comme je ne sai pas de quelle maniére se forment nos idées, dequoi elles sont composées, d'où elles tirent leur lumiére & comment elles viennent à paroître, je ne saurois rendre d'autre raison de ce Fait que l'experience, & je souhaiterois que quelqu'un voulût essayer de fixer son Esprit, pendant un temps considerable sur une seule idée qui ne fût accompagnée d'aucune autre, & sans qu'il s'y fît aucun changement. Notre Esprit ne peut se fixer long-temps sur une seule idée qui reste purement la même.

§. 14. Qu'il prenne, par exemple, une certaine figure, un certain dégré de lumiére ou de blancheur, ou telle autre idée qu'il voudra, & il aura, je m'assûre, bien de la peine à tenir son Esprit vuide de toute autre idée, ou plutôt, il éprouvera qu'effectivement d'autres idées d'une espece différente, ou diverses considerations de la même idée, (chacune desquelles est une idée nouvelle) viendront se présenter incessamment à son Esprit les unes après les autres, quelque soin qu'il prenne pour se fixer à une seule idée.

§. 15. Tout ce qu'un homme peut faire en cette occasion, c'est, je croi, de voir & de considerer quelles sont les idées qui se succedent dans son Entendement, ou bien de diriger son Esprit vers une certaine espèce d'Idées, & de rappeller celles qu'il veut, ou dont il a besoin. Mais d'empêcher une constante succession de nouvelles idées, c'est, à mon avis, ce qu'il ne sauroit faire, quoi qu'ordinairement il soit en son pouvoir de se déterminer à les considerer avec application, s'il le trouve à propos.

§. 16. De savoir si ces différentes Idées que nous avons dans l'Esprit, sont produites par certains mouvemens, c'est ce que je ne prétens pas exa- De quelque maniére que nos Idées soient pro-

CHAP. XIV.

duites en nous, elles n'enferment aucune ſenſation de mouvement.

miner ici; mais une choſe dont je ſuis certain, c'eſt qu'elles n'enferment aucune idée de mouvement en ſe montrant à nous, & que celui qui n'auroit pas l'idée du Mouvement par quelque autre voye, n'en auroit aucune, à mon avis; ce qui ſuffit pour le deſſein que j'ai préſentement en vûë, comme auſſi, pour faire voir que c'eſt par ce changement perpetuel d'idées que nous remarquons dans notre Eſprit, & par cette ſuite de nouvelles apparences qui ſe préſentent à lui, que nous acquerons les idées de la *Succeſſion* & de la *Durée*, ſans quoi elles nous ſeroient abſolument inconnuës. Ce n'eſt donc pas le *Mouvement*, mais une ſuite conſtante d'idées qui ſe préſentent à notre Eſprit pendant que nous veillons, *qui nous donne l'idée de la Durée*, laquelle idée le Mouvement ne nous fait appercevoir qu'entant qu'il produit dans notre Eſprit une conſtante ſucceſſion d'idées, comme je l'ai déja montré, de ſorte que ſans l'idée d'aucun mouvement nous avons une idée auſſi claire de la Succeſſion & de la Durée par cette ſuite d'idées qui ſe préſentent à notre Eſprit les unes après les autres, que par une ſucceſſion d'Idées produites par un changement ſenſible & continu de diſtance entre deux Corps, c'eſt à dire par des idées qui nous viennent du Mouvement. C'eſt pourquoi nous aurions l'idée de la Durée, quand bien nous n'aurions aucune perception du Mouvement.

Le Temps eſt une Durée diſtinguée par certaines meſures.

§. 17. L'Eſprit ayant ainſi acquis l'idée de la Durée, la prémiére choſe qui ſe préſente naturellement à faire après cela, c'eſt de trouver une meſure de cette commune Durée, par laquelle on puiſſe juger de ſes différentes longueurs, & voir l'ordre diſtinct dans lequel pluſieurs choſes exiſtent; car ſans cela, la plûpart de nos connoiſſances tomberoient dans la confuſion, & une grande partie de l'Hiſtoire deviendroit entierement inutile. La Durée ainſi diſtinguée en certaines Periodes, & déſignée par certaines meſures ou *Epoques*, c'eſt, à mon avis, ce que nous appellons plus proprement le *Temps*.

Une bonne meſure du Temps doit meſurer toute ſa durée en Periodes égales.

§. 18. Pour meſurer l'Etenduë, il ne faut qu'appliquer la meſure dont nous nous ſervons, à la choſe dont nous voulons ſavoir l'étenduë. Mais c'eſt ce qu'on ne peut faire pour meſurer la Durée; parce qu'on ne ſauroit joindre enſemble deux différentes parties de ſucceſſion pour les faire ſervir de meſure l'une à l'autre. Comme la Durée ne peut être meſurée que par la Durée même, non plus que l'Etenduë par autre choſe que par l'Etenduë, nous ne ſaurions retenir auprès de nous une meſure conſtante & invariable de la Durée, qui conſiſte dans une ſucceſſion perpetuelle, comme nous pouvons garder des meſures de certaines longueurs d'étenduë, telles que les pouces, les piés, les aunes, *&c.* qui ſont compoſées de parties permanentes de matiére. Auſſi n'y a-t-il rien qui puiſſe ſervir de règle propre à bien meſurer le Temps, que ce qui a diviſé toute la longueur de ſa durée en parties apparemment égales, par des Periodes qui ſe ſuivent conſtamment. Pour ce qui eſt des parties de la Durée qui ne ſont pas diſtinguées, ou qui ne ſont pas conſiderées comme diſtinctes & meſurées par de ſemblables Périodes, elles ne peuvent pas être compriſes ſi naturellement ſous la notion du tems, comme il paroît par ces ſortes de phraſes, *avant tous les temps*, & *lorſqu'il n'y aura plus de temps*.

§. 19. Com-

Chap. XIV.

Les Révolutions du Soleil & de la Lune ſont les meſures du Temps les plus commodes.

§. 19. Comme les Révolutions diurnes & annuelles du Soleil ont été, depuis le commencement du Monde, conſtantes, réguliéres, généralement obſervées de tout le Genre Humain, & ſuppoſées égales entr'elles, on a eu raiſon de s'en ſervir pour meſurer la Durée. Mais parce que la diſtinction des Jours & des Années a dépendu du mouvement du Soleil, cela a donné lieu à une erreur fort commune, c'eſt qu'on s'eſt imaginé que le Mouvement & la Durée étoient la meſure l'un de l'autre. Car les hommes étant accoûtumez à ſe ſervir, pour meſurer la longueur du Temps, des idées de *Minutes*, d'*Heures*, de *Jours*, de *Mois*, d'*Années*, &c. qui ſe préſentent l'Eſprit dès qu'on vient à parler du Temps ou de la Durée, & ayant meſuré différentes parties du Temps par le mouvement des Corps céleſtes, ils ont été portez à confondre le Temps & le Mouvement, ou du moins à penſer qu'il y a une liaiſon néceſſaire entre ces deux choſes. Cependant toute autre apparence périodique, ou altération d'Idées qui arriveroit dans des Eſpaces de Durée *équidiſtans* en apparence, & qui ſeroit conſtamment & univerſellement obſervée, ſerviroit auſſi bien à diſtinguer les intervalles du Temps, qu'aucun des moyens qu'on aît employé pour cela. Suppoſons, par exemple, que le Soleil, que quelques-uns ont regardé comme un Feu, eût été allumé à la même diſtance de temps qu'il paroit maintenant chaque jour ſur le même Meridien, qu'il s'éteignit enſuite douze heures après, & que dans l'Eſpace d'une Révolution annuelle, ce Feu augmentât ſenſiblement en éclat & en chaleur, & diminuât dans la même proportion ; une apparence ainſi réglée ne ſerviroit-elle pas à tous ceux qui pourroient l'obſerver, à meſurer les diſtances de la Durée ſans mouvement tout auſſi bien qu'ils pourroient le faire à l'aide du mouvement ? Car ſi ces apparences étoient conſtantes, à portée d'être univerſellement obſervées, & dans des Périodes *équidiſtantes*, elles ſerviroient également au Genre Humain à meſurer le Temps, quand bien il n'y auroit aucun Mouvement.

Ce n'eſt pas par le mouvement du Soleil & de la Lune que le Temps eſt meſuré, mais par leurs apparences périodiques.

§. 20. Car ſi la gelée, ou une certaine eſpèce de Fleurs revenoient reglément dans toutes les parties de la Terre, à certaines Périodes *équidiſtantes*, les hommes pourroient auſſi bien s'en ſervir pour compter les années que des Révolutions du Soleil. Et en effet, il y a des Peuples en *Amerique* qui comptent leurs années par la venuë de certains Oiſeaux qui dans quelques-unes de leurs ſaiſons paroiſſent dans leur Païs, & dans d'autres ſe retirent. De même, un accès de fiévre, un ſentiment de faim ou de ſoif, une odeur, une certaine ſaveur, ou quelque autre idée que ce fût, qui revint conſtamment dans des Périodes *équidiſtantes*, & ſe fit univerſellement ſentir, tout cela ſeroit également propre à meſurer le cours de la ſucceſſion & à diſtinguer les diſtances du Temps. Ainſi, nous voyons que les Aveugles-nez comptent aſſez bien par années, dont ils ne peuvent pourtant pas diſtinguer les révolutions par des Mouvemens qu'ils ne peuvent appercevoir. Sur quoi je demande ſi un homme qui diſtingue les Années par la chaleur de l'Été & par le froid de l'Hiver, par l'odeur d'une Fleur dans le Printemps, ou par le goût d'un Fruit dans l'Automne, je demande, ſi un tel homme n'a point une meilleure meſure du Temps, que les Romains avant la reformation de leur Calendrier par *Jules Céſar*, ou que pluſieurs autres Peuples

CHAP. XIV.

dont les années ſont fort irréguliéres malgré le mouvement du Soleil dont ils prétendent faire uſage. Un des plus grands embarras qu'on rencontre dans la Chronologie, vient de ce qu'il n'eſt pas aiſé de trouver exactement la longueur que chaque Nation a donné à ſes Années, tant elles different les unes des autres, & toutes enſemble, du mouvement précis du Soleil, comme je croi pouvoir l'aſſurer hardiment. Que ſi depuis la Création juſqu'au Deluge, le Soleil s'eſt mû conſtamment ſur l'Equateur, & qu'il ait ainſi répandu également ſa chaleur & ſa lumiére ſur toutes les Parties habitables de la Terre, faiſant tous les Jours d'une même longueur, ſans s'écarter vers les Tropiques dans une Révolution annuelle, comme l'à ſuppoſé un ſavant & ingenieux * Auteur de ce temps, je ne vois pas qu'il ſoit fort aiſé d'imaginer, malgré le mouvement du Soleil, que les hommes qui ont vêcu avant le Deluge ayent compté par années depuis le commencement du Monde, ou qu'ils ayent meſuré le Temps par Périodes, puiſque dans cette ſuppoſition ils n'avoient point de marques fort naturelles pour les diſtinguer.

* Mr. *Burnet* dans un Livre intitulé, *Telluris Theoria Sacra*. Il eſt different de *G. Burnet* qui eſt mort Evêque de Salisbury, & d'un autre *Burnet*, Medecin Ecoſſois.

On ne peut point connoître certainement que deux parties de Durée ſoient égales.

§. 21. Mais, dira-t-on peut-être, le moyen que ſans un mouvement régulier comme celui du Soleil, ou quelque autre ſemblable, on pût jamais connoître que de telles Périodes fuſſent égales? A quoi je répons que l'égalité de toute autre apparence qui reviendroit à certains intervalles, pourroit être connuë de la même maniére, qu'au commencement on connut, ou qu'on s'imagina de connoître l'égalité des Jours, ce que les hommes ne firent qu'en jugeant de leur longueur par cette ſuite d'Idées qui durant les intervalles leur paſſérent dans l'Eſprit. Car venant à remarquer par-là qu'il y avoit de l'inégalité dans les Jours artificiels, & qu'il n'y en avoit point dans les Jours naturels qui comprennent le jour & la nuit, ils conjecturerent que ces derniers étoient égaux, ce qui ſuffiſoit pour les faire ſervir de meſure, quoi qu'on ait découvert après une exacte recherche, qu'il y a effectivement de l'inégalité dans les Revolutions diurnes du Soleil; & nous ne ſavons pas ſi les Révolutions annuelles ne ſont point auſſi inégales. Cependant par leur égalité ſuppoſée & apparente elles ſervent tout auſſi bien à meſurer le Temps, que ſi l'on pouvoit prouver qu'elles ſont exactement égales, quoi qu'au reſte elles ne puiſſent point meſurer les parties de la Durée dans la derniére exactitude. Il faut donc prendre garde à diſtinguer ſoigneuſement entre la Durée en elle-même, & entre les meſures que nous employons pour juger de ſa longueur. La Durée en elle-même doit être conſiderée comme allant d'un pas conſtamment égal, & tout-à-fait uniforme. Mais nous ne pouvons point ſavoir qu'aucune des meſures de la Durée ait la même propriété, ni être aſſûrez que les parties ou Périodes qu'on leur attribuë ſoient égales en durée l'une à l'autre; car on ne peut jamais démontrer, que deux longueurs ſucceſſives de Durée ſoient égales, avec quelque ſoin qu'elles ayent été meſurées. Le mouvement du Soleil, dont les hommes ſe ſont ſervis ſi long-temps & avec tant d'aſſurance comme d'une meſure de Durée parfaitement exacte, s'eſt trouvé inégal dans ſes différentes parties, comme je viens de dire. Et quoique depuis peu l'on ait employé le Pendule comme un mouvement plus conſtant & plus régulier que celui du Soleil, ou, pour mieux dire, que celui de la Terre; cependant ſi l'on demandoit à quelqu'un, comment il ſait

cer-

certainement que deux vibrations ſucceſſives d'un Pendule ſont égales, il auroit bien de la peine à ſe convaincre lui-même qu'elles le ſont indubitablement, parce que nous ne pouvons point être aſſurez que la cauſe de ce Mouvement, qui nous eſt inconnuë, opére toûjours également, & nous ſavons certainement que le milieu dans lequel le Pendule ſe meut, n'eſt pas conſtamment le même. Or l'une de ces deux choſes venant à varier, l'égalité de ces Périodes peut changer, & par ce moyen la certitude & la juſteſſe de cette meſure du Mouvement peut être tout auſſi bien détruite que la juſteſſe des Périodes de quelque autre apparence que ce ſoit. Du reſte, la notion de la Durée demeure toûjours claire & diſtincte, quoi que parmi les meſures que nous employons pour en déterminer les parties, il n'y en ait aucune dont on puiſſe démontrer qu'elle eſt parfaitement exacte. Puis donc que deux parties de ſucceſſion ne ſauroient être jointes enſemble, il eſt impoſſible de pouvoir jamais s'aſſurer qu'elles ſont égales. Tout ce que nous pouvons faire, pour meſurer le Temps, c'eſt de prendre certaines parties qui ſemblent ſe ſucceder conſtamment à diſtances égales: égalité apparente dont nous n'avons point d'autre meſure que celle que la ſuite de nos propres idées a placé dans notre Mémoire ; ce qui avec le concours de quelques autres raiſons probables nous perſuade que ces Périodes ſont effectivement égales entre elles. CHAP. XIV.

§. 22. Une choſe qui me paroît bien étrange dans cet article, c'eſt que pendant que tous les hommes meſurent viſiblement le Temps par le mouvement des Corps Céleſtes, on ne laiſſe pas de définir le Temps, *la meſure du Mouvement* ; au lieu qu'il eſt évident à quiconque y fait la moindre reflexion, que pour meſurer le mouvement il n'eſt pas moins néceſſaire de conſiderer l'Eſpace, que le Temps: & ceux qui porteront leur vûë un peu plus loin, trouveront encore, que pour bien juger du mouvement d'un Corps, & en faire une juſte eſtimation, il faut néceſſairement faire entrer en compte la groſſeur de ce Corps. Et dans le fond le Mouvement ne ſert point autrement à meſurer la Durée, qu'entant qu'il ramene conſtamment certaines Idées ſenſibles, par des Périodes qui paroiſſent également éloignées l'une de l'autre. Car ſi le mouvement du Soleil étoit auſſi inégal que celui d'un Vaiſſeau pouſſé par des vents inconſtans, tantôt foibles, & tantôt impetueux, & toûjours fort irréguliers : ou ſi étant conſtamment d'une égale vîteſſe, il n'étoit pourtant pas circulaire, & ne produiſoit pas les mêmes apparences, nous ne pourrions non plus nous en ſervir à meſurer le Temps que du mouvement des Cometes, qui eſt inégal en apparence. Le Temps n'eſt pas la meſure du Mouvement.

§. 23. Les *Minutes*, les *Heures*, les *Jours* & les *Années*, *ne ſont pas plus néceſſaires pour meſurer le Temps*, ou la Durée, que le *Pouce*, le *Pié*, l'*Aune*, ou la *Lieue* qu'on prend ſur quelque portion de Matiére, ſont néceſſaires pour meſurer l'Etenduë. Car quoi que par l'uſage que nous en faiſons conſtamment dans cet endroit de l'Univers, comme d'autant de Periodes, déterminées par les Révolutions du Soleil, ou comme de portions connuës de ces ſortes de Periodes, nous ayions fixé dans notre Eſprit les idées de ces différentes longueurs de Durée, que nous appliquons à toutes les parties du temps dont nous voulons conſiderer la longueur, cependant il peut y avoir d'au- Les *Minutes*, les *Heures*, les *Jours* & les *Années* ne ſont pas des meſures néceſſaires de la Durée.

CHAP. XIV. d'autres Parties de l'Univers où l'on ne ſe ſert non plus de ces ſortes de meſures, qu'on ſe ſert dans le Japon de nos *pouces*, de nos *piés*, ou de nos *lieuës*. Il faut pourtant qu'on employe par tout quelque choſe qui ait du rapport à ces meſures. Car nous ne ſaurions meſurer, ni faire connoître aux autres, la longueur d'aucune Durée; quoi qu'il y eût, dans le même temps, autant de mouvement dans le Monde qu'il y en a préſentement, ſuppoſé qu'il n'y eût aucune partie de ce Mouvement qui ſe trouvât diſpoſée de maniére à faire des révolutions réguliéres & apparemment *équidiſtantes*. Du reſte, les différentes meſures dont on peut ſe ſervir pour compter le Temps, ne changent en aucune maniére la notion de la Durée, qui eſt la choſe à meſurer; non plus que les différens modèles du Pié & de la Coudée n'altérent point l'idée de l'Etenduë, à l'égard de ceux qui employent ces différentes meſures.

Notre meſure du Temps peut être appliquée à la Durée qui a exiſté avant le Temps.

§. 24. L'Eſprit ayant une fois acquis l'idée d'une meſure du Temps, telle que la revolution annuelle du Soleil, peut appliquer cette meſure à une certaine durée, avec laquelle cette meſure ne *coëxiſte* point, & avec qui elle n'a aucun rapport, conſiderée en elle-même. Car dire, par exemple, qu'*Abraham* nâquit l'an 2712. de la *Période Julienne*, c'eſt parler auſſi intelligiblement, que ſi l'on comptoit du commencement du Monde; bien que dans une diſtance ſi éloignée il n'y eût ni mouvement du Soleil, ni aucun autre mouvement. En effet, quoi qu'on ſuppoſe que la Période Julienne a commencé pluſieurs centaines d'années avant qu'il y eût des Jours, des Nuits ou des Années, déſignées par aucune révolution Solaire, nous ne laiſſons pas de compter & de meſurer auſſi bien la Durée par cette Epoque, que ſi le Soleil eût réellement exiſté dans ce temps-là, & qu'il ſe fût mû de la même maniére qu'il ſe meut préſentement. L'Idée d'une Durée égale à une révolution annuelle du Soleil, peut être auſſi aiſément appliquée dans notre Eſprit à la Durée, quand il n'y auroit ni Soleil ni Mouvement, que l'idée d'un pié ou d'une aune, priſe ſur les Corps que nous voyons ſur la Terre, peut être appliquée par la penſée à des Diſtances qui ſoient au delà des limites du Monde, où il n'y a aucun Corps.

§. 25. Car ſuppoſé que de ce Lieu juſqu'au Corps qui borne l'Univers il y eut 5639. Lieuës, ou millions de Lieuës, (car le Monde étant fini, ſes bornes doivent être à une certaine diſtance) comme nous ſuppoſons qu'il y a 5639. années depuis le temps préſent juſques à la prémiére exiſtence d'aucun Corps dans le commencement du Monde, nous pouvons appliquer dans notre Eſprit cette meſure d'une année à la Durée qui a exiſté avant la Création, au delà de la Durée des Corps ou du Mouvement, tout de même que nous pouvons appliquer la meſure d'une lieuë à l'Eſpace qui eſt au delà des Corps qui terminent le Monde; & ainſi par l'une de ces idées nous pouvons auſſi bien meſurer la durée là où il n'y avoit point de mouvement, que nous pouvons par l'autre meſurer en nous-mêmes l'Eſpace là où il n'y a point de Corps.

§. 26. Si l'on m'objecte ici, que de la maniére dont j'explique le Temps,

Temps, je ſuppoſe ce que je n'ai pas droit de ſuppoſer, ſavoir, *Que le Monde n'eſt ni éternel ni infini*, je répons qu'il n'eſt pas néceſſaire pour mon deſſein, de prouver en cet endroit que le Monde eſt fini, tant à l'égard de ſa durée que de ſon étenduë. Mais comme cette derniére ſuppoſition eſt pour le moins auſſi facile à concevoir que celle qui lui eſt oppoſée, j'ai ſans contredit la liberté de m'en ſervir auſſi bien qu'un autre a celle de poſer le contraire; & je ne doute pas que quiconque voudra faire reflexion ſur ce point, ne puiſſe aiſément concevoir en lui-même le commencement du Mouvement, quoi qu'il ne puiſſe comprendre celui de la Durée priſe dans toute ſon étenduë. Il peut auſſi, en conſiderant le Mouvement, venir à un dernier point, ſans qu'il lui ſoit poſſible d'aller plus avant. Il peut de même donner des bornes au Corps & à l'Etenduë qui appartient au Corps; mais c'eſt ce qu'il ne ſauroit faire à l'égard de l'Eſpace vuide de Corps, parce que les dernieres limites de l'Eſpace & de la Durée ſont au deſſus de notre conception, tout ainſi que les derniéres bornes du Nombre paſſent la plus vaſte capacité de l'Eſprit; ce qui eſt fondé, à l'un & à l'autre égard, ſur les mêmes raiſons, comme nous le verrons ailleurs. Chap. XV.

§. 27. Ainſi de la même ſource que nous vient l'*idée du Temps*, nous vient auſſi celle que nous nommons *Eternité*. Car ayant acquis l'idée de la Succeſſion & de la Durée en reflechiſſant ſur cette ſuite d'idées qui ſe ſuccedent en nous les unes aux autres, laquelle eſt produite en nous, ou par les apparences naturelles de ces Idées qui d'elles-mêmes viennent ſe préſenter conſtamment à notre Eſprit pendant que nous veillons, ou par les objets exterieurs qui affectent ſucceſſivement nos Sens, ayant d'ailleurs acquis, par le moyen des Révolutions du Soleil, les idées de certaines longueurs de Durée, nous pouvons ajoûter dans notre Eſprit ces ſortes de longueurs les unes aux autres, auſſi ſouvent qu'il nous plait; & après les avoir ainſi ajoûtées, nous pouvons les appliquer à des *durées* paſſées ou à venir, ce que nous pouvons continuer de faire ſans jamais arriver à aucun bout, pouſſant ainſi nos penſées à l'infini, & appliquant la longueur d'une révolution annuelle du Soleil à une Durée qu'on ſuppoſe avoir été avant l'exiſtence du Soleil, ou de quelque autre Mouvement que ce ſoit. Il n'y a pas plus d'abſurdité ou de difficulté à cela, qu'à appliquer la notion que j'ai du mouvement que fait l'Ombre d'un Cadran pendant une heure du jour à la durée de quelque choſe qui ſoit arrivée la nuit paſſée, par exemple à la flamme d'une chandelle qui aura brûlé pendant ce temps-là; car cette flamme étant préſentement éteinte, eſt entierement ſeparée de tout mouvement actuel, & il eſt auſſi impoſſible que la durée de cette flamme, qui a paru pendant une heure la nuit paſſée, coëxiſte avec aucun mouvement qui exiſte préſentement ou qui doive exiſter à l'avenir, qu'il eſt impoſſible qu'aucune portion de durée qui ait exiſté avant le commencement du Monde, coëxiſte avec le mouvement préſent du Soleil. Mais cela n'empêche pourtant pas, que ſi j'ai l'idée de la longueur du mouvement que l'ombre fait ſur un Cadran en parcourant l'eſpace qui marque une heure, je ne puiſſe meſurer auſſi diſtinctement en moi-même la durée de cette chandelle qui a brûlé la nuit paſſée, que je puis meſurer la durée de quoi que ce ſoit qui exiſte

Comment nous vient l'Idée de l'*Eternité*.

CHAP. XIV. exiſte préſentement: & ce n'eſt faire dans le fond autre choſe que d'imaginer que ſi le Soleil eût éclairé de ſes rayons un Cadran, & qu'il ſe fût mû avec le même dégré de viteſſe qu'à cette heure, l'Ombre auroit paſſé ſur ce Cadran depuis une de ces diviſions qui marquent les heures juſqu'à l'autre, pendant le temps que la chandelle auroit continué de brûler.

§. 28. La notion que j'ai d'une Heure, d'un Jour, ou d'une Année, n'étant que l'idée que je me ſuis formé de la longueur de certains mouvemens réguliers & périodiques, dont il n'y en a aucun qui exiſte tout à la fois, mais ſeulement dans les idées que j'en conſerve dans ma mémoire, & qui me ſont venuës par voye de Senſation ou de Reflexion, je puis avec la même facilité, & par la même raiſon appliquer dans mon Eſprit la notion de toutes ces différentes Périodes à une durée qui ait précedé toute ſorte de mouvement, tout auſſi bien qu'à une choſe qui n'aît précedé que d'une minute ou d'un Jour, le mouvement où ſe trouve le Soleil dans ce moment-ci. Toutes les choſes paſſées ſont dans un égal & parfait repos; & à les conſiderer dans cette vûë, il eſt indifférent qu'elles ayent exiſté avant le commencement du Monde ou ſeulement hier. Car pour meſurer la durée d'une choſe par un mouvement particulier, il n'eſt nullement néceſſaire que cette choſe coëxiſte réellement avec ce mouvement-là, ou avec quelque autre révolution périodique, mais ſeulement que j'aye dans mon Eſprit une idée claire de la longueur de quelque mouvement périodique, ou de quelque autre intervalle de durée, & que je l'applique à la durée de la choſe que je veux meſurer.

§. 29. Auſſi voyons-nous que certaines gens comptent que depuis la prémiére exiſtence du Monde juſqu'à l'année 1689. il s'eſt écoulé 5639. années, ou que la durée du Monde eſt égale à 5639. Révolutions annuelles du Soleil; & que d'autres l'étendent beaucoup plus loin, comme les anciens *Egyptiens*, qui du temps d'*Alexandre* comptoient 23000. années depuis le Regne du *Soleil*, & les *Chinois* d'aujourd'hui, qui donnent au Monde 3, 269, 000. années, ou plus. Quoi que je ne croye pas que les Egyptiens & les Chinois ayent raiſon d'attribuer une ſi longue durée à l'Univers, je puis pourtant imaginer cette durée tout auſſi bien qu'eux, & dire que l'une eſt plus grande que l'autre, de la même maniére que je comprens que la vie de *Mathuſalem* a été plus longue que celle d'*Enoch*. Et ſuppoſé que le calcul ordinaire de 5639. années ſoit véritable, qui peut l'être auſſi bien que tout autre, cela ne m'empêche nullement d'imaginer ce que les autres penſent lorſqu'ils donnent au Monde mille ans de plus; parce que chacun peut auſſi aiſément imaginer, (je ne dis pas croire) que le Monde a duré 50000. ans, que 5639. années, par la raiſon qu'il peut auſſi bien concevoir la durée de 50000. ans que de 5639. années. D'où il paroît que pour meſurer la durée d'une choſe par le Temps, il n'eſt pas néceſſaire que la choſe ſoit *coëxiſtante* au mouvement, ou à quelque autre Révolution Périodique que nous employions pour en meſurer la durée. Il ſuffit pour cela que nous ayions l'idée de la longueur de quelque apparence réguliére & périodique, que nous puiſſions appliquer en nous-mêmes à cette

te durée, avec laquelle le mouvement, ou cette apparence particuliére n'aura pourtant jamais exiſté.

De l'idée de l'*Eternité*.

§. 30. Car comme dans l'Hiſtoire de la Création telle que *Moïſe* nous l'a rapportée, je puis imaginer que la lumiére a exiſté trois jours avant qu'il y eût ni Soleil ni aucun Mouvement, & cela ſimplement en me repréſentant que la durée de la Lumiére qui fut créée avant le Soleil, fut ſi longue qu'elle auroit été égale à trois revolutions diurnes du Soleil, ſi alors cet Aſtre ſe fût mû comme à préſent; je puis avoir par le même moyen, une idée du *Chaos* ou des Anges, comme s'ils avoient été créez une minute, une heure, un jour, une année, ou mille années, avant qu'il y eût ni Lumiére, ni aucun mouvement continu. Car ſi je puis ſeulement conſiderer la durée comme égale à une minute avant l'exiſtence ou le mouvement d'aucun Corps, je puis ajoûter une minute de plus, & encore une autre, juſqu'à ce que j'arrive à 60. minutes, & en ajoûtant de cette ſorte des minutes, des heures ou des années, c'eſt à dire, telles ou telles parties d'une Révolution ſolaire, ou de quelque autre Période, dont j'aye l'idée, je puis avancer à l'infini, & ſuppoſer une Durée qui excede autant de fois ces ſortes de Périodes, que j'en puis compter en les multipliant auſſi ſouvent qu'il me plaît, & c'eſt là, à mon avis, l'idée que nous avons de l'*Eternité*, dont l'infinité ne nous paroît point différente de l'idée que nous avons de l'*infinité des Nombres*, auxquels nous pouvons toûjours ajoûter, ſans jamais arriver au bout.

§. 31. Il eſt donc évident, à mon avis, que les idées & les meſures de la Durée nous viennent des deux ſources de toutes nos connoiſſances dont j'ai déja parlé, ſavoir la *Reflexion* & la *Senſation*.

Car prémiérement, c'eſt en obſervant ce qui ſe paſſe dans notre Eſprit, je veux dire cette ſuite conſtante d'Idées dont les unes paroiſſent à meſure que d'autres viennent à diſparoître, que nous nous formons l'idée de la Succeſſion.

Nous acquerons, en ſecond lieu, l'idée de la *Durée* en remarquant de la diſtance dans les parties de cette Succeſſion.

En troiſiéme lieu, venant à obſerver, par le moyen des Sens, certaines apparences, diſtinguées par certaines Periodes réguliéres, & en apparence *équidiſtantes*, nous nous formons l'idée de certaines longueurs ou meſures de durée, comme ſont les Minutes, les Heures, les Jours, les Années, &c.

En quatriéme lieu, par la Faculté que nous avons de repeter auſſi ſouvent que nous voulons, ces meſures du Temps, ou ces idées de longueurs de durée déterminées dans notre Eſprit, nous pouvons venir à imaginer de la durée là-même où rien n'exiſte réellement. C'eſt ainſi que nous imaginons *demain*, l'*année ſuivante*, ou *ſept années* qui doivent ſucceder au temps préſent.

En cinquiéme lieu, par ce pouvoir que nous avons de repeter telle ou telle idée d'une certaine longueur de temps, comme d'une minute, d'une année ou d'un ſiécle, auſſi ſouvent qu'il nous plaît, en les ajoûtant les unes aux autres, ſans jamais approcher plus près de la fin d'une telle addition,

CHAP. XIV. que de la fin des Nombres auxquels nous pouvons toûjours ajoûter, nous nous formons à nous-mêmes l'idée de l'*Eternité*, qui peut être auſſi bien appliquée à l'éternelle durée de nos Ames, qu'à l'Eternité de cet Etre infini qui doit neceſſairement avoir toûjours exiſté.

6. Enfin, en conſiderant une certaine partie de cette Durée infinie entant que déſignée par des meſures périodiques, nous acquerons l'idée de ce qu'on nomme généralement le *Temps*.

CHAPITRE XV.

CHAP. XV. *De la Durée & de l'Expanſion, conſiderées enſemble.*

La Durée & l'Expanſion capables du plus & du moins.

§. 1. QUOIQUE dans les Chapitres précedens je me ſois arrêté aſſez long-temps à conſiderer l'Eſpace & la Durée; cependant comme ce ſont des Idées d'une importance générale, & qui de leur nature ont quelque choſe de fort abſtrus & de fort particulier, je vais les comparer l'une avec l'autre, pour les faire mieux connoître, perſuadé que nous pourrons avoir des idées plus nettes & plus diſtinctes de ces deux choſes en les examinant jointes enſemble. Pour éviter la confuſion, je donne à la Diſtance ou à l'Eſpace conſideré dans une idée ſimple & abſtraite, le nom d'*Expanſion*, afin de le diſtinguer de l'*Etenduë*, terme que quelques-uns n'employent que pour exprimer cette diſtance entant qu'elle eſt dans les parties ſolides de la Matiére, auquel ſens il renferme, ou déſigne du moins l'idée du Corps; au lieu que l'idée d'une pure diſtance n'enferme rien de ſemblable. Je préfere auſſi le mot d'*Expanſion* à celui d'*Eſpace*, parce que ce dernier eſt ſouvent appliqué à la diſtance des parties ſucceſſives & tranſitoires qui n'exiſtent jamais enſemble, auſſi bien qu'à celles qui ſont permanentes.

Pour venir maintenant à la comparaiſon de l'Expanſion & de la Durée, je remarque d'abord que l'Eſprit y trouve l'Idée commune d'une longueur continuée, capable du plus ou du moins, car on a une idée auſſi claire de la différence qu'il y a entre la longueur d'une heure & celle d'un jour, que de la différence qu'il y a entre un pouce & un pié.

L'Expanſion n'eſt pas bornée par la Matiére.

§. 2. L'Eſprit s'étant formé l'idée de la longueur d'une certaine partie de l'*Expanſion*, d'un empan, d'un pas, ou de telle longueur que vous voudrez, il peut repeter cette idée, comme il a été dit, & ainſi en l'ajoûtant à la prémiére, étendre l'idée qu'il a de la longueur & l'égaler à deux empans, ou à deux pas, & cela auſſi ſouvent qu'il veut, juſqu'à ce qu'il égale la diſtance de quelques parties de la Terre qui ſoient à tel éloignement qu'on voudra l'une de l'autre, & continuer ainſi juſqu'à ce qu'il parvienne à remplir la diſtance qu'il y a d'ici au Soleil, ou aux Etoiles les plus éloignées. Et par une telle progreſſion, dont le commencement ſoit pris de l'endroit où nous ſommes, ou de quelque autre que ce ſoit, notre Eſprit peut toûjours avancer & paſſer au delà de toutes ces diſtances; en ſorte qu'il ne trouve rien qui puiſſe l'em-

l'empêcher d'aller plus avant, ſoit dans le lieu des Corps, ou dans l'Eſpace vuide de Corps. Il eſt vrai, que nous pouvons aiſément parvenir à la fin de l'Etenduë ſolide, & que nous n'avons aucune peine à concevoir l'extremité & les bornes de tout ce qu'on nomme *Corps:* mais lors que l'Eſprit eſt parvenu à ce terme, il ne trouve rien qui l'empêche d'avancer dans cette Expanſion infinie qu'il imagine au delà des Corps & où il ne ſauroit ni trouver ni concevoir aucun bout. Et qu'on n'oppoſe point à cela, qu'il n'y a rien du tout au delà des limites du Corps, à moins qu'on ne prétende renfermer Dieu dans les bornes de la Matiére. *Salomon*, dont l'Entendement étoit rempli d'une ſageſſe extraordinaire, qui en avoit étendu & perfectionné les lumiéres, ſemble avoir d'autres penſées lorſqu'il dit en parlant à Dieu, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne peuvent te contenir.* Et je croi pour moi que celui-là ſe fait une trop haute idée de la capacité de ſon propre Entendement, qui ſe figure de pouvoir étendre ſes penſées plus loin que le lieu où Dieu exiſte, ou imaginer une expanſion où Dieu n'eſt pas.

La Durée n'eſt pas bornée non plus par le Mouvement.

§. 3. Ce que je viens de dire de l'Expanſion, convient parfaitement à la *Durée.* L'Eſprit ayant conçu l'idée d'une certaine durée, peut la doubler, la multiplier, & l'étendre non ſeulement au delà de ſa propre exiſtence, mais au delà de celle de tous les Etres corporels, & de toutes les meſures du Temps, priſes ſur les Corps Céleſtes & ſur leurs mouvemens. Mais quoi que nous faſſions la Durée infinie, comme elle l'eſt certainement, perſonne ne fait difficulté de reconnoître que nous ne pouvons pourtant pas étendre cette Durée au delà de tout Etre, car DIEU remplit l'Eternité, comme chacun en tombe aiſément d'accord. On ne convient pas de même que Dieu rempliſſe l'Immenſité, mais il eſt mal-aiſé de trouver la raiſon pourquoi l'on douteroit de ce dernier point, pendant qu'on aſſûre le prémier, car certainement ſon Etre infini eſt auſſi bien ſans bornes à l'un qu'à l'autre de ces égards; & il me ſemble que c'eſt donner un peu trop à la Matiére que de dire, qu'il n'y a rien là où il n'y a point de Corps.

Pourquoi on admet plus aiſément une Durée infinie, qu'une Expanſion infinie.

§. 4. De là nous pouvons apprendre, à mon avis, d'où vient que chacun parle familierement de l'Eternité, & la ſuppoſe ſans heſiter le moins du monde, ne faiſant aucune difficulté d'attribuer l'infinité à la Durée, quoi que pluſieurs n'admettent ou ne ſuppoſent l'Infinité de l'Eſpace qu'avec beaucoup plus de retenuë, & d'un ton beaucoup moins affirmatif. La raiſon de cette difference vient, ce me ſemble, de ce que les termes de *Durée* & d'*Etenduë* étant employez comme des noms de qualitez qui appartiennent à d'autres Etres, nous concevons ſans peine une durée infinie en DIEU, & ne pouvons même nous empêcher de le faire. Mais comme nous n'attribuons pas l'étenduë à Dieu, mais ſeulement à la Matiére qui eſt finie, nous ſommes plus ſujets à douter de l'exiſtence d'une Expanſion ſans Matiére, de laquelle ſeule nous ſuppoſons communément que l'Expanſion eſt un attribut. Voilà pourquoi, lors que les hommes ſuivent les penſées qu'ils ont de l'Eſpace, ils ſont portez à s'arrêter ſur les limites qui terminent le Corps, comme ſi l'Eſpace étoit là auſſi ſur ſes fins, & qu'il ne s'étendît pas plus loin: ou ſi conſiderant la choſe de plus près, leurs idées les engagent à porter leurs penſées encore plus avant, ils ne laiſſent pas d'appeller tout ce qui eſt au de-

CHAP. XV.

là des bornes de l'Univers, *Eſpace imaginaire*, comme ſi cet Eſpace n'étoit rien, dès là qu'il ne contient aucun Corps. Mais à l'égard de la Durée qui précede tous les Corps & les mouvemens par leſquels on la meſure, ils raiſonnent tout autrement, car ils ne la nomment jamais imaginaire, parce qu'elle n'eſt jamais ſuppoſée vuide de quelque ſujet qui exiſte réellement. Que ſi les noms des choſes peuvent nous conduire en quelque maniére à l'origine des idées des hommes, (comme je ſuis tenté de croire qu'elles y peuvent contribuer beaucoup) le mot de *Durée* peut donner ſujet de penſer, que les hommes crurent qu'il y avoit quelque analogie entre une continuation d'exiſtence qui enferme comme une eſpéce de réſiſtance à toute force deſtructive, & entre une continuation de ſolidité, (propriété des Corps qu'on eſt ſouvent porté à confondre avec la *dureté*, & qu'on trouvera effectivement n'en être pas fort différente, ſi l'on conſidere les plus petits atomes de la Matiére,) & que cela donna occaſion à la formation des mots *durer*, & *être dur*, qui ont une ſi étroite affinité enſemble. Cela paroit ſur tout dans la Langue Latine, d'où ces mots ont paſſé dans nos Langues Modernes: car le mot Latin *durare* eſt auſſi bien employé pour ſignifier l'idée de la *dureté* proprement dite, que l'idée d'une exiſtence continuée, comme il paroît par cet endroit d'*Horace*, (Epod. XVI.) *ferro duravit ſæcula*.. Quoi qu'il en ſoit, il eſt certain, que quiconque ſuit ſes propres penſées, trouvera qu'elles ſe portent quelquefois bien au delà de l'étenduë des Corps, dans l'infinité de l'Eſpace ou de l'Expanſion, dont l'idée eſt diſtincte du Corps & de toute autre choſe; ce qui peut fournir la matiere d'une plus ample méditation à qui voudra s'y appliquer.

Le Temps eſt à la Durée ce que le Lieu eſt à l'Expanſion.

§. 5. En général, le Temps eſt à la Durée, ce que le Lieu eſt à l'Expanſion. Ce ſont autant de portions de ces deux *Océans infinis d'Eternité & d'Immenſité*, diſtinguées du reſte comme par autant de Bornes; & qui ſervent en effet à marquer la poſition des Etres réels & finis, ſelon le raport qu'ils ont entr'eux dans cette uniforme & infinie étenduë de Durée & d'Eſpace. Ainſi, à bien conſiderer le Temps & le Lieu, ils ne ſont rien autre choſe que des idées de certaines diſtances déterminées, priſes de certains points connus & fixes dans les choſes ſenſibles, capables d'être diſtinguées & qu'on ſuppoſe garder toûjours la même diſtance les unes à l'égard des autres. C'eſt de ces points fixes dans les Etres ſenſibles que nous comptons la durée particuliére, & que nous meſurons la diſtance de diverſes portions de ces Quantitez infinies; & ces diſtinctions obſervées font ce que nous appellons le *Temps* & le *Lieu*. Car la Durée & l'Eſpace étant uniformes de leur nature, ſi l'on ne jettoit la vûë ſur ces ſortes de points fixes, on ne pourroit point obſerver dans la Durée & dans l'Eſpace, l'ordre & la poſition des choſes; & tout ſeroit dans un confus entaſſement que rien ne ſeroit capable de débrouiller.

Le Temps & le Lieu ſont pris pour autant de portions de Durée & d'Eſpace qu'on en peut deſigner par l'exiſtence & le mouvement des Corps.

§. 6. Or à conſiderer ainſi le *Temps* & le *Lieu* comme autant de portions déterminées de ces Abymes infinis d'Eſpace & de Durée, qui ſont ſeparées ou qu'on ſuppoſe diſtinguées du reſte, par des marques & des bornes connuës, on leur fait ſignifier à chacun deux choſes differentes.

Et prémiérement, le *Temps* conſideré en général ſe prend communément pour cette portion de Durée infinie, qui eſt meſurée par l'exiſtence & le mou-

mouvement des Corps Céleſtes, & qui coëxiſte à cette exiſtence & à ce mouvement, autant que nous en pouvons juger par la connoiſſance que nous avons de ces Corps. A prendre la choſe de cette maniére le Temps commence & finit avec la formation de ce Monde ſenſible, & c'eſt le ſens qu'il faut donner à ces expreſſions que j'ai déja citées, *avant tous les temps*, ou *lorſqu'il n'y aura plus de temps*. Le *Lieu* ſe prend auſſi quelquefois pour cette portion de l'Eſpace infini qui eſt compriſe & renfermée dans le Monde materiel, & qui par-là eſt diſtinguée du reſte de l'*Expanſion*; quoi que ce fût parler plus proprement de donner à une telle portion de l'Eſpace, le nom d'*Etenduë* plûtôt que celui de *Lieu*. C'eſt dans ces bornes que ſont renfermez le *Temps* & le *Lieu*, pris dans le ſens que je viens d'expliquer; & c'eſt par leurs parties capables d'être obſervées, qu'on meſure & qu'on détermine le temps ou la durée particuliére de tous les Etres corporels, auſſi bien que leur étenduë & leur place particuliére. Chap. XV

§. 7. En ſecond lieu, le *Temps* ſe prend quelquefois dans un ſens plus étendu, & eſt appliqué aux parties de la Durée infinie, non à celles qui ſont réellement diſtinguées & meſurées par l'exiſtence réelle & par les mouvemens périodiques des Corps, qui ont été deſtinez dès le commencement * à ſervir de ſigne, & à marquer les ſaiſons, les jours & les années, & qui ſuivant cela nous ſervent à meſurer le Temps; mais à d'autres portions de cette Durée infinie & uniforme que nous ſuppoſons égales, dans quelques rencontres, à certaines longueurs d'un temps précis, & que nous conſiderons par conſéquent comme déterminées par certaines bornes. Car ſi nous ſuppoſions par exemple, que la création des Anges ou leur chute fût arrivée au commencement de la *Période Julienne*, nous parlerions aſſez proprement, & nous nous ferions fort bien entendre, ſi nous diſions que depuis la création des Anges il s'eſt écoulé 764. ans de plus, que depuis la Création du Monde. Par où nous déſignerions tout autant de cette Durée indiſtincte, que nous ſuppoſerions égaler 764. Révolutions annuelles du Soleil, de ſorte qu'elles auroient été renfermées dans cette portion, ſuppoſé que le Soleil ſe fût mû de la même maniére qu'à préſent. De même, nous ſuppoſons quelquefois de la place, de la diſtance ou de la grandeur dans ce Vuide immenſe qui eſt au delà des bornes de l'Univers, lorſque nous conſiderons une portion de cet Eſpace, qui ſoit égale à un Corps d'une certaine dimenſion déterminée comme d'un pié cubique, ou qui ſoit capable de le recevoir: ou lors que dans cette vaſte Expanſion, vuide de Corps, nous concevons un Point, à une diſtance préciſe d'une certaine partie de l'Univers.

Quelquefois pour tout autant de Durée & d'Eſpace que nous en déſignons par des meſures priſes de la groſſeur ou du mouvement des Corps.

* *Geneſe*, chap. I. vs. 14.

§. 8. *Où* & *Quand* ſont des Queſtions qui appartiennent à toutes les exiſtences finies, deſquelles nous déterminons toûjours le lieu & le temps, par rapport à quelques parties connuës de ce Monde ſenſible, & à certaines Epoques qui nous ſont marquées par les mouvemens qu'on y peut obſerver. Sans ces ſortes de Périodes ou Parties fixes, l'ordre des choſes ſe trouveroit anéanti eu égard à notre Entendement borné, dans ces deux vaſtes Océans de Durée & d'Expanſion, qui invariables & ſans bornes renferment en eux-mêmes tous les Etres finis, & n'appartiennent dans toute leur étenduë qu'à

Le Lieu & le Temps appartiennent à tous les Etres finis.

CHAP. XV. la Divinité. Il ne faut donc pas s'étonner que nous ne puiſſions nous former une idée complette de la Durée & de l'Expanſion, & que notre Eſprit ſe trouve, pour ainſi dire, ſi ſouvent hors de route, lorsque nous venons à les conſiderer, ou en elles-mêmes par voye d'abſtraction, ou comme appliquées en quelque maniere à l'*Etre ſuprême & incomprehenſible*. Mais lorsque l'Expanſion & la Durée ſont appliquées à quelque Etre fini, l'Etenduë d'un Corps eſt tout autant de cet Eſpace infini, que la groſſeur de ce Corps en occupe; & ce qu'on nomme le *Lieu*, c'eſt la poſition d'un Corps conſideré à une certaine diſtance de quelque autre Corps. Et comme l'idée de la durée particuliére d'une choſe, eſt l'idée de cette portion de durée infinie, qui paſſe durant l'exiſtence de cette choſe, de même le temps pendant lequel une choſe exiſte, eſt l'idée de cet Eſpace de durée qui s'écoule entre quelques périodes de durée, connuës & déterminées, & entre l'exiſtence de cette choſe. La prémiére de ces Idées montre la diſtance des extremitez de la grandeur ou des extremitez de l'exiſtence d'une ſeule & même choſe, comme que cette choſe eſt d'un pié en quarré, ou qu'elle dure deux années; l'autre fait voir la diſtance de ſa *location*, ou de ſon exiſtence d'avec certains autres points fixes d'Eſpace ou de Durée, comme qu'elle exiſte au milieu de la *Place Royale*, ou dans le prémier dégré du *Taureau*, ou dans l'année 1671. ou l'an 1000. de la *Période Julienne*; toutes diſtances que nous meſurons par les idées que nous avons conçuës auparavant de certaines longueurs d'Eſpace, ou de Durée, comme ſont, à l'égard de l'Eſpace, les pouces, les piés, les lieuës, les dégrez; & à l'égard de la Durée, les Minutes, les Jours, & les Années, *&c.*

Chaque partie de l'Extenſion, eſt extenſion, & chaque partie de la Durée, eſt durée.

§. 9. Il y a une autre choſe ſur quoi l'Eſpace & la Durée ont enſemble une grande conformité, c'eſt que quoi que nous les mettions avec raiſon au nombre de nos *Idées ſimples*, cependant de toutes les idées diſtinctes que nous avons de l'Eſpace & de la Durée, il n'y en a aucune qui n'aît quelque ſorte de compoſition. Telle eſt la nature de ces deux choſes (1) d'être compoſées

(1) On a objecté à M. Locke, que ſi l'Eſpace eſt compoſé de parties, comme il l'avouë en cet endroit, il ne ſauroit le mettre au nombre des Idées ſimples, ou bien qu'il doit renoncer à ce qu'il dit ailleurs qu'*une des proprietez des idées ſimples c'eſt d'être exemptes de toute compoſition, & de ne produire dans l'Ame qu'une conception entierement uniforme, qui ne puiſſe être diſtinguée en differentes idées*, p. 75. A quoi on ajoûte en paſſant qu'on eſt ſurpris que M. Locke n'ait pas donné dans le Chapitre II. du II. Livre où il commence à parler des idées ſimples, une définition exacte de ce qu'il entend par *Idées ſimples*. C'eſt M. *Barbeyrac* à préſent Profeſſeur en Droit à Groningue qui me communiqua ces Objections dans une Lettre que je fis voir à M. Locke. Et voici la réponſe que M. Locke me dicta peu de jours après. „ Pour commencer par la derniere Objection, M. Locke déclare d'abord, qu'il n'a „ pas traité ſon ſujet dans un ordre parfaitement „ Scholaſtique, n'ayant pas eu beaucoup de „ familiarité avec ces ſortes de Livres lors qu'il „ a écrit le ſien, ou plûtôt ne ſe ſouvenant gueре plus alors de la Methode qu'on y obſerve; „ & qu'ainſi ſes Lecteurs ne doivent pas s'attendre à des Définitions regulierement placées à la tête de châque nouveau ſujet. Il s'eſt „ contenté d'employer les principaux termes ſur „ leſquels il raiſonne de telle ſorte que d'une maniére ou d'autre il faſſe comprendre nettement „ à ſes Lecteurs ce qu'il entend par ces termes-„ là. Et en particulier à l'égard du terme d'*Idée ſimple*, il a eu le bonheur de le définir dans „ l'endroit de la page 75. cité dans l'Objection; & par conſéquent il n'aura pas beſoin de ſuppléer à ce défaut. La Queſtion ſe „ reduit donc à ſavoir ſi l'idée d'*extenſion* peut s'accor-

Chap. XV.

poſées de parties. Mais comme ces parties ſont toutes de la même eſpèce, & ſans mêlange d'aucune autre idée, elles n'empêchent pas que l'Eſpace & la Durée ne ſoient du nombre des Idées ſimples. Si l'Eſprit pouvoit arriver, comme dans les Nombres, à une ſi petite partie de l'Etenduë ou de la Durée, qu'elle ne pût être diviſée, ce ſeroit, pour ainſi dire, une idée, ou une unité indiviſible, par la repetition de laquelle l'Eſprit pourroit ſe former les plus vaſtes idées de l'Etenduë & de la Durée qu'il puiſſe avoir. Mais parce que notre Eſprit n'eſt pas capable de ſe repréſenter l'idée d'un Eſpace ſans parties, on ſe ſert, au lieu de cela, des meſures communes qui s'impriment dans la mémoire par l'uſage qu'on en fait dans chaque Païs, comme ſont à l'égard de l'Eſpace, les pouces, les piés, les coudées & les paraſanges; & à l'égard de la Durée, les ſecondes, les minutes, les heures, les jours & les années: notre Eſprit, dis-je, regarde ces idées ou autres ſemblables comme des idées ſimples dont il ſe ſert pour compoſer des idées plus étenduës, qu'il forme dans l'occaſion par l'addition de ces ſortes de longueurs qui lui ſont devenuës familiéres. D'un autre côté, la plus petite meſure ordinaire que nous ayons de l'un & de l'autre, eſt regardée comme l'Unité dans les Nombres, lorſque l'Eſprit veut réduire l'Eſpace ou la Durée en plus petites fractions, par voye de diviſion. Du reſte, dans ces deux opérations, je veux dire dans l'addition & la diviſion de l'Eſpace ou de la Durée, & lorſque l'idée en queſtion devient fort étenduë, ou extrêmement reſſerrée, ſa quantité préciſe devient fort obſcure & fort confuſe; & il n'y a plus que le nombre de ces additions ou diviſions repetées qui ſoit clair

„ s'accorder avec cette définition, qui lui con-
„ viendra effectivement, ſi elle eſt entenduë
„ dans le ſens que M. Locke a eu principale-
„ ment devant les yeux. Or la compoſition
„ qu'il a eu proprement deſſein d'exclurre dans
„ cette définition, c'eſt une compoſition de diffe-
„ rentes idées dans l'Eſprit, & non une compo-
„ ſition d'idées de même eſpece en définiſſant
„ une choſe dont l'eſſence conſiſte à avoir des
„ parties de même eſpéce, & où l'on ne peut
„ venir à une derniere entierement exempte de
„ cette compoſition; de ſorte que ſi l'Idée
„ d'*étenduë* conſiſte à avoir *partes extra partes*,
„ comme on parle dans les Ecoles, c'eſt toû-
„ jours au ſens de M. Locke, une idée ſim-
„ ple, parce que l'idée d'avoir *partes extra par-*
„ *tes* ne peut être reſoluë en deux autres idées.
„ Du reſte, l'Objection qu'on fait à M. Locke
„ à propos de la nature de l'Etenduë, ne lui
„ avoit pas entierement échappé, comme on
„ peut le voir dans le §. 9. de ce Chapitre où
„ il dit que la moindre portion d'*Eſpace* ou d'*E-*
„ *tenduë* dont nous ayions une idée claire &
„ diſtincte, eſt la plus propre à être regardée
„ comme l'Idée ſimple de cette eſpece dont les
„ Modes complexes de cette eſpece ſont compo-
„ ſez: & à ſon avis, on peut fort bien l'appel-
„ ler *une Idée ſimple*, puisque c'eſt la plus peti-
„ te Idée de l'Eſpace que l'Eſprit ſe puiſſe for-
„ mer à lui-même & qu'il ne peut par con-
„ ſéquent la diviſer en deux plus petites. D'où
„ il s'enſuit qu'elle eſt à l'Eſprit une Idée ſim-
„ ple, ce qui ſuffit dans cette occaſion. Car
„ l'affaire de M. Locke n'eſt pas de discourir
„ en cet endroit de la réalité des choſes, mais
„ des Idées de l'Eſprit. Et ſi cela ne ſuffit pas
„ pour éclaircir la difficulté, M. Locke n'a plus
„ rien à ajoûter, ſinon que ſi l'idée d'*étenduë* eſt
„ ſi ſinguliere qu'elle ne puiſſe s'accorder exacte-
„ ment avec la définition qu'il a donnée des *I-*
„ *dées ſimples*, de ſorte qu'elle differe en quelque
„ maniere de toutes les autres de cette eſpèce,
„ il croit qu'il vaut mieux la laiſſer là expoſée à
„ cette difficulté, que de faire une nouvelle di-
„ viſion en ſa faveur. C'eſt aſſez pour Mr.
„ Locke qu'on puiſſe comprendre ſa penſée.
„ Il n'eſt que trop ordinaire de voir des discours
„ très-intelligibles, gâtez par trop de délicateſſe
„ ſur ces pointilleries. Nous devons aſſortir les
„ choſes le mieux que nous pouvons, *doctrinæ*
„ *cauſâ*; mais après tout, il ſe trouvera toû-
„ jours quantité de choſes qui ne pourront pas
„ s'ajuſter exactement avec nos conceptions &
„ nos façons de parler.

CHAP. XV. clair & diſtinct. C'eſt dequoi l'on ſera aiſément convaincu, ſi l'on abandonne ſon Eſprit à la contemplation de cette vaſte expanſion de l'Eſpace ou de la diviſibilité de la Matiére. Chaque partie de la Durée, eſt durée, & chaque partie de l'Extenſion, eſt extenſion; & l'une & l'autre ſont capables d'addition ou de diviſion à l'infini. Mais il eſt, peut-être, plus à propos que nous nous fixions à la conſideration des plus petites parties de l'une & de l'autre, dont nous ayions des idées claires & diſtinctes, comme à des idées ſimples de cette eſpece, deſquelles nos *Modes complexes* de l'Eſpace, de l'Etenduë & de la Durée, ſont formez, & auxquelles ils peuvent être encore diſtinctement réduits. Dans la Durée, cette petite partie peut être nommée un *moment*, & c'eſt le temps qu'une Idée reſte dans notre Eſprit, dans cette perpetuelle ſucceſſion d'idées qui s'y fait ordinairement. Pour l'autre petite portion qu'on peut remarquer dans l'Eſpace, comme elle n'a point de nom, je ne ſai ſi l'on me permettra de l'appeller *Point ſenſible*, par où j'entens la plus petite particule de Matiére ou d'Eſpace, que nous puiſſions diſcerner, & qui eſt ordinairement environ une minute, ou aux yeux les plus pénétrans, rarement moins que trente ſecondes d'un cercle dont l'Oeuil eſt le centre.

Les parties de l'Expanſion & de la Durée ſont inſeparables.

§. 10. L'Expanſion & la Durée conviennent dans cet autre point; c'eſt que bien qu'on les conſidere l'une & l'autre comme ayant des parties, cependant leurs parties ne peuvent être ſeparées l'une de l'autre, pas même par la penſée; quoi que les parties des Corps d'où nous tirons la meſure de l'Expanſion, & celles du Mouvement, ou plûtôt, de la ſucceſſion des Idées dans notre Eſprit, d'où nous empruntons la meſure de la Durée, puiſſent être diviſées & interrompuës, ce qui arrive aſſez ſouvent, le Mouvement étant terminé par le Repos, & la ſucceſſion de nos idées par le ſommeil, auquel nous donnons auſſi le nom de *repos*.

La Durée eſt comme une Ligne, & l'Expanſion comme un Solide.

§. 11. Il y a pourtant cette différence viſible entre l'Eſpace & la Durée que les idées de longueur que nous avons de l'Expanſion, peuvent être tournées en tout ſens, & font ainſi ce que nous nommons figure, largeur & épaiſſeur; au lieu que la Durée n'eſt que comme une longueur continuée à l'infini en ligne droite, qui n'eſt capable de recevoir ni multiplicité ni variation, ni figure, mais eſt une commune meſure de tout ce qui exiſte, de quelque nature qu'il ſoit, une meſure à laquelle toutes choſes participent également pendant leur exiſtence. Car ce moment-ci eſt commun à toutes les choſes qui exiſtent préſentement, & renferme également cette partie de leur exiſtence, tout de même que ſi toutes ces choſes n'étoient qu'un ſeul Etre, de ſorte que nous pouvons dire avec verité, que tout ce qui eſt, exiſte dans un ſeul & même moment de temps. De ſavoir ſi la nature des Anges & des Eſprits a, de même, quelque analogie avec l'Expanſion, c'eſt ce qui eſt au deſſus de ma portée: & peut-être que par rapport à nous, dont l'Entendement eſt tel qu'il nous le faut pour la conſervation de notre Etre, & pour les fins auxquelles nous ſommes deſtinez, & non pour avoir une véritable & parfaite idée de tous les autres Etres, il nous eſt preſque auſſi difficile de concevoir quelque exiſtence, ou d'avoir l'idée de quelque Etre réel, entierement privé de toute ſorte d'Expanſion, que d'avoir l'idée de

qu el-

quelque exiſtence réelle qui n'ait abſolument aucune eſpèce de durée. C'eſt pourquoi nous ne ſavons pas quel rapport les Eſprits ont avec l'Eſpace, ni comment ils y participent. Tout ce que nous ſavons, c'eſt que chaque Corps pris à part occupe ſa portion particuliére de l'Eſpace, ſelon l'étenduë de ſes parties ſolides; & que par-là il empêche tous les autres Corps d'avoir aucune place dans cette portion particuliére, pendant qu'il en eſt en poſſeſſion. CHAP. XV.

§. 12. La Durée eſt donc, auſſi bien que le Temps qui en fait partie, l'idée que nous avons d'une diſtance qui périt, & dont deux parties n'exiſtent jamais enſemble, mais ſe ſuivent ſucceſſivement l'une l'autre; & l'Expanſion eſt l'idée d'une diſtance durable dont toutes les parties exiſtent enſemble, & ſont incapables de ſucceſſion. C'eſt pour cela que, bien que nous ne puiſſions concevoir aucune Durée ſans ſucceſſion, ni nous mettre dans l'Eſprit, qu'un Etre coëxiſte préſentement à *Demain*, ou poſſede à la fois plus que ce moment préſent de Durée, cependant nous pouvons concevoir que la Durée éternelle de l'Etre infini eſt fort différente de celle de l'Homme, ou de quelque autre Etre fini. Parce que la connoiſſance ou la puiſſance de l'Homme ne s'étend point à toutes les choſes paſſées & à venir, ſes penſées ne ſont, pour ainſi dire, que d'hier, & il ne ſait pas ce que le jour de demain doit mettre en évidence. Il ne ſauroit rappeller le paſſé, ni rendre préſent ce qui eſt encore à venir. Ce que je dis de l'Homme, je le dis de tous les Etres finis, qui, quoi qu'ils puiſſent être beaucoup au deſſus de l'Homme en connoiſſance & en puiſſance, ne ſont pourtant que de foibles Créatures en comparaiſon de Dieu lui-même. Ce qui eſt fini, quelque grand qu'il ſoit, n'a aucune proportion avec l'Infini. Comme la durée infinie de Dieu eſt accompagnée d'une connoiſſance & d'une puiſſance infinies, il voit toutes les choſes paſſées & à venir; en ſorte qu'elles ne ſont pas plus éloignées de ſa connoiſſance, ni moins expoſées à ſa vûë que les choſes préſentes Elles ſont toutes également ſous ſes yeux; & il n'y a rien qu'il ne puiſſe faire exiſter, chaque moment qu'il veut. Car l'exiſtence de toutes choſes dépendant uniquement de ſon bonplaiſir, elles exiſtent toutes dans le même moment qu'il juge à propos de leur donner l'exiſtence.

Deux parties de la Durée n'exiſtent jamais enſemble, & les parties de l'Expanſion exiſtent toutes enſemble.

§. 13. Enfin l'Expanſion & la Durée ſont renfermées l'une dans l'autre, chaque portion d'Eſpace étant dans chaque partie de la Durée, & chaque portion de durée dans chaque partie de l'Expanſion. Je croi que parmi toute cette grande varieté d'idées que nous concevons ou pouvons concevoir, on trouveroit à peine une telle combinaiſon de deux Idées diſtinctes, ce qui péut fournir matiére à de plus profondes ſpéculations.

L'Expanſion & la Durée ſont renfermées l'une dans l'autre.

CHAPITRE XVI.

CHAP. XVI. *Du Nombre.*

Le Nombre eſt la plus ſimple & la plus univerſelle de toutes nos Idées.

§. 1. COMME parmi toutes les Idées que nous avons, il n'y en a aucune qui nous ſoit ſuggerée par plus de voyes que celle de l'*Unité*, auſſi n'y en a-t-il point de plus ſimple. Il n'y a, dis-je, aucune apparence de varieté ou de compoſition dans cette Idée; & elle ſe trouve jointe à chaque Objet qui frappe nos Sens, à chaque idée qui ſe préſente à notre Entendement, & à chaque penſée de notre Eſprit. C'eſt pourquoi il n'y en a point qui nous ſoit plus familiére, comme c'eſt auſſi la plus univerſelle de nos Idées dans le rapport qu'elle a avec toutes les autres choſes; car le Nombre s'applique aux Hommes, aux Anges, aux actions, aux penſées, en un mot, à tout ce qui exiſte, ou qui peut être imaginé.

Les Modes du Nombre ſe font par voye d'Addition.

§. 2. En repetant cette idée de l'Unité dans notre Eſprit, & ajoûtant ces repétitions enſemble, nous venons à former les *Modes* ou *Idées complexes du Nombre*. Ainſi en ajoûtant *un* à *un*, nous avons l'idée complexe d'une *couple*; en mettant enſemble douze unitez, nous avons l'idée complexe d'une *douzaine*; & ainſi d'une *centaine*, d'un *million*, ou de tout autre nombre.

Chaque Mode exactement diſtinct dans le Nombre.

§. 3. De tous les Modes ſimples il n'y en a point de plus diſtincts que ceux du Nombre, la moindre variation, qui eſt d'une unité, rendant chaque combinaiſon auſſi clairement diſtincte de celle qui en approche de plus près, que de celle qui en eſt la plus éloignée, *deux* étant auſſi diſtinct d'*un*, que de *deux cens*; & l'idée de *deux* auſſi diſtincte de celle de *trois*, que la grandeur de toute la Terre eſt diſtincte de celle d'un Ciron. Il n'en eſt pas de même à l'égard des autres modes ſimples, dans leſquels il ne nous eſt pas ſi aiſé, ni peut-être poſſible de mettre de la diſtinction entre deux idées approchantes, quoi qu'il y aît une différence réelle entre elles. Car qui voudroit entreprendre de trouver de la différence entre la blancheur de ce Papier & celle qui en approche d'un dégré, ou qui pourroit former des idées diſtinctes du moindre excès de grandeur en differentes portions d'Etenduë?

Les Demonſtrations dans les Nombres ſont plus préciſes.

§. 4. Or de ce que chaque Mode du Nombre paroit ſi clairement diſtinct de tout autre, de ceux-là même qui en approchent de plus près, je ſuis porté à conclurre que, ſi les Démonſtrations dans les Nombres ne ſont pas plus évidentes & plus exactes que celles qu'on fait ſur l'Etenduë, elles ſont du moins plus générales dans l'uſage, & plus déterminées dans l'application qu'on en peut faire. Parce que, dans les Nombres, les idées ſont & plus préciſes & plus propres à être diſtinguées les unes des autres, que dans l'Etenduë, où l'on ne peut point obſerver ou meſurer chaque égalité & chaque excès de grandeur auſſi aiſément que dans les Nombres, par la raiſon que dans l'Eſpace nous ne ſaurions arriver par la penſée à une certaine peti-

petiteſſe déterminée au delà de laquelle nous ne puiſſions aller, telle qu'eſt l'unité dans le Nombre. C'eſt-pourquoi l'on ne ſauroit découvrir la quantité ou la proportion du moindre excès de grandeur, qui d'ailleurs paroit fort nettement dans les Nombres, où, comme il a été dit, 91. eſt auſſi aiſé à diſtinguer de 90. que de 9000, quoi que 91. excede immédiatement 90. Il n'en eſt pas de même dans l'Etenduë, où tout ce qui eſt quelque choſe de plus qu'un pié ou un pouce, ne peut être diſtingué de la meſure juſte d'un pié ou d'un pouce. Ainſi dans des lignes qui paroiſſent être d'une égale longueur, l'une peut être plus longue que l'autre par des parties innombrables; & il n'y a perſonne qui puiſſe donner un Angle qui comparé à un Droit, ſoit immédiatement le plus grand, en ſorte qu'il n'y en ait point d'autre plus petit qui ſe trouve plus grand que le Droit. Chap. XVI.

§. 5. En repetant, comme nous avons dit, l'idée de l'Unité, & la joignant à une autre unité, nous en faiſons une *Idée collective* que nous nommons *Deux*. Et quiconque peut faire cela, & avancer en ajoûtant toûjours un de plus à la derniére idée collective qu'il a d'un certain nombre quel qu'il ſoit, & à laquelle il donne un nom particulier, quiconque, dis-je, fait cela, peut compter, ou avoir des idées de différentes collections d'Unitez, diſtinctes les unes des autres, tandis qu'il a une ſuite de noms pour déſigner les nombres ſuivans, & aſſez de mémoire pour retenir cette ſuite de nombres avec leurs differens noms: car compter n'eſt autre choſe qu'ajoûter toûjours une unité de plus, & donner au nombre total regardé comme compris dans une ſeule idée, un nom ou un ſigne nouveau ou diſtinct, par où l'on puiſſe le diſcerner de ceux qui ſont devant & après, & le diſtinguer de chaque multitude d'Unitez qui eſt plus petite ou plus grande. De ſorte que celui qui ſait ajoûter un à un & ainſi à deux, & avancer de cette maniére dans ſon calcul, marquant toûjours en lui-même les noms diſtincts qui appartiennent à chaque progreſſion, & qui d'autre part ôtant une unité de chaque collection peut les diminuer autant qu'il veut, celui-là eſt capable d'acquerir toutes les idées des nombres dont les noms ſont en uſage dans ſa Langue, ou qu'il peut nommer lui-même, quoi que peut-être il n'en puiſſe pas connoître davantage. Car comme les différens Modes des Nombres ne ſont dans notre Eſprit que tout autant de combinaiſons d'unitez, qui ne changent point, & ne ſont capables d'aucune autre différence que du plus ou du moins, il ſemble que des noms ou des ſignes particuliers ſont plus néceſſaires à chacune de ces combinaiſons diſtinctes, qu'à aucune autre eſpèce d'Idées. La raiſon de cela eſt, que ſans de tels noms ou ſignes à peine pouvons-nous faire uſage des Nombres en comptant, ſur tout lorsque la combinaiſon eſt compoſée d'une grande multitude d'Unitez, car alors il eſt difficile d'empêcher, que de ces unitez jointes enſemble ſans qu'on ait diſtingué cette collection particuliére par un nom ou un ſigne précis, il ne s'en faſſe un parfait cahos.

Combien il eſt néceſſaire de donner des noms aux Nombres.

§. 6. C'eſt là, je croi, la raiſon pourquoi certains *Americains* avec qui je me ſuis entretenu, & qui avoient d'ailleurs l'eſprit aſſez vif & aſſez raiſonnable, ne pouvoient en aucune maniére compter comme nous juſqu'à *mille*, n'ayant aucune idée diſtincte de ce nombre, quoi qu'ils puſſent compter

Autre raiſon pour établir cette néceſſité.

Chap. XVI.

jusqu'à vingt. C'est que leur Langue peu abondante, & uniquement accommodée au peu de besoins d'une pauvre & simple vie, qui ne connoissoit ni le Negoce ni les Mathematiques, n'avoit point de mot qui signifiât *mille*, de sorte que lorsqu'ils étoient obligez de parler de quelque grand nombre, ils montroient les cheveux de leur tête, pour marquer en général une grande multitude qu'ils ne pouvoient nombrer : incapacité qui venoit, si je ne me trompe, de ce qu'ils manquoient de noms. Un * Voyageur qui a été chez les *Toupinambous*, nous apprend qu'ils n'avoient point de noms de nombres au dessus de cinq ; & que lorsqu'ils vouloient exprimer quelque nombre au delà, ils montroient leurs doigts, & les doigts des autres personnes qui étoient avec eux. Leur calcul n'alloit pas plus loin : & je ne doute pas que nous-mêmes ne pussions compter distinctement en paroles une beaucoup plus grande quantité de nombres que nous n'avons accoûtumé de faire, si nous trouvions seulement quelques dénominations propres à les exprimer ; au lieu que suivant le tour que nous prenons de compter par millions (1) de millions, de millions, &c. il est fort difficile d'aller sans confusion au delà de dix-huit, ou pour le plus, de vingt-quatre progressions decimales. Mais pour faire voir, combien des noms distincts nous peuvent servir à bien compter, ou à avoir des idées utiles des Nombres, je vais ranger toutes les figures suivantes dans une seule ligne, comme si c'étoient des signes d'un seul nombre :

* *Jean de Lery*, Histoire d'un Voyage fait en la Terre du Bresil, *ch.* 20. *pag.* 307 — 382.

Nonilions. Octilions. Septilions. Sextilions. Quintilions. Quatrilions. Trilions. Bilions. Millions. Unitez.
857324. 162486. 345896. 437916. 423147. 248106. 235421. 261734. 368149. 623137.

La maniére ordinaire de compter ce nombre en Anglois, seroit de repeter souvent de millions, de millions, de millions, &c. Or *millions* est la propre dénomination de la seconde *sixaine*, 368149. Selon cette maniére, il seroit bien mal-aisé d'avoir aucune notion distincte de ce nombre : mais qu'on voye si en donnant à chaque *sixaine* une nouvelle dénomination selon l'ordre dans lequel elle seroit placée, l'on ne pourroit point compter sans peine ces figures ainsi rangées, & peut-être plusieurs autres, en sorte qu'on s'en formât plus aisément des idées distinctes à soi-même, & qu'on les fit connoître plus clairement aux autres. Je n'avance cela que pour faire voir, combien des noms distincts sont nécessaires pour compter, sans prétendre introduire de nouveaux termes de ma façon.

§. 7. Ainsi

(1) Il faut entendre ceci par rapport aux Anglois : car il y a long-temps que les François connoissent les termes de *bilions*, de *trilions*, de *quatrilions*, &c. on trouve dans *la Nouvelle Methode Latine*, dont la premiére Edition parut en 1655, le mot de *billion*, dans le Traité des Observations particulieres, au Chapitre second intitulé *Des nombres Romains*. Et le P. *Lamy* a inseré les mots de *bilions*, de *trilions*, de *quatrilions* &c. dans son Traité *de la Grandeur*, qui a été imprimé quelques années avant que cet Ouvrage de M. Locke eût vû le jour. *Lorsqu'il y a plusieurs chifres sur une même ligne*, dit le P. Lamy, *pour éviter la confusion, on les coupe de trois en trois par tranches, ou seulement on laisse un petit espace vuide ; & chaque* tranche ou chaque ternaire a son nom. Le premier ternaire *s'appelle unité ; le second, mille, le troisiéme, millions ; le quatrieme, milliards ou billions ; le cinquiéme trillions, le sixiéme, quatrillions.* ——— *Quand on passe les quintillions*, dit-il, *cela s'appelle sexrillions, septillions, ainsi de suite. Ce sont des mots que l'on invente, parce qu'on n'en a point d'autres.* Il ne prétend pas par-là s'en attribuër l'invention, car ils avoient été inventez long-temps auparavant, comme je viens de le prouver.

Chap. XVI.

§. 7. Ainſi les Enfans commencent aſſez tard à compter, & ne comptent point fort avant, ni d'une maniere fort aſſûrée que long-temps après qu'ils ont l'Eſprit rempli de quantité d'autres idées, ſoit que d'abord il leur manque des mots pour marquer les différentes progreſſions des Nombres, ou qu'ils n'ayent pas encore la faculté de former des idées complexes, de pluſieurs idées ſimples & détachées les unes des autres, de les diſpoſer dans un certain ordre régulier, & de les retenir ainſi dans leur Mémoire, comme il eſt néceſſaire pour bien compter. Quoi qu'il en ſoit, on peut voir tous les jours, des Enfans qui parlent & raiſonnent aſſez bien, & ont des notions fort claires de bien des choſes, avant que de pouvoir compter juſqu'à vingt. Et il y a des perſonnes qui faute de mémoire ne pouvant retenir différentes combinaiſons de Nombres, avec les noms qu'on leur donne par rapport aux rangs diſtincts qui leur ſont aſſignez, ni la dépendance d'une ſi longue ſuite de progreſſions numerales dans la relation qu'elles ont les unes avec les autres, ſont incapables durant toute leur vie de compter, ou de ſuivre régulierement une aſſez petite ſuite de nombres. Car qui veut compter Vingt, ou avoir une idée de ce nombre, doit ſavoir que Dix-neuf le précede, & connoître le nom ou le ſigne de ces deux nombres, ſelon qu'ils ſont marquez dans leur ordre, parce que dès que cela vient à manquer, il ſe fait une brêche, la chaîne ſe rompt, & il n'y a plus aucune progreſſion. De ſorte que, pour bien compter, il eſt néceſſaire, 1. Que l'Eſprit diſtingue exactement deux Idées, qui ne different l'une de l'autre que par l'addition ou la ſouſtraction d'une Unité. 2. Qu'il conſerve dans ſa mémoire les noms, ou les ſignes des différentes combinaiſons depuis l'unité juſqu'à ce Nombre, & cela, non d'une maniére confuſe & ſans règle, mais ſelon cet ordre exact dans lequel les Nombres ſe ſuivent les uns les autres. Si l'on vient à s'égarer dans l'un ou dans l'autre de ces points, tout le calcul eſt confondu, & il ne reſte plus qu'une idée confuſe de multitude, ſans qu'il ſoit poſſible d'attraper les idées qui ſont néceſſaires pour compter diſtinctement.

Pourquoi les Enfans ne comptent pas plûtôt, qu'ils n'ont accoûtumé de faire.

§. 8. Une autre choſe qu'il faut remarquer dans le Nombre, c'eſt que l'Eſprit s'en ſert pour meſurer toutes les choſes que nous pouvons meſurer, qui ſont principalement l'*Expanſion* & la *Durée*; & que l'idée que nous avons de l'*Infini*, lors même qu'on l'applique à l'Eſpace & à la Durée, ne ſemble être autre choſe qu'une infinité de Nombres. Car que ſont nos idées de l'Eternité & de l'Immenſité, ſinon des additions de certaines idées de parties imaginées dans la Durée & dans l'Expanſion que nous repetons avec l'infinité du Nombre qui fournit à de continuelles additions ſans que nous en puiſſions jamais trouver le bout? Chacun peut voir ſans peine que le Nombre nous fournit ce fonds inépuiſable plus nettement que toutes nos autres Idées. Car qu'un homme aſſemble, en une ſeule ſomme, un auſſi grand nombre qu'il voudra, cette multitude d'Unitez, quelque grande qu'elle ſoit, ne diminuë en aucune maniere la puiſſance qu'il a d'y en ajoûter d'autres, & ne l'approche pas plus près de la fin de ce fonds intariſſable de nombres, auquel il reſte toûjours autant à ajoûter que ſi l'on n'en avoit ôté aucun. Et c'eſt de cette addition infinie de nombres qui ſe préſente ſi

Le Nombre meſure tout ce qui eſt capable d'être meſuré.

Chap. XVI. naturellement à l'Esprit, que nous vient, à mon avis, la plus nette & la plus distincte idée que nous puissions avoir de l'*Infinité*, dont nous allons parler plus au long dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE XVII.

Chap. XVII.

De l'Infinité.

Nous attribuons immédiatement l'idée de l'*Infinité* à l'Espace, à la Durée & au Nombre.

§. 1. QUI voudra savoir de quelle espèce est l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*Infinité*, ne peut mieux parvenir à cette connoissance qu'en considerant à quoi c'est que notre Esprit attribuë plus immédiatement l'infinité, & comment il vient à se former cette idée.

Il me semble que le *Fini* & l'*Infini* sont regardez comme des *Modes de la Quantité*, & qu'ils ne sont attribuez originairement & dans leur prémiére dénomination qu'aux choses qui ont des parties & qui sont capables du plus ou du moins par l'addition ou la soustraction de la moindre partie. Telles sont les idées de l'Espace, de la Durée & du Nombre, dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens. A la vérité, nous ne pouvons qu'être persuadez, que Dieu cet Etre suprême, de qui & par qui sont toutes choses, est *inconcevablement* infini: cependant lorsque nous appliquons, dans notre Entendement, dont les vûës sont si foibles & si bornées, notre *Idée de l'Infini* à ce Prémier Etre, nous le faisons principalement par rapport à sa Durée & à son *Ubiquité*, & plus figurément, à mon avis, par rapport à sa puissance, à sa sagesse, à sa bonté & à ses autres Attributs, qui sont effectivement inépuisables & incompréhensibles. Car lorsque nous nommons ces attributs, *infinis*, nous n'avons aucune autre idée de cette Infinité, que celle qui porte l'Esprit à faire quelque sorte de réflexion sur le nombre ou l'étenduë des Actes ou des Objets de la Puissance, de la Sagesse & de la Bonté de Dieu: Actes ou Objets qui ne peuvent jamais être supposez en si grand nombre que ces Attributs ne soient toûjours bien au delà, (1) quoi que nous les multipliyons en nous-mêmes avec une infinité de nombres multipliez sans fin. Du reste, je ne prétens pas expliquer comment ces Attributs sont en Dieu, qui est infiniment au dessus de la foible capacité de notre Esprit, dont les vûës sont si courtes. Ces Attributs contiennent sans doute en eux-mêmes toute perfection possible, mais telle est, dis-je, la maniére dont nous les concevons, & telles sont les idées que nous avons de leur infinité.

L'Idée du *Fini* nous vient aisément dans l'Esprit.

§. 2. Après avoir donc établi, que l'Esprit regarde le Fini & l'Infini com-

(1) Il y a dans l'Anglois, *let us multiply them in our Thougts, as far as we can, with all the infinity of endless number*, c'est-à-dire mot pour mot, *multiplions-les en nous-mêmes, autant que nous pouvons, avec toute l'infinité du nombre*, ou *d'un nombre infini.* L'obscurité que bien des Lecteurs trouveront dans ces paroles de l'Original, pourra m'excuser auprès de ceux qui trouveront le même défaut dans ma traduction.

comme des Modifications de l'Expanſion & de la Durée, il faut commencer par examiner comment l'Eſprit vient à s'en former des idées. Pour ce qui eſt de l'*Idée du Fini*, la choſe eſt fort aiſée à comprendre, car des portions bornées d'Etenduë venant à frapper nos Sens, nous donnent l'idée du Fini: & les Périodes ordinaires de Succeſſion, comme les Heures, les Jours & les Années, qui ſont autant de longueurs bornées par leſquelles nous meſurons le Temps & la Durée, nous fourniſſent encore la même idée. La difficulté conſiſte à ſavoir comment nous acquerons les idées infinies d'*Eternité* & d'*Immenſité*; puiſque les Objets qui nous environnent ſont ſi éloignez d'avoir aucune affinité ou proportion avec cette étenduë infinie. Chap. XVII.

§. 3. Quiconque a l'idée de quelque longueur déterminée d'Eſpace, comme d'un Pié, trouve qu'il peut repeter cette idée, & en la joignant à la précedente former l'idée de deux piés, & enſuite de trois par l'addition d'une troiſiéme, & avancer toûjours de même ſans jamais venir à la fin des additions, ſoit de la même idée d'un pié, ou s'il veut, d'une double de celle-là, ou de quelque autre idée de longueur, comme d'un Mille, ou du Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus*: car laquelle de ces idées qu'il prenne, & combien de fois qu'il les double, ou de quelque autre maniére qu'il les multiplie, il voit qu'après avoir continué ces additions en lui-même, & étendu auſſi ſouvent qu'il a voulu, l'idée ſur laquelle il a d'abord fixé ſon Eſprit, il n'a aucune raiſon de s'arrêter, & qu'il ne ſe trouve pas d'un point plus près de la fin de ces ſortes de multiplications, qu'il étoit lorſqu'il les a commencées. Ainſi la puiſſance qu'il a d'étendre ſans fin ſon idée de l'Eſpace par de nouvelles additions, étant toûjours la même, c'eſt de là qu'il tire l'*idée d'un Eſpace infini.*

§. 4. Tel eſt, à mon avis, le moyen par où l'Eſprit ſe forme l'idée d'un Eſpace infini. Mais parce que nos idées ne ſont pas toûjours des preuves de l'exiſtence des choſes, examiner après cela ſi un tel Eſpace ſans bornes dont l'eſprit a l'idée, exiſte actuellement, c'eſt une Queſtion tout-à-fait différente. Cependant, puis qu'elle ſe préſente ici ſur notre chemin, je penſe être en droit de dire, que nous ſommes portez à croire, qu'effectivement l'Eſpace eſt en lui-même actuellement infini; & c'eſt l'idée même de l'Eſpace qui nous y conduit naturellement. En effet ſoit que nous conſiderions l'Eſpace comme l'étendue du Corps, ou comme exiſtant par lui-même ſans contenir aucune matiére ſolide, (car non ſeulement nous avons l'idée d'un tel Eſpace vuide de Corps, mais je penſe avoir prouvé la néceſſité de ſon exiſtence pour le mouvement des Corps,) il eſt impoſſible que l'Eſprit y puiſſe jamais trouver ou ſuppoſer des bornes, ou être arrêté nulle part en avançant dans cet Eſpace, quelque loin qu'il porte ſes penſées. Tant s'en faut que des bornes de quelque Corps ſolide, quand ce ſeroient des murailles de Diamant, puiſſent empêcher l'Eſprit de porter ſes penſées plus avant dans l'Eſpace & dans l'étenduë, qu'au contraire (1) cela lui en facilite les moyens. Car auſſi loin que s'étend le Corps, auſſi loin s'étend l'Eten-

Notre idée de l'Eſpace eſt ſans bornes.

(1) Voyez ſur cela un beau paſſage de *Lucrece*, cité ci-deſſus, *pag.* 127.

Chap. XVII. l'Etenduë, c'eſt dequoi perſonne ne peut douter. Mais lorſque nous ſommes parvenus aux dernieres extrémitez du Corps, qu'y a-t-il là qui puiſſe arrêter l'Eſprit, & le convaincre qu'il eſt arrivé au bout de l'Eſpace, puiſque bien loin d'appercevoir aucun bout, il eſt perſuadé que le Corps lui-même peut ſe mouvoir dans l'Eſpace qui eſt au delà? Car s'il eſt néceſſaire qu'il y aît parmi les Corps de l'Eſpace vuide, quelque petit qu'il ſoit, pour que les Corps puiſſent ſe mouvoir, & par conſéquent, ſi les Corps peuvent ſe mouvoir dans ou à travers cet Eſpace vuide, ou plûtôt, s'il eſt impoſſible qu'aucune particule de Matiére ſe meuve que dans un Eſpace vuide, il eſt tout viſible qu'un Corps doit être dans la même poſſibilité de ſe mouvoir dans un Eſpace vuide, au delà des derniéres bornes des Corps, que dans un Vuide * diſperſé parmi les Corps. Car l'idée d'un Eſpace vuide, qu'on appelle autrement *pur Eſpace*, eſt exactement la même, ſoit que cet Eſpace ſe trouve entre les Corps, ou au delà de leurs derniéres limites. C'eſt toûjours le même Eſpace. L'un ne différe point de l'autre en nature, mais en dégré d'expanſion, & il n'y a rien qui empêche le Corps de s'y mouvoir: de ſorte que partout où l'Eſprit ſe transporte par la penſée, parmi les Corps, ou au delà de tous les Corps, il ne ſauroit trouver, nulle part, des bornes & une fin à cette idée uniforme de l'Eſpace; ce qui doit l'obliger à conclurre néceſſairement de la nature & de l'idée de chaque partie de l'Eſpace, que l'Eſpace eſt actuellement infini.

* *Vacuum diſſeminatum.*

Notre idée de la Durée eſt auſſi ſans bornes.

§. 5. Comme nous acquerons l'idée de l'Immenſité par la puiſſance que nous trouvons en nous-mêmes de repeter l'idée de l'Eſpace, auſſi ſouvent que nous voulons, nous venons auſſi à nous former l'*idée de l'Eternité* par le pouvoir que nous avons de repeter l'idée d'une longueur particuliére de Durée, avec une infinité de nombres, ajoûtez ſans fin. Car nous ſentons en nous-mêmes que nous ne pouvons non plus arriver à la fin de ces repetitions, qu'à la fin des nombres, ce que chacun eſt convaincu qu'il ne ſauroit faire. Mais de ſavoir s'il y a quelque Etre réel dont la durée ſoit éternelle, c'eſt une queſtion toute différente de ce que je viens de poſer, que nous avons une idée de l'Eternité. Et ſur cela je dis, que quiconque conſidere quelque choſe comme actuellement exiſtant, doit venir néceſſairement à quelque choſe d'éternel. Mais comme j'ai preſſé cet Argument dans un autre endroit, je n'en parlerai pas davantage ici; & je paſſerai à quelques autres réflexions ſur l'idée que nous avons de l'Infinité.

Pourquoi d'autres Idées ne ſont pas capables d'Infinité.

§. 6. S'il eſt vrai que notre idée de l'Infinité nous vienne de ce pouvoir que nous remarquons en nous-mêmes, de repeter ſans fin nos propres idées, on peut demander, *Pourquoi nous n'attribuons pas l'Infinité à d'autres idées, auſſi bien qu'à celles de l'Eſpace & de la Durée*; puiſque nous les pouvons repeter auſſi aiſément & auſſi ſouvent dans notre Eſprit que ces derniéres; & cependant perſonne ne s'eſt encore aviſé d'admettre une douceur infinie, ou une infinie blancheur, quoi qu'on puiſſe repeter l'idée du *Doux* ou du *Blanc* auſſi ſouvent que celles d'une Aune, ou d'un Jour? A cela je répons, que la repetition de toutes les Idées qui ſont conſiderées comme ayant des parties & qui ſont capables d'accroiſſement par l'addition de parties égales ou plus petites, nous fournit l'*Idée de l'Infinité*, parce que par cette repeti-

petition ſans fin, il ſe fait un accroiſſement continuel qui ne peut avoir de bout. Mais dans d'autres Idées ce n'eſt plus la même choſe: car que j'ajoûte la plus petite partie qu'il ſoit poſſible de concevoir, à la plus vaſte idée d'Etenduë ou de Durée que j'aye préſentement, elle en deviendra plus grande: mais ſi à la plus parfaite idée que j'aye du Blanc le plus éclatant, j'y en ajoûte une autre d'un Blanc égal ou moins vif, (car je ne ſaurois y joindre l'idée d'un plus blanc que celui dont j'ai l'idée, que je ſuppoſe le plus éclatant que je conçoive actuellement) cela n'augmente ni n'étend mon idée en aucune maniére, c'eſt-pourquoi on nomme *dégrez*, les différentes idées de blancheur, &c. A la vérité, les idées compoſées de parties ſont capables de recevoir de l'augmentation par l'addition de la moindre partie: mais prenez l'idée du Blanc qui fut hier produit en vous par la vûë d'un morceau de neige, & une autre idée du Blanc qu'excite en vous un autre morceau de neige que vous voyez préſentement, ſi vous joignez ces deux idées enſemble, elles s'incorporent, pour ainſi dire, & ſe réuniſſent en une ſeule, ſans que l'idée de *Blancheur* en ſoit augmentée le moins du monde. Que ſi nous ajoûtons un moindre degré de blancheur à un plus grand, bien loin de l'augmenter, c'eſt juſtement par-là que nous le diminuons. D'où il s'enſuit viſiblement que toutes ces Idées qui ne ſont pas compoſées de parties, ne peuvent point être augmentées en telle proportion qu'il plaît aux hommes, ou, au delà de ce qu'elles leur ſont repréſentées par leurs Sens. Au contraire, comme l'Eſpace, la Durée & le Nombre ſont capables d'accroiſſement par voye de repetition, ils laiſſent à l'Eſprit une idée à laquelle il peut toûjours ajoûter ſans jamais arriver au bout, en ſorte que nous ne ſaurions concevoir un terme qui borne ces additions ou ces progreſſions; & par conſéquent, ce ſont là les ſeules idées qui conduiſent nos penſées vers l'Infini.

CHAP. XVII.

§. 7. Mais quoi que notre Idée de l'Infinité procede de la conſideration de la Quantité, & des additions que l'Eſprit eſt capable d'y faire, par des repetitions réïterées ſans fin, de telles portions qu'il veut, cependant je croi que nous mettons une extrême confuſion dans nos penſées, lorſque nous joignons l'Infinité à quelque idée préciſe de Quantité, qui puiſſe être ſuppoſée préſente à l'Eſprit, & qu'après cela nous diſcourons ſur une Quantité infinie, ſavoir ſur un Eſpace infini ou une Durée infinie; car *notre Idée de l'Infinité* étant, à mon avis, une idée qui s'augmente ſans fin, & l'idée que l'Eſprit a de quelque Quantité étant alors terminée à cette idée, parce que quelque grande qu'on la ſuppoſe, elle ne ſauroit être plus grande qu'elle eſt actuellement, joindre l'infinité à cette derniére idée, c'eſt prétendre ajuſter une meſure déterminée à une grandeur qui va toûjours en augmentant. C'eſt pourquoi je ne penſe pas que ce ſoit une vaine ſubtilité de dire qu'il faut diſtinguer ſoigneuſement entre l'idée de l'*Infinité de l'Eſpace*, & l'idée d'*un Eſpace infini*. La prémiére de ces idées n'eſt autre choſe qu'une progreſſion ſans fin, qu'on ſuppoſe que l'Eſprit fait par des repetitions de telles idées de l'Eſpace qu'il lui plaît de choiſir. Mais ſuppoſer qu'on a actuellement dans l'Eſprit l'idée d'*un Eſpace infini*, c'eſt ſuppoſer que l'Eſprit a déja parcouru, & qu'il voit actuellement toutes les idées

Différence entre l'infinité de l'Eſpace, & un Eſpace infini.

Chap. XVII. repetées de l'Eſpace, qu'une repetition à l'infini ne peut jamais lui repréſenter totalement, ce qui renferme en ſoi une contradiction manifeſte.

Nous n'avons pas l'idée d'un Eſpace infini.

§. 8. Cela ſera peut-être un peu plus clair, ſi nous l'appliquons aux Nombres. L'*infinité des Nombres* auxquels tout le monde voit qu'on peut toûjours ajoûter, ſans pouvoir approcher de la fin de ces additions, paroit ſans peine à quiconque y fait reflexion. Mais quelque claire que ſoit cette idée de l'infinité des Nombres, rien n'eſt pourtant plus ſenſible que l'abſurdité d'une idée actuelle d'*un Nombre infini.* Quelques idées poſitives que nous ayions en nous-mêmes d'un certain Eſpace, Nombre ou Durée, de quelque grandeur qu'elles ſoient, ce ſeront toûjours des idées finies. Mais lorsque nous ſuppoſons un reſte inépuiſable où nous ne concevons aucunes bornes, de ſorte que l'Eſprit y trouve dequoi faire des progreſſions continuelles ſans en pouvoir jamais remplir toute l'idée, c'eſt là que nous trouvons notre idée de l'Infini. Or bien qu'à la conſiderer dans cette vûë, je veux dire, à n'y concevoir autre choſe qu'une negation de limites, elle nous paroiſſe fort claire, cependant lorsque nous voulons nous former l'idée d'une Expanſion, ou d'une Durée infinie, cette idée devient alors fort obſcure & fort embrouillée, parce qu'elle eſt compoſée de deux parties fort différentes, pour ne pas dire entierement incompatibles. Car ſuppoſons qu'un homme forme dans ſon Eſprit l'idée de quelque Eſpace ou de quelque Nombre, auſſi grand qu'il voudra, il eſt viſible que l'Eſprit s'arrête & ſe borne à cette idée, ce qui eſt directement contraire à l'idée de l'*Infinité* qui conſiſte dans une progreſſion qu'on ſuppoſe ſans bornes. De là vient, à mon avis, que nous nous brouillons ſi aiſément lorsque nous venons à raiſonner ſur un Eſpace infini, ou ſur une Durée infinie, parce que voulant combiner deux Idées qui ne ſauroient ſubſiſter enſemble, bien loin d'être deux parties d'une même idée, comme je l'ai dit d'abord pour m'accommoder à la ſuppoſition de ceux qui prétendent avoir une idée poſitive d'un Eſpace ou d'un Nombre infini, nous ne pouvons tirer des conſéquences de l'une à l'autre ſans nous engager dans des difficultez inſurmontables, & toutes pareilles à celles où ſe jetteroit celui qui voudroit raiſonner du Mouvement ſur l'idée d'un mouvement qui n'avance point, c'eſt-à-dire, ſur une idée auſſi chimerique & auſſi frivole que celle d'un Mouvement en repos. D'où je crois être en droit de conclurre, que l'idée d'un Eſpace, ou, ce qui eſt la même choſe, d'un Nombre infini, c'eſt-à-dire, d'un Eſpace ou d'un Nombre qui eſt actuellement préſent à l'Eſprit, & ſur lequel il fixe & termine ſa vûë, eſt différente de l'idée d'un Eſpace ou d'un Nombre qu'on ne peut jamais épuiſer par la penſée, quoi qu'on l'étende ſans ceſſe par des additions & des progreſſions, continuées ſans fin. Car de quelque étenduë que ſoit l'idée d'un Eſpace que j'ai actuellement dans l'Eſprit, ſa grandeur ne ſurpaſſe point la grandeur qu'elle a dans l'inſtant même qu'elle eſt préſente à mon Eſprit, bien que dans le moment ſuivant je puiſſe l'étendre au double, & ainſi, à l'infini: car enfin rien n'eſt infini que ce qui n'a point de bornes, & telle eſt cette idée de l'*Infinité* à laquelle nos penſées ne ſauroient trouver aucune fin.

§. 9. Mais

CHAP. XVII.

§. 9. Mais de toutes les idées qui nous fourniſſent l'idée de l'infinité, telle que nous ſommes capables de l'avoir, *il n'y en a aucune qui nous en donne une idée plus nette & plus diſtincte que celle du Nombre*, comme nous l'avons déja remarqué. Car lors même que l'Eſprit applique l'idée de l'infinité à l'Eſpace & à la Durée, il ſe ſert d'idées de nombres repetez, comme de millions de millions de Lieuës ou d'Années, qui ſont autant d'idées diſtinctes, que le Nombre empêche de tomber dans un confus entaſſement où l'Eſprit ne ſauroit éviter de ſe perdre. Mais quand nous avons ajoûté autant de millions qu'il nous a plû, de certaines longueurs d'Eſpace ou de Durée, l'idée la plus claire que nous nous puiſſions former de l'Infinité, c'eſt ce reſte confus & incomprehenſible de nombres, qui multipliez ſans fin ne laiſſent voir aucun bout qui termine ces additions.

Le Nombre nous donne la plus nette idée de l'Infinité.

§. 10. Pour pénétrer plus avant dans cette idée que nous avons de l'Infinité, & nous convaincre que ce n'eſt autre choſe qu'une infinité de Nombres que nous appliquons à des parties déterminées dont nous avons des idées diſtinctes dans l'Eſprit, il ne ſera peut-être pas inutile de conſiderer qu'en général nous ne regardons pas le Nombre comme infini, au lieu que nous ſommes portez à attacher cette idée à la Durée & à l'Expanſion, ce qui vient de ce que dans le Nombre nous trouvons une fin: car comme il n'y a rien dans le Nombre qui ſoit moindre que l'Unité, nous nous arrêtons là, & y trouvons, pour ainſi dire, le bout de nos comptes. Du reſte, nous ne pouvons mettre aucunes bornes à l'addition ou à l'augmentation des Nombres. Nous ſommes à cet égard comme à l'extremité d'une ligne qui peut être continuée de l'autre côté au delà de tout ce que nous pouvons concevoir. Mais il n'en eſt pas de même à l'égard de l'Eſpace & de la Durée: car dans la Durée, nous conſiderons cette ligne de nombres, comme étenduë de deux côtez, à une longueur inconcevable, indéterminée, & infinie. Ce qui paroîtra évidemment à quiconque voudra refléchir ſur l'idée qu'il a de l'Eternité, qui, je croi, ne lui paroîtra autre choſe, que cette Infinité de nombres étenduë de deux côtez, à l'égard de la Durée paſſée, & de celle qui eſt à venir, *à parte ante*, & *à parte poſt*, comme on parle dans les Ecoles. Car lorsque nous voulons conſiderer l'Eternité *à parte ante*, que faiſons-nous autre choſe, que repeter dans notre Eſprit en commençant par le temps préſent où nous exiſtons, les idées des Années, ou des Siécles, ou de quelque autre portion que ce ſoit de la Durée paſſée, convaincus en nous-mêmes que nous pouvons continuer ces additions par le moyen d'une infinité de nombres qui ne peut jamais nous manquer? Et lorsque nous conſiderons l'Eternité *à parte poſt*, nous commençons auſſi par nous-mêmes, préciſément de la même maniére, en étendant, par des périodes à venir, multipliées ſans fin, cette ligne de nombres que nous continuons toûjours comme auparavant; & ces deux Lignes jointes enſemble font cette Durée que nous nommons *Eternité*, laquelle paroît infinie de quelque côté que nous la conſiderions, ou devant, ou derriére: parce que nous appliquons toûjours au côté que nous enviſageons l'infinité de nombres, c'eſt à dire, la puiſſance d'ajoûter toûjours plus, ſans jamais parvenir à la fin de ces Additions.

Nous concevons différemment l'infinité du Nombre, celle de la Durée & celle de l'Expanſion.

Chap. XVII. Comment nous concevons l'Infinité de l'Eſpace.

§. 11. La même choſe arrive à l'égard de l'Eſpace, où nous nous conſiderons comme placez dans un Centre d'où nous pouvons ajoûter de tous côtez des lignes indéfinies de nombre, comptant vers tous les endroits qui nous environnent, une aune, une lieuë, un Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus* que nous multiplions par cette infinité de nombres auſſi ſouvent que nous voulons; & comme nous n'avons pas plus de raiſon de donner des bornes à ces idées repetées, qu'au Nombre, nous acquerons par-là l'idée indéterminée de l'*Immenſité*.

Il y a une infinie diviſibilité dans la Matiére.

§. 12. Et parce que dans quelque maſſe de Matiere que ce ſoit, notre Eſprit ne peut jamais arriver à la derniére *diviſibilité*, il ſe trouve auſſi en cela une infinité à notre égard; & qui eſt auſſi une infinité de Nombre, mais avec cette difference que dans l'infinité qui regarde l'Eſpace & la Durée, nous n'employons que l'addition des nombres, au lieu que la diviſibilité de la Matiére eſt ſemblable à la diviſion de l'Unité en ſes fractions, où l'Eſprit trouve à faire des additions à l'infini, auſſi bien que dans les additions précedentes, cette diviſion n'étant en effet qu'une continuelle addition de nouveaux nombres. Or dans l'addition de l'un nous ne pouvons non plus avoir l'idée poſitive d'un Eſpace infiniment grand, que par la diviſion de l'autre arriver à l'idée d'un Corps infiniment petit, notre idée de l'Infinité étant à tous égards, une idée fugitive, & qui, pour ainſi dire, groſſit toûjours par une progreſſion qui va à l'infini ſans pouvoir être fixée nulle part.

Nous n'avons point d'idée poſitive de l'Infini.

§. 13. Il ſeroit, je penſe, bien difficile de trouver quelqu'un aſſez extravagant pour dire qu'il a une idée poſitive d'un Nombre actuellement infini, cette infinité ne conſiſtant que dans le pouvoir d'ajoûter quelque combinaiſon d'unitez au dernier nombre quel qu'il ſoit; & cela auſſi long-temps, & autant qu'on veut. Il en eſt de même à l'égard de l'Infinité de l'Eſpace & de la Durée, où ce pouvoir dont je viens de parler, laiſſe toûjours à l'Eſprit le moyen d'ajoûter ſans fin. Cependant il y a des gens qui ſe figurent d'avoir des idées poſitives d'une Durée infinie, ou d'un Eſpace infini. Mais pour anéantir une telle idée poſitive de l'Infini que ces perſonnes prétendent avoir, je croi qu'il ſuffit de leur demander s'ils pourroient ajoûter quelque choſe à cette idée, ou non, ce qui montre ſans peine le peu de fondement de cette prétenduë idée. En effet, nous ne ſaurions avoir, ce me ſemble, aucune idée poſitive d'un certain Eſpace ou d'une certaine Durée qui ne ſoit compoſée d'un certain nombre de piés ou d'aunes, de jours ou d'années, ou qui ne ſoit commenſurable aux nombres repetez de ces communes meſures dont nous avons des idées dans l'Eſprit, & par leſquelles nous jugeons de la grandeur de ces ſortes de quantitez. Puis donc que l'idée d'un Eſpace infini ou d'une Durée infinie doit être néceſſairement compoſée de parties infinies, elle ne peut avoir d'autre infinité, que celle des nombres capables d'être multipliez ſans fin, & non, une idée poſitive d'un nombre actuellement infini. Car il eſt évident, à mon avis, que l'addition des choſes finies (comme ſont toutes les longueurs dont nous avons des idées poſitives) ne ſauroit jamais produire l'idée de l'infini qu'à la maniére du Nombre, qui étant compoſé d'unitez finies, ajoûtées les unes aux autres,

ne

ne nous fournit l'idée de l'Infini que par la puiſſance que nous trouvons en nous-mêmes d'augmenter ſans ceſſe la ſomme, & de faire toûjours de nouvelles additions de la même eſpèce, ſans approcher le moins du monde de la fin d'une telle progreſſion. CHAP. XVII.

§. 14. Ceux qui prétendent prouver que leur idée de l'Infini eſt poſitive, ſe ſervent pour cela, d'un Argument qui me paroît bien frivole. Ils le tirent cet Argument de la negation d'une fin, qui eſt, diſent-ils, quelque choſe de negatif, mais dont la negation eſt poſitive. Mais quiconque conſiderera que la fin n'eſt autre choſe dans le Corps que l'extrémité ou la ſuperficie de ce Corps, aura peut-être de la peine à concevoir que la fin ſoit quelque choſe de purement negatif; & celui qui voit que le bout de ſa plume eſt noir ou blanc, ſera porté à croire, que la *Fin* eſt quelque choſe de plus qu'une pure negation: & en effet lorſqu'on l'applique à la Durée, ce n'eſt point une pure negation d'exiſtence, mais c'eſt, à parler plus proprement, le dernier moment de l'exiſtence. Que ſi ces gens-là veulent que la fin ne ſoit, par rapport à la Durée, qu'une pure negation d'exiſtence, je ſuis aſſuré qu'ils ne ſauroient nier que le Commencement ne ſoit le prémier inſtant de l'exiſtence de l'Etre qui commence à exiſter; & jamais perſonne n'a imaginé que ce fût une pure negation. D'où il s'enſuit, par leur propre raiſonnement, que l'idée de l'Eternité *à parte ante*, ou d'une Durée ſans commencement n'eſt qu'une idée negative.

Ce qu'il y a de poſitif & de negatif dans notre idée de l'infini.

§. 15. L'Idée de l'Infini a, je l'avoûë, quelque choſe de poſitif dans les choſes mêmes que nous appliquons à cette idée. Lorsque nous voulons penſer à un Eſpace infini ou à une Durée infinie, nous nous repréſentons d'abord une idée fort étenduë, comme vous diriez de quelques millions de ſiécles ou de lieuës, que peut-être nous doublons & multiplions pluſieurs fois. Et tout ce que nous aſſemblons ainſi dans notre Eſprit, eſt poſitif: c'eſt l'amas d'un grand nombre d'idées poſitives d'Eſpace ou de Durée; mais ce qui reſte toûjours au delà, c'eſt dequoi nous n'avons non plus de notion poſitive & diſtincte qu'un Pilote en a de la profondeur de la Mer, lorsqu'y ayant jetté un cordeau de quantité de braſſes, il ne trouve aucun fond. Il connoît bien par-là, que la profondeur eſt de tant de braſſes & au delà, mais il n'a aucune notion diſtincte de ce ſurplus. De ſorte que s'il pouvoit ajoûter toûjours une nouvelle ligne, & qu'il trouvât que le Plomb avançât toûjours ſans s'arrêter jamais, il ſeroit à peu près dans l'état où ſe rencontre notre Eſprit lorsqu'il tâche d'arriver à une idée complette & poſitive de l'Infini: & dans ce cas, que le cordeau ſoit de dix braſſes, ou de dix mille, il ſert également à faire voir ce qui eſt au delà, je veux dire à nous découvrir fort confuſément & par voye de comparaiſon, que ce n'eſt pas là tout, & qu'on peut aller encore plus avant. L'Eſprit a une idée poſitive d'autant d'Eſpace qu'il en conçoit actuellement; mais dans les efforts qu'il fait pour rendre cette idée infinie, il a beau l'étendre & l'augmenter ſans ceſſe, elle eſt toûjours incomplette. Autant d'Eſpace que l'Eſprit ſe repréſente à lui-même dans l'idée qu'il ſe forme d'une certaine grandeur, c'eſt tout autant d'étenduë nettement & réellement tracée dans l'Entendement: mais l'infini eſt encore plus grand. D'où j'infére, 1. *Que l'idée d'autant eſt*

Chap. XVII. *claire & positive:* 2. *Que l'idée de quelque chose de plus grand est aussi claire, mais que ce n'est qu'une idée comparative:* 3. *Que l'idée d'une Quantité, qui passe d'autant toute grandeur qu'on ne sauroit la comprendre, est une idée purement negative*, qui n'a absolument rien de positif: car celui qui n'a pas une idée claire & positive de la grandeur d'une certaine Etenduë (ce qu'on cherche précisément dans l'idée de l'Infini) ne sauroit avoir une *idée comprehensive* des dimensions de cette Etenduë ; & je ne pense pas que personne prétende avoir une telle idée par rapport à ce qui est infini. Car de dire qu'un homme a une idée claire & positive d'une Quantité sans savoir quelle en est la grandeur, c'est raisonner aussi juste, que de dire que celui-là a une idée claire & positive des grains de sable qui sont sur le Rivage de la Mer, qui ne sait pas à la verité, combien il y en a, mais qui sait seulement qu'il y en a plus de vingt. Or c'est justement là l'idée parfaite & positive que nous avons d'un Espace ou d'une Durée infinie, lorsque nous disons de l'un & de l'autre, qu'ils surpassent l'étenduë ou la durée de 10, 100, 1000, ou de quelque autre nombre de Lieuës ou d'Années, dont nous avons, ou dont nous pouvons avoir une idée positive. Et c'est là, je croi, toute l'idée que nous avons de l'infini. De sorte que tout ce qui est au delà de notre idée positive à l'égard de l'Infini, est environné de ténèbres, & n'excite dans l'Esprit qu'une confusion indéterminée d'une idée negative, où je ne puis voir autre chose si ce n'est que je ne comprens point ni ne puis comprendre tout ce que j'y voudrois concevoir, & cela parce que c'est un Objet trop vaste pour une capacité foible & bornée comme la mienne : ce qui ne peut être que fort éloigné d'une idée complette & positive, puisque la plus grande partie de ce que je voudrois comprendre, est à l'écart sous la dénomination vague de quelque chose qui est toûjours plus grand. Car de dire qu'après avoir mesuré autant, ou avoir été si avant dans une Quantité, on n'en trouve pas le bout, c'est dire seulement, que cette Quantité est plus grande. De sorte que nier d'une certaine Quantité qu'elle aît une fin, signifie seulement en d'autres termes, qu'elle est plus grande ; & la totale negation d'une fin n'emporte autre chose que l'idée d'une Quantité toûjours plus grande, que vous retenez en vous-même pour l'appliquer à toutes les progressions que votre Esprit fera sur la Quantité, en l'ajoûtant à toutes les idées de Quantité que vous avez, ou qu'on peut supposer que vous ayiez. Qu'on juge à présent si c'est là une idée positive.

Nous n'avons point d'idée positive d'une Durée infinie.

§. 16. Je voudrois bien que ceux qui prétendent avoir une *Idée positive de l'Eternité*, me disent si l'idée qu'ils ont de la Durée, enferme de la succession, ou non? Si elle n'enferme aucune succession, ils sont obligez de faire voir la difference qu'il y a entre la notion qu'ils ont de la Durée, lorsqu'elle est appliquée à un Etre éternel, & celle qu'ils en ont, lorsqu'elle est appliquée à un Etre fini : parce qu'ils trouveront peut-être d'autres personnes que moi, qui leur faisant un libre aveu de la foiblesse de leur Entendement dans ce point, declareront que la notion qu'ils ont de la Durée, les oblige à concevoir, que de tout ce qui a de la Durée, la continuation en a été plus longue aujourd'hui qu'hier. Que si pour éviter

ter de mettre de la ſucceſſion dans l'exiſtence éternelle, ils recourent à ce qu'on appelle dans les Ecoles *Punctum ſtans*, Point fixe & permanent, je croi que cet expédient ne leur ſervira pas beaucoup à éclaircir la choſe, ou à nous donner une idée plus claire & plus poſitive d'une Durée infinie, rien ne me paroiſſant plus inconcevable qu'une Durée ſans ſucceſſion. Et d'ailleurs, ſuppoſé que ce *Point permanent* ſignifie quelque choſe, comme il n'a aucune * *quantité* de durée, finie ou infinie, on ne peut l'appliquer à la *Durée infinie* dont nous parlons. Mais ſi notre foible capacité ne nous permet pas de ſeparer la ſucceſſion d'avec la Durée quelle qu'elle ſoit, notre idée de l'Eternité ne peut être compoſée que d'une ſucceſſion infinie de Momens, dans laquelle toutes choſes exiſtent. Du reſte, ſi quelqu'un a, ou peut avoir une idée poſitive d'un Nombre actuellement infini, je m'en rapporte à lui-même. Qu'il voye quand c'eſt que ce Nombre infini, dont il prétend avoir l'idée, eſt aſſez grand pour qu'il ne puiſſe y rien ajoûter lui-même : car tandis qu'il peut l'augmenter, je m'imagine qu'il ſera convaincu en lui-même, que l'idée qu'il a de ce nombre, eſt un peu trop reſſerrée pour faire une infinité poſitive.

CHAP. XVII.

* *Non eſt quantum*, diſent les Scholaſtiques.

§. 17. Je croi qu'une Créature raiſonnable, qui faiſant uſage de ſon Eſprit, veut bien prendre la peine de reflechir ſur ſon exiſtence, ou ſur celle de quelque autre Etre que ce ſoit, ne peut éviter d'avoir l'idée d'un Etre tout ſage, qui n'a eû aucun commencement : & pour moi, je ſuis aſſûré d'avoir une telle idée d'une Durée infinie. Mais cette *Négation d'un commencement* n'étant qu'une negation d'une choſe poſitive, ne peut gueres me donner une idée poſitive de l'Infinité, à laquelle je ne ſaurois parvenir, quelque eſſor que je donne à mes penſées pour m'en former une notion claire & complette. J'avoûë, dis-je, que mon Eſprit ſe perd dans cette pourſuite, & qu'après tous mes efforts, je me trouve toûjours au deça du but, bien loin de l'atteindre.

§. 18. Quiconque penſe avoir une idée poſitive d'un Eſpace infini, trouvera, je m'aſſûre, s'il y fait un peu de reflexion, qu'il n'a pas plus d'idée du plus grand que du plus petit Eſpace. Car pour ce dernier, qui ſemble le plus aiſé à concevoir, & le plus proportionné à notre portée, nous ne pouvons, au fond, y découvrir autre choſe qu'une idée comparative de petiteſſe, qui ſera toûjours plus petite qu'aucune de celles dont nous avons unè idée poſitive. Toutes les Idées poſitives que nous avons de quelque Quantité que ce ſoit, grande ou petite, ont toûjours des bornes, quoi que nos idées de comparaiſon, par où nous pouvons toûjours ajoûter à l'une, & ôter de l'autre, n'en ayent point : car ce qui reſte, ſoit grand ou petit, n'étant pas compris dans l'idée poſitive que nous avons, eſt dans les ténèbres, & ne conſiſte, à notre égard, que dans la puiſſance que nous avons d'étendre l'un, & de diminuer l'autre ſans jamais ceſſer. Un Pilon & un Mortier reduiront tout auſſi-tôt une partie de Matiére à l'*indiviſibilité*, que l'Eſprit du plus ſubtil Mathematicien ; & un Arpenteur pourroit auſſitôt meſurer à la Perche l'Eſpace infini, qu'un Philoſophe s'en former l'idée par la pénétrante vivacité de ſon Eſprit, ou le comprendre par la penſée,

Nous n'avons point d'Idée poſitive d'un Eſpace infini.

ce

Chap. XVII.

ce qui eſt en avoir une idée poſitive. Celui qui penſe à un Cube d'un pouce de Diametre, en a dans ſon Eſprit une idée claire & poſitive. Il peut de même ſe former l'idée d'un Cube d'un ½ pouce, d'un ¼ ou d'un ⅛ de pouce, & toûjours en diminuant, juſqu'à ce qu'il ne lui reſte dans l'Eſprit que l'idée de quelque choſe d'extrémement petit, mais qui cependant ne parvient point à cette petiteſſe incomprehenſible que la Diviſion peut produire. Son Eſprit eſt auſſi éloigné de ce reſte de petiteſſe, que lorſqu'il a commencé la diviſion: & par conſéquent il ne vient jamais à avoir une idée claire & poſitive de cette petiteſſe qui eſt la ſuite d'une infinie Diviſibilité.

Ce qu'il y a de poſitif, & de negatif dans notre Idée de l'Infini.

§. 19. Quiconque jette les yeux ſur l'Infinité, ſe fait d'abord une idée fort étenduë de la choſe à quoi il l'applique, ſoit Eſpace ou Durée; & peut-être ſe fatigue-t-il lui-même à force de multiplier dans ſon Eſprit cette prémiére Idée. Cependant, après tous ces efforts, il ne ſe trouve pas plus près d'avoir une idée poſitive & diſtincte de ce qui reſte, pour en faire un *Infini poſitif*, que le Païſan d'*Horace* en avoit de l'eau qui devoit paſſer dans le Canal d'un Fleuve qu'il trouva ſur ſon chemin:

* *Ce pauvre ſot que l'eau du Fleuve arrête,*
Pour pouvoir à pié ſec plus aiſément paſſer,
Va ſe mettre dans la tête
De la voir écouler.
Il attend ce moment, mais le Fleuve rapide
Continuë à ſuivre ſon cours,
Et le ſuivra toûjours.

Il y a des gens qui croyent avoir une idée poſitive de l'*Eternité* & non de l'*Eſpace*.

§. 20. J'ai vû quelques perſonnes qui mettent une ſi grande différence entre une Durée infinie, & un Eſpace infini, qu'ils ſe perſuadent à eux-mêmes qu'ils ont une idée poſitive de l'Eternité, mais qu'ils n'ont ni ne peuvent avoir aucune idée d'un Eſpace infini. Voici, à mon avis, d'où vient cette erreur, c'eſt que ces gens-là trouvant par les reflexions ſolides qu'ils font ſur les cauſes & les effets, qu'il eſt néceſſaire d'admettre quelque Etre éternel, & par conſéquent de regarder l'exiſtence réelle de cet Etre, comme correſpondante à l'idée qu'ils ont de l'Eternité; & d'autre part ne voyant pas qu'il ſoit néceſſaire, mais jugeant au contraire qu'il eſt apparemment abſurde que le Corps ſoit infini, ils concluent hardiment qu'ils ne ſauroient avoir l'idée d'un Eſpace infini, parce qu'ils ne ſauroient imaginer la Matiére infinie: Conſéquence fort mal tirée, à mon avis, parce que l'exiſtence de la Matiére n'eſt non plus néceſſaire à l'exiſtence de l'Eſpace, que l'exiſtence du Mouvement ou du Soleil l'eſt à la Durée, quoi qu'on ſoit accoûtumé de s'en ſervir pour la meſurer; & je ne doute pas qu'un homme ne puiſſe auſſi-bien avoir l'idée de 10000 Lieuës en quarré ſans penſer à un Corps de cette étenduë, que l'idée de 10000 années ſans ſonger à un Corps qui ait exiſté auſſi long-temps. Pour moi, il ne me ſemble pas plus malaiſé

* *Ruſticus expectat dum defluat amnis, at ille Labitur, & labetur in omne volubilis ævum.* Horat. *Epiſt. Lib.* I. Epiſt. II. vs. 42.

aiſé d'avoir l'idée d'un Eſpace vuide de Corps, que de penſer à la capacité d'un Boiſſeau vuide de blé, ou au creux d'une Noix ſans Cerneaux. Car de ce que nous avons une idée de l'Infinité de l'Eſpace, il ne s'enſuit pas plus néceſſairement qu'il y aît un Corps ſolide infiniment étendu, qu'il eſt néceſſaire que le Monde ſoit éternel, parce que nous avons l'idée d'une Durée infinie. Et pourquoi, je vous prie, nous irions-nous figurer que l'exiſtence réelle de la Matiére ſoit néceſſaire pour ſoûtenir notre Idée d'un Eſpace infini, puiſque nous voyons que nous avons une idée claire d'une Durée infinie à venir, tout de même que d'une Durée infinie déja paſſée, quoi qu'il n'y ait perſonne, à ce que je croi, qui s'imagine qu'on puiſſe concevoir qu'une choſe exiſte ou aît exiſté dans cette Durée à venir? Car il eſt auſſi impoſſible de joindre l'idée que nous avons d'une Durée à venir à une exiſtence préſente ou paſſée, que de faire que l'idée du Jour d'hier ſoit la même que celle d'aujourd'hui ou de demain, ou que d'aſſembler des ſiécles paſſez & à venir, & les rendre, pour ainſi dire, *contemporains*. Mais ſi ces perſonnes ſe figurent d'avoir des idées plus claires d'une Durée infinie, que d'un Eſpace infini, parce qu'il eſt certain que Dieu a exiſté de toute éternité, au lieu qu'il n'y a point de Matiére réelle qui rempliſſe l'étenduë de l'Eſpace infini: cependant comme il y a des Philoſophes qui croyent que l'Eſpace infini eſt occupé par l'infinie *omniprésence* de Dieu, tout de même que la Durée infinie eſt occupée par l'exiſtence éternelle de cet Etre ſuprême, il faudra qu'ils conviennent que ces Philoſophes ont une idée auſſi claire d'un Eſpace infini que d'une Durée infinie, quoi que dans l'un ou l'autre de ces cas ils n'ayent, à mon avis, ni les uns ni les autres aucune idée poſitive de l'*Infinité*. Car quelque idée poſitive de Quantité qu'un homme aît dans ſon Eſprit, il peut repeter cette idée, & l'ajoûter à la précedente avec autant de facilité qu'il peut ajoûter enſemble auſſi ſouvent qu'il veut, les idées de deux Jours ou de deux Pas: idées poſitives de longueurs qu'il a dans ſon Eſprit. D'où il s'enſuit que ſi un homme avoit une idée poſitive de l'Infini, ſoit Durée ou Eſpace, il pourroit joindre deux *Infinis* enſemble; & même faire un *Infini*, infiniment plus grand que l'autre: Abſurditez trop groſſiéres pour devoir être refutées.

Chap. XVII.

§. 21. Si cependant après tout ce que je viens de dire, il ſe trouve des gens qui ſe perſuadent à eux-mêmes qu'ils ont des idées claires & poſitives de l'*Infinité*, il eſt juſte qu'ils joüiſſent de ce rare privilege: & je ſerois bien aiſe, (auſſi bien que d'autres perſonnes que je connois, qui confeſſent ingenûment que ces idées leur manquent) qu'ils vouluſſent me faire part de leurs découvertes ſur cette matiére: car je me ſuis figuré juſqu'ici, que ces grandes & inexplicables difficultez qui ne ceſſent d'embrouiller tous les diſcours qu'on fait ſur l'Infinité ſoit de l'Eſpace, de la Durée, ou de la Diviſibilité, étoient des preuves certaines des Idées imparfaites que nous nous formons de l'Infini, & de la diſproportion qu'il y a entre l'Infinité & la comprehenſion d'un Entendement auſſi borné que le nôtre. Car tandis que les hommes parlent & diſputent ſur un Eſpace infini, ou une Durée infinie, comme s'ils en avoient une idée auſſi complette & auſſi poſitive, que des noms dont ils ſe ſervent pour les exprimer, ou de l'idée qu'ils ont d'une

Les idées poſitives qu'on ſuppoſe avoir de l'*Infinité* cauſent des mépriſes ſur cet article.

Chap. XVII. aûne, d'une heure, ou de quelque autre Quantité déterminée, ce n'eſt pas merveille que la nature incomprehenſible de la choſe dont ils diſcourent, les jette dans des embarras & des contradictions perpetuelles, & que leur Eſprit ſe trouve accablé par un Objet qui eſt trop vaſte & trop au deſſus de leur portée, pour qu'ils puiſſent l'examiner, & le manier, pour ainſi dire, à leur volonté.

§. 22. Si je me ſuis arrêté aſſez long-temps à conſiderer la Durée, l'Eſpace, le Nombre, & l'Infinité qui dérive de la contemplation de ces trois choſes, ce n'a pas été peut-être au delà de ce que la matiére l'exigeoit: car il y a peu d'Idées ſimples dont les Modes donnent plus d'exercice aux penſées des hommes que celles-ci. Je ne prétens pas, au reſte, traiter de ces choſes dans toute leur étenduë: il ſuffit pour mon deſſein, de montrer comment l'Eſprit les reçoit telles qu'elles ſont, de la *Senſation* & de la *Reflexion*; & comment l'idée même que nous avons de l'*Infinité*, quelque éloignée qu'elle paroiſſe d'aucun Objet des Sens ou d'aucune operation de l'Eſprit, ne laiſſe pas de tirer de là ſon origine auſſi-bien que toutes nos autres idées. Peut-être ſe trouvera-t-il quelques Mathematiciens qui exercez à de plus ſubtiles ſpeculations, pourront introduire dans leur Eſprit les idées de l'Infinité par d'autres voyes: mais cela n'empêche pas, qu'eux-mêmes n'ayent eû, comme le reſte des hommes, les prémiéres idées de l'Infinité par la Senſation & la Reflexion, de la maniére que je viens de l'expliquer.

Chap. XVIII.

CHAPITRE XVIII.

De quelques autres Modes Simples.

§. 1. J'Ai fait voir dans les Chapitres précedens, comment l'Eſprit ayant reçu des *Idées ſimples* par le moyen des Sens, s'en ſert pour s'élever juſqu'à l'idée même de l'*Infinité*, qui, bien qu'elle paroiſſe plus éloignée d'aucune perception ſenſible, que quelque autre idée que ce ſoit, ne renferme pourtant rien qui ne ſoit compoſé d'*idées ſimples* qui nous ſont venuës par voye de Senſation, & que nous avons enſuite joint enſemble par le moyen de cette Faculté que nous avons de repeter nos propres Idées. Mais quoi que les exemples que j'ai donnez juſqu'ici, de *Modes ſimples*, formez d'idées ſimples qui nous ſont venuës par les Sens, puſſent ſuffire pour montrer comment l'Eſprit vient à connoître ces Modes, cependant en conſideration de l'ordre, je parlerai encore de quelques autres, mais en peu de mots: après quoi, je paſſerai aux Idées plus compoſées.

Modes du Mouvement.

§. 2. Il ne faut qu'entendre le François pour comprendre ce que c'eſt que *gliſſer*, *rouler*, *pirouetter*, *ramper*, *ſe promener*, *courir*, *danſer*, *ſauter*, *voltiger*, & pluſieurs autres termes qu'on pourroit nommer, car dès qu'on les entend, on a dans l'Eſprit tout autant d'idées diſtinctes de différentes modifications du Mouvement. Or les Modes du Mouvement répondent à ceux

ceux de l'Etenduë: car *vîte* & *lent* ſont deux différentes idées du Mouvement, dont les meſures ſont priſes des diſtances du Temps & de l'Eſpace jointes enſemble, de ſorte que ce ſont des Idées complexes qui comprennent Temps, & Eſpace avec du Mouvement. Chap. XVIII.

§. 3. La même diverſité ſe rencontre dans les *Sons*. Chaque mot articulé eſt une différente modification du Son: d'où il paroît qu'à la faveur de ces Modifications l'Ame peut recevoir, par le Sens de l'Ouïe, des idées diſtinctes dans une quantité preſque infinie. Outre les cris diſtincts qui ſont particuliers aux Oiſeaux & aux autres Bêtes, les Sons peuvent être modifiez par le moyen de diverſes Notes de différente étenduë, jointes enſemble, ce qui fait cette Idée complexe que nous nommons un *Air*, & qu'un Muſicien peut avoir préſente à l'Eſprit, lors même qu'il n'entend ni ne forme aucun ſon, en refléchiſſant ſur les idées de ces ſons qu'il aſſemble ainſi tacitement en lui-méme & dans ſa propre imagination. Modes des Sons.

§. 4. Les Modes des Couleurs ſont auſſi fort différens. Il y en a quelques-uns que nous regardons ſimplement comme divers dégrez, ou pour parler en termes de l'Art, comme des *nuances d'une même Couleur*. Mais parce que nous faiſons rarement des aſſemblages de Couleurs, pour l'uſage, ou pour le plaiſir, ſans que la figure y aît quelque part, comme dans la Peinture, dans les Ouvrages de Tapiſſerie, de Broderie, &c. les aſſemblages de couleurs les plus connus appartiennent pour l'ordinaire aux Modes Mixtes, parce qu'ils ſont compoſez d'idées de différentes eſpèces, ſavoir de figure & de couleur, comme ſont la *Beauté*, l'*Arc-en-Ciel*, &c. Modes des Couleurs.

§. 5. Toutes les *Saveurs & les Odeurs compoſées* ſont auſſi des Modes compoſez des Idées ſimples de ces deux Sens. Mais on y fait moins de reflexion, parce qu'en général on manque de noms pour les exprimer; & par la même raiſon il n'eſt pas poſſible de les déſigner en écrivant. C'eſt pourquoi je m'en rapporte aux penſées & à l'experience de mes Lecteurs, ſans m'arrêter à en faire l'énumeration. Modes des Saveurs & des Odeurs.

§. 6. Mais il eſt bon de remarquer en général, que ces *Modes ſimples* qui ne ſont regardez que comme différens dégrez de la même *Idée ſimple*, quoi qu'il y en aît pluſieurs qui en eux-mêmes ſont des idées fort diſtinctes de tout autre Mode, n'ont pourtant pas ordinairement des noms diſtincts, & ne ſont pas fort conſiderez comme des idées diſtinctes, lorſqu'il n'y a entr'eux qu'une très-petite différence. De ſavoir ſi les hommes ont négligé de prendre connoiſſance de ces Modes, & de leur donner des noms particuliers, pour n'avoir pas des meſures propres à les diſtinguer exactement, ou bien parce qu'après qu'on les auroit ainſi diſtinguez, cette connoiſſance n'auroit pas été fort néceſſaire, ni d'un uſage général, j'en laiſſe la déciſion à d'autres. Il ſuffit pour mon deſſein, que je faſſe voir que toutes nos idées ſimples ne nous viennent dans l'Eſprit que par Senſation & par Reflexion, & que, lorſqu'elles y ont été introduites, notre Eſprit peut les repeter & combiner en différentes maniéres, & faire ainſi de nouvelles idées complexes. Mais quoi que le *Blanc*, le *Rouge*, ou le *Doux*, &c. n'ayent pas été modifiez, ou reduits à des Idées complexes par différentes combinaiſons qu'on aît déſigné par certains noms & rangé après cela en différentes Eſpè-

Chap. XVIII.

ces, il y a pourtant quelques autres *Idées ſimples*, comme l'*Unité*, la *Durée*, le *Mouvement* dont nous avons déja parlé, la *Puiſſance* & la *Penſée*, deſquelles on a formé une grande diverſité d'*Idées complexes* qu'on a eu ſoin de diſtinguer par différens noms.

Pourquoi quelques Modes ont des noms ; & d'autres n'en ont pas.

§. 7. Et voici, à mon avis, la raiſon pourquoi on en a uſé ainſi, c'eſt que, comme le grand intérêt des hommes roule ſur la ſocieté qu'ils ont entr'eux, rien n'étoit plus néceſſaire que la connoiſſance des hommes & de leurs actions, jointe au moyen de s'inſtruire les uns les autres de ces actions. C'eſt pour cela, dis-je, qu'ils ont formé des Idées d'Actions humaines, modifiées avec une extrême préciſion ; & qu'ils ont donné à chacune de ces idées complexes, des noms particuliers, afin qu'ils puſſent plus aiſément conſerver le ſouvenir de ces choſes qui ſe préſentoient continuellement à leur Eſprit, en diſcourir ſans de grands détours & de longues circonlocutions, & les comprendre plus facilement & plus promptement, puis qu'ils devoient à toute heure en inſtruire les autres, & en être inſtruits eux-mêmes. Que les Hommes ayent eû cela en vûë, je veux dire qu'ils ayent été principalement portez à former différentes *Idées complexes*, & à leur donner des noms, pour le but général du Langage, l'un des plus prompts & des plus courts moyens qu'on aît pour s'entre-communiquer ſes penſées, c'eſt ce qui paroît évidemment par les noms que les hommes ont inventez dans pluſieurs Arts ou Métiers, pour les appliquer à différentes Idées complexes de certaines Actions compoſées qui appartiennent à ces différens Métiers, afin d'abreger le diſcours, lorſqu'ils donnent des ordres concernant ces actions-là, ou qu'ils en parlent entr'eux. Mais parce que ces Idées ne ſe trouvent point en général dans l'Eſprit de ceux à qui ces occupations ſont étrangéres, les Mots qui expriment ces Actions-là ſont inconnus à la plûpart des hommes qui parlent la même Langue. Tels ſont les mots de * *friſſer*, † *amalgamer*, *ſublimation*, *cohobation* : car ces mots étant employez pour déſigner certaines idées complexes qui ſont rarement dans l'Eſprit d'autres perſonnes que de ceux à qui elles ſont ſuggerées de temps en temps par leurs occupations particuliéres, ils ne ſont entendus en général que des Imprimeurs, ou des Chimiſtes, qui ayant formé dans leur Eſprit les idées complexes que ces termes ſignifient, & leur ayant donné des noms ou ayant reçu ceux que d'autres avoient déja inventez pour les exprimer, ne les entendent pas plûtôt prononcer par les perſonnes de leur Métier que ces Idées ſe préſentent à leur Eſprit. Le terme de *Cohobation*, par exemple, excite d'abord dans l'Eſprit d'un Chimiſte toutes les idées ſimples de Diſtillation, & le mêlange qu'on fait de la liqueur diſtillée avec la matiére dont elle a été extraite pour la diſtiller de nouveau. Ainſi nous voyons qu'il y a une grande diverſité d'Idées ſimples de Goûts, d'Odeurs, &c. qui n'ont point de nom ; & encore plus de Modes, qui, ou n'ayant pas été aſſez généralement obſervez, ou n'étant pas d'un aſſez grand uſage pour que les hommes s'aviſent d'en prendre connoiſſance dans leurs affaires & dans leurs entretiens, n'ont point été déſignez par des noms, & ne paſſent pas par conſéquent pour des Eſpèces particulieres. Mais j'aurai occaſion dans la ſuite d'examiner plus au long cette matiére, lorſque je viendrai à parler des *Mots*.

* Terme d'Imprimerie.
† Termes de Chimie.

CHA

CHAPITRE XIX.

Chap. XIX.

Des Modes qui regardent la Penſée.

§. 1. Lorsque l'Eſprit vient à reflêchir ſur ſoi-même, & à contempler ſes propres actions, la *Penſée* eſt la prémiére choſe qui ſe préſente à lui; & il y remarque une grande variété de Modifications, qui lui fourniſſent différentes idées diſtinctes. Ainſi, la perception ou penſée qui accompagne actuellement les impreſſions faites ſur le Corps, & y eſt comme attachée, cette perception, dis-je, étant diſtincte de toute autre modification de la Penſée, produit dans l'Eſprit une idée diſtincte de ce que nous nommons *Senſation*, qui eſt, pour ainſi dire, l'entrée actuelle des Idées dans l'Entendement par le moyen des Sens. Lorsque la même Idée revient dans l'Eſprit, ſans que l'Objet extérieur qui l'a d'abord fait naître, agiſſe ſur nos Sens, cet Acte de l'Eſprit, ſe nomme *Memoire*. Si l'Eſprit tâche de la rappeller; & qu'enfin après quelques efforts il la trouve & ſe la rende préſente, c'eſt *Reminiſcence*. Si l'Eſprit l'enviſage long-temps avec attention, c'eſt *Contemplation*. Lorsque l'Idée que nous avons dans l'Eſprit, y flotte, pour ainſi dire, ſans que l'Entendement y faſſe aucune attention, c'eſt ce qu'on appelle *Reverie*. Lorsqu'on reflêchit ſur les idées qui ſe préſentent d'elles-mêmes (car comme j'ai remarqué ailleurs, il y a toûjours dans notre Eſprit une ſuite d'Idées qui ſe ſuccedent les unes aux autres tandis que nous veillons) & qu'on les enregître, pour ainſi dire, dans ſa Memoire, c'eſt *Attention*; & lorsque l'Eſprit ſe fixe ſur une Idée avec beaucoup d'application, qu'il la conſidere de tous côtez, & ne veut point s'en détourner malgré d'autres Idées qui viennent à la traverſe, c'eſt ce qu'on nomme *Etude* ou *Contention d'Eſprit*. Le *Sommeil* qui n'eſt accompagné d'aucun ſonge, eſt une ceſſation de toutes ces choſes; & *ſonger* c'eſt avoir des idées dans l'Eſprit pendant que les Sens extérieurs ſont fermez, en ſorte qu'ils ne reçoivent point l'impreſſion des Objets extérieurs avec cette vivacité qui leur eſt ordinaire, c'eſt, dis-je, avoir des idées ſans qu'elles nous ſoient ſuggerées par aucun Objet de dehors, ou par aucune occaſion connuë, & ſans être choiſies ni déterminées en aucune maniere par l'Entendement. Quant à ce que nous nommons *Extaſe*, je laiſſe juger à d'autres ſi ce n'eſt point *ſonger les yeux ouverts*.

Divers Modes de penſer, la Senſation, la Reminiſcence, la Contemplation, &c.

§. 2. Voilà un petit nombre d'exemples de divers *Modes de penſer*, que l'Ame peut obſerver en elle-même, & dont elle peut, par conſéquent, avoir des idées auſſi diſtinctes que celles qu'elle a du *Blanc* & du *Rouge*, d'un *Quarré* ou d'un *Cercle*. Je ne prétens pas en faire une énumeration complette, ni traiter au long de cette ſuite d'idées qui nous viennent par la *Reflexion*. Ce ſeroit la matiére d'un Volume. Il me ſuffit pour le deſſein que je me propoſe préſentement, d'avoir montré par ce peu d'exemples, de quelle eſpece ſont ces Idées, & comment l'Eſprit vient à les acque-

Chap. XXI.

rir, d'autant plus que j'aurai occaſion dans la ſuite de parler plus au long de ce qu'on nomme *Raiſonner*, *Juger*, *Vouloir*, & *Connoître*, qui ſont du nombre des plus conſiderables *Modes de penſer*, ou Operations de l'Eſprit.

Différens dégrez d'attention dans l'Eſprit, lorsqu'il penſe.

§. 3. Mais peut-être m'excuſera-t-on ſi je fais ici en paſſant quelque reflexion ſur *le différent état où ſe trouve notre Ame lorsqu'elle penſe.* C'eſt une Digreſſion qui ſemble avoir aſſez de rapport à notre préſent deſſein; & ce que je viens de dire de l'*Attention*, de la *Rêverie* & des *Songes*, &c. nous y conduit aſſez naturellement. Qu'un Homme éveillé ait toûjours des idées préſentes à l'Eſprit, quelles qu'elles ſoient, c'eſt dequoi chacun eſt convaincu par ſa propre expérience, quoi que l'Eſprit les contemple avec differens dégrez d'attention. En effet, l'Eſprit s'attache quelquefois à conſiderer certains Objets avec une ſi grande application, qu'il en examine les idées de tous côtez, en remarque les rapports & les circonſtances, & en obſerve châque partie ſi exactement & avec une telle contention qu'il écarte toute autre penſée, & ne prend aucune connoiſſance des impreſſions ordinaires qui ſe font alors ſur les Sens & qui dans d'autres temps lui auroient communiqué des perceptions extrêmement ſenſibles. Dans d'autres occaſions il obſerve la ſuite des Idées qui ſe ſuccedent dans ſon Entendement, ſans s'attacher particuliérement à aucune; & dans d'autres rencontres il les laiſſe paſſer ſans presque jetter la vûë deſſus, comme autant de vaines ombres qui ne font aucune impreſſion ſur lui.

Il s'enſuit probablement de là, que la Penſée eſt l'action & non l'eſſence de l'Ame.

§. 4. Je croi que chacun a éprouvé en ſoi-même cette contention ou ce relâchement de l'Eſprit lorsqu'il penſe, ſelon cette diverſité de dégrez qui ſe rencontre entre la plus forte application & un certain état où il eſt fort près de ne penſer à rien du tout. Allez un peu plus avant, & vous trouverez l'Ame dans le ſommeil, éloignée, pour ainſi dire, de toute ſenſation, & à l'abri des mouvemens qui ſe font ſur les organes des Sens, & qui lui cauſent dans d'autres temps des idées ſi vives & ſi ſenſibles. Je n'ai pas beſoin de citer pour cela, l'exemple de ceux qui durant les nuits les plus orageuſes dorment profondement ſans entendre le bruit du Tonnerre, ſans voir les éclairs, ou ſentir le ſecouement de la Maiſon, toutes choſes fort ſenſibles à ceux qui ſont éveillez. Mais dans cet état où l'Ame ſe trouve alienée des Sens, elle conſerve ſouvent une maniére de penſer, foible & ſans liaiſon que nous nommons *ſonger:* & enfin un profond ſommeil ferme entiérement la ſcene, & met fin à toute ſorte d'*apparences.* C'eſt, je croi, ce que presque tous les hommes ont éprouvé en eux-mêmes, de ſorte que leurs propres obſervations les conduiſent ſans peine jusques-là. Il me reſte à tirer de là une conſéquence qui me paroît aſſez importante: car puisque l'Ame peut ſenſiblement ſe faire différens dégrez de penſée en divers temps, & quelquefois ſe détendre, pour ainſi dire, même dans un homme éveillé, à un tel point qu'elle n'aît que des penſées foibles & obſcures, qui ne ſont pas fort éloignées de n'être rien du tout; & qu'enfin dans le ténébreux recueillement d'un profond ſommeil, elle perd entiérement de vûë toutes ſortes d'idées quelles qu'elles ſoient, puis, dis-je, que tout cela eſt évidemment confirmé par une conſtante expérience, je demande, s'il n'eſt pas fort probable, *Que la Penſée eſt l'action, & non l'eſſence de l'Ame*, par la raiſon

que

que les Operations des Agents ſont capables du plus & du moins, mais qu'on ne peut concevoir que les Eſſences des choſes ſoient ſujettes à une telle variation: ce qui ſoit dit en paſſant. Continuons d'examiner quelques autres Modes Simples. Chap. XIX.

CHAPITRE XX. Chap. XX.

Des Modes du Plaiſir & de la Douleur.

§. 1. Entre les Idées Simples que nous recevons par voye de Senſation & de Reflexion, celles du *Plaiſir* & de la *Douleur* ne ſont pas des moins conſiderables. Comme parmi les Senſations du Corps il y en a qui ſont purement indifférentes, & d'autres qui ſont accompagnées de plaiſir ou de douleur, de même les penſées de l'Eſprit ſont ou indifférentes, ou ſuivies de *plaiſir* ou de *douleur*, de ſatisfaction ou de trouble, ou comme il vous plairra de l'appeller. On ne peut décrire ces Idées, non plus que toutes les autres idées ſimples, ni donner aucune définition des mots dont on ſe ſert pour les déſigner. La ſeule choſe qui puiſſe nous les faire connoître, auſſi bien que les Idées ſimples des Sens, c'eſt l'Expérience. Car de les définir par la préſence du Bien ou du Mal, c'eſt ſeulement nous faire reflêchir, ſur ce que nous ſentons en nous-mêmes, à l'occaſion de diverſes operations que le Bien ou le Mal font ſur nos Ames, ſelon qu'elles agiſſent différemment ſur nous, ou que nous les conſiderons nous-mêmes. Le Plaiſir & la Douleur ſont des Idées Simples.

§. 2. Donc les choſes ne ſont bonnes ou mauvaiſes que par rapport au Plaiſir, ou à la Douleur. Nous nommons Bien, tout ce qui eſt *propre à produire & à augmenter le plaiſir en nous, ou à diminuer & abreger la douleur*; ou bien, *à nous procurer ou conſerver la poſſeſſion de tout autre Bien, ou l'abſence de quelque Mal, que ce ſoit.* Au contraire, nous appellons Mal, ce qui eſt *propre à produire ou augmenter en nous quelque douleur, ou à diminuer quelque plaiſir que ce ſoit*; ou bien, *à nous cauſer du mal, ou à nous priver de quelque bien que ce ſoit.* Au reſte, je parle du Plaiſir & de la Douleur comme appartenant au Corps ou à l'Ame ſuivant la diſtinction qu'on en fait communément, quoique dans la vérité ce ne ſoient que différens états de l'Ame, produits quelquefois par le déſordre qui arrive dans le Corps, & quelquefois par les penſées de l'Eſprit. Ce que c'eſt que le Bien & le Mal.

§. 3. Le *Plaiſir* & la *Douleur*, & ce qui les produit, ſavoir, le Bien & le Mal, ſont les pivots ſur leſquels roulent toutes nos Paſſions, dont nous pourrons aiſément nous former des idées, ſi rentrant en nous-mêmes nous obſervons comment le Plaiſir & la Douleur agiſſent ſur notre Ame ſous différens égards; quelles modifications ou diſpoſitions d'Eſprit, & quelles ſenſations intérieures, ſi j'oſe ainſi parler, ils produiſent en nous. Le Bien & le Mal mettent nos Paſſions en mouvement.

§. 4. Ainſi, en reflêchiſſant ſur le plaiſir, qu'une choſe préſente ou abſente peut produire en nous, nous avons l'idée que nous appellons *Amour*. Car lorsque quelqu'un dit en Automne, quand il y a des Raiſins, ou au Printemps Ce que c'eſt que l'Amour.

CHAP. XX. temps qu'il n'y en a point, qu'il les *aime*, il ne veut dire autre choſe, ſinon que le goût des Raiſins lui donne de plaiſir. Mais ſi l'alteration de ſa ſanté ou de ſa conſtitution ordinaire lui ôte le plaiſir qu'il trouvoit à manger des Raiſins, on ne pourra plus dire de lui qu'il les *aime*.

La Haine. §. 5. Au contraire la reflexion du desagrément ou de la douleur qu'une choſe préſente ou abſente peut produire en nous, nous donne l'idée de ce que nous appellons *Haine*. Si c'étoit ici le lieu de porter mes recherches au delà des ſimples idées des Paſſions, entant qu'elles dépendent des différentes modifications du Plaiſir & de la Douleur, je remarquerois que l'Amour & la Haine que nous avons pour les choſes inanimées & inſenſibles, ſont ordinairement fondées ſur le plaiſir & la douleur que nous recevons de leur uſage, & de l'application qui en eſt faite ſur nos Sens de quelque maniére que ce ſoit, bien qne ces choſes ſoient détruites par cet uſage même. Mais la Haine ou l'Amour qui ont pour objet des Etres capables de bonheur ou de malheur, c'eſt ſouvent un déplaiſir ou un contentement que nous ſentons en nous, procedant de la conſideration même de leur exiſtence ou du bonheur dont ils jouïſſent. Ainſi, l'exiſtence & la proſperité de nos Enfans ou de nos Amis, nous donnant conſtamment du plaiſir, nous diſons que nous les *aimons* conſtamment. Mais il ſuffit de remarquer que nos idées d'*Amour* & de *Haine* ne ſont que des diſpoſitions de l'Ame par rapport au Plaiſir & à la Douleur en général, de quelque maniére que ces diſpoſitions ſoient produites en nous.

Le Deſir. §. 6. L'*Inquiétude* (1) qu'un homme reſſent en lui-même pour l'abſence d'une choſe qui lui donneroit du plaiſir ſi elle étoit préſente, c'eſt ce qu'on nomme *Deſir*, qui eſt plus ou moins grand, ſelon que cette *inquiétude* eſt plus ou moins ardente. Et ici il ne ſera peut-être pas inutile de remarquer en paſſant, que l'*Inquiétude* eſt le principal, pour ne pas dire le ſeul aiguillon qui excite l'induſtrie & l'activité des hommes. Car quelque Bien qu'on propoſe à l'Homme, ſi l'abſence de ce Bien n'eſt ſuivie d'aucun déplaiſir, ni d'aucune douleur, & que celui qui en eſt privé, puiſſe être content & à ſon aiſe ſans le poſſeder, il ne s'aviſe pas de le deſirer, & moins encore de faire des efforts pour en jouïr.

Il

(1) *Uneaſineſſ*, c'eſt le mot Anglois dont l'Auteur ſe ſert dans cet endroit & que je rends par celui d'*inquiétude*, qui n'exprime pas préciſément la même idée. Mais nous n'avons point, à mon avis, d'autre terme en François qui en approche de plus près. Par *uneaſineſſ* l'Auteur entend l'*état d'un homme qui n'eſt pas à ſon aiſe, le manque d'aiſe & de tranquillité dans l'Ame*, qui à cet égard eſt purement paſſive. De ſorte que ſi l'on veut bien entrer dans la penſée de l'Auteur, il faut néceſſairement attacher toûjours cette idée au mot d'*inquiétude* lorſqu'on le verra imprimé en Italique, car c'eſt ainſi que j'ai eû ſoin de l'écrire, toutes les fois qu'il ſe prend dans le ſens que je viens d'expliquer. Cet Avis eſt ſur tout néceſſaire par rapport au chapitre ſuivant, où l'Auteur raiſonne beaucoup ſur cette eſpèce d'*Inquiétude*. Car ſi l'on n'attachoit pas à ce mot l'idée que je viens de marquer, il ne ſeroit pas poſſible de comprendre exactement les matiéres qu'on traite dans ce chapitre, & qui ſont des plus importantes & des plus délicates de tout l'Ouvrage.

Il ne ſent pour cette eſpèce de Bien qu'une pure *velleïté*, terme qu'on employe pour ſignifier le plus bas dégré du *Deſir*, & ce qui approche le plus de cet état où ſe trouve l'Ame à l'égard d'une choſe qui lui eſt tout-à-fait indifférente, & qu'elle ne déſire en aucune maniere, lors que le déplaiſir que cauſe l'abſence d'une choſe eſt ſi peu conſiderable, & ſi mince, pour ainſi dire, qu'il ne porte celui qui en eſt privé, qu'à former quelques foibles ſouhaits ſans ſe mettre autrement en peine d'en rechercher la poſſeſſion. Le *Deſir* eſt encore éteint ou rallenti par l'opinion où l'on eſt, que le Bien ſouhaité ne peut être obtenu, à proportion que l'*inquiétude* de l'Ame eſt diſſipée, ou diminuée par cette conſideration particuliére. C'eſt une reflexion qui pourroit porter nos penſées plus loin, ſi c'en étoit ici le lieu. CHAP. XX.

§. 7. La *Joye* eſt un plaiſir que l'Ame reſſent, lorsqu'elle conſidere la poſſeſſion d'un Bien préſent ou futur, comme aſſûrée; & nous ſommes en poſſeſſion d'un Bien, lorsqu'il eſt de telle ſorte en notre pouvoir, que nous pouvons en jouïr quand nous voulons. Ainſi un homme à demi-mort reſſent de la joye lorsqu'il lui arrive du ſecours, avant même qu'il aît le plaiſir d'en éprouver l'effet. Et un Pére à qui la proſperité de ſes Enfans donne de la joye, eſt en poſſeſſion de ce Bien, auſſi long-temps que ſes Enfans ſont dans cet état: car il n'a beſoin que d'y penſer pour ſentir du plaiſir. La Joye.

§. 8. *La Triſteſſe* eſt une *inquiétude* de l'Ame, lorsqu'elle penſe à un Bien perdu, dont elle auroit pû jouïr plus long-temps, ou quand elle eſt tourmentée d'un mal actuellement préſent. La Triſteſſe.

§. 9. L'*Eſperance* eſt ce contentement de l'Ame que chacun trouve en ſoi-même lorsqu'il penſe à la jouïſſance qu'il doit probablement avoir, d'une choſe qui eſt propre à lui donner du plaiſir. L'Eſperance.

§. 10. La *Crainte* eſt une *inquiétude* de notre Ame, lorsque nous penſons à un Mal futur qui peut nous arriver. La Crainte.

§. 11. Le *Deſeſpoir* eſt la penſée qu'on a qu'un Bien ne peut être obtenu: penſée qui agit différemment dans l'Eſprit des hommes, car quelquefois elle y produit l'*inquiétude*, & l'affliction; & quelquefois, le repos & l'indolence. Le Deſeſpoir.

§. 12. La *Colere* eſt cette *inquiétude* ou ce deſordre que nous reſſentons après avoir reçu quelque injure; & qui eſt accompagné d'un deſir préſent de nous vanger. La Colere.

§. 13. L'*Envie* eſt une *inquiétude* de l'Ame, cauſée par la conſideration d'un Bien que nous deſirons; lequel eſt poſſedé par une autre perſonne, qui, à notre avis, n'auroit pas dû l'avoir préférablement à nous. L'Envie.

§. 14. Comme ces deux derniéres Paſſions, l'*Envie* & la *Colere*, ne ſont pas ſimplement produites en elles-mêmes par la Douleur, ou par le Plaiſir, mais qu'elles renferment certaines conſiderations de nous-mêmes & des autres, jointes enſemble, elles ne ſe rencontrent point dans tous les Hommes, parce qu'ils n'ont pas tous cette eſtime de leur propre mérite, ou ce deſir de vangeance, qui font partie de ces deux Paſſions. Mais pour toutes les autres qui ſe terminent purement à la Douleur & au Plaiſir, je croi qu'elles ſe trouvent dans tous les hommes; car nous *aimons*, nous *deſirons*, nous nous *réjoüiſſons*, nous *eſperons*, ſeulement par rapport au Plaiſir; au contraire Quelles Paſſions ſe trouvent dans tous les Hommes.

Chap. XX.

c'eſt uniquement en vûë de la Douleur que nous *haïſſons*, que nous *craignons*, & que nous nous *affligeons*, & ces Paſſions ne ſont produites que par les choſes qui paroiſſent être les cauſes du Plaiſir & de la Douleur, de ſorte que le Plaiſir ou la Douleur s'y trouvent joints d'une maniére ou d'autre. Ainſi, nous étendons ordinairement notre *haine* ſur le ſujet qui nous a cauſé de la douleur, du moins ſi c'eſt un Agent ſenſible, ou volontaire, parce que la crainte qu'il nous laiſſe, eſt une douleur conſtante. Mais nous n'aimons pas ſi conſtamment ce qui nous a fait du bien, parce que le Plaiſir n'agit pas ſi fortement ſur nous que la Douleur; & parce que nous ne ſommes pas ſi diſpoſez à eſperer qu'une autre fois il agira ſur nous de la même maniere: mais cela ſoit dit en paſſant.

Ce que c'eſt que le Plaiſir & la Douleur.

§. 15. Je prie encore un coup mon Lecteur de remarquer, que j'entens toûjours par Plaiſir & Douleur, par contentement & *inquiétude*, non ſeulement un plaiſir & une douleur qui viennent du Corps, mais quelque eſpèce de ſatisfaction & d'*inquiétude* que nous ſentions en nous-mêmes, ſoit qu'elles procedent de quelque Senſation, ou de quelque Reflexion, agréable ou desagréable.

§. 16. Il faut conſiderer, outre cela, que par rapport aux Paſſions, l'éloignement ou la diminution de la Douleur eſt conſideré & agit effectivement comme Plaiſir; & que la privation ou la diminution d'un plaiſir eſt conſiderée & agit comme douleur.

La Honte.

§. 17. On peut remarquer auſſi, que la plûpart des Paſſions font en pluſieurs perſonnes des impreſſions ſur le Corps, & y cauſent diverſes alterations. Mais comme ces alterations ne ſont pas toûjours ſenſibles, elles ne font point une partie néceſſaire de l'Idée de chaque paſſion. Car par exemple, la *Honte*, qui eſt une *inquiétude* de l'Ame, qu'on reſſent quand on vient à conſiderer qu'on a fait quelque choſe d'indécent, ou qui peut diminuer l'eſtime que les autres font de nous, n'eſt pas toûjours accompagnée de rougeur.

Ces Exemples peuvent ſervir à montrer comment les idées des Paſſions nous viennent par Senſation & par Reflexion.

§. 18. Je ne voudrois pas au reſte qu'on allât s'imaginer que je donne ceci pour un Traité des Paſſions. Il y en a beaucoup plus que celles que je viens de nommer, & chacune de celles que j'ai indiquées, auroit beſoin d'être expliquée plus au long, & d'une maniére beaucoup plus exacte. Mais ce n'eſt pas mon deſſein. Je n'ai propoſé ici celles qu'on vient de voir, que comme des exemples de Modes du Plaiſir & de la Douleur, qui reſultent en nous de différentes conſiderations du Bien & du Mal. Peut-être aurois-je pû propoſer d'autres Modes de Plaiſir & de Douleur plus ſimples que ceux-là, comme l'inquiétude que cauſe la faim & la ſoif, & le plaiſir de manger & de boire qui fait ceſſer ces deux prémiéres Senſations, la douleur qu'on ſent quand on a les dents agacées, le charme de la Muſique, le chagrin que cauſe un ignorant chicaneur, & le plaiſir que donne la converſation raiſonnable d'un Ami, ou une étude bien réglée qui tend à la recherche & à la découverte de la Vérité. Mais comme les Paſſions nous intereſſent beaucoup plus, j'ai mieux aimé prendre de là des exemples, pour faire voir comment les idées que nous en avons, tirent leur origine de la Senſation & de la Reflexion.

CHA-

CHAPITRE XXI.

Chap. XXI.

De la Puiſſance.

§. 1. L'Esprit étant inſtruit tous les jours, par le moyen des Sens, de l'alteration des Idées ſimples, qu'il remarque dans les choſes extérieures; & obſervant comment une choſe vient à finir & ceſſer d'être, & comment une autre, qui n'étoit pas auparavant, commence d'exiſter; refléchiſſant, d'autre part, ſur ce qui ſe paſſe en lui-même, & voyant un perpetuel changement de ſes propres Idées, cauſé quelquefois par l'impreſſion des Objets extérieurs ſur ſes Sens, & quelquefois par la détermination de ſon propre choix, & concluant de ces changemens qu'il a vû arriver ſi conſtamment, qu'il y en aura, à l'avenir, de pareils dans les mêmes choſes, produits par de pareils Agents & par de ſemblables voyes, il vient à conſiderer dans une choſe, la poſſibilité qu'il y a qu'une de ſes Idées ſimples ſoit changée, & dans une autre, la poſſibilité de produire ce changement; & par-là l'Eſprit ſe forme l'idée que nous nommons *Puiſſance*. Ainſi, nous diſons, que le Feu a la puiſſance de fondre l'Or, c'eſt-à-dire, de détruire l'union de ſes parties inſenſibles, & par conſéquent ſa dureté, & par-là de le rendre fluide; & que l'Or a la puiſſance d'être fondu: Que le Soleil a la puiſſance de blanchir la Cire, & que la Cire a la puiſſance d'être blanchie par le Soleil, qui fait que la Couleur Jaune eſt détruite, & que la Blancheur exiſte en ſa place. Dans ces cas & autres ſemblables, nous conſiderons la *Puiſſance* par rapport au changement des Idées qu'on peut appercevoir; car nous ne ſaurions découvrir qu'aucune alteration ait été faite dans une choſe, ou que rien y ait operé ſi ce n'eſt par un changement remarquable de ſes Idées ſenſibles; & nous ne pouvons comprendre qu'aucune alteration arrive dans une choſe, qu'en concevant un changement de quelques-unes de ſes Idées.

Comment nous acquerons l'idée de la *Puiſſance*.

§. 2. A prendre la choſe dans ce ſens-là, il y a deux ſortes de puiſſances, l'une capable de produire ces changemens, l'autre d'en recevoir: on peut appeller la prémiére *Puiſſance Active*, & l'autre *Puiſſance Paſſive*. De ſavoir Si la Matiére n'eſt pas entierement deſtituée de *Puiſſance active*, comme Dieu ſon Auteur eſt ſans contredit au deſſus de toute *Puiſſance paſſive*, & Si les Eſprits créez, qui ſont entre la Matiére & Dieu, ne ſont pas les ſeuls Etres capables de la *Puiſſance active* & *paſſive*, c'eſt une choſe qui mériteroit aſſez d'être examinée. Je ne prétens pas entrer ici dans cette recherche, mon deſſein étant à préſent de voir comment nous acquerons l'idée de la Puiſſance, & non d'en chercher l'origine. Mais puiſque les *Puiſſances actives* ſont une grande partie des Idées complexes que nous avons des Subſtances naturelles, (comme nous le verrons dans la ſuite) & que je les ſuppoſe actives pour m'accommoder aux notions qu'on en a communément, quoi qu'elles ne le ſoient peut-être pas auſſi certainement que notre Eſprit déciſif eſt

Puiſſance active & paſſive.

CHAP. XXI. prompt à ſe le figurer, je ne croi pas qu'il ſoit mal d'avoir fait ſentir par cette reflexion jettée ici en paſſant, qu'on ne peut avoir l'idée la plus claire de ce qu'on nomme *Puiſſance active* qu'en s'élevant juſqu'à la conſideration de DIEU & des Eſprits.

La Puiſſance renferme quelque relation.

§. 3. J'avoûë que la *Puiſſance* renferme en ſoi quelque eſpèce de relation à l'action, ou au changement. Et dans le fond à examiner les choſes avec ſoin, quelle idée avons-nous, de quelque eſpèce qu'elle ſoit, qui n'enferme quelque relation? Nos Idées de l'Etenduë, de la Durée & du Nombre, ne contiennent-elles pas toutes en elles-mêmes un ſecret rapport de parties? La même choſe ſe remarque d'une maniére encore plus viſible dans la Figure & le Mouvement. Et les Qualitez ſenſibles, comme les Couleurs, les Odeurs, &c. que ſont-elles que des *Puiſſances* de différens Corps par rapport à notre Perception, &c? Et ſi l'on les conſidere dans les choſes mêmes, ne dépendent-elles pas de la groſſeur, de la figure, de la contexture, & du mouvement des parties, ce qui met une eſpèce de rapport entre elles? Ainſi, notre Idée de la *Puiſſance* peut fort bien être placée, à mon avis, parmi les autres Idées ſimples, & être conſiderée comme de la même eſpèce, puiſqu'elle eſt du nombre de celles qui compoſent en grand' partie nos Idées complexes des Subſtances, comme nous aurons occaſion de le faire voir dans la ſuite.

La plus claire idée de la Puiſſance active nous vient de l'Eſprit.

§. 4. Il n'y a preſque point d'eſpèce d'Etres ſenſibles, qui ne nous fourniſſe amplement l'idée de la *Puiſſance paſſive*; car ne pouvant nous empêcher d'obſerver dans la plûpart, que leurs Qualitez ſenſibles & leurs Subſtances mêmes ſont dans un *flux* continuel, c'eſt avec raiſon que nous conſiderons ces Etres comme conſtamment ſujets au même changement. Nous n'avons pas moins d'exemples de la *Puiſſance active*, qui eſt ce que le mot de *Puiſſance* emporte plus proprement: car quelque changement qu'on obſerve, l'Eſprit en doit conclurre qu'il y a, quelque part, une Puiſſance capable de faire ce changement, auſſi bien qu'une diſpoſition dans la choſe même à le recevoir. Cependant, ſi nous y prenons bien garde, les Corps ne nous fourniſſent pas, par le moyen des Sens, une idée ſi claire & ſi diſtincte de la *Puiſſance active*, que celle que nous en avons par les reflexions que nous faiſons ſur les operations de notre Eſprit. Comme toute Puiſſance a du rapport à l'Action; & qu'il n'y a, je croi, que deux ſortes d'Actions dont nous ayions d'idée, ſavoir *Penſer*, & *Mouvoir*, voyons d'où nous avons l'idée la plus diſtincte des *Puiſſances* qui produiſent ces Actions. I. Pour ce qui eſt de la *Penſée*, le Corps ne nous en donne aucune idée; & ce n'eſt que par le moyen de la Reflexion que nous l'avons. II. Nous n'avons pas non plus, par le moyen du Corps, aucune idée du commencement du Mouvement. Un Corps en repos ne nous fournit aucune idée d'une *Puiſſance active* capable de produire du Mouvement. Et quand le Corps lui-même eſt en mouvement, ce mouvement eſt dans le Corps une paſſion plûtôt qu'une Action, car lorſqu'une boule de Billard cede au choc du Bâton, ce n'eſt point une action de la part de la boule, mais une ſimple paſſion. De même, lorſqu'elle vient à pouſſer une autre boule qui ſe trouve ſur ſon chemin, & la met en mouvement, elle ne fait que lui communiquer le mouve-

mouvement qu'elle avoit reçu, & en perd tout autant que l'autre en reçoit; ce qui ne nous donne qu'une idée fort obſcure d'une *Puiſſance active* de mouvoir qui ſoit dans le Corps, puiſque dans ce cas nous ne voyons autre choſe qu'un Corps qui transfere le mouvement, ſans le produire en aucune maniére. C'eſt, dis-je, une idée bien obſcure de la Puiſſance que celle qui ne s'étend point juſqu'à la production de l'Action, mais eſt une ſimple continuation de Paſſion. Or tel eſt le Mouvement dans un Corps pouſſé par un autre Corps, car la continuation du changement qui eſt produit dans ce Corps, du repos au mouvement, n'eſt non plus une action, que l'eſt la continuation du changement de figure, produit en lui par l'impreſſion du même coup. Quant à l'idée du commencement du Mouvement, nous ne l'avons que par le moyen de la reflexion que nous faiſons ſur ce qui ſe paſſe en nous-mêmes, lorſque nous voyons par experience qu'en voulant ſimplement mouvoir des parties de notre Corps, qui étoient auparavant en repos, nous pouvons les mouvoir. De ſorte qu'il me ſemble que l'operation des Corps que nous obſervons par le moyen des Sens, ne nous donne qu'une idée fort imparfaite & fort obſcure d'une *Puiſſance active*; puiſque les Corps ne ſauroient nous fournir aucune idée en eux-mêmes de la puiſſance de commencer aucune action, ſoit penſée, ſoit mouvement. Mais ſi quelqu'un penſe avoir une idée claire de la *Puiſſance*, en obſervant que les Corps ſe pouſſent les uns les autres, cela ſert également à mon deſſein; puiſque la Senſation eſt une des voyes par où l'Eſprit vient à acquerir des Idées. Du reſte, j'ai crû qu'il étoit important d'examiner ici en paſſant, ſi l'Eſprit ne reçoit point une idée plus claire & plus diſtincte de la *Puiſſance active*, par la reflexion qu'il fait ſur ſes propres operations, que par aucune ſenſation extérieure.

§. 5. Une choſe qui du moins eſt évidente, à mon avis, c'eſt que nous trouvons en nous-mêmes la puiſſance de commencer ou de ne pas commencer, de continuer ou de terminer pluſieurs actions de notre Eſprit, & pluſieurs mouvemens de notre Corps, & cela ſimplement par une penſée ou un choix de notre Eſprit, qui détermine & commande, pour ainſi dire, que telle ou telle action particuliére ſoit faite, ou ne ſoit pas faite. Cette Puiſſance que notre Eſprit a de diſpoſer ainſi de la préſence ou de l'abſence d'une idée particuliére, ou de préferer le mouvement de quelque partie du Corps au repos de cette même partie, ou de faire le contraire, c'eſt ce que nous appellons *Volonté*. Et l'uſage actuel que nous faiſons de cette Puiſſance, en produiſant, ou en ceſſant de produire telle ou telle action, c'eſt ce qu'on nomme *Volition*. La ceſſation ou la production de l'action qui ſuit d'un tel commandement de l'Ame, s'appelle *volontaire*; & toute action qui eſt faite ſans une telle direction de l'Ame, ſe nomme *involontaire*. La Puiſſance d'appercevoir eſt ce que nous appellons *Entendement*; & la Perception que nous regardons comme un Acte de l'Entendement peut être diſtinguée en trois eſpèces. 1. Il y a la Perception des Idées dans notre Eſprit. 2. La Perception de la ſignification des Signes. 3. La Perception de la liaiſon ou oppoſition, de la convenance ou diſconvenance qu'il y a entre quelqu'une de nos Idées. Toutes ces différentes Perceptions ſont attribuées

La Volonté & l'Entendement ſont deux Puiſſances.

Chap. XXI. buées à l'Entendement ou à la Puiſſance d'appercevoir que nous ſentons en nous-mêmes, quoi que l'Uſage ne nous permette d'appliquer le mot d'*entendre*, qu'aux deux derniéres ſeulement.

§. 6. Ces Puiſſances que l'Ame a d'appercevoir, & de préferer une choſe à une autre, ſont ordinairement déſignées par d'autres noms; & l'on dit communément, que l'Entendement & la Volonté ſont deux *Facultez* de l'Ame. Ces mots ſont aſſez commodes, ſi l'on s'en ſert comme on devroit ſe ſervir de tous les mots, de telle maniere qu'ils ne fiſſent naître aucune confuſion dans l'Eſprit des hommes: précaution qu'on a ici un peu négligée, en ſuppoſant, comme je ſoupçonne qu'on a fait, que ces Mots ſignifient quelques Etres réels dans l'Ame, leſquels produiſent les actes d'*entendre* & de *vouloir*. Car lorſque nous diſons que *la* Volonté *eſt cette Faculté ſupérieure de l'Ame qui règle & ordonne toutes choſes, qu'elle eſt ou n'eſt pas libre, qu'elle détermine les* Facultez inférieures, *qu'elle ſuit le* dictamen de *l'*Entendement, *&c.* quoi que ces expreſſions & autres ſemblables puiſſent être entenduës en un ſens clair & diſtinct par ceux qui examinent avec attention leurs propres Idées, & qui règlent plûtôt leurs penſées ſur l'évidence des choſes que ſur le ſon des mots; je crains pourtant que cette maniére de parler des Facultez de l'Ame, n'aît fait venir à pluſieurs perſonnes l'idée confuſe d'autant d'Agents qui exiſtent diſtinctement en nous, qui ont différentes fonctions & différens pouvoirs, qui commandent, obeïſſent, & exécutent diverſes choſes, comme autant d'Etres diſtincts, ce qui a produit quantité de vaines diſputes, de diſcours obſcurs & pleins d'incertitude ſur les Queſtions qui ſe rapportent à ces différens Pouvoirs de l'Ame.

D'où nous viennent les Idées de la *Liberté* & de la *Neceſſité*.

§. 7. Chacun, je penſe, trouve en ſoi-même la *Puiſſance* de commencer différentes actions, ou de s'en abſtenir, de les continuer ou de les terminer. Et c'eſt la conſideration de l'étenduë de cette *Puiſſance* que l'Ame a ſur les Actions de l'Homme, & que chacun trouve en ſoi-même, qui nous fournit l'idée de la *Liberté* & de la *Néceſſité*.

Ce que c'eſt que la *Liberté*.

§. 8. Toutes les Actions dont nous avons quelque idée, ſe réduiſent à ces deux, *mouvoir*, & *penſer*, comme nous l'avons déja remarqué. Tant qu'un Homme a la puiſſance de penſer ou de ne pas penſer, de mouvoir ou de ne pas mouvoir, conformément à la préference ou au choix de ſon propre Eſprit, juſque-là il eſt *Libre*. Au contraire, lorſqu'il n'eſt pas également au pouvoir de l'Homme d'agir ou de ne pas agir, tant que ces deux choſes ne dépendent pas également de la préférence de ſon Eſprit qui ordonne l'une ou l'autre, à cet égard l'Homme n'eſt point *Libre*, quoi que peut-être l'action qu'il fait, ſoit *volontaire*. Ainſi l'idée de la *Liberté* dans un certain Agent c'eſt l'idée de la Puiſſance qu'a cet Agent de faire ou de s'abſtenir de faire une certaine action, conformément à la détermination de ſon Eſprit en vertu de laquelle il préfere l'une à l'autre. Mais lorſque l'Agent n'a pas le pouvoir de faire l'une de ces deux choſes en conſéquence de la détermination actuelle de ſa Volonté, que je nomme autrement *volition*, il n'y a, dans ce cas-là, plus de *Liberté*; & l'Agent eſt néceſſité à cet égard. D'où il s'enſuit que là où il n'y a ni penſée, ni *volition*, ni *volonté*, il ne peut y avoir de *Liberté*; mais que la penſée, la *volonté* & la *volition* peuvent ſe trouver

où

où il n'y a point de Liberté. Il ne faut que faire un peu de reflexion ſur un ou deux exemples familiers, pour être convaincu de tout cela d'une maniére évidente.

§. 9. Perſonne ne s'eſt encore aviſé de prendre pour un Agent Libre une Balle, ſoit qu'elle ſoit en mouvement après avoir été pouſſée par une raquette, ou qu'elle ſoit en repos. Si nous en cherchons la raiſon, nous trouverons que c'eſt parce que nous ne concevons pas qu'une Balle penſe; ni qu'elle aît, par conſéquent, aucune volition qui lui faſſe préferer le mouvement au repos, ou le repos au mouvement. D'où nous concluons qu'elle n'a point de *Liberté*, qu'elle n'eſt pas un Agent Libre. Auſſi regardons-nous ſon mouvement & ſon repos ſous l'idée d'une choſe *néceſſaire*, & nous l'appellons ainſi. De même, un Homme venant à tomber dans l'Eau, parce qu'un Pont ſur lequel il marchoit, s'eſt rompu ſous lui, n'a point de liberté, & n'eſt pas un Agent libre à cet égard. Car quoi qu'il aît la *volition*, c'eſt-à-dire qu'il préfere de ne pas tomber à tomber, cependant comme il n'eſt pas en ſa puiſſance d'empêcher ce mouvement, la ceſſation de ce mouvement ne ſuit pas ſa *volition*; c'eſt pourquoi il n'eſt point libre dans ce cas-là. Il en eſt de même d'un homme qui ſe frappe lui-même, ou qui frappe ſon Ami, par un mouvement convulſif de ſon Bras, qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir d'empêcher ou d'arrêter par la direction de ſon Eſprit: perſonne ne s'aviſe de penſer qu'un tel homme ſoit libre à cet égard, mais on le plaint comme agiſſant par néceſſité & par contrainte. La Liberté ſuppoſe l'Entendement & la Volonté.

§. 10. Autre exemple: Suppoſons qu'on porte un homme, pendant qu'il eſt dans un profond ſommeil, dans une Chambre où il y ait une perſonne qu'il lui tarde fort de voir & d'entretenir, & que l'on ferme à clef la porte ſur lui, de ſorte qu'il ne ſoit pas en ſon pouvoir de ſortir. Cet homme s'éveille, & eſt charmé de ſe trouver avec une perſonne dont il ſouhaitoit ſi fort la compagnie, & avec qui il demeure avec plaiſir, aimant mieux être là avec elle dans cette Chambre que d'en ſortir pour aller ailleurs: je demande s'il ne reſte pas *volontairement* dans ce Lieu-là? Je ne penſe pas que perſonne s'aviſe d'en douter. Cependant, comme cet homme eſt enfermé à clef, il eſt évident qu'il n'eſt pas en liberté de ne pas demeurer dans cette Chambre, & d'en ſortir s'il veut. Et par conſéquent, la *Liberté n'eſt pas une idée qui appartienne à la volition*, ou à la préference que notre Eſprit donne à une action plûtôt qu'à une autre, mais à la Perſonne qui a la puiſſance d'agir ou de s'empêcher d'agir, ſelon que ſon Eſprit ſe déterminera à l'un ou à l'autre de ces deux partis. Notre Idée de la Liberté s'étend auſſi loin que cette Puiſſance, mais elle ne va point au delà. Car toutes les fois que quelque obſtacle arrête cette Puiſſance d'agir ou de ne pas agir, ou que quelque force vient à détruire l'indifference de cette puiſſance, il n'y a plus de Liberté; & la notion que nous en avons, diſparoit tout auſſi-tôt. La Liberté n'appartient pas à la volition.

§. 11. C'eſt dequoi nous avons aſſez d'exemples dans notre propre Corps, & ſouvent plus que nous ne voudrions. Le Cœur d'un homme bat, & ſon ſang circule, ſans qu'il ſoit en ſon pouvoir de l'empêcher par aucune penſée ou *volition* particuliére; il n'eſt donc pas un Agent libre par rapport à ces mouvemens dont la ceſſation ne dépend pas de ſon choix & ne ſuit point

Chap. XXI. point la détermination de ſon Eſprit. Des mouvemens convulſifs agitent ſes jambes, de ſorte que, quoi qu'il *veuille* en arreter le mouvement, il ne peut le faire par aucune puiſſance de ſon Eſprit, ces mouvemens convulſifs le contraignant de danſer ſans interruption, comme il arrive dans la maladie qu'on nomme *Chorea Sancti Viti.* Il eſt tout viſible que bien loin d'être en liberté à cet égard, il eſt dans une auſſi grande néceſſité de ſe mouvoir, qu'une pierre qui tombe, ou une Balle pouſſée par une Raquette. D'un autre côté, la Paralyſie empêche que ſes Jambes n'obeïſſent à la détermination de ſon Eſprit, s'il veut s'en ſervir pour porter ſon Corps dans un autre Lieu. La Liberté manque dans tous ces cas, quoi que dans un Paralytique même ce ſoit une choſe volontaire de demeurer aſſis, tandis qu'il préfere d'être aſſis à changer de place. *Volontaire* n'eſt donc pas oppoſé à *Néceſſaire*, mais à *Involontaire*, car un homme peut préferer ce qu'il veut faire, à ce qu'il n'a pas la puiſſance de faire: il peut préferer l'état où il eſt, à l'abſence ou au changement de cet état, quoi que dans le fond la néceſſité l'aît reduit à ne pouvoir changer.

Ce que c'eſt que la Liberté.

§. 12. Il en eſt des penſées de l'Eſprit comme des mouvemens du Corps. Lorſqu'une penſée eſt telle que nous avons la puiſſance de l'éloigner ou de la conſerver, conformément à la préference de notre Eſprit, nous ſommes en liberté à cet égard. Un homme éveillé étant dans la néceſſité d'avoir conſtamment quelques idées dans l'Eſprit, n'eſt non plus libre de penſer ou de ne pas penſer, qu'il eſt en liberté d'empêcher ou de ne pas empêcher que ſon Corps touche ou ne touche point aucun autre Corps. Mais de tranſporter ſes penſées d'une idée à l'autre, c'eſt ce qui eſt ſouvent en ſa diſpoſition; & en ce cas-là, il eſt auſſi libre par rapport à ſes Idées, qu'il l'eſt par rapport aux Corps ſur leſquels il s'appuye, pouvant ſe tranſporter de l'un ſur l'autre comme il lui vient en fantaiſie. Il y a pourtant des Idées, qui comme certains Mouvemens du Corps, ſont tellement fixées dans l'Eſprit, que dans certaines circonſtances on ne peut les éloigner quelque effort qu'on faſſe pour cela. Un homme à la torture n'eſt pas en liberté de n'avoir pas l'idée de la *douleur*, & de l'éloigner en s'attachant à d'autres contemplations. Et quelquefois une violente paſſion agit ſur notre Eſprit, comme le vent le plus furieux agit ſur nos Corps, ſans nous laiſſer la liberté de penſer à d'autres choſes auxquelles nous aimerions bien mieux penſer. Mais lorſque l'Eſprit reprend la puiſſance d'arrêter ou de continuer, de commencer ou d'éloigner quelqu'un des mouvemens du Corps ou quelqu'une de ſes propres penſées, ſelon qu'il juge à propos de préferer l'un à l'autre, dès lors nous le conſiderons comme un *Agent libre.*

Ce que c'eſt que la Néceſſité.

§. 13. La *Néceſſité* a lieu par-tout où la penſée n'a aucune part, ou bien par-tout où ne ſe trouve point la puiſſance d'agir ou de ne pas agir en conſéquence d'une direction particuliére de l'Eſprit. Lorſque cette néceſſité ſe trouve dans un Agent capable de *volition*, & que le commencement ou la continuation de quelque Action eſt contraire à cette Préference de ſon Eſprit, je la nomme *Contrainte*; & lorſque l'empêchement ou la ceſſation d'une Action, eſt contraire à la *volition* de cet Agent, qu'on me permette de l'appeller

peller (1) *Cohibition.* Quant aux Agents qui n'ont abſolument ni penſée ni *volition*, ce ſont des Agents néceſſaires à tous égards. CHAP. XXI.

§. 14. Si cela eſt ainſi, comme je le croi; qu'on voye, ſi, en prenant la choſe de cette maniére, l'on ne pourroit point terminer la Queſtion agitée depuis ſi long-temps, mais très-abſurde, à mon avis, puiſqu'elle eſt inintelligible, *Si la volonté de l'homme eſt libre, ou non.* Car de ce que je viens de dire, il s'enſuit nettement, ſi je ne me trompe, que cette Queſtion conſiderée en elle-même, eſt très-mal conçuë, & que demander à un homme *ſi ſa volonté eſt libre*, c'eſt tomber dans une auſſi grande abſurdité, que ſi l'on lui demandoit *ſi ſon ſommeil eſt rapide*, ou *ſa vertu quarrée*; parce que la Liberté peut être auſſi peu appliquée à la Volonté, que la rapidité du mouvement au Sommeil, ou la figure quarrée à la Vertu. Tout le monde voit l'abſurdité de ces deux derniéres Queſtions; & qui les entendroit propoſer ſerieuſement, ne pourroit s'empêcher d'en rire : parce que chacun voit ſans peine, que les modifications du Mouvement n'appartiennent point au Sommeil, ni la difference de figure à la Vertu. Je croi de même, que quiconque voudra examiner la choſe avec ſoin, verra tout auſſi clairement, que la Liberté qui n'eſt qu'une Puiſſance, appartient uniquement à des Agents, & ne ſauroit être un attribut ou une modification de la *Volonté*, qui n'eſt elle-même rien autre choſe qu'une Puiſſance. La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 15. La difficulté d'exprimer par des ſons les actions intérieures de l'Eſprit, pour en donner par-là des Idées claires aux autres, eſt ſi grande, que je dois avertir ici mon Lecteur, que les mots *ordonner*, *diriger*, *choiſir*, *préferer*, &c. dont je me ſuis ſervi dans cette rencontre, ne font pas comprendre aſſez diſtinctement ce qu'il faut entendre par *volition*, à moins que ceux qui liront ce que je dis ici, ne prennent la peine de reflechir ſur ce qu'ils font eux-mêmes quand ils *veulent*. Par exemple, le mot de *préference* qui ſemble peut-être le plus propre à exprimer l'acte de la *volition*, ne l'exprime pourtant pas préciſément: car quoi qu'un homme *préferât* de voler à marcher, on ne peut pourtant pas dire qu'il *veuille* jamais voler. La *Volition* eſt viſiblement *un Acte de l'Eſprit exerçant avec connoiſſance, l'empire qu'il ſuppoſe avoir ſur quelque partie de l'Homme pour l'appliquer à quelque action particuliére, ou pour l'en détourner.* Et qu'eſt-ce que la *Volonté* ſinon la Faculté de produire cet Acte? Et cette Faculté n'eſt en effet autre choſe que la Puiſſance que notre Eſprit a de déterminer ſes penſées à la production, à la continuation ou à la ceſſation d'une Action, autant que cela dépend de nous: Car on ne peut nier que tout Agent qui a la puiſſance de penſer à ſes propres actions, & de préferer l'exécution d'une choſe à l'omiſſion de cette choſe, ou au contraire, on ne peut nier qu'un tel Agent n'ait la Faculté qu'on nomme *Volonté*. La *Volonté* n'eſt donc autre choſe qu'une telle puiſſance. La *Liberté*, d'autre part, c'eſt la puiſſance qu'un Homme a de faire ou de ne pas faire quelque Action particuliére, conformément à la préference actuelle De la *Volition*.

(1) Ce mot n'eſt pas François, mais je m'en ſers faute d'autre, car, ſi je ne me trompe, nous n'en avons aucun pour exprimer cette idée. En effet, le P. *Tachart* dans ſon Dictionnaire Latin & François n'a pû bien expliquer le terme Latin *cohibitio*, que par cette periphraſe, *l'Action d'empêcher qu'on ne faſſe quelque choſe.*

Chap. XXI.

le que notre Eſprit a donnée à l'action ou à la ceſſation de l'action, qui eſt autant que ſi l'on diſoit, conformément à ce qu'il *veut* lui-même.

La Puiſſance n'appartient qu'à des Agens.

§. 16. Il eſt donc évident, que la *Volonté* n'eſt autre choſe qu'une Puiſſance ou Faculté; & que la Liberté eſt une autre Puiſſance ou Faculté: de ſorte que demander ſi la Volonté a de la Liberté, c'eſt demander ſi une Puiſſance a une autre Puiſſance, & ſi une Faculté a une autre Faculté: Queſtion qui paroît, dès la prémiére vûë, trop groſſierement abſurde, pour devoir être agitée, ou avoir beſoin de réponſe. Car qui ne voit que les *Puiſſances* n'appartiennent qu'à des Agents, & *ſont uniquement des Attributs des Subſtances & nullement de quelque autre Puiſſance?* De ſorte que poſer ainſi la Queſtion, *La Volonté eſt-elle libre?* c'eſt demander en effet, ſi la *Volonté* eſt une Subſtance, & un Agent proprement dit, ou du moins c'eſt le ſuppoſer réellement: puiſque ce n'eſt qu'à un Agent que la Liberté peut être proprement attribuée. Si l'on peut attribuer la Liberté à quelque Puiſſance, ſans parler improprement, on pourra l'attribuer à la puiſſance que l'Homme a de produire ou de s'empêcher de produire du mouvement dans les parties de ſon Corps, par choix ou par préference; car c'eſt ce qui fait qu'on le nomme libre, c'eſt en cela même que conſiſte la Liberté. Mais ſi quelqu'un s'aviſoit de demander, *ſi la Liberté eſt libre*, il paſſeroit ſans doute pour un homme qui ne ſait lui-même ce qu'il dit, comme toute perſonne ſeroit jugée digne d'avoir des oreilles ſemblables à celles du Roi *Midas*, qui ſachant que la poſſeſſion des Richeſſes donne à un homme la dénomination de *Riche*, demanderoit ſi les Richeſſes elles-mêmes ſont riches.

§. 17. Quoi que le mot de *Faculté* que les Hommes ont donné à cette Puiſſance qu'on appelle *Volonté*, & qui les a engagez à parler de la Volonté comme d'un ſujet agiſſant, puiſſe un peu ſervir à pallier cette abſurdité, à la faveur d'une adaptation qui en déguiſe le veritable ſens, il eſt pourtant vrai que dans le fond la *Volonté* ne ſignifie autre choſe qu'une puiſſance, ou capacité de préferer ou choiſir; & par conſéquent, ſi ſous le nom de *faculté* l'on la regarde ſimplement comme une capacité de faire quelque choſe, ainſi qu'elle eſt effectivement, on verra ſans peine combien il eſt abſurde de dire que la Volonté eſt, ou n'eſt pas libre. Car s'il peut être raiſonnable de ſuppoſer les Facultez comme autant d'Etres diſtincts qui puiſſent agir, & d'en parler ſous cette idée, comme nous avons accoûtumé de faire, lorſque nous diſons que la Volonté ordonne, que la Volonté eſt libre, *&c.* il faut que nous établiſſions auſſi une *Faculté parlante*, une *Faculté marchante*, & une *Faculté danſante*, par leſquelles ſoient produites les actions de parler, de marcher, & de danſer, qui ne ſont que différentes Modifications du Mouvement, tout de même que nous faiſons de la Volonté & de l'Entendement des Facultez par qui ſont produites les actions de *choiſir* & *d'appercevoir* qui ne ſont que différens Modes de la Penſée. De ſorte que nous parlons auſſi proprement en diſant, que c'eſt la *Faculté chantante* qui chante, & la *Faculté danſante* qui danſe, que lors que nous diſons, que *c'eſt la Volonté qui choiſit*, ou *l'Entendement qui conçoit*, ou, comme on a accoûtumé de s'exprimer, *que la Volonté dirige l'Entendement*, ou que *l'Entendement obéit, ou n'obéit pas à la Volonté.* Car qui diroit, que la puiſſance de parler dirige

la

la puiſſance de chanter, ou que la puiſſance de chanter obéït, ou déſobéït à la puiſſance de parler, s'exprimeroit d'une maniére auſſi propre & auſſi intelligible. Chap. XXI.

§. 18. Cependant cette façon de parler a prévalu, & cauſé, ſi je ne me trompe, bien du déſordre; car toutes ces choſes n'étant que différentes Puiſſances, dans l'Eſprit, ou dans l'Homme, de faire diverſes Actions, l'Homme les met en œuvre ſelon qu'il le juge à propos. Mais la puiſſance de faire une certaine Action, n'opére point ſur la puiſſance de faire une autre Action. Car la puiſſance de penſer n'opére non plus ſur la puiſſance de choiſir, ni la puiſſance de choiſir ſur celle de penſer, que la puiſſance de danſer opére ſur la puiſſance de chanter, ou la puiſſance de chanter ſur celle de danſer, comme tout homme qui voudra y faire reflexion, le reconnoîtra ſans peine. C'eſt pourtant là ce que nous diſons, lorſque nous nous ſervons de ces façons de parler, *La Volonté agit ſur l'Entendement*, ou *l'Entendement ſur la Volonté.*

§. 19. Je conviens que telle ou telle Penſée actuelle peut donner lieu à la *Volition*, ou pour parler plus nettement, fournir à l'Homme une occaſion d'exercer la puiſſance qu'il a de choiſir; & d'autre part, le choix actuel de l'Eſprit peut être cauſe qu'il penſe actuellement à telle ou à telle choſe, de même que de chanter actuellement un certain Air peut être l'occaſion de danſer une telle Danſe, & qu'une certaine Danſe peut être l'occaſion de chanter un tel Air. Mais en tout cela ce n'eſt pas une Puiſſance qui agit ſur une autre Puiſſance, mais c'eſt l'Eſprit ou l'Homme qui met en œuvre ces différentes Puiſſances; car les Puiſſances ſont des Relations & non des Agents. C'eſt celui qui fait l'Action qui a la puiſſance ou la capacité d'agir. Et par conſéquent, *ce qui a, ou qui n'a pas la puiſſance d'agir, c'eſt cela ſeul qui eſt ou qui n'eſt pas libre*, & non la Puiſſance elle-même; car la Liberté ou l'abſence de la Liberté ne peut appartenir qu'à ce qui a, ou n'a pas la puiſſance d'agir.

§. 20. L'erreur qui a fait attribuer aux Facultez ce qui ne leur appartient pas, a donné lieu à cette façon de parler: mais la coûtume qu'on a pris en diſcourant de l'Eſprit, de parler de ſes différentes operations ſous le nom de *Faculté*, cette coûtume, dis-je, a, je croi, auſſi peu contribué à nous avancer dans la connoiſſance de cette partie de nous-mêmes, que le grand uſage qu'on a fait des *Facultez*, pour déſigner les opérations du Corps, a ſervi à nous perfectionner dans la connoiſſance de la Médecine. Je ne nie pourtant pas qu'il n'y ait des Facultez dans le Corps & dans l'Eſprit. Ils ont, l'un & l'autre, leurs Puiſſances d'opérer: autrement, ils ne pourroient operer ni l'un ni l'autre: car rien ne peut opérer, qui n'eſt pas capable d'opérer, & ce qui n'a pas la puiſſance d'opérer, n'eſt pas capable d'opérer. Tout cela eſt inconteſtable. Je ne nie pas non plus que ces mots & autres ſemblables ne doivent avoir lieu dans l'uſage ordinaire des Langues, où ils ſont communément reçus. Ce ſeroit une trop grande affectation de les rejetter abſolument. La Philoſophie elle-même peut s'en ſervir, car quoi qu'elle ne s'accommode pas d'une parure extravagante, cependant quand elle ſe montre en public, elle doit avoir la complaiſance de paroître ornée à la mode du Païs, je veux dire ſe ſervir des termes uſitez, autant que la véri-

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

Chap. XXI.

vérité & la clarté le peuvent permettre. Mais la faute qu'on a commis dans cet uſage des Facultez, c'eſt qu'on en a parlé comme d'autant d'Agents, & qu'on les a repréſentées effectivement ainſi. Car qu'on vînt à demander. Ce que c'étoit qui digeroit les viandes dans l'eſtomac : c'étoit diſoit-on, une *Faculté digeſtive.* La réponſe étoit toute prête, & fort bien reçuë. Si l'on demandoit, ce qui faiſoit ſortir quelque choſe hors du Corps : on répondoit, Une *Faculté expulſive :* ce qui y cauſoit du mouvement, Une *Faculté motive.* De même à l'égard de l'Eſprit, on diſoit que c'étoit la *Faculté intellectuelle*, ou l'*Entendement*, qui entendoit, & la *Faculté élective* ou la *Volonté*, qui vouloit ou ordonnoit : Ce qui en peu de mots ne ſignifie autre choſe ſinon que la Capacité de digerer, digere ; que la Capacité de mouvoir, meut ; & que la Capacité d'entendre, entend. Car ces mots de *Faculté*, de *Capacité* & de *Puiſſance* ne ſont que différens noms qui ſignifient purement les mêmes choſes. De ſorte que ces façons de parler, exprimées en d'autres termes plus intelligibles, n'emportent autre choſe, à mon avis, ſinon que la Digeſtion eſt faite par quelque choſe qui eſt capable de digerer, que le Mouvement eſt produit par quelque choſe qui eſt capable de mouvoir, & l'Entendement par quelque choſe qui eſt capable d'entendre. Et dans le fond il ſeroit fort étrange, que cela fût autrement, & tout autant qu'il le ſeroit, qu'un homme fût libre ſans être capable d'être libre.

La Liberté appartient uniquement à l'Agent, ou à l'Homme.

§. 21. Pour revenir maintenant à nos recherches touchant la *Liberté*, la Queſtion ne doit pas être, à mon avis, *ſi la Volonté eſt libre*, car c'eſt parler d'une maniére fort impropre, mais, *ſi l'Homme eſt libre.*

Cela poſé, je dis, I. Que, tandis que quelqu'un peut par la direction ou le choix de ſon Eſprit, préferer l'exiſtence d'une action à la non-exiſtence de cette action, & au contraire, c'eſt à dire, tandis qu'il peut faire qu'elle exiſte ou qu'elle n'exiſte pas, ſelon qu'il le *veut*, juſque-là il eſt *Libre.* Car ſi par le moyen d'une penſée qui dirige le mouvement de mon Doigt, je puis faire, qu'il ſe meuve lorsqu'il eſt en repos, ou qu'il ceſſe de ſe mouvoir, il eſt évident qu'à cet égard-là je ſuis libre. Et ſi en conſéquence d'une ſemblable penſée de mon Eſprit préferant une choſe à une autre, je puis prononcer des mots ou n'en point prononcer, il eſt viſible que j'ai la liberté de parler, ou de me taire : & par conſéquent, *Auſſi loin que s'étend cette Puiſſance d'agir ou de ne pas agir, conformément à la préference que l'Eſprit donne à l'un ou à l'autre, juſque-là l'Homme eſt Libre.* Car que pouvons-nous concevoir de plus, pour faire qu'un homme ſoit Libre, que d'avoir la puiſſance de faire ce qu'il veut ? Or tandis qu'un homme peut en préferant la préſence d'une Action à ſon abſence, ou le Repos à un mouvement particulier, produire cette Action ou le Repos, il eſt évident qu'il peut à cet égard faire ce qu'il *veut* ; car préférer de cette maniére une action particuliére à ſon abſence, c'eſt *vouloir* faire cette action, & à peine pourrions-nous dire comment il ſeroit poſſible de concevoir un Etre plus libre qu'entant qu'il eſt capable de faire ce qu'il *veut.* Il ſemble donc que l'Homme eſt auſſi libre, par rapport aux Actions qui dépendent de ce pouvoir qu'il trouve en lui-même, qu'il eſt poſſible à la Liberté de le rendre libre, ſi j'oſe m'exprimer ainſi.

§. 22. Mais

CHAP. XXI.

L'Homme n'eſt pas Libre par rapport à l'action de vouloir.

§. 22. Mais les hommes dont le genie eſt naturellement fort curieux, deſirant d'éloigner de leur Eſprit, autant qu'ils peuvent, la penſée d'être coupables, quoi que ce ſoit en ſe réduiſant dans un état pire que celui d'une fatale néceſſité, ne ſont pas ſatisfaits de cela. A moins que la Liberté ne s'étende encore plus loin, ils n'y trouvent pas leur compte; & ſi l'homme n'a auſſi bien la liberté de *vouloir*, que celle de faire ce qu'*il veut*, c'eſt, à leur avis, une fort bonne preuve, que l'Homme n'eſt point libre. C'eſt pourquoi l'on fait encore cette autre Queſtion ſur la Liberté de l'Homme, *ſi l'Homme eſt libre de vouloir*; car c'eſt là, je penſe, ce qu'on veut dire, lorſqu'on diſpute, *ſi la Volonté eſt libre ou non.*

§. 23. Sur quoi je croi, II. Que *vouloir* ou *choiſir* étant une Action, & la Liberté conſiſtant dans le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, *un Homme ne ſauroit être libre par rapport à cet Acte particulier de vouloir une action qui eſt en ſa puiſſance, lorſque cette Action a été une fois propoſée à ſon Eſprit*, comme devant être faite ſur le champ. La raiſon en eſt toute viſible; car l'Action dépendant de ſa *Volonté*, il faut de toute néceſſité qu'elle exiſte ou qu'elle n'exiſte pas, & ſon exiſtence ou ſa non-exiſtence ne pouvant manquer de ſuivre exactement la détermination & le choix de ſa Volonté, il ne peut éviter de vouloir l'exiſtence ou la non-exiſtence de cette Action, il eſt, dis-je, abſolument néceſſaire qu'il veuille l'un ou l'autre, c'eſt à dire, qu'il préfere l'un à l'autre, puiſque l'un des deux doit ſuivre néceſſairement, & que la choſe qui ſuit, procede du choix & de la détermination de ſon Eſprit, c'eſt à dire, de ce qu'il la *veut*, car s'il ne la vouloit pas, elle ne ſeroit point. Et par conſéquent, dans un tel cas l'Homme n'eſt point libre par rapport à l'acte même de *vouloir*, la Liberté conſiſtant dans la puiſſance d'agir ou de ne pas agir, puiſſance que l'Homme n'a point alors par rapport à la (1) *Volition*. Car un Homme eſt dans une néceſſité inévitable de choiſir de faire ou de ne pas faire une Action qui eſt en ſa puiſſance lorſqu'elle a été ainſi propoſée à ſon Eſprit. Il doit néceſſairement *vouloir* l'un ou l'autre; & ſur cette préference ou *volition*, l'action ou l'*abſtinence* de cette action ſuit certainement, & ne laiſſe pas d'être abſolument volontaire. Mais l'acte de vouloir ou de préferer l'un des deux étant une choſe qu'il ne ſauroit éviter, il eſt néceſſité par rapport à cet acte de vouloir, & ne peut, par conſéquent, être libre à cet égard; à moins que la Néceſſité & la Liberté ne puiſſent ſubſiſter enſemble, & qu'un homme ne puiſſe être libre, & lié tout à la fois.

§. 24. Il eſt donc évident, qu'*un Homme n'eſt pas en liberté de vouloir ou de ne pas vouloir une choſe qui eſt en ſa puiſſance, dans toutes les occaſions où l'action lui eſt propoſée à faire ſur le champ*, la Liberté conſiſtant dans la puiſſance d'agir ou de s'empêcher d'agir, & en cela ſeulement. Car un homme qui eſt aſſis, eſt dit être en liberté, parce qu'il peut ſe promener s'il veut. Un homme qui ſe promene, eſt auſſi en liberté, non parce qu'il ſe promene & ſe meut lui-même, mais parce qu'il peut s'arrêter s'il veut.

Au

(1) Pour bien entrer dans le ſens de l'Auteur, il faut toûjours avoir dans l'Eſprit ce qu'il entend par *Volition*, & *Volonté*, comme il l'a expliqué ci-deſſus §. 5. & §. 15. Cela ſoit dit une fois pour toutes.

Chap. XXI. Au contraire, un homme qui étant aſſis, n'a pas la puiſſance de changer de place, n'eſt pas en liberté. De même, un homme qui vient à tomber dans un Précipice, quoi qu'il ſoit en mouvement n'eſt pas en liberté, parce qu'il ne peut pas arrêter ce mouvement, s'il veut le faire. Cela étant ainſi, il eſt évident qu'un homme qui ſe promenant, ſe propoſe de ceſſer de ſe promener, n'eſt plus en liberté de vouloir *vouloir*, (permettez-moi cette expreſſion) car il faut néceſſairement qu'il choiſiſſe l'un ou l'autre, je veux dire de ſe promener ou de ne pas ſe promener. Il en eſt de même par rapport à toutes ſes autres actions qui ſont en ſa puiſſance ; & qui lui ſont ainſi propoſées pour être faites ſur le champ, leſquelles ſont ſans doute le plus grand nombre. Car parmi cette prodigieuſe quantité d'actions volontaires qui ſe ſuccedent l'une à l'autre à chaque moment que nous ſommes éveillez dans le cours de notre vie, il y en a fort peu qui ſoient propoſées à la Volonté avant le temps auquel elles doivent être miſes en exécution. Je ſoûtiens que dans toutes ces actions l'Eſprit n'a pas, par rapport à la volition, la puiſſance d'agir ou de ne pas agir, en quoi conſiſte la Liberté. L'Eſprit, dis-je, n'a point, en ce cas, la puiſſance de s'empêcher de *vouloir*, il ne peut éviter de ſe déterminer d'une maniére ou d'autre à l'égard de ſes actions. Que la reflexion ſoit auſſi courte, & la penſée auſſi rapide qu'on voudra, ou elle laiſſe l'Homme dans l'état où il étoit avant que de penſer, ou elle le fait changer ; ou l'Homme continuë l'action, ou il la termine. D'où il paroît clairement, qu'il ordonne & choiſit l'un préferablement à l'autre, & que par-là ou la continuation ou le changement devient inévitablemént volontaire.

La Volonté déterminée par quelque choſe qui eſt hors d'elle-même.

§. 25. Puis donc qu'il eſt évident que dans la plûpart des cas un Homme n'eſt pas en liberté de vouloir *vouloir*, ou non ; la prémiére choſe qu'on demande après cela, c'eſt, *Si l'Homme eſt en liberté de vouloir lequel des deux il lui plait : le Mouvement, ou le Repos.* Cette Queſtion eſt ſi viſiblement abſurde en elle-même, qu'elle peut ſuffire à convaincre quiconque y fera reflexion, que la Liberté ne concerne point la Volonté. Car demander ſi un homme eſt en liberté de vouloir lequel il lui plaît du Mouvement, ou du Repos, de parler, ou de ſe taire, c'eſt demander ſi un homme peut vouloir ce qu'il veut, ou ſe plaire à ce à quoi il ſe plaît : Queſtion qui, à mon avis, n'a pas beſoin de réponſe. Quiconque peut mettre cela en queſtion, doit ſuppoſer qu'une Volonté détermine les Actes d'une autre Volonté, & qu'une autre détermine celle-ci, & ainſi à l'infini.

§. 26. Pour éviter ces abſurditez & autres ſemblables, rien ne peut être plus utile, que d'établir dans notre Eſprit des Idées diſtinctes & déterminées des choſes en queſtion. Car ſi les Idées de *Liberté* & de *Volition* étoient bien fixées dans notre Entendement, & que nous les euſſions toûjours préſentes à l'Eſprit telles qu'elles ſont, pour les appliquer à toutes les Queſtions qu'on a excitées ſur ces deux articles, je croi que la plûpart des difficultez qui embarraſſent & brouillent l'Eſprit des Hommes ſur cette matiére, ſeroient beaucoup plus aiſément réſoluës ; & par-là nous verrions où c'eſt que l'obſcurité procederoit de la ſignification confuſe des termes, ou de la nature même des choſes.

§. 27. Pré-

CHAP. XXI.

§. 27. Prémiérement donc, il faut ſe bien reſſouvenir, Que *la Liberté conſiſte dans la dépendance de l'exiſtence ou de la non-exiſtence d'une Action d'avec la préference de notre Eſprit ſelon qu'il veut agir ou ne pas agir, & non dans la dépendance d'une Action ou de celle qui lui eſt oppoſée d'avec notre préference.* Un homme qui eſt ſur un Rocher, eſt en liberté de ſauter vingt braſſes en bas dans la Mer, non pas à cauſe qu'il a la puiſſance de faire le contraire, qui eſt de ſauter vingt braſſes en haut, car c'eſt ce qu'il ne ſauroit faire; mais il eſt libre, parce qu'il a la puiſſance de ſauter ou de ne pas ſauter. Que ſi une plus grande force que la ſienne le retient, ou le pouſſe en bas, il n'eſt plus libre à cet égard, par la raiſon qu'il n'eſt plus en ſa puiſſance de faire ou de s'empêcher de faire cette action. Un Priſonnier enfermé dans une Chambre de vingt piés en quarré, lorſqu'il eſt au Nord de la Chambre, eſt en liberté d'aller l'eſpace de vingt piés vers le Midi, parce qu'il peut parcourir tout cet Eſpace ou ne le pas parcourir. Mais dans le même temps il n'eſt pas en liberté de faire le contraire, je veux dire d'aller vingt piés vers le Nord.

Ce que c'eſt que *Liberté*.

Voici donc en quoi conſiſte la *Liberté*, c'eſt *en ce que nous ſommes capables d'agir ou de ne pas agir, en conſéquence de notre choix, ou* volition.

§. 28. Nous devons nous ſouvenir, *en ſecond lieu*, que la *Volition* eſt un acte de l'Eſprit, dirigeant ſes penſées à la production d'une certaine action, & par-là mettant en œuvre la puiſſance qu'il a de produire cette action. Pour éviter une ennuyeuſe multiplication de paroles, je demanderai ici la permiſſion de comprendre ſous le terme d'*Action*, *l'abſtinence* même d'une action que nous nous propoſons en nous-mêmes, comme *être aſſis*, ou *demeurer dans le ſilence*, lorſque l'action de *ſe promener*, ou de *parler* ſont propoſées; car quoi que ce ſoient de pures abſtinences d'une certaine action, cependant comme elles demandent auſſi bien la détermination de la Volonté, & ſont ſouvent auſſi importantes dans leurs ſuites, que les Actions contraires, on eſt aſſez autoriſé par ces conſiderations-là, à les regarder auſſi comme des *Actions*. Ce que je dis pour empêcher qu'on ne prenne mal le ſens de mes paroles, ſi pour abreger je parle quelquefois ainſi.

Ce que c'eſt que *Volition*.

§. 29. *En troiſiéme lieu*, comme la *Volonté* n'eſt autre choſe que cette Puiſſance que l'Eſprit a de diriger les *Facultez operatives* de l'Homme, au Mouvement ou au Repos, autant qu'elles dépendent d'une telle direction; lorſqu'on demande, *Qu'eſt-ce qui determine la Volonté*? la veritable réponſe qu'on doit faire à cette Queſtion, conſiſte à dire, que c'eſt l'Eſprit qui détermine la Volonté. Car ce qui détermine la puiſſance générale de diriger à telle ou telle direction particuliére, n'eſt autre choſe que l'Agent lui-même qui exerce ſa puiſſance de cette maniére particuliére. Si cette Réponſe ne ſatisfait pas, il eſt viſible que le ſens de cette Queſtion ſe réduit à ceci, *Qu'eſt-ce qui pouſſe l'Eſprit, dans chaque occaſion particuliére, à déterminer à tel mouvement ou à tel repos particulier la puiſſance générale qu'il a de diriger ſes facultez vers le Mouvement ou vers le Repos*? A quoi je répons, que le motif qui nous porte à demeurer dans le même état ou à continuer la même action, c'eſt uniquement la ſatisfaction préſente qu'on y trouve. Au contraire, le motif

Qu'eſt-ce qui détermine la Volonté?

Chap. XXI.

tif qui incite à changer c'eſt toûjours quelque (1) *inquiétude*, rien ne nous portant à changer d'état, ou à quelque nouvelle action, que quelque *inquiétude*. C'eſt là, dis-je, le grand motif qui agit ſur l'Eſprit pour le porter à quelque action, ce que je nommerai, pour abreger, *determiner la volonté*, & que je vais expliquer plus au long dans ce même Chapitre.

La Volonté & le Deſir ne doivent pas être confondus.

§. 30. Pour entrer dans cet examen, il eſt néceſſaire de remarquer avant toutes choſes, que, bien que j'aye tâché d'exprimer l'acte de *volition* par les termes de *choiſir*, *préferer*, & autres ſemblables qui ſignifient auſſi bien le *Deſir* que la *Volition*, & cela faute d'autres mots pour marquer cet Acte de l'Eſprit dont le nom propre eſt *Vouloir* ou *Volition*; cependant comme c'eſt un Acte fort ſimple, quiconque ſouhaite de concevoir ce que c'eſt, le comprendra beaucoup mieux en refléchiſſant ſur ſon propre Eſprit, & obſervant ce qu'il fait lorſqu'il *veut*, que par tous les différens ſons articulez qu'on peut employer pour l'exprimer. Et d'ailleurs, il eſt à propos de ſe précautionner contre l'erreur où nous pourroient jetter des expreſſions qui ne marquent pas aſſez la différence qu'il y a entre la *Volonté*, & divers Actes de l'Eſprit tout-à-fait différens de la Volonté. Cette précaution, dis-je, eſt d'autant plus néceſſaire, à mon avis, que j'obſerve que la Volonté eſt ſouvent confonduë avec différentes Affections de l'Eſprit, & ſur-tout, avec le *Deſir*; de ſorte que l'un eſt ſouvent mis pour l'autre, & cela * par des gens qui ſeroient fâchez qu'on les ſoupçonnât de n'avoir pas des idées fort diſtinctes des choſes, & de n'en avoir pas écrit avec une extrême clarté. Cette mépriſe n'a pas été, je penſe, une des moindres occaſions de l'obſcurité & des égaremens où l'on eſt tombé ſur cette matiére. Il faut donc tâcher de l'éviter autant que nous pourrons. Or quiconque refléchira en lui-même ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit lorſqu'il *veut*, trouvera que la *Volonté* ou la puiſſance de *vouloir* ne ſe rapporte qu'à nos propres Actions, qu'elle ſe termine là, ſans aller plus loin, & que la *Volition* n'eſt autre choſe que cette détermination particuliére de l'Eſprit par laquelle il tâche, par un ſimple effet de la penſée, de produire, continuer, ou arrêter une action qu'il ſuppoſe être en ſon pouvoir. Cela bien conſideré prouve évidemment que la *Volonté* eſt parfaitement diſtincte du *Deſir*, qui dans la même Action peut avoir un but tout-à-fait différent de celui où nous porte notre *Volonté*. Par exemple, un Homme que je ne ſaurois refuſer, peut m'obliger à me ſervir de certaines paroles pour perſuader un autre homme ſur l'Eſprit de qui je puis ſouhaiter de ne rien gagner, dans le même temps que je lui parle. Il eſt viſible que dans ce cas-là la *Volonté* & le *Deſir* ſe trouvent en parfaite oppoſition; car je veux une action qui tend d'un côté, pendant que mon *Deſir* tend

* M. Locke en vouloit ici au P. *Malebranche*.

(1) *Uneaſineſs.* C'eſt le mot Anglois que le terme d'*Inquiétude* ne rend qu'imparfaitement. Voyez ce que j'ai dit ci-deſſus dans une Note ſur ce mot, Ch. XX. §. 6 *pag.* 176. Il importe ſurtout ici d'avoir dans l'Eſprit ce qui a été remarqué dans cet endroit, pour bien entendre ce que l'Auteur va dire dans le reſte de ce Chapitre ſur ce qui nous détermine à cette ſuite d'actions dont notre vie eſt compoſée.

tend d'un autre directement contraire. Un homme qui par une violente attaque de Goute aux mains ou aux piés, ſe ſent délivré d'une peſanteur de tête ou d'un grand dégoût, deſire d'être auſſi ſoulagé de la douleur qu'il ſent aux piés ou aux mains, (car par-tout où ſe trouve la Douleur, il y a un deſir d'en être délivré) cependant s'il vient à comprendre que l'éloignement de cette douleur peut cauſer le tranſport d'une dangereuſe humeur dans quelque partie plus vitale, ſa volonté ne ſauroit être déterminée à aucune Action qui puiſſe ſervir à diſſiper cette douleur: d'où il paroît évidemment, que *deſirer* & *vouloir* ſont deux Actes de l'Eſprit, tout-à-fait diſtincts; & par conſéquent, que la *Volonté* qui n'eſt que la puiſſance de *vouloir*, eſt encore beaucoup plus diſtincte du *Deſir*. CHAP. XXI.

§. 31. Voyons préſentement *Ce que c'eſt qui détermine la Volonté par rapport à nos Actions.* Pour moi, après avoir examiné la choſe une ſeconde fois, je ſuis porté à croire, que ce qui détermine la Volonté à agir, n'eſt pas *le plus grand Bien*, comme on le ſuppoſe ordinairement, mais plûtôt quelque *inquiétude* actuelle, &, pour l'ordinaire, celle qui eſt la plus preſſante. C'eſt là, dis-je, ce qui détermine ſucceſſivement la Volonté, & nous porte à faire les actions que nous faiſons. Nous pouvons donner à cette *inquiétude* le nom de *Deſir* qui eſt effectivement une *inquiétude* de l'Eſprit, cauſée par la privation de quelque Bien abſent. Toute douleur du Corps, quelle qu'elle ſoit, & tout mécontentement de l'Eſprit, eſt une *inquiétude*, à laquelle eſt toûjours joint un Deſir proportionné à la douleur ou à l'*inquiétude* qu'on reſſent, & dont il peut à peine être diſtingué. Car le *Deſir* n'étant que l'*inquiétude* que cauſe le manque d'un Bien abſent par rapport à quelque douleur qu'on reſſent actuellement, le ſoulagement de cette *inquiétude* eſt ce Bien abſent, & juſqu'à ce qu'on obtienne ce ſoulagement ou cette (1) *quiétude*, on peut donner à cette *inquiétude* le nom de *deſir*, parce que perſonne ne ſent de la douleur (2) qui ne ſouhaite d'en être délivré, avec un deſir proportionné à l'impreſſion de cette douleur, & qui en eſt inſéparable. Mais outre le deſir d'être délivré de la douleur, il y a un autre deſir d'un bien poſitif qui eſt abſent; & encore à cet égard le *deſir* & l'*inquiétude* ſont dans une égale proportion: car autant que nous deſirons un bien abſent, autant eſt grande l'*inquiétude* que nous cauſe ce deſir.

C'eſt l'*inquiétude* qui détermine la Volonté.

(1) *Eaſe*; c'eſt le mot Anglois dont ſe ſert l'Auteur pour exprimer cet *Etat de l'Ame lorſqu'elle eſt à ſon aiſe*. Le mot de *quiétude* ne ſignifie peut-être pas exactement cela, non plus que celui d'*inquiétude* l'état contraire. Mais je ne puis faire autre choſe que d'en avertir le Lecteur, afin qu'il y attache l'idée que je viens de marquer. C'eſt dequoi je le prie de ſe bien reſſouvenir, s'il veut entrer exactement dans la penſée de l'Auteur.

(2) *Montagne* qui ſemble ſe jouer en traitant les matieres les plus ſerieuſes & les plus abſtraites, a décidé cette Queſtion en deux mots ſur le Principe dont ſe ſert ici M. Locke. *Noſtre bien eſtre*, dit-il, *ce n'eſt que la privation d'eſtre mal....Car ce mesme chatouillement & aiguiſement, qui ſe rencontre en certains plaiſirs, & ſemble nous enlever au deſſus de la ſanté ſimple & de l'indolence; cette volupté active, mouvante, & je ne ſçay comment cuiſante & mordante, celle là mesme ne viſe qu'à l'indolence comme à ſon but. L'appetit qui nous ravit à l'accointance des femmes, il ne cherche qu'à chaſſer la peine que nous apporte le deſir ardent & furieux; & ne demande qu'à l'aſſouvir, & ſe loger en repos, & en l'exemption de cette fievre. Ainſi des autres* Eſſais, Tom II. *L. II Ch.* XII. p. 335. Ed. de *la Haye* 1727. Voila la peine, l'inquiétude produite par un deſir, qui nous détermine à agir.

Chap. XXI.

ſir. Mais il eſt à propos de remarquer ici, que tout bien abſent ne produit pas une douleur proportionnée au dégré d'excellence qui eſt en lui, ou que nous y reconnoiſſons, comme toute Douleur cauſe un *deſir* égal à elle-même; parce que l'abſence du Bien n'eſt pas toûjours un mal, comme eſt la préſence de la Douleur. C'eſt pourquoi l'on peut conſiderer & enviſager un Bien abſent ſans *deſir*. Mais à proportion qu'il y a du *deſir* quelque part, autant y a-t-il d'*inquiétude*.

Que le Deſir eſt *inquiétude*.

§. 32. Quiconque refléchit ſur ſoi-même trouvera bientôt que le *Deſir* eſt un état d'*inquiétude*; car qui eſt-ce qui n'a point ſenti dans le Deſir ce que le Sage dit de l'*Eſperance*, qui n'eſt pas fort differente du Deſir, **qu'étant differée elle fait languir le cœur*, & cela d'une maniére proportionnée à la grandeur du *deſir*, qui quelquefois porte l'*inquiétude* à un tel point, qu'elle fait crier avec * *Rachel*, *Donnez-moi des Enfans*, donnez-moi ce que je deſire, *ou je vais mourir?* La Vie elle-même avec tout ce qu'elle a de plus délicieux, ſeroit un fardeau inſupportable, ſi elle étoit accompagnée du poids accablant d'une *inquiétude* qui ſe fît ſentir ſans relâche, & ſans qu'il fût poſſible de s'en délivrer.

* *Proverb.* XIII. 12.

* *Gen.* XXX. 1.

L'*Inquiétude* cauſée par le Deſir eſt ce qui détermine la Volonté.

§. 33. Il eſt vrai que le Bien & le Mal, préſent & abſent, agiſſent ſur l'Eſprit: mais ce qui de temps à autre détermine immédiatement la *Volonté* à chaque action volontaire, c'eſt l'*inquiétude du Deſir*, *fixé ſur quelque Bien abſent*, quel qu'il ſoit, ou negatif, comme la privation de la Douleur à l'égard d'une perſonne qui en eſt actuellement atteinte, ou poſitif, comme la jouïſſance d'un plaiſir. Que ce ſoit cette *inquiétude* qui détermine la Volonté aux actions volontaires, qui ſe ſuccedant en nous les unes aux autres, occupent la plus grande partie de notre vie, & nous conduiſent à différentes fins par des voyes différentes, c'eſt ce que je tâcherai de faire voir, & par l'expérience, & par l'examen de la choſe même.

Et qui nous Porte à l'action.

§. 34. Lorſque l'Homme eſt parfaitement ſatisfait de l'état où il eſt, ce qui arrive lorſqu'il eſt abſolument libre de toute *inquiétude*; quel ſoin, quelle *Volonté* lui peut-il reſter, que de continuer dans cet état? Il n'a viſiblement autre choſe à faire, comme chacun peut s'en convaincre par ſa propre expérience. Ainſi nous voyons que le ſage Auteur de notre Etre ayant égard à notre conſtitution, & ſachant ce qui détermine notre Volonté, a mis dans les Hommes l'incommodité de la faim & de la ſoif & des autres deſirs naturels qui reviennent dans leur temps, afin d'exciter & de déterminer leurs Volontez à leur propre conſervation, & à la continuation de leur Eſpéce. Car ſi la ſimple contemplation de ces deux fins auxquelles nous ſommes portez par ces différens deſirs, eût ſuffi pour déterminer notre Volonté & nous mettre en action, on peut, à mon avis, conclurre ſûrement, qu'en ce cas-là nous n'aurions été ſujets à aucunes de ces douleurs naturelles, & que peut-être nous n'aurions ſenti dans ce Monde que fort peu de douleur, ou que même nous en aurions été entierement exempts. * *Il vaut mieux*, dit S. Paul, *ſe marier que brûler*; par où nous pouvons voir ce que c'eſt qui porte principalement les Hommes aux plaiſirs de la vie Conjugale. Tant il eſt vrai, que le ſentiment préſent d'une petite brûlure

* 1. *Cor.* VII. 9.

a plus

a plus de pouvoir ſur nous que les attraits des plus grands plaiſirs conſiderez en éloignement.

Ce n'eſt pas le plus grand Bien poſitif, mais l'*Inquiétude* qui détermine la Volonté.

§. 35. C'eſt une Maxime ſi fort établie par le conſentement général de tous les hommes, *Que c'eſt le Bien & le plus grand Bien qui détermine la Volonté*, que je ne ſuis nullement ſurpris d'avoir ſuppoſé cela comme indubitable, la prémiére fois que je publiai mes penſées ſur cette matiére; & je penſe que bien des gens m'excuſeront plûtôt d'avoir d'abord adopté cette Maxime, que de ce que je me hazarde préſentement à m'éloigner d'une Opinion ſi généralement reçuë. Cependant, après une plus exacte recherche, je me ſens forcé de conclurre, que le Bien & le plus grand Bien, quoi que jugé & reconnu tel, ne détermine point la *Volonté*; à moins que venans à le deſirer d'une maniére proportionnée à ſon excellence, ce *deſir* ne nous rende *inquiets* de ce que nous en ſommes privez. En effet, perſuadez à un Homme, tant qu'il vous plairra, que l'abondance eſt plus avantageuſe que la pauvreté; faites-lui voir & confeſſer que les agréables commoditez de la vie ſont préferables à une ſordide indigence; s'il eſt ſatisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, il y perſiſte malgré tous vos diſcours; ſa Volonté n'eſt déterminée à aucune action qui le porte à y renoncer. Qu'un homme ſoit convaincu de l'utilité de la Vertu, juſqu'à voir qu'elle eſt auſſi néceſſaire à quiconque ſe propoſe quelque choſe de grand dans ce Monde, ou eſpére d'être heureux dans l'autre, que la nourriture eſt néceſſaire au ſoûtien de notre vie; cependant juſqu'à ce que cet homme ſoit *affamé & alteré de la Juſtice*, juſqu'à ce qu'il ſe ſente *inquiet* de ce qu'elle lui manque, ſa volonté ne ſera jamais déterminée à aucune action qui le porte à la recherche de cet excellent Bien dont il reconnoit l'utilité; mais quelque autre *inquiétude* qu'il ſent en lui-même, venant à la traverſe entraînera ſa *Volonté* à d'autres choſes. D'autre part, qu'un Homme adonné au vin conſidere, qu'en menant la vie qu'il mene, il ruïne ſa ſanté, diſſipe ſon Bien, qu'il va ſe deshonorer dans le Monde, s'attirer des maladies, & tomber enfin dans l'indigence juſques à n'avoir plus dequoi ſatisfaire cette paſſion de boire qui le poſſede ſi fort: cependant les retours de l'*inquiétude* qu'il ſent à être abſent de ſes compagnons de débauche, l'entraînent au cabaret aux heures qu'il eſt accoûtumé d'y aller, quoi qu'il ait alors devant les yeux la perte de ſa ſanté & de ſon Bien, & peut-être même celle du Bonheur de l'autre Vie: Bonheur qu'il ne peut regarder comme un Bien peu conſiderable en lui-même, puiſqu'il avoûë au contraire qu'il eſt beaucoup plus excellent que le plaiſir de boire, ou que le vain babil d'une troupe de Débauchez. Ce n'eſt donc pas faute de jetter les yeux ſur le ſouverain Bien qu'il perſiſte dans ce déreglement, car il l'enviſage & en reconnoît l'excellence, juſque-là que durant le temps qui s'écoule entre les heures qu'il employe à boire, il réſout de s'appliquer à la recherche de ce ſouverain Bien; mais quand l'*inquiétude* d'être privé du plaiſir auquel il eſt accoûtumé, vient le tourmenter, ce Bien qu'il reconnoît être plus excellent que celui de boire, n'a plus de force ſur ſon Eſprit; & c'eſt cette *inquiétude* actuelle qui détermine ſa Volonté à l'Action à laquelle il eſt accoûtumé, & qui par-là faiſant de plus fortes impreſſions prévaut encore à la prémiére occaſion, quoi que dans le même

Chap. XXI. même temps il s'engage, pour ainſi dire, à lui-même par de ſecretes promeſſes à ne plus faire la même choſe; & qu'il ſe figure que ce ſera là en effet la derniére fois qu'il agira contre ſon plus grand intérêt. Ainſi il ſe trouve de temps en temps réduit dans l'état de cette miſerable perſonne qui ſoûmiſe à une paſſion imperieuſe diſoit:

* Ovid. Metamorph. *Lib.* VII. *verſ.* 20. 21.

— — * *Video meliora, proboque,*
Deteriora ſequor:

Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens le pire. Cette ſentence qu'on reconnoit veritable, & qui n'eſt que trop confirmée par une conſtante expérience, eſt aiſée à comprendre par cette voye-là; & ne l'eſt peut-être pas, de quelque autre ſens qu'on la prenne.

L'éloignement de la Douleur eſt le prémier dégré vers le bonheur.

§. 36. Si nous recherchons la raiſon de ce qu'ici l'Expérience vérifie avec tant d'évidence, & que nous examinions comment cette *inquiétude* opére toute ſeule ſur la Volonté, & la détermine à prendre tel ou tel parti, nous trouverons, que, comme nous ne ſommes capables que d'une ſeule détermination de la Volonté vers une ſeule action à la fois, l'*inquiétude* préſente qui nous preſſe, détermine naturellement la Volonté en vûë de ce bonheur auquel nous tendons tous dans toutes nos Actions. Car tant que nous ſommes tourmentez de quelque *inquiétude*, nous ne pouvons nous croire heureux ou dans le chemin du bonheur, parce que chacun regarde la douleur & * l'*inquiétude* comme des choſes incompatibles avec la félicité, & qui plus eſt, on en eſt convaincu par le propre ſentiment de la Douleur qui nous ôte même le goût des Biens que nous poſſedons actuellement, car une petite Douleur ſuffit pour corrompre tous les plaiſirs dont nous jouïſſons. Par conſéquent ce qui détermine inceſſamment le choix de notre Volonté à l'action ſuivante, ſera toûjours l'éloignement de la Douleur, tandis que nous en ſentons quelque atteinte, cet éloignement étant le prémier dégré vers le bonheur, & ſans lequel nous n'y ſaurions jamais parvenir.

* *Uneaſineſſ.*

Parce que c'eſt la ſeule choſe qui nous eſt préſente.

§. 37. Une autre raiſon pourquoi l'on peut dire que l'*inquiétude* détermine ſeule la Volonté, c'eſt qu'il n'y a que cela de préſent à l'Eſprit; & que c'eſt contre la nature des choſes que ce qui eſt abſent, opére où il n'eſt pas. On dira peut-être, qu'un Bien abſent peut être offert à l'Eſprit par voye de contemplation, & y être comme préſent. Il eſt vrai que l'idée d'un Bien abſent peut être dans l'Eſprit & y être conſiderée comme préſente: cela eſt inconteſtable. Mais rien ne peut être dans l'Eſprit comme un Bien préſent, en ſorte qu'il ſoit capable de contrebalancer l'éloignement de quelque *inquiétude* dont nous ſommes actuellement tourmentez, que lorſque ce Bien excite actuellement quelque deſir en nous: & l'*inquiétude* cauſée par ce *Deſir* eſt juſtement ce qui prévaut pour déterminer la Volonté. Juſque-là, l'idée d'un Bien quel qu'il ſoit, ſuppoſée dans l'Eſprit, n'y eſt, tout ainſi que d'autres Idées, que comme l'Objet d'une ſimple ſpéculation tout-à fait inactive, qui n'opére nullement ſur la Volonté & n'a aucune force pour nous mettre en mouvement, dequoi je dirai la raiſon tout à l'heure. En effet, combien y a-t-il de gens à qui l'on a repréſenté les joyes indici-

bles

bles du Paradis par de vives peintures qu'ils reconnoiſſent poſſibles & probables, qui cependant ſe contenteroient volontiers de la félicité dont ils jouïſſent dans ce Monde? C'eſt que les *inquiétudes* de leurs préſens deſirs venant à prendre le deſſus & à ſe porter rapidement vers les plaiſirs de cette Vie, déterminent, chacune à ſon tour, leurs *volontez* à rechercher ces plaiſirs: & pendant tout ce temps-là ils ne font pas un ſeul pas, ils ne ſont portez par aucun deſir vers les Biens de l'autre vie, quelque excellens qu'ils ſe les figurent. CHAP. XXI.

§. 38. Si la *Volonté* étoit déterminée par la vûë du Bien, ſelon qu'il paroît plus ou moins important à l'Entendement lorſqu'il vient à le contempler, ce qui eſt le cas où ſe trouve tout Bien abſent, par rapport à nous; ſi, dis-je, la Volonté s'y portoit & y étoit entraînée par la conſideration du plus ou du moins d'excellence, comme on le ſuppoſe ordinairement, je ne vois pas que la Volonté pût jamais perdre de vûë les délices éternelles & infinies du Paradis, lorſque l'Eſprit les auroit une fois contemplées & conſiderées comme poſſibles. Car ſuppoſé comme on croit communément que tout Bien abſent propoſé & repréſenté à l'Eſprit, détermine par cela ſeul la Volonté, & nous mette en action par même moyen: comme tout Bien abſent eſt ſeulement poſſible, & non infailliblement aſſûré, il s'enſuivroit inévitablement de là, que le Bien poſſible qui ſeroit infiniment plus excellent que tout autre Bien, devroit déterminer conſtamment la Volonté par rapport à toutes les Actions ſucceſſives qui dépendent de ſa direction; & qu'ainſi nous devrions conſtamment porter nos pas vers le Ciel, ſans nous arrêter jamais, ou nous détourner ailleurs, puiſque l'état d'une éternelle félicité après cette vie eſt infiniment plus conſiderable que l'eſpérance d'acquerir des Richeſſes, des Honneurs, ou quelque autre Bien dont nous puiſſions nous propoſer la jouïſſance dans ce Monde, quand bien la poſſeſſion de ces derniers Biens nous paroîtroit plus probable. Car rien de ce qui eſt à venir, n'eſt encore poſſedé: & par conſéquent nous pouvons être trompez dans l'attente même de ces Biens. Si donc il étoit vrai que le plus grand Bien, offert à l'Eſprit, déterminât en même temps la volonté, un Bien auſſi excellent que celui qu'on attend après cette vie, nous étant une fois propoſé, ne pourroit que s'emparer entierement de la Volonté & l'attacher fortement à la recherche de ce Bien infiniment excellent, ſans lui permettre jamais de s'en éloigner. Car comme la Volonté gouverne & dirige les penſées auſſi bien que les autres actions, elle fixeroit l'Eſprit à la contemplation de ce Bien, s'il étoit vrai qu'elle fût neceſſairement déterminée vers ce que l'Eſprit conſidere & enviſage comme le plus grand Bien.

Parce que tous ceux qui reconnoiſſent la poſſibilité d'un Bonheur après cette Vie, ne le recherchent pas.

Tel ſeroit, en ce cas-là, l'état de l'Ame, & la pente réguliére de la Volonté dans toutes ſes déterminations. Mais c'eſt ce qui ne paroît pas fort clairement par l'expérience; puiſqu'au contraire nous négligeons ſouvent ce Bien, qui, de notre propre aveu, eſt infiniment au deſſus de tous les autres Biens, pour ſatisfaire des deſirs inquiets qui nous portent ſucceſſivement à de pures bagatelles. Mais quoi que ce ſouverain Bien que nous reconnoiſſons d'une durée éternelle & d'une excellence indicible, & dont même

On ne néglige pourtant jamais une grande inquiétude.

Chap. XXI. me notre Eſprit a quelquefois été touché, ne fixe pas pour toûjours notre Volonté, nous voyons pourtant qu'une grande & violente *inquiétude* s'étant une fois emparée de la *Volonté*, ne lui donne aucun repit; ce qui peut nous convaincre que c'eſt ce ſentiment-là qui détermine la *Volonté*. Ainſi quelque véhémente douleur du Corps, l'indomptable paſſion d'un homme fortement amoureux, ou un impatient déſir de vengeance arrêtent & fixent entierement la *Volonté*; & la Volonté ainſi déterminée ne permet jamais à l'Entendement de perdre ſon objet de vûë, mais toutes les penſées de l'Eſprit & toutes les puiſſances du Corps ſont portées ſans interruption de ce côté-là par la determination de la *Volonté*, que cette violente *inquiétude* met en action pendant tout le temps qu'elle dure. D'où il paroît évidemment, ce me ſemble, que la Volonté, ou la puiſſance que nous avons de nous porter à une certaine action préferablement à toute autre, eſt déterminée en nous par ce que j'appelle *inquiétude*; ſur quoi je ſouhaite que chacun examine en ſoi-même ſi cela n'eſt point ainſi.

Le Deſir accompagne toute *inquiétude*.

§. 39. Juſqu'ici je me ſuis particuliérement attaché à conſiderer l'*inquiétude* qui naît du *Deſir*, comme ce qui détermine la *Volonté*; parce que c'en eſt le principal & le plus ſenſible reſſort. En effet, il arrive rarement que la Volonté nous pouſſe à quelque action, ou qu'aucune action volontaire ſoit produite en nous, ſans que quelque deſir l'accompagne; & c'eſt là, je penſe, la raiſon pourquoi la *Volonté* & le *Deſir* ſont ſi ſouvent confondus enſemble. Cependant il ne faut pas regarder l'*inquiétude* qui fait partie, ou qui eſt du moins une ſuite de la plûpart des autres Paſſions, comme entiérement excluë dans ce cas. Car la *Haine*, la *Crainte*, la *Colére*, l'*Envie*, la *Honte*, &c. ont chacune leurs *inquiétudes*; & par-là opérent ſur la *Volonté*. Je doute que dans la vie & dans la pratique, aucune de ces Paſſions exiſte toute ſeule dans une entiére ſimplicité, ſans être mêlée avec d'autres, quoique dans le Diſcours & dans nos Reflexions nous ne nommions & ne conſiderions que celle qui agit avec plus de force, & qui éclate le plus par rapport à l'état préſent de l'Ame. Je croi même qu'on auroit de la peine à trouver quelque Paſſion qui ne ſoit accompagnée de *Deſir*. Du reſte je ſuis aſſûré que par-tout où il y a de l'*inquiétude*, il y a du deſir, car nous deſirons inceſſamment le bonheur; & autant que nous ſentons d'*inquiétude*, il eſt certain que c'eſt autant de bonheur qui nous manque, ſelon notre propre opinion, dans quelque état ou condition que nous ſoyons d'ailleurs. Et comme (1) notre Eternité ne dépend pas du moment préſent où nous exiſtons, nous portons notre vûë au delà du temps préſent, quels que ſoient les plaiſirs dont nous jouïſſions actuellement; & le deſir accompagnant ces re-

(1) Je ne ſuis pas trop aſſuré d'avoir attrapé ici le ſens de M. Locke, quoi qu'il aît entendu lire cet endroit de ma Traduction ſans y trouver à redire. Il y a dans l'Anglois, *The preſent moment not being our eternity*: Expreſſion fort extraordinaire, qui renduë mot pour mot, veut dire, *Le moment préſent n'étant pas notre Eternité.* Il me ſemble que le mot d'*éternité* n'eſt pas fort Philoſophique en cet endroit. Peut-être que tout ce que M. Locke a voulu dire ici, c'eſt que *la Durée de notre Etat n'eſt pas meſurée ou déterminée par le moment préſent de notre exiſtence.* C'eſt du moins le ſeul ſens raiſonnable que je puis donner à ces paroles pour les accorder avec ce qui vient immédiatement après.

regards anticipez ſur l'avenir, entraîne toûjours la Volonté à ſa ſuite. De ſorte qu'au milieu même de la *joye*, ce qui ſoûtient l'action d'où dépend le plaiſir préſent, c'eſt le déſir de continuer ce plaiſir & la crainte d'en être privé: & toutes les fois qu'une plus grande *inquiétude* que celle-là, vient à s'emparer de l'Eſprit, elle détermine auſſi-tôt la Volonté à quelque nouvelle action; & le plaiſir préſent eſt négligé. CHAP. XXI.

§. 40. Mais comme dans ce Monde nous ſommes aſſiégez de diverſes *inquiétudes*, & diſtraits par différens deſirs, ce qui ſe préſente naturellement à rechercher après cela, c'eſt *laquelle de ces* inquiétudes *eſt la prémiére à déterminer la Volonté à l'action ſuivante?* A quoi l'on peut répondre qu'ordinairement c'eſt la plus preſſante de toutes celles dont on croit être alors en état de pouvoir ſe délivrer. Car la *Volonté* étant cette puiſſance que nous avons de diriger nos *Facultez operatives* à quelque action pour une certaine fin, elle ne peut être muë vers une choſe dans le temps même que nous jugeons ne pouvoir abſolument point l'obtenir. Autrement, ce ſeroit ſuppoſer qu'un Etre intelligent agiroit de deſſein formé pour une certaine fin dans la ſeule vûë de perdre ſa peine, car agir pour ce qu'on juge ne pouvoir nullement obtenir, n'emporte préciſément autre choſe. C'eſt pour cela auſſi que de fort grandes *inquiétudes* n'excitent pas la Volonté, quand on les juge incurables. On ne fait en ce cas-là aucun effort pour s'en délivrer. Mais celles-là exceptées, l'*inquiétude* la plus conſiderable & la plus preſſante que nous ſentons actuellement, eſt ce qui d'ordinaire détermine ſucceſſivement la *Volonté*, dans cette ſuite d'Actions volontaires dont notre Vie eſt compoſée. La plus grande *inquiétude* actuellement préſente, eſt ce qui nous pouſſe à agir, c'eſt l'aiguillon qu'on ſent conſtamment, & qui pour l'ordinaire détermine la Volonté au choix de l'action immédiatement ſuivante. Car nous devons toûjours avoir ceci devant les yeux, Que le propre & le ſeul objet de la *Volonté* c'eſt quelqu'une de nos actions, & rien autre choſe. Et en effet par notre *Volition* nous ne produiſons autre choſe que quelque action qui eſt en notre puiſſance. C'eſt à quoi notre *Volonté* ſe termine, ſans aller plus loin.

L'inquiétude la plus preſſante détermine naturellement la Volonté.

§. 41. Si l'on demande, outre cela, *Ce que c'eſt qui excite le deſir*, je répons que c'eſt le *Bonheur*, & rien autre choſe. Le *Bonheur* & la *Miſere* ſont des noms de deux extrémitez dont les derniéres bornes nous ſont inconnuës: * *C'eſt ce que l'œuil n'a point vû, que l'oreille n'a point entendu, & que le cœur de l'Homme n'a jamais compris.* Mais il ſe fait en nous de vives impreſſions de l'un & de l'autre, par différentes eſpéces de ſatisfaction & de joye, de tourment & de chagrin, que je comprendrai, pour abreger, ſous le nom de *Plaiſir* & de *Douleur*, qui conviennent, l'un & l'autre, à l'Eſprit auſſi bien qu'au Corps, ou qui, pour parler exactement, n'appartiennent qu'à l'Eſprit, quoi que tantôt ils prennent leur origine dans l'Eſprit à l'occaſion de certaines penſées, & tantôt dans le Corps à l'occaſion de certaines modifications du mouvement.

Tous les hommes deſirent le bonheur.

* 1. *Cor.* II. 9.

§. 42. Ainſi, le *Bonheur* pris dans toute ſon étenduë eſt le plus grand plai-

Ce que c'eſt que le Bonheur.

Chap. XXI. plaiſir dont nous ſoyons capables, comme la *Miſére* conſiderée dans la même étenduë, eſt la plus grande douleur que nous puiſſions reſſentir; & le plus bas dégré de ce qu'on peut appeller Bonheur, c'eſt cet état, où délivré de toute douleur on jouït d'une telle meſure de plaiſir préſent, qu'on ne ſauroit être content avec moins. Or parce que c'eſt l'impreſſion de certains Objets ſur nos Eſprits ou ſur nos Corps qui produit en nous le Plaiſir ou la Douleur, en differens dégrez; nous appellons *Bien*, tout ce qui eſt propre à produire en nous du Plaiſir, & au contraire nous appellons *Mal*, ce qui eſt propre à produire en nous de la Douleur: & nous ne les nommons ainſi qu'à cauſe de l'*aptitude* que ces choſes ont, à nous cauſer du plaiſir ou de la douleur, en quoi conſiſte notre *bonheur* & notre *miſére*. Du reſte, quoi que ce qui eſt propre à produire quelque dégré de plaiſir, ſoit *bon* en lui-même, & que ce qui eſt propre à produire quelque dégré de douleur ſoit *mauvais*: cependant il arrive ſouvent que nous ne le nommons pas ainſi, lorsque l'un ou l'autre de ces Biens ou de ces Maux ſe trouvent en concurrence avec un plus grand Bien ou un plus grand Mal, car alors on donne avec raiſon la préference à ce qui a plus de dégrez de bien, ou moins de dégrez de mal. De ſorte qu'à juger exactement de ce que nous appellons *Bien* & *Mal*, on trouvera qu'il conſiſte pour la plûpart en idées de comparaiſon, car la cauſe de chaque diminution de douleur, auſſi bien que de chaque augmentation de plaiſir, participe de la nature du *Bien*, & au contraire, on regarde comme *Mal* la cauſe de chaque augmentation de douleur, & de chaque diminution de plaiſir.

§. 43. Quoique ce ſoit là ce qu'on nomme *Bien* & *Mal*, & que tout Bien ſoit le propre objet du Deſir en général, cependant tout Bien, celui-là même qu'on voit & qu'on reconnoit être tel, n'émeut pas néceſſairement le deſir de chaque homme en particulier: mais ſeulement chacun deſire tout autant de ce Bien qu'il regarde comme faiſant une partie néceſſaire de ſon bonheur. Tous les autres Biens, quelque grands qu'ils ſoient, réellement ou en apparence, n'excitent point les deſirs d'un homme qui dans la diſpoſition préſente de ſon Eſprit ne les conſidere pas comme faiſant partie du Bonheur dont il peut ſe contenter. Le Bonheur conſideré dans cette vûë, eſt le but auquel chaque homme viſe conſtamment & ſans aucune interruption; & tout ce qui en fait partie, eſt l'objet de ſes *Deſirs*. Mais en même temps il peut regarder d'un œuil indifférent d'autres choſes qu'il reconnoit bonnes en elles-mêmes. Il peut, dis-je, ne les point deſirer, les négliger; & reſter ſatisfait, ſans en avoir la jouïſſance. Il n'y a perſonne, je penſe, qui ſoit aſſez deſtitué de ſens pour nier qu'il n'y ait du plaiſir dans la connoiſſance de la Verité; & quant aux plaiſirs des Sens, ils ont trop de ſectateurs pour qu'on puiſſe mettre en queſtion ſi les Hommes les aiment ou non. Cela étant, ſuppoſons qu'un homme mette ſon contentement dans la jouïſſance des plaiſirs ſenſuels, & un autre dans les charmes de la Science; quoique l'un des deux ne puiſſe nier qu'il n'y ait du plaiſir dans ce que l'autre recherche, cependant comme nul des deux ne fait conſiſter une partie de ſon bonheur dans ce qui plaît à l'autre, l'un ne deſire point ce que l'autre aime paſſionnément, mais chacun eſt content ſans jouïr de ce que l'autre poſſede; & par conſéquent, ſa Volonté n'eſt point déterminée à le recher-

chercher. Cependant, ſi l'homme d'étude vient à être preſſé de la faim & de la ſoif, quoique ſa Volonté n'ait jamais été déterminée à chercher la bonne chere, les ſauſſes piquantes, ou les vins délicieux, par le goût agréable qu'il y ait trouvé, il eſt d'abord déterminé à manger & à boire, par l'*inquiétude* que lui cauſent la faim & la ſoif; & il ſe repaît, quoique peut-être avec beaucoup d'indifférence, du prémier mets propre à le nourrir, qu'il rencontre. L'Epicurien, d'un autre côté, ſe donne tout entier à l'Etude, lorsque la honte de paſſer pour ignorant, ou le deſir de ſe faire eſtimer de ſa Maîtreſſe, peuvent lui faire regarder avec *inquiétude* le défaut de connoiſſance. Ainſi avec quelque ardeur & quelque perſeverance que les hommes courent après le bonheur, ils peuvent avoir une idée claire d'un Bien, excellent en ſoi-même, & qu'ils reconnoiſſent pour tel, ſans s'y intereſſer, ou y être aucunement ſenſibles, s'ils croyent pouvoir être heureux ſans lui. Il n'en eſt pas de même de la Douleur. Elle intereſſe tous les Hommes, car ils ne ſauroient ſentir aucune *inquiétude* ſans en être émus. Il s'enſuit de là que le manque de tout ce qu'ils jugent néceſſaire à leur bonheur, les rendant * *inquiets*, un Bien ne paroît pas plûtôt faire partie de leur bonheur, qu'ils commencent à le deſirer. CHAP. XXI.

* *Uneaſie*, c'eſt à dire, *non à leur aiſe*, s'il étoit permis de parler ainſi, ou *meſaiſes*, comme on a parlé autrefois.

§. 44. Je croi donc que chacun peut obſerver en ſoi-même & dans les autres, que *le plus grand Bien viſible n'excite pas toûjours les deſirs des hommes à proportion de l'excellence qu'il paroit avoir & qu'on y reconnoit*, quoi que la moindre petite incommodité nous touche, & nous diſpoſe actuellement à tâcher de nous en délivrer. La raiſon de cela ſe deduit évidemment de la nature même de notre *bonheur*, & de notre *miſére*. Toute douleur actuelle, quelle qu'elle ſoit, fait partie de notre *miſére* préſente. Mais tout Bien abſent n'eſt pas conſideré comme faiſant en tout temps une partie néceſſaire de notre préſent *Bonheur*; ni ſon abſence non plus comme faiſant une partie de notre *miſére*. Si cela étoit, nous ſerions conſtamment & infiniment miſerables, parce qu'il y a une infinité de dégrez de bonheur dont nous ne jouïſſons point. C'eſt pourquoi toute *inquiétude* étant écartée, une portion médiocre de *Bien* ſuffit pour donner aux hommes une ſatisfaction préſente; de ſorte que peu de dégrez de plaiſirs ordinaires qui ſe ſuccedent les uns aux autres, compoſent une félicité qui peut fort bien les ſatisfaire. Sans cela, il ne pourroit point y avoir de lieu à ces actions indifférentes & viſiblement frivoles, auxquelles notre Volonté ſe trouve ſouvent déterminée juſqu'à y conſumer volontairement une bonne partie de notre vie. Ce relâchement, dis-je, ne ſauroit s'accorder en aucune maniére avec une conſtante détermination de la Volonté ou du Deſir vers le plus grand Bien apparent. C'eſt dequoi il eſt aiſé de ſe convaincre; & il y a fort peu gens, à mon avis, qui ayent beſoin d'aller bien loin de chez eux pour en être perſuadez. En effet, il n'y a pas beaucoup de perſonnes ici-bas, dont le bonheur parvienne à un tel point de perfection qu'il leur fourniſſe une ſuite conſtante de plaiſirs médiocres ſans aucun mélange d'*inquiétude*; & cependant, ils ſeroient bien aiſes de demeurer toûjours dans ce Monde, quoi qu'ils ne puiſſent nier qu'il eſt poſſible qu'il y aura, après cette vie, un état éternellement heureux & infiniment plus excellent que tous les Biens dont on peut jouïr ſur la Terre. Ils ne ſauroient même s'empêcher de voir, que cet état eſt plus poſſible, que l'acquiſition &

Pourquoi l'on ne deſire pas toûjours le plus grand Bien.

Chap. XXI. la conſervation de cette petite portion d'Honneurs, de Richeſſes ou de Plaiſirs, après quoi ils ſoûpirent, & qui leur fait négliger cette éternelle félicité. Mais quoi qu'ils voyent diſtinctement cette différence, & qu'ils ſoient perſuadez de la poſſibilité d'un bonheur parfait, certain, & durable dans un état à venir, & convaincus évidemment qu'ils ne peuvent s'en aſſûrer ici-bas la poſſeſſion, tandis qu'ils bornent leur félicité à quelque petit plaiſir, ou à ce qni regarde uniquement cette vie, & qu'ils excluent les délices du Paradis du rang des choſes qui doivent faire une partie néceſſaire de leur bonheur, cependant leurs deſirs ne ſont point émus par ce plus grand Bien apparent, ni leurs volontez déterminées à aucune action ou à aucun effort qui tende à le leur faire obtenir.

Pourquoi le plus grand Bien n'émeut pas la volonté, lors qu'il n'eſt pas deſiré.

§. 45. Les néceſſitez ordinaires de la Vie, en rempliſſent une grande partie par les *inquiétudes* de la *faim*, de la *ſoif*, du *Chaud*, du *Froid*, de la *laſſitude* cauſée par le travail, de l'*envie de dormir*, &c. leſquelles reviennent conſtamment à certains temps. Que ſi, outre les maux d'accident, nous joignons à cela les *inquiétudes* chimeriques, (comme la démangeaiſon d'acquerir des *honneurs*, du *crédit*, ou des *richeſſes*, &c.) que la Mode, l'Exemple ou l'Education nous rendent habituelles, & mille autres deſirs irréguliers qui nous ſont devenus naturels par la coûtume, nous trouverons qu'il n'y a qu'une très-petite portion de notre Vie qui ſoit aſſez exempte de ces ſortes d'*inquiétudes* pour nous laiſſer en liberté d'être attirez par un Bien abſent plus éloigné. Nous ſommes rarement dans une entiere *quiétude*, & aſſez dégagez de la ſollicitation des deſirs naturels ou artificiels, de ſorte que les *inquiétudes* qui ſe ſuccedent conſtamment en nous, & qui émanent de ce fonds que nos beſoins naturels ou nos habitudes ont ſi fort groſſi, ſe ſaiſiſſant par tour de la Volonté, nous n'avons pas plûtôt terminé l'action à laquelle nous avons été engagez par une détermination particuliere de la Volonté, qu'une autre *inquiétude* eſt prête à nous mettre en œuvre, ſi j'oſe m'exprimer ainſi. Car comme c'eſt en éloignant les maux que nous ſentons & dont nous ſommes actuellement tourmentez, que nous nous délivrons de la Miſére; & que c'eſt là par conſéquent, la prémiére choſe qu'il faut faire pour parvenir au bonheur, il arrive de là, qu'un Bien abſent, auquel nous penſons, que nous reconnoiſſons pour un vrai Bien, & qui nous paroît tel actuellement, mais dont l'abſence ne fait pas partie de notre Miſére, s'éloigne inſenſiblement de notre Eſprit pour faire place au ſoin d'écarter les *inquiétudes* actuelles que nous ſentons, juſqu'à ce que venant à contempler de nouveau ce Bien comme il le mérite, cette contemplation l'ait, pour ainſi dire, approché plus près de notre Eſprit, nous en ait donné quelque goût, & nous ait inſpiré quelque deſir, qui commençant dès lors à faire partie de notre préſente *inquiétude*, ſe trouve comme de niveau avec nos autres deſirs; & à ſon tour détermine effectivement notre Volonté, à proportion de ſa véhémence, & de l'impreſſion qu'il fait ſur nous.

Deux conſiderations excitent le deſir en nous.

§. 46. Ainſi en conſiderant & examinant comme il faut, quelque Bien que ce ſoit qui nous eſt propoſé, il eſt en notre puiſſance d'exciter nos deſirs d'une maniére proportionnée à l'excellence de ce Bien, qui par-là peut

en

en temps & lieu opérer ſur notre Volonté & devenir actuellement l'objet de nos recherches. Car un Bien, pour grand qu'on le reconnoiſſe, n'affecte point notre Volonté, qu'il n'ait excité dans notre Eſprit des deſirs qui font que nous ne pouvons plus en être privez ſans *inquiétude*. Avant cela, nous ne ſommes point dans la ſphere de ſon activité, notre Volonté n'étant ſoûmiſe qu'à la détermination des *inquiétudes* qui ſe trouvent actuellement en nous, & qui, tant qu'elles y ſubſiſtent, ne ceſſent de nous preſſer, & de fournir à la Volonté le ſujet de ſa prochaine détermination, l'incertitude (lors qu'il s'en trouve dans l'Eſprit) ſe réduiſant uniquement à ſavoir, quel deſir doit être le prémier ſatisfait, quelle *inquiétude* doit être la prémiére éloignée. De là vient qu'auſſi long-temps qu'il reſte dans l'Eſprit quelque *inquiétude*, quelque deſir particulier, il n'y a aucun Bien, conſideré ſimplement comme tel, qui aît lieu d'affecter la Volonté, ou de la déterminer en aucune maniere, parce que, comme nous avons déja dit, le prémier pas que nous faiſons vers le Bonheur tendant à nous délivrer entiérement de la miſére, & d'en éloigner tout ſentiment, la Volonté n'a pas le loiſir de viſer à autre choſe, jusqu'à ce que chaque *inquiétude* que nous ſentons, ſoit parfaitement diſſipée: & vu la multitude de beſoins & de deſirs dont nous ſommes comme aſſiégez dans l'état d'imperfection où nous vivons, il n'y a pas apparence que dans ce Monde nous nous trouvions jamais entiérement libres à cet égard.

La puiſſance que nous avons de ſuſpendre chacun de nos deſirs, nous fournit le moyen d'examiner, avant que de nous déterminer à agir.

§. 47. Comme donc il ſe rencontre en nous un grand nombre d'*inquiétudes* qui nous preſſent ſans ceſſe, & qui ſont toûjours en état de déterminer la volonté, il eſt naturel, comme j'ai déja dit, que celle qui eſt la plus conſiderable & la plus véhémente, détermine la *Volonté* à l'Action prochaine. C'eſt-là en effet ce qui arrive pour l'ordinaire, mais non pas toûjours. Car l'Ame ayant le pouvoir de ſuſpendre l'accompliſſement de quelqu'un de ſes deſirs, comme il paroît évidemment par l'experience, elle eſt, par conſéquent, en liberté de les conſiderer tous l'un après l'autre, d'en examiner les Objets, de les obſerver de tous côtez, & de les comparer les uns avec les autres. C'eſt en cela que conſiſte la Liberté de l'Homme; & c'eſt du mauvais uſage qu'il en fait que procede toute cette diverſité d'égaremens, d'erreurs, & de fautes où nous nous précipitons dans la conduite de notre Vie & dans la recherche que nous faiſons du Bonheur; lorsque nous déterminons trop promptement notre Volonté & que nous nous engageons trop tôt à agir, avant que d'avoir bien examiné quel parti nous devons prendre. Pour prévenir cet inconvenient, nous avons la puiſſance de ſuſpendre l'execution de tel ou tel deſir, comme chacun le peut éprouver tous les jours en ſoi-même. C'eſt-là, ce me ſemble, la ſource de toute Liberté; & c'eſt en quoi conſiſte, ſi je ne me trompe, ce que nous nommons, quoi qu'improprement, à mon avis, *Libre Arbitre*. Car en ſuſpendant ainſi nos deſirs avant que la Volonté ſoit déterminée à agir, & que l'action qui ſuit cette détermination, ſoit faite, nous avons, durant tout ce temps-là, la commodité d'examiner, de conſiderer, & de juger quel bien ou quel mal il y a dans ce que nous allons faire; & lorsque nous avons jugé après un légitime examen, nous avons fait tout ce que nous pouvons ou devons faire en vûë de notre Bonheur: après quoi, ce n'eſt plus notre

Chap. XXI.

faute de deſirer, de vouloir, & d'agir conformément au dernier reſultat d'un ſincére examen: c'eſt plûtôt une perfection de notre Nature.

Etre déterminé par ſon propre jugement, n'eſt pas une choſe qui détruiſe la Liberté.

§. 48. Bien loin que ce ſoit là ce qui reſtraint ou abrege la Liberté, c'eſt ce qui en fait l'utilité & la perfection. C'eſt là, dis-je, la fin & le véritable uſage de la Liberté, au lieu d'en être la diminution: & plus nous ſommes éloignez de nous déterminer de cette maniére, plus nous ſommes près de la miſére & de l'eſclavage. En effet, ſuppoſez dans l'Eſprit une parfaite & abſoluë indifférence qui ne puiſſe être déterminée par le dernier Jugement qu'il fait du Bien & du Mal dont il croit que ſon choix doit être ſuivi: une telle indifférence ſeroit ſi éloignée d'être une belle & avantageuſe qualité dans une Nature Intelligente, que ce ſeroit un état auſſi imparfait que celui où ſe trouveroit cette même Nature, ſi elle n'avoit pas l'indifférence d'agir ou de ne pas agir, juſqu'à ce qu'elle fût déterminée par ſa Volonté. Un Homme eſt en liberté de porter ſa main ſur ſa tête, ou de la laiſſer en repos, il eſt parfaitement indifférent à l'égard de l'une & de l'autre de ces choſes; & ce ſeroit une imperfection en lui, ſi ce pouvoir lui manquoit, s'il étoit privé de cette indifférence. Mais ſa condition ſeroit auſſi imparfaite, s'il avoit la même indifférence, ſoit qu'il voulût lever ſa main, ou la laiſſer en repos, lorſqu'il voudroit défendre ſa tête ou ſes yeux d'un coup dont il ſe verroit prêt d'être frappé. C'eſt donc une auſſi grande perfection, que le deſir ou la puiſſance de préferer une choſe à l'autre ſoit déterminée par le Bien, qu'il eſt avantageux que la puiſſance d'agir ſoit déterminée par la Volonté: & plus cette détermination eſt fondée ſur de bonnes raiſons, plus cette perfection eſt grande. Bien plus: ſi nous étions déterminez par autre choſe, que par le dernier reſultat de notre Eſprit en vertu du jugement que nous avons fait du Bien ou du Mal attaché à une certaine action, nous ne ſerions point libres. Comme le vrai but de notre Liberté eſt que nous puiſſions obtenir le bien que nous choiſiſſons, chaque homme eſt par cela même dans la néceſſité, en vertu de ſa propre conſtitution, & en qualité d'Etre intelligent, de ſe déterminer à vouloir ce que ſes propres penſées & ſon Jugement lui repréſentent pour lors comme la meilleure choſe qu'il puiſſe faire: ſans quoi il ſeroit ſoûmis à la détermination de quelque autre que de lui-même, & par conſéquent privé de Liberté. Et nier que la Volonté d'un homme ſuive ſon Jugement dans chaque détermination particuliére, c'eſt dire qu'un homme veut & agit pour une fin qu'il ne voudroit pas obtenir, dans le temps même qu'il veut cette fin, & qu'il agit dans le deſſein de l'obtenir. Car ſi dans ce temps-là il la préfere en lui-même à toute autre choſe, il eſt viſible qu'il la juge alors la meilleure, & qu'il voudroit l'obtenir préferablement à toute autre, à moins qu'il ne puiſſe l'obtenir, & ne pas l'obtenir, la vouloir, & ne pas la vouloir en même temps: contradiction trop manifeſte pour pouvoir être admiſe.

Les Agents les plus libres ſont déterminez de cette maniére.

§. 49. Si nous jettons les yeux ſur ces *Etres ſupérieurs* qui ſont au deſſus de nous & qui jouïſſent d'une parfaite félicité, nous aurons ſujet de croire *qu'ils ſont plus fortement déterminez au choix du Bien, que nous*; & cependant nous n'avons pas raiſon de nous figurer qu'ils ſoient moins heureux ou moins libres que nous. Et s'il convenoit à de pauvres Créatures bornées com-

comme nous ſommes, de juger de ce que pourroit faire une Sageſſe & une Bonté infinie, je croi que nous pourrions dire, Que Dieu lui-même ne ſauroit choiſir ce qui n'eſt pas bon, & que la Liberté de cet Etre tout-puiſſant ne l'empêche pas d'être déterminé par ce qui eſt le meilleur. CHAP. XXI.

§. 50. Mais pour faire connoître exactement en quoi conſiſte l'erreur où l'on tombe ſur cet article particulier de la Liberté, je demande s'il y a quelqu'un qui voulût être Imbecille, par la raiſon qu'un Imbecille eſt moins déterminé par de ſages reflexions, qu'un homme de bon ſens? Donner le nom de *Liberté* au pouvoir de faire le fou & de ſe rendre le jouet de la honte & de la miſére, n'eſt-ce pas ravaler un ſi beau nom? Si la Liberté conſiſte à ſecouër le joug de la Raiſon & à n'être point ſoûmis à la néceſſité d'examiner & de juger, par où nous ſommes empêchez de choiſir ou de faire ce qui eſt le pire; ſi c'eſt-là, dis-je, la véritable Liberté, les Fous & les Inſenſez ſeront les ſeuls Libres. Mais je ne croi pas, que pour l'amour d'une telle Liberté perſonne voulût être fou, hormis ceux qui le ſont déja. Perſonne, je penſe, ne regarde le deſir conſtant d'être heureux, & la néceſſité qui nous eſt impoſée d'agir en vûë du bonheur, comme une diminution de ſa Liberté, ou du moins comme une diminution dont il s'aviſe de ſe plaindre. Dieu lui-même eſt ſoûmis à la néceſſité d'être heureux: & plus un Etre intelligent eſt dans une telle néceſſité, plus il approche d'une perfection & d'une félicité infinie. Afin que dans l'état d'ignorance où nous nous trouvons, nous puiſſions éviter de nous méprendre dans le chemin du veritable Bonheur, foibles comme nous ſommes & d'un eſprit extrêmement borné, nous avons le pouvoir de ſuſpendre chaque deſir particulier qui s'excite en nous, & d'empêcher qu'il ne détermine la Volonté & ne nous porte à agir. Ainſi, *ſuſpendre* un deſir particulier, c'eſt comme s'*arrêter* où l'on n'eſt pas aſſez bien aſſûré du chemin. *Examiner*, c'eſt *conſulter un guide*; & *Déterminer* ſa volonté après un ſolide examen, c'eſt *ſuivre la direction de ce guide:* & celui qui a *le pouvoir d'agir ou de ne pas agir ſelon qu'il eſt dirigé par une telle détermination*, eſt un *Agent libre*; & cette détermination ne diminuë en aucune maniére ce Pouvoir, en quoi conſiſte la Liberté. Un Priſonnier dont les chaînes viennent à ſe détacher & à qui les portes de la Priſon ſont ouvertes, eſt parfaitement en liberté, parce qu'il peut s'en aller ou demeurer ſelon qu'il le trouve à propos, quoi qu'il puiſſe être déterminé à demeurer, par l'obſcurité de la nuit, ou par le mauvais temps, ou faute d'autre Logis où il pût ſe retirer. Il ne ceſſe point d'être libre, quoi que le deſir de quelque commodité qu'il peut avoir en priſon, l'engage à y reſter, & détermine abſolument ſon choix de ce côté-là.

Une conſtante détermination vers le bonheur ne diminuë point la Liberté.

§. 51. Comme donc la plus haute perfection d'un Etre Intelligent conſiſte à s'appliquer ſoigneuſement & conſtamment à la recherche du véritable & ſolide Bonheur, de même le ſoin que nous devons avoir, de ne pas prendre pour une félicité réelle celle qui n'eſt qu'imaginaire, eſt le fondement néceſſaire de notre Liberté. Plus nous ſommes liez à la recherche invariable du Bonheur en général qui eſt notre plus grand Bien, & qui comme tel ne ceſſe jamais d'être l'objet de nos deſirs, plus notre Volonté ſe trouve dégagée de la néceſſité d'être déterminée à aucune action particu-

La Néceſſité de rechercher le véritable Bonheur eſt le fondement de la Liberté.

Chap. XXI. liére & de complairre au deſir qui nous porte vers quelque Bien particulier qui nous paroit alors le plus important, juſqu'à ce que nous ayions examiné avec toute l'application néceſſaire, ſi effectivement ce Bien particulier ſe rapporte ou s'oppoſe à notre veritable Bonheur. Et ainſi juſqu'à ce que par cette recherche nous ſoyions autant inſtruits que l'importance de la matiére & la nature de la choſe l'exigent, nous ſommes obligez de ſuſpendre la ſatisfaction de nos deſirs dans chaque cas particulier, & cela par la néceſſité qui nous eſt impoſée de préferer & de rechercher le véritable Bonheur comme notre plus grand Bien.

Pourquoi? §. 52. C'eſt ici le pivot ſur lequel roule toute la Liberté des Etres Intelligens dans les continuels efforts qu'ils employent pour arriver à la véritable félicité, & dans la vigoureuſe & conſtante recherche qu'ils en font, je veux dire ſur ce qu'ils peuvent ſuſpendre cette recherche dans les cas particuliers, juſqu'à ce qu'ils ayent regardé devant eux, & reconnu ſi la choſe qui leur eſt alors propoſée, ou dont ils deſirent la jouïſſance, peut les conduire à leur principal but, & faire une partie réelle de ce qui conſtituë leur plus grand Bien. Car l'Inclination qu'ils ont naturellement pour le Bonheur, leur eſt une obligation & un motif de prendre ſoin de ne pas méconnoître ou manquer ce Bonheur, & par-là les engage néceſſairement à ſe conduire, dans la direction de leurs actions particuliéres, avec beaucoup de retenuë, de prudence, & de circonſpection. La même néceſſité qui détermine à la recherche du vrai Bonheur, emporte auſſi une obligation indiſpenſable de ſuſpendre, d'examiner, & de conſiderer avec circonſpection chaque deſir qui s'éleve ſucceſſivement en nous, pour voir ſi l'accompliſſement n'en eſt pas contraire à notre veritable bonheur, de ſórte qu'il nous en éloigne au lieu de nous y conduire. C'eſt là, ce me ſemble, le grand privilege des Etres finis doûez d'intelligence; & je ſouhaiterois fort qu'on prît la peine d'examiner avec ſoin, ſi (1) le grand mobile, & l'uſage le plus important de toute la Liberté que les hommes ont, qu'ils ſont capables d'avoir, ou qui peut leur être de quelque avantage, de celle d'où dépend la conduite de leurs actions, ne conſiſte point en ce qu'ils peuvent *ſuſpendre* leurs deſirs & les empêcher de déterminer leur volonté à quelque action particuliére, juſqu'à ce qu'ils en ayent dûement & ſincerement examiné le bien & le mal, autant que l'importance de la choſe le requiert. C'eſt ce que nous ſommes capables de faire; & quand nous l'avons fait, nous avons fait notre devoir & tout ce qui eſt en notre puiſſance, & dans le fond, tout ce qui eſt néceſſaire: car puiſqu'on ſuppoſe que c'eſt la connoiſſance qui règle le choix de la Volonté, tout ce que nous pouvons faire ici, ſe réduit à tenir nos volontez indéterminées juſqu'à ce que nous ayions examiné le bien & le mal de ce que nous deſirons. Ce qui ſuit après cela, vient par une ſuite de conſéquences enchainées l'une à l'autre, qui dépendent toutes de la derniére détermination du Jugement, laquelle eſt en notre pouvoir, ſoit qu'elle ſoit formée ſur un examen fait à la hâte & d'une maniére précipitée, ou mûrement & avec toutes les précautions requiſes, l'expérience nous faiſant voir que dans la plûpart des cas nous ſommes capables de ſuſpendre l'accompliſſement préſent de quelque deſir que ce ſoit. §. 53. Mais

(1) Il y a dans l'Original *The great inlet.*

§. 53. Mais ſi quelque trouble exceſſif vient à s'emparer entierement de notre Ame, ce qui arrive quelquefois, comme lorſque la douleur d'une cruelle torture, un mouvement impetueux d'amour, de colére ou de quelque autre violente paſſion, nous entraînent avec rapidité & ne nous donnent pas la liberté de penſer, en ſorte que nous ne ſommes pas aſſez maîtres de nous-mêmes pour conſiderer & examiner les choſes à fond & ſans préjugé; dans ce cas-là Dieu qui connoit notre fragilité, qui compatit à notre foibleſſe, qui n'exige rien de nous au delà de ce que nous pouvons faire, & qui voit ce qui étoit & n'étoit pas en notre pouvoir, nous jugera comme un Pére tendre & plein de compaſſion. Mais comme la juſte direction de notre conduite par rapport au véritable bonheur, dépend du ſoin que nous prenons de ne pas ſatisfaire trop promptement nos deſirs, de moderer & de reprimer nos Paſſions, en ſorte que notre Entendement puiſſe avoir la liberté d'examiner, & la Raiſon, celle de juger ſans aucune prévention; ce ſoin-là devroit faire notre principale étude. C'eſt en cette rencontre que nous devrions tâcher de faire prendre à notre Eſprit le goût du bien ou du mal, réel & effectif qui ſe trouve dans les choſes, & ne pas permettre qu'un Bien excellent & conſiderable, que nous reconnoiſſons ou ſuppoſons pouvoir être obtenu, nous échappe de l'Eſprit, ſans y laiſſer aucun goût, aucun deſir de lui-même, juſqu'à ce que par une juſte conſideration de ſon véritable prix, nous ayions excité en nous des appetits proportionnez à ſon excellence, & que nous nous ſoyions mis dans une telle diſpoſition à ſon égard que ſa privation nous rende *inquiets*, ou bien la crainte de le perdre lorſque nous le poſſedons. Il eſt aiſé à chacun en particulier d'éprouver juſqu'où cela eſt en ſon pouvoir, en formant en lui-même les réſolutions qu'il eſt capable d'accomplir. Et que perſonne ne diſe ici qu'il ne ſauroit maîtriſer ſes paſſions, ni empêcher qu'elles ne ſe déchaînent & ne le forcent d'agir; car ce qu'il peut faire devant un Prince, ou un grand Seigneur, il peut le faire, s'il veut, lorſqu'il eſt ſeul, ou en la préſence de Dieu.

Chap. XXI.
Le grande perfection de la Liberté conſiſte à maîtriſer ſes propres paſſions.

§. 54. Par ce que nous venons de dire, il eſt aiſé d'expliquer comment il arrive, que, quoi que tous les hommes deſirent d'être heureux, ils ſont pourtant entraînez par leur volonté à des choſes ſi oppoſées, & quelques-uns par conſéquent à ce qui eſt mauvais en ſoi-même. Sur quoi je dis que tous ces différens choix que les Hommes font dans ce Monde, quelque oppoſez qu'ils ſoient, ne prouvent point que les Hommes ne viſent pas tous à la recherche du Bien, mais ſeulement que la même choſe n'eſt pas également bonne pour chacun d'eux. Cette variété de recherches montre que chacun ne place pas le bonheur dans la jouïſſance de la même choſe, ou qu'il ne choiſit pas le même chemin pour y parvenir. Si les intérêts de l'Homme ne s'étendoient point au delà de cette Vie, la raiſon pourquoi les uns s'appliqueroient à l'Etude, & les autres à la Chaſſe, pourquoi ceux-ci ſe plongeroient dans le luxe & dans la débauche, & pourquoi ceux-là préferant la Temperance à la Volupté, ſe feroient un plaiſir d'amaſſer des richeſſes, la raiſon, dis-je, de cette diverſité d'inclinations ne procederoit pas de ce que chacun d'eux n'auroit pas en vûë ſon propre bonheur, mais ſeulement de ce qu'ils placeroient leur bonheur dans des choſes différentes.

Comment il arrive que les Hommes ne tiennent pas tous la même conduite.

C'eſt-

Chap. XXI. C'eſt pourquoi cette réponſe qu'un Medecin fit un jour à un homme qui avoit mal aux yeux, étoit fort raiſonnable, *Si vous prenez plus de plaiſir au goût du vin qu'à l'uſage de la Vûë, le vin vous eſt fort bon: mais ſi le plaiſir de voir vous paroit plus grand que celui de boire, le vin vous eſt fort mauvais.*

§. 55. L'Ame a différens Goûts auſſi bien que le Palais; & ſi vous prétendiez faire aimer à tous les Hommes la gloire ou les richeſſes, auxquelles pourtant certaines perſonnes attachent entierement leur Bonheur, vous y travailleriez auſſi inutilement que ſi vous vouliez ſatisfaire le goût de tous les hommes en leur donnant du fromage ou des huîtres, qui ſont des mets fort exquis pour certaines gens, mais extrêmement dégoutans pour d'autres, de ſorte que bien des perſonnes préfereroient avec raiſon les incommoditez de la faim la plus piquante à ces mets que d'autres mangent avec tant de plaiſir. C'étoit là, je croi, la raiſon pourquoi les Anciens Philoſophes cherchoient inutilement ſi le *Souverain Bien* conſiſtoit dans les Richeſſes, ou dans les Voluptez du Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pû diſputer avec autant de raiſon, s'il falloit chercher le goût le plus délicieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots, & ſe partager ſur cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent pas des choſes mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel Palais, en quoi il y a une grande diverſité, de même le plus grand bonheur conſiſte dans la jouïſſance des choſes qui produiſent le plus grand plaiſir, & dans l'abſence de celles qui cauſent quelque trouble & quelque douleur: choſes qui ſont fort différentes par rapport à différentes perſonnes. Si donc les hommes n'avoient d'eſpérance & ne pouvoient goûter de plaiſir que dans cette Vie, ce ne ſeroit point une choſe étrange ni déraiſonnable qu'ils fiſſent conſiſter leur félicité à éviter toutes les choſes qui leur cauſent ici-bas quelque incommodité, & à rechercher tout ce qui leur donne du plaiſir; & l'on ne devroit point être ſurpris de voir ſur tout cela une grande varieté d'inclinations. Car s'il n'y a rien à eſperer au delà du Tombeau, la conſéquence eſt ſans doute fort juſte, *Mangeons & bûvons*, jouïſſons de tout ce qui nous fait plaiſir, *car demain nous mourrons.* Et cela peut ſervir, ce me ſemble, à nous faire voir la raiſon pourquoi, bien que tous les hommes deſirent d'être heureux, ils ne ſont pourtant pas émus par le même Objet. Les hommes pourroient choiſir différentes choſes, & cependant faire tous un bon choix, ſuppoſé que ſemblables à une troupe de chetifs Inſectes, quelques-uns comme les Abeilles aimaſſent les Fleurs & le doux ſuc qu'ils en recueillent, & d'autres comme les Eſcarbots ſe pluſſent à quelque autre choſe; & qu'après avoir paſſé une certaine ſaiſon ils ceſſaſſent d'être, pour ne plus exiſter.

Ce qui engage les Hommes à faire de mauvais choix.

§. 56. Ces choſes duement conſiderées nous donnerons, à mon avis, une claire connoiſſance de l'Etat de la *Liberté de l'Homme.* Il eſt viſible que la Liberté conſiſte dans la Puiſſance de faire ou de ne pas faire, de faire ou de s'empêcher de faire, ſelon ce que nous voulons. C'eſt ce qu'on ne ſauroit nier. Mais comme cela ſemble ne comprendre que les actions qu'un homme fait en conſéquence de ſa Volition, on demande encore ſi l'homme eſt

en

en liberté de vouloir ou non. A quoi l'on a déja répondu, que dans la plûpart des cas un homme n'eſt pas en liberté de ne pas vouloir ; qu'il eſt obligé de produire un acte de ſa Volonté d'où s'enſuit l'exiſtence ou la non-exiſtence de l'action propoſée. Il y a pourtant un cas où l'Homme eſt en liberté par rapport à l'action de vouloir : c'eſt lorſqu'il s'agit de choiſir un bien éloigné comme une fin à obtenir. Dans cette occaſion un homme peut ſuſpendre l'acte de ſon choix : il peut empêcher que cet Acte ne ſoit déterminé pour ou contre la choſe propoſée, juſqu'à ce qu'il ait examiné ſi la choſe eſt, de ſa nature & dans ſes conſéquences, véritablement propre à le rendre heureux ou non. Car lorſqu'il l'a une fois choiſie, & que par-là elle eſt venuë à faire partie de ſon bonheur, elle excite un deſir en lui : & ce deſir lui cauſe, à proportion de ſa violence, une *inquiétude* qui détermine ſa Volonté, & lui fait entreprendre la pourſuite de ſon choix dans toutes les occaſions qui s'en préſentent. Et ici, nous pouvons voir comment il arrive qu'un homme peut ſe rendre juſtement digne de punition : quoi qu'il ſoit indubitable que dans toutes les actions particuliéres qu'il *veut*, il veut néceſſairement ce qu'il juge être bon dans le temps qu'il le veut. Car bien que ſa Volonté ſoit toûjours déterminée à ce que ſon Entendement lui fait juger être bon, cela ne l'excuſe pourtant pas : parce que par un choix précipité qu'il a fait lui-même, il s'eſt impoſé de fauſſes meſures du Bien & du Mal, qui toutes fauſſes & trompeuſes qu'elles ſont, ont autant d'influence ſur toute ſa conduite à venir, que ſi elles étoient juſtes & véritables. Il a corrompu ſon palais, & doit être reſponſable à lui-même de la maladie & de la mort qui s'en enſuit. La Loi éternelle & la nature des choſes ne doit pas être alterée pour être adaptée à ſon choix mal reglé. Si l'abus qu'il a fait de cette Liberté qu'il avoit d'examiner ce qui pourroit ſervir réellement & veritablement à ſon bonheur, le jette dans l'égarement, quelques mauvaiſes conſéquences qui en découlent, c'eſt à ſon propre choix qu'il faut en attribuer la cauſe. Il avoit le pouvoir de ſuſpendre ſa détermination : ce pouvoir lui avoit été donné afin qu'il pût examiner, prendre ſoin de ſa propre felicité, & voir de ne pas ſe tromper ſoi-même : & il ne pouvoit point juger qu'il valût mieux être trompé que de ne l'être pas, dans un point d'une ſi haute importance, & qui le touche de ſi près. Ce que nous avons dit juſqu'ici, peut encore nous faire voir la raiſon pourquoi les Hommes ſe détérminent dans ce Monde à différentes choſes, & recherchent le bonheur par des chemins oppoſez. Mais comme ils ont conſtamment & ſerieuſement les mêmes penſées à l'égard du Bonheur & de la Miſére, il reſte toûjours à examiner, *d'où vient que les Hommes préferent ſouvent le pire à ce qui eſt meilleur* ; & choiſiſſent ce qui de leur propre aveu, les a rendus miſerables.

Chap. XXI.

§. 57. Pour rendre raiſon de tous les Chemins différens & oppoſez que les Hommes prennent dans ce Monde, quoi que tous aſpirent également au Bonheur, il faut conſiderer d'où naiſſent les diverſes *inquiétudes* qui déterminent la Volonté au choix de chaque action volontaire.

I. Quelques-unes proviennent de certaines cauſes qui ne ſont pas en notre puiſſance, comme ſont fort ſouvent les Douleurs du Corps, produites

Les Douleurs du Corps.

Chap. XXI. par l'indigence, la maladie, ou quelque force extérieure, comme la torture, &c. leſquelles agiſſant actuellement & d'une maniére violente ſur l'Eſprit des hommes, forcent pour l'ordinaire leur volonté, les détournent du chemin de la Vertu, les contraignent d'abandonner le parti de la Piété & de la Religion, & de renoncer à ce qu'ils croyoient auparavant propre à les rendre heureux; & cela, parce que tout homme ne tâche pas, ou n'eſt pas capable d'exciter en ſoi-même, par la contemplation d'un Bien éloigné & à venir, des deſirs de ce Bien qui ſoient aſſez puiſſans pour contrebalancer l'*inquiétude* que lui cauſent ces tourmens corporels, & pour conſerver ſa Volonté conſtamment fixée au choix des actions qui conduiſent au Bonheur qu'il attend après cette vie. C'eſt dequoi le Monde nous fournit une infinité d'exemples; & l'on peut trouver dans tous les Païs & dans tous les temps aſſez de preuves de cette commune obſervation " Que la Neceſſité entraîne les „ hommes à des actions honteuſes, *Neceſſitas cogit ad turpia.* C'eſt pourquoi nous avons grand ſujet de prier Dieu, * *Qu'il ne nous induiſe point en tentation.*

* *Matth.* VI. 13.

Les Deſirs cauſez par de faux Jugemens.

II. Il y a d'autres *inquiétudes* qui procedent des deſirs que nous avons d'un Bien abſent, leſquels deſirs ſont toûjours proportionnez au jugement que nous formons de ce Bien abſent, de ſorte que c'eſt de là qu'ils dépendent auſſi bien que du goût que nous en concevons: deux conſiderations qui nous font tomber en divers égaremens; & toûjours par notre propre faute.

Le Jugement préſent que nous faiſons du Bien ou du Mal eſt toûjours droit.

§. 58. J'examinerai, en prémier lieu, les faux jugemens que les Hommes font du Bien & du Mal à venir, par où leurs deſirs ſont ſeduits: car pour ce qui eſt de la félicité & de la miſére préſente, lorſque la reflexion ne va pas plus loin, & que toutes conſéquences ſont entierement miſes à quartier, *l'Homme ne choiſit jamais mal.* Il connoit ce qui lui plaît le plus; & il s'y porte actuellement. Or les choſes conſiderées entant qu'on en jouït actuellement, ſont ce qu'elles ſemblent être: dans ce cas, le bien apparent, & réel n'eſt qu'une ſeule & même choſe. Car la Douleur ou le Plaiſir étant juſtement auſſi conſiderables qu'on les ſent, & pas davantage, le Bien ou le Mal préſent eſt réellement auſſi grand qu'il paroît. Et par conſéquent, ſi chacune de nos Actions étoit renfermée en elle-même, ſans traîner aucune conſéquence après elle, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix que nous ferions du Bien: mais infailliblement, nous prendrions toûjours le meilleur parti. Que dans le même temps la peine qui ſuit un honnête travail ſe préſentât à nous d'un côté, & de l'autre la néceſſité de mourir de faim & de froid, perſonne ne balanceroit à choiſir. Si l'on offroit tout à la fois à un homme le moyen de contenter quelque paſſion préſente, & la jouïſſance actuelle des Délices du Paradis, il n'auroit garde d'héſiter le moins du monde, ou de ſe méprendre dans la détermination de ſon choix.

§. 59. Mais parce que nos Actions volontaires ne produiſent pas juſtement dans le temps de leur éxecution tout le Bonheur & toute la Miſére qui en dépend, mais qu'elles ſont des cauſes antécedentes du Bien & du Mal,

Mal, qu'elles entraînent après elles & attirent ſur nous après même qu'elles ont ceſſé d'exiſter; par cette raiſon nos deſirs s'étendent au delà du plaiſir préſent, & nous obligent à jetter les yeux ſur le *Bien* abſent, ſelon que nous le jugeons néceſſaire pour faire, ou pour augmenter notre Bonheur. C'eſt cette opinion que nous avons de ſa néceſſité qui nous attire à lui; & ſans cela, un *Bien* abſent ne nous touche point. Car dans cette petite meſure de capacité que nous éprouvons en nous-mêmes, & à quoi nous ſommes tout accoûtumez, nous ne jouïſſons que d'un ſeul plaiſir à la fois, qui tandis qu'il dure, ſuffit pour nous perſuader que nous ſommes heureux, ſi dans ce même temps nous ſommes degagez de toute *inquiétude.* C'eſt pourquoi tout Bien qui eſt éloigné, ou même qui nous eſt actuellement offert, ne nous émeut point, parce que l'indolence, & la jouïſſance actuelle de quelque autre Bien ſuffiſant à notre Bonheur préſent, nous ne nous ſoucions pas de courir le hazard du changement, par la raiſon qu'étant contens nous nous croyons déja heureux, ce qui ſuffit: car qui eſt content, eſt heureux. Mais dès que quelque nouvelle *inquiétude* vient à la traverſe, ce bonheur eſt interrompu; & nous voilà engagez de nouveau à courir après le Bonheur. Chap. XXI.

§. 60. Par conſéquent, une des grandes raiſons pourquoi les Hommes ne ſont pas excitez à deſirer le plus grand Bien abſent, c'eſt ce penchant qu'ils ont à conclurre qu'ils peuvent être heureux ſans en jouïr. Car tandis qu'ils ſont préoccupez de cette penſée, les Délices d'un état à venir ne les touchent point: ils ne s'en mettent pas fort en peine, & ne les deſirent que foiblement. Et la Volonté n'étant point déterminée par ces ſortes de deſirs, s'abandonne à la recherche des plaiſirs plus prochains, uniquement appliquée à ſe delivrer de l'*inquiétude* que lui cauſe alors l'abſence de ces plaiſirs, ou l'envie de les poſſeder. Mais que ces choſes ſe préſentent à l'Homme dans un autre point de vûë; qu'il voye que la Vertu & la Religion ſont néceſſaires à ſon Bonheur; qu'il jette les yeux ſur cet état à venir qui doit être accompagné de bonheur ou de miſére ſelon la ſage diſpenſation de Dieu; & qu'il ſe repréſente ce juſte Juge prêt *à rendre à chacun ſelon ſes œuvres*, en donnant *la Vie éternelle à ceux qui par leur perſeverance à bien faire, cherchent la gloire, l'honneur & l'immortalité*, & en répandant *ſur l'Ame de tout homme qui fait le mal les effets de ſon indignation & de ſa fureur, l'affliction & l'angoiſſe*; qu'un homme, dis-je, ſe forme une juſte idée de ce différent état de Bonheur ou de Miſére, deſtiné aux hommes après cette vie ſelon qu'ils ſe ſeront conduits dans ce Monde; dès-lors les Règles du Bien ou du Mal qui déterminent ſon choix, ſeront tout autres à ſon égard. Car puiſque les plaiſirs & les peines de ce Monde ne peuvent avoir aucune proportion avec le Bonheur éternel ou la Miſére extrême que l'Ame doit ſouffrir après cette vie, un tel homme ne réglera pas les actions qui ſont en ſa puiſſance par rapport aux plaiſirs paſſagers ou à la douleur dont elles ſont accompagnées ou ſuivies ici-bas, mais ſelon qu'elles peuvent contribuer à lui aſſûrer la poſſeſſion de cette parfaite & éternelle félicité qu'il attend après cette vie.

§. 61. Mais pour rendre plus particulierement raiſon de la Miſére où les Hom- Idée plus particuliére des faux

Chap. XXI. Jugemens des Hommes.

Hommes ſe précipitent ſouvent d'eux-mêmes, quoi qu'ils recherchent tous le Bonheur avec une entiére ſincerité, il faut conſiderer comment les choſes viennent à être repréſentées à nos Deſirs ſous des apparences trompeuſes, ce qui vient du faux Jugement que nous portons de ces choſes. Et pour voir juſqu'où cela s'étend, & quelles ſont les cauſes de ces faux Jugemens, il faut ſe reſſouvenir que les choſes ſont jugées bonnes ou mauvaiſes en deux ſens.

Prémiérement, *ce qui eſt proprement bon ou mauvais, n'eſt autre choſe que le Plaiſir ou la Douleur*: & en ſecond lieu, comme ce qui eſt le propre objet de nos deſirs, & qui eſt capable de toucher une Créature doûée de prévoyance, n'eſt pas ſeulement la ſatisfaction & la douleur préſente, mais encore ce qui par ſon efficace ou par ſes ſuites eſt propre à produire ces ſentimens en nous, à une certaine diſtance de temps, *on conſidére auſſi comme bonnes & mauvaiſes les choſes qui ſont ſuivies de Plaiſir & de Douleur.*

§. 62. Le faux Jugement qui nous ſeduit, & qui détermine ſouvent la Volonté au plus méchant parti, conſiſte à faire une mauvaiſe évaluation ſur les diverſes comparaiſons du Bien & du Mal conſiderez dans les choſes capables de nous cauſer du plaiſir & de la douleur. Le *faux Jugement* dont je parle en cet endroit, n'eſt pas ce qu'un homme peut penſer de la détermination d'un autre homme, mais ce que chacun doit confeſſer en ſoi-même être déraiſonnable. Car après avoir poſé pour fondement indubitable, Que tout Etre Intelligent cherche réellement le Bonheur, qui conſiſte dans la jouïſſance du Plaiſir ſans aucun mélange conſiderable d'*inquiétude*, il eſt impoſſible que perſonne pût rendre volontairement ſa condition malheureuſe, ou négliger une choſe qui ſeroit en ſon pouvoir & contribueroit à ſa propre ſatisfaction & à l'accompliſſement de ſon bonheur, s'il n'y étoit porté par un *faux Jugement*. Je ne prétens point parler ici de ces ſortes de mépriſes qui ſont des ſuites d'une erreur invincible, & qui méritent à peine le nom de *faux Jugement*: je ne parle que de ce faux Jugement qui eſt tel par la propre confeſſion que chaque Homme en doit faire en lui-même.

I. Faux Jugement dans la comparaiſon du préſent & de l'avenir. * Voyez ci-deſſus. §. 58. pag. 210.

§. 63. Prémiérement donc, pour ce qui eſt du Plaiſir & de la Douleur que nous ſentons actuellement, l'Ame ne ſe méprend jamais dans le jugement qu'elle fait du Bien ou du Mal réel, comme * nous avons déja dit; car ce qui eſt le plus grand plaiſir, ou la plus grande douleur, eſt juſtement tel qu'il paroît. Mais quoi que la différence & les degrez du Plaiſir préſent & de la Douleur préſente ſoient ſi viſibles qu'on ne puiſſe s'y méprendre, cependant *lorſque nous comparons ce Plaiſir ou cette Douleur avec un Plaiſir ou une Douleur à venir*, (& c'eſt pour l'ordinaire ſur cela que roulent les plus importantes déterminations de la Volonté) *nous faiſons ſouvent de faux Jugemens*, en ce que nous meſurons ces deux ſortes de plaiſirs & de douleurs par la différente diſtance où elles ſe trouvent à notre égard. Comme les Objets qui ſont près de nous, paſſent aiſément pour être plus grands que d'autres d'une plus vaſte circonférence qui ſont plus éloignez, de même à l'égard des Biens & des Maux, le préſent prend ordinairement le deſſus; & dans la comparaiſon ceux qui ſont éloignez, ont toûjours du desavantage. Ainſi la plûpart des Hommes, ſemblables à des Héritiers prodigues, ſont portez à croire qu'un petit Bien préſent eſt préferable à de grands

grands Biens à venir; de ſorte que pour la poſſeſſion préſente de peu de choſe ils renoncent à un grand héritage qui ne pourroit leur manquer. Or, que ce ſoit là un *faux Jugement*, chacun doit le reconnoître, en quoi que ce ſoit qu'il faſſe conſiſter ſon plaiſir, parce que ce qui eſt à venir, doit certainement devenir préſent un jour; & alors ayant le même avantage de proximité, il ſe fera voir dans ſa juſte grandeur & mettra en jour la prévention déraiſonnable de celui qui a jugé de ſon prix par des meſures inégales. Si dans le même moment qu'un homme prend un verre en main, (1) le plaiſir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête & de ces maux d'eſtomac qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures après qu'ils ont trop bû, je ne croi pas que jamais perſonne voulût à ces conditions goûter du vin du bout des lèvres, quelque plaiſir qu'il prît à en boire; & cependant, ce même homme ſe remplit tous les jours de cette dangereuſe liqueur, uniquement déterminé à choiſir le plus mauvais par la ſeule illuſion que lui fait une petite différence de temps. Mais ſi le Plaiſir ou la Douleur diminuë ſi fort par le ſeul éloignement de peu d'heures, à combien plus forte raiſon une plus grande diſtance produira-t-elle le même effet dans l'Eſprit d'un homme qui ne fait point, par un juſte examen de la choſe même, ce que le temps l'obligera de faire en la lui mettant actuellement devant les yeux, c'eſt-à-dire qui ne la conſidére pas comme préſente pour en connoître au juſte les véritables dimenſions? C'eſt ainſi que nous nous trompons ordinairement nous-mêmes par rapport au Plaiſir & à la Douleur conſidérez en eux-mêmes, ou par rapport aux véritables dégrez de Bonheur ou de Miſére que les choſes ſont capables de produire. Car ce qui eſt à venir perdant ſa juſte proportion à notre égard, nous préferons le préſent comme plus conſiderable. Je ne parle point ici de ce *faux Jugement* par lequel ce qui eſt abſent n'eſt pas ſeulement diminué, mais tout-à-fait anéanti dans l'Eſprit des hommes; quand ils jouïſſent de tout ce qu'ils peuvent obtenir pour le préſent, & s'en mettent en poſſeſſion, concluant fauſſement qu'il n'en arrivera aucun mal: car cela n'eſt pas fondé ſur la comparaiſon qu'on peut faire de la grandeur d'un Bien & d'un Mal à venir, dequoi nous parlons préſentement, mais ſur une autre eſpèce de *faux Jugement* qui regarde le Bien ou le Mal conſidérez comme la cauſe & l'occaſion du plaiſir & de la douleur qui en doit provenir.

Chap. XXI.

§. 64. C'eſt, ce me ſemble, *la foible & étroite capacité de notre Eſprit qui eſt la cauſe des Faux Jugemens que nous faiſons en comparant le Plaiſir préſent ou la Douleur préſente avec un Plaiſir ou une Douleur à venir.* Nous ne ſaurions bien jouïr de deux Plaiſirs à la fois; & moins encore pouvons-nous guere jouïr d'aucun plaiſir dans le temps que nous ſommes obſedez par la Douleur. Le Plaiſir préſent, s'il n'eſt extrémement foible, juſqu'à n'être preſque rien du tout, remplit l'étroite capacité de notre Ame; & par-là s'em-

Quelles en ſont les cauſes.

(1) Voici comment *Montagne* a exprimé la même choſe. *Si la douleur de teſte*, dit il, *nous venoit avant l'yvreſſe, nous nous garderions de trop boire: mais la volupté, pour nous tromper, marche devant, & nous cache ſa ſuite.* Eſſais, Tom. I. Liv. I. *Ch.* 38. pag. 449. Ed. de *la Haye* 1727.

Chap. XXI. s'empare de tout notre Eſprit en ſorte qu'il y laiſſe à peine aucune penſée de choſes abſentes. Ou ſi parmi nos Plaiſirs il s'en trouve quelques-uns qui ne nous frappent point aſſez vivement pour nous détourner de la conſideration des choſes éloignées, nous avons pourtant une telle averſion pour la Douleur, qu'une petite douleur éteint tous nos plaiſirs. Un peu d'amertume mélée dans la coupe, nous empêche d'en goûter la douceur; & de là vient que nous deſirons à quelque prix que ce ſoit d'être délivrez du Mal préſent, que nous ſommes portez à croire plus rude que tout autre Mal abſent; parce qu'au milieu de la Douleur qui nous preſſe actuellement, nous ne nous trouvons capables d'aucun dégré de Bonheur. Les plaintes qu'on entend faire tous les jours aux Hommes, en ſont une bonne preuve, car le Mal que chacun ſent actuellement, eſt toûjours le plus rude de tous, témoin ces cris qu'on entend ſortir ordinairement de la bouche de ceux qui ſouffrent, *Ah! toute autre douleur plûtôt que celle-ci: Rien ne peut être plus inſupportable que ce que j'endure préſentement.* C'eſt pour cela que nous employons tous nos efforts & toutes nos penſées à nous délivrer avant toutes choſes du *Mal préſent*, conſiderans cette délivrance comme la prémiére condition abſolument néceſſaire pour nous rendre heureux, quoi qu'il en puiſſe arriver. Dans le fort de la paſſion, nous nous figurons que rien ne peut ſurpaſſer, ou preſque égaler l'*inquiétude* qui nous preſſe ſi violemment. Et parce que l'abſtinence d'un plaiſir préſent qui s'offre à nous, eſt une douleur, & qui même eſt ſouvent très-aiguë, à cauſe de la violence du deſir qui eſt enflammé par la proximité & par les attraits de l'Objet, il ne faut pas s'étonner qu'un tel ſentiment agiſſe de la même maniere que la douleur, qu'il diminuë dans notre Eſprit l'idée de ce qui eſt à venir; & que par conſéquent il nous force, pour ainſi dire, à l'embraſſer aveuglément.

§. 65. Ajoûtez à cela, qu'un Bien abſent, ou ce qui eſt la même choſe, un plaiſir à venir, & ſur tout, s'il eſt d'une eſpèce de plaiſirs qui nous ſoient inconnus, eſt rarement capable de contrebalancer une *inquiétude* cauſée par une douleur, ou un deſir actuellement préſent. Car la grandeur de ce plaiſir ne pouvant s'étendre au delà du goût qu'on en recevra réellement quand on en aura la jouïſſance, les Hommes ont aſſez de penchant à diminuër ce plaiſir à venir, pour lui faire ceder la place à quelque deſir prèſent, & à conclurre en eux-mêmes, que quand on en viendroit à l'épreuve, il ne répondroit peut-être pas à l'idée qu'on en donne, ni à l'opinion qu'on en a généralement, ayant ſouvent trouvé par leur propre expérience que non ſeulement les plaiſirs que d'autres ont exalté, leur ont paru fort inſipides, mais que ce qui leur a cauſé à eux-mêmes beaucoup de plaiſir dans un temps, les a choquez & leur a déplu dans un autre; & qu'ainſi ils ne voyent rien dans ce Bien à venir pourquoi ils devroient renoncer à un plaiſir qui s'offre actuellement à eux. Mais que cette maniére de juger ſoit déraiſonnable, étant appliquée au Bonheur que Dieu nous promet après cette vie, c'eſt ce qu'ils ne ſauroient s'empêcher de reconnoître, à moins qu'ils ne diſent que Dieu ne ſauroit rendre heureux ceux qu'il a deſſein de rendre tels effectivement. Car comme c'eſt là ce qu'il ſe propoſe en les mettant dans

l'état

l'état du bonheur, il faut néceſſairement que cet état convienne à chacun de ceux qui y auront part; de ſorte que ſuppoſé que leurs goûts ſoient là auſſi différens qu'ils ſont ici-bas, cette Manne céleſte conviendra au palais de chacun d'eux. En voilà aſſez ſur le ſujet des *Faux Jugemens* que nous faiſons du Plaiſir & de la Douleur, à les conſiderer comme préſens & à venir, lorsque les comparant enſemble, on regarde ce qui eſt abſent, comme à venir. CHAP. XXI.

§. 66. Pour ce qui eſt, *en ſecond lieu*, des choſes bonnes ou mauvaiſes *dans leurs conſéquences*, & par l'*aptitude* qu'elles ont à nous procurer du Bien ou du Mal à l'avenir, nous en jugeons fauſſement en différentes maniéres. II. Faux Jugemens qu'on fait du Bien ou du Mal, conſiderez dans leurs conſéquences.

1. Lorsque nous jugeons que ces choſes ne ſont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles le ſont effectivement.

2. Lorsque nous jugeons, que, bien que les conſéquences en ſoient fort importantes, elles ne ſont pourtant pas ſi certaines que le contraire ne puiſſe arriver, ou du moins qu'on ne puiſſe en éviter l'effet d'une maniére ou d'autre, comme par induſtrie, par addreſſe, par un changement de conduite, par la repentance, *&c.* Il ſeroit aiſé de montrer en détail que ce ſont là tout autant de Jugemens déraiſonnables, ſi je les voulois examiner au long un par un; mais je me contenterai de remarquer en général, que c'eſt agir directement contre la Raiſon que de hazarder un plus grand Bien pour un plus petit, ſur des conjectures incertaines, & avant que d'être entré dans un juſte examen, proportionné à l'importance de la choſe, & à l'intérêt que nous avons de ne pas nous méprendre. C'eſt, à mon avis, ce que chacun eſt obligé d'avoüer, & ſur-tout, s'il conſidere les cauſes ordinaires de ce *faux Jugement*, dont voici quelques-unes.

§. 67. I. Prémiérement, l'*Ignorance*; car celui qui juge ſans s'inſtruire autant qu'il en eſt capable, ne peut s'exempter de mal juger. Quelles ſont les cauſes de cette eſpèce de faux jugemens.

II. La ſeconde eſt l'*Inadvertance*; lorsqu'un homme ne fait aucune reflexion ſur cela même dont il eſt inſtruit. C'eſt une ignorance affectée & préſente qui ſéduit le Jugement autant que l'autre. Juger, c'eſt, pour ainſi dire, balancer un compte, & déterminer de quel côté eſt la différence. Si donc on aſſemble confuſement & à la hâte l'un des côtez, & qu'on laiſſe échapper par négligence pluſieurs ſommes qui doivent faire partie du compte, cette précipitation ne produit pas moins de *faux Jugemens*, qu'une parfaite ignorance. Or la cauſe la plus ordinaire de ce défaut, c'eſt la force prédominante de quelque ſentiment préſent de plaiſir ou de douleur, augmentée par notre Nature foible & paſſionnée, ſur qui le préſent fait de ſi fortes impreſſions. L'Entendement & la Raiſon nous ont été donnez pour arrêter cette précipitation, ſi nous en voulons faire un bon uſage, en conſiderant les choſes en elles-mêmes, & jugeant alors ſur ce que nous aurons vû. L'Entendement ſans Liberté ne ſeroit d'aucun uſage, & la Liberté ſans l'Entendement (ſuppoſé que cela pût être) ne ſignifieroit rien. Si un homme voit ce qui peut lui faire du bien ou du mal, ce qui peut le rendre heureux ou malheureux, mais que du reſte il ne ſoit pas capable de faire un pas pour s'avancer vers l'un, ou s'éloigner de l'autre, en eſt-il mieux pour avoir

Chap. XXI.

avoir l'uſage de la vûë ? Et celui qui a la liberté de courir çà & là dans une parfaite obſcurité, ne retire pas plus d'avantage de cette eſpèce de liberté, que s'il étoit balotté au gré du vent comme ces bouteilles qui ſe forment ſur la ſurface de l'Eau ? Si l'on eſt entrainé par une impulſion aveugle ; que l'impulſion vienne de dedans, ou de dehors, la différence n'eſt pas fort grande. Ainſi le prémier & le plus grand uſage de la Liberté conſiſte à reprimer ces précipitations aveugles, & ſa principale occupation doit être de s'arrêter, d'ouvrir les yeux, de regarder autour de ſoi, & de pénétrer dans les conſéquences de ce qu'on va faire autant que l'importance de la matiére le requiert. Je n'entrerai point ici dans un plus grand examen pour faire voir combien la pareſſe, la négligence, la paſſion, l'emportement, le poids de la coûtume, ou des habitudes qu'on a contractées, contribuent ordinairement à produire ces faux Jugemens. Je me contenterai d'ajoûter un autre faux Jugement dont je croi qu'il eſt néceſſaire de parler, parce qu'on n'y fait peut-étre pas beaucoup de reflexion, quoi qu'il ait une grande influence ſur la conduite des hommes.

Nous jugeons mal de ce qui eſt néceſſaire à notre bonheur.

§. 68. Tous les hommes deſirent d'étre heureux, cela eſt inconteſtable : mais, comme nous avons déja remarqué, lorsqu'ils ſont exempts de douleur, ils ſont ſujets à prendre le prémier plaiſir qui leur vient ſous la main, ou que la coûtume leur a rendu agréable, & à en reſter ſatisfaits : de ſorte qu'étant heureux, juſqu'à ce que quelque nouveau deſir les rendant *inquiets* vienne troubler cette félicité, & leur faire ſentir qu'ils ne ſont point heureux, ils ne regardent pas plus loin, leur volonté ne ſe trouvant déterminée à aucune action qui les porte à la recherche de quelque autre Bien connu, ou apparent. Comme nous ſommes convaincus par expérience, que nous ne ſaurions jouïr de toute ſorte de Biens, mais que la poſſeſſion de l'un exclut la jouïſſance de l'autre, nous ne fixons point nos deſirs ſur chaque Bien qui paroît le plus excellent, à moins que nous ne le jugions néceſſaire à notre Bonheur ; de ſorte que, ſi nous croyons pouvoir être heureux ſans en jouïr, il ne nous touche point. C'eſt encore là une occaſion aux hommes de mal juger, lorsqu'ils ne regardent pas comme néceſſaire à leur Bonheur ce qui l'eſt effectivement : Erreur qui nous ſéduit, & par rapport au choix du Bien que nous avons en vûë, & fort ſouvent par rapport aux moyens que nous employons pour l'obtenir, lorsque c'eſt un Bien éloigné. Mais de quelque maniére que nous nous trompions, ſoit en mettant notre bonheur où dans le fond il ne ſauroit conſiſter, ſoit en négligeant d'employer les moyens néceſſaires pour nous y conduire, comme s'ils n'y pouvoient ſervir de rien ; il eſt hors de doute que quiconque manque ſon principal but, qui eſt ſa propre félicité, doit reconnoître qu'il n'a pas jugé droitement. Ce qui contribuë à cette Erreur, c'eſt le désagrément, réel ou ſuppoſé, des actions qui conduiſent au Bonheur : car les hommes s'imaginent qu'il eſt ſi fort contre l'ordre de ſe rendre malheureux ſoi-même pour parvenir au Bonheur, qu'ils ont beaucoup de peine à s'y réſoudre.

Nous pouvons changer l'agré-

§. 69. Ainſi, la derniére choſe qui reſte à examiner ſur cette matiére c'eſt,

c'eſt, *s'il eſt au pouvoir d'un homme de changer l'agrément ou le desagrément qui accompagne quelque action particuliére* ? & il eſt viſible qu'on peut le faire en pluſieurs rencontres. Les Hommes peuvent & doivent corriger leur palais, & ſe faire du goût pour des choſes qui ne lui conviennent point, ou qu'ils ſuppoſent ne lui pas convenir. Le Goût de l'Ame n'eſt pas moins divers que celui du Corps, & l'on peut y faire des changemens tout auſſi bien qu'à ce dernier. C'eſt une erreur de s'imaginer, que les Hommes ne ſauroient changer leurs inclinations jusqu'à trouver du plaiſir dans des actions pour leſquelles ils ont du dégoût & de l'indifférence, s'ils veulent s'y appliquer de tout leur pouvoir. En certains cas un juſte examen de la choſe produira ce changement; & dans la plûpart, la pratique, l'application & la coûtume feront le même effet. Quoi qu'on ait ouï dire que le Pain ou le Tabac ſont utiles à la ſanté, on peut en négliger l'uſage à cauſe de l'indifférence ou du dégoût qu'on a pour ces deux choſes : mais la Raiſon & la reflexion venant à nous les rendre recommandables, on commence à en faire l'épreuve; & l'uſage ou la coûtume nous les fait trouver agréables. Il eſt certain qu'il en eſt de même à l'égard de la Vertu. Les Actions ſont agréables ou desagréables, conſiderées en elles-mêmes, ou comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente & plus deſirable. Qu'un homme mange d'une viande bien aſſaiſonnée & tout-à-fait à ſon goût, ſon Ame peut être touchée du plaiſir même qu'il trouve en mangeant, ſans avoir égard à aucune autre fin : mais la conſidération du plaiſir que donne la ſanté & la force du Corps, à quoi cette viande contribuë, peut y ajoûter un nouveau goût, capable de nous faire avaler une potion fort desagréable. A ce dernier égard, une action ne devient plus ou moins agréable que par la conſidération de la fin qu'on ſe propoſe, & par la perſuaſion plus ou moins forte où l'on eſt, que cette action y conduit, ou qu'elle a une liaiſon néceſſaire avec elle. Pour ce qui eſt du plaiſir qui ſe trouve dans l'Action même, il s'acquiert ou s'augmente beaucoup plus par l'uſage & par la pratique. En effet l'expérience nous rend ſouvent agréable ce que nous regardions de loin avec averſion, & nous fait aimer, par la repetition des mêmes actes, ce qui peut-être nous avoit déplû au prémier eſſai. Les habitudes ſont de puiſſans charmes, & attachent un ſi grand plaiſir à ce que nous nous accoûtumons de faire, que nous ne ſaurions nous en abſtenir, ou du moins omettre ſans *inquiétude* les Actions qu'une pratique habituelle nous a renduës propres & familiéres, & par même moyen recommandables. Quoi que cela ſoit de la derniére évidence, & que chacun ſoit convaincu par ſa propre expérience, qu'il en peut venir là; c'eſt néanmoins un Devoir que les Hommes negligent ſi fort dans la conduite qu'ils tiennent par rapport au Bonheur, qu'on regardera peut-être comme un Paradoxe ſi je dis, que les hommes peuvent faire que des choſes ou des actions leur ſoient plus ou moins agréables, & par-là remedier à cette diſpoſition d'eſprit, à laquelle on peut juſtement attribuer une grande partie de leurs égaremens. La Mode & les Opinions communément reçuës ayant une fois établi de fauſſes notions dans le Monde, & l'Education & la Coûtume ayant formé de mauvaiſes habitudes, on perd enfin l'idée du juſte prix des choſes, &

Chap. XXI.

le goût des hommes ſe corrompt entierement. Il faudroit donc prendre la peine de rectifier ce goût, & de contracter des habitudes oppoſées qui puſſent changer nos Plaiſirs, & nous faire aimer ce qui eſt néceſſaire, ou qui peut contribuer à notre félicité. Chacun doit avoüer que c'eſt là ce qu'il peut faire; & quand un jour ayant perdu le Bonheur, il ſe verra en proye à la Miſére, il confeſſera qu'il a eû tort de le négliger, & ſe condamnera lui-même pour cela. Je demande à chacun en particulier s'il ne lui eſt pas ſouvent arrivé de ſe reconnoitre coupable à cet égard.

Préferer le Vice à la Vertu, c'eſt viſiblement mal juger.

§. 70. Je ne m'étendrai pas préſentement davantage ſur les *faux Jugemens* des Hommes, ni ſur leur négligence à l'égard de ce qui eſt en leur pouvoir: deux grandes ſources des égaremens où ils ſe précipitent malheureuſement eux-mêmes. Cet examen pourroit fournir la matiére d'un Volume; & ce n'eſt pas mon affaire d'entrer dans une telle diſcuſſion. Mais quelque fauſſes que ſoient les notions des hommes, ou quelque honteuſe que ſoit leur négligence à l'égard de ce qui eſt en leur pouvoir; & de quelque maniére que ces fauſſes notions & cette négligence contribuent à les mettre hors du chemin du Bonheur, & à leur faire prendre toutes ces différentes routes où nous les voyons engagez, il eſt pourtant certain que la Morale établie ſur ſes véritables fondemens ne peut que déterminer à la Vertu le choix de quiconque voudra prendre la peine d'examiner ſes propres actions: & celui qui n'eſt pas raiſonnable juſques à ſe faire une affaire de refléchir ſerieuſement ſur un Bonheur & un Malheur infini, qui peut arriver après cette vie, doit ſe condamner lui-même, comme ne faiſant pas l'uſage qu'il doit de ſon Entendement. Les récompenſes & les peines d'une autre Vie que Dieu a établies pour donner plus de force à ſes Loix, ſont d'une aſſez grande importance pour déterminer notre choix, contre tous les Biens, ou tous les Maux de cette Vie, lors même qu'on ne conſidere le Bonheur ou le Malheur à venir que comme poſſible; dequoi perſonne ne peut douter. Quiconque, dis-je, conviendra qu'un Bonheur excellent & infini eſt une ſuite poſſible de la bonne vie qu'on aura menée ſur la Terre, & un Etat oppoſé la récompenſe poſſible d'une conduite déréglée, un tel homme doit néceſſairement avoüer qu'il juge très-mal, s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'eſperance d'une éternelle félicité qui peut arriver, eſt préferable à une mauvaiſe vie, accompagnée de la crainte d'une miſere affreuſe dans laquelle il eſt fort poſſible que le Méchant ſe trouve un jour enveloppé, ou pour le moins, de l'épouvantable & incertaine eſpérance d'être annihilé. Tout cela eſt de la derniére évidence, ſuppoſé même que les gens de bien n'euſſent que des maux à eſſuyer dans ce Monde, & que les Méchans y jouïſſent d'une perpétuelle félicité, ce qui pour l'ordinaire prend un tour ſi oppoſé que les Méchans n'ont pas grand ſujet de ſe glorifier de la différence de leur Etat, par rapport même aux Biens dont ils jouïſſent actuellement; ou plûtôt, qu'à bien conſiderer toutes choſes, ils ſont, à mon avis, les plus mal-partagez, même dans cette vie. Mais lorsqu'on met en balance un Bonheur infini avec une infinie Miſére, ſi le pis qui puiſſe arriver à l'Homme de bien, ſuppoſé qu'il ſe trompe, eſt le plus grand avantage que le Méchant puiſſe obtenir, au cas qu'il vienne à rencontrer

juſte,

juſte, qui eſt l'homme qui peut en courir le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'Eſprit? Qui pourroit, dis-je, être aſſez fou pour réſoudre en ſoi-même de s'expoſer à un danger poſſible d'être infiniment malheureux, en ſorte qu'il n'y aît rien à gagner pour lui que le pur néant, s'il vient à échapper à ce danger? L'Homme de bien, au contraire, hazarde le néant contre un Bonheur infini dont il doit jouïr au cas que le ſuccès ſuive ſon attente. Si ſon eſpérance ſe trouve bien fondée, il eſt éternellement heureux; & s'il ſe trompe, il n'eſt pas malheureux, il ne ſent rien. D'un autre côté, ſi le Méchant a raiſon, il n'eſt pas heureux, & s'il ſe trompe, il eſt infiniment miſerable. N'eſt-ce pas un des plus viſibles déréglemens d'eſprit où les hommes puiſſent tomber, que de ne pas voir du prémier coup d'œuil quel parti doit être préferé dans cette rencontre? J'ai évité de rien dire de la certitude ou de la probabilité d'un Etat à venir; parce que je n'ai d'autre deſſein en cet endroit que de montrer le faux Jugement dont chacun doit ſe reconnoître coupable ſelon ſes propres Principes, quels qu'ils puiſſent être, lorsque pour quelque conſidération que ce ſoit il s'abandonne aux courtes voluptez d'une vie déreglée, dans le temps qu'il ſait d'une maniere à n'en pouvoir douter, qu'une Vie après celle-ci eſt, tout au moins, une choſe poſſible. CHAP. XXI.

§. 71. Pour conclurre cette diſcuſſion ſur la Liberté de l'Homme, je ne puis m'empêcher de dire, que la prémiére fois que ce Livre vit le jour, je commençai à craindre qu'il n'y eut quelque mépriſe dans ce Chapitre tel qu'il étoit alors. Un de mes Amis eût la même penſée après la publication de l'Ouvrage, quoi qu'il ne pût m'indiquer préciſément ce qui lui étoit ſuſpect. C'eſt ce qui m'obligea à revoir ce Chapitre avec plus d'exactitude; & ayant jetté par hazard les yeux ſur une mépriſe presque imperceptible que j'avois faite en mettant un mot pour un autre, ce qui ne ſembloit être d'aucune conſéquence, cette découverte me donna les nouvelles ouvertures que je ſoûmets préſentement au jugement des Savans, & dont voici l'abregé. La *Liberté* eſt une puiſſance d'agir ou de ne pas agir, ſelon que notre Eſprit ſe détermine à l'un ou à l'autre. Le pouvoir de diriger les *Facultez Opératives* au mouvement ou au repos dans les cas particuliers, c'eſt ce que nous appellons la *Volonté*. Ce qui dans le cours de nos Actions volontaires détermine la *Volonté* à quelque changement d'opération, eſt quelque *inquiétude* préſente, qui conſiſte dans le *Deſir* ou qui du moins en eſt toûjours accompagnée. Le *Deſir* eſt toûjours excité par le Mal en vûë de le fuir; parce qu'une totale exemption de douleur fait toûjours une partie néceſſaire de notre Félicité. Mais chaque *Bien*, ni même chaque *Bien plus excellent* n'émeut pas conſtamment le Deſir, parce qu'il peut ne pas faire, ou n'être pas conſideré comme faiſant une partie néceſſaire de notre Bonheur: car tout ce que nous deſirons, c'eſt uniquement d'être heureux. Mais quoi que ce Deſir général d'être heureux agiſſe conſtamment & invariablement dans l'Homme, nous pouvons ſuſpendre la ſatisfaction de chaque deſir particulier, & empêcher qu'il ne détermine la Volonté à faire quoi que ce ſoit qui tende à cette ſatisfaction, jusqu'à ce que nous ayions examiné mûrement, ſi le Bien particulier qui ſe montre

Chap. XXI. à nous & que nous deſirons dans ce temps-là, fait partie de notre Bonheur réel, ou bien s'il y eſt contraire, ou non. Le reſultat de notre Jugement en conſéquence de cet examen, c'eſt ce qui, pour ainſi dire, détermine en dernier reſſort l'Homme, qui ne ſauroit être *Libre*, ſi ſa Volonté étoit déterminée par autre choſe que par ſon propre *Deſir* guidé par ſon propre Jugement.

Je ſai que certaines gens font conſiſter la Liberté dans une certaine Indifférence de l'Homme, antecedente à la détermination de ſa *Volonté*. Je ſouhaiterois que ceux qui font tant de fond ſur cette *indifférence antecedente*, comme ils parlent, nous euſſent dit nettement ſi cette indifférence qu'ils ſuppoſent, précede la connoiſſance & le jugement de l'Entendement, auſſi bien que la détermination de la Volonté; car il eſt bien malaiſé de la placer entre ces deux termes, je veux dire immédiatement après le jugement de l'Entendement & avant la détermination de la Volonté, parce que la détermination de la Volonté ſuit immédiatement le jugement de l'Entendement: & d'ailleurs, placer la Liberté dans une Indifférence qui précede la penſée & le jugement de l'Entendement, c'eſt, ce me ſemble, faire conſiſter la Liberté dans un état de ténèbres où l'on ne peut ni voir ni dire ce que c'eſt: C'eſt du moins la placer dans un ſujet incapable de Liberté, nul Agent n'étant jugé capable de Liberté qu'en conſéquence de la penſée & du jugement qu'on reconnoît en lui. Comme je ne ſuis pas délicat en fait d'expreſſions, je conſens à dire avec ceux qui aiment à parler ainſi, que la Liberté conſiſte dans l'Indifférence; mais dans une Indifférence qui reſte après le Jugement de l'Entendement, & même après la détermination de la Volonté: ce qui n'eſt pas une Indifférence de l'Homme, (car après que l'Homme a une fois jugé ce qu'il eſt meilleur de faire ou de ne pas faire, il n'eſt plus indifférent) mais une Indifférence des Puiſſances actives ou opératives de l'Homme, leſquelles demeurant tout autant capables d'agir ou de ne pas agir, après qu'avant la détermination de la Volonté, ſont dans un état qu'on peut appeller Indifférence, ſi l'on veut: & auſſi loin que cette Indifférence s'étend, juſque-là l'Homme eſt libre, & non au delà. Par exemple, j'ai la puiſſance de mouvoir ma main, ou de la laiſſer en repos: cette faculté opérative eſt indifférente au mouvement & au repos de ma main: je ſuis libre à cet égard. Ma Volonté vient-elle à déterminer cette puiſſance opérative au repos: je ſuis encore libre, parce que l'indifférence de cette puiſſance opérative qui eſt en moi d'agir ou de ne pas agir reſte encore; la puiſſance de mouvoir ma main n'étant nullement diminuée par la détermination de ma Volonté qui à préſent ordonne le repos. L'indifférence de cette puiſſance à agir ou à ne pas agir, eſt toute telle qu'elle étoit auparavant, comme il paroîtra ſi la Volonté veut en faire l'épreuve en ordonnant le contraire. Mais ſi pendant le temps que ma main eſt en repos, elle vient à être ſaiſie d'une ſoudaine paralyſie, l'indifférence de cette Puiſſance opérative eſt détruite, & ma Liberté avec elle: je n'ai plus de liberté à cet égard, mais je ſuis dans la néceſſité de laiſſer ma main en repos. D'un autre côté ſi ma main eſt miſe en mouvement par une convulſion, l'indifférence de cette faculté opérative s'évanouït; & en ce cas-

là-

là ma Liberté eſt détruite, parce que je ſuis dans la néceſſité de laiſſer mouvoir ma main. J'ai ajoûté ceci pour faire voir dans quelle ſorte d'Indifférence il me paroit que la Liberté conſiſte préciſément, & qu'elle ne peut conſiſter dans aucune autre, réelle ou imaginaire. CHAP. XXI.

§. 72. Il eſt d'une ſi grande importance d'avoir de véritables notions ſur la nature & l'étenduë de la *Liberté*, que j'eſpere qu'on me pardonnera cette Digreſſion où m'a engagé le deſir d'éclaircir une matiére ſi abſtruſe. Les Idées de *Volonté*, de *Volition*, de *Liberté* & de *Néceſſité* ſe préſentoient naturellement dans ce Chapitre de la *Puiſſance*. J'expoſai mes penſées ſur toutes ces choſes dans la prémiére Edition de cet Ouvrage, ſuivant les lumiéres que j'avois alors; mais en qualité d'amateur ſincére de la Vérité qui n'adore nullement ſes propres conceptions, j'avoûë que j'ai fait quelque changement dans mon opinion, croyant y être ſuffiſamment autoriſé par des raiſons que j'ai découvertes depuis la prémiére publication de ce Livre. Dans ce que j'écrivis d'abord, je ſuivis avec une entiére indifférence la Vérité, où je croyois qu'elle me conduiſoit. Mais comme je ne ſuis pas aſſez vain pour prétendre à l'Infaillibilité, ni ſi entêté d'un faux honneur que je veuille cacher mes fautes de peur de ternir ma reputation, je n'ai pas eu honte de publier, dans le même deſſein de ſuivre ſincerement la Vérité, ce qu'une recherche plus exacte m'a fait connoître. Il pourra bien arriver, que certaines gens croiront mes prémiéres penſées plus juſtes; que d'autres, comme j'en ai déja trouvé, approuveront les derniéres; & que quelques-uns ne trouveront ni les unes ni les autres à leur gré. Je ne ſerai nullement ſurpris d'une telle diverſité de ſentimens; parce que c'eſt une choſe aſſez rare parmi les hommes que de raiſonner ſans aucune prévention ſur des points controverſez, & que d'ailleurs il n'eſt pas fort aiſé de faire des déductions exactes dans des ſujets abſtraits; & ſur tout lorſqu'elles ſont de quelque étenduë. C'eſt pourquoi je me croirai fort redevable à quiconque voudra prendre la peine d'éclaircir ſincerement les difficultez qui peuvent reſter dans cette matiére de la Liberté, ſoit en raiſonnant ſur les fondemens que je viens de poſer, ou ſur quelque autre que ce ſoit. Du reſte, avant que de finir ce Chapitre, je croi que, pour avoir des Idées plus diſtinctes de la *Puiſſance*, il ne ſera ni hors de propos ni inutile de prendre une plus exacte connoiſſance de ce qu'on nomme *Action*. J'ai déja dit * au commencement de ce Chapitre, qu'il n'y a que deux ſortes d'*Actions* dont nous ayions d'idée, ſavoir, le Mouvement & la Penſée. Or quoi qu'on donne à ces deux choſes le nom d'*Action*, & qu'on les conſidére comme telles, on trouvera pourtant, à les conſiderer de près, que cette Qualité ne leur convient pas toûjours parfaitement. Et ſi je ne me trompe, il y a des exemples de ces deux eſpèces de choſes, qu'on reconnoîtra, aprés les avoir examinées exactement, pour des *Paſſions* plûtôt que pour des *Actions*, & par conſéquent, pour de ſimples effets de puiſſances paſſives dans des ſujets qui pourtant paſſent à leur occaſion pour véritables Agents. Car dans ces exemples, la Subſtance en qui ſe trouve le mouvement ou la penſée, reçoit purement de dehors l'impreſſion par où l'action lui eſt communiquée; & ainſi, elle n'agit que par la ſeule capacité qu'elle a de recevoir une telle

* Pag 180. §. 4.

Chap. XXI. impreſſion de la part de quelque Agent extérieur; de ſorte qu'en ce cas-là, la *Puiſſance* n'eſt pas proprement dans le ſujet une Puiſſance active, mais une pure capacité paſſive. Quelquefois, la Subſtance ou l'Agent ſe met en action par ſa propre puiſſance, & c'eſt là proprement une *Puiſſance active*. On appelle *Action*, toute modification qui ſe trouve dans une Subſtance par laquelle modification cette Subſtance produit quelque effet; par exemple, qu'une Subſtance ſolide agiſſe par le moyen du mouvement ſur les Idées ſenſibles de quelque autre Subſtance, ou y cauſe quelque alteration, nous donnons à cette modification du mouvement le nom d'*Action*. Cependant, à bien conſiderer la choſe, ce mouvement n'eſt dans cette Subſtance ſolide qu'une ſimple paſſion, ſi elle le reçoit uniquement de quelque Agent extérieur. Et par conſéquent, la *Puiſſance active* de mouvoir ne ſe trouve dans aucune Subſtance, qui étant en repos ne ſauroit commencer le mouvement en elle-même, ou dans quelque autre Subſtance. De même, à l'égard de la *Penſée*, la puiſſance de recevoir des idées ou des penſées par l'opération de quelque Subſtance extérieure, s'appelle *Puiſſance* de penſer, mais ce n'eſt dans le fond qu'une *Puiſſance paſſive*, ou une ſimple capacité. Mais le pouvoir que nous avons de rappeller, quand nous voulons, des Idées abſentes, & de comparer enſemble celles que nous jugeons à propos, eſt véritablement un *Pouvoir actif*. Cette reflexion peut nous empêcher de tomber, à l'égard de ce qu'on nomme *Puiſſance* & *Action*, dans des erreurs, où la Grammaire & le tour ordinaire des Langues peuvent nous engager facilement, parce que ce qui eſt ſignifié par les verbes que les Grammairiens nomment *Actifs*, ne ſignifie pas toûjours l'*Action*: Par exemple, ces Propoſitions, *Je vois la Lune*, ou *une Etoile*, *Je ſens la chaleur du Soleil*, quoi qu'exprimées par un verbe actif, ne ſignifient en moi aucune action par où j'opére ſur ces Subſtances, mais ſeulement la reception des idées de lumiére, de rondeur & de chaleur; en quoi je ne ſuis point actif, mais purement paſſif; de ſorte que, poſé l'état où ſont mes yeux ou mon Corps, je ne ſaurois éviter de recevoir ces Idées. Mais lorſque je tourne mes yeux d'un autre côté, ou que j'éloigne mon Corps des rayons du Soleil, je ſuis proprement actif, parce que par mon propre choix, & par une puiſſance que j'ai en moi-même, je me donne ce mouvement-là; & une telle action eſt la production d'une *Puiſſance Active*.

§. 73. Juſqu'ici j'ai expoſé comme dans un petit Tableau nos Idées Originales d'où toutes les autres viennent, & dont elles ſont compoſées. De ſorte que, ſi l'on vouloit examiner ces dernieres en Philoſophe, & voir quelles en ſont les cauſes & la matiére, je croi qu'on pourroit les reduire à ce petit nombre d'*Idées primitives & originales*, ſavoir,

L'*Etenduë*,
La *Solidité*,
La *Mobilité* ou la Puiſſance d'être mû:

Idées que nous recevons du Corps par le moyen des Sens:

La *Perceptivité*, ou la Puiſſance d'appercevoir ou de penſer,
La *Motivité*, ou la Puiſſance de mouvoir. (Qu'on me permet-

te

te (1) de me ſervir de ces deux mots nouveaux, de peur qu'on ne prît mal ma penſée ſi j'employois les termes uſitez qui ſont équivoques dans cette rencontre.) CHAP. XXI.

Ces deux derniéres Idées nous viennent dans l'Eſprit par voye de *Reflexion*. Si nous leur joignons

L'*Exiſtence*,
La *Durée*,
& le *Nombre*,

qui nous viennent par les deux voyes de Senſation & de Reflexion, nous aurons peut-être toutes les Idées Originales d'où dépendent toutes les autres. Car par ces Idées-là, nous pourrions expliquer, ſi je ne me trompe, la nature des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Odeurs & de toutes les autres Idées que nous avons; ſi nos Facultez étoient aſſez ſubtiles pour appercevoir les différentes modifications d'étenduë, & les divers mouvemens des petits Corps qui produiſent en nous toutes ces différentes ſenſations. Mais comme je me propoſe dans cet Ouvrage d'examiner quelle eſt la connoiſſance que l'Eſprit Humain a des choſes par le moyen des Idées qu'il en reçoit ſelon que Dieu l'en a rendu capable, & comment il vient à acquerir cette connoiſſance, plûtôt que de rechercher les cauſes de ces Idées & la maniére dont elles ſont produites; je ne m'engagerai point à conſiderer en Phyſicien la forme particuliére des Corps, & la configuration des parties, par où ils ont le pouvoir de produire en nous les Idées de leurs Qualitez ſenſibles. Il ſuffit, pour mon deſſein, que j'obſerve par exemple, que l'*Or* ou le *Saffran* ont la puiſſance de produire en nous l'idée du *Jaune*, & la Neige ou le Lait celle du *Blanc*, idées que nous pouvons avoir ſeulement par le moyen de la Vûë; ſans que je m'amuſe à examiner la contexture des parties de ces Corps, non plus que les figures particuliéres ou les mouvemens des particules qui ſont reflêchies de leur ſurface pour cauſer en nous ces Senſations particuliéres; quoi qu'au fond, ſi non contens de conſiderer purement & ſimplement les idées que nous trouvons en nous-mêmes, nous voulons en rechercher les Cauſes, nous ne puiſſions concevoir qu'il y aît dans les Objets ſenſibles aucune autre choſe par où ils produiſent différentes idées en nous, que la différente groſſeur, figure, nombre, contexture & mouvement de leurs parties inſenſibles.

(1) Si M. *Locke* s'excuſe à ſes Lecteurs de ce qu'il employe ces deux mots je dois le faire à plus forte raiſon, parce que la Langue Françoiſe permet beaucoup moins que l'Angloiſe qu'on fabrique de nouveaux termes. Mais dans un Ouvrage de pur raiſonnement, comme celui ci, rempli de diſquiſitions ſi fines & ſi abſtraites, l'on ne peut éviter de faire des mots, pour pouvoir exprimer de nouvelles idées. Nos plus grands Puriſtes conviendront ſans doute que dans un tel cas c'eſt une liberté qu'on doit prendre, ſans craindre de choquer leur délicateſſe.

CHA-

CHAPITRE XXII.

Des Modes Mixtes.

Chap. XXII.

Ce que c'eſt que les Modes Mixtes.

§. 1 APRE'S avoir traité des *Modes Simples* dans les Chapitres précedens, & donné divers exemples de quelques-uns des plus conſidérables, pour faire voir ce qu'ils ſont, & comment nous venons à les acquerir, il nous faut examiner enſuite les *Modes* que nous appellons *Mixtes*, comme ſont les Idées complexes que nous déſignons par les noms d'*Obligation*, d'*Amitié*, de *Menſonge*, &c. qui ne ſont que diverſes combinaiſons d'*Idées ſimples* de différentes eſpèces. Je leur ai donné le nom de *Modes Mixtes*, pour les diſtinguer des *Modes* plus ſimples, qui ne ſont compoſez que d'idées ſimples de la même eſpèce. Et d'ailleurs, comme ces Modes Mixtes ſont de certaines combinaiſons d'Idées ſimples, qu'on ne regarde pas comme des marques caracteriſtiques d'aucun Etre qui aît une exiſtence fixe, mais comme des Idées détachées & indépendantes, que l'Eſprit joint enſemble, elles ſont par-là diſtinguées des Idées complexes des Subſtances.

Ils ſont formez par l'Eſprit.

§. 2. L'Expérience nous montre évidemment, que l'Eſprit eſt purement paſſif à l'égard de ſes Idées ſimples, & qu'il les reçoit toutes de l'exiſtence & des opérations des choſes, ſelon que la Senſation ou la Reflexion les lui préſente, ſans qu'il ſoit capable d'en former aucune de lui-même. Mais ſi nous examinons avec attention les Idées que j'appelle *Modes Mixtes* & dont nous parlons préſentement, nous trouverons qu'elles ont une autre origine. En effet, l'Eſprit agit ſouvent par lui-même en faiſant ces différentes combinaiſons; car ayant une fois reçu des Idées ſimples, il peut les joindre & combiner en diverſes maniéres, & faire par-là différentes Idées complexes, ſans conſiderer ſi elles exiſtent ainſi réunies dans la Nature. Et de là vient, à mon avis, qu'on donne à ces ſortes d'idées le nom de *Notion*; comme ſi leur origine & leur continuelle exiſtence étoient plûtôt fondées ſur les penſées des hommes que ſur la nature même des choſes, & qu'il ſuffit, pour former ces Idées-là, que l'Eſprit joignît enſemble leurs différentes parties, & qu'elles ſubſiſtaſſent ainſi réunies dans l'Entendement, ſans examiner ſi elles avoient, hors de là, aucune exiſtence réelle. Je ne nie pourtant pas, que pluſieurs de ces Idées ne puiſſent être déduites de l'obſervation & de l'exiſtence de pluſieurs idées ſimples, combinées de la même maniére qu'elles ſont réunies dans l'Entendement. Car celui qui le prémier forma l'idée de l'*Hypocriſie*, peut l'avoir reçuë d'abord de la reflexion qu'il fit ſur quelque perſonne qui faiſoit parade de bonnes qualitez qu'il n'avoit pas, ou avoir formé cette idée dans ſon Eſprit ſans avoir eu un tel modelle devant ſes yeux. En effet, il eſt évident, que lorſque les hommes commencérent à diſcourir entr'eux, & à entrer en ſocieté, pluſieurs de ces idées complexes qui étoient des ſuites des réglemens

mens établis parmi eux, ont été néceſſairement dans l'Eſprit des hommes, avant que d'exiſter nulle autre part, & que pluſieurs Mots qui ſignifioient de telles idées complexes, ont été en uſage, & que les Idées attachées à ces Mots ont été formées, (1) avant que les combinaiſons que ces Mots & ces Idées repréſentoient, euſſent exiſté.

On les acquiert quelquefois par l'explication des termes qui ſervent à les exprimer.

§. 3. A la verité, préſentement que les Langues ſont formées & qu'elles abondent en termes qui expriment ces Combinaiſons, *c'eſt par l'explication des termes mêmes qui ſervent à les exprimer, qu'on acquiert ordinairement ces idées complexes.* Car comme elles ſont compoſées d'un certain nombre d'Idées ſimples combinées enſemble, elles peuvent, par le moyen des mots qui expriment ces Idées ſimples, être préſentées à l'Eſprit de celui qui entend ces mots, quoi que l'exiſtence réelle des choſes n'eût jamais fait naître dans ſon Eſprit une telle combinaiſon d'Idées ſimples. Ainſi un homme peut venir à ſe repréſenter l'idée de ce qu'on nomme *Meurtre*, ou *Sacrilege*, ſi l'on lui fait une énumeration des Idées ſimples que ces deux mots ſignifient, ſans qu'il aît jamais vû commettre ni l'un ni l'autre de ces crimes.

Les noms attachent les parties des Modes mixtes à une ſeule Idée.

§. 4. Chaque Mode mixte étant compoſé de pluſieurs Idées ſimples, diſtinctes les unes des autres, il ſemble raiſonnable de rechercher *d'où c'eſt qu'il tire ſon Unité*, & comment une telle multitude particuliére d'Idées vient à faire une ſeule Idée, puis que cette combinaiſon n'exiſte pas toûjours réellement dans la nature des choſes. Il eſt évident, que l'Unité de ces Modes vient d'un Acte de l'Eſprit qui combine enſemble ces différentes Idées ſimples, & les conſidére comme une ſeule Idée complexe qui renferme toutes ces diverſes parties: & ce qui eſt la marque de cette union, ou qu'on regarde en géneral comme ce qui la détermine exactement, c'eſt le nom qu'on donne à cette combinaiſon d'idées. Car c'eſt ſur les noms que les hommes réglent ordinairement le compte qu'ils font d'autant d'eſpèces diſtinctes de Modes mixtes; & il arrive rarement qu'ils reçoivent ou conſiderent aucun nombre d'Idées ſimples comme faiſant une idée complexe, excepté les collections qui ſont déſignées par certains noms. Ainſi, quoi que le crime de celui qui tuë un Vieillard, ſoit, de ſa nature, auſſi propre à former une idée complexe, que le crime de celui qui tuë ſon Pére; cependant parce qu'il n'y a point de nom qui ſignifie préciſément le prémier, comme il y a le mot de *Parricide* pour déſigner le dernier, on ne regarde pas le prémier comme une particuliére Idée complexe, ou comme une eſpèce d'action diſtincte de celle par laquelle on tuë un jeune homme, ou quelque autre homme que ce ſoit.

Pourquoi les hommes font des Modes mixtes?

§. 5. Si nous pouſſons un peu plus loin nos recherches pour voir ce qui détermine les hommes à convertir diverſes combinaiſons d'idées ſimples en autant de Modes diſtincts, pendant qu'ils en négligent d'autres, qui, à conſi-

(1) Suppoſé, par exemple, que le prémier homme aît fait une Loi contre le crime qui conſiſte à tuer ſon Pére ou ſa Mére, en le déſignant par le terme de *Parricide*, avant qu'un tel crime eût été commis, il eſt viſible que l'Idée complexe que le mot de *Parricide* ſignifie, n'exiſta d'abord, que dans l'Eſprit du Légiſlateur & de ceux à qui cette Loi fut notifiée.

Chap. XXII.

conſiderer la nature même des choſes, ſont auſſi propres à être combinées & à former des idées diſtinctes, nous en trouverons la raiſon dans le but même du Langage. Car les hommes l'ayant inſtitué pour ſe faire connoître ou ſe communiquer leurs penſées les uns aux autres, auſſi promptement qu'ils peuvent, ils font d'ordinaire de ces ſortes de collections d'idées qu'ils convertiſſent en Modes complexes auxquels ils donnent certains noms, ſelon qu'ils en ont beſoin par rapport à leur maniére de vivre & à leur converſation ordinaire. Pour les autres idées qu'ils ont rarement occaſion de faire entrer dans leurs diſcours, ils les laiſſent détachées, & ſans noms qui les puiſſent lier enſemble, aimant mieux, lorſqu'ils en ont beſoin, compter l'une après l'autre toutes les idées qui les compoſent, que de ſe charger la memoire d'idées complexes & de leurs noms, dont ils n'auront que rarement, & peut-être jamais aucune occaſion de ſe ſervir.

Comment dans une Langue, il y a des mots qu'on ne peut exprimer dans une autre par des mots qui leur répondent.

§. 6. Il paroît de là comment il arrive, *Qu'il y a dans chaque Langue des termes particuliers qu'on ne peut rendre mot pour mot dans une autre.* Car les Coûtumes, les Mœurs, & les Uſages d'une Nation faiſant tout autant de combinaiſons d'idées, qui ſont familiéres & néceſſaires à un Peuple, & qu'un autre Peuple n'a jamais eu occaſion de former, ni peut-être même de connoître en aucune maniére, les Peuples qui font uſage de ces ſortes de combinaiſons, y attachent communément des noms, pour éviter de longues periphraſes dans des choſes dont ils parlent tous les jours; & dès-là ces combinaiſons deviennent dans leur Eſprit tout autant d'*Idées complexes*, entiérement diſtinctes. Ainſi * l'*Oſtraciſme* parmi les Grecs, & la † *Proſcription* parmi les Romains, étoient des mots que les autres Langues ne pouvoient exprimer par d'autres termes qui y répondiſſent exactement, parce que ces mots ſignifioient parmi les Grecs & les Romains des idées complexes qui ne ſe rencontroient pas dans l'Eſprit des autres Peuples. Par-tout où de telles Coûtumes n'étoient point en uſage, on n'y avoit aucune notion de ces ſortes d'actions & l'on ne s'y ſervoit point de ſemblables combinaiſons d'Idées jointes, &, pour ainſi dire, liées enſemble par des termes particuliers; & par conſéquent, dans tous ces Païs il n'y avoit point de noms pour les exprimer.

* Οστρακισμός.
† *Proſcriptio.*

Pourquoi les Langues changent?

§. 7. Par-là nous pouvons voir auſſi la raiſon *pourquoi les Langues ſont ſujettes à de continuels changemens*, pourquoi elles adoptent des mots nouveaux & en abandonnent d'autres qui ont été en uſage depuis long temps. C'eſt que le changement qui arrive dans les Coûtumes & dans les Opinions, introduiſant en même temps de nouvelles Combinaiſons d'idées dont on eſt ſouvent obligé de s'entretenir en ſoi-même & avec les autres hommes, on leur donne des noms pour éviter de longues periphraſes; ce qui fait qu'elles deviennent de nouvelles eſpèces de Modes complexes. Pour être convaincu combien d'idées différentes ſont compriſes par ce moyen dans un ſeul mot, & combien on épargne par-là de temps, il ne faut que prendre la peine de faire une énumeration de toutes les Idées qu'emportent ces deux termes de Palais, *Surſéance* ou *Appel*, & d'employer à la place de l'un de ces mots une periphraſe pour en faire comprendre le ſens à un autre.

Où exiſtent les

§. 8. Quoi que je doive avoir occaſion d'examiner cela plus au long, quand

CHAP. XXI. Modes Mixtes. * Liv. III.

quand je viendrai à traiter des * *Mots* & de leur uſage, je ne pouvois pourtant pas éviter de faire quelque reflexion en paſſant ſur les noms des Modes mixtes, qui étant des combinaiſons d'Idées ſimples purement *tranſitoires*, qui n'exiſtent que peu de temps, & cela ſimplement dans l'Eſprit des Hommes, où même leur exiſtence ne s'étend point au delà du temps qu'elles ſont l'objet actuel de la penſée, *n'ont par conſéquent l'apparence d'une exiſtence conſtante & durable, nulle autre part que dans les mots dont on ſe ſert pour les exprimer*; lesquels par cela même ſont fort ſujets à être pris pour les *Idées* mêmes qu'ils ſignifient. En effet, ſi nous examinons où exiſte l'idée d'un *Triomphe* ou d'une *Apotheoſe*, il eſt évident qu'aucune de ces Idées ne ſauroit exiſter nulle part tout à la fois dans les choſes mêmes, parce que ce ſont des actions qui demandent du temps pour être exécutées, & qui ne pourroient jamais exiſter toutes enſemble. Pour ce qui eſt de l'Eſprit des hommes, où l'on ſuppoſe que ſe trouvent les idées de ces Actions, elles y ont auſſi une exiſtence fort incertaine ; c'eſt pourquoi nous ſommes portez à les attacher à des noms qui les excitent en nous.

Comment nous acquerons les idées des Modes mixtes.

§. 9. Au reſte, c'eſt *par trois moyens que nous acquerons ces Idées complexes de Modes Mixtes:* I. par l'Expérience & l'obſervation des choſes mêmes. Ainſi, en voyant deux hommes *luter*, ou faire des armes, nous acquerons l'idée de ces deux ſortes d'exercices. II. Par l'*invention*, ou l'aſſemblage volontaire de différentes idées ſimples que nous joignons enſemble dans notre Eſprit; ainſi celui qui le prémier inventa l'*Imprimerie* ou *la Gravure*, en avoit l'idée dans l'Eſprit, avant qu'aucun de ces Arts eût jamais exiſté. III. Le troiſiéme moyen par où nous acquérons plus ordinairement des idées de Modes mixtes, c'eſt par l'explication qu'on nous donne des termes qui expriment les Actions que nous n'avons jamais vuës, ou des Notions que nous ne ſaurions voir, en nous préſentant une à une toutes les Idées dont ces Actions doivent être compoſées, & les peignant, pour ainſi dire, à notre imagination. Car après avoir reçu des idées ſimples dans l'Eſprit par voye de Senſation & de Reflexion, & avoir appris par l'uſage les noms qu'on leur donne, nous pouvons par le moyen de ces noms repréſenter à une autre perſonne l'idée complexe que nous voulons lui faire concevoir pourvû qu'elle ne renferme aucune idée ſimple qui ne lui ſoit connuë, & qu'il n'exprime par le même nom que nous. Car toutes nos Idées complexes peuvent être réduites aux Idées ſimples dont elles ſont originairement compoſées, quoi que peut-être leurs parties immédiates ſoient auſſi des Idées complexes. Ainſi, le Mode mixte exprimé par le mot de *Menſonge*, comprend ces Idées ſimples: 1. des ſons articulez: 2. certaines idées dans l'Eſprit de celui qui parle: 3. des mots qui ſont les ſignes de ces idées: 4. l'union de ces ſignes joints enſemble par affirmation ou par negation, autrement que les idées qu'ils ſignifient ne le ſont dans l'Eſprit de celui qui parle. Je ne croi pas qu'il ſoit néceſſaire de pouſſer plus loin l'analyſe de cette Idée complexe que nous appellons *Menſonge*. Ce que je viens de dire ſuffit, pour faire voir qu'elle eſt compoſée d'Idées ſimples; & il ne pourroit être que fort ennuyeux à mon Lecteur ſi j'allois lui faire un plus grand détail de chaque Idée ſimple qui fait partie de cette Idée complexe,

Chap. XXII. ce qu'il peut aiſément déduire par lui-même de ce qui a été dit ci-deſſus. Nous pouvons faire la même choſe à l'égard de toutes nos Idées complexes, ſans exception, car quelque complexes qu'elles ſoient, elles peuvent enfin être réduites à des Idées ſimples, uniques materiaux des connoiſſances ou des penſées que nous avons, ou que nous pouvons avoir. Et il ne faut pas apprehender, que par-là notre Eſprit ſe trouve réduit à un trop petit nombre d'Idées, ſi l'on conſidere quel fonds inépuiſable de Modes ſimples nous eſt fourni par le Nombre & la Figure ſeulement. Il eſt aiſé d'imaginer après cela que les Modes mixtes qui contiennent diverſes combinaiſons de différentes Idées ſimples & de leurs Modes dont le nombre eſt infini, ſont bien éloignez d'être en petit nombre & renfermez dans des bornes fort étroites. Nous verrons même, avant que de finir cet Ouvrage, que perſonne n'a ſujet de craindre de n'avoir pas un champ aſſez vaſte pour donner eſſor à ſes penſées; quoi qu'à mon avis elles ſe réduiſent toutes aux Idées ſimples que nous recevons de la *Senſation* ou de la *Reflexion*, & de leurs différentes combinaiſons.

Les Idées qui ont été le plus modifiées, ſont celles du Mouvement, de la Penſée & de la Puiſſance.

§. 10. Une choſe qui mérite d'être examinée, c'eſt, *lesquelles de toutes nos Idées ſimples ont été le plus modifiées, & ont ſervi à compoſer le plus de* Modes Mixtes, *qu'on ait déſigné par des noms particuliers.* Ce ſont les trois ſuivantes, la *Penſée*, le *Mouvement*, deux Idées auxquelles ſe réduiſent toutes les actions, & la *Puiſſance*, d'où l'on conçoit que ces Actions découlent. Ces Idées ſimples de Penſée, de Mouvement, & de Puiſſance ont, dis-je, reçu plus de modifications qu'aucune autre; & c'eſt de leurs modifications qu'on a formé plus de Modes complexes, déſignez par des noms particuliers. Car comme la grande affaire du Genre Humain conſiſte dans l'Action, & que c'eſt à l'Action que ſe rapporte tout ce qui fait le ſujet des Loix, il ne faut pas s'étonner qu'on aît pris connoiſſance des différens Modes de penſer & de mouvoir, qu'on en aît obſervé les idées, qu'on les aît comme enregîtrées dans la Mémoire, & qu'on leur aît donné des noms; ſans quoi les Loix n'auroient pû être faites, ni le vice ou le déreglement reprimé. Il n'auroit guere pû y avoir, non plus, de commerce entre les hommes, ſans le ſecours de telles idées complexes, exprimées par certains noms particuliers; c'eſt pourquoi ils ont établi des noms, & ſuppoſé dans leur Eſprit des idées fixes de Modes de diverſes Actions, diſtinguées par leurs Cauſes, Moyens, Objets, Fins, Inſtrumens, Temps, Lieu, & autres Circonſtances, comme auſſi des Idées de leurs différentes *Puiſſances* qui ſe rapportent à ces Actions, telle eſt la *Hardieſſe* qui eſt la Puiſſance de faire, ou de dire ce qu'on veut, devant d'autres perſonnes, ſans craindre, ou ſe déconcerter le moins du monde : puiſſance qui par rapport à cette derniére partie qui regarde le diſcours, avoit un nom particulier * parmi les Grecs. Or cette Puiſſance ou *aptitude* qui ſe trouve dans un homme de faire une choſe, conſtituë l'idée que nous nommons *Habitude*, lorsqu'on a acquis cette puiſſance en faiſant ſouvent la même choſe; & quand on peut la réduire en acte, à chaque occaſion qui s'en préſente, nous l'appellons *Diſpoſition*; ainſi la *Tendreſſe* eſt une diſpoſition à l'*amitié* ou à l'*amour*.

* Παῤῥησία.

Qu'on examine enfin tels Modes d'Action qu'on voudra, comme la *Con-*

tem-

templation & l'*Assentiment* qui sont des Actions de l'Esprit, le *Marcher* & le *Parler* qui sont des Actions du Corps, la *Vengeance* & le *Meurtre* qui sont des Actions du Corps & de l'Esprit ; & l'on trouvera que ce ne sont autre chose que des Collections d'Idées simples qui jointes ensemble constituent les *Idées complexes* qu'on a désignées par ces noms-là.

§. 11. Comme la *Puissance* est la source d'où procedent toutes les Actions, on donne le nom de *Cause* aux Substances où ces *Puissances* resident, lorsqu'elles reduisent leur puissance en acte ; & on nomme *Effets* les Substances produites par ce moyen, ou plûtôt les Idées simples qui, par l'exercice de telle ou telle Puissance, sont introduites dans un sujet. Ainsi, l'*Efficace* par laquelle une nouvelle Substance ou Idée est produite, s'appelle *Action* dans le sujet qui exerce ce pouvoir, & on la nomme *Passion* dans le sujet où quelque Idée simple est alterée ou produite. Mais quelque diverse que soit cette efficace ; & quoi que les effets qu'elle produit, soient presque infinis, je croi pourtant qu'il nous est aisé de reconnoître que dans les Agents Intellectuels ce n'est autre chose que différens Modes de penser & de vouloir, & dans les Agents corporels, que diverses modifications du Mouvement ; nous ne pouvons, dis-je, concevoir, à mon avis, que ce soit autre chose que cela ; car s'il y a quelque autre espèce d'Action, outre celles-là, qui produise quelques effets, j'avoûë ingenûment que je n'en ai ni notion ni idée quelconque, que c'est une chose tout-à-fait éloignée de mes conceptions, de mes pensées, de ma connoissance, & qui m'est aussi inconnuë que la notion de cinq autres Sens différens des nôtres, ou que les Idées des Couleurs sont inconnuës à un Aveugle. Du reste, *plusieurs mots qui semblent exprimer quelque Action, ne signifient rien de l'Action*, ou de la maniére d'operer, mais simplement l'*effet* avec quelques circonstances du sujet qui reçoit l'action, ou bien *la cause operante.* Ainsi, par exemple, la *Création* & l'*Annihilation* ne renferment aucune idée de l'action, ou de la maniére, par où ces deux choses sont produites, mais simplement de la cause, & de la chose même qui est produite. Et lorsqu'un Païsan dit que le Froid glace l'Eau, quoi que le terme de *glacer* semble emporter quelque action, il ne signifie pourtant autre chose que l'*effet* ; savoir que l'eau qui étoit auparavant fluide, est devenuë dure & consistante, sans que ce mot emporte dans sa bouche aucune idée de l'action par laquelle cela se fait.

Plusieurs mots qui semblent exprimer quelque Action ne signifient que l'Effet.

§. 12. Je ne croi pas, au reste, qu'il soit nécessaire de remarquer ici, que, quoi que la Puissance & l'Action constituent la plus grande partie des Modes mixtes qu'on a désignez par des noms particuliers & qui sont le plus souvent dans l'Esprit & dans la bouche des hommes, il ne faut pourtant pas exclurre les autres Idées simples avec leurs différentes combinaisons. Il est, je pense, encore moins nécessaire de faire une énumeration de tous les Modes mixtes qui ont été fixez & déterminez par des noms particuliers. Ce seroit vouloir faire un Dictionnaire de la plus grande partie des Mots qu'on employe dans la Théologie, dans la Morale, dans la Jurisprudence, dans la Politique & dans diverses autres Sciences. Tout ce qui fait à mon présent dessein, c'est de montrer, quelle espèce d'Idées sont celles que je nomme *Modes Mixtes*, comment l'Esprit vient à les acquerir, & que ce sont des com-

Modes Mixtes composez d'autres Idées.

combinaiſons d'Idées ſimples qu'on acquiert par la Senſation & par la Réflexion: & c'eſt là, à mon avis, ce que j'ai déja fait.

CHAP. XXIII.

CHAPITRE XXIII.

De nos Idées Complexes des Subſtances.

Idées des Subſtances comment formées.

§. 1. L'ESPRIT étant fourni, comme j'ai déja remarqué, d'un grand nombre d'Idées ſimples qui lui ſont venuës par les Sens ſelon les diverſes impreſſions qu'ils ont reçu des Objets extérieurs, ou par la Reflexion qu'il fait ſur ſes propres opérations, remarque outre cela, qu'un certain nombre de ces Idées ſimples vont conſtamment enſemble, qui étant regardées comme appartenantes à une ſeule choſe, ſont déſignées par un ſeul nom lors qu'elles ſont ainſi réunies dans un ſeul ſujet, par la raiſon que le Langage eſt accommodé aux communes conceptions, & que ſon principal uſage eſt de marquer promptement ce qu'on a dans l'Eſprit. De là vient, que quoi que ce ſoit véritablement un amas de pluſieurs idées jointes enſemble, dans la ſuite nous ſommes portez par inadvertance à en parler comme d'une ſeule Idée ſimple, & à les conſiderer comme n'étant effectivement qu'une ſeule Idée; parce que, comme j'ai déja dit, ne pouvant imaginer comment ces Idées ſimples peuvent ſubſiſter par elles-mêmes, nous nous accoûtumons à ſuppoſer quelque * choſe qui les ſoûtienne, où elles ſubſiſtent, & d'où elles reſultent, à qui pour cet effet on a donné le nom de *Subſtance*.

* *Subſtratum.* Voyez la remarque qui a été faite ſur ce mot, *pag.* 52. L. I. Ch. III. §. 18.

Quelle eſt notre Idée de *Subſtance* en général.

§. 2. De ſorte que qui voudra prendre la peine de ſe conſulter ſoi-même ſur la notion qu'il a de la *pure Subſtance en général*, trouvera qu'il n'en a abſolument point d'autre que de je ne ſai quel ſujet qui lui eſt tout-à-fait inconnu, & qu'il ſuppoſe être le ſoûtien des Qualitez qui ſont capables d'exciter des Idées ſimples dans notre Eſprit, Qualitez qu'on nomme communément des *Accidents*. En effet, qu'on demande à quelqu'un ce que c'eſt que le ſujet dans lequel la Couleur ou le Poids exiſtent, il n'aura autre choſe à dire ſinon que ce ſont des parties ſolides & étenduës. Mais ſi on lui demande ce que c'eſt que la choſe dans laquelle la ſolidité & l'étenduë ſont *inhérentes*, il ne ſera pas moins en peine que l'Indien dont * nous avons déja parlé, qui ayant dit que la Terre étoit ſoûtenuë par un grand Elephant, répondit à ceux qui lui demandérent ſur quoi s'appuyoit cet Elephant, que c'étoit ſur une grande Tortuë, & qui étant encore preſſé de dire ce qui ſoûtenoit la Tortuë, repliqua que c'étoit quelque choſe, un je ne ſai quoi qu'il ne connoiſſoit pas. Dans cette rencontre auſſi bien que dans pluſieurs autres où nous employons des mots ſans avoir des idées claires & diſtinctes de ce que nous voulons dire, nous parlons comme des Enfans, à qui l'on n'a pas plûtôt demandé ce que c'eſt qu'une telle choſe qui leur eſt inconnuë, qu'ils font cette réponſe fort ſatisfaiſante à leur gré, *que c'eſt quelque choſe*; mais qui employée de cette maniére ou par des Enfans ou par des Hommes faits,

* Pag. 126. *L.* II. *Ch.* XIII. §. 19.

faits, ſignifie purement & ſimplement qu'ils ne ſavent ce que c'eſt; & que la choſe dont ils prétendent parler & avoir quelque connoiſſance, n'excite aucune idée dans leur Eſprit, & leur eſt par conſéquent tout-à-fait inconnuë. Comme donc toute l'idée que nous avons de ce que nous déſignons par le terme général de *Subſtance*, n'eſt autre choſe qu'un ſujet que nous ne connoiſſons pas, que nous ſuppoſons être le ſoûtien des Qualitez dont nous découvrons l'exiſtence, & que nous ne croyons pas pouvoir ſubſiſter *ſine re ſubſtante*, ſans quelque choſe qui les ſoûtienne, nous donnons à ce ſoûtien le nom de *Subſtance* qui rendu nettement en François ſelon ſa véritable ſignification veut dire * *ce qui eſt deſſous* ou *qui ſoûtient*. CHAP. XXIII.

* En Latin *Quod ſubſtat.*

§. 3. Nous étant ainſi fait une idée obſcure & relative de la Subſtance en général, nous venons à nous former *des idées d'eſpèces particuliéres de ſubſtances*, en aſſemblant ces Combinaiſons d'Idées ſimples, que l'Expérience & les Obſervations que nous faiſons par le moyen des Sens, nous font remarquer exiſtant enſemble, & que nous ſuppoſons pour cet effet émaner de l'interne & particuliére conſtitution ou eſſence inconnuë de cette Subſtance. C'eſt ainſi que nous venons à avoir les idées d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, du *Plomb*, de l'*Eau*, &c. desquelles Subſtances ſi quelqu'un a aucune autre idée que celle de certaines Idées ſimples qui exiſtent enſemble, je m'en rapporte à ce que chacun éprouve en ſoi-même. Les Qualitez ordinaires qui ſe remarquent dans le *Fer* ou dans un *Diamant*, conſtituent la véritable idée complexe de ces deux Subſtances qu'un Serrurier ou un Jouaillier connoit communément beaucoup mieux qu'un Philoſophe, qui, malgré tout ce qu'il nous dit des *formes ſubſtantielles*, n'a dans le fond aucun autre idée de ces Subſtances, que celle qui eſt formée par la collection des Idées ſimples qu'on y obſerve. Nous devons ſeulement remarquer, que nos Idées complexes des Subſtances, outre toutes les Idées ſimples dont elles ſont compoſées, emportent toûjours une idée confuſe de quelque choſe à quoi elles appartiennent & dans quoi elles ſubſiſtent. C'eſt pour cela que, lorſque nous parlons de quelque eſpèce de Subſtance, nous diſons que c'eſt une *Choſe* qui a telles ou telles Qualitez; comme, que le *Corps* eſt une *Choſe* étenduë, figurée, & capable de Mouvement, que l'*Eſprit* eſt une *Choſe* capable de penſer. Nous diſons de même que la *Dureté*, la *Friabilité* & la puiſſance d'attirer le Fer, ſont des Qualitez qu'on trouve dans l'Aimant. Ces façons de parler & autres ſemblables donnent à entendre que la Subſtance eſt toûjours ſuppoſée comme quelque choſe de diſtinct de l'Etenduë, de la Figure, de la Solidité, du Mouvement, de la Penſée & des autres Idées qu'on peut obſerver, quoi que nous ne ſachions ce que c'eſt.

De différentes Eſpèces de Subſtances.

§. 4. Delà vient, que lorſque quelque Eſpèce particuliére de Subſtances corporelles, comme un *Cheval*, une *Pierre*, &c. vient à faire le ſujet de notre entretien & de nos penſées, quoi que l'idée que nous avons de l'une ou de l'autre de ces choſes ne ſoit qu'une combinaiſon ou collection de différentes Idées ſimples des Qualitez ſenſibles que nous trouvons unies dans ce que nous appellons *Cheval* ou *Pierre*, cependant comme nous ne ſaurions concevoir que ces Qualitez ſubſiſtent toutes ſeules, ou l'une dans l'autre, nous ſuppoſons qu'elles exiſtent dans quelque ſujet commun qui en eſt le *ſoûtien*; &

Nous n'avons aucune idée claire de la Subſtance en général.

CHAP. XXIII. & c'eſt ce *ſoûtien* que nous déſignons par le nom de *Subſtance*, quoi qu'au fond il ſoit certain que nous n'avons aucune idée claire & diſtincte de cette *Choſe* que nous ſuppoſons être le ſoûtien de ces Qualitez ainſi combinées.

Nous avons une idée auſſi claire de l'Eſprit que du Corps.

§. 5. La même choſe arrive à l'égard des Operations de l'Eſprit, ſavoir, la *Penſée*, le *Raiſonnement*, la *Crainte*, &c. Car voyant d'un côté qu'elles ne ſubſiſtent point par elles-mêmes, & ne pouvant comprendre, de l'autre, comment elles peuvent appartenir au Corps ou être produites par le Corps, nous ſommes portez à penſer que ce ſont des Actions de quelque autre Subſtance que nous nommons *Eſprit*. D'où il paroît pourtant avec la derniére évidence, que, puisque nous n'avons aucune idée ou notion de la *Matiére*, que comme de quelque choſe dans quoi ſubſiſtent pluſieurs Qualitez ſenſibles qui frappent nos Sens, nous n'avons pas plûtôt ſuppoſé un Sujet dans lequel exiſte la *penſée*, la *connoiſſance*, le *doute* & la *puiſſance de mouvoir*, &c. *que nous avons une idée auſſi claire de la Subſtance de l'Eſprit que de la Subſtance du Corps* ; celle-ci étant ſuppoſée le * *ſoûtien* des Idées ſimples qui nous viennent de dehors, ſans que nous connoiſſions ce que c'eſt que ce ſoûtien-là ; & l'autre étant regardée comme le *ſoûtien* des Operations que nous trouvons en nous-mêmes par expérience, & qui nous eſt auſſi tout-à-fait inconnu. Il eſt donc évident, que l'idée d'une Subſtance corporelle dans la Matiére eſt auſſi éloignée de nos conceptions, que celle de la Subſtance ſpirituelle, ou de l'Eſprit. Et par conſéquent, de ce que nous n'avons aucune notion de la Subſtance ſpirituelle, nous ne ſommes pas plus autoriſez à conclurre la non-exiſtence des Eſprits, qu'à nier par la même raiſon l'exiſtence des Corps : car il eſt auſſi raiſonnable d'aſſurer qu'il n'y a point de Corps parce que nous n'avons aucune idée de la Subſtance de la *Matiére*, que de dire qu'il n'y a point d'Eſprits parce que nous n'avons aucune idée de la Subſtance d'un *Eſprit*.

* *Subſtratum.*

Des différentes ſortes de Subſtances.

§. 6. Ainſi, quelle que ſoit la nature abſtraite de la *Subſtance* en général, toutes les idées que nous avons des eſpèces particulières & diſtinctes des Subſtances, ne ſont autre choſe que différentes combinaiſons d'Idées ſimples qui *coëxiſtent* par une union à nous inconnuë, qui en fait un Tout exiſtant par lui-même. C'eſt par de telles combinaiſons d'Idées ſimples, & non par autre choſe, que nous nous repréſentons à nous-mêmes des eſpèces particuliéres de Subſtances. C'eſt à quoi ſe réduiſent les Idées que nous avons dans l'Eſprit de différentes eſpèces de Subſtances, & celles que nous ſuggerons aux autres en les leur déſignant par des noms *ſpécifiques*, comme ſont ceux d'*Homme*, de *Cheval*, de *Soleil*, d'*Eau*, de *Fer*, &c. Car quiconque entend le François ſe forme d'abord à l'ouïe de ces noms, une combinaiſon de diverſes idées ſimples qu'il a communément obſervé ou imaginé exiſter enſemble ſous telle ou telle dénomination : toutes leſquelles idées il ſuppoſe ſubſiſter, & être, pour ainſi dire, attachées à ce commun ſujet inconnu, qui n'eſt pas inhérent lui-même dans aucune autre choſe : quoi qu'en même temps il ſoit manifeſte, comme chacun peut s'en convaincre en reflêchiſſant ſur ſes propres penſées, que nous n'avons aucune autre idée de quelque Subſtance particuliére, comme de l'*Or*, d'un *Cheval*,

du

du *Fer*, d'un *Homme*, du *Vitriol*, du *Pain*, &c. que celle que nous avons des Qualitez ſenſibles que nous ſuppoſons jointes enſemble par le moyen d'un certain Sujet qui ſert, pour ainſi dire, de * *ſoûtien* à ces Qualitez ou Idées ſimples qu'on a obſervé exiſter jointes enſemble. Ainſi, qu'eſt-ce que le Soleil, ſinon un aſſemblage de ces differentes Idées ſimples, la lumiére, la chaleur, la rondeur, un mouvement conſtant & régulier qui eſt à une certaine diſtance de nous, & peut-être quelques autres, ſelon que celui qui reflêchit ſur le Soleil ou qui en parle, a été plus ou moins exact à obſerver les Qualitez, Idées, ou Proprietez ſenſibles qui ſont dans ce qu'il nomme *Soleil ?*

* *Subſtratum.*

§. 7. Car celui-là a l'idée la plus parfaite de quelque Subſtance particuliére qui a joint & raſſemblé un plus grand nombre d'Idées ſimples qui exiſtent dans cette Subſtance, parmi lesquelles il faut compter ſes *Puiſſances actives* & ſes *capacitez paſſives*, qui, à parler exactement, ne ſont pas des Idées ſimples, mais qu'on peut pourtant mettre ici aſſez commodément dans ce rang-là, pour abreger. Ainſi, la puiſſance d'attirer le Fer eſt une des Idées de la Subſtance que nous nommons *Aimant* ; & la puiſſance d'être ainſi attiré, fait partie de l'idée complexe que nous nommons *Fer :* deux ſortes de Puiſſances qui paſſent pour autant de Qualitez inhérentes dans l'Aimant, & dans le Fer. Car chaque Subſtance étant auſſi propre à changer certaines Qualitez ſenſibles dans d'autres ſujets par le moyen de diverſes Puiſſances qu'on y obſerve, qu'elle eſt capable d'exciter en nous les idées ſimples que nous en recevons *immédiatement*, elle nous fait voir par le moyen de ces nouvelles Qualitez ſenſibles produites dans d'autres ſujets, ces ſortes de Puiſſances qui par-là frappent *médiatement* nos Sens, & cela d'une maniére auſſi reguliére que les Qualitez ſenſibles de cette Subſtance, lorſqu'elles agiſſent immédiatement ſur nous. Dans le *Feu*, par exemple, nous y appercevons immédiatement, par le moyen des Sens, de la *chaleur* & de la *couleur*, qui, à bien conſiderer la choſe, ne ſont dans le Feu, que des *Puiſſances* de produire ces Idées en nous. De même, nous appercevons par nos Sens la couleur & la *friabilité* du Charbon, par où nous venons à connoître une autre Puiſſance du Feu qui conſiſte à changer la couleur & la conſiſtence du Bois. Ces différentes Puiſſances du Feu ſe découvrent à nous *immédiatement* dans le prêmier cas, & *médiatement* dans le ſecond : c'eſt-pourquoi nous les regardons comme faiſant partie des Qualitez du Feu, & par conſéquent, de l'idée complexe que nous nous en formons. Car comme toutes ces *Puiſſances* que nous venons à connoître, ſe terminent uniquement à l'alteration qu'elles font de quelques Qualitez ſenſibles dans les ſujets ſur qui elles exercent leur opération, & qui par-là excitent de nouvelles idées ſenſibles en nous, je mets ces *Puiſſances* au nombre des Idées ſimples qui entrent dans la compoſition des eſpèces particuliéres des Subſtances ; quoi que ces Puiſſances conſiderées en elles-mêmes ſoient effectivement des Idées complexes. Je prie mon Lecteur de m'accorder la liberté de m'exprimer ainſi, & de ſe ſouvenir de ne pas prendre mes paroles à la rigueur, lorſque je range quelqu'une de ces *Potentialitez* parmi les Idées ſimples que nous raſſemblons dans notre Eſprit, toutes les fois que nous venons

Les Puiſſances ſont une grande partie de nos Idées complexes des Subſtances.

CHAP. XXIII.

à penſer à quelque Subſtance particuliére. Car ſi nous voulons avoir de vrayes & diſtinctes notions des Subſtances, il eſt abſolument néceſſaire de conſiderer les différentes Puiſſances qu'on y peut découvrir.

Et comment.

§. 8. Au reſte, nous ne devons pas être ſurpris, que les *Puiſſances faſſent une grande partie des Idées complexes que nous avons des Subſtances*; puiſque ce qui dans la plûpart des Subſtances contribuë le plus à les diſtinguer l'une de l'autre, & qui fait ordinairement une partie conſiderable de l'Idée complexe que nous avons de leurs différentes eſpèces, ce ſont leurs * ſecondes Qualitez. Car nos Sens ne pouvant nous faire appercevoir la groſſeur, la contexture & la figure des petites parties des Corps d'où dépendent leurs conſtitutions réelles & leurs veritables différences, nous ſommes obligez d'employer leurs *ſecondes Qualitez* comme des marques caracteriſtiques, par leſquelles nous puiſſions nous en former des idées dans l'Eſprit, & les diſtinguer les unes des autres. Or toutes ces ſecondes Qualitez ne ſont que de ſimples *Puiſſances*, comme nous l'avons † déja montré. Car la couleur & le goût de l'*Opium* ſont auſſi bien que ſa vertu ſoporifique ou anodyne, de pures *Puiſſances* qui dépendent de ſes *Prémiéres Qualitez*, par leſquelles il eſt propre à produire ces différentes Opérations ſur diverſes parties de nos Corps.

* Voyez ci-deſſus (*pag.* 87.) le Chapitre VIII. où l'Auteur explique au long ce qu'il entend par *ſecondes Qualitez.*

† *Pag.* 88. & *ſuiv.*

Trois ſortes d'Idées conſtituent nos Idées complexes des Subſtances.

§. 9. Il y a trois ſortes d'Idées qui forment les idées complexes que nous avons des Subſtances corporelles. Prémiérement les Idées des *Prémiéres Qualitez* que nous appercevons dans les choſes par le moyen des Sens, & qui y ſont lors même que nous ne les y appercevons pas, comme ſont la groſſeur, la figure, le nombre, la ſituation & le mouvement des parties des Corps qui exiſtent réellement, ſoit que nous les appercevions ou non. Il y a, en ſecond lieu, les *ſecondes Qualitez* qu'on appelle communément *Qualitez ſenſibles*, qui dépendent de ces *Prémiéres Qualitez*, & ne ſont autre choſe que différentes *Puiſſances* que ces Subſtances ont de produire diverſes idées en nous à la faveur des Sens; idées qui ne ſont dans les choſes mêmes que de la même maniére qu'une choſe exiſte dans la cauſe qui l'a produite. Il y a, en troiſiéme lieu, l'*aptitude* que nous obſervons dans une Subſtance, de produire ou de recevoir tels & tels changemens de ſes *Prémiéres Qualitez*; de ſorte que la Subſtance ainſi alterée excite en nous des idées, différentes de celles qu'elle y produiſoit auparavant, & c'eſt ce qu'on nomme *Puiſſance active* & *Puiſſance paſſive*; deux *Puiſſances*, qui, autant que nous en avons quelque perception ou connoiſſance, ſe terminent uniquement à des Idées ſimples qui tombent ſous les Sens. Car quelque alteration qu'un Aimant ait pû produire dans les petites particules du Fer, nous n'aurions jamais aucune notion de cette puiſſance par laquelle il peut opérer ſur le Fer, ſi le mouvement ſenſible du Fer ne nous le montroit expreſſément, & je ne doute pas que les Corps que nous manions tous les jours, n'ayent la puiſſance de produire l'un dans l'autre mille changemens auxquels nous ne ſongeons en aucune maniére, parce qu'ils ne paroiſſent jamais par des effets ſenſibles.

§. 10. Il eſt donc vrai de dire, que les *Puiſſances* ſont une grande partie de nos Idées complexes des Subſtanc. Quiconque refléchira, par exemple,

ple, ſur l'idée complexe qu'il a de l'*Or*, trouvera que la plûpart des Idées dont elle eſt compoſée, ne ſont que des *Puiſſances*; ainſi la puiſſance d'être fondu dans le Feu, mais ſans rien perdre de ſa propre matiére, & celle d'être diſſous dans l'*Eau Regale*, ſont des Idées qui compoſent auſſi néceſſairement l'idée complexe que nous avons de l'Or, que ſa couleur & ſa peſanteur, qui, à le bien prendre, ne ſont auſſi que différentes *Puiſſances*. Car à parler exactement, la *Couleur jaune* n'eſt pas actuellement dans l'Or, mais c'eſt une Puiſſance que ce Metal a d'exciter cette idée en nous par le moyen de nos yeux, lorſqu'il eſt dans ſon veritable jour. De même, la chaleur que nous ne pouvons ſéparer de l'idée que nous avons du *Soleil*, n'eſt pas plus réellement dans le Soleil que la blancheur que cet Aſtre produit dans la Cire. L'une & l'autre ſont également de ſimples *Puiſſances* dans le Soleil, qui par le mouvement & la figure de ſes parties inſenſibles opére tantôt ſur l'Homme en lui faiſant avoir l'idée de la *Chaleur*, & tantôt ſur la Cire en la rendant capable d'exciter dans l'Homme l'idée du *Blanc*.

§. 11. Si nous avions les Sens aſſez vifs pour diſcerner les petites particules des Corps, & la conſtitution réelle d'où dépendent leurs Qualitez ſenſibles, je ne doute pas qu'ils ne produiſiſſent de tout autres idées en nous: que la couleur jaune, par exemple, qui eſt préſentement dans l'*Or*, ne diſparût; & qu'au lieu de cela, nous ne viſſions une admirable contexture de parties, d'une certaine groſſeur & figure. C'eſt ce qui paroît évidemment par les Microſcopes, car ce qui vû ſimplement des yeux, nous donne l'idée d'une certaine couleur, ſe trouve tout autre choſe, lorſque notre vûë vient à s'augmenter par le moyen d'un Microſcope: de ſorte que cet Inſtrument changeant, pour ainſi dire, la proportion qui eſt entre la groſſeur des particules de l'Objet coloré & notre vûë ordinaire, nous fait avoir des idées différentes de celles que le même Objet excitoit auparavant en nous. Ainſi, le *ſable*, ou le *verre pilé*, qui nous paroit opaque & blanc, eſt tranſparent dans un Microſcope; & un cheveu que nous regardons à travers cet Inſtrument, perd auſſi ſa couleur ordinaire, & paroit tranſparent pour la plus grande partie, avec un mêlange de quelques couleurs brillantes, ſemblables à celles qui ſont produites par la refraction d'un Diamant ou de quelque autre Corps *pellucide*. Le *Sang* nous paroît tout rouge; mais par le moyen d'un bon Microſcope qui nous découvre ſes plus petites parties, nous n'y voyons que quelques Globules rouges en fort petit nombre, qui nagent dans une liqueur tranſparente; & l'on ne ſait de quelle maniére paroîtroient ces Globules rouges, ſi l'on pouvoit trouver des Verres qui les puſſent groſſir mille ou dix mille fois davantage.

Les ſecondes Qualitez que nous remarquons préſentement dans les Corps, diſparoitroient ſi nous venions à découvrir les prémiéres Qualitez de leurs plus petites parties.

§. 12. Dieu qui par ſa ſageſſe infinie nous a fait tels que nous ſommes, avec toutes les choſes qui ſont autour de nous, a diſpoſé nos Sens, nos Facultez, & nos Organes de telle ſorte qu'ils puſſent nous ſervir aux néceſſitez de cette vie, & à ce que nous avons à faire dans ce Monde. Ainſi, nous pouvons par le ſecours des Sens, connoître & diſtinguer les choſes, les examiner autant qu'il eſt néceſſaire pour les appliquer à notre uſage, & les employer, en différentes maniéres, à nos beſoins dans cette vie. Et en effet, nous pénétrons aſſez avant dans leur admirable conforma-

Les Facultez qui nous ſervent à connoître les choſes, ſont proportionnées à notre état dans ce Monde.

CHAP. XXIII. tion & dans leurs effets ſurprenans, pour reconnoître & exalter la ſageſſe, la puiſſance, & la bonté de Celui qui les a faites. Une telle connoiſſance convient à l'état où nous nous trouvons dans ce Monde, & nous avons toutes les Facultez néceſſaires pour y parvenir. Mais il ne paroît pas que Dieu ait eu en vûë de faire que nous puſſions avoir une connoiſſance parfaite, claire & abſoluë des Choſes qui nous environnent; & peut-être même que cela eſt bien au deſſus de la portée de tout Etre fini. Du reſte, nos Facultez, toutes groſſiéres & foibles qu'elles ſont, ſuffiſent pour nous faire connoître le Créateur par la connoiſſance qu'elles nous donnent de la Créature, & pour nous inſtruire de nos devoirs, comme auſſi pour nous faire trouver les moyens de pourvoir aux néceſſitez de cette vie. Et c'eſt à quoi ſe réduit tout ce que nous avons à faire dans ce Monde. Mais ſi nos Sens recevoient quelque altération conſiderable, & devenoient beaucoup plus vifs & plus penétrans, l'apparence & la forme extérieure des choſes ſeroit toute autre à notre égard. Et je ſuis tenté de croire que dans cette partie de l'Univers que nous habitons, un tel changement ſeroit incompatible avec notre nature, ou du moins avec un état auſſi commode & auſſi agréable que celui où nous nous trouvons préſentement. En effet, qui conſiderera combien par notre conſtitution nous ſommes peu capables de ſubſiſter dans un endroit de l'Air un peu plus haut que celui où nous reſpirons ordinairement, aura raiſon de croire, que ſur cette Terre qui nous a été aſſignée pour demeure, le ſage Architecte de l'Univers a mis de la proportion entre nos organes & les Corps qui doivent agir ſur ces organes. Si, par exemple, notre Sens de l'*Ouïe* étoit mille fois plus vif qu'il n'eſt, combien ſerions-nous diſtraits par ce bruit qui nous battroit inceſſamment les oreilles, puis qu'en ce cas-là nous ſerions moins en état de dormir ou de mediter dans la plus tranquille retraite que parmi le fracas d'un Combat de Mer? Il en eſt de même à l'égard de la *Vuë*, qui eſt le plus inſtructif de tous nos Sens. Si un homme avoit la Vuë mille ou dix mille fois plus ſubtile, qu'il ne l'a par le ſecours du meilleur Microſcope, il verroit avec les yeux ſans l'aide d'aucun Microſcope des choſes, pluſieurs millions de fois plus petites, que le plus petit objet qu'il puiſſe diſcerner préſentement; & il ſeroit ainſi plus en état de découvrir la contexture & le mouvement des petites particules dont chaque Corps eſt compoſé. Mais dans ce cas il ſeroit dans un Monde tout différent de celui où ſe trouve le reſte des hommes. Les idées viſibles de chaque choſe ſeroient tout autres à ſon égard que ce qu'elles nous paroiſſent préſentement. C'eſt pourquoi je doute qu'il pût diſcourir avec les autres hommes des Objets de la Vuë ou des Couleurs, dont les apparences ſeroient en ce cas-là ſi fort différentes. Peut-être même qu'une Vuë ſi perçante & ſi ſubtile ne pourroit pas ſoûtenir l'éclat des rayons du Soleil, ou même la Lumiére du Jour, ni appercevoir à la fois qu'une très-petite partie d'un Objet, & ſeulement à une fort petite diſtance. Suppoſé donc que par le ſecours de ces ſortes de Microſcopes, (qu'on me permette cette expreſſion) un homme pût pénétrer plus avant qu'on ne fait d'ordinaire, dans la contexture radicale des Corps, il ne gagneroit pas beaucoup au change, s'il ne pouvoit pas ſe ſervir d'une vuë ſi perçante pour aller au Marché ou à la Bourſe,

Bourſe; s'il ſe trouvoit après tout dans l'incapacité de voir à une juſte diſtance les choſes qu'il lui importeroit d'éviter ; & de diſtinguer celles dont il auroit beſoin, par le moyen des Qualitez ſenſibles qui les font connoitre aux autres. Un homme, par exemple, qui auroit les yeux aſſez pénetrans pour voir la configuration des petites parties du reſſort d'une Horloge, & pour obſerver quelle en eſt la ſtructure particuliére, & la juſte impulſion d'où dépend ſon mouvement élaſtique, découvriroit ſans doute quelque choſe de fort admirable. Mais ſi avec des yeux ainſi faits il ne pouvoit pas voir tout d'un coup l'aiguille & les nombres du Cadran, & par-là connoître de loin, quelle heure il eſt, une vuë ſi perçanté ne lui ſeroit pas dans le fond fort avantageuſe, puis qu'en lui découvrant la configuration ſecrete des parties de cette Machine, elle lui en feroit perdre l'uſage. Chap. XXIII.

§. 13. Permettez-moi ici de vous propoſer une Conjecture bizarre qui m'eſt venuë dans l'Eſprit. Si l'on peut ajoûter foi au rapport des choſes dont notre Philoſophie ne ſauroit rendre raiſon, nous avons quelque ſujet de croire que les Eſprits peuvent s'unir à des Corps de différente groſſeur, figure, & conformation de parties. Cela étant, je ne ſai ſi l'un des grands avantages que quelques-uns de ces Eſprits ont ſur nous, ne conſiſte point en ce qu'ils peuvent ſe former & ſe façonner à eux-mêmes des organes de ſenſation ou de perception qui conviennent juſtement à leur préſent deſſein, & aux circonſtances de l'Objet qu'ils veulent examiner. Car combien un homme ſurpaſſeroit-il tous les autres en connoiſſance, qui auroit ſeulement la faculté de changer de telle ſorte la ſtructure de ſes yeux, que le Sens de la Vuë devînt capable de tous les différens dégrez de viſion que le ſecours des Verres au travers deſquels on regarda au commencement par hazard, nous a fait connoître? Quelles merveilles ne découvriroit pas celui qui pourroit proportionner ſes yeux à toute ſorte d'Objets, juſqu'à voir, quand il voudroit, la figure & le mouvement des petites particules du ſang & des autres liqueurs qui ſe trouvent dans le Corps des Animaux, d'une maniére auſſi diſtincte qu'il voit la figure & le mouvement des Animaux mêmes? Mais dans l'état où nous ſommes préſentement, il ne nous ſeroit peut-être d'aucun uſage d'avoir des organes invariables, façonnez de telle ſorte que par leur moyen nous puſſions découvrir la figure & le mouvement des petites particules des Corps, d'où dépendent les Qualitez ſenſibles que nous y remarquons préſentement. Dieu nous a faits ſans doute de la maniére, qui nous eſt la plus avantageuſe par rapport à notre condition, & tels que nous devons être à l'égard des Corps qui nous environnent & avec qui nous avons à faire. Ainſi, quoi que nos Facultez ne puiſſent nous conduire à une parfaite connoiſſance des choſes, elles peuvent néanmoins nous être d'un aſſez grand uſage par rapport aux fins dont je viens de parler, en quoi conſiſte notre grand intérêt. Encore une fois, je demande pardon à mon Lecteur de la liberté que j'ai pris de lui propoſer une penſée ſi extravagante touchant la maniére dont les Etres qui ſont au deſſus de nous, peuvent appercevoir les choſes. Mais quelque bizarre qu'elle ſoit, je doute que nous puiſſions imaginer comment les Anges viennent à connoître les choſes, autrement que par cette voye, ou par quelque autre ſemblable, je veux dire qui ait quel- Conjecture touchant les Eſprits.

CHAP. XXIII.

que rapport à ce que nous trouvons & obſervons en nous-mêmes. Car bien que nous ne puiſſions nous empêcher de reconnoître que Dieu qui eſt infiniment puiſſant & infiniment ſage, peut faire des Créatures qu'il enrichiſſe de mille facultez & maniéres d'appercevoir les choſes extérieures, que nous n'avons pas; cependant nous ne ſaurions imaginer d'autres facultez que celles que nous trouvons en nous-mêmes, tant il nous eſt impoſſible d'étendre nos conjectures mêmes, au delà des Idées qui nous viennent par la Senſation & par la Reflexion. Il ne faut pas, du moins, que ce qu'on ſuppoſe que les Anges s'uniſſent quelquefois à des Corps, nous ſurprenne, puiſqu'il ſemble que quelques-uns des plus anciens & des plus ſavans Péres de l'Egliſe ont crû, que les Anges avoient des Corps. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que leur état & leur maniére d'exiſter nous eſt tout-à-fait inconnuë.

Idées complexes des Subſtances.

§. 14. Mais pour revenir aux Idées que nous avons des Subſtances, & aux moyens par lesquels nous venons à les acquérir, je dis que les Idées ſpecifiques que nous avons des Subſtances, ne ſont autre choſe qu'*une collection d'un certain nombre d'Idées ſimples, conſiderées comme unies en un ſeul ſujet.* Quoi qu'on appelle communément ces idées de Subſtances *ſimples apprehenſions*, & les noms qu'on leur donne, *Termes ſimples*, elles ſont pourtant *complexes* dans le fond. Ainſi, l'Idée qu'un François comprend ſous le mot de *Cygne*, c'eſt une couleur blanche, un long cou, un bec rouge, des jambes noires, un pié uni, & tout cela d'une certaine grandeur, avec la puiſſance de nager dans l'eau & de faire un certain bruit; à quoi un homme qui a long-temps obſervé ces ſortes d'Oiſeaux, ajoûte peut-être quelques autres propriétez qui ſe terminent toutes à des Idées ſimples, unies dans un commun ſujet.

L'Idée des Subſtances ſpirituelles eſt auſſi claire que celle des Subſtances corporelles.

§. 15. Outre les Idées complexes que nous avons des Subſtances materielles & ſenſibles dont je viens de parler, nous pouvons encore nous former l'*idée complexe d'un Eſprit immateriel*, par le moyen des Idées ſimples que nous avons déduites des operations de notre propre Eſprit, que nous ſentons tous les jours en nous-mêmes, comme *penſer*, *entendre*, *vouloir*, *connoitre* & *pouvoir mettre des Corps en mouvement*, &c. qualitez qui coëxiſtent dans une même Subſtance. De ſorte qu'en joignant enſemble les idées de *penſée*, de *perception*, de *Liberté*, & de *puiſſance de mouvoir* notre propre Corps & des Corps étrangers, nous avons une notion auſſi claire des Subſtances immaterielles que des materielles. Car en conſiderant les idées de *Penſer*, de *Vouloir*, ou de *pouvoir exciter* ou *arrêter le mouvement des Corps* comme inhérentes dans une certaine Subſtance dont nous n'avons aucune idée diſtincte, nous avons l'idée d'un *Eſprit immateriel:* & de même en joignant les idées de *ſolidité*, de *coheſion* de parties avec la *puiſſance d'être mû*, & ſuppoſant que ces choſes coëxiſtent dans une Subſtance dont nous n'avons non plus aucune idée poſitive, nous avons l'idée de la *Matiére.* L'une de ces Idées eſt auſſi claire & auſſi diſtincte que l'autre: car les Idées de penſer, & de mouvoir un Corps, peuvent être conçuës auſſi nettement & auſſi diſtinctement que celles d'étenduë, de ſolidité & de mobilité, & dans l'une & l'autre de ces choſes, l'idée de *Subſtance* eſt également obſcure,

ou

ou plûtôt n'eſt rien du tout à notre égard, puiſqu'elle n'eſt qu'un je ne ſai quoi, que nous ſuppoſons être le ſoûtien de ces Idées que nous nommons *Accidens*. C'eſt donc faute de reflexion que nous ſommes portez à croire, que nos Sens ne nous préſentent que des choſes materielles. Chaque acte de Senſation, à le conſiderer exactement, nous fait également enviſager des choſes corporelles, & des choſes ſpirituelles. Car dans le temps que voyant ou entendant, *&c.* je connois qu'il y a quelque Etre corporel hors de moi qui eſt l'objet de cette ſenſation, je ſai d'une maniére encore plus certaine qu'il y a au dedans de moi quelque Etre ſpirituel qui voit & qui entend. Je ne ſaurois, dis-je, éviter d'être convaincu en moi-même que cela n'eſt pas l'action d'une matiére purement inſenſible, & ne pourroit jamais ſe faire ſans un Etre penſant & immatériel. Chap. XXIII.

§. 16. Par l'idée complexe d'étenduë, de figure, de couleur, & de toutes les autres Qualitez ſenſibles, à quoi ſe réduit tout ce que nous connoiſſons du Corps, nous ſommes auſſi éloignez d'avoir quelque idée de la Subſtance du Corps, que ſi nous ne le connoiſſions point du tout. Et quelque connoiſſance particuliére que nous penſions avoir de la Matiere, & malgré ce grand nombre de Qualitez que les hommes croyent appercevoir & remarquer dans les Corps, on trouvera, peut-être, aprés y avoir bien penſé, *que les idées originales qu'ils ont du Corps, ne ſont ni en plus grand nombre ni plus claires, que celles qu'ils ont des Eſprits immateriels.* Nous n'avons aucune idée de la Subſtance abſtraite.

§. 17. Les *Idées originales* que nous avons du Corps, comme lui étant particuliéres, entant qu'elles ſervent à le diſtinguer de l'Eſprit, ſont la *cohesion de parties ſolides* & par conſéquent *ſeparables*, *& la puiſſance de communiquer le mouvement par la voye d'impulſion.* Ce ſont là, dis-je, à mon avis, les idées originales du Corps qui lui ſont propres & particuliéres, car la *Figure* n'eſt qu'une ſuite d'une Extenſion bornée. La coheſion de parties ſolides & l'impulſion, ſont les Idees originales du Corps.

§. 18. Les Idées que nous conſiderons comme particuliéres à l'Eſprit, ſont la *Penſée*, la *Volonté*, ou la puiſſance de mettre un Corps en mouvement par la penſée; & la *Liberté* qui eſt une ſuite de ce pouvoir. Car comme un Corps ne peut que communiquer ſon mouvement par voye d'impulſion à un autre Corps qu'il rencontre en repos; de même l'Eſprit peut mettre des Corps en mouvement, ou s'empêcher de le faire, ſelon qu'il lui plaît. Quant aux idées d'Exiſtence, de Durée & de Mobilité, elles ſont communes au Corps & à l'Eſprit. La penſée & la puiſſance de donner du mouvement, ſont les idées originales de l'Eſprit.

§. 19. On ne doit point, au reſte, trouver étrange que j'attribuë la Mobilité à l'Eſprit: car comme je ne connois le mouvement que ſous l'idée d'un changement de diſtance par rapport à d'autres Etres qui ſont conſiderez en repos; & que je trouve que les Eſprits non plus que les Corps ne ſauroient operer qu'où ils ſont; & que les Eſprits operent en divers temps dans différens lieux; je ne puis qu'attribuer le changement de place à tous les Eſprits finis, car je ne parle point ici de l'*Eſprit Infini*. En effet, mon Eſprit étant un Etre réel auſſi bien que mon Corps, il eſt certainement auſſi capable que le Corps même, de changer de diſtance par rapport à quelque Corps ou à quelque autre Etre que ce ſoit; & par conſéquent il eſt *capable de mouvement*. De ſorte que, ſi un Mathematicien peut conſiderer Les Eſprits ſont capables de mouvement.

une

CHAP. XXIII. une certaine distance, ou un changement de distance entre deux points, qui que ce soit peut concevoir sans doute une distance & un changement de distance entre deux Esprits, & concevoir par ce moyen leur mouvement, l'approche ou l'éloignement de l'un à l'égard de l'autre.

§. 20. Chacun sent en lui-même que son Ame peut penser, vouloir, & operer sur son Corps, dans le lieu où il est, mais qu'elle ne sauroit operer sur un Corps ou dans un Lieu qui seroit à cent lieues d'elle. Ainsi, personne ne peut s'imaginer que, tandis qu'il est à *Paris*, son Ame puisse penser ou remuer un Corps à *Montpellier*, & ne pas voir que son Ame étant unie à son Corps, elle change continuellement de place durant tout le chemin qu'il fait de *Paris* à *Montpellier*, de même que le Carosse ou le Cheval qui le porte. D'où l'on peut sûrement conclurre, à mon avis, que son Ame est en mouvement pendant tout ce temps-là. Que si l'on fait difficulté de reconnoître que cet exemple nous donne une idée assez claire du mouvement de l'Ame, on n'a, je pense, qu'à reflêchir sur sa separation d'avec le Corps par la Mort, pour être convaincu de ce mouvement: car considerer l'Ame comme sortant du Corps, & abandonnant le Corps, sans avoir aucune idée de son mouvement, c'est, ce me semble, une chose absolument impossible.

§. 21. Si l'on dit, Que l'Ame ne sauroit changer de lieu, parce qu'elle n'en occupe aucun, les Esprits n'étant pas (1) *in loco, sed ubi*; je ne croi pas que bien des gens fassent maintenant beaucoup de fond sur cette façon de parler, dans un siécle où l'on n'est pas fort disposé à admirer des sons frivoles, ou à se laisser tromper par ces sortes d'expressions inintelligibles. Mais si quelqu'un s'imagine que cette distinction peut recevoir un sens raisonnable & qu'on peut l'appliquer à notre présente Question, je le prie de l'exprimer en François intelligible, & d'en tirer, après cela, une raison qui montre que les Esprits immateriels ne sont pas capables de mouvement. On ne peut, à la verité, attribuer du mouvement à DIEU, non pas parce qu'il est un Esprit immateriel, mais parce qu'il est un Esprit infini.

Comparaison entre l'idée du Corps & celle de l'Ame.

§. 22. Comparons donc l'idée complexe que nous avons de l'*Esprit* avec l'idée complexe que nous avons du *Corps*, & voyons s'il y a plus d'obscurité dans l'une que dans l'autre, & dans laquelle il y en a davantage. Notre idée du Corps emporte, à ce que je croi, une Substance étenduë, solide & capable de communiquer du mouvement par impulsion; & l'idée que nous avons de notre Ame considerée comme un Esprit immateriel, est celle d'une Substance qui pense, & qui a la puissance de mettre un Corps en mouvement par la volonté ou la pensée. Telles sont, à mon avis, les idées complexes

(1) Comme ces mots employez de cette maniere, ne signifient rien, il n'est pas possible de les traduire en François. Les Scholastiques ont cette commodité de se servir de mots auxquels ils n'attachent aucune idée; & à la faveur de ces termes barbares ils soûtiennent tout ce qu'ils veulent, *ce qu'ils n'entendent pas aussi bien que ce qu'ils entendent.* Mais quand on les oblige d'expliquer ces termes par d'autres qui soient usitez dans une Langue vulgaire, l'impossibilité où ils sont de le faire, montre nettement qu'ils ne cachent sous ces mots que de vains galimathias, & un jargon mystérieux par lequel ils ne peuvent tromper que ceux qui sont assez sots pour admirer ce qu'ils n'entendent point.

plexes que nous avons de l'Eſprit & du Corps entant qu'ils ſont diſtincts l'un de l'autre. Voyons préſentement laquelle de ces deux idées eſt la plus obſcure & la plus difficile à comprendre. Je ſai que certaines gens dont les penſées ſont, pour ainſi dire, enfoncées dans la matiére, & qui ont ſi fort aſſervi leur Eſprit à leurs Sens, qu'ils élevent rarement leurs penſées au delà, ſont portez à dire, qu'ils ne ſauroient concevoir une choſe qui penſe; ce qui eſt, peut-être, fort veritable. Mais je ſoûtiens que s'ils y ſongent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas mieux concevoir une choſe étenduë. Chap. XXIII.

La cohéſion de parties ſolides dans le Corps, auſſi difficile à concevoir que la Penſée dans l'Ame.

§. 23. Si quelqu'un dit à ce propos, Qu'il ne ſait ce que c'eſt qui penſe en lui, il entend par-là qu'il ne ſait quelle eſt la Subſtance de cet Etre penſant. Il ne connoit pas non plus, répondrai-je, quelle eſt la Subſtance d'une choſe ſolide. Et s'il ajoûte qu'il ne ſait point comment il penſe, je repliquerai, qu'il ne ſait pas non plus comment il eſt étendu; comment les parties ſolides du Corps ſont unies ou attachées enſemble pour faire un tout étendu. Car quoi qu'on puiſſe attribuer à la preſſion des particules de l'Air, la cohéſion des differentes parties de Matiére qui ſont plus groſſes que les parties de l'Air, & qui ont des pores plus petits que les corpuſcules de l'Air, cependant la preſſion de l'Air ne ſauroit ſervir à expliquer la cohéſion des particules de l'Air même, puiſqu'elle n'en ſauroit être la cauſe. Que ſi la preſſion de l'*Ether* ou de quelque autre matiére plus ſubtile que l'Air, peut unir & tenir attachées les parties d'une particule d'Air auſſi bien que des autres Corps, cette *Matiére ſubtile* ne peut ſe ſervir de lien à elle-même, & tenir unies les parties qui compoſent l'un de ſes plus petits corpuſcules. Et ainſi, quelque ingénieuſement qu'on explique cette Hypotheſe, en faiſant voir que les parties des Corps ſenſibles ſont unies par la preſſion de quelque autre Corps inſenſible, elle ne ſert de rien pour expliquer l'union des parties de l'*Ether* même; & plus elle prouve évidemment que les parties des autres Corps ſont jointes enſemble par la preſſion extérieure de l'*Ether*, & qu'elles ne peuvent avoir une autre cauſe intelligible de leur cohéſion, plus elle nous laiſſe dans l'obſcurité par rapport à la cohéſion des parties qui compoſent les corpuſcules de l'*Ether* lui-même: car nous ne ſaurions concevoir ces corpuſcules ſans parties, puis qu'ils ſont Corps & par conſéquent diviſibles, ni comprendre comment leurs parties ſont unies les unes aux autres, puiſqu'il leur manque cette cauſe d'union qui ſert à expliquer la cohéſion des parties des autres Corps.

§. 24. Mais dans le fond on ne ſauroit concevoir que la preſſion d'un *Ambiant* fluide, quelque grande qu'elle ſoit, puiſſe être la cauſe de la cohéſion des parties ſolides de la Matiere. Car quoi qu'une telle preſſion puiſſe empêcher qu'on n'éloigne deux ſurfaces polies l'une de l'autre par une ligne qui leur ſoit perpendiculaire, comme on voit par l'expérience de deux Marbres polis, poſez l'un ſur l'autre, elle ne ſauroit du moins empêcher qu'on ne les ſepare par un mouvement parallele à ces ſurfaces. Parce que, comme l'*Ambiant* fluide a une entiére liberté de ſucceder à chaque point d'eſpace qui eſt abandonné par ce mouvement de côté, il ne réſiſte pas davantage au mouvement des Corps ainſi joints, qu'il réſiſteroit au mouvement d'un Corps qui ſeroit environné de tous côtez par ce Fluide,

CHAP. XXIII. & ne toucheroit aucun autre Corps. C'eſt pour cela que s'il n'y avoit point d'autre cauſe de la cohéſion des Corps, il ſeroit fort aiſé d'en ſeparer toutes les parties, en les faiſant ainſi gliſſer de côté. Car ſi la preſſion de l'*Ether* eſt la cauſe abſoluë de la cohéſion, il ne peut y avoir de cohéſion, là où cette cauſe n'opére point. Et puiſque la preſſion de l'*Ether* ne ſauroit agir contre une telle ſeparation de côté, ainſi que je viens de le faire voir, il s'enſuit de là qu'à prendre tel plain qu'on voudroit, qui coupât quelque maſſe de Matiére, il n'y auroit pas plus de cohéſion qu'entre deux ſurfaces polies, qu'on pourra toûjours faire gliſſer aiſément l'une de deſſus l'autre, quelque grande qu'on imagine la preſſion du Fluide qui les environne. De ſorte que, quelque claire que ſoit l'idée que nous croyons avoir de l'étenduë du Corps, qui n'eſt autre choſe qu'une cohéſion de parties ſolides, peut-être que qui conſiderera bien la choſe en lui-même, aura ſujet de conclurre qu'il lui eſt auſſi facile d'avoir une idée claire de la maniére dont l'Ame penſe, que de celle dont le Corps eſt étendu. Car comme le Corps n'eſt point autrement étendu que par l'union & la cohéſion de ſes parties ſolides, nous ne pouvons jamais bien concevoir l'étenduë du Corps, ſans voir en quoi conſiſte l'union de ſes parties, ce qui me paroit auſſi incomprehenſible que la penſée & la maniére dont elle ſe forme.

§. 25. Je ſai que la plûpart des gens s'étonnent de voir qu'on trouve de la difficulté dans ce qu'ils croyent obſerver chaque jour. Ne voyons-nous pas, diront-ils d'abord, les parties des Corps fortement jointes enſemble? Y a-t-il rien de plus commun? Quel doute peut-on avoir là-deſſus? Et moi, je dis de même à l'égard de la Penſée & de la Puiſſance de mouvoir, ne ſentons-nous pas ces deux choſes en nous-mêmes par de continuelles expériences, & ainſi, le moyen d'en douter? De part & d'autre le fait eſt évident, j'en tombe d'accord. Mais quand nous venons à l'examiner d'un peu plus près, & à conſiderer comment ſe fait la choſe, je croi qu'alors nous ſommes hors de route à l'un & à l'autre égard. Car je comprens auſſi peu comment les parties du Corps ſont jointes enſemble, que de quelle maniére nous appercevons le Corps, ou le mettons en mouvement: ce ſont pour moi deux énigmes également impénétrables. Et je voudrois bien que quelqu'un m'expliquât d'une maniére intelligible, comment les parties de l'*Or* & du *Cuivre*, qui venant d'être fonduës tout à l'heure, étoient auſſi déſunies les unes des autres que les particules de l'Eau ou du ſable, ont été, quelques momens après, ſi fortement jointes & attachées l'une à l'autre, que toute la force des bras d'un homme ne ſauroit les ſeparer. Je croi que toute perſonne qui eſt accoûtumée à faire des reflexions, ſe verra ici dans l'impoſſibilité de trouver quoi que ce ſoit qui puiſſe le ſatisfaire.

§. 26. Les petits corpuſcules qui compoſent ce Fluide que nous appellons *Eau*, ſont d'une ſi extraordinaire petiteſſe, que je n'ai pas encore ouï dire que perſonne ait prétendu appercevoir leur groſſeur, leur figure diſtincte, ou leur mouvement particulier; par le moyen d'aucun Microſcope, quoi qu'on m'ait aſſuré qu'il y a des Microſcopes, qui font voir les Objets, dix mille & même cent mille fois plus grands qu'ils ne nous paroiſſent naturellement. D'ailleurs, les particules de l'Eau ſont ſi fort détachées les

unes

unes des autres, que la moindre force les ſepare d'une maniére ſenſible. Bien plus, ſi nous conſiderons leur perpetuel mouvement, nous devons reconnoître qu'elles ne ſont point attachées l'une à l'autre. Cependant, qu'il vienne un grand froid, elles s'uniſſent & deviennent ſolides: ces petits atomes s'attachent les uns aux autres, & ne ſauroient être ſeparez que par une grande force. Qui pourra trouver les liens qui attachent ſi fortement enſemble les amas de ces petits corpuſcules qui étoient auparavant ſeparez, quiconque, dis-je, nous fera connoître le ciment qui les joint ſi étroitement l'un à l'autre, nous découvrira un grand ſecret, juſqu'à cette heure entierement inconnu. Mais quand on en ſeroit venu là, l'on ſeroit encore aſſez éloigné d'expliquer d'une maniére intelligible l'étenduë du Corps, c'eſt-à-dire, la cohéſion de ſes parties ſolides, juſqu'à ce qu'on put faire voir en quoi conſiſte l'union ou la cohéſion des parties de ces liens, ou de ce ciment, ou de la plus petite partie de Matiére qui exiſte. D'où il paroît que cette prémiére qualité du Corps qu'on ſuppoſe ſi évidente, ſe trouvera, après y avoir bien penſé, tout auſſi incomprehenſible qu'aucun attribut de l'Eſprit: on verra, dis-je, qu'une Subſtance ſolide & étenduë eſt auſſi difficile à concevoir qu'une Subſtance qui penſe, quelques difficultez que certaines gens forment contre cette derniére Subſtance. Chap. XXIII.

§. 27. En effet, pour pouſſer nos penſées un peu plus loin, cette preſſion qu'on propoſe pour expliquer la cohéſion des Corps, eſt auſſi inintelligible que la cohéſion elle-même. Car ſi la Matiére eſt ſuppoſée finie, comme elle l'eſt ſans doute, que quelqu'un ſe tranſporte en eſprit juſqu'aux extremitez de l'Univers, & qu'il voye là quels cerceaux, quels crampons il peut imaginer qui retiennent cette maſſe de matiére dans cette étroite union, d'où l'*Acier* tire toute ſa ſolidité, & les parties du *Diamant* leur dureté & leur *indiſſolubilité*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme: car ſi la Matiére eſt finie, elle doit avoir ſes limites, & il faut que quelque choſe empéche que ſes parties ne ſe diſſipent de tous côtez. Que ſi pour éviter cette difficulté, quelqu'un s'aviſe de ſuppoſer la Matiére infinie, qu'il voye à quoi lui ſervira de s'engager dans cet abyme, quel ſecours il en pourra tirer pour expliquer la cohéſion du Corps; & s'il ſera plus en état de la rendre intelligible en l'établiſſant ſur la plus abſurde & la plus incomprehenſible ſuppoſition qu'on puiſſe faire. Tant il eſt vrai que ſi nous voulons rechercher la nature, la cauſe & la maniére de l'Etenduë du Corps, qui n'eſt autre choſe que la cohéſion de parties ſolides, nous trouverons qu'il s'en faut de beaucoup que l'idée que nous avons de l'étenduë du Corps ſoit plus claire que l'idée que nous avons de la *Penſée*.

La cohéſion des parties ſolides dans le Corps, auſſi difficile à concevoir que la penſée dans l'Ame.

§. 28. Une autre idée que nous avons du Corps, c'eſt la *puiſſance de communiquer le mouvement par impulſion*, & une autre que nous avons de l'Ame, c'eſt la *puiſſance de produire du mouvement par la penſée*. L'expérience nous fournit chaque jour ces deux Idées d'une maniére évidente: mais ſi nous voulons encore rechercher comment cela ſe fait, nous nous trouvons également dans les ténébres. Car à l'égard de la communication du mouvement, par où un Corps perd autant de mouvement qu'un autre en reçoit, qui eſt le cas le plus ordinaire, nous ne concevons autre choſe

La communication du mouvement par l'impulſion ou par la penſée également inintelligible.

CHAP. XXIII.

par-là qu'un mouvement qui paſſe d'un Corps à un autre Corps, ce qui eſt, je croi, auſſi obſcur & auſſi inconcevable, que la maniére dont notre Eſprit met en mouvement ou arrête notre Corps par la penſée, ce que nous voyons qu'il fait à tout moment. Et il eſt encore plus mal-aiſé d'expliquer par voye d'impulſion, l'augmentation du mouvement qu'on obſerve, ou qu'on croit arriver en certaines rencontres. L'expérience nous fait voir tous les jours des preuves évidentes du mouvement produit par l'impulſion, & par la penſée, mais nous ne pouvons guere comprendre comment cela ſe fait. Dans ces deux cas notre Eſprit eſt également à bout. De ſorte que de quelque maniére que nous conſiderions le mouvement, & ſa communication, comme des effets produits par le Corps ou par l'Eſprit, *l'idée qui appartient à l'Eſprit, eſt pour le moins auſſi claire, que celle qui appartient au Corps.* Et pour ce qui eſt de la Puiſſance active de mouvoir, ou de la *motivité*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme, on la conçoit beaucoup plus clairement dans l'Eſprit que dans le Corps: parce que deux Corps en repos, placez l'un auprès de l'autre, ne nous fourniront jamais * l'idée d'une Puiſſance qui ſoit dans l'un de ces Corps pour remuer l'autre, autrement que par un mouvement emprunté, au lieu que l'Eſprit nous préſente chaque jour l'idée d'une Puiſſance active de mouvoir les Corps. C'eſt pourquoi ce n'eſt pas une choſe indigne de notre recherche de voir ſi la *Puiſſance active* eſt l'attribut propre des Eſprits, & la *Puiſſance paſſive* celui des Corps. D'où l'on pourroit conjecturer, que les Eſprits créez étant *actifs* & *paſſifs* ne ſont pas totalement ſeparez de la Matiere. Car l'Eſprit pur, c'eſt-à-dire DIEU, étant ſeulement *actif*, & la pure Matiére ſimplement *paſſive*, on peut croire que ces autres Etres qui ſont *actifs* & *paſſifs* tout enſemble, participent de l'un & de l'autre. Mais quoi qu'il en ſoit, les idées que nous avons de l'Eſprit, ſont, je penſe, en auſſi grand nombre & auſſi claires que celles que nous avons du Corps, la Subſtance de l'un & de l'autre nous étant également inconnuë; & l'idée de *la penſée* que nous trouvons dans l'Eſprit nous paroiſſant auſſi claire que celle de *l'étenduë* que nous remarquons dans le Corps; & la communication du mouvement qui ſe fait par la penſée & que nous attribuons à l'Eſprit, eſt auſſi évidente que celle qui ſe fait par impulſion & que nous attribuons au Corps. Une conſtante expérience nous fait voir ces deux communications d'une maniére ſenſible, quoi que la foible capacité de notre Entendement ne puiſſe les comprendre ni l'une ni l'autre. Car dès que l'Eſprit veut porter ſa vuë au delà de ces Idées originales qui nous viennent par *Senſation* ou par *Reflexion*, pour pénétrer dans leurs cauſes & dans la maniére de leur production, nous trouvons que cette recherche ne ſert qu'à nous faire ſentir combien ſont courtes nos lumiéres.

* Voy. ci-deſſus, Ch. XXI. §. 4. *pag.* 180. où cela eſt prouvé plus au long.

§. 29. Enfin pour conclurre ce Parallele, la *Senſation* nous fait connoître évidemment, qu'il y a des Subſtances ſolides & étenduës, & la *Reflexion* qu'il y a des Subſtances qui penſent. L'Expérience nous perſuade de l'exiſtence de ces deux ſortes d'Etres, & que l'un a la Puiſſance de mouvoir le Corps par impulſion, & l'autre par la penſée: c'eſt dequoi nous ne ſaurions douter. L'Expérience, dis-je, nous fournit à tout moment des idées claires de l'un & de l'autre: mais nos Facultez ne peuvent rien ajoûter à ces

Idées

Idées au delà de ce que nous y découvrons par la *Senſation* ou par la *Reflexion*. Que ſi nous voulons rechercher, outre cela, leur nature, leurs cauſes, *&c.* nous appercevons bientôt que la nature de l'Etenduë ne nous eſt pas connuë plus nettement que celle de la Penſée. Si, dis-je, nous voulons les expliquer plus particulierement, la facilité eſt égale des deux côtez, je veux dire que nous ne trouvons pas plus de difficulté à concevoir comment une Subſtance que nous ne connoiſſons pas, peut par la penſée mettre un Corps en mouvement, qu'à comprendre comment une Subſtance que nous ne connoiſſons pas non plus, peut remuer un Corps par voye d'impulſion. De ſorte que nous ne ſommes pas plus en état de découvrir en quoi conſiſtent les Idées qui regardent le Corps, que celles qui appartiennent à l'Eſprit. D'où il paroit fort probable que les Idées ſimples que nous recevons de la *Senſation* & de la *Reflexion* ſont les bornes de nos penſées, au delà deſquelles notre Eſprit ne ſauroit avancer d'un ſeul point, quelque effort qu'il faſſe pour cela; & par conſéquent, c'eſt en vain qu'il s'attacheroit à rechercher avec ſoin la nature & les cauſes ſecretes de ces idées, il ne peut jamais y faire aucune découverte. CHAP. XXIII.

§. 30. Voici donc en peu de mots à quoi ſe réduit l'idée que nous avons de l'Eſprit comparée à celle que nous avons du Corps. La Subſtance de l'Eſprit nous eſt inconnuë, & celle du Corps nous l'eſt tout autant. Nous avons des idées claires & diſtinctes de deux *Prémiéres Qualitez* ou propriétez du Corps, qui ſont la cohéſion de parties ſolides, & l'impulſion: de même nous connoiſſons dans l'Eſprit deux prémiéres Qualitez ou propriétez dont nous avons des idées claires & diſtinctes, ſavoir la penſée & la puiſſance d'agir, c'eſt-à-dire, de commencer ou d'arrêter différentes penſées ou divers mouvemens. Nous avons auſſi des idées claires & diſtinctes de pluſieurs Qualitez inhérentes dans le Corps, leſquelles ne ſont autre choſe que différentes modifications de l'étenduë de parties ſolides, jointes enſemble, & de leur mouvement. L'Eſprit nous fournit de même des idées de pluſieurs *Modes de penſer*, comme *croire*, *douter*, *être appliqué*, *craindre*, *eſpérer*, &c. nous y trouvons auſſi les idées de *Vouloir*, & de *mouvoir le Corps* en conſéquence de la volonté, & de ſe mouvoir lui-méme avec le Corps: car l'Eſprit eſt capable de mouvement, comme nous l'avons * déja montré.

Comparaiſon des Idées que nous avons du Corps & de l'Eſprit.

* *Pag.* 239. §. 19. 20. 21.

§. 31. Enfin, s'il ſe trouve dans cette notion de l'Eſprit quelque difficulté, qu'il ne ſoit peut-être pas facile d'expliquer, nous n'avons pas pour cela plus de raiſon de nier ou de revoquer en doute l'exiſtence des Eſprits, que nous en aurions de nier ou de revoquer en doute l'exiſtence du Corps, ſous prétexte que la notion du Corps eſt embarraſſée de quelques difficultez qu'il eſt fort difficile & peut-être impoſſible d'expliquer ou d'entendre. Car je voudrois bien qu'on me montrât dans la notion que nous avons de l'Eſprit, quelque choſe de plus embrouillé ou qui approche plus de la contradiction, que ce que renferme la notion même du Corps, je veux parler de la *Diviſibilité à l'infini* d'une étenduë finie. Car ſoit que nous recevions cette diviſibilité à l'infini, ou que nous la rejettions, elle nous engage dans des conſéquences qu'il nous eſt impoſſible d'expliquer ou de pouvoir concilier, & qui entraînent de plus grandes difficultez & des abſurditez plus apparen-

La Notion d'un Eſprit n'enferme pas plus de difficulté que celle du Corps.

CHAP. XXIII.

tes que tout ce qui peut ſuivre de la notion d'une Subſtance immaterielle doûée d'intelligence.

Nous ne connoiſſons rien au delà de nos Idées ſimples.

§. 32. Et c'eſt dequoi nous ne devons point être ſurpris, puiſque n'ayant que quelque petit nombre d'Idées ſuperficielles des choſes, qui nous viennent uniquement ou des Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou de notre propre Eſprit reflechiſſant ſur ce qu'il éprouve en lui-même, notre connoiſſance ne s'étend pas plus avant, tant s'en faut que nous puiſſions pénétrer dans la conſtitution intérieure & la vraye nature des choſes, étant deſtituez des Facultez néceſſaires pour parvenir juſque-là. Puis donc que nous trouvons en nous-mêmes de la connoiſſance, & le pouvoir d'exciter du mouvement en conſéquence de notre volonté, & cela d'une maniére auſſi certaine que nous découvrons dans des choſes qui ſont hors de nous, une cohéſion & une diviſion de parties ſolides, en quoi conſiſte l'étenduë & le mouvement des Corps, *nous avons autant de raiſon de nous contenter de l'Idée que nous avons d'un Eſprit immateriel, que de celles que nous avons du Corps, & d'être également convaincus de l'exiſtence de tous les deux.* Car il n'y a pas plus de contradiction que la *Penſée* exiſte ſeparée & indépendante de la *Solidité*, qu'il y en a que la Solidité exiſte ſeparée & indépendante de la Penſée; la *Solidité* & la *Penſée* n'étant que des Idées ſimples, indépendantes l'une de l'autre. Et comme nous trouvons d'ailleurs en nous-mêmes des idées auſſi claires & auſſi diſtinctes de la Penſée que de la Solidité, je ne vois pas pourquoi nous ne pourrions pas admettre auſſi bien l'exiſtence d'une choſe qui penſe ſans être ſolide, c'eſt-à-dire, qui ſoit *immaterielle*, que l'exiſtence d'une choſe ſolide qui ne penſe pas, c'eſt-à-dire, de la *Matiére*; & ſur-tout, puiſqu'il n'eſt pas plus difficile de concevoir comment la penſée pourroit exiſter ſans Matiére, que de comprendre comment la Matiére pourroit penſer. Car dès que nous voulons aller au delà des Idées Simples qui nous viennent par la *Senſation* ou par la *Reflexion*, & pénétrer plus avant dans la nature des Choſes, nous nous trouvons auſſi-tôt dans les ténèbres, & dans un embarras de difficultez inexplicables, & ne pouvons après tout découvrir autre choſe que notre ignorance & notre propre aveuglement. Mais quelle que ſoit la plus claire de ces deux Idées complexes, celle du Corps ou celle de l'Eſprit, il eſt évident que les Idées ſimples qui les compoſent ne ſont autre choſe que ce qui nous vient par *Senſation* ou par *Reflexion*. Il en eſt de même de toutes les autres Idées de *Subſtances* ſans en excepter celle de DIEU lui-même.

Idée de Dieu.

§. 33. En effet, ſi nous examinons l'Idée que nous avons de cet Etre ſuprême & incompréhenſible, nous trouverons que nous l'acquerons par la même voye, & que les *Idées complexes* que nous avons de DIEU & des Eſprits purs, ſont compoſées des *Idées ſimples* que nous recevons de la *Reflexion*. Par exemple, après avoir formé par la conſideration de ce que nous éprouvons en nous-memes, les idées d'*exiſtence* & de *durée*, de *connoiſſance*, de *puiſſance*, de *plaiſir*, de *bonheur* & de pluſieurs autres Qualitez & Puiſſances, qu'il eſt plus avantageux d'avoir que de n'avoir pas, lorſque nous voulons former l'idée la plus convenable à l'Etre ſuprême, qu'il nous eſt poſſible d'imaginer, nous étendons chacune de ces Idées par le moyen de celle

que nous avons de * l'*Infini*, & joignant toutes ces Idées enſemble, nous formons notre Idée complexe de Dieu. Car que l'Eſprit ait cette puiſſance d'étendre quelques-unes de ſes Idées, qui lui ſont venuës par *Senſation* ou par *Reflexion*, c'eſt ce que nous avons † déja montré. CHAP. XXIII.

* Dont il eſt parlé ci deſſus dans tout le Chapitre XVII. de ce Liv. II. pag. 158.

† Pag. 108. *&c.* Chap. XI. §. 6. *&c.*

§. 34. Si je trouve que je connois un petit nombre de choſes, & quelques-unes de celles-là, ou, peut-être, toutes, d'une maniére imparfaite, je puis former une idée d'un Etre qui en connoit deux fois autant, que je puis doubler encore auſſi ſouvent que je puis ajoûter au nombre, & ainſi augmenter mon idée de connoiſſance en étendant ſa comprehenſion à toutes les choſes qui exiſtent ou peuvent exiſter. J'en puis faire de même à l'égard de la maniére de connoître toutes ces choſes plus parfaitement, c'eſt à-dire, toutes leurs Qualitez, Puiſſances, Cauſes, Conſéquences, & Relations, &c. juſqu'à ce que tout ce qu'elles renferment ou qui peut y être rapporté en quelque maniére, ſoit parfaitement connu: Par où je puis me former l'idée d'une connoiſſance infinie, ou qui n'a point de bornes. On peut faire la même choſe à l'égard de la Puiſſance que nous pouvons étendre juſqu'à ce que nous ſoyions parvenus à ce que nous appellons *Infini*, comme auſſi à l'égard de la Durée d'une exiſtence ſans commencement ou ſans fin, & ainſi former l'idée d'un Etre *Eternel*. Les dégrez ou l'etenduë dans laquelle nous attribuons à cet Etre ſuprême que nous appellons *Dieu*, l'exiſtence, la puiſſance, la ſageſſe, & toutes les autres Perfections dont nous pouvons avoir quelque idée, ces dégrez, dis-je, étant infinis & ſans bornes, nous nous formons par-là la meilleure idée que notre Eſprit ſoit capable de ſe faire de ce Souverain Etre; & tout cela ſe fait, comme je viens de dire, en élargiſſant ces Idées ſimples qui nous viennent des opérations de notre Eſprit par la Reflexion, ou des choſes extérieures par le moyen des Sens, juſqu'à cette prodigieuſe étenduë où l'Infinité peut les porter.

§. 35. Car c'eſt l'*Infinité* qui jointe à nos Idées d'exiſtence, de puiſſance, de connoiſſance, *&c.* conſtituë cette idée complexe, par laquelle nous nous repréſentons l'Etre ſuprême le mieux que nous pouvons. Car quoi que Dieu dans ſa propre eſſence, qui certainement nous eſt inconnuë à nous qui ne connoiſſons pas même l'eſſence d'un Caillou, d'un Moucheron ou de notre propre perſonne, ſoit ſimple & ſans aucune compoſition; cependant je croi pouvoir dire que nous n'avons de Lui qu'une idée complexe d'exiſtence, de connoiſſance, de puiſſance, de félicité, &c. infinie & éternelle: toutes idées diſtinctes, & dont quelques-unes étant relatives, ſont compoſées de quelque autre idée. Et ce ſont toutes ces Idées, qui procedant originairement de la Senſation & de la Reflexion, comme on l'a déja montré, compoſent l'idée ou notion que nous avons de Dieu.

§. 36. Il faut remarquer, outre cela, qu'excepté l'*Infinité*, il n'y a aucune idée que nous attribuyons à Dieu, qui ne ſoit auſſi une partie de l'Idée complexe que nous avons des autres Eſprits. Parce que n'étant capables de recevoir d'autres Idées ſimples que celles qui appartiennent au Corps, excepté celles que nous recevons de la *Reflexion* que nous faiſons ſur les Opérations de notre propre Eſprit, nous ne pouvons attribuer d'autres Idées aux Eſ-

Dans les Idées complexes que nous avons des Eſprits, il n'y en a aucune que nous n'ayions reçuë de la Senſation ou de la Reflexion.

CHAP. XXIII. Eſprits que celles qui nous viennent de cette ſource ; & toute la différence que nous pouvons mettre entre elles en les rapportant aux Eſprits, conſiſte uniquement dans la différente étenduë, & les divers dégrez de leur Connoiſſance, de leur Puiſſance, de leur Durée, de leur Bonheur, *&c.* Car que les Idées que nous avons, tant des Eſprits que des autres Choſes, ſe terminent à celles que nous recevons de la *Senſation* & de la *Reflexion*, c'eſt ce qui ſuit évidemment de ce que dans nos idées des Eſprits, à quelque dégré de perfection que nous les portions au delà de celles des Corps, même juſqu'à celle de l'Infini, nous ne ſaurions pourtant y deméler aucune idée de la maniére dont les Eſprits ſe découvrent leurs penſées les uns aux autres ; quoi que nous ne puiſſions éviter de conclurre, que les Eſprits ſeparez, qui ont des connoiſſances plus parfaites & qui ſont dans un état beaucoup plus heureux que nous, doivent avoir auſſi une voye plus parfaite de s'entre-communiquer leurs penſées, que nous qui ſommes obligez de nous ſervir de ſignes corporels, & particulierement de ſons, qui ſont de l'uſage le plus général comme les moyens les plus commodes & les plus prompts que nous puiſſions employer pour nous communiquer nos penſées les uns aux autres. Mais parce que nous n'avons en nous-mêmes aucune expérience, & par conſéquent, aucune notion d'une communication immédiate, nous n'avons point auſſi d'idée de la maniére dont les Eſprits qui n'uſent point de paroles, peuvent ſe communiquer promptement leurs penſées ; & moins encore comprenons-nous comment n'ayant point de Corps, ils peuvent être maîtres de leurs propres penſées, & les faire connoître ou les cacher comme il leur plaît, quoi que nous devions ſuppoſer néceſſairement qu'ils ont une telle Puiſſance.

Recapitulation. §. 37. Voilà donc préſentement, *Quelles ſortes d'Idées nous avons de toutes les différentes eſpèces de Subſtances*, En quoi elles conſiſtent ; & Comment nous les acquérons. D'où je croi qu'on peut tirer évidemment ces trois conſéquences.

La prémiére, que toutes les Idées que nous avons des differentes Eſpèces de Subſtances, ne ſont que des Collections d'Idées ſimples avec la ſuppoſition d'un Sujet auquel elles appartiennent & dans lequel elles ſubſiſtent, quoi que nous n'ayions point d'idée claire & diſtincte de ce ſujet.

* *Subſtratum.* La ſeconde, que toutes les Idées ſimples qui ainſi unies dans un commun * ſujet compoſent les *Idées complexes* que nous avons de différentes ſortes de Subſtances, ne ſont autre choſe que des idées qui nous ſont venuës par *Senſation* ou par *Reflexion*. De ſorte que dans les choſes mêmes que nous croyons connoître de la maniére la plus intime, & comprendre avec le plus d'exactitude, nos plus vaſtes conceptions ne ſauroient s'étendre au delà de ces Idées ſimples. De même, dans les choſes qui paroiſſent les plus éloignées de toutes les autres que nous connoiſſons, & qui ſurpaſſent infiniment tout ce que nous pouvons appercevoir en nous-mêmes par la *Reflexion*, ou découvrir dans les autres choſes par le moyen de la *Senſation*, nous ne ſaurions y rien découvrir que ces Idées ſimples qui nous viennent originairement de la *Senſation* ou de la *Reflexion*, comme il paroît évidemment à l'égard des Idées complexes que nous avons des Anges & en particulier de Dieu lui-même.

Ma

Ma troisiéme conséquence est, que la plûpart des Idées simples qui composent nos Idées complexes des Substances, ne sont, à les bien considerer, que des Puissances, quelque penchant que nous ayions à les prendre pour des Qualitez positives. Par exemple, la plus grande partie des Idées qui composent l'idée complexe que nous avons de l'*Or*, sont la Couleur jaune, une grande pesanteur, la *ductilité*, la *fusibilité*, la capacité d'être dissous par l'Eau Regale, *&c.* toutes lesquelles idées unies ensemble dans un sujet inconnu qui en est comme * le *soûtien*, ne sont qu'autant de rapports à d'autres *Substances*, & n'existent pas réellement dans l'Or considéré purement en lui-même, quoi qu'elles dépendent des Qualitez originales & réelles de sa constitution intérieure, par laquelle il est capable d'opérer diversement, & de recevoir différentes impressions de la part de plusieurs autres Substances. CHAP. XXIII.

* *Substratum.*

CHAPITRE XXIV.

Des Idées Collectives de Substances. CHAP. XXIV.

§. 1. OUTRE ces Idées complexes de différentes Substances singuliéres, comme d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, d'une *Rose*, d'une *Pomme*, &c. l'Esprit a aussi des *Idées collectives de Substances*. Je les nomme ainsi, parce que ces sortes d'idées sont composées de plusieurs Substances particuliéres, considerées ensemble comme jointes en une seule Idée, & qui étant ainsi unies ne font effectivement qu'une idée: par exemple, l'idée de cet amas d'hommes qui compose une *Armée*, est aussi bien une seule idée que celle d'un *homme* quoi qu'elle soit composée d'un grand nombre de Substances distinctes. De même cette grande idée collective de tous les Corps qu'on désigne par le terme d'*Univers*, est aussi bien une seule idée, que celle de la plus petite particule de Matiére qui soit dans le Monde. Car pour faire qu'une idée soit unique, il suffit qu'elle soit considerée comme une seule image, quoi que d'ailleurs elle soit composée du plus grand nombre d'Idées particuliéres qu'il soit possible de concevoir.

Une seule idée faite de l'assemblage de plusieurs idées.

§. 2. L'Esprit forme ces *Idées collectives de Substances* par la Puissance qu'il a de composer & de réunir diversement des Idées simples ou complexes en une seule idée, ainsi qu'il se forme, par la même faculté, des idées complexes des Substances particuliéres, qui sont composées d'un assemblage de diverses idées simples, unies dans une seule Substance. Et comme l'Esprit en joignant ensemble des idées repetées d'*unité*, fait les modes collectifs ou l'idée complexe de quelque nombre que ce soit, comme d'une *douzaine*, d'une *vingtaine*, d'une *Grosse*, &c. de même en joignant ensemble diverses Substances particuliéres, il forme des idées collectives de Substances, comme une *Troupe*, une *Armée*, un *Essain*, une *Ville*, une *Flotte*; car il n'y a personne qui n'éprouve en lui-même qu'il se représente,

Ce qui se fait par la Puissance que l'Esprit a de composer & rassembler des Idées.

Chap. XXIV. pour ainſi dire, d'un coup d'œuil chacune de ces Idées en particulier par une ſeule idée ; & qu'ainſi ſous cette notion il conſidére auſſi parfaitement ces différens amas de choſes comme une ſeule choſe, que lorſqu'il ſe repréſente un *Vaiſſeau* ou un *atome*. En effet, il n'eſt pas plus mal-aiſé de concevoir comment une Armée de dix mille hommes peut faire une ſeule idée, que comment un homme peut nous être repréſenté ſous une ſeule idée ; car il eſt auſſi facile à l'Eſprit de réunir l'idée d'un grand nombre d'hommes en une ſeule idée, & de la conſidérer comme une idée effectivement unique, que de former une idée ſinguliére de toutes les idées diſtinctes qui entrent dans la compoſition d'un homme, & les regarder toutes enſemble comme une ſeule idée.

Toutes les choſes artificielles ſont des Idées collectives.

§. 3. Il faut mettre au nombre de ces ſortes d'*Idées Collectives*, la plus grande partie des Choſes artificielles, ou du moins celles de cette nature qui ſont compoſées de Subſtances diſtinctes ; & dans le fond, à bien conſiderer toutes ces Idées collectives, comme une *Armée*, une *Conſtellation*, l'*Univers*, nous trouverons qu'entant qu'elles forment autant d'Idées ſinguliéres, ce ne ſont que des Tableaux artificiels que l'Eſprit trace, pour ainſi dire, en aſſemblant ſous un ſeul point de vuë des choſes fort éloignées, & indépendantes les unes des autres, afin de les mieux contempler, & d'en diſcourir plus commodément lorſqu'elles ſont ainſi réunies ſous une ſeule conception, & déſignées par un ſeul nom. Car il n'y a rien de ſi éloigné ni de ſi contraire que l'Eſprit ne puiſſe raſſembler en une ſeule idée par le moyen de cette Faculté, comme il paroît viſiblement par ce que ſignifie le mot d'*Univers* qui n'emporte qu'une ſeule idée, quelque compoſé qu'il puiſſe être.

CHAPITRE XXV.

Chap. XXV.

De la Relation.

Ce que c'eſt que *Relation*.

§. 1. OUTRE les Idées ſimples ou complexes que l'Eſprit a des Choſes conſiderées en elles-mêmes, il y en d'autres qu'il forme de la comparaiſon qu'il fait de ces choſes entre elles. Lors que l'Entendement conſidére une choſe, il n'eſt pas borné préciſément à cet Objet ; il peut tranſporter, pour ainſi dire, chaque idée hors d'elle-même, ou du moins regarder au delà, pour voir quel rapport elle a avec quelque autre idée. Lorſque l'Eſprit enviſage ainſi une choſe, en ſorte qu'il la conduit & la place, pour ainſi dire, auprès d'une autre, en jettant la vuë de l'une ſur l'autre, c'eſt une *Relation* ou *rapport*, ſelon ce qu'emportent ces deux mots ; quant aux denominations qu'on donne aux choſes poſitives, pour déſigner ce rapport & être comme autant de marques qui ſervent à porter la penſée au delà du ſujet même qui reçoit la dénomination vers quelque choſe qui en ſoit diſtinct, c'eſt ce qu'on appelle termes *Relatifs* ; & pour les choſes qu'on approche ainſi l'une de l'autre, on les nomme * *ſujets de la Relation*. Ainſi, lorſ-

* *Relata.*

lorſque l'Eſprit conſidére *Titius* comme un certain Etre poſitif, il ne renferme rien dans cette idée que ce qui exiſte réellement dans *Titius*: par exemple, lors que je le conſidere comme un homme, je n'ai autre choſe dans l'Eſprit que l'idée complexe de cette eſpèce *Homme*; de même quand je dis que *Titius* eſt un homme blanc, je ne me repréſente autre choſe qu'un homme qui a cette couleur particuliére. Mais quand je donne à *Titius* le nom de *Mari*, je déſigne en même temps quelque autre perſonne, ſavoir, ſa *femme*; & lorſque je dis qu'il eſt *plus blanc*, je déſigne auſſi quelque autre choſe, par exemple l'*yvoire*; car dans ces deux cas ma penſée porte ſur quelque autre choſe que ſur *Titius*, de ſorte que j'ai actuellement deux objets préſens à l'Eſprit. Et comme chaque idée ſoit ſimple ou complexe, peut fournir à l'Eſprit une occaſion de mettre ainſi deux choſes enſemble, & de les enviſager en quelque ſorte tout à la fois, quoi qu'il ne laiſſe pas de les conſiderer comme diſtinctes, il s'enſuit de là que chacune de nos idées peut ſervir de fondement à un rapport. Ainſi dans l'exemple que je viens de propoſer, le contract & la cérémonie du mariage de *Titius* avec *Sempronia* fondent la dénomination ou la Relation de *Mari*; & la couleur blanche eſt la raiſon pourquoi je dis qu'il eſt *plus blanc* que l'*yvoire*.

On n'apperçoit pas aiſément les *Relations* qui manquent de termes *correlatifs*.

§. 2. Ces Relations-là & autres ſemblables exprimées par des termes Relatifs auxquels il y a d'autres termes qui répondent reciproquement, comme *Pere* & *Fils*; *plus grand* & *plus petit*; *Cauſe* & *Effet*; toutes ces ſortes de Relations ſe préſentent aiſément à l'Eſprit, & chacun découvre auſſitôt le rapport qu'elles renferment. Car les mots de *Pére* & de *Fils*, de *Mari* & de *Femme*, & tels autres termes *correlatifs* paroiſſent avoir une ſi étroite liaiſon entr'eux, & par coûtume ſe répondent ſi promptement l'un à l'autre dans l'Eſprit des hommes, que dès qu'on nomme un de ces termes, la penſée ſe porte d'abord au delà de la choſe nommée; de ſorte qu'il n'y a perſonne qui manque de s'appercevoir ou qui doute en aucune maniére d'un rapport qui eſt marqué avec tant d'évidence. Mais lorſque les Langues ne fourniſſent point de noms *correlatifs*, l'on ne s'apperçoit pas toûjours ſi facilement de la Relation. *Concubine* eſt ſans doute un terme relatif auſſi bien que *femme*; mais dans les Langues où ce mot & autres ſemblables n'ont point de terme *correlatif*, on n'eſt pas ſi porté à les regarder ſous cette idée; parce qu'ils n'ont pas cette marque évidente de relation qu'on trouve entre les termes *correlatifs*, qui ſemblent s'expliquer l'un l'autre, & ne pouvoir exiſter que tout à la fois. De là vient que pluſieurs de ces termes, qui, à les bien conſidérer, enferment des Rapports évidents, ont paſſé ſous le nom de dénominations extérieures. Mais tous les noms qui ne ſont pas de vains ſons, doivent renfermer néceſſairement quelque *idée*; & cette idée eſt, ou dans la choſe à laquelle le nom eſt appliqué, auquel cas elle eſt poſitive, & eſt conſidérée comme unie & exiſtante dans la choſe à laquelle on donne la dénomination, ou bien elle procede du rapport que l'Eſprit trouve entre cette idée & quelque autre choſe qui en eſt diſtinct, avec quoi il la conſidére; & alors cette idée renferme une relation.

Quelques termes d'une ſi-

§. 3. Il y a une autre ſorte de *termes relatifs* qu'on ne regarde point ſous cette idée, ni même comme des dénominations extérieures, & qui paroiſ-

Chap. XXV.

Signification absoluë en apparence sont effectivement relatifs.

sant signifier quelque chose d'absolu dans le sujet auquel on les applique, cachent pourtant sous la forme & l'apparence de *termes positifs*, une relation tacite, quoi que moins remarquable; tels sont les termes en apparence positifs de *vieux*, *grand*, *imparfait*, &c. dont j'aurai occasion de parler plus au long dans les Chapitres suivans.

La Relation differe des choses qui sont le sujet de la Relation.

§. 4. On peut remarquer, outre cela, Que les idées de Relation peuvent être les mêmes dans l'Esprit de certaines personnes qui ont d'ailleurs des idées fort différentes des choses qui se rapportent ou sont ainsi comparées l'une à l'autre. Ceux qui ont, par exemple, des idées extrêmement différentes de l'*Homme*, peuvent pourtant s'accorder sur la notion de *Pére*, qui est une notion ajoûtée à cette *Substance* qui constituë l'homme, & se rapporte uniquement à un acte particulier de la chose que nous nommons *Homme*, par lequel acte cet homme contribuë à la génération d'un Etre de son Espèce; que l'Homme soit d'ailleurs ce qu'on voudra.

Il peut y avoir un changement de Relation sans qu'il arrive aucun changement dans le sujet.

§. 5. Il s'ensuit de là que la nature de la *Relation* consiste dans la comparaison qu'on fait d'une chose avec une autre; de laquelle comparaison l'une de ces choses ou toutes deux reçoivent une dénomination particuliére. Que si l'une est mise à l'écart ou cesse d'être, la *Relation* cesse, aussi bien que la dénomination qui en est une suite, quoi que l'autre ne reçoive par-là aucune alteration en elle-même. Ainsi *Titius* que je considére aujourd'hui comme *Pére*, cesse de l'être demain, sans qu'il se fasse aucun changement en lui, par cela seul que son Fils vient à mourir. Bien plus, la même chose est capable d'avoir des dénominations contraires dans le même temps, dès là seulement que l'Esprit la compare avec un autre objet; par exemple, en comparant *Titius* à différentes personnes on peut dire avec vérité qu'il est *plus vieux* & *plus jeune*, *plus fort* & *plus foible*, &c.

La Relation n'est qu'entre deux choses.

§. 6. Tout ce qui existe, qui peut exister ou être considéré comme une seule chose, est positif, & par conséquent, non seulement les Idées simples & les Substances sont des Etres positifs, mais aussi les *Modes*. Car quoi que les parties dont ils sont composez, soient fort souvent relatives l'une à l'autre, le tout pris ensemble est considéré comme une seule chose, & produit en nous l'*idée complexe* d'une seule chose: laquelle idée est dans notre Esprit comme un seul Tableau (bien que ce soit un assemblage de diverses parties) & nous présente sous un seul nom une chose ou une idée positive & absoluë. Ainsi, quoi que les parties d'un *Triangle*, comparées l'une à l'autre soient *relatives*, cependant l'idée du Tout est une idée positive & absoluë. On peut dire la même chose d'une *Famille*, d'un *Air de chanson*, &c. car il ne peut y avoir de Relation qu'entre deux choses considerées comme deux choses. Un rapport suppose néceſſairement deux idées ou deux choses, réellement separées l'une de l'autre ou considerées comme distinctes, & qui par-là servent de fondement ou d'occasion à la comparaison qu'on en fait.

§. 7. Voici quelques observations qu'on peut faire touchant la Relation en général.

Toutes choses sont capables de Relation.

Prémiérement, *Il n'y a aucune chose*, soit Idée simple, Substance, Mode, soit Relation, ou dénomination d'aucune de ces choses, *sur laquelle on*

ne

ne puisse faire un nombre presque infini de considerations par rapport à d'autres choses: ce qui compose une grande partie des pensées & des paroles des hommes. Un homme, par exemple, peut soûtenir tout à la fois toutes les Relations suivantes, *Pére*, *Frére*, *Fils*, *Grand-pére*, *Petit-fils Beau-pére*, *Beau-fils*, *Mari*, *Ami*, *Ennemi*, *Sujet*, *Général*, *Juge*, *Patron*, *Professeur*, *Européen*, *Anglois*, *Insulaire*, *Valet*, *Maître*, *Possesseur*, *Capitaine*, *Supérieur*, *Inférieur*, *Plus grand*, *Plus petit*, *Plus vieux*, *Plus jeune*, *Contemporain*, *Semblable*, *Dissemblable*, &c. Un homme, dis-je, peut avoir tous ces différens rapports & plusieurs autres dans un nombre presque infini, étant capable de recevoir autant de *relations*, qu'on trouve d'occasions de le comparer à d'autres choses, eu égard à toute sorte de convenance, de disconvenance, ou de rapport qu'il est possible d'imaginer. Car, comme il a été dit, la *Relation* est un moyen de comparer, ou considerer deux choses ensemble, en donnant à l'une ou à toutes deux quelque nom tiré de cette comparaison; & quelquefois en désignant la Relation même, par un nom particulier.

§. 8. On peut remarquer, en second lieu, que, quoi que la Relation ne soit pas renfermée dans l'existence réelle des choses, mais que ce soit quelque chose d'extérieur & comme ajoûté au sujet, cependant les Idées signifiées par des termes relatifs, sont souvent plus claires & plus distinctes que celles des Substances à qui elles appartiennent. Ainsi, la notion que nous avons d'un *Pére* ou d'un *Frére*, est beaucoup plus claire & plus distincte que celle que nous avons d'un *Homme*; ou si vous voulez, la *paternité* est une chose dont il est bien plus aisé d'avoir une idée claire que de l'*humanité*. Je puis de même concevoir beaucoup plus facilement ce que c'est qu'un *Ami*, que ce que c'est que Dieu. Parce que la connoissance d'une action ou d'une simple idée suffit souvent pour me donner la notion d'un *Rapport:* au lieu que pour connoître quelque Etre *Substantiel*, il faut faire nécessairement une collection exacte de plusieurs idées. Lors qu'un homme compare deux choses ensemble, on ne peut gueres supposer qu'il ignore ce qu'est la chose sur quoi il les compare, de sorte qu'en comparant certaines choses ensemble, il ne peut qu'avoir une idée fort nette de ce rapport. Et par conséquent, *les Idées des Relations sont tout au moins capables d'être plus parfaites & plus distinctes dans notre Esprit que les Idées des Substances:* parce qu'il est difficile pour l'ordinaire de connoître toutes les *Idées simples* qui sont réellement dans chaque Substance, & qu'au contraire il est communément assez facile de connoître les Idées simples qui constituent un Rapport auquel je pense, ou que je puis exprimer par un nom particulier. Ainsi en comparant deux hommes par rapport à un commun *Pére*, il m'est fort aisé de former les idées de *Fréres*, quoi que je n'aye pas l'idée parfaite d'un *Homme*. Car les termes relatifs qui renferment quelque sens, ne signifiant que des idées, non plus que les autres; & ces Idées étant toutes, ou simples, ou composées d'autres Idées simples; pour connoître l'idée précise qu'un terme relatif signifie, il suffit de concevoir nettement ce qui est le fondement de la Relation: ce qu'on peut faire sans avoir une idée claire & parfaite de la chose à laquelle cette Relation est attribuée.

Les idées des Relations sont souvent plus claires que celles des choses qui sont les sujets des Relations.

CHAP. XXV. buée. Ainſi, lorſque je ſai qu'un Oiſeau a pondu l'Oeuf d'où eſt éclos un autre Oiſeau, j'ai une idée claire de la Relation de *Mére* & de *Petit*, qui eſt entre les deux (1) *Caſſiovaris* qu'on voit dans le (2) *Parc de St. James*, quoi que je n'aye peut-être qu'une idée fort obſcure & fort imparfaite de cette eſpèce d'Oiſeaux.

Toutes les Relations ſe terminent à des Idées ſimples.

§. 9. En troiſiéme lieu, quoi qu'il y aît quantité de conſiderations ſur quoi l'on peut fonder la comparaiſon d'une choſe avec une autre, & par conſéquent un grand nombre de Relations, cependant ces Relations ſe terminent toutes à des Idées ſimples qui tirent leur origine de la *Senſation* ou de la *Reflexion*, comme je le montrerai nettement à l'égard des plus conſiderables Relations qui nous ſoient connuës, & de quelques-unes qui ſemblent les plus éloignées des *Sens* ou de la *Reflexion*.

Les Termes qui conduiſent l'Eſprit au delà du ſujet de la dénomination, ſont *Relatifs*.

§. 10. En quatriéme lieu, comme la *Relation* eſt la conſideration d'une choſe par rapport à une autre, ce qui lui eſt tout-à-fait extérieur, il eſt évident que tous les mots qui conduiſent néceſſairement l'Eſprit à d'autres Idées qu'à celles qu'on ſuppoſe exiſter réellement dans la choſe à laquelle le mot eſt appliqué, ſont des *termes relatifs*. Ainſi, quand je dis, un homme *noir*, *gai*, *penſif*, *alteré*, *chagrin*, *ſincere*, ces termes & pluſieurs autres ſemblables ſont tous *termes abſolus*, parce qu'ils ne ſignifient ni ne déſignent aucune autre choſe que ce qui exiſte, ou qu'on ſuppoſe exiſter réellement dans l'Homme, à qui l'on donne ces dénominations. Mais les mots ſuivans, *Pére*, *Frére*, *Roi*, *Mari*, *Plus noir*, *Plus gai*, &c. ſont des mots qui, outre la choſe qu'ils denotent, renferment auſſi quelque autre choſe de ſéparé de l'exiſtence de cette choſe-là & qui lui eſt tout-à-fait exterieur.

Concluſion.

§. 11. Après avoir propoſé ces Remarques préliminaires touchant la *Relation* en général, je vais montrer préſentement par quelques exemples, comment toutes nos Idées de Relation ne ſont compoſées que d'Idées ſimples, auſſi bien que les autres, & ſe terminent enfin à des Idées ſimples, quelque déliées, & éloignées des Sens qu'elles paroiſſent. Je commencerai par la *Relation* qui eſt de la plus vaſte étenduë, & à laquelle toutes les choſes qui exiſtent ou peuvent exiſter, ont part, je veux dire la Relation de la *Cauſe* & de l'*Effet* : idées qui découlent des deux ſources de nos connoiſſances, la *Senſation* & la *Reflexion*, comme je le ferai voir dans le Chapitre ſuivant.

CHAPITRE XXVI.

CHAP. XXVI. *De la* Cauſe *& de l'*Effet; *& de quelques autres Relations.*

D'où nous viennent les Idées de *Cauſe* & d'*Effet*.

§. 1. EN conſiderant, par le moyen des Sens, la conſtante viciſſitude des choſes, nous ne pouvons nous empêcher d'obſerver que pluſieurs choſes particuliéres, ſoit Qualitez ou Subſtances, commencent d'exiſter;

(1) Ce ſont deux Oiſeaux inconnus en Europe, qui apparemment n'ont point d'autre nom en François.

(2) Parc du Roi d'Angleterre, derriére le Palais de S. James à Londres.

iſter; & qu'elles reçoivent leur exiſtence de la juſte application ou opération de quelque autre Etre. Et c'eſt par cette obſervation que nous acquérons les Idées de *Cauſe* & d'*Effet*. Nous deſignons par le terme général de *Cauſe*, ce qui produit quelque idée *ſimple* ou *complexe*, & ce qui eſt produit, par celui d'*Effet*. Ainſi, après avoir vû que dans la Subſtance que nous appellons *Cire*, la Fluidité qui eſt une idée ſimple, qui n'y étoit pas auparavant, y eſt conſtamment produite par l'application d'un certain dégré de chaleur, nous donnons à l'idée ſimple de *chaleur* le nom de *Cauſe*, par rapport à la fluidité qui eſt dans la *Cire*, & celui d'*Effet* à cette *fluidité*. De même, éprouvant que la Subſtance que nous appellons *Bois*, qui eſt une certaine collection d'Idées ſimples à qui l'on donne ce nom, eſt réduite par le moyen du Feu dans une autre Subſtance qu'on nomme *Cendre*, autre *idée complexe* qui conſiſte dans une collection d'*Idées ſimples*, entierement différente de cette *Idée Complexe* que nous appellons *Bois*; nous conſidérons le *Feu* par rapport aux Cendres, comme *Cauſe*, & les *cendres* comme un *Effet*. Ainſi, tout ce que nous conſidérons comme contribuant à la production de quelque idée ſimple ou de quelque collection d'Idées ſimples, ſoit Subſtance ou Mode qui n'exiſtoit point auparavant, excite par-là dans notre Eſprit la relation d'une *Cauſe*, & nous lui en donnons le nom.

§. 2. Après avoir ainſi acquis la notion de la *Cauſe* & de l'*Effet*, par le moyen de ce que nos Sens ſont capables de découvrir dans les Opérations des Corps l'un à l'égard de l'autre, c'eſt-à-dire, après avoir compris que la *Cauſe* eſt ce qui fait qu'une autre choſe, ſoit idée ſimple, Subſtance, ou Mode, commence à exiſter; & qu'un *Effet* eſt ce qui tire ſon origine de quelque autre choſe; l'Eſprit ne trouve pas grand' difficulté à diſtinguer les différentes origines des Choſes en deux eſpèces.

Ce que c'eſt que Création, Génération, Faire, & Alteration.

Premiérement, lorsque la choſe eſt tout-à-fait nouvelle, de ſorte que nulle de ſes parties n'avoit exiſté auparavant, (comme lorsqu'une nouvelle particule de Matiére qui n'avoit eu auparavant aucune exiſtence, commence à paroître dans la nature des Choſes) c'eſt ce que nous appellons *Création*.

En ſecond lieu, quand une choſe eſt compoſée de particules qui exiſtoient toutes auparavant, quoi que la choſe même ainſi formée de parties préexiſtantes, qui conſiderées dans cet aſſemblage compoſent une telle collection d'*idées ſimples*, n'eût point exiſté auparavant, comme *cet homme*, *cet œuf*, *cette roſe*, *cette ceriſe*, &c. ſi cette eſpèce de formation ſe rapporte à une Subſtance produite ſelon le cours ordinaire de la Nature, par un Principe interne qui eſt mis en œuvre par quelque Agent ou quelque Cauſe extérieure, d'où elle reçoit ſa forme par des voyes que nous n'appercevons pas, nous nommons cela *Génération*: ſi la Cauſe eſt extérieure, & que l'Effet ſoit produit par une ſeparation ſenſible, ou une *juxtapoſition* de parties qui puiſſent être diſcernées, nous appellons cela *faire*; & dans ce rang ſont toutes les *Choſes Artificielles*: & ſi une idée ſimple, qui n'étoit pas auparavant dans un Sujet, y eſt produite, c'eſt ce qu'on nomme *Alteration*. Ainſi, un homme eſt *engendré*, un Tableau *fait*, & l'une ou l'autre de ces choſes eſt *alterée* lorsque dans l'une ou l'autre il ſe fait une production de quelque nouvelle Qualité ſenſible, ou Idée ſimple, qui n'y étoit pas auparavant.

CHAP. XXVI. vant. Les Choſes qui reçoivent ainſi une exiſtence qu'elles n'avoient pas auparavant, ſont des *Effets*; & celles qui procurent cette exiſtence, ſont des *Cauſes*. Nous pouvons obſerver dans ce cas-là & dans tous les autres, que la notion de *Cauſe* & d'*Effet* tire ſon origine des Idées qu'on a reçuës par Senſation ou par Reflexion, & qu'ainſi ce *Rapport*, quelque étendu qu'il ſoit, ſe termine enfin à ces ſortes d'Idées. Car pour avoir les idées de *Cauſe* & d'*Effet*, il ſuffit de conſiderer quelque idée ſimple ou quelque Subſtance comme commençant d'exiſter par l'opération de quelque autre choſe, quoi qu'on ne connoiſſe point la maniére dont ſe fait cette opération.

Les Relations fondées ſur le Temps.

§. 3. Le *Temps* & le *Lieu* ſervent auſſi de fondement à des Relations fort étenduës, auxquelles ont part tous les Etres finis pour le moins. Mais comme j'ai déja montré ailleurs, de quelle maniére nous acquérons ces Idées, il ſuffira de faire remarquer ici, que la plûpart des dénominations des choſes, fondées ſur le Temps, ne ſont que de pures Rélations. Ainſi, quand on dit, que la Reine *Elizabeth* a vêcu ſoixante-neuf ans, & en a regné quarante-cinq, ces mots n'emportent autre choſe qu'un rapport de cette Durée avec quelque autre Durée, & ſignifie ſimplement, que la Durée de l'exiſtence de cette Princeſſe étoit égale à ſoixante-neuf Revolutions annuelles du Soleil, & la Durée de ſon Gouvernement à quarante-cinq de ces mêmes Revolutions; & tels ſont tous les mots par lesquels on répond à cette Queſtion, *Combien de temps*? De même, quand je dis, *Guillaume* le Conquerant envahit l'Angleterre environ l'an 1070. cela ſignifie qu'en prenant la Durée depuis le temps de notre Sauveur jusqu'à préſent pour une longueur entiere de temps, il paroit à quelle diſtance de ces deux extrémitez fut faite cette *Invaſion*. Il en eſt de même de tous les termes deſtinez à marquer le temps, qui répondent à la Queſtion, *Quand*? lesquels montrent ſeulement la diſtance de tel ou tel point de temps, d'avec une Période d'une plus longue Durée, d'où nous meſurons, & à laquelle nous conſiderons par-là que ſe rapporte cette diſtance.

§. 4. Outre ces termes Relatifs qu'on employe pour déſigner le Temps, il y en a d'autres qu'on regarde ordinairement comme ne ſignifiant que des Idées poſitives, qui cependant, à les bien conſiderer, ſont effectivement *Relatifs*, comme, *jeune*, *vieux*, &c. qui renferment & ſignifient le rapport qu'une choſe a avec une certaine longueur de Durée, dont nous avons l'idée dans l'Eſprit. Ainſi, après avoir poſé en nous-mêmes, que l'idée de la Durée ordinaire d'un homme comprend ſoixante-dix ans, lorsque nous diſons qu'un homme eſt *jeune*, nous entendons par-là, que ſon âge n'eſt encore qu'une petite partie de la Durée à laquelle les hommes arrivent ordinairement; & quand nous diſons qu'il eſt *vieux*, nous voulons donner à entendre que ſa Durée eſt presque arrivée à la fin de celle que les hommes ne paſſent point ordinairement. Et par-là on ne fait autre choſe que comparer l'âge ou la durée particuliére de tel ou tel homme avec l'idée de la Durée que nous jugeons appartenir ordinairement à cette eſpèce d'Animaux. C'eſt ce qui paroit évidemment dans l'application que nous faiſons de ces noms à d'autres choſes. Car un Homme eſt appellé *jeune* à l'âge de vingt

ans,

ans, & fort jeune à l'âge de ſept ans: cependant nous appellons *vieux*, un *Cheval* qui a vingt ans, & un *Chien* qui en a ſept; parce que nous comparons l'âge de chacun de ces Animaux à différentes idées de Durée que nous avons fixé dans notre Eſprit, comme appartenant à ces diverſes eſpèces d'Animaux, ſelon le cours ordinaire de la Nature. Car quoi que le Soleil & les Etoiles ayent duré depuis quantité de générations d'hommes, nous ne diſons pas que ces Aſtres ſoient *vieux*, parce que nous ne ſavons pas quelle durée Dieu a aſſigné à ces ſortes d'Etres. Le terme de *vieux* appartenant proprement aux choſes dont nous pouvons obſerver ſuivant le cours ordinaire, que deperiſſant naturellement elles viennent à finir dans une certaine période de temps, nous avons par ce moyen-là une eſpèce de meſure dans l'eſprit à laquelle nous pouvons comparer les differentes parties de leur Durée, & c'eſt en vertu de ce rapport que nous les appellons *jeunes* ou *vieilles*; ce que nous ne ſaurions faire par conſéquent à l'égard d'un *Rubis* ou d'un *Diamant*, parce que nous ne connoiſſons pas les périodes ordinaires de leur Durée. Chap. XXVI.

§. 5. Il eſt auſſi fort aiſé d'obſerver la relation que les choſes ont l'une à l'autre à l'occaſion des Lieux qu'elles occupent & de leurs diſtances, comme quand on dit qu'une choſe eſt en haut, en bas, à une lieuë de *Verſailles*, en *Angleterre*, à *Londres*, &c. Mais il y a certaines Idées concernant l'*Etenduë* & la *Grandeur*, qui ſont Relatives, auſſi bien que celles qui appartiennent à la *Durée*, quoi que nous les exprimions par des termes qui paſſent pour poſitifs. Ainſi *grand* & *petit* ſont des termes effectivement *Relatifs*. Car ayant auſſi fixé dans notre Eſprit des idées de la grandeur de différentes eſpèces de choſes que nous avons ſouvent obſervées, & cela, par le moyen de celles de chaque eſpèce qui nous ſont le plus connuës nous nous ſervons de ces Idées comme d'une Meſure pour déſigner la grandeur de toutes les autres de la même eſpèce. Ainſi, nous appellons une *groſſe Pomme* celle qui eſt plus groſſe que l'Eſpèce ordinaire de celles que nous avons accoûtumé de voir: nous appellons de même un *petit Cheval* celui qui n'égale pas l'idée que nous nous ſommes faite de la grandeur ordinaire des Chevaux, & un Cheval qui ſera grand ſelon l'idée d'un *Gallois* paroît fort petit à un *Flamand*, parce que les différentes races de Chevaux qu'on nourrit dans leurs Païs, leur ont donné différentes idées de ces Animaux, auxquelles ils les comparent, & à l'égard deſquelles ils les appellent *grands* & *petits*. Les Relations du *Lieu* & de l'*Etenduë*.

§. 6. Les mots, *fort* & *foible*, ſont auſſi des *dénominations relatives* de Puiſſance, comparées à quelque idée que nous avons alors d'une Puiſſance plus ou moins grande. Ainſi, quand nous diſons d'un homme qu'il eſt *foible*, nous entendons qu'il n'a pas tant de force, ou de puiſſance de mouvoir, que les hommes en ont ordinairement, ou que ceux de ſa taille ont accoûtumé d'en avoir; ce qui eſt comparer ſa force avec l'idée que nous avons de la force ordinaire des hommes, ou de ceux qui ſont de la même grandeur que lui. Il en eſt de même quand nous diſons, que toutes les Créatures ſont foibles: car dans cette occaſion le terme de *foible* eſt purement *relatif*, & ne ſignifie autre choſe que la disproportion qu'il y a entre la Puiſſance de Dieu & ſes Créatures. Et dans le Diſcours ordinaire, Des termes *abſolus* ſignifient ſouvent des *Relations*.

CHAP. XXVI. quantité de mots, (& peut-être la plus grande partie) ne renferment autre choſe que de ſimples Relations, quoi qu'à la prémiére vûë ils ne paroiſſent point avoir une ſignification relative. Ainſi quand on dit qu'un Vaiſſeau a les proviſions néceſſaires, les mots *néceſſaire* & *proviſion* ſont tous deux relatifs, car l'un ſe rapporte à l'accompliſſement du Voyage qu'on a deſſein de faire, & l'autre à l'uſage à venir. Du reſte, il eſt ſi aiſé de voir comment toutes ces Relations ſe terminent à des Idées qui viennent par *Senſation* ou par *Reflexion* qu'il n'eſt pas néceſſaire de l'expliquer.

CHAPITRE XXVII.

*Ce que c'eſt qu'*Identité, & Diverſité.

CHAP. XXVII.

En quoi conſiſte l'*Identité*.

§. 1. UNE autre ſource de comparaiſons dont nous faiſons un aſſez fréquent uſage, c'eſt l'exiſtence même des choſes, lorsque venant à conſiderer une choſe comme exiſtant dans un tel temps & dans un tel lieu déterminé, nous la comparons avec elle-même exiſtant dans un autre temps, par où nous formons les Idées d'*Identité* & de *Diverſité*. Quand nous voyons une choſe dans une telle place durant un certain moment, nous ſommes aſſûrez (quoi que ce puiſſe être) que c'eſt la choſe même que nous voyons, & non une autre qui dans le même temps exiſte dans un autre lieu, quelque ſemblables & difficiles à diſtinguer qu'elles ſoient, à tout autre égard. Et c'eſt en cela que conſiſte l'*Identité*, je veux dire en ce que les Idées auxquelles on l'attribuë, ne ſont en rien différentes de ce qu'elles étoient dans le moment que nous conſiderons leur prémiére exiſtence, & à quoi nous comparons leur exiſtence préſente. Car ne trouvant jamais & ne pouvant même concevoir qu'il ſoit poſſible, que deux choſes de la même eſpèce exiſtent en même temps dans le même lieu, nous avons droit de conclurre, que tout ce qui exiſte quelque part dans un certain temps, en exclut toute autre choſe de la même eſpèce, & exiſte là tout ſeul. Lors donc que nous demandons, *ſi une choſe eſt la même, ou non*, cela ſe rapporte toûjours à une choſe qui dans un tel temps exiſtoit dans une telle place, & qui dans cet inſtant étoit certainement la même avec elle-même, & non avec une autre. D'où il s'enſuit, qu'une choſe ne peut avoir deux commencemens d'exiſtence, ni deux choſes un ſeul commencement, étant impoſſible que deux choſes de la même eſpèce ſoient ou exiſtent, dans le même inſtant, dans un ſeul & même lieu, ou qu'une ſeule & même choſe exiſte en differens lieux. Par conſéquent, ce qui a un même commencement par rapport au temps & au lieu, eſt la même choſe, & ce qui à ces deux égards a un commencement différent de celle-là, n'eſt pas la même choſe qu'elle, mais en eſt actuellement different. L'embarras qu'on a trouvé dans cette eſpece de Relation, n'eſt venu que du peu de ſoin qu'on a pris de ſe faire des notions préciſes des choſes auxquelles on l'attribuë.

§. 2. Nous

§. 2. Nous n'avons d'idée que de trois ſortes de Subſtances, qui ſont, 1. Dieu; 2. les *Intelligences Finies*; 3. & les *Corps*. CHAP. XXVII.

Prémiérement, Dieu eſt ſans commencement, éternel, inaltérable, & préſent par-tout, c'eſt pourquoi l'on ne peut former aucun doute ſur ſon *Identité*. Identité des *Subſtances*.

En ſecond lieu, les Eſprits finis ayant eu chacun un certain temps & un certain lieu qui a déterminé le commencement de leur exiſtence, la relation à ce temps & à ce lieu déterminera toûjours l'*Identité* de chacun d'eux, auſſi long temps qu'elle ſubſiſtera.

En troiſiéme lieu, l'on peut dire de même à l'égard de chaque particule de Matiére, que, tandis qu'elle n'eſt ni augmentée ni diminuée par l'addition ou la ſouſtraction d'aucune matiére, elle eſt la même. Car quoi que ces trois ſortes de *Subſtances*, comme nous les nommons, ne s'excluent pas l'une l'autre du même lieu, cependant nous ne pouvons nous empêcher de concevoir, que chacune d'elles doit néceſſairement exclurre du même lieu toute autre qui eſt de la même eſpèce. Autrement, les notions & les noms d'*Identité* & de *Diverſité* ſeroient inutiles; & il ne pourroit y avoir aucune diſtinction de Subſtances ni d'aucunes choſes differentes l'une de l'autre. Par exemple, ſi deux Corps pouvoient être dans un même lieu tout à la fois, deux particules de Matiére ſeroient une ſeule & même particule, ſoit que vous les ſuppoſiez grandes ou petites; ou plûtôt, tous les Corps ne ſeroient qu'un ſeul & même Corps. Car par la même raiſon que deux particules de Matiére peuvent être dans un ſeul lieu, tous les Corps peuvent être auſſi dans un ſeul lieu: ſuppoſition qui étant une fois admiſe détruit toute diſtinction entre l'*Identité* & la *Diverſité*, entre un & pluſieurs, & la rend tout-à-fait ridicule. Or comme c'eſt une contradiction, que deux ou plus d'un ne ſoient qu'un, l'*Identité* & la *Diverſité* ſont des rapports & des moyens de comparaiſon très-bien fondez, & de grand uſage à l'Entendement.

Toutes les autres choſes n'étant, après les Subſtances, que des *Modes* ou des *Relations* qui ſe terminent aux Subſtances, on peut déterminer encore par la même voye l'*Identité* & la *Diverſité* de chaque exiſtence particuliére qui leur convient. Seulement à l'égard des choſes dont l'exiſtence conſiſte dans une perpetuelle ſucceſſion, comme ſont les actions des Etres finis, le *Mouvement* & la *Penſée*, qui conſiſtent l'un & l'autre dans une continuelle ſucceſſion, on ne peut douter de leur *diverſité*; car chacune périſſant dans le même moment qu'elle commence, elles ne ſauroient exiſter en différens temps, on en différens lieux, ainſi que des Etres permanens peuvent en divers temps exiſter dans des lieux différens; & par conſéquent, aucun mouvement ni aucune penſée qu'on conſidere comme dans différens temps, ne peuvent être les mêmes, puiſque chacune de leurs parties a un différent commencement d'exiſtence. Identité des *Modes*.

§. 3. Par tout ce que nous venons de dire il eſt aiſé de voir ce que c'eſt qui conſtituë un *Individu* & le diſtingue de tout autre Etre, (ce qu'on nomme *Principium Individuationis* dans les Ecoles, où l'on ſe tourmente ſi fort pour ſavoir ce que c'eſt) il eſt, dis-je, évident, que ce *Principe* conſiſte Ce que c'eſt qu'on nomme dans les Ecoles *Principium Individuationis*.

CHAP. XXVII.

ſiſte dans l'exiſtence même qui fixe chaque être, de quelque ſorte qu'il ſoit, à un temps particulier, & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même eſpèce. Quoi que cela paroiſſe plus aiſé à concevoir dans les *Subſtances* ou *Modes* les plus ſimples, on trouvera pourtant, ſi l'on y fait reflexion, qu'il n'eſt pas plus difficile de le comprendre dans les Subſtances, ou Modes les plus complexes, ſi l'on prend la peine de conſiderer à quoi ce Principe eſt préciſément appliqué. Suppoſons par exemple un *Atome*, c'eſt-à-dire, un Corps continu ſous une ſurface immuable, qui exiſte dans un temps & dans un lieu déterminé, il eſt évident, que dans quelque inſtant de ſon exiſtence qu'on le conſidere, il eſt dans cet inſtant le même avec lui-même. Car étant dans cet inſtant ce qu'il eſt effectivement & rien autre choſe, il eſt le même & doit continuer d'être tel, auſſi long-temps que ſon exiſtence eſt continuée: car pendant tout ce temps il ſera le même, & non un autre. Et ſi deux, trois, quatre *Atomes*, & davantage, ſont joints enſemble dans une même *Maſſe*, chacun de ces Atomes ſera le même, par la règle que je viens de poſer; & pendant qu'ils exiſtent joints enſemble, la *maſſe* qui eſt compoſée des mêmes Atomes, doit être la même *maſſe*, ou le même *Corps*, de quelque maniére que les parties ſoient aſſemblées. Mais ſi l'on en ôte un de ces Atomes, ou qu'on y en ajoûte un nouveau, ce n'eſt plus la même *maſſe*, ni le même *corps*. Quant aux créatures vivantes, leur *Identité* ne dépend pas d'une *maſſe compoſée des mêmes particules*, mais de quelque autre choſe. Car en elles un changement de grandes parties de matiére ne donne point d'atteinte à l'*Identité*. Un *Chêne* qui d'une petite plante devient un grand arbre, & qu'on vient d'émonder, eſt toûjours *le même Chêne*; & un *Poulain* devenu *Cheval*, tantôt gras, & tantôt maigre, eſt durant tout ce temps-là *le même Cheval*, quoi que dans ces deux cas il y aît un manifeſte changement de parties: de ſorte qu'en effet ni l'un ni l'autre n'eſt *une même maſſe* de matiere, bien qu'ils ſoient veritablement, l'un *le même Chêne*; & l'autre, *le même Cheval*. Et la raiſon de cette difference eſt fondée ſur ce que dans ces deux cas concernant une maſſe de matiére, & un Corps vivant, l'*Identité* n'eſt pas appliquée à la même choſe.

Identité des *Vegetaux*.

§. 4. Il reſte donc de voir en quoi un *Chêne* différe d'une maſſe de Matiére; & c'eſt, ce me ſemble, en ce que la derniére de ces choſes n'eſt que la cohéſion de certaines particules de Matiére, de quelque maniére qu'elles ſoient unies, au lieu que l'autre eſt une diſpoſition de ces particules telle qu'elle doit être pour conſtituer les parties d'un *Chêne*, & une telle *organization* de ces parties qui ſoit propre à recevoir & à diſtribuer la nourriture néceſſaire pour former le bois, l'écorce, les feuilles, *&c.* d'un *Chêne*, en quoi conſiſte la vie des *Vegetaux*. Puis donc que ce qui conſtituë l'*unité* d'une Plante, c'eſt d'avoir une telle *organization* de parties dans un ſeul Corps qui participe à une commune vie; une Plante continuë d'être *la même Plante* auſſi long-temps qu'elle a part à la même vie, quoi que cette vie vienne à être communiquée à de nouvelles parties de matiére, unies *vitalement* à la Plante déja vivante, en vertu d'une pareille *organization* continuée, laquelle convient à cette eſpèce de Plante. Car cette organization étant en

en un certain moment dans un certain amas de Matiére, eſt diſtinguée dans ce compoſé particulier de toute autre organization, & conſtituë cette vie *individuelle*, qui exiſte continuellement dans ce moment, tant avant, qu'après, dans la même continuité de parties inſenſibles qui ſe ſuccedent les unes aux autres, unies au Corps vivant de la *Plante*, par où la Plante a cette *Identité* qui la fait être la même *Plante*, & qui fait que toutes ſes parties ſont les parties d'une même *Plante*, pendant tout le temps qu'elles exiſtent jointes à cette *organization* continuée, qui eſt propre à tranſmettre cette commune vie à toutes les parties ainſi unies. CHAP. XXVII.

§. 5. Le cas n'eſt pas ſi différent dans les Brutes que chacun ne puiſſe conclurre de là, que leur *Identité* conſiſte dans ce qui conſtituë un *Animal* & le fait continuer d'être *le même*. Il y a quelque choſe de pareil dans les Machines artificielles, & qui peut ſervir à éclaircir cet article. Car par exemple, qu'eſt-ce qu'une Montre? Il eſt évident que ce n'eſt autre choſe qu'une organization ou conſtruction de parties, propre à une certaine fin, qu'elle eſt capable de remplir, lorſqu'elle reçoit l'impreſſion d'une force ſuffiſante pour cela. De ſorte que ſi nous ſuppoſions que cette Machine fût un ſeul Corps continu, dont toutes les parties organizées fuſſent reparées, augmentées, ou diminuées par une conſtante addition ou ſeparation de parties inſenſibles par le moyen d'une commune vie qui entretînt toute la machine, nous aurions quelque choſe de fort ſemblable au Corps d'un *Animal*, avec cette différence, Que dans un Animal la juſteſſe de l'organization & du mouvement, en quoi conſiſte la vie, commence tout à la fois, le mouvement venant de dedans; au lieu que dans les Machines la force qui les fait agir, venant de dehors, manque ſouvent lorſque l'organe eſt en état & bien diſpoſé à en recevoir les impreſſions. Identité des Animaux.

§. 6. Cela montre encore en quoi conſiſte l'*Identité* du même *homme*, ſavoir, en cela ſeul qu'il jouït de la même vie, continuée par des particules de Matiére qui ſont dans un flux perpetuel, mais qui dans cette ſucceſſion ſont *vitalement* unies au même Corps organizé. Quiconque attachera l'*Identité de l'Homme* à quelque autre choſe qu'à ce qui conſtituë celle des autres Animaux, je veux dire à un Corps bien organizé dans un certain inſtant, & qui dès lors continuë dans cette *organization vitale* par une ſucceſſion de diverſes particules de Matiére qui lui ſont unies, aura de la peine à faire qu'un *Embryon*, un homme âgé, un fou & un ſage ſoient le même homme en vertu d'une ſuppoſition d'où il ne s'enſuive qu'il eſt poſſible que *Seth*, *Iſmaël*, *Socrate*, *Pilate*, *St. Auguſtin*, & *Céſar Borgia* ſont un ſeul & *même homme*. Car ſi l'*Identité* de l'Ame fait toute ſeule qu'un homme eſt *le même*, & qu'il n'y aît rien dans la nature de la Matiére qui empêche qu'un même Eſprit *individuel* ne puiſſe être uni à différens Corps, il ſera fort poſſible que ces hommes qui ont vêcu en différens ſiécles & ont été d'un temperament différent, ayent été un ſeul & même homme: façon de parler qui ſeroit fondée ſur l'étrange uſage qu'on feroit du mot *homme* en l'appliquant à une idée dont on exclurroit le Corps & la forme extérieure. Cette maniére de parler s'accorderoit encore plus mal avec les notions de ces Philoſophes qui reconnoiſſant la *Tranſmigration*, croyent que les Ames Identité de l'Homme.

CHAP. XXVII.

des hommes peuvent être envoyées pour punition de leurs déreglemens, dans des Corps de Bêtes, comme dans des habitations propres à l'aſſouviſſement de leurs paſſions brutales. Car je ne croi pas qu'une perſonne qui ſeroit aſſûrée que l'Ame d'*Heliogabale* exiſtoit dans l'un de ſes *Pourceaux*, voulût dire que ce *Pourceau* étoit un *homme*, ou le même *homme* qu'*Heliogabale*.

L'Identité répond à l'idée qu'on ſe fait des choſes.

§. 7. Ce n'eſt donc pas l'unité de Subſtance qui comprend toute ſorte d'*Identité*, ou qui la peut déterminer dans chaque rencontre. Mais pour ſe faire une idée exacte de l'*Identité*, & en juger ſainement, (1) il faut voir quelle idée eſt ſignifiée par le mot auquel on l'applique; car être la même *Subſtance*, le même *homme*, & la même *perſonne* ſont trois choſes différentes, s'il eſt vrai que ces trois termes, *Perſonne*, *Homme*, & *Subſtance* emportent trois différentes idées; parce que telle qu'eſt l'idée qui appartient à un certain nom, telle doit être l'*identité*. Cela conſideré avec un peu plus d'attention & d'exactitude auroit peut-être prévenu une bonne partie des embarras où l'on tombe ſouvent ſur cette matiére, & qui ſont ſuivis de grandes difficultez apparentes, principalement à l'égard de l'*Identité perſonnelle* que nous allons examiner pour cet effet avec un peu d'application.

Ce qui fait *le même Homme.*

§. 8. Un *Animal* eſt un Corps vivant organizé; & par conſéquent, *le même Animal* eſt, comme nous avons déja remarqué, la même vie continuée, qui eſt communiquée à différentes particules de Matiére, ſelon qu'elles viennent à être ſucceſſivement unies à ce Corps organizé qui a de la vie: & quoi qu'on diſe des autres définitions, une obſervation ſincere nous fait voir certainement, que l'idée que nous avons dans l'Eſprit de ce dont le mot *Homme* eſt un ſigne dans notre bouche, n'eſt autre choſe que l'idée d'un Animal d'une certaine forme. C'eſt dequoi je ne doute en aucune maniére; car je croi pouvoir avancer hardiment, que qui de nous verroit une Créature faite & formée comme ſoi-même, quoi qu'elle n'eût jamais fait paroître plus de raiſon qu'un *Chat* ou un *Perroquet*, ne laiſſeroit pas de l'appeller *Homme*; ou que, s'il entendoit un *Perroquet* diſcourir raiſonnablement & en Philoſophe, il ne l'appelleroit ou ne le croiroit que *Perroquet*, & qu'il diroit du prémier de ces Animaux que c'eſt un *Homme* groſſier, lourd & deſtitué de raiſon, & du dernier que c'eſt un *Perroquet* plein d'eſprit & de bon ſens. Un fameux (2) Ecrivain de ce temps nous raconte une hiſtoire qui peut ſuffire pour autoriſer la ſuppoſition que je viens de faire, d'un Perroquet raiſonnable. Voici ſes paroles: „ J'avois toûjours „ eu envie de ſavoir de la propre bouche du Prince *Maurice de Naſſau*, ce „ qu'il y avoit de vrai dans une hiſtoire que j'avois ouï dire pluſieurs fois „ au ſujet d'un Perroquet qu'il avoit pendant qu'il étoit dans ſon Gouver„ nement du Breſil. Comme je crus que vraiſemblablement je ne le verrois „ plus, je le priai de m'en éclaircir. On diſoit que ce Perroquet faiſoit „ des queſtions & des réponſes auſſi juſtes qu'une créature raiſonnable au„ roit pû faire, de ſorte que l'on croyoit dans la Maiſon de ce Prince que „ ce Perroquet étoit poſſedé. On ajoûtoit qu'un de ſes Chapelains qui „ avoit

(1) Ceci ſert à expliquer la fin du prémier Paragraphe de ce Chapitre.
(2) Mr. le Chevalier Temple dans ſes *Memoires*, p. 66. Edit. de Hollande, an. 1692.

„ avoit vêcu depuis ce temps-là en Hollande, avoit pris une ſi forte aver- Chap.
„ ſion pour les Perroquets à cauſe de celui-là, qu'il ne pouvoit pas les XXVII.
„ ſouffrir, diſant qu'ils avoient le Diable dans le Corps. J'avois appris tou-
„ tes ces circonſtances & pluſieurs autres qu'on m'aſſuroit être veritables;
„ ce qui m'obligea de prier le Prince Maurice de me dire ce qu'il y avoit de
„ vrai en tout cela. Il me répondit avec ſa franchiſe ordinaire & en peu
„ de mots, qu'il y avoit quelque choſe de véritable, mais que la plus gran-
„ de partie de ce qu'on m'avoit dit, étoit faux. Il me dit que lorſqu'il vint
„ dans le Breſil, il avoit ouï parler de ce Perroquet; & qu'encore qu'il
„ crut qu'il n'y avoit rien de vrai dans le récit qu'on lui en faiſoit, il avoit
„ eu la curioſité de l'envoyer chercher, quoi qu'il fût fort loin du lieu où
„ il faiſoit ſa reſidence: qu'il étoit fort vieux & fort gros; & que lorſqu'il
„ vint dans la Sale où le Prince étoit avec pluſieurs Hollandois auprès de
„ lui; le Perroquet dit, dès qu'il les vit, *Quelle compagnie d'hommes blancs*
„ *eſt celle-ci?* On lui demanda en lui montrant le Prince, *qui il étoit?* Il
„ répondit que c'étoit *quelque Général.* On le fit approcher, & le Prince
„ lui demanda, *D'où venez-vous?* Il répondit, *de Marinan.* Le Prince,
„ *A qui êtes-vous?* Le Perroquet, *A un Portugais.* Le Prince, *Que fais-*
„ *tu là?* Le Perroquet, *Je garde les poules.* Le Prince ſe mit à rire, & dit,
„ *Vous gardez les poules?* Le Perroquet répondit, *Oui, moi; & je ſai bien*
„ *faire chuc, chuc*; ce qu'on a accoûtumé de faire quand on appelle les pou-
„ les, & ce que le Perroquet repeta pluſieurs fois. Je rapporte les paroles
„ de ce beau Dialogue en François, comme le Prince me les dit. Je lui
„ demandai encore en quelle langue parloit le Perroquet. Il me répondit,
„ que c'étoit en Braſilien. Je lui demandai s'il entendoit cette Langue. Il
„ me répondit, que non, mais qu'il avoit eu ſoin d'avoir deux Interpretes,
„ un Braſilien qui parloit Hollandois, & l'autre Hollandois qui parloit Bra-
„ ſilien, qu'il les avoit interrogez ſeparement, & qu'ils lui avoient rapport-
„ té tous deux les mêmes paroles. Je n'ai pas voulu omettre cette Hiſtoi-
„ re, parce qu'elle eſt extrêmement ſinguliére, & qu'elle peut paſſer pour
„ certaine. J'oſe dire au moins que ce Prince croyoit ce qu'il me diſoit,
„ ayant toûjours paſſé pour un homme de bien & d'honneur. Je laiſſe aux
„ Naturaliſtes le ſoin de raiſonner ſur cette avanture, & aux autres hom-
„ mes la liberté d'en croire ce qu'il leur plairra. Quoi qu'il en ſoit, il n'eſt
„ peut-être pas mal d'égayer quelquefois la ſcene par de telles digreſſions,
„ à propos ou non.

J'ai eu ſoin de faire voir à mon Lecteur cette Hiſtoire tout au long dans les propres termes de l'Auteur, parce qu'il me ſemble qu'il ne l'a pas jugée incroyable, car on ne ſauroit s'imaginer qu'un ſi habile homme que lui, qui avoit aſſez de capacité pour autoriſer tous les temoignages qu'il nous donne de lui-même, eût pris tant de peine dans un endroit où cette Hiſtoire ne fait rien à ſon ſujet, pour nous reciter ſur la foi d'un homme qui étoit non ſeulement ſon ami, comme il nous l'apprend lui-même, mais encore un Prince qu'il reconnoit homme de bien & d'honneur, un conte qu'il ne pouvoit croire incroyable ſans le regarder comme fort ridicule. Il eſt viſible que le Prince qui garentit cette Hiſtoire, & que notre Auteur qui la rappor-

te

CHAP. XXVII.

te après lui, appellent tous deux ce cauſeur, *un Perroquet:* & je demande à toute autre perſonne à qui cette Hiſtoire paroit digne d'être racontée, ſi, ſuppoſé que ce Perroquet & tous ceux de ſon Eſpèce euſſent toûjours parlé, comme ce Prince nous aſſure que celui-là parloit, je demande, dis-je, s'ils n'auroient pas paſſé pour une race d'*Animaux raiſonnables:* mais ſi malgré tout cela ils n'auroient pas été reconnus pour des Perroquets plûtôt que pour des hommes. Car je m'imagine, que ce qui conſtituë l'idée d'*un homme*, dans l'Eſprit de la plûpart des gens, n'eſt pas ſeulement l'Idée d'un Etre penſant & raiſonnable, mais auſſi celle d'un Corps formé de telle & de telle maniére qui eſt joint à cet Etre. Or ſi c'eſt là l'idée d'un *Homme*, le même Corps formé de parties ſucceſſives qui ne ſe diſſipent pas toutes à la fois, doit concourir auſſi bien qu'un même Eſprit Immateriel à faire le *même homme.*

En quoi conſiſte l'*Identité perſonnelle.*

§. 9. Cela poſé, pour trouver en quoi conſiſte l'*Identité perſonnelle*, il faut voir ce qu'emporte le mot de *Perſonne.* C'eſt, à ce que je croi, un Etre penſant & intelligent, capable de raiſon & de reflexion, & qui ſe peut conſiderer ſoi-même comme *le même*, comme une même choſe qui penſe en différens temps & en différens lieux; ce qu'il fait uniquement par le ſentiment qu'il a de ſes propres actions, lequel eſt inſeparable de la penſée, & lui eſt, ce me ſemble, entiérement eſſentiel, étant impoſſible à quelque Etre que ce ſoit d'*appercevoir*, ſans appercevoir qu'*il apperçoit.* Lorſque nous voyons, que nous entendons, que nous *flairons*, que nous goûtons, que nous ſentons, que nous méditons, ou que nous voulons quelque choſe, nous le connoiſſons à meſure que nous le faiſons. Cette connoiſſance accompagne toûjours nos Senſations & nos perceptions préſentes; & c'eſt par-là que chacun eſt à lui-meme ce qu'il appelle *ſoi-même.* On ne conſidére pas dans ce cas ſi le même (1) *Soi* eſt continué dans la même Subſtance, ou dans diverſes Subſtances. Car puiſque la (2) *con-ſcience* accompagne toûjours la penſée, & que c'eſt là ce qui fait que chacun eſt ce qu'il

(1) Le *Moi* de Mr. *Paſcal* m'autoriſe en quelque maniére à me ſervir du mot *ſoi*, *ſoi-même*, pour exprimer ce ſentiment que chacun a en lui-même qu'il eſt *le même*; ou pour mieux dire, j'y ſuis obligé par une néceſſité indiſpenſable, car je ne ſaurois exprimer autrement le ſens de mon Auteur qui a pris la même liberté dans ſa Langue. Les Périphraſes que je pourrois employer dans cette occaſion, embarraſſeroient le Diſcours, & le rendroient peut-être tout-à-fait inintelligible.

(2) Le mot Anglois eſt *conſciousneſs* qu'on pourroit exprimer en Latin par celui de *conſcientia*, *ſi ſumatur pro actu illo hominis quo ſibi eſt conſcius.* Et c'eſt en ce ſens que les Latins ont ſouvent employé ce mot, témoin cet endroit de *Ciceron* (Épiſt. ad. Famil. *Lib* VI. *Epiſt.* 4.) *Conſcientia rectæ voluntatis maxima conſolatio eſt rerum incommodarum.* En François nous n'avons à mon avis que les mots de *ſentiment* & de *conviction* qui répondent en quelque ſorte à cette idée. Mais en pluſieurs endroits de ce Chapitre ils ne peuvent qu'exprimer fort imparfaitement la penſée de Mr. *Locke* qui fait abſolument dépendre l'*Identité perſonnelle* de cet acte de l'Homme *quo ſibi eſt conſcius.* J'ai apprehendé que tous les raiſonnemens que l'Auteur fait ſur cette matiére, ne fuſſent entierement perdus, ſi je me ſervois en certaines rencontres du mot de *ſentiment* pour exprimer ce qu'il entend par *conſciousneſs* & que je viens d'expliquer. Après avoir ſongé quelque temps aux moyens de remedier à cet inconvenient, je n'en ai point trouvé de meilleur que de me ſervir du terme de *Conſcience* pour exprimer cet acte même. C'eſt pourquoi j'aurai ſoin de le faire imprimer en Italique, afin que le Lecteur ſe ſouvienne d'y attacher toûjours cet-

qu'il nomme *ſoi-même*, & par où il ſe diſtingue de toute autre choſe penſante: c'eſt auſſi en cela ſeul que conſiſte l'*Identité perſonnelle*, ou ce qui fait qu'un Etre raiſonnable eſt toûjours *le même*. Et auſſi loin que cette *conſcience* peut s'étendre ſur les actions ou les penſées déja paſſées, auſſi loin s'étend l'Identité de cette Perſonne: le *ſoi* eſt préſentement le même qu'il étoit alors; & cette action paſſée a été faite par le même *ſoi* que celui qui ſe la remet à préſent dans l'Eſprit. CHAP. XXVII.

§. 10. Mais on demande outre cela, ſi c'eſt préciſément & abſolument la même Subſtance. Peu de gens penſeroient être en droit d'en douter, ſi les perceptions avec la *con-ſcience* qu'on en a en ſoi-même, ſe trouvoient toûjours préſentes à l'Eſprit, par où la même *Choſe penſante* ſeroit toûjours *ſciemment* préſente, &, comme on croiroit, évidemment la même à elle-même. Mais ce qui ſemble faire de la peine dans ce point, c'eſt que cette *con-ſcience* eſt toûjours interrompuë par l'oubli, n'y ayant aucun moment dans notre vie, auquel tout l'enchaînement des actions que nous avons jamais faites, ſoit préſent à notre Eſprit; c'eſt que ceux qui ont le plus de mémoire perdent de vûë une partie de leurs actions, pendant qu'ils conſiderent l'autre; c'eſt que quelquefois, ou plûtôt la plus grande partie de notre vie, au lieu de reflêchir ſur notre *ſoi* paſſé, nous ſommes occupez de nos penſées préſentes, & qu'enfin dans un profond ſommeil, nous n'avons abſolument aucune penſée, ou aucune du moins qui ſoit accompagnée de cette

La *Con-ſcience* fait l'Identité perſonnelle.

te

cette idée. Et pour faire qu'on diſtingue encore mieux cette ſignification d'avec celle qu'on donne ordinairement à ce mot, il m'eſt venu dans l'eſprit un expedient qui paroîtra d'abord ridicule à bien des gens, mais qui ſera au goût de pluſieurs autres, ſi je ne me trompe, c'eſt d'écrire *conſcience* en deux mots joints par un tiret, de cette maniére, *con-ſcience*. Mais, dira-t-on, voila une étrange licence, de détourner un mot de ſa ſignification ordinaire, pour lui en attribuer une qu'on ne lui a jamais donnée dans notre Langue. A cela je n'ai rien à répondre. Je ſuis choqué moi-même de la liberté que je prens, & peut-être ſerois-je des prémiers à condamner un autre Ecrivain qui auroit eu recours à un tel expedient. Mais j'aurois tort, ce me ſemble, ſi après m'être mis à la place de cet Ecrivain, je trouvois enfin qu'il ne pouvoit ſe tirer autrement d'affaire. C'eſt à quoi je ſouhaite qu'on faſſe reflexion, avant que de décider ſi j'ai bien ou mal fait. J'avoûë que dans un Ouvrage qui ne ſeroit pas comme celui-ci, de pur raiſonnement, une pareille liberté ſeroit tout-à-fait inexcuſable. Mais dans un Diſcours Philoſophique non ſeulement on peut, mais on doit employer des mots nouveaux, ou hors d'uſage, lorſqu'on n'en a point qui expriment l'idée *préciſe* de l'Auteur. Se faire un ſcrupule d'uſer de cette liberté dans un pareil cas, ce ſeroit vouloir perdre ou affoiblir un raiſonnement de gayeté de cœur; ce qui ſeroit, à mon avis, une délicateſſe fort mal placée. J'entens, lorſqu'on y eſt réduit par une néceſſité indiſpenſable, qui eſt le cas où je me trouve dans cette occaſion, ſi je ne me trompe. Je vois enfin que j'aurois pû ſans tant de façon employer le mot de *conſcience* dans le ſens que M. Locke l'a employé dans ce Chapitre & ailleurs, puiſqu'un de nos meilleurs Ecrivains, le fameux Pére *Malebranche*, n'a pas fait difficulté de s'en ſervir dans ce même ſens en pluſieurs endroits de la *Recherche de la Verité*. Après avoir remarqué dans le Chap. VII. du troiſiéme Livre, qu'il faut diſtinguer quatre maniéres de connoître les choſes, il dit que *la troiſiéme eſt de les connoître par conſcience ou par ſentiment interieur. Sentiment interieur* & *conſcience* ſont donc, ſelon lui, des termes ſynonymes. *On connoit par conſcience*, dit-il un peu plus bas, *toutes les choſes qui ne ſont point diſtinguées de ſoi.* - - - - *Nous ne connoiſſons point notre Ame*, dit-il encore, *par ſon idée*, nous *ne la connoiſſons que par conſcience.* -- *La Conſcience que nous avons de nous-mêmes ne nous montre que la moindre partie de notre Etre.* Voilà qui ſuffit pour faire voir en quel ſens j'ai employé le mot de *conſcience*, & pour en autoriſer l'uſage.

CHAP. XXVII.

te *con-ſcience* qui eſt attachée aux penſées que nous avons en veillant. Comme, dis-je, dans tous ces cas le ſentiment que nous avons de nous-mêmes eſt interrompu, & que nous nous perdons *nous-mêmes* de vûë par rapport au paſſé, on peut douter ſi nous ſommes toûjours la même *Choſe penſante*, c'eſt-à-dire, la même Subſtance, ou non. Lequel doute, quelque raiſonnable ou déraiſonnable qu'il ſoit, n'intereſſe en aucune maniére l'*Identité perſonnelle*. Car il s'agit de ſavoir ce qui fait la *même perſonne*, & non ſi c'eſt préciſément la même Subſtance qui penſe toûjours dans la même perſonne, ce qui ne fait rien dans ce cas : parce que différentes Subſtances peuvent être unies dans une ſeule perſonne par le moyen de la même *con-ſcience* à laquelle ils ont part, tout ainſi que différens Corps ſont unis par la même vie dans un ſeul animal, dont l'*Identité* eſt conſervée parmi le changement de Subſtances, à la faveur de l'unité d'une même vie continuée. En effet, comme c'eſt la même *con-ſcience* qui fait qu'un homme eſt *le même* à lui-même, l'*Identité perſonnelle* ne dépend que de là, ſoit que cette *con-ſcience* ne ſoit attachée qu'à une ſeule Subſtance individuelle, ou qu'elle puiſſe être continuée dans différentes Subſtances qui ſe ſuccedent l'une à l'autre. En effet, tant qu'un Etre intelligent peut repeter en ſoi-même l'idée d'une action paſſée avec la même *con-ſcience* qu'il en avoit eu prémiérement, & avec la même qu'il a d'une action préſente, juſque-là il eſt le *même ſoi*. Car c'eſt par la *con-ſcience* qu'il a en lui-même de ſes penſées & de ſes actions préſentes qu'il eſt dans ce moment *le même* à lui-même ; & par la même raiſon il ſera le même *ſoi*, auſſi long-temps que cette *con-ſcience* peut s'étendre aux actions paſſées ou à venir : de ſorte qu'il ne ſauroit non plus être deux Perſonnes par la diſtance des temps, ou par le changement de Subſtance, qu'un homme être deux hommes, parce qu'il porte aujourd'hui un habit qu'il ne portoit pas hier, après avoir dormi entre-deux pendant un long ou un court eſpace de temps. Cette même *con-ſcience* réunit dans la même Perſonne ces actions qui ont exiſté en différens temps, quelles que ſoient les Subſtances qui ont contribué à leur production.

L'Identité perſonnelle ſubſiſte dans le changement des Subſtances.

§. 11. Que cela ſoit ainſi, nous en avons une eſpèce de démonſtration dans notre propre Corps, dont toutes les particules ſont partie de nous-mêmes, c'eſt-à-dire, de cet Etre penſant qui ſe reconnoit interieurement *le même*, tandis que ces particules ſont vitalement unies à ce même *ſoi* penſant, de ſorte que nous ſentons le bien ou le mal qui leur arrive par l'attouchement ou par quelque autre voye que ce ſoit. Ainſi les Membres du Corps de chaque homme ſont une partie de *lui-même* : il prend part & eſt intereſſé à ce qui les touche. Mais qu'une main vienne à être coupée, & par-là ſeparée du ſentiment que nous avions du chaud, du froid, & des autres affections de cette main, dès ce moment elle n'eſt non plus une partie de ce que nous appellons *nous-mêmes*, que la partie de Matiére qui eſt la plus éloignée de nous. Ainſi nous voyons que la Subſtance dans laquelle conſiſtoit le *ſoi perſonnel* en un temps, peut être changée dans un autre temps, ſans qu'il arrive aucun changement à l'*Identité perſonnelle* : car on ne doute point de la continuation de la même *Perſonne*, quoi que les membres qui en faiſoient partie il n'y a qu'un moment, viennent à être retranchez.

§. 12. Mais

CHAP. XXVII.

Si elle ſubſiſte dans le changement des Subſtances penſantes.

§. 12. Mais la Queſtion, eſt, *ſi la même Subſtance qui penſe, étant changée, la Perſonne peut être la même*, ou *ſi cette Subſtance demeurant la même, il peut y avoir différentes Perſonnes.*

A quoi je répons en prémier lieu, que cela ne ſauroit être une Queſtion pour ceux qui font conſiſter la penſée dans une *conſtitution animale*, purement materielle, ſans qu'une Subſtance immaterielle y aît aucune part. Car que leur ſuppoſition ſoit vraye ou fauſſe, il eſt évident qu'ils conçoivent que l'Identité perſonnelle eſt conſervée dans quelque autre choſe que dans l'Identité de Subſtance, tout de même que l'Identité de l'Animal eſt conſervée dans une Identité de vie & non de Subſtance. Et par conſéquent, ceux qui n'attribuent la penſée qu'à une Subſtance immaterielle, doivent montrer, avant que de pouvoir attaquer ces prémiers, pourquoi l'*Identité perſonnelle* ne peut être conſervée dans un changement de Subſtances immaterielles, ou dans une varieté de Subſtances particuliéres immaterielles, auſſi bien que l'*Identité animale* ſe conſerve dans un changement de Subſtances materielles, ou dans une varieté de Corps particuliers; à moins qu'ils ne veuillent dire qu'un ſeul Eſprit immateriel fait la même vie dans les Brutes, comme un ſeul Eſprit immateriel fait la même perſonne dans les Hommes, ce que les *Carteſiens* au moins n'admettront pas, de peur d'ériger auſſi les Bêtes Brutes en Etres penſans.

§. 13. Mais, ſuppoſé qu'il n'y aît que des Subſtances immaterielles, qui penſent, je dis ſur la prémiére partie de la Queſtion, qui eſt, *ſi la même Subſtance penſante étant changée, la Perſonne peut être la même*; je répons, dis-je, qu'elle ne peut être réſoluë que par ceux qui ſavent quelle eſt l'eſpèce de Subſtance qui penſe en eux, & ſi la *con-ſcience* qu'on a de ſes actions paſſées, peut être transferée d'une Subſtance penſante à une autre Subſtance penſante. Je conviens, que cela ne pourroit ſe faire, ſi cette *con-ſcience* étoit une ſeule & même action individuelle. Mais comme ce n'eſt qu'une repréſentation actuelle d'une action paſſée, il reſte à prouver comment il n'eſt pas poſſible que ce qui n'a jamais été réellement, puiſſe être repréſenté à l'Eſprit comme ayant été véritablement. C'eſt pourquoi nous aurons de la peine à déterminer juſques où le * ſentiment des actions paſſées eſt attaché à quelque Agent individuel, en ſorte qu'un autre Agent ne puiſſe l'avoir; il nous ſera, dis-je, bien difficile de déterminer cela, juſqu'à ce que nous connoiſſions quelle eſpèce d'Actions ne peuvent être faites ſans un Acte reflèchi de perception, qui les accompagne, & comment ces ſortes d'actions ſont produites par des *Subſtances penſantes* qui ne ſauroient penſer ſans en être convaincuës en elles-mêmes. Mais parce que ce que nous appellons la *même con-ſcience* n'eſt pas un même Acte individuel, il n'eſt pas facile de s'aſſûrer par la nature des choſes, comment une Subſtance intellectuelle ne ſauroit recevoir la repréſentation d'une choſe comme faite par elle-même, qu'elle n'auroit pas faite, mais qui peut-être auroit été faite par quelque autre Agent, tout auſſi bien que pluſieurs repréſentations en ſonge, que nous regardons comme véritables pendant que nous ſongeons. Et juſques à ce que nous connoiſſions plus clairement la nature des Subſtances penſantes, nous n'aurons point de meilleur moyen pour nous aſſûrer que

* *Conſciouſneſs.*

CHAP. XXVII.

cela n'eſt point ainſi, que de nous en remettre à la Bonté de Dieu: car autant que la felicité ou la miſére de quelqu'une de ſes créatures capables de ſentiment, ſe trouve intereſſée en cela, il faut croire que cet Etre ſuprême dont la Bonté eſt infinie, ne tranſportera pas de l'une à l'autre en conſéquence de l'erreur où elles pourroient être, le ſentiment qu'elles ont de leurs bonnes ou de leurs mauvaiſes actions, qui entraîne après lui la peine ou la recompenſe. Je laiſſe à d'autres à juger juſqu'où ce raiſonnement peut être preſſé contre ceux qui font conſiſter la Penſée dans un aſſemblage d'Eſprits Animaux qui ſont dans un flux continuel. Mais pour revenir à la Queſtion que nous avons en main, on doit reconnoître que ſi la même *con-ſcience*, qui eſt une choſe entiérement différente de la même figure ou du même mouvement numerique dans le Corps, peut être tranſportée d'une Subſtance penſante à une autre Subſtance penſante, il ſe pourra faire que deux Subſtances penſantes ne conſtituent qu'une ſeule perſonne. Car l'*Identité perſonnelle* eſt conſervée, dès là que la même *con-ſcience* eſt préſervée dans la même Subſtance, ou dans differentes Subſtances.

§. 14. Quant à la ſeconde partie de la Queſtion, qui eſt, *Si la même Subſtance immaterielle reſtant, il peut y avoir deux Perſonnes diſtinctes*; elle me paroît fondée ſur ceci, *ſavoir*, ſi le même Etre immateriel convaincu en lui-même de ſes actions paſſées, peut être tout-à-fait dépouillé de tout ſentiment de ſon exiſtence paſſée, & le perdre entiérement, ſans le pouvoir jamais recouvrer; de ſorte que commençant, pour ainſi dire, un nouveau compte depuis une nouvelle période, il aît une *con-ſcience*, qui ne puiſſe s'étendre au delà de ce nouvel état. Tous ceux qui croyent la préexiſtence des Ames, ſont viſiblement dans cette penſée, puiſqu'ils reconnoiſſent que l'Ame n'a aucun reſte de connoiſſance de ce qu'elle a fait dans l'état où elle a préexiſté, ou entierement ſeparée du Corps, ou dans un autre Corps. Et s'ils faiſoient difficulté de l'avoüer, l'Experience ſeroit viſiblement contre eux. Ainſi, l'*Identité perſonnelle* ne s'étendant pas plus loin que le ſentiment intérieur qu'on a de ſa propre exiſtence, un Eſprit préexiſtant qui n'a pas paſſé tant de ſiécles dans une parfaite *inſenſibilité*, doit néceſſairement conſtituer différentes perſonnes. Suppoſez un Chrétien *Platonicien* ou *Pythagoricien* qui ſe crût en droit de conclurre de ce que Dieu auroit terminé le ſeptiéme jour tous les Ouvrages de la Création, que ſon Ame a exiſté depuis ce temps-là, & qu'il vînt à s'imaginer qu'elle auroit paſſé dans différens Corps Humains, comme un homme que j'ai vû, qui étoit perſuadé que ſon Ame avoit été l'Ame de *Socrate*; (je n'examinerai point ſi cette prétenſion étoit bien fondée, mais ce que je puis aſſûrer certainement, c'eſt que dans le poſte qu'il a rempli, & qui n'étoit pas de petite importance, il a paſſé pour un homme fort raiſonnable; & il a paru par ſes Ouvrages qui ont vû le jour, qu'il ne manquoit ni d'eſprit ni de ſavoir) cet homme ou quelque autre qui crut la Tranſmigration des Ames, diroit-il qu'il pourroit être la même perſonne que *Socrate*, quoi qu'il ne trouvât en lui-même aucun ſentiment des actions ou des penſées de Socrate? Qu'un homme, après avoir reflêchi ſur ſoi-même, concluë qu'il a en lui-même une Ame immaterielle qui eſt ce qui penſe en lui, & le fait être le

mê-

même, dans le changement continuel qui arrive à ſon Corps, & que c'eſt-là ce qu'il appelle *ſoi-même:* Qu'il ſuppoſe encore, que c'eſt la même Ame qui étoit dans *Neſtor* ou dans *Therſite* au ſiege de *Troye*; car les Ames étant indifférentes à l'égard de quelque portion de Matiére que ce ſoit, autant que nous le pouvons connoître par leur nature, cette ſuppoſition ne renferme aucune abſurdité apparente, & par conſéquent cette Ame peut avoir été alors auſſi bien celle de *Neſtor* ou de *Therſite*, qu'elle eſt préſentement celle de quelque autre homme. Cependant ſi cet homme n'a préſentement aucun * ſentiment de quoi que ce ſoit que *Neſtor* ou *Therſite* ait jamais fait ou penſé; conçoit-il, ou peut-il concevoir qu'il eſt *la même perſonne* que *Neſtor* ou *Therſite*? Peut-il prendre part aux actions de ces deux anciens Grecs? Peut-il ſe les attribuer, ou penſer qu'elles ſoient plûtôt ſes propres Actions que celles de quelque autre homme qui ait jamais exiſté? Il eſt viſible que le ſentiment qu'il a de ſa propre exiſtence, ne s'étendant à aucune des actions de Neſtor ou de Therſite, il n'eſt pas plus une même perſonne avec l'un des deux, que ſi l'Ame ou l'Eſprit immateriel qui eſt préſentement en lui, avoit été créé, & avoit commencé d'exiſter, lorſqu'il commença d'animer le Corps qu'il a préſentement; quelque vrai qu'il fût d'ailleurs que le même Eſprit qui avoit animé le Corps de Neſtor ou de Therſite, étoit le même en nombre que celui qui anime le ſien préſentement. Cela, dis-je, ne contribueroit pas davantage à le faire *la même perſonne* que Neſtor, que ſi quelques-unes des particules de matiére qui une fois ont fait partie de Neſtor, étoient à préſent une partie de cet homme-là: car la même Subſtance immaterielle ſans la même *con-ſcience*, ne fait non plus la même perſonne pour être unie à tel ou tel Corps, que les mêmes particules de matiére unies à quelque Corps ſans une *con-ſcience* commune, peuvent faire la même perſonne. Mais que cet homme vienne à trouver en lui-même que quelqu'une des actions de Neſtor lui appartient comme émanée de lui-même, il ſe trouve alors la même perſonne que Neſtor.

CHAP. XXVII.

* Ou *con-ſcience.*

§. 15. Et par-là nous pouvons concevoir ſans aucune peine ce qui à la Reſurrection doit faire la même perſonne, quoi que dans un Corps qui n'ait pas exactement la même forme & les mêmes parties qu'il avoit dans ce Monde, pourvû que la même *con-ſcience* ſe trouve jointe à l'Eſprit qui l'anime. Cependant l'Ame toute ſeule, le Corps étant changé, peut à peine ſuffire pour faire *le même homme*, horſmis à l'égard de ceux qui attachent toute l'eſſence de l'Homme à l'Ame qui eſt en lui. Car que l'Ame d'un *Prince* accompagnée d'un ſentiment intérieur de la vie de Prince qu'il a déja menée dans le Monde, vînt à entrer dans le Corps d'un *Savetier*, auſſitôt que l'Ame de ce pauvre homme auroit abandonné ſon Corps, chacun voit que ce ſeroit la même perſonne que le Prince, uniquement reſponſable des actions qu'elle auroit fait étant Prince. Mais qui voudroit dire que ce ſeroit *le même homme*? Le Corps doit donc entrer auſſi dans ce qui conſtitue l'Homme; & je m'imagine qu'en ce cas-là le corps détermineroit l'*Homme*, au jugement de tout le monde; & que l'Ame accompagnée de toutes les penſées de Prince qu'elle avoit autrefois, ne conſtitueroit pas un autre homme. Ce ſeroit toûjours le même Savetier, dans l'opinion de cha-

CHAP. XXVII.

chacun, (1) lui ſeul excepté. Je ſai que dans le Langage ordinaire *la même perſonne*, & *le même homme* ſignifient une ſeule & même choſe. A la vérité, il ſera toûjours libre à chacun de parler comme il voudra, & d'attacher tels ſons articulez à telles idées qu'il jugera à propos, & de les changer auſſi ſouvent qu'il lui plairra. Mais lorsque nous voudrons rechercher ce que c'eſt qui fait le *même Eſprit*, le *même homme*, ou la *même perſonne*, nous ne ſaurions nous dispenſer de fixer en nous-mêmes les idées d'*Eſprit*, d'*Homme* & de *Perſonne*; & après avoir ainſi établi ce que nous entendons par ces trois mots, il ne ſera pas mal-aiſé de déterminer à l'égard d'aucune de ces choſes ou d'autres ſemblables, quand c'eſt qu'elle eſt, ou n'eſt pas la *même*.

La *Con-ſcience* fait la *même perſonne.*

§. 16. Mais quoi que la même Subſtance immaterielle ou la même Ame ne ſuffiſe pas toute ſeule pour conſtituer l'Homme, où qu'elle ſoit, & dans quelque état qu'elle exiſte; il eſt pourtant viſible que la *con-ſcience*, auſſi loin qu'elle peut s'étendre, quand ce ſeroit juſqu'aux ſiécles paſſez, réunit dans une même perſonne les *exiſtences* & les actions les plus éloignées par le temps, tout de même qu'elle unit l'exiſtence & les actions du moment immédiatement précedent; de ſorte que quiconque a une *con-ſcience*, un ſentiment intérieur de quelques actions préſentes & paſſées, eſt la même perſonne à qui ces actions appartiennent. Si par exemple, je *ſentois* également en moi-même, que j'ai vû l'Arche & le Deluge de *Noé*, comme je *ſens* que j'ai vû, l'hyver paſſé, l'inondation de la *Tamiſe*, ou que j'écris préſentement, je ne pourrois non plus douter, que le *Moi* qui écrit dans ce moment, qui a vû, l'hyver paſſé, inonder la Tamiſe, & qui a été préſent au Deluge Univerſel, ne fût le même *ſoi*, dans quelque Subſtance que vous mettiez ce *ſoi*, que je ſuis certain, que moi qui écris ceci, ſuis, à préſent que j'écris, le même *moi* que j'étois hier, ſoit que je ſois tout compoſé ou non de la même Subſtance materielle ou immaterielle. Car pour être le même *ſoi*, il eſt indifférent que ce même *ſoi* ſoit compoſé de la même Subſtance, ou de différentes Subſtances; car je ſuis autant intereſſé, & auſſi juſtement reſponſable pour une action faite il y a mille ans, qui m'eſt préſentement adjugée par cette (2) *con-ſcience* que j'en ai comme ayant été faite par moi-même, que je le ſuis pour ce que je viens de faire dans le moment précedent.

Le *Soi* dépend de la *con-ſcience.*

§. 17. Le *ſoi* eſt cette choſe penſante, intérieurement convaincuë de ſes propres actions (de quelque Subſtance qu'elle ſoit formée, ſoit ſpirituelle ou materielle, ſimple ou compoſée, il n'importe) qui ſent du plaiſir & de la douleur, qui eſt capable de bonheur ou de miſére, & par-là eſt intereſſée pour ſoi-même, auſſi loin que cette *con-ſcience* peut s'étendre. Ainſi chacun éprouve

(1) Si lui ſeul doit être excepté, & qu'on convienne qu'il ſait mieux que perſonne qu'il n'eſt pas *le même Savetier*, ce qu'on ne ſauroit nier, il ſemble qu'ici cet exemple eſt beaucoup plus propre à brouiller le point en queſtion qu'à l'éclaircir. Car puiſqu'en effet, & de l'aveu de M. Locke, cet homme n'eſt point *le même Savetier*, c'eſt donc un autre homme.

(2) *Self-conſciouſneſſ:* mot expreſſif en Anglois qu'on ne ſauroit rendre en François dans toute ſa force. Je le mets ici en faveur de ceux qui entendent l'Anglois.

éprouve tous les jours, que, tandis que ſon petit doigt eſt compris ſous cette *con-ſcience*, il fait autant partie de *ſoi-même*, que ce qui y a le plus de part. Et ſi ce petit doigt venant à être ſeparé du reſte du Corps, cette *con-ſcience* accompagnoit le petit doigt, & abandonnoit le reſte du Corps, il eſt évident que le petit doigt ſeroit la *perſonne*, la *même perſonne*; & qu'alors le *ſoi* n'auroit rien à démêler avec le reſte du Corps. Comme dans ce cas ce qui fait la même perſonne & conſtituë ce *ſoi* qui en eſt inſéparable, c'eſt la *conſcience* qui accompagne la Subſtance lorsqu'une partie vient à être ſeparée de l'autre; il en eſt de même par rapport aux Subſtances qui ſont éloignées par le temps. Ce à quoi la *con-ſcience* de cette préſente *choſe penſante* ſe peut joindre, fait la même *perſonne* & le même *ſoi* avec elle, & non avec aucune autre choſe; & ainſi il reconnoit & s'attribuë à lui-même toutes les actions de cette choſe comme des actions qui lui ſont propres, autant que cette *con-ſcience* s'étend, & pas plus loin, comme l'appercevront tous ceux qui y feront quelque reflexion. CHAP. XXVII.

§. 18. C'eſt ſur cette *Identité perſonnelle* qu'eſt fondé tout le droit & toute la juſtice des peines & des récompenſes, du bonheur & de la miſére, puisque c'eſt ſur cela que chacun eſt intereſſé pour *lui même*, ſans ſe mettre en peine de ce qui arrive d'aucune Subſtance qui n'a aucune liaiſon avec cette *con-ſcience*, ou qui n'y a point de part. Car comme il paroit nettement dans l'exemple que je viens de propoſer, ſi la *con-ſcience* ſuivoit le petit doigt, lorsqu'il vient à être coupé, le même *ſoi* qui hier étoit intereſſé pour tout le Corps comme faiſant partie de *lui-même*, ne pourroit que regarder les actions qui furent faites hier, comme des actions qui lui appartiennent préſentement. Et cependant, ſi le même Corps continuoit de vivre & d'avoir, immédiatement après la ſeparation du petit doigt, ſa *con-ſcience* particuliére à laquelle le petit doit n'eût aucune part, le *ſoi* attaché au petit doigt n'auroit garde d'y prendre aucun intérêt comme à une partie de *lui-même*, il ne pourroit avoüer aucune de ſes actions, & l'on ne pourroit non plus lui en imputer aucune. Ce qui eſt l'objet des Recompenſes & des Châtimens.

§. 19. Nous pouvons voir par-là en quoi conſiſte l'*Identité perſonnelle*; & qu'elle ne conſiſte pas dans l'Identité de Subſtance, mais comme j'ai dit, dans l'Identité de *con-ſcience*: de ſorte que ſi *Socrate* & le préſent Roi du *Mogol* participent à cette derniére Identité, Socrate & le Roi du Mogol ſont une même perſonne. Que ſi le même Socrate veillant, & dormant, ne participe pas à une ſeule & même *con-ſcience*: Socrate veillant, & dormant, n'eſt pas la même perſonne. Et il n'y auroit pas plus de juſtice à punir Socrate veillant pour ce qu'auroit penſé Socrate dormant, & dont Socrate veillant n'auroit jamais eu aucun ſentiment, qu'à punir un Jumeau pour ce qu'auroit fait ſon frére & dont il n'auroit aucun ſentiment, parce que leur extérieur ſeroit ſi ſemblable qu'on ne pourroit les diſtinguer l'un de l'autre; car on a vû de tels Jumeaux.

§. 20. Mais voici une Objection qu'on fera peut-être encore ſur cet article: Suppoſé que je perde entierement le ſouvenir de quelques parties de ma vie, ſans qu'il ſoit poſſible de le rappeller, de ſorte que je n'en aurai peut-être jamais aucune connoiſſance; ne ſuis-je pourtant pas la même perſonne

CHAP. XXVII.

ſonne qui a fait ces actions, qui a eu ces penſées, desquelles j'ai eu une fois en moi-même un ſentiment poſitif, quoi que je les aye oubliées préſentement? Je répons à cela; Que nous devons prendre garde à quoi ce mot JE eſt appliqué dans cette occaſion. Il eſt viſible que dans ce cas il ne deſigne autre choſe que l'homme. Et comme on préſume que le même homme eſt la même perſonne, on ſuppoſe aiſément qu'ici le mot JE ſignifie auſſi la même perſonne. Mais s'il eſt poſſible à un même homme d'avoir en différens temps une *con-ſcience* diſtincte & incommunicable, il eſt hors de doute que le même homme doit conſtituer différentes perſonnes en différens temps; & il paroit par des Déclarations ſolemnelles que c'eſt là le ſentiment du Genre Humain, car les Loix Humaines ne puniſſent pas l'*homme fou* pour les actions que fait l'*homme de ſens raſſis*, ni l'homme de ſens raſſis pour ce qu'a fait l'homme fou, par où elles en font deux perſonnes: ce qu'on peut expliquer en quelque ſorte par une façon de parler dont on ſe ſert communément en François, quand on dit, *un Tel n'eſt plus le même*, ou, (1) *Il eſt hors de lui-même:* expreſſions qui donnent à entendre en quelque maniére que ceux qui s'en ſervent préſentement, ou du moins, qui s'en ſont ſervis au commencement, ont crû que le *ſoi* étoit changé, que ce *ſoi*, dis-je, qui conſtituë la même perſonne, n'étoit plus dans cet homme.

Difference entre l'identité d'*homme* & celle de *perſonne*.

§. 21. Il eſt pourtant bien difficile de concevoir que Socrate, le même homme individuel, ſoit deux perſonnes. Pour nous aider un peu nous-mêmes à ſoudre cette difficulté, nous devons conſiderer ce qu'on peut entendre par *Socrate*, ou par le même homme individuel.

On ne peut entendre par-là que ces trois choſes:

Prémiérement, la même Subſtance individuelle, immaterielle & penſante, en un mot, la même Ame en nombre, & rien autre choſe.

Ou, en ſecond lieu, le même Animal ſans aucun rapport à l'Ame immaterielle.

Ou, en troiſiéme lieu, le même Eſprit immateriel uni au même Animal.

Qu'on prenne telle de ces ſuppoſitions qu'on voudra, il eſt impoſſible de faire conſiſter l'*Identité perſonnelle* dans autre choſe que dans la *con-ſcience*, ou même de la porter au delà.

Car par la prémiére de ces ſuppoſitions on doit reconnoître qu'il eſt poſſible qu'un homme né de différentes femmes & en divers temps, ſoit le même homme. Façon de parler qu'on ne ſauroit admettre ſans avoüer qu'il eſt poſſible qu'un même homme ſoit auſſi bien deux perſonnes diſtinctes, que deux hommes qui ont vêcu en différens ſiecles ſans avoir eû aucune connoiſſance mutuelle de leurs penſées.

Par la ſeconde & la troiſiéme ſuppoſition, Socrate dans cette vie, & après, ne peut être en aucune maniére le même homme qu'à la faveur de la mê-

(1) Ce ſont des expreſſions plus populaires que Philoſophiques, comme il paroît par l'uſage qu'on en a toûjours fait. *Tu fac apud te ut ſies*, dit *Terence* dans l'*Andrienne*, Acte II. Scene 4.

même *con-ſcience*; & ainſi en faiſant conſiſter l'*Identité humaine* dans la même choſe à quoi nous attachons l'*Identité perſonnelle*, il n'y aura point d'inconvénient à reconnoître que le même homme eſt la même perſonne. Mais en ce cas-là, ceux qui ne placent l'*Identité humaine* que dans la *con-ſcience*, & non dans aucune autre choſe, s'engagent dans un fâcheux défilé; car il leur reſte à voir comment ils pourront faire que Socrate Enfant ſoit le même homme que Socrate après la reſurrection. Mais quoi que ce ſoit qui, ſelon certaines gens, conſtituë *l'Homme* & par conſéquent le même homme individuel; ſur quoi peut-être il y en a peu qui ſoient d'un même avis; il eſt certain qu'on ne ſauroit placer l'Identité perſonnelle dans aucune autre choſe que dans la *con-ſcience*, qui ſeule fait ce qu'on appelle *ſoi-même*, ſans s'embarraſſer dans de grandes abſurditez. CHAP. XXVII.

§. 22. Mais ſi un homme qui eſt yvre, & qui enſuite ne l'eſt plus, n'eſt pas la même perſonne, pourquoi le punit-on pour ce qu'il a fait étant yvre, quoi qu'il n'en ait plus aucun ſentiment? Il eſt tout autant la même perſonne qu'un homme qui pendant ſon ſommeil marche & fait pluſieurs autres choſes, & qui eſt reſponſable de tout le mal qu'il vient à faire dans cet état, les Loix humaines puniſſant l'un & l'autre par une juſtice conforme à leur maniére de connoître les choſes. Comme dans ces cas-là, elles ne peuvent pas diſtinguer certainement ce qui eſt réel, & ce qui eſt contrefait, l'ignorance n'eſt pas reçuë pour excuſe de ce qu'on a fait étant yvre ou endormi. Car quoi que la punition ſoit attachée à la *perſonalité*, & la perſonalité à la *con-ſcience*, & qu'un homme yvre n'aît peut-être aucune *con-ſcience* de ce qu'il fait, il eſt pourtant puni devant les Tribunaux humains, parce que le fait eſt prouvé contre lui, & qu'on ne ſauroit prouver pour lui le défaut de *con-ſcience*. Mais au grand & redoutable Jour du Jugement, où les ſecrets de tous les cœurs ſeront découverts, on a droit de croire que perſonne ne ſera reſponſable de ce qui lui eſt entiérement inconnu, mais que chacun recevra ce qui lui eſt dû, étant accuſé ou excuſé par ſa propre Conſcience.

§. 23. Il n'y a que la *con-ſcience* qui puiſſe réunir dans une même Perſonne des *exiſtences* éloignées. L'Identité de Subſtance ne peut le faire. Car quelle que ſoit la Subſtance, de quelque maniére qu'elle ſoit formée, il n'y a point de *perſonalité* ſans *con-ſcience*; & un Cadavre peut auſſi bien être une Perſonne, qu'aucune ſorte de Subſtance peut l'être ſans *con-ſcience*. La *Con-ſcience* ſeule conſtitue le *ſoi*.

Si nous pouvions ſuppoſer deux *Con-ſciences* diſtinctes & incommunicables, qui agiroient dans le même Corps, l'une conſtamment pendant le jour, & l'autre durant la nuit, & d'un autre côté la même *con-ſcience* agiſſant par intervalle dans deux Corps différens; je demande ſi dans le prémier cas l'homme de jour & l'homme de nuit, ſi j'oſe m'exprimer de la ſorte, ne ſeroient pas deux perſonnes auſſi diſtinctes que *Socrate* & *Platon*; & ſi dans le ſecond cas ce ne ſeroit pas une ſeule Perſonne dans deux Corps diſtincts, tout de même qu'un homme eſt le même homme dans deux différens habits? Et il n'importe en rien de dire, que cette même *con-ſcience* qui affecte deux differens Corps, & ces *con-ſciencos* diſtinctes qui affectent le même Corps en divers temps, appartiennent l'une à la même Subſtance im-

CHAP. XXVII.

materielle, & les deux autres à deux diſtinctes Subſtances immaterielles qui introduiſent ces diverſes *con-ſciences* dans ces Corps-là. Car que cela ſoit vrai ou faux, le cas ne change en rien du tout, puisqu'il eſt évident que l'*Identité perſonnelle* ſeroit également déterminée par la *con-ſcience*, ſoit que cette *con-ſcience* fût attachée à quelque Subſtance individuelle immaterielle, ou non. Car après avoir accordé que la Subſtance penſante qui eſt dans l'Homme, doit être ſuppoſée néceſſairement immaterielle, il eſt évident qu'une choſe immaterielle qui penſe, doit quelquefois perdre de vûë ſa *con-ſcience* paſſée & la rappeller de nouveau, comme il paroit en ce que les hommes oublient ſouvent leurs actions paſſées, & que pluſieurs fois l'Eſprit rappelle le ſouvenir de choſes qu'il avoit faites, mais dont il n'avoit eu aucune reminiſcence pendant vingt ans de ſuite. Suppoſez que ces intervalles de mémoire & d'oubli reviennent par tour, le jour & la nuit, dès-là vous avez deux Perſonnes avec le même Eſprit immateriel, tout ainſi que dans l'Exemple que je viens de propoſer, on voit deux Perſonnes dans un même Corps. D'où il s'enſuit que le *ſoi* n'eſt pas déterminé par l'Identité ou la Diverſité de Subſtance, dont on ne peut être aſſûré, mais ſeulement par l'Identité de *con-ſcience*.

§. 24. A la vérité, le *ſoi* peut concevoir que la Subſtance dont il eſt préſentement compoſé, a exiſté auparavant, uni au même Etre qui ſe ſent le même. Mais ſeparez-en la *con-ſcience*, cette Subſtance ne conſtituë non plus le même *ſoi*, ou n'en fait non plus une partie, que quelque autre Subſtance que ce ſoit, comme il paroit par l'exemple que nous avons déja donné, d'un Membre retranché du reſte du Corps, dont la chaleur, la froideur, ou les autres affections n'étant plus attachées au ſentiment intérieur que l'Homme a de ce qui le touche, ce Membre n'appartient pas plus au *ſoi* de l'Homme qu'aucune autre matiére de l'Univers. Il en ſera de même de toute Subſtance immaterielle qui eſt deſtituée de cette *con-ſcience* par laquelle je ſuis *moi-même* à moi-même: car s'il y a quelque partie de ſon exiſtence dont je ne puiſſe rappeller le ſouvenir pour la joindre à cette *con-ſcience* préſente par laquelle je ſuis préſentement *moi-même*, elle n'eſt non plus moi-même par rapport à cette partie de ſon exiſtence, que quelque autre Etre immatériel que ce ſoit. Car qu'une Subſtance ait penſé ou fait des choſes que je ne puis rappeller en moi-même, ni en faire mes propres penſées & mes propres actions par ce que nous nommons *con-ſcience*, tout cela, dis-je, a beau avoir été fait ou penſé par une partie de *moi*, il ne m'appartient pourtant pas plus, que ſi un autre Etre immateriel qui eût exiſté en tout autre endroit, l'eût fait ou penſé.

§. 25. Je tombe d'accord que l'opinion la plus probable, c'eſt, que ce ſentiment intérieur que nous avons de notre exiſtence & de nos actions, eſt attaché à une ſeule Subſtance individuelle & immaterielle.

Mais que les Hommes décident ce point comme ils voudront ſelon leurs différentes hypotheſes, chaque Etre Intelligent ſenſible au bonheur ou à la miſére, doit reconnoitre, qu'il y a en lui quelque choſe qui eſt *lui-même*, à quoi il s'intereſſe, & dont il deſire le bonheur, que ce *ſoi* a exiſté dans une durée continuë plus d'un inſtant, qu'ainſi il eſt poſſible qu'à l'avenir il exiſte

exiſte comme il a déja fait, des mois & des années, ſans qu'on puiſſe mettre des bornes préciſes à ſa durée ; & qu'il peut être le même *ſoi*, à la faveur de la même *con-ſcience*, continuée pour l'avenir. Et ainſi par le moyen de cette *con-ſcience* il ſe trouve être le même *ſoi* qui fit, il y a quelques années, telle ou telle action, par laquelle il eſt préſentement heureux ou malheureux. Dans cette expoſition de ce qui conſtituë le *ſoi*, on n'a point d'égard à la même Subſtance numerique comme conſtituant *le même ſoi*, mais à la même *con-ſcience* continuée, & quoi que différentes Subſtances puiſſent avoir été unies à cette Con-ſcience, & en avoir été ſeparées dans la ſuite, elles ont pourtant fait partie de ce même *ſoi*, tandis qu'elles ont perſiſté dans une union vitale avec le Sujet où cette con-ſcience reſidoit alors. Ainſi chaque partie de notre Corps qui vitalement unie à ce qui agit en nous avec *con-ſcience* fait une partie de *nous-mêmes* ; mais dès qu'elle vient à être ſeparée de cette union vitale, par laquelle cette *con-ſcience* lui eſt communiquée, ce qui étoit partie de nous-mêmes il n'y a qu'un moment, ne l'eſt non plus à préſent, qu'une portion de matiére unie vitalement au Corps d'un autre homme eſt une partie de *moi-même* ; & il n'eſt pas impoſſible qu'elle puiſſe devenir en peu de temps une partie réelle d'une autre perſonne. Voilà comment une même Subſtance numerique vient à faire partie de deux différentes Perſonnes ; & comment une même perſonne eſt conſervée parmi le changement de différentes Subſtances. Si l'on pouvoit ſuppoſer un Eſprit entiérement privé de tout ſouvenir & de toute *con-ſcience* de ſes actions paſſées, comme nous éprouvons que les nôtres le ſont à l'égard d'une grande partie, & quelquefois de toutes, l'union ou la ſeparation d'une telle Subſtance ſpirituelle ne feroit non plus de changement à l'*Identité perſonnelle*, que celle que fait quelque particule de Matiére que ce puiſſe être. Toute Subſtance vitalement unie à ce préſent Etre penſant, eſt une partie de ce même *ſoi* qui exiſte préſentement ; & toute Subſtance qui lui eſt unie par la *con-ſcience* des actions paſſées, fait auſſi partie de ce même *ſoi*, qui eſt le même tant à l'égard de ce temps paſſé qu'à l'égard du temps préſent.

CHAP. XXVII.

§. 26. Je regarde le mot de *Perſonne* comme un mot qui a été employé pour déſigner préciſement ce qu'on entend par *ſoi-même*. Par-tout où un homme trouve ce qu'il appelle *ſoi-même*, je croi qu'un autre peut dire que là reſide la même Perſonne. Le mot de *Perſonne* eſt un terme de Barreau qui *approprie* des actions, & le mérite ou le démerite de ces actions ; & qui par conſéquent n'appartient qu'à des Agents Intelligens, capables de Loi, & de bonheur ou de miſére. La *perſonalité* ne s'étend au delà de l'exiſtence préſente jusqu'à ce qui eſt paſſé, que par le moyen de la *con-ſcience*, qui fait que la perſonne prend intérêt à des actions paſſées, en devient reſponſable, les reconnoit pour ſiennes, & ſe les impute ſur le même fondement & pour la même raiſon qu'elle s'attribuë les actions préſentes. Et tout cela eſt fondé ſur l'intérêt qu'on prend au bonheur qui eſt inévitablement attaché à la *con-ſcience :* car ce qui a un ſentiment de plaiſir & de douleur, deſire que ce *ſoi* en qui reſide ce ſentiment, ſoit heureux. Ainſi toute action paſſée qu'il ne ſauroit adapter ou *approprier* par la *con-ſcience* à ce préſent *ſoi*, ne peut non plus l'intereſſer que s'il ne l'avoit jamais faite, de ſorte que s'il

Le mot de *Perſonne* eſt un terme de Barreau.

CHAP. XXVII.

venoit à recevoir du plaiſir ou de la douleur, c'eſt-à-dire, des récompenſes ou des peines en conſéquence d'une telle action, ce ſeroit autant que s'il devenoit heureux ou malheureux dès le premier moment de ſon exiſtence ſans l'avoir mérité en aucune maniére. Car ſuppoſé qu'un homme fût puni préſentement pour ce qu'il a fait dans une autre vie, mais dont on ne ſauroit lui faire avoir abſolument aucune *con-ſcience*, il eſt tout viſible qu'il n'y auroit aucune difference entre un tel traitement, & celui qu'on lui feroit en le créant miſerable. C'eſt pourquoi S. *Paul* nous dit, qu'au Jour du Jugement où *Dieu rendra à chacun ſelon ſes œuvres, les ſecrets de tous les Cœurs ſeront manifeſtez.* La ſentence ſera juſtifiée par la conviction même où ſeront tous les hommes, que dans quelque Corps qu'ils paroiſſent, ou à quelque Subſtance que ce ſentiment intérieur ſoit attaché, ils ont *Eux-mêmes* commis telles ou telles actions, & qu'ils méritent le châtiment qui leur eſt infligé pour les avoir commiſes.

§. 27. Je n'ai pas de peine à croire que certaines ſuppoſitions que j'ai faites pour éclaircir cette matiére, paroîtront étranges à quelques-uns de mes Lecteurs; & peut-être le ſont-elles effectivement. Il me ſemble pourtant qu'elles ſont excuſables, vû l'ignorance où nous ſommes concernant la nature de cette *Choſe penſante* qui eſt en nous, & que nous regardons comme *Nous-mêmes.* Si nous ſavions ce que c'eſt que cet Etre, ou Comment il eſt uni à un certain aſſemblage d'Eſprits Animaux qui ſont dans un flux continuel, ou s'il pourroit ou ne pourroit pas penſer & ſe reſſouvenir hors d'un Corps organizé comme ſont les nôtres; & ſi Dieu a jugé à propos d'établir qu'un tel Eſprit ne fût uni qu'à un tel Corps, en ſorte que ſa faculté de retenir ou de rappeller les Idées dépendît de la juſte conſtitution des organes de ce Corps, ſi, dis-je, nous étions une fois bien inſtruits de toutes ces choſes, nous pourrions voir l'abſurdité de quelques-unes des ſuppoſitions que je viens de faire. Mais ſi dans les ténèbres où nous ſommes ſur ce ſujet, nous prenons l'Eſprit de l'Homme, comme on a accoûtumé de faire préſentement, pour une Subſtance immaterielle, indépendante de la Matiére, à l'égard de laquelle il eſt également indifférent, il ne peut y avoir aucune abſurdité, fondée ſur la nature des choſes, à ſuppoſer que le même Eſprit peut en divers temps être uni à différens Corps, & compoſer avec eux un ſeul homme durant un certain temps, tout ainſi que nous ſuppoſons que ce qui étoit hier une partie du Corps d'une Brebis peut être demain une partie du Corps d'un homme, & faire dans cette union une partie vitale de *Melibée* auſſi bien qu'il faiſoit auparavant une partie de ſon *Belier.*

§. 28. Enfin, toute Subſtance qui commence à exiſter, doit néceſſairement être la même durant ſon exiſtence: de même, quelque compoſition de Subſtances qui vienne à exiſter, le compoſé doit être le même pendant que ces Subſtances ſont ainſi jointes enſemble; & tout *Mode* qui commence à exiſter, eſt auſſi le même durant tout le temps de ſon exiſtence. Enfin la même Règle a lieu, ſoit que la compoſition renferme des Subſtances diſtinctes, ou différens *Modes.* D'où il paroît que la difficulté ou l'obſcurité qu'il y a dans cette matiére vient plûtôt des Mots mal appliquez, que de l'obſcurité des Choſes mêmes. Car quelle que ſoit la choſe qui conſti-

tuë

tuë une idée ſpecifique, deſignée par un certain nom, ſi cette Idée eſt conſtamment attachée à ce nom, la diſtinction de l'Identité ou de la Diverſité d'une Choſe ſera fort aiſée à concevoir, ſans qu'il puiſſe naître aucun doute ſur ce ſujet. Chap. XXVII.

§. 29. Suppoſons par exemple qu'un Eſprit raiſonnable conſtituë l'*Idée d'un Homme*, il eſt aiſé de ſavoir ce que c'eſt que le *même Homme*; car il eſt viſible qu'en ce cas-là le même Eſprit, ſeparé du Corps, ou dans le Corps, ſera le *même homme*. Que ſi l'on ſuppoſe qu'un Eſprit raiſonnable, vitalement uni à un Corps d'une certaine configuration de parties conſtituë un homme, l'homme ſera *le même*, tandis que cet Eſprit raiſonnable reſtera uni à cette configuration vitale de parties, quoi que continuée dans un Corps dont les particules ſe ſuccedent les unes aux autres dans un flux perpetuel. Mais ſi d'autres gens ne renferment dans leur idée de l'Homme que l'union vitale de ces parties avec une certaine forme extérieure, un Homme reſtera *le même* auſſi long-temps que cette union vitale & cette forme reſteront dans un compoſé, qui n'eſt le même qu'à la faveur d'une ſucceſſion de particules, continuée dans un flux perpetuel. Car quelle que ſoit la compoſition dont une Idée complexe eſt formée, tant que l'exiſtence la fait une choſe particuliére ſous une certaine denomination, la même exiſtence continuée fait qu'elle continuë d'être le même individu ſous la même denomination.

CHAPITRE XXVIII.

De quelques autres Relations, & ſur-tout, des Relations Morales.

Chap. XXVIII.

§. 1. Outre les raiſons de comparer ou de rapporter les choſes l'une à l'autre, dont je viens de parler, & qui ſont fondées ſur le temps, le lieu & la *cauſalité*, il y en a une infinité d'autres, comme j'ai déja dit, dont je vais propoſer quelques-unes. Relations proportionnelles.

Je mets dans le prémier rang toute *Idée ſimple* qui étant capable de parties & de dégrez, fournit un moyen de comparer les ſujets où elle ſe trouve, l'un avec l'autre, par rapport à cette Idée ſimple; par exemple, *plus blanc*, *plus doux*, *plus gros*, *égal*, *davantage*, &c. Ces Relations qui dépendent de l'égalité & de l'excès de la même idée ſimple, en différens ſujets, peuvent être appellées, ſi l'on veut, *proportionnelles*. Or que ces ſortes de Relations roulent uniquement ſur les Idées ſimples que nous avons reçuës par la *Senſation* ou par la *Reflexion*, cela eſt ſi évident qu'il ſeroit inutile de le prouver.

§. 2. En ſecond lieu, une autre raiſon de comparer des choſes enſemble, ou de conſiderer une choſe en ſorte qu'on renferme quelque autre choſe dans cette conſideration, ce ſont les circonſtances de leur origine ou de leur commencement qui n'étant pas alterées dans la ſuite, fondent des relations qui durent auſſi long-temps que les ſujets auxquels elles appartiennent; par exemple, *Pére* & *Enfant*, *Fréres*, *Couſins-germains*, &c. dont les Rela- Relations naturelles.

Chap. XXVIII.

tions ſont établies ſur la communauté d'un même ſang auquel ils participent en différens dégrez ; *Compatriotes*, c'eſt-à-dire, ceux qui ſont nez dans un même Païs. Et ces Relations, je les nomme *Naturelles*. Nous pouvons obſerver à ce propos que les Hommes ont adapté leurs notions & leur langage à l'uſage de la vie commune, & non pas à la vérité & à l'étenduë des choſes. Car il eſt certain que dans le fond la Relation entre celui qui produit & celui qui eſt produit, eſt la même dans les différentes races des autres Animaux que parmi les Hommes: cependant on ne s'aviſe guere de dire, ce Taureau eſt le grand-pére d'un tel Veau, ou que deux Pigeons ſont couſins-germains. Il eſt fort néceſſaire que parmi les hommes on remarque ces Relations & qu'on les déſigne par des noms diſtincts, parce que dans les Loix, & dans d'autres commerces qui les lient enſemble, on a occaſion de parler des Hommes & de les déſigner ſous ces ſortes de relations. Mais il n'en eſt pas de même des Bêtes. Comme les hommes n'ont que peu ou point du tout de ſujet de leur appliquer ces relations, ils n'ont pas jugé à propos de leur donner des noms diſtincts & particuliers. Cela peut ſervir en paſſant à nous donner quelque connoiſſance du différent état & progrès des Langues qui ayant été uniquement formées pour la commodité de communiquer enſemble, ſont proportionnées aux notions des hommes & au deſir qu'ils ont de s'entre-communiquer des penſées qui leur ſont familiéres, mais nullement à la réalité ou à l'étenduë des choſes, ni aux divers rapports qu'on peut trouver entr'elles, non plus qu'aux différentes conſidérations abſtraites dont elles peuvent fournir le ſujet. Où ils n'ont point eu de notions Philoſophiques, ils n'ont point eu non plus de termes pour les exprimer: & l'on ne doit pas être ſurpris que les hommes n'ayent point inventé de noms, pour exprimer des penſées, dont ils n'ont point occaſion de s'entretenir. D'où il eſt aiſé de voir pourquoi dans certains Païs les hommes n'ont pas même un mot pour déſigner un Cheval, pendant qu'ailleurs moins curieux de leur propre généalogie que de celle de leurs Chevaux, ils ont non ſeulement des noms pour chaque cheval en particulier, mais auſſi pour les différens dégrez de parentage qui ſe trouvent entre eux.

Rapports d'inſtitution.

§. 3. En troiſiéme lieu, le fondement ſur lequel on conſidere quelquefois les choſes, l'une par rapport à l'autre, c'eſt un certain acte par lequel on vient à faire quelque choſe en vertu d'un droit moral, d'un certain pouvoir, ou d'une obligation particuliere. Ainſi un *Général* eſt celui qui a le pouvoir de commander une Armée; & une *Armée* qui eſt ſous le commandement d'un Général, eſt un amas d'hommes armez, obligez d'obeïr à un ſeul homme. Un *Citoyen* ou un *Bourgeois* eſt celui qui a droit à certains privileges dans tel ou tel Lieu. Toutes ces ſortes de Relations qui dépendent de la volonté des hommes ou des accords qu'ils ont fait entr'eux, je les appelle *Rapports d'inſtitution* ou *volontaires*; & l'on peut les diſtinguer des Relations *naturelles* en ce que la plûpart, pour ne pas dire toutes, peuvent être alterées d'une maniére ou d'autre, & ſeparées des perſonnes à qui elles ont appartenu quelquefois; ſans que pourtant aucune des Subſtances qui font le ſujet de la Relation vienne à être détruite. Mais quoi qu'elles ſoient toutes réciproques auſſi bien que les autres, & qu'elles renferment

un

un rapport de deux choſes, l'une à l'autre: cependant parce que ſouvent l'une des deux n'a point de nom relatif qui emporte cette mutuelle correſpondance, les hommes n'en prennent pour l'ordinaire aucune connoiſſance, & ne penſent point à la Relation qu'elles renferment effectivement. Par exemple, on reconnoit ſans peine que les termes de *Patron* & de *Client* ſont relatifs: mais dès qu'on entend ceux de *Dictateur* ou de *Chancelier*, on ne ſe les figure pas ſi promptement ſous cette idée; parce qu'il n'y a point de nom particulier pour déſigner ceux qui ſont ſous le commandement d'un Dictateur ou d'un Chancelier, & qui exprime un rapport à ces deux ſortes de Magiſtrats; quoi qu'il ſoit indubitable que l'un & l'autre ont certain pouvoir ſur quelques autres perſonnes par où ils ont relation avec ces Perſonnes, tout auſſi bien qu'un Patron avec ſon Client, ou un Général avec ſon Armée. CHAP. XXVIII.

§. 4. Il y a, en quatriéme lieu, une autre ſorte de Relation, qui eſt la convenance ou la diſconvenance qui ſe trouve entre les Actions volontaires des hommes, & une Règle à quoi on les rapporte & par où l'on en juge, ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Relation morale:* parce que c'eſt de là que nos actions morales tirent leur dénomination: ſujet qui ſans doute mérite bien d'être examiné avec ſoin, puiſqu'il n'y a aucune partie de nos connoiſſances ſur quoi nous devions être plus ſoigneux de former des idées déterminées, & d'éviter la confuſion & l'obſcurité, autant qu'il eſt en notre pouvoir. Lorſque les Actions humaines avec leurs différens objets, leurs diverſes fins, maniéres & circonſtances viennent à former des Idées diſtinctes & complexes, ce ſont, comme j'ai déja montré, autant de *Modes Mixtes* dont la plus grande partie ont leurs noms particuliers. Ainſi, ſuppoſant que la *Gratitude* eſt une diſpoſition à reconnoître & à rendre les honnêtetez qu'on a reçuës, que la *Polygamie* eſt d'avoir plus d'une femme à la fois; lors que nous formons ainſi ces notions dans notre Eſprit, nous y avons autant d'Idées déterminées de *Modes Mixtes*. Mais ce n'eſt pas à quoi ſe terminent toutes nos actions: il ne ſuffit pas d'en avoir des Idées déterminées, & de ſavoir quels noms appartiennent à telles & à telles combinaiſons d'Idées qui compoſent une Idée complexe, déſignée par un tel nom; nous avons dans cette affaire un intérêt bien plus important & qui s'étend beaucoup plus loin. C'eſt de ſavoir ſi ces ſortes d'Actions ſont moralement bonnes ou mauvaiſes. Relations Morales.

§. 5. Le *Bien* & le *Mal* n'eſt, comme * nous avons montré ailleurs, que le Plaiſir ou la Douleur, ou bien ce qui eſt l'occaſion ou la cauſe du Plaiſir ou de la Douleur que nous ſentons. Par conſéquent le Bien & le Mal conſideré moralement, n'eſt autre choſe que la conformité ou l'oppoſition qui ſe trouve entre nos actions volontaires & une certaine Loi: conformité & oppoſition qui nous attire du Bien ou du Mal par la Volonté & la Puiſſance du Légiſlateur; & ce Bien & ce Mal qui n'eſt autre choſe que le plaiſir ou la douleur qui par la détermination du Légiſlateur accompagnent l'obſervation ou la violation de la Loi, c'eſt ce que nous appellons *récompenſe* & *punition*. Ce que c'eſt que *Bien moral* & *Mal moral*.

* *Chap.* xx. §. 2. & *chap.* xxi. §. 42.

§. 6. Il y a, ce me ſemble, trois ſortes de telles Règles, ou Loix Morales Règles Morales.

Chap. XXVIII.

rales auxquelles les Hommes rapportent généralement leurs Actions, & par où ils jugent ſi elles ſont bonnes ou mauvaiſes; & ces trois ſortes de Loix ſont ſoûtenuës par trois différentes eſpèces de récompenſe & de peine qui leur donnent de l'autorité. Car comme il ſeroit entiérement inutile de ſuppoſer une Loi impoſée aux Actions libres de l'Homme ſans être renforcée par quelque Bien ou quelque Mal qui pût déterminer la Volonté, il faut pour cet effet que par-tout où l'on ſuppoſe une Loi, l'on ſuppoſe auſſi quelque peine ou quelque récompenſe attachée à cette Loi. Ce ſeroit en vain qu'un Etre Intelligent prétendroit ſoûmettre les actions d'un autre à une certaine règle, s'il n'eſt pas en ſon pouvoir de le récompenſer lorſqu'il ſe conforme à cette règle, & de le punir lorſqu'il s'en éloigne, & cela par quelque Bien ou par quelque Mal qui ne ſoit pas la production & la ſuite naturelle de l'action même; car ce qui eſt naturellement commode ou incommode agiroit de lui-même ſans le ſecours d'aucune Loi. Telle eſt, ſi je ne me trompe, la nature de toute Loi, proprement ainſi nommée.

Combien de ſortes de Loix?

§. 7. Voici, ce me ſemble, les trois ſortes de Loix auxquelles les Hommes rapportent en général leurs Actions, pour juger de leur droiture ou de leur obliquité: 1. la Loi Divine: 2. la Loi Civile: 3. la Loi d'opinion ou de reputation, ſi j'oſe l'appeller ainſi. Lorſque les hommes rapportent leurs actions à la prémiére de ces Loix, ils jugent par-là ſi ce ſont des *Péchez* ou des *Devoirs*: en les rapportant à la ſeconde ils jugent ſi elles ſont *criminelles* ou *innocentes*; & à la troiſiéme, ſi ce ſont des *vertus* ou des *vices*.

La Loi Divine règle ce qui eſt *péché* ou *devoir*.

§. 8. Il y a, prémiérement, la Loi Divine, par où j'entens cette Loi que Dieu a preſcrite aux hommes pour régler leurs actions, ſoit qu'elle leur ait été *notifiée* par la Lumiére de la Nature, ou par voye de Revelation. Je ne penſe pas qu'il y ait d'homme aſſez groſſier pour nier que Dieu ait donné une telle règle par laquelle les hommes devroient ſe conduire. Il a droit de le faire, puiſque nous ſommes ſes créatures. D'ailleurs, ſa bonté & ſa ſageſſe le portent à diriger nos actions vers ce qu'il y a de meilleur; & il eſt Puiſſant pour nous y engager par des récompenſes & des punitions d'un poids & d'une durée infinie dans une autre vie: car perſonne ne peut nous enlever de ſes mains. C'eſt la ſeule pierre-de-touche par où l'on peut juger de la *Rectitude Morale*; & c'eſt en comparant leurs actions à cette Loi, que les hommes jugent du plus grand bien ou du plus grand mal moral qu'elles renferment, c'eſt-à-dire, ſi en qualité de Devoirs ou de Péchez elles peuvent leur procurer du bonheur ou du malheur de la part du Tout-puiſſant.

La Loi Civile eſt la règle du *Crime* & de l'*Innocence*.

§. 9. En ſecond lieu, la Loi Civile qui eſt établie par la Societé pour diriger les actions de ceux qui en ſont partie, eſt une autre Règle à laquelle les hommes rapportent leurs actions pour juger ſi elles ſont criminelles ou non. Perſonne ne mépriſe cette Loi: car les peines & les récompenſes qui lui donnent du poids ſont toûjours prêtes, & proportionnées à la Puiſſance d'où cette Loi émane, c'eſt-à-dire, à la force même de la Societé qui eſt engagée à défendre la vie, la liberté, & les biens de ceux qui vivent conformément à ces Loix, & qui a le pouvoir d'ôter à ceux qui les violent, la vie,

vie, la liberté ou les biens; ce qui eſt le châtiment des offenſes commiſes contre cette Loi.

CHAP. XXVIII.

§. 10. Il y a, en troiſiéme lieu, la *Loi d'opinion* ou *de reputation.* On prétend & on ſuppoſe par tout le Monde que les mots de *Vertu* & de *Vice* ſignifient des actions bonnes & mauvaiſes de leur nature: & tant qu'ils ſont réellement appliquez en ce ſens, la *Vertu* s'accorde parfaitement avec la *Loi Divine* dont je viens de parler; & le *Vice* eſt tout-à-fait la même choſe que ce qui eſt contraire à cette Loi. Mais quelles que ſoient les prétenſions des hommes ſur cet article, il eſt viſible que ces noms de *Vertu* & de *Vice*, conſiderez dans les applications particuliéres qu'on en fait parmi les diverſes Nations, & les différentes Sociétez d'hommes repanduës ſur la Terre, ſont conſtamment & uniquement attribuez à telles ou telles actions qui dans chaque Païs & dans chaque Societé ſont reputées honorables ou honteuſes. Et il ne faut pas trouver étrange que les hommes en uſent ainſi, je veux dire que par tout le Monde ils donnent le nom de *vertu* aux actions qui parmi eux ſont jugées dignes de louange, & qu'ils appellent *vice* tout ce qui leur paroît digne de blâme. Car autrement, ils ſe condamneroient eux-mêmes, s'ils jugeoient qu'une choſe eſt bonne & juſte ſans l'accompagner d'aucune marque d'eſtime, & qu'une autre eſt mauvaiſe ſans y attacher aucune idée de blâme. Ainſi, la meſure de ce qu'on appelle *vertu* & *vice* & qui paſſe pour tel dans tout le Monde, c'eſt cette approbation ou ce mépris, cette eſtime ou ce blâme qui s'établit par un ſecret & tacite conſentement en différentes Sociétez & Aſſemblées d'hommes; par où différentes Actions ſont eſtimées ou mépriſées parmi eux, ſelon le jugement, les maximes & les coûtûmes de chaque Lieu. Car quoi que les hommes réunis en Sociétez politiques, ayent reſigné entre les mains du Public la diſpoſition de toutes leurs forces, de ſorte qu'ils ne peuvent pas les employer contre aucun de leurs Concitoyens au delà de ce qui eſt permis par la Loi du Païs, ils retiennent pourtant toûjours la puiſſance de penſer bien ou mal, d'approuver ou deſapprouver les actions de ceux avec qui ils vivent & entretiennent quelque liaiſon; & c'eſt par cette approbation & ce deſaveu qu'ils établiſſent parmi eux ce qu'ils veulent appeller *Vertu* & *Vice.*

La Loi Philoſophique eſt la meſure du *vice* & de la *vertu.*

§. 11. Que ce ſoit là la meſure ordinaire de ce qu'on nomme Vertu & Vice, c'eſt ce qui paroitra à quiconque conſiderera, que, quoi que ce qui paſſe pour *vice* dans un Païs ſoit regardé dans un autre comme une *vertu*, ou du moins comme une action indifférente, cependant la vertu & la louange, le vice & le blâme vont par tout de compagnie. En tous lieux ce qui paſſe pour vertu, eſt cela même qu'on juge digne de louange, & l'on ne donne ce nom à aucune autre choſe qu'à ce qui remporte l'eſtime publique. Que dis-je? La vertu & la louange ſont unies ſi étroitement enſemble, qu'on les déſigne ſouvent par le même nom: (1) *Sunt hîc etiam ſua præmia laudi*, dit *Virgile*; & *Ciceron*, *Nihil habet natura præſtantius quàm honeſtatem, quàm laudem, quàm dignitatem, quàm decus.* Quæſt. Tuſculanarum *Lib.* 2. *cap.*

(1) *Æneid.* Lib. I. verſ. 461. Il eſt viſible que le mot *Laus* qui ſignifie ordinairement l'approbation duë à la Vertu, ſe prend ici pour la Vertu même.

Chap. XXVIII.

2. *cap.* 20. à quoi il ajoûte immédiatement après, (2) Qu'il ne prétend exprimer par tous ces noms d'*honnêteté*, de *louange*, de *dignité*, & d'*honneur*, qu'une seule & même chose. Tel étoit le langage des Philosophes Payens qui savoient fort bien en quoi consistoient les notions qu'ils avoient de la Vertu & du Vice. Et bien que le divers temperament, l'éducation, les coûtumes, les maximes, & les intérêts de différentes sortes d'hommes fussent peut-être cause que ce qu'on estimoit dans un Lieu, étoit censuré dans un autre; & qu'ainsi les *vertus* & les *vices* changeassent en différentes Sociétez, cependant quant au principal, c'étoient pour la plûpart les mêmes par-tout. Car comme rien n'est plus naturel que d'attacher l'estime & la reputation à ce que chacun reconnoît lui être avantageux à lui-même, & de blâmer & de décrediter le contraire; l'on ne doit pas être surpris que l'estime & le deshonneur, la vertu & le vice se trouvassent par-tout conformes, pour l'ordinaire, à la Règle invariable du Juste & de l'Injuste, qui a été établie par la Loi de Dieu, rien dans ce Monde ne procurant & n'assûrant le Bien général du Genre Humain d'une maniére si directe & si visible que l'obeïssance aux Loix que Dieu a imposées à l'Homme, & rien au contraire n'y causant tant de misere & de confusion que la négligence de ces mêmes Loix. C'est pourquoi à moins que les hommes n'eussent renoncé tout-à-fait à la Raison, au Sens commun, & à leur propre intérêt, auquel ils sont si constamment devouez, ils ne pouvoient pas en général se méprendre jusques à ce point que de faire tomber leur estime & leur mépris sur ce qui ne le mérite pas réellement. Ceux-là même dont la conduite étoit contraire à ces Loix, ne laissoient pas de bien placer leur estime, peu étant parvenus à ce dégré de corruption, de ne pas condamner, du moins dans les autres, les fautes dont ils étoient eux-mêmes coupables: ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les veritables bornes de la Loi de Nature qui doit être la Règle de la *Vertu* & du *Vice*, furent assez bien conservées, de sorte que les Docteurs inspirez n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhortations d'en appeller à la commune reputation: *Que toutes les choses qui sont aimables*, dit S. Paul, *que toutes les choses qui sont de bonne renommée, s'il y a quelque vertu & quelque louange, pensez à ces choses.* Philip. Ch. IV. vs. 8.

Ce qui fait valoir cette derniere Loi c'est la loûange & le blâme.

§. 12. Je ne sai si quelqu'un ira se figurer que j'ai oublié la notion que je viens d'attacher au mot de *Loi*, lorsque je dis que la Loi par laquelle les hommes jugent de la *Vertu* & du *Vice*, n'est autre chose que le consentement de simples Particuliers, qui n'ont pas assez d'autorité pour faire une Loi, & sur-tout, puisque ce qui est si nécessaire & si essentiel à une Loi leur manque, je veux dire la puissance de la faire valoir. Mais je croi pouvoir dire que quiconque s'imagine que l'approbation & le blâme ne sont pas de puissans motifs pour engager les hommes à se conformer aux opinions & aux maximes de ceux avec qui ils conversent, ne paroît pas fort bien instruit de l'Histoire du Genre Humain, ni avoir pénétré fort avant dans la nature des hommes, dont il trouvera que la plus grande partie se gouverne principalement, pour ne pas dire uniquement, par la Loi de la Coûtume: d'où vient qu'ils ne pensent qu'à ce qui peut leur conserver l'estime de ceux

(2) *Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo.*

ceux qu'ils fréquentent, ſans ſe mettre beaucoup en peine des Loix de Dieu ou de celles du Magiſtrat. Pour les peines qui ſont attachées à l'infraction des Loix de Dieu, quelques-uns, & peut-être la plupart y font rarement de ſerieuſes réflexions; & parmi ceux qui y penſent, il y en a pluſieurs qui ſe figurent à meſure qu'ils violent cette Loi, qu'ils ſe reconcilieront un jour avec celui qui en eſt l'Auteur: & à l'égard des châtimens qu'ils ont à craindre de la part des Loix de l'Etat, ils ſe flattent ſouvent de l'eſperance de l'impunité. Mais il n'y a point d'homme qui venant à faire quelque choſe de contraire à la coûtume & aux opinions de ceux qu'il fréquente, & à qui il veut ſe rendre recommandable, puiſſe éviter la peine de leur cenſure & de leur dédain. De dix mille hommes il ne s'en trouvera pas un ſeul qui aît aſſez de force & d'inſenſibilité d'eſprit, pour pouvoir ſupporter le blâme & le mépris continuel de ſa propre Cotterie. Et l'homme qui peut être ſatisfait de vivre conſtamment décredité & en diſgrace auprès de ceux-là même avec qui il eſt en ſocieté, doit avoir une diſpoſition d'eſprit fort étrange, & bien différente de celle des autres hommes. Il s'eſt trouvé bien des gens qui ont cherché la ſolitude, & qui s'y ſont accoûtumez: mais perſonne à qui il ſoit reſté quelque ſentiment de ſa propre nature, ne peut vivre en ſocieté, continuellement dédaigné & mépriſé par ſes Amis & par ceux avec qui il converſe. Un fardeau ſi peſant eſt au deſſus des forces humaines; & quiconque peut prendre plaiſir à la compagnie des hommes, & ſouffrir pourtant avec inſenſibilité le mépris & le dédain de ſes compagnons, doit être un compoſé bizarre de contradictions abſolument incompatibles. Chap. XXVIII.

§. 13. Voilà donc les trois Loix auxquelles les Hommes rapportent leurs actions en différentes maniéres, la Loi de Dieu, la Loi des Sociétez Politiques, & la Loi de la Coûtume ou la Cenſure des Particuliers. Et c'eſt par la conformité que les actions ont avec l'une de ces Loix que les hommes ſe règlent quand ils veulent juger de la rectitude morale de ces actions, & les qualifier bonnes ou mauvaiſes. Trois Règles du Bien moral & du Mal moral.

§. 14. Soit que la Règle à laquelle nous rapportons nos actions volontaires comme à une pierre-de-touche par où nous puiſſions les examiner, juger de leur bonté, & leur donner, en conſéquence de cet examen, un certain nom qui eſt comme la marque du prix que nous leur aſſignons, ſoit, dis-je, que cette règle ſoit priſe de la Coûtume du Païs ou de la volonté d'un Légiſlateur, l'Eſprit peut obſerver aiſément le rapport qu'une action a avec cette Règle, & juger ſi l'action lui eſt conforme ou non. Et par-là il a une notion du *Bien* ou du *Mal moral* qui eſt la conformité ou la non-conformité d'une action avec cette Règle, qui pour cet effet eſt ſouvent appellée *Rectitude morale.* Or comme cette Règle n'eſt qu'une collection de différentes *Idées ſimples*, s'y conformer n'eſt autre choſe que diſpoſer l'action de telle ſorte que les Idées ſimples qui la compoſent, puiſſent correſpondre à celles que la Loi exige. Par où nous voyons comment les Etres ou Notions morales ſe terminent à ces Idées ſimples que nous recevons par *Senſation* ou par *Reflexion*, & qui en ſont le dernier fondement. Conſiderons par exemple l'idée complexe que nous exprimons par le mot de

Chap. XXVIII.

Meurtre. Si nous l'épluchons exactement & que nous examinions toutes les idées particuliéres qu'elle renferme, nous trouverons qu'elles ne ſont autre choſe qu'un amas d'Idées ſimples qui viennent de la *Reflexion* ou de la *Senſation*, (car prémiérement par la *Reflexion* que nous faiſons ſur les opérations de notre Eſprit nous avons les Idées de vouloir, de déliberer, de réſoudre par avance, de ſouhaiter du mal à un autre, d'être mal intentionné contre lui, comme auſſi les idées de vie ou de perception & de faculté de ſe mouvoir. La *Senſation* en ſecond lieu nous fournit un aſſemblage de toutes les idées ſimples & ſenſibles qu'on peut découvrir dans un homme, & d'une action particuliére par où nous détruiſons la perception & le mouvement dans un tel homme; toutes leſquelles idées ſimples ſont compriſes dans le mot de *Meurtre.* Selon que je trouve que cette collection d'Idées ſimples s'accorde ou ne s'accorde pas avec l'eſtime générale dans le Païs où j'ai été élevé, & qu'elle y eſt jugée par la plûpart digne de louange ou de blâme, je la nomme une action vertueuſe ou vicieuſe. Si je prens pour règle la Volonté d'un ſuprême & inviſible Légiſlateur, comme je ſuppoſe en ce cas-là que cette action eſt commandée ou défenduë de Dieu, je l'appelle bonne ou mauvaiſe, un Péché ou un Devoir; & ſi j'en juge par rapport à la Loi Civile, à la Règle établie par le pouvoir Légiſlatif du Païs, je dis qu'elle eſt permiſe ou non permiſe, qu'elle eſt criminelle, ou non criminelle. De ſorte que d'où que nous prenions la règle des *Actions Morales*, de quelque meſure que nous nous ſervions pour nous former des Idées des Vertus ou des Vices, les Actions morales ne ſont compoſées que de collections d'Idées ſimples que nous recevons originairement de la *Senſation* ou de la *Reflexion*; & leur rectitude ou obliquité conſiſte dans la *convenance* ou la *diſconvenance* qu'elles ont avec des modelles preſcrits par quelque Loi.

Ce qu'il y a de moral dans les Actions eſt un rapport des Actions à ces Règles-là.

§. 15. Pour avoir des idées juſtes des Actions Morales, nous devons les conſiderer ſous ces deux égards. Prémiérement, entant qu'elles ſont chacune à part & en elles-mêmes compoſées de telle ou telle collection d'Idées ſimples. Ainſi, l'*Yvrognerie* ou le *Menſonge* renferment tel ou tel amas d'Idées ſimples que j'appelle *Modes Mixtes*; & en ce ſens ce ſont des Idées tout autant *poſitives* & *abſoluës* que l'action d'un Cheval qui boit ou d'un Perroquet qui parle. En ſecond lieu, nos actions ſont conſiderées comme *bonnes*, *mauvaiſes*, ou *indifférentes*, & à cet égard elles ſont relatives: car c'eſt leur convenance ou diſconvenance avec quelque Règle, qui les rend réguliéres ou irréguliéres, bonnes ou mauvaiſes; & ce rapport s'étend auſſi loin que s'étend la comparaiſon qu'on fait de ces Actions avec une certaine Règle, & que la dénomination qui leur eſt donnée en vertu de cette comparaiſon. Ainſi l'action de *défier* & de *combattre un homme*, conſiderée comme un certain Mode poſitif, ou une certaine eſpèce d'action diſtinguée de toutes les autres par des idées qui lui ſont particuliéres, s'appelle *Duel:* laquelle action conſiderée par rapport à la Loi de Dieu, mérite le nom de *péché*, par rapport à la Loi de la Coûtume paſſe en certains Païs pour une action de valeur & de vertu; & par rapport aux Loix municipales de certains Gouvernemens eſt un crime capital. Dans ce cas, lorſque le Mode poſitif a différens

rens noms ſelon les divers rapports qu'il a avec la Loi, la diſtinction eſt auſſi facile à obſerver que dans les Subſtances, où un ſeul nom, par exemple celui d'*Homme*, eſt employé pour ſignifier la choſe même; & un autre comme celui de *Pére* pour exprimer la Relation. CHAP. XXVIII.

§. 16. Mais parce que fort ſouvent l'idée poſitive d'une action & celle de ſa relation morale, ſont compriſes ſous un ſeul nom, & qu'un même terme eſt employé pour exprimer le Mode ou l'Action, & ſa rectitude ou ſon obliquité morale; on reflêchit moins ſur la Relation même, & fort ſouvent on ne met aucune diſtinction entre l'idée poſitive de l'Action & le rapport qu'elle a à une certaine Règle. En confondant ainſi ſous un même nom ces deux conſiderations diſtinctes, ceux qui ſe laiſſent trop aiſément préoccuper par l'impreſſion des ſons, & qui ſont accoûtumez à prendre les mots pour des choſes, s'égarent ſouvent dans les jugemens qu'ils font des Actions. Par exemple, boire du vin ou quelque autre liqueur forte juſqu'à en perdre l'uſage de la Raiſon, c'eſt ce qu'on appelle proprement *s'enyvrer*: mais comme ce mot ſignifie auſſi dans l'uſage ordinaire la turpitude morale qui eſt dans l'action par oppoſition à la Loi, les hommes ſont portez à condamner tout ce qu'ils entendent nommer *yvreſſe*, comme une action mauvaiſe & contraire à la Loi Morale. Cependant s'il arrive à un homme d'avoir le cerveau troublé pour avoir bû une certaine quantité de vin qu'un Médecin lui aura preſcrit pour le bien de ſa ſanté, quoi qu'on puiſſe donner proprement le nom d'*yvreſſe* à cette action, à la conſiderer comme le nom d'un tel *Mode Mixte*, il eſt viſible que conſiderée par rapport à la Loi de Dieu & dans le rapport qu'elle a avec cette ſouveraine Règle, ce n'eſt point un péché ou une transgreſſion de la Loi, bien que le mot d'*yvreſſe* emporte ordinairement une telle idée. La dénomination des actions nous trompe ſouvent.

§. 17. En voilà aſſez ſur les actions humaines conſiderées dans la relation qu'elles ont à la Loi, & que je nomme pour cet effet des *Relations Morales*. Les Relations ſont innombrables.

Il faudroit un Volume pour parcourir toutes les eſpèces de Relations. On ne doit donc pas attendre que je les étale ici toutes. Il ſuffit pour mon préſent deſſein de montrer par celles qu'on vient de voir, quelles ſont les Idées que nous avons de ce qu'on nomme *Relation*, ou *Rapport*: conſideration qui eſt d'une ſi vaſte étenduë, ſi diverſe, & dont les occaſions ſont en ſi grand nombre (car il y en a autant qu'il peut y avoir d'occaſions de comparer les choſes l'une à l'autre) qu'il n'eſt pas fort aiſé de les reduire à des règles préciſes, ou à certains chefs particuliers. Celles dont j'ai fait mention, ſont, je croi, des plus conſiderables & peuvent ſervir à faire voir d'où c'eſt que nous recevons nos idées des Relations, & ſur quoi elles ſont fondées. Mais avant que de quitter cette matiére, permettez-moi de déduire de ce que je viens de dire, les obſervations ſuivantes.

§. 18. La prémiére eſt, qu'il eſt évident que toute Relation ſe termine à ces Idées ſimples que nous avons reçu par *Senſation* ou par *Reflexion*, que c'en eſt le dernier fondement; de ſorte que ce que nous avons nous-mêmes dans l'Eſprit en penſant, (ſi nous penſons effectivement à quelque choſe, ou qu'il y ait quelque ſens à ce que nous penſons) tout ce qui eſt l'objet de Toutes les Relations ſe terminent à des Idées ſimples.

Chap. XXVIII.

nos propres penſées ou que nous voulons faire entendre aux autres lorsque nous nous ſervons de mots, & qui renferme quelque relation, tout cela, dis-je, n'eſt autre choſe que certaines Idées ſimples, ou un aſſemblage de quelques Idées ſimples, comparées l'une avec l'autre. La choſe eſt ſi viſible dans cette eſpèce de Relations que j'ai nommé *proportionnelles*, que rien ne peut l'être davantage. Car lorsqu'un homme dit, *Le Miel eſt plus doux que la Cire*, il eſt évident que dans cette relation ſes penſées ſe terminent à l'idée ſimple de *douceur*; & il en eſt de même de toute autre relation, quoi que peut-être quand nos penſées ſont extrêmement compliquées, on faſſe rarement reflexion aux Idées ſimples dont elles ſont compoſées. Par exemple, lorsqu'on employe le mot de *Pére*, prémiérement on entend par-là cette eſpèce particuliére, ou cette idée collective ſignifiée par le mot *homme*; ſecondement, les idées ſimples & ſenſibles, ſignifiées par le terme de *génération*; & en troiſiéme lieu, ſes effets, & toutes les idées ſimples qu'emporte le mot d'*Enfant*. Ainſi le mot d'*Ami* étant pris pour un homme *qui aime un autre homme & eſt prêt à lui faire du bien*, contient toutes les Idées ſuivantes qui le compoſent; prémiérement, toutes les idées ſimples compriſes ſous le mot *Homme*, ou *Etre intelligent*; en ſecond lieu, l'idée d'*amour*; en troiſiéme lieu, l'idée de *diſpoſition* à faire quelque choſe; en quatriéme lieu l'idée d'*action* qui doit être quelque eſpèce de penſée ou de mouvement, & enfin l'idée de *Bien*, qui ſignifie tout ce qui peut lui procurer du bonheur, & qui à l'examiner de près, ſe termine enfin à des idées ſimples & particuliéres, dont chacune eſt renfermée ſous le terme de *Bien* en général, lequel terme ne ſignifie rien, s'il eſt entierement ſeparé de toute idée ſimple. Voilà comment les termes de Morale ſe terminent enfin, comme tout autre, à une collection d'idées ſimples, quoi que peut-être de plus loin, la ſignification immédiate des termes Relatifs contenant fort ſouvent des relations ſuppoſées connuës, qui étant conduites comme à la trace de l'une à l'autre ne manquent pas de ſe terminer à des Idées ſimples.

Nous avons ordinairement une notion auſſi claire ou plus claire de la Relation que de ſon fondement,

§. 19. La ſeconde choſe que j'ai à remarquer, c'eſt que dans les Relations nous avons pour l'ordinaire, ſi ce n'eſt point toûjours, une idée auſſi claire du rapport, que des Idées ſimples ſur leſquelles il eſt fondé, la *convenance* ou la *diſconvenance* d'où dépend la Relation étant des choſes dont nous avons communément des idées auſſi claires que de quelque autre que ce ſoit, parce qu'il ne faut pour cela que diſtinguer les idées ſimples l'une de l'autre, ou leurs différens dégrez, ſans quoi nous ne pouvons abſolument point avoir de connoiſſance diſtincte. Car ſi j'ai une idée claire de *douceur*, de *lumiére* où d'*étenduë*, j'ai auſſi une idée claire d'autant, de plus, ou de moins de chacune de ces choſes. Si je ſai ce que c'eſt à l'égard d'un homme d'être né d'une femme, comme de *Sempronia*, je ſai ce que c'eſt à l'égard d'un autre homme d'être né de la même *Sempronia*, & par-là je puis avoir une notion auſſi claire de la *fraternité* que de la *naiſſance*, & peut-être plus claire. Car ſi je croyois que *Sempronia* a pris *Titus* de deſſous un Chou, comme (1) on a accoûtumé de dire aux petits Enfans, & que par-là elle eſt devenuë

(1) Je ne ſai ſi l'on ſe ſert communément en France de ce tour, pour ſatisfaire la curioſité

venuë ſa Mére ; & qu'enſuite elle a eu *Cajus* de la même maniére, j'aurois une notion auſſi claire de la relation de *frere* entre *Titus* & *Cajus*, que ſi j'avois tout le ſavoir des ſages-femmes ; parce que tout le fondement de cette relation roule ſur cette notion, que la même femme a également contribué à leur naiſſance en qualité de Mére (quoi que je fuſſe dans l'ignorance ou dans l'erreur à l'égard de la maniére) & que la naiſſance de ces deux Enfans convient dans cette circonſtance, en quoi que ce ſoit qu'elle conſiſte effectivement. Pour fonder la notion de *fraternité* qui eſt ou n'eſt pas entr'eux, il me ſuffit de les comparer ſur l'origine qu'ils tirent d'une même perſonne, ſans que je connoiſſe les circonſtances particuliéres de cette origine. Mais quoi que les idées des Relations particuliéres puiſſent être auſſi claires & auſſi diſtinctes dans l'Eſprit de ceux qui les conſiderent dûement, que les idées des *Modes mixtes*, & plus déterminées que celles des Subſtances, cependant les termes de Relation ſont ſouvent auſſi ambigus, & d'une ſignification auſſi incertaine, que les noms des Subſtances ou des Modes mixtes ; & beaucoup plus, que ceux des Idées ſimples. La raiſon de cela, c'eſt que les termes relatifs étant des ſignes d'une comparaiſon, qui ſe fait uniquement par les penſées des hommes, & dont l'idée n'exiſte que dans leur Eſprit, les hommes appliquent ſouvent ces termes à différentes comparaiſons de choſes, ſelon leurs propres imaginations (1) qui ne correſpondent pas toûjours à l'imagination d'autres perſonnes qui ſe ſervent des mêmes mots.

CHAP. XXVIII.

§. 20. Je remarque en troiſiéme lieu, que dans les Relations que je nomme *morales*, j'ai une véritable notion du Rapport en comparant l'action avec une certaine Règle, ſoit que la Règle ſoit vraye, ou fauſſe. Car ſi je meſure une choſe avec une Aune, je ſai ſi la choſe que je meſure eſt plus longue ou plus courte que cette Aune prétenduë, quoi que peut-être l'Aune dont je me ſers, ne ſoit pas exactement juſte, ce qui à la vérité eſt une Queſtion tout-à-fait différente. Car quoi que la Règle ſoit fauſſe & que je me méprenne en la prenant pour bonne, cela n'empêche pourtant pas, que la *convenance* ou la *disconvenance* qui ſe remarque dans ce que je compare à cette Règle, ne me faſſe voir la relation. A la vérité en me ſervant d'une fauſſe

La notion de la Relation eſt la même, ſoit que la règle à laquelle une action eſt comparée ſoit vraye ou fauſſe.

ſité des Enfans ſur cet article. Je l'ai ouï employer dans ce deſſein. Quoi qu'il en ſoit, la choſe n'eſt pas de grande importance. On ſe ſert en Anglois d'un tour un peu différent, mais qui revient au même.

(1) Il me ſouvient à ce propos d'une plaiſante équivoque fondée ſur ce que M. Locke dit ici. Deux Femmes converſant enſemble, l'une vint à parler d'un certain homme de ſa connoiſſance, & dit que c'étoit un *très-bon* homme. Mais quelque temps après, s'étant engagée à le caracteriſer plus particulierement, elle ajoûta que c'étoit un homme injuſte, de mauvaiſe humeur, qui par ſa dureté & ſes manieres violentes ſe rendoit inſupportable à ſa Femme, à ſes Enfans, & à tous ceux qui avoient à faire avec lui. Sur cela l'autre perſonne qui avoit l'Eſprit juſte & pénétrant, ſurpriſe de ce nouveau caractere qui lui paroiſſoit incompatible avec le prémier, s'écria, *Mais n'avez-vous pas dit tout à l'heure que c'étoit un* très-bon *homme ? Oui vraiment, je l'ai dit*, repliqua-t-elle auſſitôt : *mais je vous aſſure, Madame, qu'on n'en vaut pas mieux pour être* bon : faiſant ſentir par le ton railleur dont elle prononça ces derniéres paroles qu'elle étoit fort ſurpriſe à ſon tour, que la perſonne qui lui faiſoit une ſi pitoyable Objection, eût vécu ſi long-temps dans le monde ſans s'être apperçuë d'une choſe ſi ordinaire. C'eſt que dans le langage de cette bonne Femme, *être bon* ne ſignifioit autre choſe qu'aller ſouvent à l'Egliſe, & s'acquitter exactement de tous les devoirs exterieurs de la Religion.

CHAP. XXVIII.

fauſſe règle, je ſerai engagé par-là à mal juger de la rectitude morale de l'action; parce que je ne l'aurai pas examinée par ce qui eſt la véritable Règle; mais je ne me trompe pourtant pas à l'égard du rapport que cette action a avec la Règle à laquelle je la compare, ce qui en fait la *convenance* ou la *disconvenance*.

CHAP. XXIX.

CHAPITRE XXIX.

Des Idées claires & obſcures, diſtinctes & confuſes.

Il y a des Idées claires & diſtinctes, d'autres obſcures & confuſes.

§. 1. APRE'S avoir montré l'origine de nos Idées & fait une revûë de leurs différentes eſpèces; après avoir conſideré la différence qu'il y a entre les Idées ſimples & complexes, & avoir obſervé comment les Complexes ſe réduiſent à ces trois ſortes d'Idées, les *Modes*, les *Subſtances* & les *Relations*: examen où doit entrer néceſſairement quiconque veut connoître à fond les progrès de ſon Eſprit dans ſa maniére de concevoir & de connoître les choſes: on s'imaginera peut-être qu'ayant parcouru tous ces chefs, j'ai traité aſſez amplement des Idées. Il faut pourtant que je prie mon Lecteur, de me permettre de lui propoſer encore un petit nombre de reflexions qu'il me reſte à faire ſur ce ſujet. La prémiére eſt, que certaines Idées ſont *claires* & d'autres *obſcures*, quelques-unes *diſtinctes* & d'autres *confuſes*.

La clarté & l'obſcurité des idées expliquée par comparaiſon à la vûë.

§. 2. Comme rien n'explique plus nettement la perception de l'Eſprit que les mots qui ont rapport à la Vûë, nous comprendrons mieux ce qu'il faut entendre par la clarté & l'obſcurité dans nos Idées, ſi nous faiſons reflexion ſur ce qu'on appelle *clair* & *obſcur* dans les Objets de la Vûë. La Lumiére étant ce qui nous découvre les Objets viſibles, nous nommons obſcur ce qui n'eſt pas expoſé à une lumiére qui ſuffiſe pour nous faire voir exactement la figure & les couleurs qu'on y peut obſerver, & qu'on y diſcerneroit dans une plus grande lumiére. De même nos Idées ſimples ſont *claires* lorſqu'elles ſont telles, que les Objets mêmes d'où l'on les reçoit, les préſentent ou peuvent les préſenter avec toutes les circonſtances requiſes à une ſenſation ou perception bien ordonnée. Lorſque la Mémoire les conſerve de cette maniére, & qu'elle peut les exciter ainſi dans l'Eſprit toutes les fois qu'il a occaſion de les conſiderer, ce ſont en ce cas-là des Idées claires. Et autant qu'il leur manque de cette exactitude originale, ou qu'elles ont, pour ainſi dire, perdu de leur prémiére fraîcheur, étant comme ternies & flêtries par le temps, autant ſont-elles obſcures. Quant aux *Idées complexes*, comme elles ſont compoſées d'Idées ſimples, elles ſont claires quand les Idées qui en font partie, ſont claires; & que le nombre & l'ordre des Idées ſimples qui compoſent chaque idée complexe, eſt certainement fixé & déterminé dans l'Eſprit.

Quelles ſont les cauſes de l'obſcurité des Idées.

§. 3. La cauſe de l'obſcurité des Idées ſimples, c'eſt ou des organes groſſiers, ou des impreſſions foibles & tranſitoires faites par les Objets, ou bien la foibleſſe de la Mémoire qui ne peut les retenir comme elle les a reçuës.

çuës. Car pour revenir encore aux Objets viſibles qui peuvent nous aider à comprendre cette matiére; ſi les organes ou les facultez de la Perception, ſemblables à de la Cire durcie par le froid, ne reçoivent pas l'impreſſion du Cachet, en conſéquence de la preſſion qui ſe fait ordinairement pour en tracer l'empreinte, ou ſi ces organes ne retiennent pas bien l'empreinte du cachet, quoi qu'il ſoit bien appliqué, parce qu'ils reſſemblent à de la Cire trop molle où l'impreſſion ne ſe conſerve pas long-temps, ou enfin parce que le ſeau n'eſt pas appliqué avec toute la force néceſſaire pour faire une impreſſion nette & diſtincte, quoi que d'ailleurs la Cire ſoit diſpoſée comme il faut pour recevoir tout ce qu'on y voudra imprimer; dans tous ces cas l'impreſſion du ſeau ne peut qu'être obſcure. Je ne croi pas qu'il ſoit néceſſaire d'en venir à l'application pour rendre cela plus évident. CHAP. XXIX.

§. 4. Comme une Idée claire eſt celle dont l'Eſprit a une pleine & évidente perception, telle qu'elle eſt quand il la reçoit d'un Objet extérieur qui opere dûement ſur un organe bien diſpoſé; de même une *idée diſtincte* eſt celle où l'Eſprit apperçoit une difference qui la diſtingue de toute autre idée: & une *idée confuſe* eſt celle qu'on ne peut pas ſuffiſamment diſtinguer d'avec une autre, de qui elle doit être différente. Ce que c'eſt qu'une idée diſtincte & confuſe.

§. 5. Mais, dira-t-on, s'il n'y a d'Idée confuſe que celle qu'on ne peut pas ſuffiſamment diſtinguer d'avec une autre de qui elle doit être differente, il ſera bien difficile de trouver aucune idée confuſe: car quoi que puiſſe être une certaine idée, elle ne peut être que telle qu'elle eſt apperçuë par l'Eſprit; & cette même perception la diſtingue ſuffiſamment de toutes autres Idées qui ne peuvent être autres, c'eſt-à-dire différentes, ſans qu'on s'apperçoive qu'elles le ſont. Par conſéquent, nulle idée ne peut être dans l'incapacité d'être diſtinguée d'une autre de qui elle doit être différente, à moins que vous ne la veuilliez ſuppoſer différente d'elle-même, car elle eſt évidemment différente de toute autre. Objection.

§. 6. Pour lever cette difficulté & trouver le moyen de concevoir au juſte ce que c'eſt qui fait la confuſion qu'on attribuë aux Idées, nous devons conſiderer que les choſes rangées ſous certains noms diſtincts ſont ſuppoſées aſſez différentes pour être diſtinguées, en ſorte que chaque eſpèce puiſſe être déſignée par ſon nom particulier, & traitée à part dans quelque occaſion que ce ſoit: & il eſt de la derniére évidence qu'on ſuppoſe que la plus grande partie des noms différens ſignifient des choſes différentes. Or chaque Idée qu'un homme a dans l'Eſprit, étant viſiblement ce qu'elle eſt, & diſtincte de toute autre Idée que d'elle-même; ce qui la rend *confuſe*, c'eſt lorſqu'elle eſt telle, qu'elle peut être auſſi bien déſignée par un autre nom que par celui dont on ſe ſert pour l'exprimer, ce qui arrive lorſqu'on néglige de marquer la différence qui conſerve de la diſtinction entre les choſes qui doivent être rangées ſous ces deux différens noms, & qui fait que quelques-unes appartiennent à l'un de ces Noms, & quelques autres à l'autre. & dès-lors la diſtinction qu'on s'étoit propoſé de conſerver par le moyen de ces différens Noms, eſt entiérment perduë. La confuſion des Idées ſe rapporte aux noms qu'on leur donne.

§. 7. Voici, à mon avis, les principaux défauts qui cauſent ordinairement cette confuſion. Défauts qui cauſent la confuſion des idées.

CHAP. XXIX.

Prémier défaut: Les Idées complexes compoſées de trop peu d'idées ſimples.

Le prémier eſt, lorsque quelque idée complexe, (car ce ſont les Idées complexes qui ſont le plus ſujettes à tomber dans la confuſion) eſt compoſée d'un trop petit nombre d'Idées ſimples, & de ces Idées ſeulement qui ſont communes à d'autres choſes, par où les différences qui font que cette Idée mérite un nom particulier, ſont laiſſées à l'écart. Ainſi, celui qui a une idée uniquement compoſée des idées ſimples d'une Bête tachetée, n'a qu'une idée confuſe d'un *Leopard*, qui n'eſt pas ſuffiſamment diſtingué par-là d'un *Lynx* & de pluſieurs autres Bêtes qui ont la peau tachetée. De ſorte qu'une telle idée, bien que deſignée par le nom particulier de *Leopard*, ne peut être diſtinguée de celles qu'on déſigne par les noms de *Lynx* ou de *Panthere*, & elle peut auſſi bien recevoir le nom de Lynx que celui de Leopard. Je vous laiſſe à penſer combien la coûtume de définir les mots par des termes généraux, doit contribuer à rendre confuſes & indéterminées les idées qu'on prétend déſigner par ces termes-là. Il eſt évident que les Idées confuſes rendent l'uſage des mots incertain, & détruiſent l'avantage qu'on peut tirer des noms diſtincts. Lorsque les Idées que nous déſignons par différens termes, n'ont point de différence qui réponde aux noms diſtincts qu'on leur donne, de ſorte qu'elles ne peuvent point être diſtinguées par ces noms-là, dans ce cas elles ſont véritablement confuſes.

Second défaut: Les idées ſimples qui forment une Idee complexe, brouillées & confonduës enſemble.

§. 8. Un autre défaut qui rend nos Idées confuſes, c'eſt lors qu'encore que les Idées particuliéres qui compoſent quelque idée complexe, ſoient en aſſez grand nombre, elles ſont pourtant ſi fort confonduës enſemble qu'il n'eſt pas aiſé de diſcerner ſi cet amas appartient plûtôt au nom qu'on donne à cette idée-là, qu'à quelque autre nom. Rien n'eſt plus propre à nous faire comprendre cette confuſion que certaines Peintures qu'on montre ordinairement comme ce que l'Art peut produire de plus ſurprenant, où les couleurs de la maniére qu'on les applique avec le pinceau ſur la plaque ou ſur la Toile, repréſentent des figures fort bizarres & fort extraordinaires, & paroiſſent poſées au hazard & ſans aucun ordre. Un tel Tableau compoſé de parties où il ne paroit ni ordre ni ſymmetrie, n'eſt pas en lui-même plus confus que le Portrait d'un Ciel couvert de nuages, que perſonne ne s'aviſe de regarder comme confus quoi qu'on n'y remarque pas plus de ſymmetrie dans les figures ou dans l'application des couleurs. Qu'eſt-ce donc qui fait que le prémier Tableau paſſe pour confus, ſi le manque de ſymmetrie n'en eſt pas la cauſe, comme il ne l'eſt pas certainement, puiſqu'un autre Tableau, fait ſimplement à l'imitation de celui-là, ne ſeroit point appellé confus? A cela je répons, que ce qui le fait paſſer pour confus, c'eſt de lui appliquer un certain nom qui ne lui convient pas plus diſtinctement que quelque autre. Ainſi, quand on dit que c'eſt le Portrait d'un *Homme* ou de *Céſar*, on le regarde dès-lors avec raiſon comme quelque choſe de confus, parce que dans l'état qu'il paroît, on ne ſauroit connoître que le nom d'*Homme* ou de *Céſar* lui convienne mieux que celui de *Singe* ou de *Pompée*; deux noms qu'on ſuppoſe ſignifier des idées différentes de celles qu'emportent les mots d'*Homme* ou de *Céſar*. Mais lorſqu'un Miroir Cylindrique placé comme il faut par rapport à ce Tableau, a fait paroître ces traits irréguliers dans leur ordre, & dans leur juſte proportion,

la confusion disparoît dès ce moment, & l'Oeil apperçoit aussi-tôt que ce Portrait est un *Homme* ou *César*, c'est-à-dire, que ces noms-là lui conviennent véritablement & qu'il est suffisamment distingué d'un *Singe* ou de *Pompée*, c'est-à-dire, des idées que ces deux noms signifient. Il en est justement de même à l'égard de nos idées qui sont comme les peintures des choses. Nulle de ces *peintures mentales*, j'ose m'exprimer ainsi, ne peut être appellée confuse, de quelque maniére que leurs parties soient jointes ensemble, car telles qu'elles sont, elles peuvent être distinguées évidemment de toute autre, jusqu'à ce qu'elles soient rangées sous quelque nom ordinaire auquel on ne sauroit voir qu'elles appartiennent plûtôt qu'à quelque autre nom qu'on reconnoit avoir une signification différente. Chap. XXIX.

§. 9. Un troisiéme défaut qui fait souvent regarder nos Idées comme confuses, c'est quand elles sont incertaines & indéterminées. Ainsi l'on voit tous les jours des gens qui ne faisant pas difficulté de se servir des mots usitez dans leur Langue maternelle, avant que d'en avoir appris la signification précise, changent l'idée qu'ils attachent à tel ou tel mot, presque aussi souvent qu'ils le font entrer dans leurs discours. Suivant cela, l'on peut dire, par exemple, qu'un homme a une idée confuse de l'*Eglise* & de l'*Idolatrie*, lorsque par l'incertitude où il est de ce qu'il doit exclurre de l'idée de ces deux mots, ou de ce qu'il doit y faire entrer toutes les fois qu'il pense à l'une ou à l'autre, il ne se fixe point constamment à une certaine combinaison précise d'Idées qui composent chacune de ces Idées; & cela pour la même raison qui vient d'être proposée dans le Paragraphe précedent, savoir, parce qu'une Idée changeante (si l'on veut la faire passer pour une seule idée) n'appartient pas plûtôt à un nom qu'à un autre, & perd par conséquent la distinction pour laquelle les noms distincts ont été inventez. Troisiéme cause de la confusion de nos Idées, elles sont incertaines & indéterminées.

§. 10. On peut voir par tout ce que nous venons de dire, combien les Noms contribuent à cette dénomination d'*Idées distinctes & confuses*, si l'on les regarde comme autant de signes fixes des choses, lesquels selon qu'ils sont différens signifient des choses distinctes, & conservent de la distinction entre celles qui sont effectivement différentes, par un rapport secret & imperceptible que l'Esprit met entre ses Idées & ces noms-là. C'est ce que l'on comprendra peut-être mieux après avoir lû & examiné ce que je dis des *Mots* dans le *Troisiéme* Livre de cet Ouvrage. Du reste, si l'on ne fait aucune attention au rapport que les Idées ont des noms distincts considerez comme des signes de choses distinctes, il sera bien mal-aisé de dire ce que c'est qu'une Idée confuse. C'est pourquoi lorsqu'un homme désigne par un certain nom une espèce de choses ou une certaine chose particuliere distincte de toute autre, l'idée complexe qu'il attache à ce nom, est d'autant plus distincte que les idées sont plus particuliéres, & que le nombre & l'ordre des Idées dont elle est composée, est plus grand & plus déterminé. Car plus elle renferme de ces Idées particuliéres, plus elle a de différences sensibles par où elle se conserve distincte & separée de toutes les idées qui appartiennent à d'autres noms, de celles-là même qui lui ressemblent le plus, ce qui fait qu'elle ne peut être confonduë avec elles.

CHAP. XXIX.

La confuſion regarde toûjours deux Idées.

§. 11. La *confuſion*, qui rend difficile la ſeparation de deux choſes qui devroient être ſeparées, *concerne toûjours deux Idées*, & celles-là ſur-tout qui ſont le plus approchantes l'une de l'autre. C'eſt pourquoi toutes les fois que nous ſoupçonnons que quelque Idée ſoit confuſe, nous devons examiner quelle eſt l'autre idée qui peut être confonduë avec elle, ou dont elle ne peut être aiſément ſeparée, & l'on trouvera toûjours que cette autre Idée eſt déſignée par un autre nom, & doit être par conſéquent une choſe différente, dont elle n'eſt pas encore aſſez diſtincte parce que c'eſt ou la même, ou qu'elle en fait partie, ou du moins qu'elle eſt auſſi proprement déſignée par le nom ſous lequel cette autre eſt rangée, & qu'ainſi elle n'en eſt pas ſi différente que leurs divers noms le donnent à entendre.

§. 12. C'eſt là, je penſe, la confuſion qui convient aux Idées, & qui a toûjours un ſecret rapport aux noms. Et s'il y a quelque autre confuſion d'Idées, celle-là du moins contribuë plus qu'aucune autre à mettre du deſordre dans les penſées & dans les diſcours des hommes: car la plûpart des idées dont les hommes raiſonnent en eux-mêmes, & celles qui ſont le continuel ſujet de leurs entretiens avec les autres hommes, ce ſont celles à qui l'on a donné des noms. C'eſt pourquoi toutes les fois qu'on ſuppoſe deux Idées différentes, déſignées par deux différens noms, mais qu'on ne peut pas diſtinguer ſi facilement que les ſons mêmes qu'on employe pour les déſigner; dans de telles rencontres il ne manque jamais d'y avoir de la confuſion: & au contraire lorſque deux Idées ſont auſſi diſtinctes que les Idées des deux ſons par leſquels on les déſigne, il ne peut y avoir aucune confuſion entre elles. Le moyen de prévenir cette confuſion, c'eſt d'aſſembler & de réunir dans notre Idée complexe, d'une maniére auſſi préciſe qu'il eſt poſſible, tout ce qui peut ſervir à la faire diſtinguer de toute autre idée, & d'appliquer conſtamment le même nom à cet amas d'idées, ainſi unies en nombre fixe, & dans un ordre déterminé. Mais comme cela n'accommode ni la pareſſe ni la vanité des hommes, & qu'il ne peut ſervir à autre choſe qu'à la découverte & à la défenſe de la Verité, qui n'eſt pas toûjours le but qu'ils ſe propoſent, une telle exactitude eſt une de ces choſes qu'on doit plûtôt ſouhaiter qu'eſperer. Car comme l'application vague des noms à des idées indéterminées, variables & qui ſont preſque de purs néants, ſert d'un côté à couvrir notre propre ignorance, & de l'autre à confondre & embarraſſer les autres, ce qui paſſe pour véritable ſavoir & pour marque de ſupériorité en fait de connoiſſance, il ne faut pas s'étonner que la plûpart des hommes faſſent un tel uſage des mots, pendant qu'ils le blâment en autrui. Mais quoi que je croie qu'une bonne partie de l'obſcurité qui ſe rencontre dans les notions des hommes, pourroit être évitée ſi l'on s'attachoit à parler d'une maniére plus exacte & plus ſincére; je ſuis pourtant fort éloigné de conclurre que tous les abus qu'on commet ſur cet article ſoient volontaires. Certaines Idées ſont ſi complexes, & compoſées de tant de parties, que la Mémoire ne ſauroit aiſément retenir au juſte la même combinaiſon d'Idées ſimples ſous le même nom: moins encore ſommes-nous capables de deviner conſtamment quelle eſt préciſément l'Idée complexe qu'un tel nom ſignifie dans l'uſage qu'en fait une autre perſonne. La prémiére

mière de ces choſes, met de la confuſion dans nos propres ſentimens & dans les raiſonnemens que nous faiſons en nous-mêmes, & la derniére dans nos diſcours & dans nos entretiens avec les autres hommes. Mais comme j'ai traité plus au long, dans le Livre ſuivant, des Mots & de l'abus qu'on en fait, je n'en dirai pas davantage dans cet endroit. CHAP. XXIX.

§. 13. Comme nos Idées complexes conſiſtent en autant de combinaiſons de diverſes Idées ſimples, elles peuvent être fort claires & fort diſtinctes d'un côté, & fort obſcures & fort confuſes de l'autre. Par exemple, ſi un homme parle d'une figure de mille côtez, l'idée de cette figure peut être fort obſcure dans ſon Eſprit, quoi que celle du Nombre y ſoit fort diſtincte; de ſorte que pouvant diſcourir & faire des démonſtrations ſur cette partie de ſon *Idée complexe* qui roule ſur le nombre de mille, il eſt porté à croire qu'il a auſſi une idée diſtincte d'une Figure de mille côtez, quoi qu'il ſoit certain qu'il n'en a point d'idée préciſe, de ſorte qu'il puiſſe diſtinguer cette Figure d'avec une autre qui n'a que neuf cens nonante neuf côtez. Il s'eſt introduit d'aſſez grandes erreurs dans les penſées des hommes, & beaucoup de confuſion dans leurs diſcours, faute d'avoir obſervé cela. Nos Idées complexes peuvent être claires d'un côté, & confuſes de l'autre.

§. 14. Que ſi quelqu'un s'imagine avoir une idée diſtincte d'une Figure de mille côtez, qu'il en faſſe l'épreuve en prenant une autre partie de la même matiére uniforme, comme d'or ou de cire, qui ſoit d'une égale groſſeur, & qu'il en faſſe une figure de neuf cens nonante neuf côtez. Il eſt hors de doute qu'il pourra diſtinguer ces deux idées l'une de l'autre par le nombre des côtez, & raiſonner diſtinctement ſur leurs différentes proprietez, tandis qu'il fixera uniquement ſes penſées & ſes raiſonnemens ſur ce qu'il y a dans ces Idées qui regarde le nombre, comme que les côtez de l'une peuvent être diviſez en deux nombres égaux, & non ceux de l'autre, *&c.* Mais s'il veut venir à diſtinguer ces idées par leur figure, il ſe trouvera d'abord hors de route, & dans l'impuiſſance, à mon avis, de former deux idées qui ſoient diſtinctes l'une de l'autre, par la ſimple figure que ces deux piéces d'or préſentent à ſon Eſprit, comme il feroit, ſi les mêmes piéces d'or étoient formées l'une en Cube, & l'autre dans une figure de cinq côtez. Du reſte, nous ſommes fort ſujets à nous tromper nous-mêmes, & à nous engager dans de vaines diſputes avec les autres au ſujet de ces idées incompletes, & ſur-tout lorſqu'elles ont des noms particuliers & généralement connus. Car étant convaincus en nous-mêmes de ce que nous voyons de clair dans une partie de l'Idée; & le nom de cette idée, qui nous eſt familier, étant appliqué à toute l'idée, à la partie imparfaite & obſcure auſſi bien qu'à celle qui eſt claire & diſtincte, nous ſommes portez à nous ſervir de ce nom pour exprimer cette partie confuſe, & à en tirer des concluſions par rapport à ce qu'il ne ſignifie que d'une maniére obſcure, avec autant de confiance que nous le faiſons à l'égard de ce qu'il ſignifie clairement. Il peut arriver bien du deſordre dans nos raiſonnemens pour ne pas prendre garde à cela.

§. 15. Ainſi, comme nous avons ſouvent dans la bouche le mot d'*Eternité*, nous ſommes portez à croire, que nous en avons une idée poſitive & complete, ce qui eſt autant que ſi nous diſions, qu'il n'y a aucune partie de cette *durée* qui ne ſoit clairement contenue dans notre idée. Il eſt vrai Exemple de cela dans l'Eternité.

CHAP. XXIX.

que celui qui ſe figure une telle choſe, peut avoir une idée claire de la Durée. Il peut avoir, outre cela, une idée fort évidente d'une très-grande étenduë de durée, comme auſſi de la comparaiſon de cette grande étenduë avec une autre encore plus grande. Mais comme il ne lui eſt pas poſſible de renfermer tout à la fois dans ſon idée de la Durée, quelque vaſte qu'elle ſoit, toute l'étenduë d'une durée qu'il ſuppoſe ſans bornes, cette partie de ſon idée qui eſt toûjours au delà de cette vaſte étenduë de durée, & qu'il ſe repréſente en lui même dans ſon Eſprit, eſt fort obſcure & fort indéterminée. De là vient que dans les diſputes & les raiſonnemens qui regardent l'Eternité, ou quelque autre *Infini*, nous ſommes ſujets à nous embarraſſer nous-mêmes dans de manifeſtes abſurditez.

Autre Exemple, dans la diviſibilité de la Matiére.

§. 16. Dans la Matiére nous n'avons guere d'idée claire de la petiteſſe de ſes parties au delà de la plus petite qui puiſſe frapper quelqu'un de nos Sens; & c'eſt pour cela que lorſque nous parlons de la *Diviſibilité de la Matiére à l'infini*, quoi que nous ayions des idées claires de *diviſion* & de *diviſibilité*, auſſi bien que de parties détachées d'un Tout par voye de diviſion, nous n'avons pourtant que des idées fort obſcures & fort confuſes des corpuſcules qui peuvent être ainſi diviſez, après que par des diviſions précedentes ils ont été une fois réduits à une petiteſſe qui va beaucoup au delà de la perception de nos Sens. Ainſi, tout ce dont nous avons des idées claires & diſtinctes, c'eſt de ce qu'eſt la diviſion en général ou par abſtraction, & le rapport de *Tout* & de *Partie*. Mais pour ce qui eſt de la groſſeur du Corps entant qu'il peut être ainſi diviſé à l'infini après certaines progreſſions; c'eſt dequoi je penſe que nous n'avons point d'idée claire & diſtincte. Car je demande ſi un homme prend le plus petit Atome de pouſſiere qu'il ait jamais vû, aura-t-il quelque idée diſtincte (j'excepte toûjours le nombre, qui ne concerne point l'Etenduë) entre la 100, 000me & la 1, 000, 000me particule de cet Atome? Et s'il croit pouvoir *ſubtiliſer* ſes idées juſqu'à ce point, ſans perdre ces deux particules de vûë; qu'il ajoûte dix chiffres à chacun de ces nombres. La ſuppoſition d'un tel dégré de petiteſſe ne doit pas paroître déraiſonnable, puiſque par une telle diviſion, cet Atome ne ſe trouve pas plus près de la fin d'une Diviſion infinie que par une diviſion en deux parties. Pour moi, j'avouë ingenument que je n'ai aucune idée claire & diſtincte de la différente groſſeur ou étenduë de ces petits Corps, puiſque je n'en ai même qu'une fort obſcure de chacun d'eux pris à part & conſideré en lui-même. Ainſi, je croi que, lorſque nous parlons de la Diviſion des Corps à l'infini, l'idée que nous avons de leur groſſeur diſtincte, qui eſt le ſujet & le fondement de la diviſion, ſe confond après une petite progreſſion, & ſe perd preſque entierement dans une profonde obſcurité. Car une telle idée qui n'eſt deſtinée qu'à nous repréſenter la groſſeur, doit être bien obſcure & bien confuſe, puiſque nous ne ſaurions la diſtinguer d'avec l'idée d'un Corps dix fois auſſi grand, que par le moyen du nombre; en ſorte que tout ce que nous pouvons dire, c'eſt que nous avons des idées claires & diſtinctes d'*Un* & de *Dix*, mais nullement de deux pareilles Etenduës. Il s'enſuit clairement de là, que lorſque nous parlons de l'infinie diviſibilité du Corps ou de l'Etenduë, nos idées

claires

claires & distinctes ne tombent que sur les nombres, mais que nos idées claires & distinctes d'Etenduë se perdant entiérement après quelques dégrez de division, sans qu'il nous reste aucune idée distincte de telles & telles parcelles, notre Idée se termine comme toutes celles que nous pouvons avoir de l'Infini, à l'idée du Nombre susceptible de continuelles additions, sans arriver jamais à une idée distincte de parties actuellement infinies. Nous avons, il est vrai, une idée claire de la Division aussi souvent que nous y voulons penser, mais par-là nous n'avons non plus d'idée claire de parties infinies dans la Matiére, que nous en avons d'un Nombre infini dès-là que nous pouvons ajoûter de nouveaux nombres à tout nombre donné qui est présent à notre Esprit, car la *divisibilité à l'infini* ne nous donne pas plûtôt une idée claire & distincte de parties actuellement infinies, que cette *addibilité sans fin*, si j'ose m'exprimer ainsi, nous donne une idée claire & distincte d'un nombre actuellement infini; puisque l'une & l'autre n'est autre chose qu'une capacité de recevoir sans cesse une augmentation de nombre, que le nombre soit déja si grand qu'on voudra. De sorte que pour ce qui reste à ajoûter (en quoi consiste l'infinité) nous n'en avons qu'une idée obscure, imparfaite & confuse, sur laquelle nous ne saurions non plus raisonner avec aucune certitude ou clarté que nous pouvons raisonner dans l'Arithmetique sur un nombre dont nous n'avons pas une idée aussi distincte que de *quatre* ou de *cent*, mais seulement une idée obscure & purement relative qui est que ce nombre comparé à quelque autre que ce soit, est toûjours plus grand: car lorsque nous disons, ou que nous concevons, qu'il est plus grand que 400, 000, 000, nous n'en avons pas une idée plus claire & plus positive que si nous disions qu'il est plus grand que 40, ou que 4: parce que 400, 000, 000 n'a pas une plus prochaine proportion avec la fin de l'Addition ou du Nombre, que 4. Car celui qui ajoûte seulement 4 à 4, & avance de cette maniére, arrivera aussi-tôt à la fin de toute Addition que celui qui ajoûte 400, 000, 000 à 400, 000. 000. Il en est de même à l'égard de l'*Eternité*: celui qui a une idée de 4 ans seulement, a une idée de l'Eternité aussi positive & aussi complete, que celui qui en a une de 400, 000, 000 d'années; car ce qui reste de l'Eternité au delà de l'un & de l'autre de ces deux nombres d'Années, est aussi clair à l'égard de l'une de ces personnes qu'à l'égard de l'autre, c'est-à-dire que nul d'eux n'en a absolument aucune idée claire & positive. En effet, celui qui ajoûte seulement 4 à 4, & continuë ainsi, parviendra aussi-tôt à l'Eternité, que celui qui ajoûte 400, 000, 000 d'années & ainsi de suite, ou qui, s'il le trouve à propos, double le produit aussi souvent qu'il lui plairra: l'Abyme qui reste à remplir, étant toûjours autant au delà de la fin de toutes ces progressions qu'il surpasse la longueur d'un jour ou d'une heure. Car rien de ce qui est fini, n'a aucune proportion avec l'Infini; & par conséquent cette proportion ne se trouve point dans nos Idées qui sont toutes finies. Ainsi, lorsque nous augmentons notre Idée de l'Etenduë par voye d'addition & que nous voulons comprendre par nos pensées un Espace infini, il nous arrive la même chose que lorsque nous diminuons cette idée par le moyen de la division. Après avoir doublé peu de fois les idées d'étenduë

CHAP. XXIX.

les

Chap. XXIX.

les plus vaſtes que nous ayions accoûtumé d'avoir, nous perdons de vûë l'idée claire & diſtincte de cet Eſpace, ce n'eſt plus qu'une grande étenduë que nous concevons confuſément avec un reſte d'étenduë encore plus grand ſur lequel toutes les fois que nous voudrons raiſonner, nous nous trouverons toûjours *déſorientez* & tout à fait hors de route, les idées confuſes ne manquant jamais d'embrouiller les raiſonnemens & les concluſions que nous voulons déduire du côté confus de ces Idées.

Chap. XXX.

CHAPITRE XXX.

Des Idées réelles, & chimeriques.

Les Idées réelles ſont conformes à leurs Archetypes.

§ 1. IL reſte encore quelques reflexions à faire ſur les Idées, par rapport aux choſes d'où elles ſont déduites, ou qu'on peut ſuppoſer qu'elles repréſentent; & à cet égard je croi qu'on les peut conſiderer ſous cette triple diſtinction:

Prémiérement, comme *Réelles* ou *Chimeriques:*

En ſecond lieu, comme *Completes* ou *Incompletes:*

Et en troiſiéme lieu, comme *Vrayes* ou *Fauſſes.*

Et prémiérement, par *Idées réelles* j'entens celles qui ont du fondement dans la Nature; qui ſont conformes à un Etre réel, à l'exiſtence des Choſes, ou à leurs Archetypes. Et j'appelle Idées *phantaſtiques* ou *chimeriques* celles qui n'ont point de fondement dans la Nature, ni aucune conformité avec la réalité des choſes auxquelles elles ſe rapportent tacitement comme à leurs Archetypes.

Les Idées ſimples ſont toutes réelles.

§. 2. Si nous examinons les différentes ſortes d'Idées dont nous avons parlé ci-devant, nous trouverons en prémier lieu, *Que nos Idées ſimples ſont toutes réelles & conviennent toutes avec la réalité des choſes.* Ce n'eſt pas qu'elles ſoient toutes des Images ou repréſentations de ce qui exiſte; nous avons déja * fait voir le contraire à l'égard de toutes ces Idées, excepté les *prémiéres Qualitez* des Corps. Mais quoi que la *Blancheur* & la *Froideur* ne ſoient non plus dans la neige que la *Douleur*, cependant comme ces Idées de blancheur, de froideur, de douleur, *&c.* ſont en nous des effets d'une Puiſſance attachée aux choſes extérieures, établie par l'Auteur de notre Etre pour nous faire avoir telles & telles ſenſations, ce ſont en nous des Idées réelles par où nous diſtinguons les Qualitez qui ſont réellement dans les choſes mêmes. Car ces diverſes apparences étant deſtinées à être les marques par où nous puiſſions connoître & diſtinguer les choſes dont nous avons à faire, nos Idées nous ſervent également pour cette fin, & ſont des caractéres également propres à nous faire diſtinguer les choſes, ſoit que ce ne ſoient que des effets conſtans, ou bien des images exactes de quelque choſe qui exiſte dans les choſes mêmes; la réalité de ces Idées conſiſtant dans cette continuelle & variable correſpondance qu'elles ont avec les conſtitutions diſtinctes des Etres réels. Mais il n'importe qu'elles répondent à ces

* *Chap.* VIII. §. 9. 10, *& ſuiv.* juſqu'à la fin du Chapitre.

ces conſtitutions comme à des cauſes ou à des modèles; il ſuffit qu'elles ſoient conſtamment produites par ces conſtitutions. Et ainſi nos Idées ſimples ſont toutes réelles & véritables, parce qu'elles répondent toutes à ces Puiſſances que les choſes ont de les produire dans notre Eſprit: car c'eſt là tout ce qu'il faut pour faire qu'elles ſoient réelles, & non de vaines fictions forgées à plaiſir. Car dans les Idées ſimples, l'Eſprit eſt uniquement borné aux operations que les choſes font ſur lui, comme nous l'avons déja montré; & il ne peut ſe produire à ſoi-même aucune idée ſimple au delà de celles qu'il a reçuës. Chap. XXX.

§. 3. Mais quoi que l'Eſprit ſoit purement paſſif à l'égard de ſes Idées ſimples, nous pouvons dire, à mon avis, qu'il ne l'eſt pas à l'égard de ſes Idées complexes. Car comme ces derniéres ſont des combinaiſons d'Idées ſimples, jointes enſemble & unies ſous un ſeul nom général, il eſt évident que l'Eſprit de l'homme prend quelque liberté en formant ces Idées complexes. Autrement d'où vient que l'idée qu'un homme a de l'or ou de la Juſtice eſt différente de celle qu'un autre ſe fait de ces deux choſes, ſi ce n'eſt de ce que l'un admet ou n'admet pas dans ſon Idée complexe des Idées ſimples que l'autre n'a pas admis ou qu'il a admis dans la ſienne? La Queſtion eſt donc de ſavoir, quelles de ces combinaiſons ſont réelles & quelles purement imaginaires; quelles collections ſont conformes à la réalité des choſes, & quelles n'y ſont pas conformes? Les Idées complexes ſont des combinaiſons volontaires.

§. 4. A cela je dis, en ſecond lieu, Que les *Modes mixtes* & les *Relations* n'ayant d'autre réalité que celle qu'ils ont dans l'Eſprit des hommes, tout ce qui eſt requis pour faire que ces ſortes d'Idées ſoient réelles, c'eſt la poſſibilité d'exiſter & de compatir enſemble. Comme ces idées ſont elles-mêmes des Archetypes, elles ne ſauroient différer de leurs originaux, & par conſéquent être chimeriques; à moins qu'on ne leur aſſocie des Idées incompatibles. A la verité, comme ces Idées ont des noms uſitez dans les Langues vulgaires, qu'on leur a aſſignez & par leſquels celui qui a ces idées dans l'Eſprit, peut les faire connoître à d'autres perſonnes, une ſimple poſſibilité d'exiſter ne ſuffit pas, il faut d'ailleurs qu'elles ayent de la conformité avec la ſignification ordinaire du nom qui leur eſt donné, de peur qu'on ne les croye chimeriques, comme on feroit, par exemple, ſi un homme donnoit le nom de *Juſtice* à cette vertu qu'on appelle communément *Liberalité*: mais ce qu'on appelleroit chimerique en cette rencontre, ſe rapporte plûtôt à la proprieté du Langage qu'à la réalité des Idées. Car être tranquille dans le danger pour conſidérer de ſang froid ce qu'il eſt à propos de faire, & pour l'executer avec fermeté, c'eſt un Mode mixte ou une idée complexe d'une Action qui peut exiſter. Mais de ſe troubler dans le péril ſans faire aucun uſage de ſa Raiſon, de ſes forces ou de ſon induſtrie, c'eſt auſſi une choſe fort poſſible, & par conſéquent une idée auſſi réelle que la précedente. Cependant la prémiére étant une fois déſignée par le nom de *Courage* qu'on lui donne communément, peut être une idée juſte ou fauſſe par rapport à ce nom-là; au lieu que ſi l'autre n'a point de nom commun & uſité dans quelque Langue connuë, elle ne peut être, durant Les Modes mixtes compoſez d'Idées qui peuvent compatir enſemble, ſont réels.

Chap. XXX. tout ce temps-là, ſuſceptible d'aucune (1) difformité, puiſqu'elle n'eſt formée par rapport à aucune autre choſe qu'à elle-même.

Les Idées des Subſtances ſont réelles, lorſqu'elles conviennent avec l'exiſtence des choſes.

§. 5. III. Pour nos Idées complexes des Subſtances, comme elles ſont toutes formées par rapport aux choſes qui ſont hors de nous, & pour repréſenter les Subſtances telles qu'elles exiſtent réellement, elles ne ſont réelles qu'entant que ce ſont des combinaiſons d'Idées ſimples, réellement unies & *coëxiſtantes* dans les choſes qui exiſtent hors de nous. Au contraire, celles-là ſont *chimeriques* qui ſont compoſées de telles collections d'Idées ſimples qui n'ont jamais été réellement unies, qu'on n'a jamais trouvé enſemble dans aucune Subſtance, par exemple une Créature raiſonnable avec une tête de cheval, jointe à un corps de forme humaine, ou telle qu'on repréſente les *Centaures*, ou bien, un corps jaune, fort malleable, fuſible & *fixe*, mais plus leger que l'Eau; ou un Corps uniforme, non organizé, tout compoſé, à en juger par les Sens, de parties ſimilaires, qui ait de la perception & une motion volontaire. Mais quoi qu'il en ſoit, ces Idées de Subſtances n'étant conformes à aucun Patron actuellement exiſtant qui nous ſoit connu, & étant compoſées de tels amas d'Idées qu'aucune Subſtance ne nous a jamais fait voir jointes enſemble, elles doivent paſſer dans notre Eſprit pour des Idées purement imaginaires: mais ce nom convient ſur-tout à ces Idées complexes qui ſont compoſées de parties incompatibles, ou contradictoires.

Chap. XXXI.

CHAPITRE XXXI.

Des Idées completes & incompletes.

Les Idées completes repréſentent parfaitement leurs Archetypes.

§. 1. Entre nos Idées réelles quelques-unes ſont (2) *completes*, & quelques autres (3) *incompletes*. J'appelle Idées completes celles qui repréſentent parfaitement les Originaux d'où l'Eſprit ſuppoſe qu'elles ſont tirées, qu'il prétend qu'elles repréſentent, & auxquels il les rapporte. Les Idées incompletes ſont celles qui ne repréſentent qu'une partie des Originaux auxquels elles ſe rapportent.

Toutes les Idées ſimples ſont completes.

§. 2. Cela poſé, il eſt évident en prémier lieu, *Que toutes nos Idées ſimples ſont completes.* Parce que n'étant autre choſe que des effets de certaines Puiſſances que Dieu a miſes dans les Choſes pour produire telles & telles ſenſations en nous, elles ne peuvent qu'être conformes & correſpondre entiérement à ces Puiſſances; & nous ſommes aſſûrez qu'elles s'accordent avec la réalité des choſes. Car ſi le *ſucre* produit en nous les idées que nous appellons *blancheur*, & *douceur*, nous ſommes aſſûrez qu'il y a dans le ſucre une puiſſance de produire ces Idées dans notre Eſprit, ou qu'autrement le ſucre n'auroit pû les produire. Ainſi chaque ſenſation répondant à la puiſſance qui opére ſur quelqu'un de nos Sens, l'idée produite par ce moyen eſt

(1) *Deformity*: c'eſt le mot Anglois, que M. Locke a trouvé bon d'employer ici.
(2) En Latin *adæquata*. (3) *Inadæquata*.

eſt une Idée réelle, & non une fiction de notre Eſprit, car il ne ſauroit ſe produire à lui-même aucune idée ſimple, comme nous l'avons déja prouvé; & cette Idée ne peut qu'être complete, puiſqu'il ſuffit pour cela qu'elle réponde à cette Puiſſance: d'où il s'enſuit *que toutes les Idées ſimples ſont completes.* A la verité, parmi les choſes qui produiſent en nous ces Idées ſimples, il y en a peu que nous déſignions par des noms qui nous les faſſent regarder comme de ſimples cauſes de ces Idées; nous les conſiderons au contraire comme des ſujets où ces Idées ſont inhérentes comme autant d'Etres réels. Car quoi que nous diſions que le Feu eſt (1) *douloureux* lorſqu'on le touche, par où nous déſignons la puiſſance qu'il a de produire en nous une idée de douleur, on l'appelle auſſi *chaud* & *lumineux*, comme ſi dans le Feu la chaleur, & la lumiére étoient des choſes réelles, différentes de la puiſſance d'exciter ces idées en nous; d'où vient qu'on les nomme des Qualitez du Feu, ou qui exiſtent dans le Feu. Mais comme ce ne ſont effectivement que des Puiſſances de produire en nous telles & telles Idées, on doit ſe ſouvenir que c'eſt ainſi que je l'entens lorſque je parle des *ſecondes Qualitez*, comme ſi elles exiſtoient dans les choſes, ou de leurs Idées, comme ſi elles étoient dans les Objets qui les excitent en nous. Ces façons de parler quoi qu'accommodées aux notions vulgaires, ſans leſquelles on ne ſauroit ſe faire entendre, ne ſignifient pourtant rien dans le fond que cette puiſſance qui eſt dans les choſes, d'exciter certaines ſenſations ou idées en nous. Car s'il n'y avoit point d'organes propres à recevoir les impreſſions du Feu ſur la Vûë & ſur l'Attouchement, & qu'il n'y eût point d'Ame unie à ces organes pour recevoir des idées de Lumiére & de Chaleur par le moyen des impreſſions du Feu ou du Soleil, il n'y auroit non plus de lumiére ou de chaleur dans le Monde, que de douleur s'il n'y avoit aucune créature capable de la ſentir, quoi que le Soleil fût préciſément le même qu'il eſt à préſent & que le mont *Gibel* vomît des flammes plus haut & avec plus d'impetuoſité qu'il n'a jamais fait. Pour la *ſolidité*, l'*étenduë*, la *figure*, le *mouvement* & le *repos*, toutes choſes dont nous avons des idées, elles exiſteroient réellement dans le Monde telles qu'elles ſont, ſoit qu'il y eût quelque Etre capable de ſentiment pour les appercevoir, ou qu'il n'y en eût aucun: c'eſt pourquoi nous avons raiſon de les regarder comme des modifications réelles de la Matiere, & comme les cauſes de toutes les diverſes ſenſations que nous recevons des Corps. Mais ſans m'engager plus avant dans cette recherche qu'il n'eſt pas à propos de pourſuivre dans cet endroit, je vais continuer de faire voir quelles Idées complexes ſont, ou ne ſont pas completes.

Chap. XXXI.

§. 3. En ſecond lieu, comme nos Idées complexes des Modes ſont des aſſemblages volontaires d'Idées ſimples que l'Eſprit joint enſemble, ſans avoir égard à certains Archetypes ou Modèles réels & actuellement exiſtans, elles ſont complétes, & ne peuvent être autrement. Parce que n'étant pas regardées comme des copies de choſes réellement exiſtantes, mais comme des Archetypes que l'Eſprit forme pour s'en ſervir à ranger les choſes ſous cer-

Tous les Modes ſont complets.

(1) *Qui cauſe de la douleur.* C'eſt ainſi que Mrs. de l'Academie Françoiſe ont expliqué ce mot dans leur Dictionnaire, & c'eſt dans ce ſens que je l'employe en cet endroit.

Chap. XXXI. certaines dénominations, rien ne ſauroit leur manquer, puiſque chacune renferme telle combinaiſon d'Idées que l'Eſprit a voulu former, & par conſéquent telle perfection qu'il a eu deſſein de lui donner; de ſorte qu'il en eſt ſatisfait & n'y peut trouver rien à dire. Ainſi, lorſque j'ai l'idée d'une figure de trois côtez qui forment trois angles, j'ai une idée complete, où je ne vois rien qui manque pour la rendre parfaite. Que l'Eſprit, dis-je, ſoit content de la perfection d'une telle idée, c'eſt ce qui paroît évidemment en ce qu'il ne conçoit pas que l'Entendement de qui que ce ſoit ait, ou puiſſe avoir une idée plus complete ou plus parfaite de la Choſe qu'il déſigne par le mot de *Triangle*, ſuppoſé qu'elle exiſte, que celle qu'il trouve dans cette idée complexe de trois côtez & de trois angles, dans laquelle eſt contenu tout ce qui eſt ou peut être eſſentiel à cette idée, ou qui peut être néceſſaire à la rendre complete, dans quelque lieu ou de quelque maniére qu'elle exiſte. Mais il en eſt autrement de nos Idées des Subſtances. Car comme par ces Idées nous nous propoſons de copier les choſes telles qu'elles exiſtent réellement, & de nous repréſenter à nous-mêmes cette conſtitution d'où dépendent toutes leurs Propriétez, nous appercevons que nos Idées n'atteignent point la perfection que nous avons en vûë; nous trouvons qu'il leur manque toûjours quelque choſe que nous ſerions bien aiſes d'y voir; & par conſéquent elles ſont toutes incompletes. Mais les *Modes mixtes* & les *Rapports* étant des Archetypes ſans aucun modèle, ils n'ont à repréſenter autre choſe qu'eux-mêmes, & ainſi ils ne peuvent être que *complets*, car chaque choſe eſt complete à l'égard d'elle-même. Celui qui aſſembla le prémier l'idée d'un Danger qu'on apperçoit, l'exemption du trouble que produit la peur, une conſideration tranquille de ce qu'il ſeroit raiſonnable de faire dans une telle rencontre, & une application actuelle à l'executer ſans ſe défaire ou s'épouvanter par le peril où l'on s'engage, celui-là, dis-je, qui réunit le prémier toutes ces choſes, avoit ſans doute dans ſon Eſprit une idée complexe, compoſée de cette combinaiſon d'idées: & comme il ne vouloit pas que ce fût autre choſe que ce qu'elle eſt, ni qu'elle contînt d'autres idées ſimples que celles qu'elle contient, ce ne pouvoit être qu'une idée complete, de ſorte que la conſervant dans ſa mémoire en lui donnant le nom de *Courage* pour la déſigner aux autres & pour s'en ſervir à dénoter toute action qu'il verroit être conforme à cette idée, il avoit par-là une Règle par où il pouvoit meſurer & déſigner les actions qui s'y rapportoient. Une idée ainſi formée, & établie pour ſervir de modèle, doit néceſſairement être complete, puiſqu'elle ne ſe rapporte à aucune autre choſe qu'à elle-même, & qu'elle n'a point d'autre origine que le bon plaiſir de celui qui forma le prémier cette combinaiſon particuliére.

Les Modes peuvent être incomplets, par rapport à de noms qu'on leur a attaché.

§. 4. A la vérité, ſi après cela un autre vient à apprendre de lui dans la converſation le mot de *courage*, il peut former une idée qu'il déſigne auſſi par ce nom de *courage*, qui ſoit différente de ce que le prémier Auteur marque par ce terme-là, & qu'il a dans l'Eſprit lorſqu'il l'employe. Et en ce cas-là s'il prétend que cette idée qu'il a dans l'Eſprit, ſoit conforme à celle de cette autre perſonne, ainſi que le nom dont il ſe ſert dans le diſcours, eſt

eſt conforme, quant au ſon, à celui qu'employe la perſonne dont il l'a appris, en ce cas-là, dis-je, ſon idée peut être très-fauſſe & très-incomplete. Parce qu'alors prenant l'idée d'un autre homme pour le patron de l'idée qu'il a lui-même dans l'Eſprit, tout ainſi que le mot ou le ſon employé par un autre lui ſert de modèle en parlant, ſon idée eſt autant *defectueuſe* & incomplete, qu'elle eſt éloignée de l'Archetype & du modèle auquel il la rapporte, & qu'il prétend exprimer & faire connoître par le nom qu'il employe pour cela & qu'il voudroit faire paſſer pour un ſigne de l'idée de cette autre perſonne (à laquelle idée ce nom a été originairement attaché) & de ſa propre idée qu'il prétend lui être conforme. Mais ſi dans le fond ſon idée ne s'accorde pas exactement avec celle-là, elle eſt dès-là défectueuſe & incomplete. Chap. XXXI.

§. 5. Lors donc que nous rapportons dans notre Eſprit ces idées complexes des Modes à des Idées de quelque autre Etre Intelligent, exprimées par les noms que nous leur appliquons, prétendant qu'elles y répondent exactement, elles peuvent être en ce cas-là très-defectueuſes, fauſſes & incompletes; parce qu'elles ne s'accordent pas avec ce que l'Eſprit ſe propoſe pour leur Archetype ou modèle. Et c'eſt à cet égard ſeulement qu'une idée de Modes peut être fauſſe, imparfaite ou incomplete. Sur ce pié-là nos Idées des *Modes mixtes* ſont plus ſujettes qu'aucune autre à être fauſſes & défectueuſes; mais cela a plus de rapport à la propriété du Langage qu'à la juſteſſe des connoiſſances.

§. 6. J'ai déja montré * quelles Idées nous avons des Subſtances, il me reſte à remarquer, en troiſiéme lieu, que ces Idées ont un double rapport dans l'Eſprit. 1. Quelquefois elles ſe rapportent à une eſſence, ſuppoſée réelle, de chaque Eſpèce de choſes. 2. Et quelquefois elles ſont uniquement regardées comme des peintures & des repréſentations des choſes qui exiſtent, peintures qui ſe forment dans l'Eſprit par les idées des Qualitez qu'on peut découvrir dans ces choſes-là. Et dans ces deux cas, les copies de ces originaux ſont imparfaites & incompletes.

Les Idées des Subſtances entant qu'elles ſe rapportent à des Eſſences réelles, ne ſont pas completes.
* Chap. XXIII. pag. 230.

Je dis en prémier lieu, que les hommes ſont accoûtumez à regarder les noms des Subſtances comme des choſes qu'ils ſuppoſent avoir certaines eſſences réelles qui les font être de telle ou de telle eſpèce: & comme ce qui eſt ſignifié par les noms, n'eſt autre choſe que les idées qui ſont dans l'Eſprit des hommes, il faut par conſéquent qu'ils rapportent leurs idées à ces eſſences réelles comme à leurs Archetypes. Or que les hommes & ſur-tout ceux qui ont été imbus de la doctrine qu'on enſeigne dans nos Ecoles, ſuppoſent certaines Eſſences *ſpécifiques* des Subſtances, auxquelles les Individus ſe rapportent & participent, chacun dans ſon Eſpèce différente, c'eſt ce qu'il eſt ſi peu néceſſaire de prouver, qu'il paroîtra étrange que quelqu'un parmi nous veuille s'éloigner de cette méthode. Ainſi, l'on applique ordinairement les noms ſpécifiques ſous leſquels on range les Subſtances particuliéres, aux choſes entant que diſtinguées en Eſpèces par ces ſortes d'eſſences qu'on ſuppoſe exiſter réellement. Et en effet on auroit de la peine à trouver un homme qui ne fût choqué de voir qu'on doutât qu'il ſe donne le nom d'*homme* ſur quelque autre fondement que ſur ce qu'il a l'eſſence réelle

Chap. XXXI. d'un Homme. Cependant ſi vous demandez, quelles ſont ces Eſſences réelles, vous verrez clairement que les hommes ſont dans une entiére ignorance à cet égard; & qu'ils ne ſavent abſolument point ce que c'eſt. D'où il s'enſuit que les Idées qu'ils ont dans l'Eſprit, étant rapportées à des eſſences réelles comme à des Archetypes qui leur ſont inconnus, doivent être ſi éloignées d'être *completes*, qu'on ne peut pas même ſuppoſer qu'elles ſoient en aucune maniére des repréſentations de ces Eſſences. Les Idées complexes que nous avons des Subſtances, ſont, comme j'ai déja montré, certaines collections d'Idées ſimples qu'on a obſervé ou ſuppoſé exiſter conſtamment enſemble. Mais une telle idée complexe ne ſauroit être l'eſſence réelle d'aucune Subſtance: car ſi cela étoit, les proprietez que nous découvrons dans tel ou tel Corps, dépendroient de cette idée complexe; elles en pourroient être déduites, & l'on connoîtroit la connexion néceſſaire qu'elles auroient avec cette idée, ainſi que toutes les propriétez d'un Triangle dépendent, & peuvent être déduites, autant qu'on peut les connoître, de l'idée complexe de trois lignes qui enferment un Eſpace. Mais il eſt évident que nos Idées complexes des Subſtances ne renferment point de telles idées d'où dépendent toutes les autres Qualitez qu'on peut rencontrer dans les Subſtances. Par exemple, l'idée commune que les hommes ont du *Fer*, c'eſt un Corps d'une certaine couleur, d'un certain poids, & d'une certaine dureté: & une des propriétez qu'ils regardent appartenir à ce Corps; c'eſt la *malléabilité*. Cependant cette propriété n'a point de liaiſon néceſſaire avec une telle idée complexe, ou avec aucune de ſes parties: car il n'y a pas plus de raiſon de juger que la *malléabilité* dépend de cette couleur, de ce poids & de cette dureté, que de croire que cette couleur ou ce poids dépendent de ſa malleabilité. Mais quoi que nous ne connoiſſions point ces Eſſences réelles, rien n'eſt pourtant plus ordinaire que de voir des gens qui rapportent les différentes eſpèces des choſes à de telles eſſences. Ainſi la plûpart des hommes ſuppoſent hardiment que cette partie particuliere de Matiére dont eſt compoſé l'Anneau que j'ai au doigt, a une eſſence réelle qui le fait être de l'*Or*, & que c'eſt de là que procedent les Qualitez que j'y remarque, ſavoir, ſa couleur particuliére, ſon poids, ſa dureté, ſa *fuſibilité*, ſa *fixité*, comme parlent les Chimiſtes, & le changement de couleur qui lui arrive dès qu'elle eſt touchée legerement par du Vif-argent *&c.* Mais quand je veux entrer dans la recherche de cette Eſſence, d'où découlent toutes ces propriétez, je vois nettement que je ne ſaurois la découvrir. Tout ce que je puis faire, c'eſt de préſumer que cet Anneau n'étant autre choſe que corps, ſon eſſence réelle ou ſa conſtitution intérieure d'où dépendent ces Qualitez, ne peut être autre choſe que la figure, la groſſeur & la liaiſon de ſes parties ſolides: mais comme je n'ai abſolument point de perception diſtincte d'aucune de ces choſes, je ne puis avoir aucune idée de ſon eſſence réelle qui fait que cet Anneau a une couleur jaune qui lui eſt particuliére, une plus grande peſanteur qu'aucune choſe que je connoiſſe d'un pareil volume, & une diſpoſition à changer de couleur par l'attouchement du Vif-argent. Que ſi quelqu'un dit que l'Eſſence réelle & la conſtitution intérieure d'où dépendent ces propriétez, n'eſt pas la figure,

re, la groſſeur & l'arrangement ou la contexture de ſes parties ſolides, mais quelque autre choſe qu'il nomme ſa *forme* particuliére, je me trouve plus éloigné d'avoir aucune idée de ſon eſſence réelle, que je n'étois auparavant. Car j'ai en général une idée de figure, de groſſeur, & de ſituation de parties ſolides, quoi que je n'en aye aucune en particulier de la figure, de la groſſeur, ou de la liaiſon des parties, par où les Qualitez dont je viens de parler, ſont produites: Qualitez que je trouve dans cette portion particuliére de Matiére que j'ai au doigt, & non dans une autre portion de Matiére dont je me ſers pour tailler la Plume avec quoi j'écris. Mais quand on me dit que ſon eſſence eſt quelque autre choſe que la figure, la groſſeur & la ſituation des parties ſolides de ce Corps, quelque choſe qu'on nomme *Forme ſubſtantielle*; c'eſt dequoi j'avoûë que je n'ai abſolument aucune idée, excepté celle du ſon de ces deux ſyllabes, *forme*; ce qui eſt bien loin d'avoir une idée de ſon eſſence ou conſtitution réelle. Je n'ai pas plus de connoiſſance de l'eſſence réelle de toutes les autres Subſtances naturelles, que j'en ai de celle de l'Or dont je viens de parler. Leurs eſſences me ſont également inconnuës, je n'en ai aucune idée diſtincte; & je ſuis porté à croire que les autres ſe trouveront dans la même ignorance ſur ce point, s'ils prennent la peine d'examiner leurs propres connoiſſances. Chap. XXXI.

§. 7. Cela poſé, lorſque les hommes appliquent à cette portion particuliére de Matiére que j'ai au doigt, un nom général qui eſt déja en uſage, & qu'ils l'appellent *Or*, ne lui donnent-ils pas, ou ne ſuppoſe-t-on pas ordinairement qu'ils lui donnent ce nom comme appartenant à une Eſpèce particuliére de Corps qui a une eſſence réelle & intérieure, en ſorte que cette Subſtance particuliére ſoit rangée ſous cette eſpèce, & déſignée par ce nom-là, parce qu'elle participe à l'Eſſence réelle & intérieure de cette Eſpèce particuliére? Que ſi cela eſt ainſi, comme il l'eſt viſiblement, il s'enſuit de là que les noms par leſquels les choſes ſont déſignées comme ayant cette eſſence, doivent être originairement rapportez à cette eſſence, & par conſéquent que l'idée à laquelle ce nom eſt attribué, doit être auſſi rapportée à cette Eſſence, & regardée comme en étant la répréſentation. Mais comme cette Eſſence eſt inconnuë à ceux qui ſe ſervent ainſi des noms, il eſt viſible que toutes leurs idées des Subſtances doivent être incompletes à cet égard, puiſqu'au fond elles ne renferment point en elles-mêmes l'eſſence réelle que l'Eſprit ſuppoſe y être contenuës.

Les Idées des Subſtances entant qu'elles ſont rapportées à des eſſences réelles ne ſont pas completes.

§. 8. En ſecond lieu, d'autres négligeant cette ſuppoſition inutile d'eſſences réelles inconnuës, par où ſont diſtinguées les différentes Eſpèces des Subſtances, tâchent de repréſenter les Subſtances en aſſemblant les idées des Qualitez ſenſibles qu'on y trouve exiſter enſemble. Bien que ceux-là ſoient beaucoup plus près de s'en faire de juſtes images, que ceux qui ſe figurent je ne ſai quelles eſſences ſpecifiques qu'ils ne connoiſſent pas, ils ne parviennent pourtant point à ſe former des idées tout-à-fait completes des Subſtances dont ils voudroient ſe faire par-là des copies parfaites dans l'Eſprit; & ces copies ne contiennent pas pleinement & exactement tout ce qu'on peut trouver dans leurs originaux. Parce que les Qualitez & *Puiſſances* dont nos Idées complexes des Subſtances ſont compoſées, ſont ſi diverſes

Entant que des collections de leurs Qualitez, elles ſont toutes incompletes.

Chap. XXXI. verſes & en ſi grand nombre, que perſonne ne les renferme toutes dans l'idée complexe qu'il s'en forme en lui-même.

Et prémiérement, que nos Idées abſtraites des Subſtances ne contiennent pas toutes les idées ſimples qui ſont unies dans les choſes mêmes, c'eſt ce qui paroit viſiblement en ce que les hommes font entrer rarement dans leur idée complexe d'aucune Subſtance, toutes les Idées ſimples qu'ils ſavent exiſter actuellement dans cette Subſtance: parce que tâchant de rendre la ſignification des noms ſpécifiques des Subſtances auſſi claire & auſſi peu embarraſſée qu'ils peuvent, ils compoſent pour l'ordinaire les idées ſpecifiques qu'ils ont de diverſes ſortes de Subſtances, d'un petit nombre de ces Idées ſimples qu'on y peut remarquer. Mais comme celles-ci n'ont originairement aucun droit de paſſer devant, ni de compoſer l'idée ſpécifique, plûtôt que les autres qu'on en exclut, il eſt évident qu'à ces deux égards nos Idées des Subſtances ſont défectueuſes & incompletes.

D'ailleurs, ſi vous exceptez dans certaines Eſpèces de Subſtances la figure & la groſſeur, toutes les Idées ſimples dont nous formons nos Idées complexes des Subſtances, ſont de pures Puiſſances: & comme ces Puiſſances ſont des Relations à d'autres Subſtances, nous ne pouvons jamais être aſſûrez de connoître toutes les Puiſſances qui ſont dans un Corps juſqu'à ce que nous ayions éprouvé quels changemens il eſt capable de produire dans d'autres Subſtances, ou de recevoir de leur part dans les différentes applications qui en peuvent être faites. C'eſt ce qu'il n'eſt pas poſſible d'eſſayer ſur aucun Corps en particulier, moins encore ſur tous; & par conſéquent il nous eſt impoſſible d'avoir des idées *completes* d'aucune Subſtance, qui comprennent une collection parfaite de toutes leurs Propriétez.

§. 9. Celui qui le prémier trouva une pièce de cette eſpèce de Subſtance que nous déſignons par le mot d'*Or*, ne put pas ſuppoſer raiſonnablement que la groſſeur & la figure qu'il remarqua dans ce morceau, dépendoient de ſon eſſence réelle ou conſtitution intérieure. C'eſt pourquoi ces choſes n'entrerent point dans l'idée qu'il eut de cette eſpèce de Corps, mais peut-être, ſa couleur particuliére & ſon poids furent les prémieres qu'il en déduiſit pour former l'idée complexe de cette Eſpèce: deux choſes qui ne ſont que de ſimples Puiſſances, l'une de frapper nos yeux d'une telle maniére & de produire en nous l'idée que nous appellons *jaune*, & l'autre de faire tomber en bas un autre Corps d'une égale groſſeur, ſi l'on les met dans les deux baſſins d'une balance en équilibre. Un autre ajoûta peut-être à ces Idées, celles de *fuſibilité* & de *fixité*, deux autres *Puiſſances paſſives* qui ſe rapportent à l'opération du Feu ſur l'Or. Un autre y remarqua la *ductilité* & la capacité d'être diſſous dans de l'*Eau Regale:* deux autres Puiſſances qui ſe rapportent à ce que d'autres Corps operent en changeant ſa figure extérieure, ou en le diviſant en parties inſenſibles. Ces Idées, ou une partie jointes enſemble forment ordinairement dans l'Eſprit des hommes l'idée complexe de cette eſpèce de Corps que nous appellons *Or*.

§. 10. Mais quiconque a fait quelques reflexions ſur les propriétez des Corps en général, ou ſur cette eſpèce en particulier, ne peut douter que

ce

ce Corps que nous nommons *Or*, n'aît une infinité d'autres propriétez, qui ne ſont pas contenuës dans cette idée complexe. Quelques-uns qui l'ont examiné plus exactement, pourroient compter, je m'aſſûre, dix fois plus de propriétez dans l'Or, toutes auſſi inſéparables de ſa conſtitution intérieure que ſa couleur ou ſon poids. Et il y a apparence que ſi quelqu'un connoiſſoit toutes les propriétez que différentes perſonnes ont découvert dans ce Metal, il entreroit dans l'idée complexe de l'Or cent fois autant d'idées qu'un homme ait encore admis dans l'idée complexe qu'il s'en eſt formé en lui-même: & cependant ce ne ſeroit peut-être pas la milliéme partie des propriétez qu'on peut découvrir dans l'Or. Car les changemens que ce ſeul Corps eſt capable de recevoir, & de produire ſur d'autres Corps ſurpaſſent de beaucoup non ſeulement ce que nous en connoiſſons, mais tout ce que nous ſaurions imaginer. C'eſt ce qui ne paroîtra pas un ſi grand paradoxe à quiconque voudra prendre la peine de conſiderer, combien les hommes ſont encore éloignez de connoître toutes les propriétez du *Triangle*, qui n'eſt pas une figure fort compoſée; quoi que les Mathematiciens en ayent déja découvert un grand nombre. Chap. XXXI.

§. 11. Soit donc conclu que toutes nos Idées complexes des Subſtances. ſont imparfaites & incompletes. Il en ſeroit de même à l'égard des Figures de Mathematique ſi nous n'en pouvions acquerir des idées complexes qu'en raſſemblant leurs propriétez par rapport à d'autres Figures. Combien, par exemple, nos idées d'une Ellipſe ſeroient incertaines & imparfaites, ſi l'idée que nous en aurions, ſe réduiſoit à quelques-unes de ſes propriétez? Au lieu que renfermant toute l'eſſence de cette Figure dans l'idée claire & nette que nous en avons, nous en déduiſons ces propriétez, & nous voyons démonſtrativement comment elles en découlent, & y ſont inſeparablement attachées.

§. 12. Ainſi l'Eſprit a trois ſortes d'Idées abſtraites ou eſſences nominales. Prémiérement des *Idées ſimples* qui ſont certainement completes, quoi que ce ne ſoient que des copies, parce que n'étant deſtinées qu'à exprimer la puiſſance qui eſt dans les choſes de produire une telle ſenſation dans l'Eſprit, cette ſenſation une fois produite ne peut qu'être l'effet de cette puiſſance. Ainſi le Papier ſur lequel j'écris, ayant la puiſſance, étant expoſé à la *lumiére*, (je parle de la lumiére ſelon les notions communes) de produire en moi la ſenſation que je nomme *blanc*, ce ne peut être que l'effet de quelque choſe qui eſt hors de l'Eſprit; puiſque l'Eſprit n'a pas la puiſſance de produire en lui-même aucune ſemblable idée: de ſorte que cette ſenſation ne ſignifiant autre choſe que l'effet d'une telle puiſſance, cette idée ſimple eſt réelle & complete. Car la ſenſation du *blanc* qui ſe trouve dans mon Eſprit, étant l'effet de la Puiſſance qui eſt dans le Papier, de produire cette ſenſation, (1) répond parfaitement à cette

Les Idées ſimples ſont completes, quoi que ce ſoient des copies.

(1) *Huic potentiæ perfectè adæquata eſt*, c'eſt ce qu'emporte l'Anglois mot pour mot, & qu'on ne ſauroit, je croi, traduire en François que comme je l'ai traduit dans le Texte. Je pourrois me tromper; & j'aurai obligation à quiconque voudra prendre la peine de m'en convaincre en me fourniſſant une traduction plus directe & plus juſte de cette expreſſion Latine.

Chap. XXXII.

cette Puiſſance, ou autrement cette Puiſſance produiroit une autre idée.

Les Idées des Subſtances ſont des copies, & incompletes.

§. 13. En ſecond lieu, les Idées complexes des *Subſtances* ſont auſſi des copies, mais qui ne ſont point entierement completes. C'eſt dequoi l'Eſprit ne peut douter, puiſqu'il apperçoit évidemment que de quelque amas d'idées ſimples dont il compoſe l'idée de quelque Subſtance qui exiſte, il ne peut s'aſſûrer que cet amas contienne exactement tout ce qui eſt dans cette Subſtance. Car comme il n'a pas éprouvé toutes les opérations que toutes les autres Subſtances peuvent produire ſur celle-là, ni découvert toutes les alterations qu'elle peut recevoir des autres Subſtances, ou qu'elle y peut cauſer, il ne ſauroit ſe faire une collection exacte & complete de toutes ſes *capacitez actives & paſſives*, ni avoir par conſéquent une idée complete des Puiſſances d'aucune Subſtance exiſtante & de ſes Relations, à quoi ſe réduit l'idée complexe que nous avons des Subſtances. Mais après tout ſi nous pouvions avoir, & ſi nous avions actuellement dans notre idée complexe une collection exacte de toutes les *ſecondes Qualitez* ou Puiſſances d'une certaine Subſtance, nous n'aurions pourtant pas par ce moyen une idée de l'eſſence de cette choſe. Car puiſque les Puiſſances ou Qualitez que nous y pouvons obſerver, ne ſont pas l'eſſence réelle de cette Subſtance, mais en dépendent & en découlent comme de leur Principe; un amas de ces qualitez (quelque nombreux qu'il ſoit) ne peut être l'eſſence réelle de cette choſe. Ce qui montre évidemment que nos Idées des Subſtances ne ſont point completes, qu'elles ne ſont pas ce que l'Eſprit prétend qu'elles ſoient. Et d'ailleurs, l'Homme n'a aucune idée de la Subſtance en général, & ne ſait ce que c'eſt que la *Subſtance* en elle-même.

Les Idées des *Modes* & des *Relations* ſont des Archetypes, & ne peuvent qu'être completes.

§. 14. En troiſiéme lieu, *les Idées complexes des Modes & des Relations ſont des Archetypes* ou *originaux*. Ce ne ſont point des copies; elles ne ſont point formées d'après le patron de quelque exiſtence réelle, à quoi l'Eſprit ait en vûë qu'elles ſoient conformes & qu'elles répondent exactement. Comme ce ſont des collections d'idées ſimples que l'Eſprit aſſemble lui-même, & des collections dont chacune contient préciſement tout ce que l'Eſprit a deſſein qu'elle renferme, ce ſont des Archetypes & des Eſſences de *Modes* qui peuvent exiſter; & ainſi elles ſont uniquement deſtinées à repréſenter ces ſortes de *Modes*: elles n'appartiennent qu'à ces *Modes* qui lorſqu'ils exiſtent, ont une exacte conformité avec ces Idées complexes. Par conſéquent, *les Idées des Modes & des Relations ne peuvent qu'être completes.*

Chap. XXXII.

CHAPITRE XXXII.

Des Vrayes & des Fauſſes Idées.

La *Verité* & la *Fauſſeté* appartiennent proprement aux Propoſitions.

§. 1. Quoi qu'à parler exactement, la Vérité & la Fauſſeté n'appartiennent qu'aux Propoſitions, on ne laiſſe pourtant pas d'appeller ſouvent les Idées, *vrayes* & *fauſſes*; & où ſont les mots qu'on n'em-

n'employe dans un ſens fort étendu, & un peu éloigné de leur propre & juſte ſignification? Je croi pourtant que, lorſque les Idées ſont nommées *vrayes* ou *fauſſes*, il y a toûjours quelque propoſition tacite, qui eſt le fondement de cette dénomination, comme on le verra, ſi l'on examine les occaſions particuliéres où elles viennent à être ainſi nommées. Nous trouverons, dis-je, dans toutes ces rencontres, quelque eſpèce d'affirmation ou de negation qui autoriſe cette dénomination-là. Car nos Idées n'étant autre choſe que de ſimples apparences ou perceptions dans notre Eſprit, on ne ſauroit dire, à les conſiderer proprement & purement en elles-mêmes, qu'elles ſoient vrayes ou fauſſes, non plus que le ſimple nom d'aucune choſe ne peut être appellé vrai ou faux. CHAP. XXXII.

§. 2. On peut dire, à la vérité, que les Idées & les Mots ſont *véritables* à prendre le mot de *vérité* dans un ſens métaphyſique, comme on dit de toutes les autres choſes, de quelque maniére qu'elles exiſtent, qu'elles ſont véritables, c'eſt-à-dire, qu'elles ſont véritablement telles qu'elles exiſtent: quoi que dans les choſes que nous appellons véritables même en ce ſens, il y ait peut-être un ſecret rapport à nos Idées que nous regardons comme la meſure de cette eſpèce de vérité, ce qui revient à une Propoſition mentale, encore qu'on ne s'en apperçoive pas ordinairement.

Ce qu'on nomme vérité métaphyſique contient une Propoſition tacite.

§. 3. Mais ce n'eſt pas en prenant le mot de *vérité* dans ce ſens métaphyſique, que nous examinons ſi nos Idées peuvent être vrayes ou fauſſes, mais dans le ſens qu'on donne le plus communément à ces mots. Cela poſé, je dis que les Idées n'étant dans l'Eſprit qu'autant d'apparences ou de perceptions, il n'y en a point de fauſſe. Ainſi l'idée d'*un Centaure* ne renferme pas plus de fauſſeté lorſqu'elle ſe préſente à notre Eſprit, que le nom de *Centaure* en a lorſqu'il eſt prononcé ou écrit ſur le papier. Car la vérité ou la fauſſeté étant toûjours attachées à quelque affirmation ou negation, *mentale* ou *verbale*, nulle de nos Idées ne peut être fauſſe, avant que l'Eſprit vienne à en porter quelque jugement, c'eſt-à-dire, à en affirmer ou nier quelque choſe.

Nulle idée n'eſt vraye ou fauſſe entant qu'elle eſt une apparence dans l'Eſprit.

§. 4. Toutes les fois que l'Eſprit rapporte quelqu'une de ſes idées à quelque choſe qui leur eſt extérieur, elles peuvent être nommées vrayes ou fauſſes, parce que dans ce rapport l'Eſprit fait une ſuppoſition tacite de leur conformité avec cette choſe-là: & ſelon que cette ſuppoſition vient à être vraye ou fauſſe, les Idées elles-mêmes ſont nommées vrayes ou fauſſes. Voici les cas les plus ordinaires où cela arrive.

Les Idées entant qu'elles ſont rapportées à quelque choſe peuvent être vrayes ou fauſſes.

§. 5. Prémiérement, lorſque l'Eſprit ſuppoſe que quelqu'une de ſes idées eſt conforme à une idée qui eſt dans l'Eſprit d'une autre perſonne ſous un même nom commun: quand, par exemple, l'Eſprit s'imagine ou juge que ſes Idées de *Juſtice*, de *Temperance*, de *Religion*, ſont les mêmes que celles que d'autres hommes déſignent par ces noms-là.

En ſecond lieu, lorſque l'Eſprit ſuppoſe qu'une Idée qu'il a en lui-même eſt conforme à quelque choſe qui exiſte réellement. Ainſi, l'Idée d'*un homme* & celle d'*un Centaure* étant ſuppoſées des Idées de deux Subſtances réelles, l'une eſt véritable & l'autre fauſſe, l'une étant conforme à ce qui a exiſté réellement, & l'autre ne l'étant pas.

Les Idées des autres hommes, l'exiſtence réelle, les eſſences ſuppoſées réelles, ſont les choſes à quoi les hommes rapportent ordinairement leurs Idées.

Chap. XXXII.

En troisiéme lieu, lorsque l'Esprit rapporte quelqu'une de ses Idées à cette essence ou constitution réelle d'où dépendent toutes ses propriétez; & en ce sens, la plus grande partie de nos Idées des Substances, pour ne pas dire toutes, sont fausses.

La cause de ces sortes de rapports.

§. 6. L'Esprit est fort porté à faire tacitement ces sortes de suppositions touchant ses propres Idées. Cependant à bien examiner la chose, on trouvera que c'est principalement, ou peut-être uniquement à l'égard de ses *Idées complexes*, considerées d'une maniére abstraite, qu'il en use ainsi. Car l'Esprit étant comme entraîné par un penchant naturel à savoir & à connoître, & trouvant que s'il ne s'appliquoit qu'à la connoissance des choses particuliéres, ses progrès seroient fort lents, & son travail infini; pour abreger ce chemin & donner plus d'étenduë à chacune de ses perceptions, la prémiére chose qu'il fait & qui lui sert de fondement pour augmenter ses connoissances avec plus de facilité, soit en considerant les choses mêmes qu'il voudroit connoître, ou en s'en entretenant avec les autres, c'est de les lier, pour ainsi dire, en autant de faisceaux, & de les réduire ainsi à certaines espéces, pour pouvoir par ce moyen étendre sûrement la connoissance qu'il acquiert de chacune de ces choses, sur toutes celles qui sont de cette espèce, & avancer ainsi à plus grands pas vers la Connoissance qui est le but de toutes ses recherches. C'est là, comme j'ai montré ailleurs, la raison pourquoi nous reduisons les choses en *Genres* & en *Espéces*, sous des Idées comprehensives auxquelles nous attachons des noms.

§. 7. C'est pourquoi si nous voulons faire une serieuse attention sur la maniére dont notre Esprit agit, & considerer quel cours il suit ordinairement pour aller à la connoissance, nous trouverons, si je ne me trompe, que l'Esprit ayant acquis une idée dont il croit pouvoir faire quelque usage, soit par la consideration des choses mêmes ou par le discours, la prémiére chose qu'il fait, c'est de se la représenter par abstraction, & alors de lui trouver un nom & la mettre ainsi en reserve dans sa Mémoire comme une idée qui renferme l'essence d'une espèce de choses dont ce nom doit toûjours être la marque. De là vient que nous remarquons fort souvent, que, lorsque quelqu'un voit une chose nouvelle d'une espèce qui lui est inconnuë, il demande aussi-tôt ce que c'est, ne songeant par cette Question qu'à en apprendre le nom, comme si le nom d'une chose emportoit avec lui la connoissance de son espèce, ou de son Essence dont il est effectivement regardé comme le signe, le nom étant supposé en général attaché à l'essence de la chose.

§. 8. Mais cette Idée abstraite étant quelque chose dans l'Esprit qui tient le milieu entre la chose qui existe & le nom qu'on lui donne, c'est dans nos Idées que consiste la justesse de nos connoissances & la proprieté ou la netteté de nos expressions. De là vient que les hommes sont si enclins à supposer que les Idées abstraites qu'ils ont dans l'Esprit s'accordent avec les choses qui existent hors d'eux-mêmes, & auxquelles ils rapportent ces Idées, & que ce sont les mêmes Idées auxquelles les noms qu'ils leur donnent, appartiennent selon l'usage & la propriété de la Langue dont ils se servent: car ils voyent que sans cette double conformité, ils n'auroient

point

point de penſées juſtes ſur les choſes mêmes, & ne pourroient pas en parler intelligiblement aux autres. Chap. XXXII.

§. 9. Je dis donc en prémier lieu, Que *lorſque nous jugeons de la vérité de nos Idées par la conformité qu'elles ont avec celles qui ſe trouvent dans l'Eſprit des autres hommes, & qu'ils déſignent communément par le même nom, il n'y en a point qui ne puiſſent être fauſſes dans ce ſens-là.* Cependant les Idées ſimples ſont celles ſur qui l'on eſt moins ſujet à ſe méprendre en cette occaſion, parce qu'un homme peut aiſément connoître par ſes propres Sens & par de continuelles obſervations, quelles ſont les Idées ſimples qu'on déſigne par des noms particuliers autoriſez par l'Uſage, ces Noms étant en petit nombre, & tels, que s'il eſt dans quelque doute, ou dans quelque mépriſe à leur égard, il peut ſe redreſſer aiſément par le moyen des Objets auxquels ces Noms ſont attachez. Les Idées ſimples peuvent être fauſſes par rapport à d'autres qui portent le même nom, mais elles ſont moins ſujettes à l'être en ce ſens qu'aucune autre eſpèce d'Idées.

C'eſt pourquoi il eſt rare que quelqu'un ſe trompe dans le nom de ſes Idées ſimples, qu'il applique le nom de *rouge* à l'idée du *verd*, ou le nom de *doux* à l'idée de l'*amer*. Ces hommes ſont encore moins ſujets à confondre les noms qui appartiennent à des Sens différens, à donner, par exemple, le nom d'un Goût à une Couleur, *&c.* Ce qui montre évidemment que les Idées ſimples qu'ils déſignent par certains noms, ſont ordinairement les mêmes que celles que les autres ont dans l'Eſprit quand ils employent les mêmes noms.

§. 10. *Les* Idées complexes *ſont beaucoup plus ſujettes à être fauſſes à cet égard, & les Idées complexes des* Modes Mixtes *beaucoup plus que celles des* Subſtances. Parce que dans les *Subſtances*, & ſur-tout celles qui ſont déſignées par des noms communs & uſitez dans quelque Langue que ce ſoit, il y a toûjours quelques qualitez ſenſibles qu'on remarque ſans peine, & qui ſervant pour l'ordinaire à diſtinguer une Eſpèce d'avec une autre, empêchent facilement que ceux qui apportent quelque exactitude dans l'uſage de leurs mots, ne les appliquent à des eſpèces de Subſtances auxquelles ils n'appartiennent en aucune maniére. Mais l'on ſe trouve dans un plus grand embarras à l'égard des *Modes mixtes*, parce qu'à l'égard de pluſieurs actions il n'eſt pas facile de déterminer, s'il faut leur donner le nom de *Juſtice* ou de *Cruauté*, de *Liberalité* ou de *Prodigalité*. Ainſi en rapportant nos idées à celles des autres hommes qui ſont déſignées par les mêmes noms, nos Idées peuvent être fauſſes : de ſorte qu'il peut fort bien arriver, par exemple, qu'une idée que nous avons dans l'Eſprit, & que nous exprimons par le mot de *Juſtice*, ſoit en effet quelque choſe qui devroit porter un autre nom. Les Idées des Modes mixtes ſont les plus ſujettes à être fauſſes en ce ſens-là.

§. 11. Mais ſoit que nos Idées des *Modes mixtes* ſoient plus ou moins ſujettes qu'aucune autre eſpèce d'idées à être différentes de celles des autres hommes qui ſont déſignées par les mêmes noms, il eſt du moins certain que cette eſpèce de fauſſeté eſt plus communément attribuée à nos Idées des Modes mixtes qu'à aucune autre. Lorſqu'on juge qu'un homme a une fauſſe idée de *Juſtice*, de *Reconnoiſſance* ou de *Gloire*, c'eſt uniquement parce que ſon Idée ne s'accorde pas avec celle que chacun de ces noms déſignent dans l'Eſprit des autres hommes. Ou du moins à paſſer pour fauſſes.

Chap. XXXII.

Pourquoi cela?

§. 12. Et voici, ce me ſemble, quelle en eſt la raiſon, c'eſt que les Idées abſtraites des Modes mixtes étant des combinaiſons volontaires que les hommes font d'un certain amas déterminé d'Idées ſimples, & l'eſſence de chaque eſpèce de ces Modes étant par cela même uniquement formée par les hommes, de ſorte que nous n'en pouvons avoir d'autre modèle ſenſible qui exiſte nulle part, que le nom même d'une telle combinaiſon, ou la définition de ce nom, nous ne pouvons rapporter les idées que nous nous faiſons de ces Modes mixtes à aucun autre Modèle qu'aux idées de ceux qui ont la reputation d'employer ces noms dans leur plus juſte & plus propre ſignification. De cette maniére, ſelon que nos Idées ſont conformes à celles de ces gens-là, ou en ſont différentes, elles paſſent pour *vrayes*, ou pour *fauſſes*. En voilà aſſez ſur la verité & la fauſſeté de nos Idées par rapport à leurs noms.

Il n'y a que les idées des Subſtances qui puiſſent être fauſſes par rapport à l'exiſtence réelle.

§. 13. Pour ce qui eſt, en ſecond lieu, de la vérité & de la fauſſeté de nos Idées par rapport à l'exiſtence réelle des choſes, lorſque c'eſt cette exiſtence qu'on prend pour règle de leur vérité, il n'y a que nos Idées complexes de Subſtances qu'on puiſſe nommer *fauſſes*.

Les Idées ſimples ne peuvent l'être à cet égard, & pourquoi.

§. 14. Et prémiérement, comme nos Idées ſimples ne ſont que de pures perceptions, telles que Dieu nous a rendus capables de les recevoir, par la puiſſance qu'il a donnée aux Objets extérieurs de les produire en nous, en vertu de certaines Loix ou moyens conformes à ſa ſageſſe & à ſa bonté, quoi qu'incomprehenſibles à notre égard, toute la vérité de ces Idées ſimples ne conſiſte en aucune autre choſe que dans ces apparences qui ſont produites en nous & qui doivent répondre à cette puiſſance que Dieu a mis dans les Objets extérieurs, ſans quoi elles ne pourroient être produites dans nos Eſprits; & ainſi dès-là qu'elles répondent à ces *puiſſances*, elles ſont ce qu'elles doivent être, de véritables Idées. Que ſi l'Eſprit juge que ces Idées ſont dans les choſes mêmes, (ce qui arrive, comme je croi, à la plûpart des hommes) elles ne doivent point être taxées pour cela d'aucune fauſſeté. Car Dieu ayant par un effet de ſa ſageſſe, établi ces idées, comme autant de marques de diſtinction dans les choſes, par où nous puſſions être capables de diſcerner une choſe d'avec une autre, & ainſi de choiſir pour notre propre uſage, celles dont nous avons beſoin; la nature de nos Idées ſimples n'eſt point alterée, ſoit que nous jugions que l'idée de *jaune* eſt dans le *Souci* même, ou ſeulement dans notre Eſprit, de ſorte qu'il n'y ait dans le *Souci* que la puiſſance de produire cette idée par la contexture de ſes parties en reflechiſſant les particules de lumiére d'une certaine maniére. Car dès-là qu'une telle contexture de l'objet produit en nous la même idée de *jaune* par une operation conſtante & réguliére, cela ſuffit pour nous faire diſtinguer par les yeux cet Objet de toute autre choſe, ſoit que cette marque *diſtinctive* qui eſt réellement dans le *Souci*, ne ſoit qu'une contexture particuliére de ſes parties, ou bien cette même couleur dont l'idée que nous avons dans l'Eſprit, eſt une exacte reſſemblance. C'eſt cette apparence, qui lui donne également la dénomination de *jaune*, ſoit que ce ſoit cette couleur réelle, ou ſeulement une contexture particuliére du *Souci* qui excite en nous cette idée; puiſque le nom de *jaune* ne déſigne proprement

autre

autre choſe que cette marque de diſtinction qui eſt dans un *Souci* & que nous ne pouvons diſcerner que par le moyen de nos yeux, en quoi qu'elle conſiſte, ce que nous ne ſommes pas capables de connoître diſtinctement, & qui peut-être nous * ſeroit moins utile, ſi nous avions des facultez capables de nous faire diſcerner la contexture des parties d'où dépend cette couleur. CHAP. XXVIII.

* Voy. ci-deſſus, chap. XXIII. §. 12.

§. 15. Nos Idées ſimples ne devroient pas non plus être ſoupçonnées d'aucune fauſſeté, quand bien il ſeroit établi en vertu de la différente ſtructure de nos Organes, *Que le même Objet dût produire en même temps différentes idées dans l'Eſprit de différentes perſonnes*, ſi par exemple, l'idée qu'une *Violette* produit par les yeux dans l'Eſprit d'un homme, étoit la même que celle qu'un *Souci* excite dans l'Eſprit d'un autre homme, & au contraire. Car comme cela ne pourroit jamais être connu, parce que l'Ame d'un homme ne ſauroit paſſer dans le Corps d'un autre homme pour voir quelles apparences ſont produites par ces organes, les Idées ne ſeroient point confonduës par-là, non plus que les noms; & il n'y auroit aucune fauſſeté dans l'une ou l'autre de ces choſes. Car tous les Corps qui ont la contexture d'une *Violette* venant à produire conſtamment l'idée qu'il appelle *bleuatre*; & ceux qui ont la contexture d'un *Souci* ne manquant jamais de produire l'idée qu'il nomme auſſi conſtamment *jaune*, quelles que fuſſent les apparences qui ſont dans ſon Eſprit, il ſeroit en état de diſtinguer auſſi régulierement les choſes pour ſon uſage par le moyen de ces apparences, de comprendre, & de déſigner ces diſtinctions marquées par les noms de *bleu* & de *jaune*, que ſi les apparences ou idées que ces deux Fleurs excitent dans ſon Eſprit, étoient exactement les mêmes que les idées qui ſe trouvent dans l'Eſprit des autres hommes. J'ai néanmoins beaucoup de penchant à croire que les Idées ſenſibles qui ſont produites par quelque objet que ce ſoit, dans l'Eſprit de différentes perſonnes, ſont pour l'ordinaire fort ſemblables. On peut apporter, à mon avis, pluſieurs raiſons de ce ſentiment: mais ce n'eſt pas ici le lieu d'en parler. C'eſt pourquoi ſans engager mon Lecteur dans cette diſcuſſion, je me contenterai de lui faire remarquer, que la ſuppoſition contraire, en cas qu'elle pût être prouvée, n'eſt pas d'un grand uſage, ni pour l'avancement de nos connoiſſances, ni pour la commodité de la vie; & qu'ainſi il n'eſt pas néceſſaire que nous nous tourmentions à l'examiner.

Quand bien l'idée qu'un homme a du *jaune* ſeroit différente de celle qu'un autre en a.

§. 16. De tout ce que nous venons de dire ſur nos Idées ſimples, il s'enſuit évidemment, à mon avis, *Qu'aucune de nos Idées ſimples ne peut être fauſſe par rapport aux choſes qui exiſtent hors de nous.* Car la vérité de ces apparences ou perceptions qui ſont dans notre Eſprit, ne conſiſtant, comme il a été dit, que dans ce rapport qu'elles ont à la puiſſance que Dieu a donnée aux Objets extérieurs de produire de telles apparences en nous par le moyen de nos Sens; & chacune de ces apparences étant dans l'Eſprit, telle qu'elle eſt, conforme à la puiſſance qui la produit, & qui ne repréſente autre choſe, elle ne peut être fauſſe à cet égard, c'eſt-à-dire entant qu'elle ſe rapporte à un tel Patron. Le *bleu* ou le *jaune*, le *doux* ou l'*amer*, ne ſauroient être des Idées fauſſes. Ce ſont des perceptions dans l'Eſprit qui

Les Idées ſimples ne peuvent être fauſſes par rapport aux choſes extérieures, & pourquoi.

Chap. XXXII.

qui sont justement telles qu'elles y paroissent, & qui répondent aux puissances que Dieu a établies pour leur production; & ainsi elles sont véritablement ce qu'elles sont & qu'elles doivent être selon leur destination naturelle. L'on peut à la vérité appliquer mal-à-propos les noms de ces idées, comme si un homme qui n'entend pas bien le François, donnoit à la *Pourpre* le nom d'*Ecarlate:* mais cela ne met aucune fausseté dans les Idées mêmes.

Les Idées des Modes ne peuvent l'être non plus.

§. 17. En second lieu, *nos Idées complexes des Modes ne sauroient non plus être fausses par rapport à l'essence d'une chose réellement existante.* Parce que quelque idée complexe que je me forme d'un *Mode*, il n'a aucun rapport à un modèle existant & produit par la Nature. Il n'est supposé renfermer en lui-même que les idées qu'il renferme actuellement, ni représenter autre chose que cette combinaison d'Idées qu'il représente. Ainsi, quand j'ai l'idée de l'action d'un homme qui refuse de se nourrir, de s'habiller, & de jouïr des autres commoditez de la vie selon que son Bien & ses richesses le lui permettent, & que sa condition l'exige, je n'ai point une fausse idée, mais une idée qui représente une action, telle que je la trouve, ou que je l'imagine; & dans ce sens elle n'est capable ni de vérité ni de fausseté. Mais lorsque je donne à cette action le nom de *frugalité* ou de *vertu*, elle peut alors être appellée une fausse idée, si je suppose par-là qu'elle s'accorde avec l'idée qu'emporte le nom de *frugalité* selon la proprieté du langage, ou qu'elle est conforme à la Loi qui est la mesure de la vertu & du vice.

Quand c'est que les idées des Substances peuvent être fausses.

§. 18. En troisiéme lieu, *nos Idées complexes des Substances peuvent être fausses*, parce qu'elles se rapportent toutes à des modèles existans dans les choses mêmes. Qu'elles soient fausses, lorsqu'on les considére comme des représentations des Essences inconnuës des choses, cela est si évident qu'il n'est pas nécessaire de perdre du temps à le prouver. Sans donc m'arrêter à cette supposition chimerique, je vais considérer les Substances comme autant de collections d'Idées simples, formées dans l'Esprit qui les déduit de certaines combinaisons d'Idées simples qui existent constamment ensemble dans les choses mêmes, combinaisons qui sont les originaux dont on suppose que ces collections formées dans l'Esprit, sont des copies. Or à les considerer dans ce rapport qu'elles ont à l'existence des Choses, elles sont fausses, I. Lorsqu'elles réuniſſent des idées simples qui ne se trouvent point ensemble dans les choses actuellement existantes, comme lorsqu'à la forme & à la grandeur qui existent ensemble dans un Cheval, on joint dans la même idée complexe la puissance d'*abboyer* qui se trouve dans un Chien: trois Idées qui, quoi que réunies dans l'Esprit en une seule, n'ont jamais été jointes ensemble dans la Nature. On peut donc appeller cette Idée complexe, une fausse idée d'un Cheval. II. Les Idées des Substances sont encore fausses à cet égard, lorsque d'une collection d'Idées simples qui existent toûjours ensemble, on en separe par une negation directe & formelle, quelque autre idée simple qui leur est constamment unie. Si par exemple, quelqu'un joint dans son Esprit à l'étenduë, à la solidité, à la fusibilité, à la pesanteur particuliére & à la couleur jaune de l'*Or*, la negation d'un plus grand dégré de *fixité*, que dans le Plomb ou le Cuivre, on peut

peut dire qu'il a une fauſſe idée complexe, tout ainſi que lorſqu'il joint à ces autres idées ſimples l'idée d'une *fixité* parfaite & abſoluë. Car l'idée complexe de l'or étant compoſée, à ces deux égards, d'Idées ſimples qui ne ſe trouvent point enſemble dans la Nature, on peut l'appeller une fauſſe idée. Mais s'il exclut entiérement de l'idée complexe qu'il ſe forme de ce Metal, celle de la *fixité*, ſoit en ne l'y joignant pas actuellement, ou en la ſéparant, dans ſon Eſprit, de tout le reſte; on doit regarder, à mon avis, cette idée complexe plûtôt comme incomplete & imparfaite que comme fauſſe: puiſque, bien qu'elle ne contienne point toutes les Idées ſimples qui ſont unies dans la Nature, elle ne joint enſemble que celles qui exiſtent réellement enſemble. CHAP. XXXII.

§. 19. Quoi que pour m'accommoder au Langage ordinaire, j'aye montré en quel ſens & ſur quel fondement nos Idées peuvent être quelquefois *vrayes* ou *fauſſes*; cependant ſi nous voulons examiner la choſe de plus près dans tous les cas où quelque idée eſt appellée *vraye* ou *fauſſe*, nous trouverons que c'eſt en vertu de quelque jugement que l'Eſprit fait, ou eſt ſuppoſé faire, qu'elle eſt vraye ou fauſſe. Car la verité ou la fauſſeté n'étant jamais ſans quelque affirmation ou negation, expreſſe ou tacite, elle ne ſe trouve qu'où des ſignes ſont joints ou ſéparez, ſelon la convenance ou la diſconvenance des choſes qu'ils repréſentent. Les ſignes dont nous nous ſervons principalement, ſont ou des Idées ou des Mots, avec quoi nous formons des Propoſitions *mentales* ou *verbales*. La vérité conſiſte à unir ou à ſéparer ces ſignes, ſelon que les choſes qu'ils repréſentent, conviennent ou diſconviennent entre elles; & la Fauſſeté conſiſte à faire tout le contraire, comme nous le ferons voir plus au long dans la ſuite de cet Ouvrage. La Verité & la Fauſſeté ſuppoſent toûjours affirmation ou negation.

§. 20. Donc, nulle idée que nous ayons dans l'Eſprit, ſoit qu'elle ſoit conforme ou non à l'exiſtence réelle des choſes, ou à des Idées qui ſont dans l'Eſprit des autres hommes, ne ſauroit par cela ſeul être proprement appellée fauſſe. Car ſi ces repréſentations ne renferment rien que ce qui exiſte dans les choſes extérieures, elles ne ſauroient paſſer pour fauſſes, puiſque ce ſont de juſtes repréſentations de quelque choſe: & ſi elles contiennent quelque choſe qui differe de la réalité des Choſes, on ne peut pas dire proprement que ce ſont de fauſſes repréſentations ou idées de Choſes qu'elles ne repréſentent point. Quand eſt-ce donc qu'il y a de l'erreur & de la fauſſeté? Le voici en peu de mots. Les Idées conſiderées en elles-mêmes ne ſont ni vrayes ni fauſſes.

§. 21. Prémiérement, *lorſque l'Eſprit ayant une idée, juge & conclut qu'elle eſt la même que celle qui eſt dans l'Eſprit des autres hommes, exprimée par le même nom*; ou qu'elle répond à la ſignification ou définition ordinaire & communément reçuë de ce Mot, lorſqu'elle n'y répond pas effectivement: mépriſe qu'on commet le plus ordinairement à l'égard des *Modes mixtes*, quoi qu'on y tombe auſſi à l'égard d'autres Idées. En quel cas elles ſont fauſſes. Prémier cas.

§. 22. En ſecond lieu, quand l'Eſprit s'étant formé une idée complexe, compoſée d'une telle collection d'Idées ſimples que la Nature ne mit jamais enſemble, il juge qu'*elle s'accorde avec une eſpéce de Créatures réellement exiſtantes*, comme quand il joint la peſanteur de l'Etain, à la couleur, à la fuſibilité, & à la fixité de l'Or. Second cas.

Chap. XXXII. Troisiéme cas.

§. 23. En troisiéme lieu, lorsqu'ayant réuni dans son Idée complexe, un certain nombre d'idées simples qui existent réellement ensemble dans quelques espéces de créatures, & en ayant exclus d'autres qui en sont autant inseparables, il juge que *c'est l'idée parfaite & complete d'une espéce de choses, ce qui n'est point effectivement:* comme si venant à joindre les idées d'une substance jaune, malleable, fort pesante & fusible, il suppose que cette Idée complexe est une idée complete de l'Or, quoi qu'une certaine fixité & la capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale* soient aussi inseparables des autres idées ou qualitez de ce Corps, que celles-là le sont l'une de l'autre.

Quatriéme cas.

§. 24. En quatriéme lieu, la mépriſe est encore plus grande, quand je juge que *cette Idée complexe renferme l'essence réelle d'un Corps existant*; puisqu'il ne contient tout au plus qu'un petit nombre de propriétez qui découlent de son essence & constitution réelle. Je dis un petit nombre de ces propriétez, car comme ces propriétez consistent, pour la plûpart, en *Puissances actives* & *passives* que tel ou tel Corps a par rapport à d'autres choses; toutes celles qu'on connoit communément dans un Corps, & dont on forme ordinairement l'idée complexe de cette espèce de choses, ne sont qu'en très-petit nombre en comparaison de ce qu'un homme qui l'a examiné en différentes maniéres, connoit de cette espèce particuliére; & toutes celles que les plus habiles connoissent, sont encore en fort petit nombre, en comparaison de celles qui sont réellement dans ce Corps & qui dépendent de sa constitution intérieure ou essentielle. L'essence d'un Triangle est fort bornée: elle consiste dans un très-petit nombre d'idées; trois lignes qui terminent un Espace, composent toute cette essence. Mais il en découle plus de propriétez qu'on n'en sauroit connoître ou nombrer. Je m'imagine qu'il en est de même à l'égard des substances; leurs essences réelles se réduisent à peu de chose; & les propriétez qui découlent de cette constitution intérieure, sont infinies.

§. 25. Enfin, comme l'Homme n'a aucune notion de quoi que ce soit hors de lui, que par l'idée qu'il en a dans son Esprit, & à laquelle il peut donner tel nom qu'il voudra, il peut à la verité former une idée qui ne s'accorde ni avec la réalité des choses ni avec les Idées exprimées par des mots dont les autres hommes se servent communément, mais il ne sauroit se faire une fausse idée d'une chose qui ne lui est point autrement connuë que par l'idée qu'il en a. Par exemple, lorsque je me forme une idée des jambes, des bras & du corps d'un Homme, & que j'y joins la tête & le cou d'un Cheval, je ne me fais point de fausse idée de quoi que ce soit; parce que cette idée ne représente rien hors de moi. Mais lorsque je nomme cela *un homme* ou *un Tartare*; & que je me figure qu'il représente quelque Etre réel hors de moi, ou que c'est la même idée que d'autres désignent par ce même nom, je puis me tromper en ces deux cas. Et c'est dans ce sens qu'on l'appelle une fausse idée, quoi qu'à parler exactement, la fausseté ne tombe pas sur l'*idée*, mais sur une *Proposition tacite & mentale*, dans laquelle on attribuë à deux choses une conformité & une ressemblance qu'elles n'ont point effectivement. Cependant, si après avoir formé une telle idée dans mon Esprit, sans penser en moi-même que l'existence ou le nom d'*homme* ou de

Tartare

Tartare lui convienne, je veux la déſigner par le nom d'*homme* ou de *Tartare*, on aura droit de juger qu'il y a de la bizarrerie dans l'impoſition d'un tel nom, mais nullement que je me trompe dans mon Jugement, & que cette Idée eſt fauſſe. CHAP. XXXII.

§. 26. En un mot, je croi que nos Idées, conſiderées par l'Eſprit ou par rapport à la ſignification propre des noms qu'on leur donne ou par rapport à la réalité des choſes, peuvent être fort bien nommées idées (1) *juſtes* ou *fautives*, ſelon qu'elles conviennent ou diſconviennent aux Modèles auxquels on les rapporte. Mais qui voudra les appeller *véritables* ou *fauſſes*, peut le faire. Il eſt juſte qu'il jouïſſe de la liberté que chacun peut prendre de donner aux choſes tels noms qu'il juge leur convenir le mieux, quoi que ſelon la propriété du Langage, la vérité & la fauſſeté ne puiſſent guere convenir aux Idées, ce me ſemble, ſinon entant que d'une maniére ou d'autre elles renferment *virtuellement* quelque Propoſition mentale. Les Idées qui ſont dans l'Eſprit d'un homme, conſiderées ſimplement en elles-mêmes, ne ſauroient être fauſſes, excepté les Idées complexes dont les parties ſont incompatibles. Toutes les autres Idées ſont droites en elles-mêmes, & la connoiſſance qu'on en a, eſt une connoiſſance droite & véritable. Mais quand nous venons à les rapporter à certaines choſes, comme à leurs Modèles ou Archetypes, alors elles peuvent être fauſſes, autant qu'elles s'éloignent de ces Archetypes.

On pourroit plus proprement appeller les Idées, *juſtes* ou *fautives*, que *vrayes* ou *fauſſes*.

CHAPITRE XXXIII.

CHAP. XXXIII.

De l'Aſſociation des Idées.

§. 1. Il n'y a preſque perſonne qui ne remarque dans les opinions, dans les raiſonnemens & dans les actions des autres hommes quelque choſe qui lui paroit bizarre & extravagant, & qui l'eſt en effet. Chacun a la vûë aſſez perçante pour obſerver dans un autre le moindre défaut de cette eſpèce s'il eſt différent de celui qu'il a lui-même, & il ne manque pas de ſe ſervir de ſa Raiſon pour le condamner; quoi qu'il y aît dans ſes opinions & dans ſa conduite de plus grandes irrégularitez dont il ne s'apperçoit jamais; & dont il ſeroit difficile, pour ne pas dire impoſſible, de le convaincre.

Bizarre aſſortiment d'Idées qu'on découvre dans les diſcours ou les actions d'autrui.

§. 2. Cela ne vient pas abſolument de l'Amour propre, quoi que cette paſſion y aît ſouvent beaucoup de part. On voit tous les jours des gens cou-

Ne vient point abſolument de l'Amour propre.

(1) Il n'y a point de mots en François qui répondent mieux aux deux mots Anglois *right or wrong*, dont l'Auteur ſe ſert en cette occaſion. On entend ce que c'eſt qu'une *idée juſte*, & nous n'avons point, à ce que je croi, de terme oppoſé à *juſte*, pris en ce ſens-là, qui ſoit plus propre que celui de *fautif*, qui n'eſt pourtant pas trop bon, mais dont il faut ſe ſervir, faute d'autre.

Chap. XXXIII.

coupables de ce défaut qui ont le cœur bien fait, & ne ſont point ſottement entêtez de leur propre mérite. Et ſouvent une perſonne écoute avec ſurpriſe les raiſonnemens d'un habile homme dont il admire l'opiniâtreté, pendant que lui-même réſiſte à des raiſons de la derniére évidence qu'on lui propoſe fort diſtinctement.

Il ne ſuffit pas, pour expliquer ce défaut d'en attribuer la cauſe à l'Education & aux préjugez.

§. 3. On eſt accoûtumé d'imputer ce défaut de raiſon, à l'Education & à la force des préjugez; & ce n'eſt pas ſans ſujet pour l'ordinaire, quoi que cela n'aille pas juſqu'à la racine du mal, & ne montre pas aſſez nettement d'où il vient, & en quoi il conſiſte. On eſt ſouvent très-bien fondé à en attribuer la cauſe à l'*Education*; & le terme de *Préjugé* eſt un mot général très-propre à déſigner la choſe même. Cependant je croi que qui voudra conduire cette eſpèce de folie juſques à ſa ſource, doit porter la vûë un peu plus loin, & en expliquer la nature de telle ſorte qu'il faſſe voir d'où ce mal procede originairement dans des Eſprits fort raiſonnables, & en quoi c'eſt qu'il conſiſte préciſément.

Pourquoi on lui donne le nom de *folie*?

§. 4. Quelque rude que ſoit le nom de folie que je lui donne, on n'aura pas de peine à me le pardonner, ſi l'on conſidére que l'oppoſition à la Raiſon ne merite point d'autre titre. C'eſt effectivement une folie, & il n'y a preſque perſonne qui en ſoit ſi exempt, qu'il ne fût jugé plus propre à être mis aux Petites-Maiſons qu'à être reçu dans la compagnie des honnêtes gens, s'il raiſonnoit & agiſſoit toûjours & en toutes occaſions, comme il fait conſtamment en certaines rencontres. Je ne veux pas dire, lors qu'il eſt en proye à quelque violente paſſion, mais dans le cours ordinaire de ſa vie. Ce qui ſervira encore plus à excuſer l'uſage de ce mot, & la liberté que je prens d'imputer une choſe ſi choquante à la plus grande partie du Genre Humain, c'eſt ce que j'ai * dejà dit en paſſant, & en peu de mots ſur la nature de la Folie. J'ai trouvé que la folie découle de la même ſource, & dépend de la même cauſe que ce défaut dont nous parlons préſentement. La conſideration des choſes mêmes me ſuggera tout d'un coup cette penſée, lorſque je ne ſongeois à rien moins qu'au ſujet que je traite dans ce Chapitre. Et ſi c'eſt effectivement une foibleſſe à laquelle tous les hommes ſoient ſi fort ſujets; ſi c'eſt une tache ſi univerſellement répanduë ſur le Genre Humain, il faut prendre d'autant plus de ſoin de la faire connoître par ſon veritable nom, afin d'engager les hommes à s'appliquer plus fortement à prévenir ce défaut, ou à s'en défaire lorſqu'ils en ſont entachez.

* Pag. 114. Chap. XI. §. 13.

Ce défaut vient d'une liaiſon d'idées non-naturelle.

§. 5. Quelques-unes de nos Idées ont entr'elles une correſpondance & une liaiſon naturelle. Le devoir & la plus grande perfection de notre Raiſon conſiſte à découvrir ces Idées & à les tenir enſemble dans cette union & dans cette correſpondance qui eſt fondée ſur leur exiſtence particuliére. Il y a une autre liaiſon d'idées qui dépend uniquement du hazard ou de la coûtume, de ſorte que des Idées qui d'elles-mêmes n'ont abſolument aucune connexion naturelle, viennent à être ſi fort unies dans l'Eſprit de certaines perſonnes, qu'il eſt fort difficile de les ſéparer. Elles vont toûjours de compagnie, & l'une n'eſt pas plûtôt préſente à l'Entendement, que celle qui lui eſt aſſociée, paroit auſſi-tôt; & s'il y en a plus de deux ainſi unies, elles vont auſſi toutes enſemble, ſans ſe ſéparer jamais.

§. 6. Cette

§. 6. Cette forte combinaiſon d'Idées qui n'eſt pas cimentée par la Nature, l'Eſprit la forme en lui-même, ou volontairement, ou par hazard; & de là vient qu'elle eſt fort différente en diverſes perſonnes ſelon la diverſité de leurs inclinations, de leur éducation, & de leurs intérêts. La coûtume forme dans l'Entendement des habitudes de penſer d'une certaine maniére, tout ainſi qu'elle produit certaines déterminations dans la Volonté, & certains mouvemens dans le Corps: toutes choſes qui ſemblent n'être que certains mouvemens continuez dans les Eſprits animaux qui étant une fois portez d'un certain côté, coulent dans les mêmes traces où ils ont accoûtumé de couler, leſquelles traces par le cours fréquent des Eſprits animaux ſe changent en autant de chemins battus, de ſorte que le mouvement y devient aiſé, & pour ainſi dire, naturel. Il me ſemble, dis-je, que c'eſt ainſi que les Idées ſont produites dans notre Eſprit, autant que nous ſommes capables de comprendre ce que c'eſt que *penſer*. Et ſi elles ne ſont pas produites de cette maniére, cela peut ſervir du moins à expliquer comment elles ſe ſuivent l'une l'autre dans un cours habituel, lorſqu'elles ont pris une fois cette route, comme il ſert à expliquer de pareils mouvemens du Corps. Un Muſicien accoûtumé à chanter un certain Air, le trouve dès qu'il l'a une fois commencé. Les idées des diverſes notes ſe ſuivent l'une l'autre dans ſon Eſprit, chacune à ſon tour, ſans aucun effort ou aucune alteration, auſſi régulierement que ſes doigts ſe remuent ſur le clavier d'une Orgue pour joûer l'air qu'il a commencé, quoi que ſon Eſprit diſtrait promene ſes penſées ſur toute autre choſe. Je ne détermine point, ſi le mouvement des Eſprits animaux eſt la cauſe naturelle de ſes idées, auſſi bien que du mouvement régulier de ſes doigts, quelque probable que la choſe paroiſſe par le moyen de cet exemple. Mais cela peut ſervir un peu à nous donner quelque notion des habitudes intellectuelles, & de la liaiſon des Idées.

Chap. XXXIII. Comment ſe forme cette liaiſon?

§. 7. Qu'il y ait de telles aſſociations d'Idées, que la coûtume a produites dans l'Eſprit de la plûpart des hommes, c'eſt dequoi je ne croi pas que perſonne qui ait fait de ſerieuſes réflexions ſur ſoi-même & ſur les autres hommes, s'aviſe de douter. Et c'eſt peut-être à cela qu'on peut juſtement attribuer la plus grande partie des ſympathies & des antipathies qu'on remarque dans les hommes; & qui agiſſent auſſi fortement, & produiſent des effets auſſi réglez, que ſi elles étoient naturelles, ce qui fait qu'on les nomme ainſi; quoi que d'abord elles n'ayent eu d'autre origine que la liaiſon accidentelle de deux Idées, que la violence d'une prémiére impreſſion, ou une trop grande indulgence a ſi fort unies qu'après cela elles ont toûjours été enſemble dans l'Eſprit de l'Homme comme ſi ce n'étoit qu'une ſeule idée. Je dis la plûpart des antipathies & non pas toutes: car il y en a quelques-unes véritablement naturelles, qui dépendent de notre conſtitution originaire, & ſont nées avec nous. Mais ſi l'on obſervoit exactement la plûpart de celles qui paſſent pour naturelles, on reconnoîtroit qu'elles ont été cauſées au commencement par des impreſſions dont on ne s'eſt point apperçu, quoi qu'elles ayent peut-être commencé de fort bonne heure, ou

Elle eſt la cauſe de la plûpart des ſympathies & antipathies, qui paſſent pour naturelles.

CHAP. XXXIII.

bien par quelques fantaiſies ridicules. Un homme fait qui a été incommodé pour avoir trop mangé de miel, n'entend pas plûtôt ce mot, que ſon imagination lui cauſe des ſoulevemens de cœur. Il n'en ſauroit ſupporter la ſeule idée. D'autres idées de dégoût, & des maux de cœur, accompagnez de vomiſſement, ſuivent auſſi-tôt; & ſon eſtomac eſt tout en desordre. Mais il ſait à quel temps il doit rapporter le commencement de cette foibleſſe; & comment cette indiſpoſition lui eſt venuë. Que ſi cela lui fût arrivé pour avoir mangé une trop grande quantité de miel, lorſqu'il étoit Enfant, tous les mêmes effets s'en ſeroient enſuivis, mais on ſe ſeroit mépris ſur la cauſe de cet accident qu'on auroit regardé comme une antipathie naturelle.

Combien il importe de prévenir de bonne heure cette bizarre connexion d'idées.

§. 8. Je ne rapporte pas cela, comme s'il étoit fort néceſſaire en cet endroit de diſtinguer exactement entre les antipathies naturelles & acquiſes: mais j'ai fait cette remarque dans une autre vuë, ſavoir, afin que ceux qui ont des Enfans, ou qui ſont chargez de leur éducation, voyent par-là que c'eſt une choſe bien digne de leurs ſoins d'obſerver avec attention & de prévenir ſoigneuſement cette irréguliére liaiſon d'Idées dans l'Eſprit des jeunes gens. C'eſt le temps le plus ſuſceptible des impreſſions durables. Et quoi que les perſonnes raiſonnables faſſent reflexion à celles qui ſe rapportent à la ſanté & au Corps pour les combattre, je ſuis pourtant fort tenté de croire, qu'il s'en faut bien qu'on ait eu autant de ſoin que la choſe le mérite, de celles qui ſe rapportent plus particuliérement à l'Ame, & qui ſe terminent à l'Entendement ou aux Paſſions : ou plûtôt, ces ſortes d'impreſſions, qui ſe rapportent purement à l'Entendement, ont été, je penſe, entiérement négligées par la plus grande partie des hommes.

§. 9. Cette connexion irréguliére qui ſe fait dans notre Eſprit, de certaines Idées qui ne ſont point unies par elles-mêmes, ni dépendantes l'une de l'autre, a une ſi grande influence ſur nous, & eſt ſi capable de mettre du travers dans nos actions tant morales que naturelles, dans nos Paſſions, dans nos raiſonnemens, & dans nos Notions mêmes, qu'il n'y a peut-être rien qui mérite davantage que nous nous appliquions à le conſiderer pour le prévenir ou le corriger le plûtôt que nous pourrons.

Exemple de cette aiſon d'idées.

§. 10. Les Idées des *Eſprits* ou des *Phantômes* n'ont pas plus de rapport aux ténèbres qu'à la lumiére : mais ſi une ſervante étourdie vient à inculquer ſouvent ces différentes idées dans l'Eſprit d'un Enfant, & à les y exciter comme jointes enſemble, peut-être que l'Enfant ne pourra plus les ſéparer durant tout le reſte de ſa vie, de ſorte que l'obſcurité lui paroiſſant toûjours accompagnée de ces effrayantes Idées, ces deux ſortes d'Idées ſeront ſi étroitement unies dans ſon Eſprit, qu'il ne ſera non plus capable de ſouffrir l'une que l'autre.

Autre exemple.

§. 11. Un homme reçoit une injure ſenſible de la part d'un autre homme, il penſe & repenſe à la perſonne & à l'action; & en y penſant ainſi fortement ou pendant longtemps, il cimente ſi fort ces deux Idées enſemble qu'il les réduit preſque à une ſeule, ne ſongeant jamais à cet homme, que le mal qu'il en a reçu, ne lui vienne dans l'Eſprit: de ſorte que diſtinguant à peine ces deux choſes il a autant d'averſion pour l'une que pour l'autre.

C'eſt

C'eſt ainſi qu'il naît ſouvent des haines pour des ſujets fort legers & preſque innocens ; & que les querelles s'entretiennent & ſe perpetuent dans le Monde. CHAP. XXXIII.

§. 12. Un homme a ſouffert de la douleur, ou a été malade dans un certain Lieu : il a vû mourir ſon ami dans une telle chambre. Quoi que ces choſes n'ayent naturellement aucune liaiſon l'une avec l'autre, cependant l'impreſſion étant une fois faite, lorſque l'idée de ce Lieu ſe préſente à ſon Eſprit, elle porte avec elle une idée de douleur & de déplaiſir ; il les confond enſemble, & peut auſſi peu ſouffrir, l'une que l'autre. Troiſiéme exemple.

§. 13. Lorſque cette combinaiſon eſt formée, & durant tout le temps qu'elle ſubſiſte, il n'eſt pas au pouvoir de la Raiſon d'en détourner les effets. Les Idées qui ſont dans notre Eſprit, ne peuvent qu'y operer tandis qu'elles y ſont, ſelon leur nature & leurs circonſtances : d'où l'on peut voir pourquoi le temps diſſipe certaines affections que la Raiſon ne ſauroit vaincre, quoi que ſes ſuggeſtions ſoient très-juſtes & reconnuës pour telles : & que les mêmes perſonnes ſur qui la Raiſon ne peut rien dans ce cas-là, ſoient portées à la ſuivre en d'autres rencontres. La mort d'un Enfant qui faiſoit le plaiſir continuel des yeux de ſa Mére & la plus grande ſatisfaction de ſon Ame, bannit la joye de ſon cœur & la privant de toutes les douceurs de la vie lui cauſe tous les tourmens imaginables. Employez, pour la conſoler, les meilleures raiſons du monde, vous avancerez tout autant que ſi vous exhortiez un homme qui eſt à la queſtion, à être tranquille ; & que vous prétendiſſiez adoucir par de beaux diſcours la douleur que lui cauſe la contorſion de ſes membres. Juſqu'à ce que le temps ait inſenſiblement diſſipé le ſentiment que produit, dans l'Eſprit de cette Mére affligée, l'idée de ſon Enfant qui lui revient dans la mémoire, tout ce qu'on peut lui repréſenter de plus raiſonnable, eſt abſolument inutile. De là vient que certaines perſonnes en qui l'union de ces Idées ne peut être diſſipée, paſſent leur vie dans le deuil, & portent leur triſteſſe dans le tombeau. Quatriéme exemple.

§. 14. Un de mes Amis a connu un homme qui ayant été parfaitement guéri de la rage par une operation extrêmement ſenſible, ſe reconnut obligé toute ſa vie à celui qui lui avoit rendu ce ſervice, qu'il regardoit comme le plus grand qu'il pût jamais recevoir. Mais malgré tout ce que la reconnoiſſance & la raiſon pouvoient lui ſuggerer, il ne put jamais ſouffrir la vûë de l'Operateur. Cette image lui rappelloit toûjours l'idée de l'extrême douleur qu'il avoit enduré par ſes mains : idée qu'il ne lui étoit pas poſſible de ſupporter, tant elle faiſoit de violentes impreſſions ſur ſon Eſprit. Cinquiéme exemple bien remarquable.

§. 15. Pluſieurs Enfans imputant les mauvais traitemens qu'ils ont endurez dans les Ecoles, à leurs Livres qui en ont été l'occaſion, joignent ſi bien ces idées qu'ils regardent un Livre avec averſion, & ne peuvent plus concevoir de l'inclination pour l'étude & pour les Livres ; de ſorte que la lecture, qui autrement auroit peut-être fait le plus grand plaiſir de leur vie, leur devient un véritable ſupplice. Il y a des Chambres aſſez commodes où certaines perſonnes ne ſauroient étudier, & des Vaiſſeaux d'une certaine forme où ils ne ſauroient jamais boire, quelque propres & commodes qu'ils Autres exemples.

Chap. XXXIII.

qu'ils ſoient; & cela, à cauſe de quelques idées accidentelles qui y ont été attachées, & qui leur rendent ces Chambres & ces Vaiſſeaux déſagréables. Et qui eſt-ce qui n'a pas remarqué certaines gens qui ſont atterrez à la préſence ou dans la compagnie de quelques autres perſonnes qui ne leur ſont pas autrement ſuperieures, mais qui ont une fois pris de l'aſcendant ſur eux en certaines occaſions ? L'idée d'autorité & de reſpect ſe trouve ſi bien jointe avec l'idée de la perſonne, dans l'Eſprit de celui qui a été une fois ainſi ſoûmis, qu'il n'eſt plus capable de les ſéparer.

Exemple qu'on ajoûte pour la ſingularité.

§. 16. On trouve par-tout tant d'exemples de cette eſpèce, que ſi j'en ajoûte un autre, c'eſt ſeulement pour ſa plaiſante ſingularité. C'eſt celui d'un jeune homme qui ayant appris à danſer, & même juſqu'à un grand point de perfection dans une Chambre où il y avoit par hazard un vieux cofre tandis qu'il apprenoit à danſer, combina de telle maniere dans ſon Eſprit l'idée de ce cofre avec les tours & les pas de toutes ſes Danſes, que quoi qu'il danſât très-bien dans cette Chambre, il n'y pouvoit danſer que lorſque ce vieux Cofre y étoit, & ne pouvoit danſer dans aucune autre Chambre, à moins que ce cofre ou quelque autre ſemblable n'y fût dans ſa juſte poſition. Si l'on ſoupçonne que cette hiſtoire ait reçu quelque embelliſſement qui en a corrompu la vérité, je répons pour moi que je la tiens depuis quelques années d'un homme d'honneur, plein de bon Sens, qui a vû lui-même la choſe telle que je viens de la raconter. Et j'oſe dire que parmi les perſonnes accoûtumées à faire des reflexions, qui liront ceci, il y en a peu qui n'ayent ouï raconter, ou même vû des exemples de cette nature, qui peuvent être comparez à celui-ci, ou du moins le juſtifier.

On contracte de la même maniére, des habitudes intellectuelles.

§. 17. Les habitudes intellectuelles qu'on a contractées de cette maniére, ne ſont pas moins fortes ni moins fréquentes, pour être moins obſervées. Que les Idées de l'Etre & de la Matiére ſoient fortement unies enſemble ou par l'Education ou par une trop grande application à ces deux idées pendant qu'elles ſont ainſi combinées dans l'Eſprit, quelles notions & quels raiſonnemens ne produiront-elles pas touchant les Eſprits ſéparez ? Qu'une coûtume contractée dès la prémiére Enfance, aît une fois attaché une forme & une figure à l'idée de Dieu, dans quelles abſurditez une telle penſée ne nous jettera-t-elle pas (1) à l'égard de la Divinité ?

Ces combinaiſons d'idées contraires à la nature produiſent tant de divers ſentimens extravagans dans la Philoſophie & dans la Religion.

§. 18. On trouvera, ſans doute, que ce ſont de pareilles combinaiſons d'Idées, mal fondées & contraires à la Nature, qui produiſent ces oppoſitions irréconciliables qu'on voit entre différentes Sectes de Philoſophie & de Religion : car nous ne ſaurions imaginer que chacun de ceux qui ſuivent ces différentes Sectes, ſe trompe volontairement ſoi-même, & rejette contre ſa propre conſcience la Vérité qui lui eſt offerte par des raiſons évidentes. Quoi que l'Intérêt aît beaucoup de part dans cette affaire, on ne ſauroit pourtant ſe perſuader qu'il corrompe ſi univerſellement des Sociétez entieres d'hommes, que chacun d'eux juſqu'à un ſeul ſoûtienne des fauſſetez contre ſes propres lumiéres. On doit reconnoitre qu'il y en a au moins quelques-uns qui font ce que tous prétendent faire, c'eſt-à-dire, qui cherchent ſincerement la Vérité. Et par conſéquent, il faut qu'il y aît quelque

(1) Voyez ce qui a été remarqué ſur cela, pag. 51. ſur le §. 16. du Ch. III. Liv. I.

que autre choſe qui aveugle leur Entendement, & les empêche de voir la fauſſeté de ce qu'ils prennent pour la Vérité toute pure. Si l'on prend la peine d'examiner ce que c'eſt qui captive ainſi la Raiſon des perſonnes les plus ſincéres, & qui leur aveugle l'Eſprit juſqu'à les faire agir contre le Sens commun, on trouvera que c'eſt cela même dont nous parlons préſentement, je veux dire quelques Idées indépendantes qui n'ont aucune liaiſon entre elles, mais qui ſont tellement combinées dans leur Eſprit par l'éducation, par la coutûme, & par le bruit qu'on en fait inceſſamment dans leur Parti, qu'elles s'y montrent toûjours enſemble; de ſorte que ne pouvant non plus les ſéparer en eux-mêmes, que ſi ce n'étoit qu'une ſeule idée, ils prennent l'une pour l'autre. C'eſt ce qui fait paſſer le galimathias pour bon ſens, les abſurditez pour des démonſtrations, & les diſcours les plus incompatibles pour des raiſonnemens ſolides & bien ſuivis. C'eſt le fondement, j'ai penſé dire, de toutes les erreurs qui regnent dans le Monde, mais ſi la choſe ne doit point être pouſſée juſque-là, c'eſt du moins l'un des plus dangereux, puiſque par-tout où il s'étend, il empêche les hommes de voir, & d'entrer dans aucun examen. Lorſque deux choſes actuellement ſéparées paroiſſent à la vûë conſtamment jointes, ſi l'Oeuil les voit comme colées enſemble, quoi qu'elles ſoient ſéparées en effet, par où commencerez-vous à rectifier les erreurs attachées à deux Idées que des perſonnes qui voyent les objets de cette maniére ſont accoûtumées d'unir dans leur Eſprit juſqu'à ſubſtituer l'une à la place de l'autre, & ſi je ne me trompe, ſans s'en appercevoir eux-mêmes? Pendant tout le temps que les choſes leur paroiſſent ainſi, ils ſont dans l'impuiſſance d'être convaincus de leur erreur, & s'applaudiſſent eux-mêmes comme s'ils étoient de zélez défenſeurs de la Vérité, quoi qu'en effet ils ſoûtiennent le parti de l'Erreur; & cette confuſion de deux Idées différentes, que la liaiſon qu'ils ont accoûtumé d'en faire dans leur Eſprit, leur fait preſque regarder comme une ſeule idée, leur remplit la tête de fauſſes vûës, & les entraîne dans une infinité de mauvais raiſonnemens.

Chap. XXXIII.

§. 19. Après avoir expoſé tout ce qu'on vient de voir ſûr l'origine, les differentes eſpèces, & l'etenduë de nos Idées, avec pluſieurs autres conſiderations ſur ces inſtrumens ou materiaux de nos connoiſſances, (je ne ſai laquelle de ces deux dénominations leur convient le mieux) après cela, dis-je, je devrois en vertu de la methode que je m'étois propoſée d'abord, m'attacher à faire voir quel eſt l'uſage que l'Entendement fait de ces Idées; & quelle eſt la connoiſſance que nous acquerons par leur moyen. Mais venant à conſiderer la choſe de plus près, j'ai trouvé qu'il y a une ſi étroite liaiſon entre les Idées & les Mots; & un rapport ſi conſtant entre les idées abſtraites, & les Termes généraux, qu'il eſt impoſſible de parler clairement & diſtinctement de notre *Connoiſſance*, qui conſiſte toute en Propoſitions, ſans examiner auparavant, la nature, l'uſage & la ſignification du *Langage:* ce ſera donc le ſujet du Livre ſuivant.

Concluſion de ce ſecond Livre.

Fin du Second Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE TROISIEME.

DES MOTS.

CHAPITRE I.

Des Mots ou du Langage en général.

L'homme a des organes propres à former des sons articulez.

§. 1. DIEU ayant fait l'homme pour être une créature sociable, non seulement lui a inspiré le desir, & l'a mis dans la nécessité de vivre avec ceux de son Espèce, mais de plus lui a donné la faculté de parler, pour que ce fût le grand instrument & le lien commun de cette Société. C'est pourquoi l'Homme a naturellement ses organes façonnez de telle maniére qu'ils sont propres à *former des sons articulez* que nous appellons des *Mots*. Mais cela ne suffisoit pas pour faire le Langage : car on peut dresser les Perroquets & plusieurs autres Oiseaux à former des sons articulez & assez distincts, cependant ces Animaux ne sont nullement capables de Langage.

Afin de se servir de ces sons pour être signes de ses idées.

§. 2. Il étoit donc nécessaire qu'outre les sons articulez, l'Homme fût capable *de se servir de ces Sons comme de signes de conceptions intérieures*, & de les établir comme autant de marques des Idées que nous avons dans l'Esprit, afin que par-là elles pussent être manifestées aux autres, & qu'ainsi les hommes pussent s'entre-communiquer les pensées qu'ils ont dans l'Esprit.

§. 3. Mais

CHAP. I.

§. 3. Mais cela ne suffisoit point encore pour rendre les Mots aussi utiles qu'ils doivent être. Ce n'est pas assez pour la perfection du Langage que les Sons puissent devenir signes des Idées, à moins qu'on ne puisse se servir de ces signes en sorte qu'ils comprenent plusieurs choses particulieres: car la multiplication des Mots en auroit confondu l'usage, s'il eût fallu un nom distinct pour désigner chaque chose particuliére. Afin de remedier à cet inconvenient, le Langage a été encore perfectionné par l'usage des termes généraux, par où un seul mot est devenu le signe d'une multitude d'existences particulieres: Excellent usage des Sons qui a été uniquement produit par la différence des Idées dont ils sont devenus les signes; les Noms à qui l'on fait signifier des Idées générales, devenant généraux; & ceux qui expriment des Idées particulieres, demeurant particuliers.

Les mots servent aussi de signes généraux.

§. 4. Outre ces noms qui signifient des Idées, il y a d'autres mots que les hommes employent, non pour signifier quelque idée, mais le manque ou l'absence d'une certaine idée simple ou complexe, ou de toutes les idées ensemble, comme sont les mots, *Rien*, *ignorance*, & *stérilité*. On ne peut pas dire que tous ces mots negatifs ou privatifs n'appartiennent proprement à aucune idée, ou ne signifient aucune idée, car en ce cas-là ce seroient des Sons qui ne signifieroient absolument rien: mais ils se rapportent à des Idées positives, & en désignent l'absence.

§. 5. Une autre chose qui nous peut approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions & connoissances, c'est d'observer combien les mots dont nous nous servons, dépendent des idées sensibles, & comment ceux qu'on employe pour signifier des actions & des notions tout-à-fait éloignées des Sens, tirent leur origine de ces mêmes Idées sensibles, d'où ils sont transferez à des significations plus abstruses pour exprimer des Idées qui ne tombent point sous les Sens. Ainsi, les mots suivans *imaginer*, *comprendre*, *s'attacher*, *concevoir*, *instiller*, *dégoûter*, *trouble*, *tranquillité*, &c. sont tous empruntez des opérations de choses sensibles, & appliquez à certains *Modes* de penser. Le mot *Esprit* dans sa prémiére signification, c'est le *souffle*; & celui d'*Ange* signifie *Messager*. Et je ne doute point que, si nous pouvions conduire tous les mots jusqu'à leur source, nous ne trouvassions que dans toutes les Langues, les mots qu'on employe pour signifier des choses qui ne tombent pas sous les Sens, ont tiré leur prémiére origine d'Idées sensibles. D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avoient ceux qui les prémiers parlerent ces Langues-là, d'où elles leur venoient dans l'Esprit, & comment la Nature suggera inopinément aux hommes l'origine & le principe de toutes leurs connoissances, par les noms mêmes qu'ils donnoient aux choses; puisque pour trouver des noms qui pussent faire connoître aux autres les opérations qu'ils sentoient en eux-mêmes, ou quelque autre idée qui ne tombât pas sous les Sens, ils furent obligez d'emprunter des mots, des idées de sensation les plus connuës, afin de faire concevoir par-là plus aisément les opérations qu'ils éprouvoient en eux-mêmes, & qui ne pouvoient être représentées, par des apparences sensibles & extérieures. Après avoir ainsi trouvé des noms connus & dont ils convenoient mutuellement, pour signifier ces opérations intérieures de l'Esprit, ils pou-

Les Mots tirent leur prémiére origine d'autres mots qui signifient des Idées sensibles.

Chap. I. voient ſans peine faire connoître par des mots toutes leurs autres idées, puiſqu'elles ne pouvoient conſiſter qu'en des perceptions extérieures & ſenſibles, ou en des opérations intérieures de leur Eſprit ſur ces perceptions: car comme il a été prouvé, nous n'avons abſolument aucune idée qui ne vienne originairement des Objets ſenſibles & extérieurs, ou des opérations intérieures de l'Eſprit, que nous ſentons, & dont nous ſommes intérieurement convaincus en nous-mêmes.

Diviſion générale de ce Troiſieme Livre.

§. 6. Mais pour mieux comprendre quel eſt l'uſage & la force du Langage, entant qu'il ſert à l'inſtruction & à la connoiſſance, il eſt à propos de voir en prémier lieu, *A quoi c'eſt que les noms ſont immediatement appliquez dans l'uſage qu'on fait du Langage.*

Et puiſque tous les noms (excepté les noms propres) ſont généraux, & qu'ils ne ſignifient pas en particulier telle ou telle choſe ſinguliére, mais les eſpèces des choſes; il ſera néceſſaire de conſidérer, en ſecond lieu, *Ce que c'eſt que les Eſpèces & les Genres des Choſes, en quoi ils conſiſtent, & comment ils viennent à être formez.* Après avoir examiné ces choſes comme il faut, nous ſerons mieux en état de découvrir le veritable uſage des mots, les perfections & les imperfections naturelles du Langage, & les remedes qu'il faut employer pour éviter dans la ſignification des mots l'obſcurité ou l'incertitude, ſans quoi il eſt impoſſible de diſcourir nettement ou avec ordre de la connoiſſance des choſes, qui roulant ſur des Propoſitions pour l'ordinaire univerſelles, a plus de liaiſon avec les mots qu'on n'eſt peut-être porté à ſe l'imaginer.

Ces conſiderations feront donc le ſujet des Chapitres ſuivans.

Chap. II.

CHAPITRE II.

De la ſignification des Mots.

Les Mots ſont des ſignes ſenſibles néceſſaires aux hommes pour s'entre-communiquer leurs penſées.

§. 1. QUOIQUE l'Homme aît une grande diverſité de penſées, qui ſont telles que les autres hommes en peuvent recueuillir auſſi bien que lui, beaucoup de plaiſir & d'utilité; elles ſont pourtant toutes renfermées dans ſon Eſprit, inviſibles & cachées aux autres, & ne ſauroient paroître d'elles-mêmes. Comme on ne ſauroit joüir des avantages & des commoditez de la Societé, ſans une communication de penſées, il étoit néceſſaire que l'Homme inventât quelques ſignes extérieurs & ſenſibles par leſquels ces Idées inviſibles dont ſes penſées ſont compoſées, puſſent être manifeſtées aux autres. Rien n'étoit plus propre pour cet effet, ſoit à l'égard de la fécondité ou de la promptitude, que ces ſons articulez qu'il ſe trouve capable de former avec tant de facilité & de variété. Nous voyons par-là, comment les Mots qui étoient ſi bien adaptez à cette fin par la Nature, viennent à être employez par les hommes pour être ſignes de leurs Idées, & non par aucune liaiſon naturelle qu'il y aît entre certains ſons articulez & certaines idées, car en ce cas-là il n'y auroit qu'une Langue parmi les hommes) mais par une inſtitution arbi-

traire

traire en vertu de laquelle un tel mot a été fait volontairement le ſigne d'une telle Idée. Ainſi, l'uſage des Mots conſiſte à être des marques ſenſibles des Idées: & les Idées qu'on déſigne par les Mots, ſont ce qu'ils ſignifient proprement & immédiatement. Chap. II.

§. 2. Comme les hommes ſe ſervent de ces ſignes, ou pour enregîtrer, ſi j'oſe ainſi dire, leurs propres penſées afin de ſoulager leur mémoire, ou pour produire leurs Idées & les expoſer aux yeux des autres hommes, les Mots ne ſignifient autre choſe dans leur prémiére & immédiate ſignification, que les idées qui ſont dans l'Eſprit de celui qui s'en ſert, quelque imparfaitement ou negligemment que ces Idées ſoient déduites des choſes qu'on ſuppoſe qu'elles repréſentent. Lorſqu'un homme parle à un autre, c'eſt afin de pouvoir être entendu; & le but du Langage eſt que ces ſons ou marques puiſſent faire connoître les idées de celui qui parle, à ceux qui l'écoutent. Par conſéquent c'eſt des Idées de celui qui parle que les Mots ſont des ſignes, & perſonne ne peut les appliquer immédiatement comme ſignes à aucune autre choſe qu'aux idées qu'il a lui-même dans l'Eſprit: car en uſer autrement, ce ſeroit les rendre ſignes de nos propres conceptions, & les appliquer cependant à d'autres idées, c'eſt-à-dire faire qu'en même temps ils fuſſent & ne fuſſent pas des ſignes de nos idées, & par cela même qu'ils ne ſignifiaſſent effectivement rien du tout. Comme les Mots ſont des ſignes volontaires par rapport à celui qui s'en ſert, ils ne ſauroient être des ſignes volontaires qu'il employe pour déſigner des choſes qu'il ne connoît point. Ce ſeroit vouloir les rendre ſignes de rien, de vains ſons deſtituez de toute ſignification. Un homme ne peut pas faire que ſes Mots ſoient ſignes, ou des qualitez qui ſont dans les choſes, ou des conceptions qui ſe trouvent dans l'Eſprit d'une autre perſonne, s'il n'a lui-même aucune idée de ces qualitez & de ces conceptions. Juſqu'à ce qu'il ait quelques idées de ſon propre fonds, il ne ſauroit ſuppoſer que certaines idées correſpondent aux conceptions d'une autre perſonne, ni ſe ſervir d'aucuns ſignes pour les exprimer; car alors ce ſeroient des ſignes de ce qu'il ne connoîtroit pas, c'eſt-à-dire des ſignes d'un Rien. Mais lorſqu'il ſe repréſente à lui-même les idées des autres hommes par celles qu'il a lui-même, s'il conſent de leur donner les mêmes noms que les autres hommes leur donnent, c'eſt toûjours à ſes propres idées qu'il donne ces noms, aux idées qu'il a, & non à celles qu'il n'a pas. Ils ſont des ſignes ſenſibles des Idées de celui qui s'en ſert.

§. 3. Cela eſt ſi néceſſaire dans le Langage, qu'à cet égard l'homme habile & l'ignorant, le ſavant & l'idiot ſe ſervent des mots de la même maniére, lorſqu'ils y attachent quelque ſignification. Je veux dire que les mots ſignifient dans la bouche de chaque homme les idées qu'il a dans l'Eſprit, & qu'il voudroit exprimer par ces mots-là. Ainſi, un Enfant n'ayant remarqué dans le Metal qu'il entend nommer *Or*, rien autre choſe qu'une brillante couleur jaune, applique ſeulement le mot d'*Or* à l'idée qu'il a de cette couleur, & à nulle autre choſe; c'eſt pourquoi il donne le nom d'*Or* à cette même couleur qu'il voit dans la queuë d'un *Paon*. Un autre qui a mieux obſervé ce metal, ajoûte à la couleur jaune une grande peſanteur; & alors le mot d'*Or* ſignifie dans ſa bouche une idée complexe d'un Jaune brillant,

Chap. II. & d'une Subſtance fort peſante. Un troiſiéme ajoûte à ces Qualitez la *fuſibilité*, & dès-là ce nom ſignifie à ſon égard un Corps brillant, jaune, fuſible, & fort peſant. Un autre ajoûte la *malleabilité*. Chacune de ces perſonnes ſe ſervent également du mot d'*Or*, lorſqu'ils ont occaſion d'exprimer l'idée à laquelle ils l'appliquent; mais il eſt évident qu'aucun d'eux ne peut l'appliquer qu'à ſa propre idée, & qu'il ne ſauroit le rendre ſigne d'une idée complexe qu'il n'a pas dans l'Eſprit.

§. 4. Mais encore que les Mots, conſiderez dans l'uſage qu'en font les hommes, ne puiſſent ſignifier proprement & immédiatement rien autre choſe que les idées qui ſont dans l'Eſprit de celui qui parle, cependant les hommes leur attribuent dans leurs penſées un ſecret rapport à deux autres choſes.

Prémiérement, *ils ſuppoſent que les Mots dont ils ſe ſervent, ſont ſignes des idées qui ſe trouvent auſſi dans l'Eſprit des autres hommes avec qui ils s'entretiennent.* Car autrement ils parleroient en vain & ne pourroient être entendus, ſi les ſons qu'ils appliquent à une idée, étoient attachez à une autre idée par celui qui les écoute, ce qui ſeroit parler deux Langues. Mais dans cette occaſion, les hommes ne s'arrêtent pas ordinairement à examiner ſi l'idée qu'ils ont dans l'Eſprit, eſt la même que celle qui eſt dans l'Eſprit de ceux avec qui ils s'entretiennent. Ils s'imaginent qu'il leur ſuffit d'employer le mot dans le ſens qu'il a communément dans la Langue qu'ils parlent, ce qu'ils croyent faire; & dans ce cas ils ſuppoſent que l'idée dont ils le font ſigne, eſt préciſément la même que les habiles gens du Païs attachent à ce nom-là.

§. 5. En ſecond lieu, parce que les hommes ſeroient fâchez qu'on crût qu'ils parlent ſimplement de ce qu'ils imaginent, mais qu'ils veulent auſſi qu'on s'imagine qu'ils parlent des choſes ſelon ce qu'elles ſont réellement en elles-mêmes, ils ſuppoſent ſouvent à cauſe de cela, *que leurs paroles ſignifient auſſi la réalité des choſes.* Mais comme ceci ſe rapporte plus particuliérement aux *Subſtances* & à leurs noms, ainſi que ce que nous venons de dire dans le Paragraphe précedent ſe rapporte peut-être aux *Idées ſimples* & aux *Modes*, nous parlerons plus au long de ces deux différens moyens d'appliquer les Mots, lorſque nous traiterons en particulier des noms des *Modes Mixtes* & des Subſtances. Cependant, permettez-moi de dire ici en paſſant que c'eſt pervertir l'uſage des Mots, & embarraſſer leur ſignification d'une obſcurité & d'une confuſion inévitable, que de leur faire tenir lieu d'aucune autre choſe que des Idées que nous avons dans l'Eſprit.

§. 6. Il faut conſiderer encore à l'egard des Mots, prémiérement qu'étant immédiatement les ſignes des Idées des hommes & par ce moyen les inſtrumens dont ils ſe ſervent pour s'entre-communiquer leurs conceptions, & exprimer l'un à l'autre les penſées qu'ils ont dans l'Eſprit, il ſe fait, par un conſtant uſage, une telle connexion entre certains ſons & les idées deſignées par ces ſons-là, que les noms qu'on entend, excitent dans l'Eſprit certaines idées avec preſque autant de promptitude & de facilité, que ſi les Objets propres à les produire, affectoient actuellement les Sens. C'eſt ce qui arrive évidemment à l'égard de toutes les Qualitez ſenſibles les plus communes,

munes, & de toutes les Subſtances qui ſe préſentent ſouvent & familierement à nous. CHAP. II.

§. 7. Il faut remarquer, en ſecond lieu, que, quoi que les Mots ne ſignifient proprement & immédiatement que les idées de celui qui parle; cependant parce que par un uſage qui nous devient familier dès le berceau, nous apprenons très-parfaitement certains ſons articulez qui nous viennent promptement ſur la langue, & que nous pouvons rappeller à tout moment, mais dont nous ne prenons pas toûjours la peine d'examiner ou de fixer exactement la ſignification, *il arrive ſouvent que les hommes appliquent davantage leurs penſées aux mots qu'aux choſes*, lors même qu'ils voudroient s'appliquer à conſiderer attentivement les choſes en elles-mêmes. Et parce qu'on a appris la plûpart de ces mots, avant que de connoître les idées qu'ils ſignifient, il y a non ſeulement des Enfans, mais des hommes faits, qui parlent ſouvent comme des Perroquets, ſe ſervant de pluſieurs mots par la ſeule raiſon qu'ils ont appris ces ſons & qu'ils ſe ſont fait une habitude de les prononcer. Du reſte, tant que les Mots ont quelque ſignification, il y a, juſque-là, une conſtante liaiſon entre le ſon & l'idée, & une marque que l'un tient lieu de l'autre. Mais ſi l'on n'en fait pas cet uſage, ce ne ſont plus que de vains ſons qui ne ſignifient rien.

On ſe ſert ſouvent de mots auxquels on n'attache aucune ſignification.

§. 8. Les Mots, par un long & familier uſage, excitent, comme nous venons de dire, certaines Idées dans l'Eſprit ſi règlément & avec tant de promptitude, que les hommes ſont portez à ſuppoſer qu'il y a une liaiſon naturelle entre ces deux choſes. Mais que les mots ne ſignifient autre choſe que les idées particuliéres des hommes, & cela par une inſtitution tout-à-fait arbitraire, c'eſt ce qui paroit évidemment en ce qu'ils n'excitent pas toûjours dans l'Eſprit des autres, (lors même qu'ils parlent le même Langage) les mêmes idées dont nous ſuppoſons qu'ils ſont les ſignes. Et chacun a une ſi inviolable liberté de faire ſignifier aux Mots telles idées qu'il veut, que perſonne n'a le pouvoir de faire que d'autres ayent dans l'Eſprit les mêmes idées qu'il a lui-même quand il ſe ſert des mêmes Mots. C'eſt-pourquoi *Auguſte* lui-même élevé à ce haut dégré de puiſſance qui le rendoit maître du Monde, reconnut qu'il n'étoit pas en ſon pouvoir de faire un nouveau mot Latin; ce qui vouloit dire qu'il ne pouvoit pas établir par ſa pure volonté, de quelle idée un certain ſon devroit être le ſigne dans la bouche & dans le langage ordinaire de ſes Sujets. A la vérité, dans toutes les Langues l'Uſage approprie par un conſentement tacite certains ſons à certaines idées, & limite de telle ſorte la ſignification de ce ſon, que quiconque ne l'applique pas juſtement à la même idée, parle improprement: à quoi j'ajoûte qu'à moins que les Mots dont un homme ſe ſert, n'excitent dans l'Eſprit de celui qui l'écoute, les mêmes idées qu'il leur fait ſignifier en parlant, il ne parle pas d'une maniére intelligible. Mais quelle que ſoit la conſéquence que produit l'uſage qu'un homme fait des mots dans un ſens different de celui qu'ils ont généralement, ou de celui qu'y attache en particulier la perſonne à qui il addreſſe ſon diſcours, il eſt certain que par rapport à celui qui s'en ſert, leur ſignification eſt bornée aux idées qu'il a dans l'Eſprit, & qu'ils ne peuvent être ſignes d'aucune autre choſe.

La ſignification des Mots eſt parfaitement arbitraire.

CHA-

Chap. III.

CHAPITRE III.

Des Termes généraux.

La plus grande partie des Mots sont généraux.

§. 1 Tout ce qui existe, étant des choses particuliéres, on pourroit peut-être s'imaginer, qu'il faudroit que les Mots qui doivent être conformes aux choses, fussent aussi particuliers par rapport à leur signification. Nous voyons pourtant que c'est tout le contraire, car la plus grande partie des mots qui composent les diverses Langues du Monde, sont des termes généraux: ce qui n'est pas arrivé par négligence ou par hazard, mais par raison & par nécessité.

Il est impossible que chaque chose particuliére ait un nom particulier & distinct.

§. 2. Prémiérement, *il est impossible que chaque chose particuliére pût avoir un nom particulier & distinct.* Car la signification & l'usage des mots dépendant de la connexion que l'Esprit met entre ses Idées & les sons qu'il employe pour en être les signes, il est nécessaire qu'en appliquant les noms aux choses l'Esprit aît des idées distinctes des choses, & qu'il retienne aussi le nom particulier qui appartient à chacune avec l'adaptation particuliére qui en est faite à cette idée. Or il est au dessus de la capacité humaine de former & de retenir des idées distinctes de toutes les choses particuliéres qui se présentent à nous. Il n'est pas possible que chaque Oiseau, chaque Bête que nous voyons, que chaque Arbre & chaque Plante qui frappent nos Sens, trouvent place dans le plus vaste Entendement. Si l'on a regardé comme un exemple d'une memoire prodigieuse, que certains Généraux ayent pû appeller chaque soldat de leur Armée par son propre nom, il est aisé de voir la raison pourquoi les hommes n'ont jamais tenté de donner des noms à chaque Brebis dont un Troupeau est composé, ou à chaque Corbeau qui vole sur leurs têtes, & moins encore de désigner par un nom particulier, chaque feuille des Plantes qu'ils voyent, ou chaque grain de sable qui se trouve sur leur chemin.

Cela seroit inutile.

§. 3. En second lieu, si cela pouvoit se faire, *il seroit pourtant inutile*, parce qu'il ne serviroit point à la fin principale du Langage. C'est en vain que les hommes entasseroient des noms de choses particuliéres, cela ne leur seroit d'aucun usage pour s'entre-communiquer leurs pensées. Les hommes n'apprennent des mots & ne s'en servent dans leurs entretiens avec les autres hommes, que pour pouvoir être entendus; ce qui ne se peut faire que lorsque par l'usage ou par un mutuel consentement, les sons que je forme par les organes de la voix, excitent dans l'Esprit d'un autre qui l'écoute, l'idée que j'y attache en moi-méme lorsque je le prononce. Or c'est ce qu'on ne pourroit faire par des noms appliquez à des choses particuliéres, dont les idées se trouvant uniquement dans mon Esprit, les noms que je leur donnerois, ne pourroient être intelligibles à une autre personne, qui ne connoîtroit pas préciſément toutes les mémes choses qui sont venuës à ma connoissance.

§. 4. Mais

§. 4. Mais en troiſiéme lieu, ſuppoſé que cela pût ſe faire, (ce que je ne croi pas) cependant *un nom diſtinct pour chaque choſe particuliére ne ſeroit pas d'un grand uſage pour l'avancement de nos connoiſſances*, qui, bien que fondées ſur des choſes particuliéres, s'étendent par des vûës générales qu'on ne peut former qu'en réduiſant les choſes à certaines eſpèces ſous des noms généraux. Ces Eſpèces ſont alors renfermées dans certaines bornes avec les noms qui leur appartiennent, & ne ſe multiplient pas chaque moment au delà de ce que l'Eſprit eſt capable de retenir, ou que l'uſage le requiert. C'eſt pour cela que les hommes ſe ſont arrêtez pour l'ordinaire à ces conceptions générales; mais non pas pourtant juſqu'à s'abſtenir de diſtinguer les choſes particuliéres par des noms diſtincts, lorſque la néceſſité l'exige. C'eſt pourquoi dans leur propre Eſpèce avec qui ils ont le plus à faire, & qui leur fournit ſouvent des occaſions de faire mention de perſonnes particuliéres, ils ſe ſervent de noms propres, chaque Individu diſtinct étant déſigné par une particuliére & diſtincte dénomination.

A quoi c'eſt qu'on a donné des noms propres.

§. 5. Outre les perſonnes, on a donné communément des noms particuliers aux *Païs*, aux *Villes*, aux *Riviéres*, aux *Montagnes*; & à d'autres telles diſtinctions de Lieu, & cela par la même raiſon; je veux dire, à cauſe que les hommes ont ſouvent occaſion de les déſigner en particulier, & de les mettre, pour ainſi dire, devant les yeux des autres dans les entretiens qu'ils ont avec eux. Et je ſuis perſuadé que, ſi nous étions obligez de faire mention de Chevaux particuliers auſſi ſouvent que nous avons occaſion de parler de différens hommes en particulier, nous aurions pour déſigner les Chevaux des noms propres, qui nous ſeroient auſſi familiers, que ceux dont nous nous ſervons pour déſigner les hommes; que le mot de *Bucephale*, par exemple, ſeroit d'un uſage auſſi commun que celui d'*Alexandre*. Auſſi voyons-nous que les Maquignons donnent des noms propres à leurs chevaux auſſi communément qu'à leurs valets, pour pouvoir les connoître, & les diſtinguer les uns des autres, parce qu'ils ont ſouvent occaſion de parler de tel ou tel cheval particulier, lorſqu'il eſt éloigné de leur vûë.

Comment ſe font les termes généraux.

§. 6. Une autre choſe qu'il faut conſiderer après cela, c'eſt, *comment ſe font les termes généraux*. Car tout ce qui exiſte, étant particulier, comment eſt-ce que nous avons des termes généraux, & où trouvons-nous ces natures univerſelles que ces termes ſignifient? Les Mots deviennent généraux lorſqu'ils ſont inſtituez ſignes d'Idées générales; & les Idées deviennent générales lorſqu'on en ſépare les circonſtances du temps, du lieu & de toute autre idée qui peut les déterminer à telle ou telle exiſtence particuliére. Par cette ſorte d'abſtraction elles ſont renduës capables de repréſenter également pluſieurs choſes individuelles, dont chacune étant en elle-même conforme à cette idée abſtraite, eſt par-là de cette *eſpèce* de choſes, comme on parle.

§. 7. Mais pour expliquer ceci un peu plus diſtinctement, il ne ſera peut-être pas hors de propos de conſiderer nos notions & les noms que nous leur donnons dès leur origine, & d'obſerver par quels dégrez nous venons à former & à étendre nos Idées depuis notre prémiére Enfance. Il eſt tout viſible que les idées que les Enfans ſe font des perſonnes avec qui ils con-

Chap. III. verſent (pour nous arrêter à cet exemple) ſont ſemblables aux perſonnes mêmes, & ne ſont que particuliéres. Les Idées qu'ils ont de leur Nourrice & de leur Mére, ſont fort bien tracées dans leur Eſprit, & comme autant de fidelles tableaux y repréſentent uniquement ces Individus. Les noms qu'ils leur donnent d'abord, ſe terminent auſſi à ces Individus: ainſi les noms de *Nourrice* & de *Maman*, dont ſe ſervent les Enfans, ſe rapportent uniquement à ces perſonnes. Quand après cela le temps & une plus grande connoiſſance du Monde leur a fait obſerver qu'il y a pluſieurs autres Etres, qui par certains communs rapports de figure & de pluſieurs autres qualitez reſſemblent à leur Pére, à leur Mére, & aux autres perſonnes qu'ils ont accoûtumé de voir, ils forment une idée à laquelle ils trouvent que tous ces Etres particuliers participent également, & ils lui donnent comme les autres le nom d'*homme*, par exemple. Voila comment ils viennent à avoir un nom général & une idée générale. En quoi ils ne forment rien de nouveau, mais écartant ſeulement de l'idée complexe qu'ils avoient de *Pierre* & de *Jaques*, de *Marie* & d'*Elizabeth*, ce qui eſt particulier à chacun d'eux, ils ne retiennent que ce qui leur eſt commun à tous.

§. 8. Par le même moyen qu'ils acquiérent le nom & l'idée générale d'*Homme*, ils acquiérent aiſément des noms, & des notions plus générales. Car venant à obſerver que pluſieurs choſes qui différent de l'idée qu'ils ont de l'*Homme*, & qui ne ſauroient par conſéquent être compriſes ſous ce nom, ont pourtant certaines qualitez en quoi elles conviennent avec l'Homme, ils ſe forment une autre idée plus générale en retenant ſeulement ces Qualitez & les réuniſſant dans une ſeule idée; & en donnant un nom à cette idée, ils font un terme d'une comprehenſion plus étenduë. Or cette nouvelle Idée ne ſe fait point par aucune nouvelle addition, mais ſeulement comme la précedente, en ôtant la figure & quelques autres propriétez déſignées par le mot d'*homme*, & en retenant ſeulement un Corps, accompagné de vie, de ſentiment, & de *motion ſpontanée*, ce qui eſt compris ſous le nom d'*Animal*.

Les Natures générales ne ſont autre choſe que des Idées abſtraites.

§. 9. Que ce ſoit là le moyen par où les hommes forment prémiérement les idées générales & les noms généraux qu'ils leur donnent, c'eſt, je croi, une choſe ſi évidente qu'il ne faut pour la prouver que conſiderer ce que nous faiſons nous-mêmes, ou ce que les autres font, & quelle eſt la route ordinaire que leur Eſprit prend pour arriver à la Connoiſſance. Que ſi l'on ſe figure que les natures ou notions génerales ſont autre choſe que de telles idées *abſtraites* & *partiales* d'autres Idées plus complexes qui ont été prémiérement déduites de quelque exiſtence particuliére, on ſera, je penſe, bien en peine de ſavoir où les trouver. Car que quelqu'un refléchiſſe en ſoi-même ſur l'idée qu'il a de l'*Homme*, & qu'il me diſe enſuite en quoi elle différe de l'idée qu'il a de *Pierre* & de *Paul*, ou en quoi ſon idée de *Cheval* eſt différente de celle qu'il a de *Bucephale*, ſi ce n'eſt dans l'éloignement de quelque choſe qui eſt particulier à chacun de ces Individus, & dans la conſervation d'autant de particuliéres Idées complexes qu'il trouve convenir à pluſieurs exiſtences particulieres. De même, en ôtant, des Idées complexes, ſignifiées par les noms d'*homme* & de *cheval*, les ſeules idées parti-

particuliéres en quoi ils différent, en ne retenant que celles dans leſquelles ils conviennent, & en faiſant de ces idées une nouvelle & diſtincte Idée complexe, à laquelle on donne le nom d'*Animal*, on a un terme plus général, qui avec l'Homme comprend pluſieurs autres Créatures. Otez après cela, de l'idée d'*Animal* le ſentiment & le mouvement ſpontanée; dès-là l'idée complexe qui reſte, compoſée d'idées ſimples de Corps, de vie & de nutrition, devient une idée encore plus générale, qu'on déſigne par le terme *Vivant* qui eſt d'une plus grande étenduë. Et pour ne pas nous arrêter plus long-temps ſur ce point qui eſt ſi évident par lui-même, c'eſt par la même voye que l'Eſprit vient à ſe former l'idée de *Corps*, de *Subſtance*, & enfin d'*Etre*, de *Choſe* & de tels autres termes univerſels qui s'appliquent à quelque idée que ce ſoit que nous ayions dans l'Eſprit. En un mot, tout ce myſtére des *Genres* & des *Eſpèces* dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, mais qui hors de là eſt avec raiſon ſi peu conſideré, tout ce myſtére, dis-je, ſe réduit uniquement à la formation d'Idées abſtraites, plus ou moins étenduës, auxquelles on donne certains noms. Sur quoi ce qu'il y a de certain & d'invariable, c'eſt que chaque terme plus général ſignifie une certaine idée qui n'eſt qu'une partie de quelqu'une de celles qui ſont contenuës ſous elle. Chap. III.

§. 10. Nous pouvons voir par-là quelle eſt la raiſon pourquoi en définiſſant les mots, ce qui n'eſt autre choſe que faire connoître leur ſignification, nous nous ſervons du *Genre*, ou du terme général le plus prochain ſous lequel eſt compris le mot que nous voulons définir. On ne fait point cela par néceſſité, mais ſeulement pour s'épargner la peine de compter les différentes idées ſimples que le prochain terme général ſignifie, ou quelquefois peut-être pour s'épargner la honte de ne pouvoir faire cette énumeration. Mais quoi que la voye la plus courte de definir ſoit par le moyen du *Genre* & de la *Différence*, comme parlent les Logiciens, on peut douter, à mon avis, qu'elle ſoit la meilleure. Une choſe du moins, dont je ſuis aſſûré, c'eſt qu'elle n'eſt pas l'unique, ni par conſéquent abſolument néceſſaire. Car définir n'étant autre choſe que faire connoître à un autre par des paroles quelle eſt l'idée qu'emporte le mot qu'on définit, la meilleure définition conſiſte à faire le dénombrement de ces idées ſimples qui ſont renfermées dans la ſignification du terme défini; & ſi au lieu d'un tel dénombrement les hommes ſe ſont accoûtumez à ſe ſervir du prochain terme général, ce n'a pas été par néceſſité, ou pour une plus grande clarté, mais pour abreger. Car je ne doute point que, ſi quelqu'un deſiroit de connoître quelle idée eſt ſignifiée par le mot *Homme*, & qu'on lui dit que l'Homme eſt une Subſtance ſolide, étenduë, qui a de la vie, du ſentiment, un mouvement ſpontanée, & la faculté de raiſonner, je ne doute pas qu'il n'entendît auſſi bien le ſens de ce mot *Homme*, & que l'idée qu'il ſignifie ne lui fût pour le moins auſſi clairement connuë, que lorſqu'on le définit *un Animal raiſonnable*, ce qui par les différentes définitions d'*Animal*, de *Vivant*, & de *Corps*, ſe réduit à ces autres idées dont on vient de voir le dénombrement. Dans l'explication du mot *Homme* je me ſuis attaché, en cet endroit, à la définition qu'on en donne ordinairement dans les Ecoles, qui

Pourquoi on ſe ſert ordinairement du *Genre*, dans les Définitions.

Chap. III. quoi qu'elle ne ſoit peut-être pas la plus exacte, ſert pourtant aſſez bien à mon préſent deſſein. On peut voir par cet exemple, ce qui a donné occaſion à cette règle, *Qu'une Définition doit être compoſée de Genre & de Différence:* & cela ſuffit pour montrer le peu de néceſſité d'une telle Règle, ou le peu d'avantage qu'il y a à l'obſerver exactement. Car les Définitions n'étant, comme il a été dit, que l'explication d'un Mot par pluſieurs autres, en ſorte qu'on puiſſe connoître certainement le ſens ou l'idée qu'il ſignifie, les Langues ne ſont pas toûjours formées ſelon les règles de la Logique, de ſorte que la ſignification de chaque terme puiſſe être exactement & clairement exprimée par deux autres termes. L'experience nous fait voir ſuffiſamment le contraire: ou bien ceux qui ont fait cette Règle ont eu tort de nous avoir donné ſi peu de définitions qui y ſoient conformes. Mais nous parlerons plus au long des *Définitions* dans le Chapitre ſuivant.

Ce qu'on appelle *Général*, & *Univerſel* eſt un Ouvrage de l'Entendement.

§. 11. Pour retourner aux termes généraux, il s'enſuit évidemment de ce que nous venons de dire, que ce qu'on appelle *général* & *univerſel* n'appartient pas à l'exiſtence réelle des choſes, mais *que c'eſt un Ouvrage de l'Entendement* qu'il fait pour ſon propre uſage, & qui ſe rapporte uniquement aux ſignes, ſoit que ce ſoient des Mots ou des Idées. Les Mots ſont généraux, comme il a été dit, lorſqu'on les employe pour être ſignes d'Idées générales; ce qui fait qu'ils peuvent être indifferemment appliquez à pluſieurs choſes particuliéres: & les Idées ſont générales, lorſqu'elles ſont formées pour être des repréſentations de pluſieurs choſes particuliéres. Mais l'univerſalité n'appartient pas aux choſes mêmes qui ſont toutes particuliéres dans leur exiſtence, ſans en excepter les mots & les idées dont la ſignification eſt générale. Lors donc que nous laiſſons à part les * Particuliers; les Généraux qui reſtent, ne ſont que de ſimples productions de notre Eſprit, dont la nature générale n'eſt autre choſe que la capacité que l'Entendement leur communique, de ſignifier ou de repréſenter pluſieurs Particuliers. Car la ſignification qu'ils ont, n'eſt qu'une relation, qui leur eſt attribuée par l'Eſprit de l'Homme.

* Mots, idées ou choſes.

Les Idées abſtraites ſont les eſſences des *Genres* & des *Eſpéces*.

§. 12. Ainſi, ce qu'il faut conſiderer immédiatement après, c'eſt *quelle ſorte de ſignification appartient aux Mots généraux*. Car il eſt évident qu'ils ne ſignifient pas ſimplement une ſeule choſe particuliere, puiſqu'en ce cas-là ce ne ſeroient pas des termes généraux, mais des noms propres. D'autre part il n'eſt pas moins évident qu'ils ne ſignifient pas une pluralité de choſes, car ſi cela étoit, *homme* & *hommes* ſignifieroient la même choſe; & la diſtinction des nombres, comme parlent les Grammairiens, ſeroit ſuperfluë & inutile. Ainſi, ce que les termes généraux ſignifient c'eſt une eſpèce particuliére de choſes; & chacun de ces termes acquiert cette ſignification en devenant ſigne d'une Idée abſtraite que nous avons dans l'Eſprit; & à meſure que les choſes exiſtantes ſe trouvent conformes à cette idée, elles viennent à être rangées ſous cette dénomination, ou ce qui eſt la même choſe, à être de cette eſpèce. D'où il paroit clairement que les Eſſences de chaque Eſpèce de choſes ne ſont que ces Idées abſtraites. Car puiſqu'avoir l'eſſence d'une Eſpèce, c'eſt avoir ce qui fait qu'une choſe eſt de cette

Eſpè-

Eſpéce ; & puiſque la conformité à l'idée à laquelle le nom ſpécifique eſt attaché, eſt ce qui donne droit à ce nom de déſigner cette idée, il s'enſuit néceſſairement de là, qu'avoir cette eſſence, & avoir cette conformité, c'eſt une ſeule & même choſe, parce qu'être d'une telle Eſpèce, & avoir droit au nom de cette Eſpèce, eſt une ſeule & même choſe. Ainſi par exemple, c'eſt la même choſe d'être *homme*, ou *de l'Eſpèce d'homme*, & d'avoir droit au nom d'*homme* : comme être homme, ou de l'Eſpèce d'homme, & avoir l'eſſence d'homme, eſt une ſeule & même choſe. Or comme rien ne peut être *homme*, ou avoir droit au nom d'*homme* que ce qui a de la conformité avec l'idée abſtraite que le nom d'*homme* ſignifie ; & qu'aucune choſe ne peut être un homme ou avoir droit à l'Eſpèce d'homme, que ce qui a l'eſſence de cette Eſpèce, il s'enſuit que l'idée abſtraite que ce nom emporte, & l'eſſence de cette Eſpèce, n'eſt qu'une ſeule & même choſe. Par où il eſt aiſé de voir que les eſſences des Eſpèces des Choſes & par conſéquent la réduction des Choſes en eſpèces eſt un ouvrage de l'Entendement qui forme lui-même ces idées générales par abſtraction. Chap. III.

§. 13. Je ne voudrois pas qu'on s'imaginât ici, que j'oublie, & moins encore que je nie que la Nature dans la production des Choſes en fait pluſieurs ſemblables. Rien n'eſt plus ordinaire ſur-tout dans les races des Animaux, & dans toutes les choſes qui ſe perpetuent par ſemence. Cependant, je croi pouvoir dire que la réduction de ces Choſes en eſpèces ſous certaines dénominations, eſt l'Ouvrage de l'Entendement qui prend occaſion de la reſſemblance qu'il remarque entre elles de former des idées abſtraites & générales, & de les fixer dans l'Eſprit ſous certains noms, qui ſont attachez à ces idées dont ils ſont comme autant de modèles, de ſorte qu'à meſure que les choſes particuliéres actuellement exiſtantes ſe trouvent conformes, à tels ou tels modelles, elles viennent à être d'une telle Eſpèce, à avoir une telle dénomination, ou à être rangées ſous une telle Claſſe. Car lorſque nous diſons, c'eſt *un homme*, c'eſt *un cheval*, c'eſt *juſtice*, c'eſt *cruauté*, c'eſt *une montre*, c'eſt *une bouteille* ; que faiſons-nous par-là que ranger ces choſes ſous différens noms ſpécifiques entant qu'elles conviennent aux idées abſtraites dont nous avons établi que ces noms ſeroient les ſignes? Et que ſont les Eſſences de ces Eſpèces, diſtinguées & déſignées par certains noms, ſinon ces idées abſtraites, qui ſont comme des liens par où les choſes particuliéres actuellement exiſtantes ſont attachées aux noms ſous leſquels elles ſont rangées ? En effet, lorſque les termes généraux ont quelque liaiſon avec des Etres particuliers, ces Idées abſtraites ſont comme un milieu qui unit ces Etres enſemble, de ſorte que les Eſſences des Eſpèces, ſelon que nous les diſtinguons, & les déſignons par des noms, ne ſont, & ne peuvent être autre choſe que ces Idées préciſes & abſtraites que nous avons dans l'Eſprit. C'eſt pourquoi ſi les Eſſences, ſuppoſées réelles, des Subſtances, ſont différentes de nos Idées abſtraites, elles ne ſauroient être les Eſſences des Eſpèces ſous leſquelles nous les rangeons. Car deux Eſpèces peuvent être avec autant de fondement une ſeule Eſpèce, que deux différentes Eſſences peuvent être l'eſſence d'une ſeule Eſpèce : & je voudrois bien qu'on me dît quelles ſont les altérations qui

Les Eſpèces ſont l'ouvrage de l'Entendement, mais elles ſont fondées ſur la reſſemblance des Choſes.

Chap. III. peuvent ou ne peuvent pas être faites dans un *Cheval*, ou dans le *Plomb*, ſans que l'une ou l'autre de ces choſes ſoit d'une autre Eſpèce. Si nous déterminons les Eſpèces de ces Choſes par nos Idées abſtraites, il eſt aiſé de réſoudre cette Queſtion; mais quiconque voudra ſe borner en cette occaſion à des Eſſences ſuppoſées réelles, ſera, je m'aſſûre, tout-à-fait déſorienté, & ne pourra jamais connoître quand une Choſe ceſſe préciſément d'être de l'eſpèce d'un Cheval, ou de l'eſpèce du Plomb.

Chaque Idée abſtraite diſtincte eſt une Eſſence diſtincte.

§. 14. Perſonne, au reſte, ne ſera ſurpris de m'entendre dire, que ces Eſſences ou Idées abſtraites qui ſont les meſures des noms & les bornes des Eſpèces, ſoient l'Ouvrage de l'Entendement, ſi l'on conſidére qu'il y a du moins des Idées complexes qui dans l'Eſprit de diverſes perſonnes ſont ſouvent différentes collections d'Idées ſimples; & qu'ainſi ce qui eſt *Avarice* dans l'Eſprit d'un homme, ne l'eſt pas dans l'Eſprit d'un autre. Bien plus, dans les Subſtances dont les Idées abſtraites ſemblent être tirées des Choſes mêmes, on ne peut pas dire que ces Idées ſoient conſtamment les mêmes, non pas même dans l'Eſpèce qui nous eſt la plus familiére, & que nous connoiſſons de la maniére la plus intime: puiſqu'on a douté pluſieurs fois ſi le fruit qu'une femme a mis au Monde étoit homme, juſqu'à diſputer ſi l'on devoit le nourrir & le baptiſer: ce qui ne pourroit être, ſi l'Idée abſtraite ou l'Eſſence à laquelle appartient le nom d'*homme*, étoit l'ouvrage de la Nature, & non une diverſe & incertaine collection d'Idées ſimples que l'Entendement unit enſemble, & à laquelle il attache un nom, après l'avoir renduë générale par voye d'abſtraction. De ſorte que dans le fond chaque Idée diſtincte formée par abſtraction eſt une eſſence diſtincte; & les noms qui ſignifient de telles Idées diſtinctes ſont des noms de Choſes eſſentiellement différentes. Ainſi, un *Cercle* différe auſſi eſſentiellement d'un *Ovale*, qu'une *Brebis* d'une *Chévre*; & la Pluye eſt auſſi eſſentiellement différente de la Neige, que l'Eau différe de la Terre; puiſqu'il eſt impoſſible que l'Idée abſtraite qui eſt l'Eſſence de l'une, ſoit communiquée à l'autre. Et ainſi deux Idées abſtraites qui différent entre elles par quelque endroit & qui ſont déſignées par deux noms diſtincts, conſtituent deux *ſortes* ou *eſpèces* diſtinctes, leſquelles ſont auſſi eſſentiellement différentes, que les deux Idées les plus oppoſées du monde.

Il y a une *Eſſence réelle*, & une *nominale*.

§. 15. Mais parce qu'il y a des gens qui croyent, & non ſans raiſon, que les Eſſences des Choſes nous ſont entiérement inconnuës, il ne ſera pas hors de propos de conſiderer les différentes ſignifications du mot *Eſſence*.

Prémiérement, l'Eſſence peut ſe prendre pour la propre exiſtence de chaque choſe. Et ainſi dans les Subſtances en général, la conſtitution réelle, intérieure & inconnuë des Choſes, d'où dépendent les Qualitez qu'on y peut découvrir, peut être appellée leur *eſſence*. C'eſt la propre & originaire ſignification de ce mot, comme il paroît par ſa formation, le terme d'*eſſence* ſignifiant proprement * l'*Etre*, dans ſa prémiére dénotation. Et c'eſt dans ce ſens que nous l'employons encore quand nous parlons de l'Eſſence des choſes particuliéres ſans leur donner aucun nom.

* Ab *eſſe Eſſentia.*

En ſecond lieu, la doctrine des Ecoles s'étant fort exercée ſur le *Genre* & l'*Eſpèce* qui y ont été le ſujet de bien des mots, le mot d'*eſſence* a preſque

que perdu ſa prémiére ſignification, & au lieu de déſigner la conſtitution réelle des choſes, il a preſque été entierement appliqué à la conſtitution artificielle du *Genre* & de l'*Eſpèce*. Il eſt vrai qu'on ſuppoſe ordinairement une conſtitution réelle de l'Eſpèce de chaque choſe, & il eſt hors de doute qu'il doit y avoir quelque conſtitution réelle, d'où chaque amas d'Idées ſimples *coëxiſtantes* doit dépendre. Mais comme il eſt évident que les Choſes ne ſont rangées en *Sortes* ou *Eſpèces* ſous certains noms qu'entant qu'elles conviennent avec certaines Idées abſtraites, auxquelles nous avons attaché ces noms-là, l'*eſſence* de chaque *Genre* ou *Eſpèce* vient ainſi à n'être autre choſe que l'Idée abſtraite, ſignifiée par le nom général ou ſpécifique. Et nous trouverons que c'eſt-là ce qu'emporte le mot d'*eſſence* ſelon l'uſage le plus ordinaire qu'on en fait. Il ne ſeroit pas mal, à mon avis, de déſigner ces deux ſortes d'eſſences par deux noms différens, & d'appeller la prémiére *réelle*, & l'autre *eſſence nominale*.

Il y a une conſtante liaiſon entre le nom & l'eſſence nominale.

§. 16. *Il y a une ſi étroite liaiſon entre l'eſſence nominale & le nom*, qu'on ne peut attribuer le nom d'aucune ſorte de choſes à aucun Etre particulier qu'à celui qui a cette eſſence par où il répond à cette Idée abſtraite, dont le nom eſt le ſigne.

La ſuppoſition, que les Eſpèces ſont diſtinguées par leurs eſſences réelles, eſt inutile.

§. 17. A l'égard des Eſſences réelles des Subſtances corporelles, pour ne parler que de celles-là, il y a deux opinions, ſi je ne me trompe. L'une eſt de ceux qui ſe ſervant du mot *eſſence* ſans ſavoir ce que c'eſt, ſuppoſent un certain nombre de ces Eſſences, ſelon leſquelles toutes les choſes naturelles ſont formées, & auxquelles chacune d'elles participe exactement, par où elles viennent à être de telle ou de telle Eſpèce. L'autre opinion qui eſt beaucoup plus raiſonnable, eſt de ceux qui reconnoiſſent que toutes les Choſes naturelles ont une certaine conſtitution réelle, mais inconnuë, de leurs parties inſenſibles, d'où découlent ces Qualitez ſenſibles qui nous ſervent à diſtinguer ces Choſes l'une de l'autre, ſelon que nous avons occaſion de les diſtinguer en certaines *ſortes*, ſous de communes dénominations. La prémiére de ces Opinions qui ſuppoſe ces Eſſences comme autant de moules où ſont jettées toutes les choſes naturelles qui exiſtent & auxquelles elles ont également part, a, je penſe, fort embrouillé la connoiſſance des Choſes naturelles. Les fréquentes productions de Monſtres dans toutes les Eſpèces d'Animaux, la naiſſance des Imbecilles, & d'autres ſuites étranges des Enfantemens forment des difficultez qu'il n'eſt pas poſſible d'accorder avec cette hypotheſe: puiſqu'il eſt auſſi impoſſible que deux choſes qui participent exactement à la méme eſſence réelle ayent différentes propriétez, qu'il eſt impoſſible que deux figures participant à la même eſſence réelle d'un Cercle ayent différentes propriétez. Mais quand il n'y auroit point d'autre raiſon contre une telle hypotheſe, cette ſuppoſition d'Eſſences qu'on ne ſauroit connoître, & qu'on regarde pourtant comme ce qui diſtingue les Eſpèces des Choſes, eſt ſi fort inutile, & ſi peu propre à avancer aucune partie dc nos connoiſſances, que cela ſeul ſuffiroit pour nous la faire rejetter, & nous obliger à nous contenter de ces Eſſences des Eſpèces des Choſes, que nous ſommes capables de concevoir, & qu'on trouvera, après y avoir bien penſé, n'être autre choſe que ces Idées abſtraites

Chap. III.

tes & complexes auxquelles nous avons attaché certains noms généraux.

L'Eſſence réelle & nominale la même dans les Idées ſimples & dans les Modes; différente dans les Subſtances.

§. 18. Les Eſſences étant ainſi diſtinguées en *nominales* & *réelles*, nous pouvons remarquer outre cela, que *dans les Eſpèces des Idées ſimples & des Modes*, *elles ſont toûjours les mêmes*, mais que dans les Subſtances elles ſont toûjours entiérement différentes. Ainſi, une Figure qui termine un Eſpace par trois lignes, c'eſt l'eſſence d'un Triangle, tant *réelle* que *nominale*: car c'eſt non ſeulement l'idée abſtraite à laquelle le nom général eſt attaché, mais l'Eſſence ou l'Etre propre de la choſe même, le véritable fondement d'où procedent toutes ſes propriétez, & auquel elles ſont inſeparablement attachées. Mais il en eſt tout autrement à l'égard de cette portion de matiére qui compoſe l'Anneau que j'ai au doigt, dans laquelle ces deux eſſences ſont viſiblement différentes. Car c'eſt de la conſtitution réelle de ſes parties inſenſibles que dépendent toutes ces propriétez de couleur, de peſanteur, de fuſibilité, de *fixité*, &c. qu'on y peut obſerver. Et cette conſtitution nous eſt inconnuë, de ſorte que n'en ayant point d'idée, nous n'avons point de nom qui en ſoit le ſigne. Cependant c'eſt ſa couleur, ſon poids, ſa fuſibilité, & ſa fixité, *&c.* qui la font être de l'or, ou qui lui donnent droit à ce nom, qui eſt pour cet effet ſon *eſſence nominale*: puiſque rien ne peut avoir le nom d'or que ce qui a cette conformité de qualitez avec l'idée complexe & abſtraite à laquelle ce nom eſt attaché. Mais comme cette diſtinction d'eſſences appartient principalement aux Subſtances, nous aurons occaſion d'en parler plus au long, quand nous traiterons des noms des Subſtances.

Eſſences *ingénérables* & incorruptibles.

§. 19. Une autre choſe qui peut faire voir encore que ces Idées abſtraites, déſignées par certains noms, ſont les Eſſences que nous concevons dans les Choſes, c'eſt ce qu'on a accoûtumé de dire, qu'elles ſont *ingénérables* & incorruptibles. Ce qui ne peut être véritable des Conſtitutions réelles des choſes, qui commencent & périſſent avec elles. Toutes les choſes qui exiſtent, excepté leur Auteur, ſont ſujettes au changement, & ſur-tout celles qui ſont de notre connoiſſance, & que nous avons réduit à certaines Eſpèces ſous des noms diſtincts. Ainſi, ce qui hier étoit herbe, eſt demain la chair d'une Brebis, & peu de jours après fait partie d'un homme. Dans tous ces changemens & autres ſemblables, l'Eſſence réelle des Choſes, c'eſt à dire, la conſtitution d'où dépendent leurs différentes propriétez, eſt détruite & périt avec elles. Mais les Eſſences étant priſes pour des Idées établies dans l'Eſprit avec certains noms qui leur ont été donnez, ſont ſuppoſées reſter conſtamment les mêmes, à quelques changemens que ſoient expoſées les Subſtances particuliéres. Car quoi qu'il arrive d'*Alexandre* & de *Bucephale*, les idées auxquelles on a attaché les noms d'*homme* & de *cheval* ſont toûjours ſuppoſées demeurer les mêmes; & par conſéquent les eſſences de ces Eſpèces ſont conſervées dans leur entier, quelques changemens qui arrivent à aucun Individu, ou même à tous les Individus de ces Eſpèces. C'eſt ainſi, dis-je, que l'eſſence d'une Eſpèce reſte en ſureté & dans ſon entier, ſans l'exiſtence même d'un ſeul Individu de cette Eſpèce. Car bien qu'il n'y eût préſentement aucun Cercle dans le Monde (comme peut-être cette Figure n'exiſte nulle part tracée exactement) cependant l'idée qui eſt atta-

attachée à ce nom, ne ceſſeroit pas d'être ce qu'elle eſt, & de ſervir comme de modelle pour déterminer quelles des Figures particuliéres qui ſe préſentent à nous, ont ou n'ont pas droit à ce nom de Cercle, & pour faire voir par même moyen laquelle de ces Figures ſeroit de cette Eſpèce dès-là qu'elle auroit cette eſſence. De même, quand bien il n'y auroit préſentement, ou n'y auroit jamais eu dans la Nature aucune Bête telle que la *Licorne*, ni aucun Poiſſon tel que la *Siréne*, cependant ſi l'on ſuppoſe que ces noms ſignifient des idées complexes & abſtraites qui ne renferment aucune impoſſibilité, l'eſſence d'une Siréne eſt auſſi intelligible que celle d'un Homme; & l'idée d'une Licorne eſt auſſi certaine, auſſi conſtante & auſſi permanente que celle d'un Cheval. D'où il s'enſuit évidemment que les Eſſences ne ſont autre choſe que des idées abſtraites, par cela même qu'on dit qu'elles ſont immuables; que cette doctrine de l'immutabilité des Eſſences eſt fondée ſur la Rélation qui eſt établie entre ces Idées abſtraites & certains ſons conſiderez comme ſignes de ces Idées, & qu'elle ſera toûjours véritable, pendant que le même nom peut avoir la même ſignification. Chap. III.

§. 20. Pour conclurre; voici en peu de mots ce que j'ai voulu dire ſur cette matiére, c'eſt que tout ce qu'on nous débite à grand bruit ſur les Genres, ſur les Eſpèces & ſur leurs Eſſences, n'emporte dans le fond autre choſe que ceci, ſavoir, que les hommes venant à former des idées abſtraites, & à les fixer dans leur Eſprit avec des noms qu'ils leur aſſignent, ſe rendent par-là capables de conſiderer les choſes & d'en diſcourir, comme ſi elles étoient aſſemblées, pour ainſi dire, en divers faiſſeaux, afin de pouvoir plus commodément, plus promptement & plus facilement s'entre-communiquer leurs Penſées, & avancer dans la connoiſſance des choſes, où ils ne pourroient faire que des progrès fort lents, ſi leurs mots & leurs penſées étoient entiérement bornées à des choſes particuliéres. Recapitulation.

CHAPITRE IV. Chap. IV.

Des Noms des Idées ſimples.

§. 1. QUOIQUE les Mots ne ſignifient rien immédiatement que les idées qui ſont dans l'Eſprit de celui qui parle, comme je l'ai déja montré; cependant après avoir fait une revûë plus exacte, nous trouverons que les noms des *Idées ſimples*, des *Modes mixtes* (ſous leſquels je comprens auſſi les *Relations*) & des *Subſtances* ont chacun quelque choſe de particulier, par où ils différent les uns des autres. Les noms des Idées ſimples, des Modes, & des Subſtances ont chacun quelque choſe de particulier.

§. 2. Et prémiérement, les noms des Idées ſimples & des Subſtances marquent, outre les idées abſtraites qu'ils ſignifient immédiatement, quelque exiſtence réelle, d'où leur patron original a été tiré. Mais les noms des Modes mixtes ſe terminent à l'idée qui eſt dans l'Eſprit, & ne portent pas nos penſées plus avant, comme nous verrons dans le Chapitre ſuivant. I. Les noms des Idées ſimples & des Subſtances donnent à entendre une exiſtence réelle.

CHAP. IV.

II. Les noms des Idées ſimples & des Modes ſignifient toûjours l'eſſence réelle & nominale.

§. 3. En ſecond lieu, les noms des Idées ſimples & des Modes ſignifient toûjours l'*eſſence réelle* de leurs Eſpèces auſſi bien que la *nominale*. Mais les noms des Subſtances naturelles ne ſignifient que rarement, pour ne pas dire jamais, autre choſe que l'eſſence nominale de leurs Eſpèces, comme on verra dans le Chapitre où nous traitons * des *Noms des Subſtances* en particulier.

* Chap. VI. du Liv. III.

III. Les noms des idées ſimples ne peuvent être définis.

§. 4. En troiſiéme lieu, les noms des *Idées ſimples* ne peuvent être définis; & ceux de toutes ſes *Idées complexes* peuvent l'être. Juſqu'ici perſonne, que je ſache, n'a remarqué quels ſont les termes qui peuvent, ou ne peuvent pas être définis; & je ſuis tenté de croire qu'il s'éleve ſouvent de grandes diſputes & qu'il s'introduit bien du galimathias dans les diſcours des hommes pour ne pas ſonger à cela, les uns demandant qu'on leur définiſſe des termes qui ne peuvent être définis, & d'autres croyant devoir ſe contenter d'une explication qu'on leur donne d'un mot par un autre plus général, & par ce qui en reſtraint le ſens, ou pour parler en termes de l'Art, par un *Genre* & une *Différence*, quoi que ſouvent ceux qui ont ouï cette définition faite ſelon les règles, n'ayent pas une connoiſſance plus claire du ſens de ce mot qu'ils n'en avoient auparavant. Je croi du moins qu'il ne ſera pas tout-à-fait hors de propos de montrer en cet endroit quels mots peuvent être définis & quels ne ſauroient l'être, & en quoi conſiſte une bonne Définition; ce qui ſervira peut-être ſi fort à faire connoître la nature de ces ſignes de nos Idées, qu'il vaut la peine d'être examiné plus particuliérement qu'il ne l'a été juſqu'ici.

Si tous pouvoient être définis, cela iroit à l'infini.

§. 5. Je ne m'arrêterai pas ici à prouver que tous les Mots ne peuvent point être définis, par la raiſon tirée du progrès à l'infini, où nous nous engagerions viſiblement, ſi nous reconnoiſſions que tous les Mots peuvent être définis. Car où s'arrêter, s'il falloit définir les mots d'une Définition par d'autres mots? Mais je montrerai par la nature de nos Idées, & par la ſignification de nos paroles, pourquoi certains noms peuvent être définis, & pourquoi d'autres ne ſauroient l'être, & quels ils ſont.

Ce que c'eſt qu'une definition.

§. 6. On convient, je penſe, *que* Définir *n'eſt autre choſe que faire connoître le ſens d'un Mot par le moyen de pluſieurs autres mots qui ne ſoient pas ſynonymes*. Or comme le ſens des mots n'eſt autre choſe que les idées mêmes dont ils ſont établis les ſignes par celui qui les employe, la ſignification d'un mot eſt connuë, ou le mot eſt défini dès que l'idée dont il eſt rendu ſigne, & à laquelle il eſt attaché dans l'Eſprit de celui qui parle, eſt, pour ainſi dire, repréſentée & comme expoſée aux yeux d'une autre perſonne par le moyen d'autres termes, & que par-là la ſignification en eſt déterminée. C'eſt-là le ſeul uſage & l'unique fin des Définitions, & par conſéquent l'unique règle par où l'on peut juger ſi une définition eſt bonne ou mauvaiſe.

Les Idées ſimples pourquoi ne peuvent être definies.

§. 7. Cela poſé, je dis que les noms des Idées ſimples ne peuvent point être définis, & que ce ſont les ſeuls qui ne puiſſent l'être. En voici la raiſon. C'eſt que les différens termes d'une Définition ſignifiant différentes idées, ils ne ſauroient en aucune maniére repréſenter une idée qui n'a aucune compoſition. Et par conſéquent, une Définition, qui n'eſt proprement autre choſe que l'explication du ſens d'un Mot par le moyen de pluſieurs autres Mots qui ne ſignifient point la même choſe ne peut avoir lieu dans les noms des Idées ſimples.

§. 8 Ces

CHAP. IV.

§. 8. Ces célèbres vetilles dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, ſont venues de ce qu'on n'a pas pris garde à cette différence qui ſe trouve dans nos idées & dans les noms dont nous nous ſervons pour les exprimer, comme il eſt aiſé de voir dans les définitions qu'ils nous donnent de quelque peu d'Idées ſimples. Car les plus grands Maîtres dans l'art de définir, ont été contraints d'en laiſſer la plus grande partie ſans les définir, par la ſeule impoſſibilité qu'ils y ont trouvé. Le moyen, par exemple, que l'Eſprit de l'homme pût inventer un plus fin galimathias que celui qui eſt renfermé dans cette Définition, *L'Acte d'un Etre en puiſſance entant qu'il eſt en puiſſance?* Un homme raiſonnable, à qui elle ne ſeroit pas connuë d'avance par ſon extrême abſurdité qui l'a renduë ſi fameuſe, ſeroit ſans doute fort embarraſſé de conjecturer quel mot on pourroit ſuppoſer qu'on ait voulu expliquer par-là. Si, par exemple, *Ciceron* eût demandé à un Flamand ce que c'étoit que *beweeginge* & que le Flamand lui en eût donné cette explication en Latin, *Eſt Actus Entis in potentia quatenus in potentia*, je demande ſi l'on pourroit ſe figurer que Ciceron eût entendu par ces paroles ce que ſignifioit le mot de *beweeginge* ou qu'il eût même pû conjecturer quelle étoit l'idée qu'un Flamand avoit ordinairement dans l'Eſprit, & qu'il vouloit faire connoître à une autre perſonne, lorſqu'il prononçoit ce * mot-là.

Exemple tiré du *Mouvement.*

* Qui ſignifie en Flamand ce que nous appellons *mouvement*, en François.

§. 9. Nos Philoſophes modernes qui ont tâché de ſe défaire du jargon des Ecoles & de parler intelligiblement, n'ont pas mieux réuſſi à définir les idées ſimples, par l'explication qu'ils nous donnent de leurs cauſes ou par quelque autre voye que ce ſoit. Ainſi les Partiſans des Atomes qui définiſſent le Mouvement, *Un paſſage d'un lieu dans un autre*, ne font autre choſe que mettre un mot ſynonyme à la place d'un autre. Car qu'eſt-ce qu'un *paſſage* ſinon un *mouvement?* Et ſi l'on leur demandoit, ce que c'eſt que *paſſage*, comment le pourroient-ils mieux définir que par le terme de mouvement? En effet, dire qu'*un paſſage eſt un mouvement d'un lieu dans un autre*, n'eſt-ce pas s'exprimer pour le moins d'une maniére auſſi propre & auſſi ſignificative que de dire, *Le Mouvement eſt un paſſage d'un lieu dans l'autre?* C'eſt traduire & non pas définir, que de mettre ainſi deux mots de la même ſignification l'un à la place de l'autre. A la vérité, quand l'un eſt mieux entendu que l'autre, cela peut ſervir à faire connoître quelle idée eſt ſignifiée par le terme inconnu; mais il s'en faut pourtant beaucoup que ce ſoit une définition, à moins que nous ne diſions que chaque mot François qu'on trouve dans un Dictionnaire eſt la définition du mot Latin qui lui répond, & que le mot de *mouvement* eſt une définition de celui de *motus*. Que ſi l'on examine bien la définition que les Cartéſiens nous donnent du *Mouvement*, quand ils diſent que c'eſt *l'application ſucceſſive des parties de la ſurface d'un Corps aux parties d'un autre Corps*, on trouvera qu'elle n'eſt pas meilleure.

§. 10. *L'Acte de Tranſparent entant que tranſparent*, eſt une autre définition que les Peripateticiens ont prétendu donner d'une Idée ſimple, qui n'eſt pas dans le fond plus abſurde que celle qu'ils nous donnent du Mouvement, mais qui paroit plus viſiblement inutile, & ne ſignifier abſolument

Autre exemple tiré de la *Lumiére.*

Chap. III. rien ; parce que l'expérience convaincra aiſément quiconque y fera reflexion, qu'elle ne peut faire entendre à un Aveugle le mot de *lumiére* dont on veut qu'elle ſoit l'explication. La définition du Mouvement ne paroît pas d'abord ſi frivole, parce qu'on ne peut pas la mettre à cette épreuve. Car cette Idée ſimple s'introduiſant dans l'Eſprit par l'attouchement auſſi bien que par la vuë, il eſt impoſſible de citer quelqu'un qui n'ait point eu d'autre moyen d'acquerir l'idée du Mouvement que par la ſimple définition de ce Mot. Ceux qui diſent que la *Lumiére* eſt un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œuil, parlent plus intelligiblement qu'on ne parle ſur ce ſujet dans les Ecoles : mais que ces mots ſoient entendus avec la derniére évidence, ils ne ſauroient pourtant jamais faire que l'idée ſignifiée par le mot de *Lumiére* ſoit plus connuë à un homme qui ne l'entend pas auparavant, que ſi on lui diſoit que la Lumiére n'eſt autre choſe qu'un amas de petites balles que des *Fées* pouſſent tout le jour avec des raquettes contre le front de certains hommes, pendant qu'elles négligent de rendre le même ſervice à d'autres. Car ſuppoſé que l'explication de la choſe ſoit véritable, cette idée de la cauſe de la Lumiére auroit beau nous être connuë avec toute l'exactitude poſſible, elle ne ſerviroit non plus à nous donner l'idée de la Lumiére même, entant que c'eſt une perception particuliére qui eſt en nous, que l'idée de la figure & du mouvement d'une épingle nous pourroit donner l'idée de la douleur qu'une épingle eſt capable de produire en nous. Car dans toutes les Idées ſimples qui nous viennent par un ſeul Sens, la cauſe de la ſenſation, & la ſenſation elle-même ſont deux idées, & qui ſont ſi différentes & ſi éloignées l'une de l'autre, que deux Idées ne ſauroient l'être davantage. C'eſt pourquoi les Globules de Deſcartes auroient beau frapper la retine d'un homme que la maladie nommée *Gutta ſerena* auroit rendu aveugle, jamais il n'auroit, par ce moyen, aucune idée de lumiére ni de quoi que ce ſoit d'approchant, encore qu'il comprît à merveille ce que ſont ces petits Globules, & ce que c'eſt que frapper un autre Corps. Pour cet effet les Carteſiens qui ont fort bien compris cela, diſtinguent exactement entre cette *lumiére* qui eſt la cauſe de la ſenſation qui s'excite en nous à la vûë d'un Objet, & entre l'idée qui eſt produite en nous par cette cauſe, & qui eſt proprement la *Lumiére*.

On continuë d'expliquer pourquoi les Idées ſimples ne peuvent être définies.

§. 11. Les Idées ſimples ne nous viennent, comme on a deja vû, que par le moyen des impreſſions que les Objets font ſur notre Eſprit, par les organes appropriez à chaque eſpèce. Si nous ne les recevons pas de cette maniére, *tous les mots qu'on employeroit pour expliquer ou définir quelqu'un des noms qu'on donne à ces Idées, ne pourroient jamais produire en nous l'idée que ce nom ſignifie.* Car les mots n'étant que des ſons, ils ne peuvent exciter d'autre idée ſimple en nous que celle de ces ſons mêmes, ni nous faire avoir aucune idée qu'en vertu de la liaiſon volontaire qu'on reconnoit être entre eux & ces idées ſimples dont ils ont été établis ſignes par l'uſage ordinaire. Que celui qui penſe autrement ſur cette matiére, éprouve s'il trouvera des mots qui puiſſent lui donner le goût des *Ananas*, & lui faire avoir la vraye idée de l'exquiſe ſaveur de ce Fruit. Que ſi l'on lui dit que ce goût approche de quelque autre goût, dont il a deja l'idée dans ſa Mémoire où elle a été

été imprimée par des Objets ſenſibles qui ne ſont pas inconnus à ſon palais, il peut approcher de ce goût en lui-même ſelon ce dégré de reſſemblance. Mais ce n'eſt pas nous faire avoir cette idée par le moyen d'une définition. C'eſt ſeulement exciter en nous d'autres idées ſimples par leurs noms connus; ce qui ſera toûjours fort différent du véritable goût de ce Fruit. Il en eſt de même à l'égard de la Lumiére, des Couleurs & de toutes les autres Idées ſimples; car la ſignification des ſons n'eſt pas naturelle, mais impoſée par une inſtitution arbitraire. C'eſt pourquoi il n'y a aucune définition de la *Lumiére* ou de la *Rougeur* qui ſoit plus capable d'exciter en nous aucune de ces Idées, que le ſon du mot *lumiére*, ou *rougeur* pourroit le faire par lui-même. Car eſpérer de produire une idée de lumiére ou de couleur par un ſon, de quelque maniére qu'il ſoit formé, c'eſt ſe figurer que les ſons pourront être vûs ou que les couleurs pourront être ouïes; & attribuer aux oreilles la fonction de tous les autres Sens; ce qui eſt autant que ſi l'on diſoit que nous pouvons *goûter*, *flairer*, & *voir* par le moyen des oreilles; eſpèce de Philoſophie qui ne peut convenir qu'à *Sancho Pança* qui avoit la faculté de voir *Dulcinée* par ouï-dire. Soit donc conclu que quiconque n'a pas déjà reçu dans ſon Eſprit par la porte naturelle, l'idée ſimple qui eſt ſignifiée par un certain mot, ne ſauroit jamais venir à connoître la ſignification de ce Mot par le moyen d'autres mots ou ſons, quels qu'ils puiſſent être, de quelque maniére qu'ils ſoient joints enſemble par aucunes règles de Définition qu'on puiſſe jamais imaginer. Le ſeul moyen de la lui faire connoître, c'eſt de frapper ſes Sens par l'objet qui leur eſt propre, & de produire ainſi en lui l'idée dont il a déja appris le nom. Un homme aveugle qui aimoit l'étude, s'étant fort tourmenté la tête ſur le ſujet des Objets viſibles, & ayant conſulté ſes Livres & ſes Amis pour pouvoir comprendre les mots de *lumiére* & de *couleur* qu'il rencontroit ſouvent dans ſon chemin, dit un jour avec une extrême confiance, qu'il comprenoit enfin ce que ſignifioit l'*Ecarlate*. Sur quoi ſon Ami lui ayant demandé ce que c'étoit que l'Ecarlate, *C'eſt*, répondit-il, *quelque choſe de ſemblable au ſon de la Trompette*. Quiconque prétendra découvrir ce qu'emporte le nom de quelque autre Idée ſimple par le ſeul moyen d'une Définition, ou par d'autres termes qu'on peut employer pour l'expliquer, ſe trouvera juſtement dans le cas de cet Aveugle. Chap. IV.

§. 12. Il en eſt tout autrement à l'égard des *Idées complexes*. Comme elles ſont compoſées de pluſieurs Idées ſimples, les Mots qui ſignifient les différentes idées qui entrent dans cette compoſition, peuvent imprimer dans l'Eſprit des Idées complexes qui n'y avoient jamais été, & en rendre par là les noms intelligibles. C'eſt dans de telles collections d'Idées, déſignées par un ſeul nom qu'a lieu la définition ou l'explication d'un Mot par pluſieurs autres, & qu'elle peut nous faire entendre les noms de certaines choſes qui n'étoient jamais tombées ſous nos Sens, & nous engager à former des Idées conformes à celles que les autres hommes ont dans l'Eſprit, lorſqu'ils ſe ſervent de ces noms-là; pourvû que nul des termes de la Définition ne ſignifie aucune idée ſimple, que celui à qui on la propoſe, n'ait encore jamais eu dans l'Eſprit. Ainſi, le mot de *Statuë* peut

Le contraire paroit dans les Idées complexes par les exemples d'une *Statuë* & de l'Arc-en-Ciel.

Chap. IV. peut bien être expliqué à un Aveugle par d'autres mots, mais non pas celui de *peinture*, ſes Sens lui ayant fourni l'idée de la figure, & non celle des couleurs, qu'on ne ſauroit pour cet effet exciter en lui par le ſecours des mots. C'eſt ce qui fit gagner le prix au Peintre ſur le Statuaire. Etant venus à diſputer de l'excellence de leur Art, le Statuaire prétendit que la Sculpture devoit être préferée à cauſe qu'elle s'étendoit plus loin, & que ceux-là mêmes qui étoient privez de la vûë, pouvoient encore s'appercevoir de ſon excellence. Le Peintre convint de s'en rapporter au jugement d'un Aveugle. Celui-ci étant conduit où étoit la Statuë du Sculpteur & le Tableau du Peintre, on lui préſenta prémiérement la Statuë, dont il parcourut avec ſes mains tous les traits du viſage & la forme du Corps, & plein d'admiration il exalta l'addreſſe de l'Ouvrier. Mais étant conduit auprès du Tableau, on lui dit, à meſure qu'il étendoit la main deſſus, que tantôt il touchoit la tête, tantôt le front, les yeux, le nez, *&c.* à meſure que ſa main ſe mouvoit ſur les différentes parties de la peinture qui avoit été tirée ſur la Toile, ſans qu'il y trouvât la moindre diſtinction; ſur quoi il s'écria que ce devoit être ſans contredit un Ouvrage tout-à-fait admirable & divin, puiſqu'il pouvoit leur repréſenter toutes ces parties où il n'en pouvoit ni ſentir ni appercevoir la moindre trace.

§. 13. Celui qui ſe ſerviroit du mot *Arc-en-ciel*, en parlant à une perſonne qui connoîtroit toutes les couleurs dont il eſt compoſé mais qui n'auroit pourtant jamais vû ce *Phénoméne*, définiroit ſi bien ce mot en repréſentant la figure, la grandeur, la poſition & l'arrangement des Couleurs, qu'il pourroit le lui faire tout-à-fait bien comprendre. Mais quelque exacte & parfaite que fût cette définition, elle ne feroit jamais entendre à un Aveugle ce que c'eſt que l'Arc-en-ciel, parce que pluſieurs des Idées ſimples qui forment cette Idée complexe, étant de telle nature qu'elles ne lui ont jamais été connuës par ſenſation & par expérience, il n'y a point de paroles qui puiſſent les exciter dans ſon Eſprit.

Quand les noms des Idées complexes peuvent être rendus intelligibles par le ſecours des Mots.

§. 14. Comme les Idées ſimples ne nous viennent que de l'expérience par le moyen des Objets qui ſont propres à produire ces perceptions en nous, dès que notre Eſprit a acquis par ce moyen une certaine quantité de ces Idées, avec la connoiſſance des noms qu'on leur donne, nous ſommes en état de définir, & d'entendre, à la faveur des définitions, les noms des Idées complexes qui ſont compoſées de ces Idées ſimples. Mais lorſqu'un terme ſignifie une idée ſimple qu'un homme n'a point eu encore dans l'Eſprit, il eſt impoſſible de lui en faire comprendre le ſens par des paroles. Au contraire, ſi un terme ſignifie une idée qu'un homme connoit deja, mais ſans ſavoir que ce terme en ſoit le ſigne, on peut lui faire entendre le ſens de ce mot par le moyen d'un autre qui ſignifie la même idée & auquel il eſt accoûtumé. Mais il n'y a abſolument aucun cas où le nom d'aucune idée ſimple puiſſe être défini.

IV. Les noms des Idées ſimples ſont les moins douteux.

§. 15. En quatriéme lieu, quoi qu'on ne puiſſe point faire concevoir la ſignification préciſe des noms des Idées ſimples en les définiſſant, cela n'empêche pourtant pas qu'en général ils ne ſoient moins douteux, & moins incertains que ceux des *Modes Mixtes* & des *Subſtances*. Car comme ils ne ſigni-

CHAP. IV.

ſignifient qu'une ſimple perception, les hommes pour l'ordinaire s'accordent facilement & parfaitement ſur leur ſignification; & ainſi, l'on n'y trouve pas grand ſujet de ſe méprendre, ou de diſputer. Celui qui ſait une fois que la *blancheur* eſt le nom de la Couleur qu'il a obſervée dans la *Neige* ou dans le *Lait*, ne pourra guere ſe tromper dans l'application de ce mot, tandis qu'il conſerve cette idée dans l'Eſprit; & s'il vient à la perdre entierement, il n'eſt plus ſujet à n'en pas prendre le vrai ſens, mais il apperçoit qu'il ne l'entend abſolument point. Il n'y a, dans ce cas, ni multiplicité d'Idées ſimples qu'il faille joindre enſemble, ce qui rend douteux les noms des *Modes mixtes*; ni une eſſence, ſuppoſée réelle, mais inconnuë, accompagnée de propriétez qui en dépendent & dont le juſte nombre n'eſt pas moins inconnu, ce qui met de l'obſcurité dans les noms des Subſtances. Au contraire dans les Idées ſimples toute la ſignification du nom eſt connuë tout à la fois, & n'eſt point compoſée de parties, de ſorte qu'en mettant un plus grand ou un plus petit nombre de parties l'idée puiſſe varier, & que la ſignification du nom qu'on lui donne, puiſſe être par conſéquent obſcure & incertaine.

V. Les Idées ſimples ont très-peu de ſubordinations dans ce que les Logiciens nomment *Linea prædicamentalis*. * *Species infima*. † *Genus ſupremum*.

§. 16. On peut obſerver, en cinquiéme lieu, touchant les Idées ſimples & leurs noms, qu'ils n'ont que très-peu de ſubordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, depuis la * *derniére Eſpéce* juſqu'au † *Genre ſuprême*. Et la raiſon, c'eſt que la derniere Eſpèce n'étant qu'une ſeule Idée ſimple, on n'en peut rien retrancher pour faire que ce qui la diſtingue des autres étant ôté, elle puiſſe convenir avec quelque autre choſe par une idée qui leur ſoit commune à toutes deux, & qui n'ayant qu'un nom, ſoit le genre des deux autres: par exemple, on ne peut rien retrancher de l'idée du *Blanc* & du *Rouge* pour faire qu'elles conviennent dans une commune apparence, & qu'ainſi elles ayent un ſeul nom général, comme lorſque la faculté de raiſonner étant retranchée de l'idée complexe d'*Homme*, la fait convenir avec celle de *Bête*, dans l'idée & la dénomination plus générale d'*Animal*. C'eſt pour cela que, lorſque les hommes ſouhaitans d'éviter de longues & ennuyeuſes énumerations ont voulu comprendre le *Blanc* & le *Rouge* & pluſieurs autres ſemblables Idées ſimples ſous un ſeul nom général, ils ont été obligez de le faire par un mot qui exprime uniquement le moyen par où elles s'introduiſent dans l'Eſprit. Car lorſque le *Blanc*, le *Rouge* & le *Jaune* ſont tous compris ſous le Genre ou le nom de *Couleur*, cela ne déſigne autre choſe que ces Idées entant qu'elles ſont produites dans l'Eſprit uniquement par la vûë, & qu'elles n'y entrent qu'à travers les yeux. Et quand on veut former un terme encore plus général qui comprenne les Couleurs, les Sons & ſemblables Idées ſimples, on ſe ſert d'un mot qui ſignifie toutes ces ſortes d'Idées qui ne viennent dans l'Eſprit que par un ſeul Sens; & ainſi ſous le terme général de *Qualité* pris dans le ſens qu'on lui donne ordinairement on comprend les Couleurs, les Sons, les Goûts, les Odeurs & les Qualitez tactiles, pour les diſtinguer de l'Etenduë, du Nombre, du Mouvement, du Plaiſir & de la Douleur qui agiſſent ſur l'Eſprit & y introduiſent leurs idées par plus d'un Sens.

VI. Les noms des

§. 17. En ſixiéme lieu, une différence qu'il y a entre les noms des Idées ſim-

Chap. IV. Idées ſimples emportent des idées qui ne ſont nullement arbitraires.

ſimples, des Subſtances & des Modes mixtes, c'eſt que *ceux des Modes mixtes déſignent des Idées parfaitement arbitraires*, qu'*il n'en eſt pas tout-à-fait de même de ceux des Subſtances*, puiſqu'ils ſe rapportent à un modelle, quoi que d'une maniére un peu vague, & enfin *que les noms des Idées ſimples ſont entierement pris de l'exiſtence des choſes & ne ſont nullement arbitraires.* Nous verrons dans les Chapitres ſuivans quelle différence naît de là dans la ſignification des noms de ces trois ſortes d'Idées.

Quant aux noms des Modes ſimples, ils ne différent pas beaucoup de ceux des idées ſimples.

CHAPITRE V.

Chap. V.

Des Noms des Modes Mixtes, & des Relations.

Les noms des Modes mixtes ſignifient des Idées abſtraites, comme les autres noms généraux.

§. 1. LEs noms des *Modes mixtes* étant généraux, ils ſignifient, comme il a été dit, des Eſpèces de choſes dont chacune a ſon eſſence particuliere. Et les eſſences de ces Eſpèces ne ſont que des Idées abſtraites, auxquelles on a attaché certains noms. Juſque-là les noms & les eſſences des *Modes mixtes* n'ont rien qui ne leur ſoit commun avec d'autres Idées: mais ſi nous les examinons de plus près, nous y trouverons quelque choſe de particulier qui peut-être mérite bien que nous y faſſions attention.

I. Les Idées qu'ils ſignifient, ſont formées par l'Entendement.

§. 2. La prémiére choſe que je remarque, c'eſt que les Idées abſtraites, ou, ſi vous voulez, les Eſſences des différentes Eſpèces de Modes mixtes ſont formées par l'Entendement, en quoi elles différent de celles des Idées ſimples, car pour ces dernieres l'Eſprit n'en ſauroit produire aucune; il reçoit ſeulement celles qui lui ſont offertes par l'exiſtence réelle des choſes qui agiſſent ſur lui.

II. Elles ſont formées arbitrairement & ſans modèles.

§. 3. Je remarque, après cela, que les Eſſences des Eſpèces des Modes mixtes ſont non ſeulement formées par l'Entendement, mais qu'elles ſont formées d'une maniére purement arbitraire, ſans modèle, ou rapport à aucune exiſtence réelle. En quoi elles différent de celles des Subſtances qui ſuppoſent quelque Etre réel, d'où elles ſont tirées, & auquel elles ſont conformes. Mais dans les Idées complexes, que l'Eſprit ſe forme des Modes mixtes, il prend la liberté de ne pas ſuivre exactement l'exiſtence des Choſes. Il aſſemble, & retient certaines combinaiſons d'idées, comme autant d'*Idées ſpécifiques* & diſtinctes, pendant qu'il en laiſſe à quartier d'autres qui ſe préſentent auſſi ſouvent dans la Nature, & qui ſont auſſi clairement ſuggerées par les choſes extérieures, ſans les déſigner par des noms, ou des ſpécifications diſtinctes. L'Eſprit ne ſe propoſe pas non plus dans les Idées des Modes mixtes, comme dans les Idées complexes des Subſtances, de les examiner par rapport à l'exiſtence réelle des Choſes, ou de les verifier par des modèles qui exiſtent dans la Nature, compoſez de telles idées particuliéres. Par exemple, ſi un homme veut ſavoir ſi ſon idée de l'*adultere* ou de l'*inceſte* eſt exacte, ira-t-il la chercher parmi les choſes actuellement exiſtan-

exiſtantes ? Ou bien, eſt-ce qu'une telle idée eſt véritable, parce que quelqu'un a été témoin de l'action qu'elle ſuppoſe ? Nullement. Il ſuffit pour cela que les hommes ayent réuni une telle Collection dans une ſeule Idée complexe, qui dès-là devient modèle original & idée ſpecifique, ſoit qu'une telle action ait été commiſe, ou non.

§. 4. Pour bien comprendre ceci, il nous faut voir en quoi conſiſte la formation de ces ſortes d'Idées complexes. Ce n'eſt pas à faire quelque nouvelle Idée, mais à joindre enſemble celles que l'Eſprit a dejà. Et dans cette occaſion, l'Eſprit fait ces trois choſes: Prémiérement, il choiſit un certain nombre d'Idées; en ſecond lieu, il met une certaine liaiſon entre elles, & les réunit dans une ſeule idée; enfin il les lie enſemble par un ſeul nom. Si nous examinons comment l'Eſprit agit, quelle liberté il prend en cela, nous verrons ſans peine comment les Eſſences des Eſpèces des Modes mixtes ſont un ouvrage de l'Eſprit; & que par conſéquent les Eſpèces même ſont de l'invention des hommes.

Comment cela?

§. 5. Quiconque conſiderera qu'on peut former cette ſorte d'Idées complexes, les abſtraire, leur donner des noms, & qu'ainſi l'on peut conſtituer une Eſpèce diſtincte avant qu'aucun Individu de cette Eſpèce ait jamais exiſté, quiconque, dis-je, fera reflexion ſur tout cela, ne pourra douter que ces Idées de Modes mixtes ne ſoient faites par une combinaiſon volontaire d'Idées réunies dans l'Eſprit. Qui ne voit, par exemple, que les hommes peuvent former en eux-mêmes les idées de *ſacrilege* ou d'*adultére*, & leur donner des noms, en ſorte que par-là ces Eſpèces de Modes mixtes pourroient être établies avant que ces choſes ayent été commiſes, & qu'on en pourroit diſcourir auſſi bien, & découvrir ſur leur ſujet des véritez auſſi certaines, pendant qu'elles n'exiſteroient que dans l'Entendement, qu'on ſauroit le faire à préſent qu'elles n'ont que trop ſouvent une exiſtence réelle ? D'où il paroît évidemment que les Eſpèces des *Modes mixtes* ſont un Ouvrage de l'Entendement, où ils ont une exiſtence auſſi propre à tous les uſages qu'on en peut tirer pour l'avancement de la Vérité, que lorſqu'ils exiſtent réellement. Et l'on ne peut douter que les Légiſlateurs n'ayent ſouvent fait des Loix ſur des eſpèces d'Actions qui n'étoient que des Ouvrages de leur Entendement, c'eſt-à-dire, des Etres qui n'exiſtoient que dans leur Eſprit. Je ne croi pas non plus que perſonne nie, que la *Reſurrection* ne fût une Eſpèce de *Mode mixte*, qui exiſtoit dans l'Eſprit avant que d'avoir hors de là une exiſtence réelle.

Il paroît évidemment qu'elles ſont arbitraires en ce que l'idée d'un Mode mixte eſt ſouvent avant l'exiſtence de la choſe qu'elle repréſente.

§. 6. Pour voir avec quelle liberté ces Eſſences des Modes mixtes ſont formées dans l'Eſprit des hommes, il ne faut que jetter les yeux ſur la plûpart de celles qui nous ſont connuës. Un peu de reflexion que nous ferons ſur leur nature nous convaincra que c'eſt l'Eſprit qui combine en une ſeule Idée complexe différentes Idées diſperſées, & indépendantes les unes des autres, & qui par le nom commun qu'il leur donne, les fait être l'eſſence d'une certaine Eſpèce, ſans ſe régler en cela ſur aucune liaiſon qu'elles ayent dans la Nature. Car comment l'Idée d'*un homme* a-t-elle une plus grande liaiſon dans la Nature que celle d'*une Brebis* avec l'idée de *tuer*, pour que celle-ci jointe à celle d'un homme devienne l'Eſpèce particuliére d'une ac-

Exemples tirez du *Meurtre*, de l'*Inceſte*, &c.

Chap. V.

tion ſignifiée par le mot de *Meurtre*, & non quand elle eſt jointe avec l'idée d'une Brebis? Ou bien, quelle plus grande union l'idée de la relation de *Pére* a-t-elle, dans la Nature, avec celle de *tuer*, que cette derniere idée n'en a avec celle de *Fils* ou de *voiſin*, pour que ces deux prémiéres Idées ſoient combinées dans une ſeule Idée complexe, qui devient par-là l'eſſence de cette Eſpèce diſtincte qu'on nomme *Parricide*, tandis que les autres ne conſtituent point d'Eſpèce diſtincte? Mais quoi qu'on ait fait de l'action de tuer ſon Pére ou ſa Mére une eſpèce diſtincte de celle de tuer ſon Fils ou ſa Fille, cependant en d'autres cas, le Fils & la Fille ſont combinez avec la même action auſſi bien que le Pére & la Mére, tous étant également compris dans la même Eſpèce, comme dans celle qu'on nomme *Inceſte*. C'eſt ainſi que dans les *Modes mixtes* l'Eſprit réunit arbitrairement en Idées complexes telles Idées ſimples qu'il trouve à propos; pendant que d'autres qui ont en elles-mêmes autant de liaiſon enſemble, ſont laiſſées déſunies, ſans être jamais combinées en une ſeule Idée, parce qu'on n'a pas beſoin d'en parler ſous une ſeule dénomination. Il eſt, dis-je, évident que l'Eſprit réunit par une libre détermination de ſa Volonté, un certain nombre d'Idées qui en elles-mêmes n'ont pas plus de liaiſon enſemble que les autres dont il néglige de former de ſemblables combinaiſons. Et ſi cela n'étoit ainſi, d'où vient qu'on fait attention à cette partie des Armes par où commence la bleſſure, pour conſtituer cette Eſpèce d'Action diſtincte de toute autre, qu'on appelle en Anglois (1) *Stabbing*, pendant qu'on ne prend garde ni à la figure ni à la matiere de l'Arme même? Je ne dis pas que cela ſe faſſe ſans raiſon. Nous verrons le contraire tout à l'heure. Je dis ſeulement que cela ſe fait par un libre choix de l'Eſprit qui va par-là à ſes fins; & qu'ainſi les Eſpèces des *Modes mixtes* ſont l'Ouvrage de l'Entendement: & il eſt viſible que dans la formation de la plûpart de ces Idées l'Eſprit n'en cherche pas les modèles dans la Nature, & qu'il ne rapporte pas ces Idées à l'exiſtence réelle des choſes, mais aſſemble celles qui peuvent le mieux ſervir à ſon deſſein, ſans s'obliger à une juſte & préciſe imitation d'aucune choſe réellement exiſtante.

Les Idées des Modes mixtes quoi qu'arbitraires ſont pourtant proportionnées au but qu'on ſe propoſe dans le Langage.

§. 7. Mais quoi que ces Idées complexes ou Eſſences des Modes mixtes dépendent de l'Eſprit qui les forme avec une grande liberté, elles ne ſont pourtant pas formées au hazard, & entaſſées enſemble ſans aucune raiſon. En-

(1) Rien ne prouve mieux le raiſonnement de Mr. *Locke* ſur ces ſortes d'Idées qu'il nomme *Modes mixtes* que l'impoſſibilité qu'il y a de traduire en François ce mot de *Stabbing*, dont l'uſage eſt fondé ſur une Loi d'Angleterre, par laquelle celui qui tuë un homme en le frappant d'eſtoc eſt condamné à la mort ſans eſpérance de pardon, au lieu que ceux qui tuent en frappant du tranchant de l'épée, peuvent obtenir grace. La Loi ayant conſideré differemment ces deux actions, on a été obligé de faire de cet acte de *tuer en frappant d'eſtoc* une Eſpèce particuliére, & de la déſigner par ce mot de *Stabbing*. Le terme François qui en approche le plus, eſt celui de *poignarder*; mais il n'exprime pas préciſément la même idée. Car *poignarder* ſignifie ſeulement *bleſſer, tuer avec un poignard, ſorte d'Arme pour frapper de la pointe, plus courte qu'une épée*: au lieu que le mot Anglois *Stab* ſignifie, tuer en frappant de la pointe d'une Arme propre à cela. De ſorte que la ſeule choſe qui conſtituë cette Eſpèce d'action, c'eſt de tuer de la pointe d'une Arme, courte ou longue, il n'importe; ce qu'on ne peut exprimer en François par un ſeul mot, ſi je ne me trompe.

Encore qu'elles ne ſoient pas toûjours copiées d'après nature, elles ſont toûjours proportionnées à la fin pour laquelle on forme des Idées abſtraites; & quoi que ce ſoient des combinaiſons compoſées d'Idées qui ſont naturellement aſſez déſunies & qui ont entre elles auſſi peu de liaiſon que pluſieurs autres que l'Eſprit ne combine jamais dans une ſeule idée, elles ſont pourtant toûjours unies pour la commodité de l'entretien qui eſt la principale fin du Langage. L'uſage du Langage eſt de marquer par des ſons courts d'une maniére facile & prompte des conceptions générales, qui non ſeulement renferment quantité de choſes particuliéres, mais auſſi une grande varieté d'idées indépendantes, raſſemblées dans une ſeule Idée complexe. C'eſt-pourquoi dans la formation des différentes Eſpèces de *Modes mixtes*, les hommes n'ont eu égard qu'à ces combinaiſons dont ils ont occaſion de s'entretenir enſemble. Ce ſont celles-là dont ils ont formé des Idées complexes diſtinctes, & auxquelles ils ont donné des noms, pendant qu'ils en laiſſent d'autres détachées qui ont une liaiſon auſſi étroite dans la Nature, ſans ſonger le moins du monde à les réunir. Car pour ne parler que des Actions humaines, s'ils vouloient former des idées diſtinctes & abſtraites de toutes les variétez qu'on y peut remarquer, le nombre de ces Idées iroit à l'infini; & la Mémoire ſeroit non ſeulement confonduë par cette grande abondance, mais accablée ſans néceſſité. Il ſuffit que les hommes forment & déſignent par des noms particuliers autant d'Idées complexes de *Modes mixtes*, qu'ils trouvent qu'ils ont beſoin d'en nommer dans le cours ordinaire des affaires. S'ils joignent à l'idée de tuer celle de Pére ou de Mére, & qu'ainſi ils en faſſent une Eſpèce diſtincte du meurtre de ſon Enfant ou de ſon voiſin, c'eſt à cauſe de la différente atrocité du crime, & du ſupplice qui doit être infligé à celui qui tuë ſon Pére ou ſa Mére, différent de celui qu'on doit faire ſouffrir à celui qui tuë ſon Enfant ou ſon voiſin. Et c'eſt pour cela auſſi qu'on a trouvé néceſſaire de le déſigner par un nom diſtinct, ce qui eſt la fin qu'on ſe propoſe en faiſant cette combinaiſon particuliére. Mais quoi que les Idées de *Mére* & de *Fille* ſoient traitées ſi différemment par rapport à l'idée de *tuer*, que l'une y eſt jointe pour former une idée diſtincte & abſtraite, déſignée par un nom particulier, & pour conſtituer par même moyen une Eſpèce diſtincte, tandis que l'autre n'entre point dans une telle combinaiſon avec l'idée de *meurtre*, cependant ces deux Idées de *Mére* & de *Fille* conſiderées par rapport à un commerce illicite ſont également renfermées ſous l'*inceſte*, & cela encore pour la commodité d'exprimer par un même nom & de ranger ſous une ſeule Eſpèce ces conjonctions impures qui ont quelque choſe de plus infame que les autres; ce qu'on fait pour éviter des circonlocutions choquantes, ou des deſcriptions qui rendroient le diſcours ennuyeux.

Chap. V.

§. 8. Il ne faut qu'avoir une médiocre connoiſſance de differentes Langues pour être convaincu ſans peine de la vérité de ce que je viens de dire, que les hommes forment arbitrairement diverſes Eſpèces de Modes mixtes, car *rien n'eſt plus ordinaire que de trouver quantité de mots dans une Langue auxquels il n'y en a aucun dans une autre Langue qui leur réponde.* Ce qui montre évidemment, que ceux d'un même Païs ont eu beſoin en conſéquen-

Autre preuve, que les Idées des Modes mixtes ſe forment arbitrairement, tirée de ce que pluſieurs mots d'une Langue ne peuvent être traduits dans une autre.

Chap. V.

quence de leurs coûtumes & de leur maniére de vivre, de former plusieurs Idées complexes & de leur donner des noms, que d'autres n'ont jamais réuni en Idées spécifiques. Ce qui n'auroit pû arriver de la sorte, si ces Espèces étoient un constant ouvrage de la Nature, & non des combinaisons formées & *abstraites* par l'Esprit pour la commodité de l'entretien, après qu'on les a désignées par des noms distincts. Ainsi l'on auroit bien de la peine à trouver en Italien ou en Espagnol qui sont deux Langues fort abondantes, des mots qui répondissent aux termes de notre Jurisprudence qui ne sont pas de vains sons: moins encore pourroit-on, à mon avis, traduire ces termes en Langue *Caribe* ou dans les Langues qu'on parle parmi les *Iroquois* & les *Kiristinous*. Il n'y a point de mots dans d'autres Langues qui répondent au mot *versura* usité parmi les Romains, ni à celui de *corban*, dont se servoient les Juifs. Il est aisé d'en voir la raison par ce que nous venons de dire. Bien plus; si nous voulons examiner la chose d'un peu plus près, & comparer exactement diverses Langues, nous trouverons que quoi qu'elles ayent des mots qu'on suppose dans les (1) Traductions & dans les Dictionnaires se répondre l'un à l'autre, à peine y en a-t-il un entre dix, parmi les noms des Idées complexes, & sur-tout, des Modes mixtes, qui signifie préciſément la même idée que le mot par lequel il est traduit dans les Dictionnaires. Il n'y a point d'idées plus communes & moins composées que celles des mesures du Temps, de l'Etenduë & du Poids. On rend hardiment en François les mots Latins, *hora*, *pes*, & *libra* par ceux d'*heure*, de *pié* & de *livre*: cependant il est évident que les idées qu'un Romain attachoit à ces mots Latins étoient fort différentes de celles qu'un François exprime par ces mots François. Et qui que ce fût des deux qui viendroit à se servir des mesures que l'autre désigne par des noms usitez dans sa Langue, se méprendroit infailliblement dans son calcul, s'il les regardoit comme les mêmes que celles qu'il exprime dans la sienne. Les preuves en sont trop sensibles pour qu'on puisse le revoquer en doute; & c'est ce que nous verrons beaucoup mieux dans les noms des Idées plus abstraites & plus composées, telles que sont la plus grande partie de celles qui composent les Discours de Morale: car si l'on vient à comparer exactement les noms de ces Idées avec ceux par lesquels ils sont rendus dans d'autres Langues, on en trouvera fort peu qui correspondent exactement dans toute l'étenduë de leurs significations.

On a formé des Especes de Modes mixtes pour s'entretenir commodément.

§. 9. La raison pourquoi j'examine ceci d'une maniére si particuliére, c'est afin que nous ne nous trompions point sur les Genres, les Espèces & leurs Essences, comme si c'étoient des choses formées régulierement & constamment par la Nature, & qui eussent une existence réelle dans les choses mêmes; puisqu'il paroît, après un examen un peu plus exact, que ce n'est qu'un artifice dont l'Esprit s'est avisé pour exprimer plus aisément les collections d'Idées dont il avoit souvent occasion de s'entretenir, par un seul terme général, sous lequel diverses choses particuliéres peuvent être com-

(1) Sans aller plus loin, cette Traduction en est une preuve, comme on peut le voir par quelques Remarques que j'ai été obligé de faire pour en avertir le Lecteur.

compriſes, autant qu'elles conviennent avec cette idée abſtraite. Que ſi la ſignification douteuſe du mot *Eſpéce* fait que certaines gens ſont choquez de m'entendre dire que les Eſpèces des Modes mixtes ſont formées par l'Entendement, je croi pourtant que perſonne ne peut nier que ce ne ſoit l'Eſprit qui forme ces idées complexes & abſtraites auxquelles les noms ſpécifiques ont été attachez. Et s'il eſt vrai, comme il l'eſt certainement, que l'Eſprit forme ces modèles pour réduire les Choſes en Eſpèces, & leur donner des noms, je laiſſe à penſer qui c'eſt qui fixe les limites de chaque *Sorte* ou *Eſpèce*, car ces deux mots ſont chez moi tout-à-fait ſynonymes.

Dans les Modes mixtes c'eſt le nom qui lie enſemble la combinaiſon de diverſes Idées & en fait une Eſpèce.

§. 10. L'étroit rapport qu'il y a entre les *Eſpèces*, les *Eſſences* & leurs *noms généraux*, du moins dans les *Modes mixtes*, paroîtra encore davantage, ſi nous conſiderons que c'eſt le nom qui ſemble préſerver ces Eſſences & leur aſſûrer une perpetuelle durée. Car l'Eſprit ayant mis de la liaiſon entre les parties détachées de ces Idées complexes, cette union qui n'a aucun fondement particulier dans la Nature, ceſſeroit, s'il n'y avoit quelque choſe qui la maintînt, & qui empêchât que ces parties ne ſe diſperſaſſent. Ainſi, quoi que ce ſoit l'Eſprit qui forme cette combinaiſon, c'eſt le nom, qui eſt, pour ainſi dire, le nœud qui les tient étroitement liez enſemble. Quelle prodigieuſe variété de différentes idées le mot Latin *Triumphus* ne joint-il pas enſemble, & nous préſente comme une Eſpèce unique! Si ce nom n'eût jamais été inventé, ou eût été entiérement perdu, nous aurions pû ſans doute avoir des deſcriptions de ce qui ſe paſſoit dans cette ſolemnité. Mais je croi pourtant, que ce qui tient ces différentes parties jointes enſemble dans l'unité d'une Idée complexe, c'eſt ce même mot qu'on y a attaché, ſans lequel on ne regarderoit non plus les différentes parties de cette ſolemnité comme faiſant une ſeule Choſe, qu'aucun autre ſpectacle qui n'ayant paru qu'une fois n'a jamais été réuni en une ſeule idée complexe ſous une ſeule dénomination. Qu'on voye après cela juſques à quel point l'unité néceſſaire à l'eſſence des Modes mixtes dépend de l'Eſprit; & combien la continuation & la détermination de cette unité dépend du nom qui lui eſt attaché dans l'uſage ordinaire; je laiſſe, dis-je, examiner cela à ceux qui regardent les Eſſences & les Eſpèces comme des choſes réelles & fondées dans la Nature.

§. 11. Conformément à cela, nous voyons que les hommes imaginent & conſidérent rarement aucune autre idée complexe comme une Eſpèce particuliére de Modes mixtes, que celles qui ſont diſtinguées par certains noms; parce que ces Modes n'étant formez par les hommes que pour recevoir une certaine dénomination, l'on ne prend point de connoiſſance d'aucune telle Eſpèce, l'on ne ſuppoſe pas même qu'elle exiſte, à moins qu'on n'y attache un nom qui ſoit comme un ſigne qu'on a combiné pluſieurs idées détachées en une ſeule, & que par ce nom on aſſûre une union durable à ces parties qui autrement ceſſeroient d'être jointes, dès que l'Eſprit laiſſeroit à quartier cette idée abſtraite, & diſcontinueroit d'y penſer actuellement. Mais quand une fois on y a attaché un nom dans lequel les parties de cette Idée complexe ont une union déterminée & permanente, alors l'eſſence eſt, pour ainſi dire, établie, & l'Eſpèce eſt conſiderée comme

Chap. V.

complete. Car dans quelle vûë la Mémoire ſe chargeroit-elle de telles compoſitions, à moins que ce ne fût par voye d'abſtraction pour les rendre générales; & pourquoi les rendroit-on générales ſi ce n'étoit pour avoir des noms généraux dont on put ſe ſervir commodément dans les entretiens qu'on auroit avec les autres hommes ? Ainſi nous voyons qu'on ne regarde pas comme deux Eſpèces d'actions diſtinctes de tuer un homme avec une épée ou avec une hache, mais ſi la pointe de l'épée entre la prémiére dans le Corps, on regarde cela comme une Eſpèce diſtincte dans les Lieux où cette action a un nom diſtinct, comme (1) en Angleterre. Mais dans un autre Païs où il eſt arrivé que cette action n'a pas été ſpécifiée ſous un nom particulier, elle ne paſſe pas pour une Eſpèce diſtincte. Du reſte, quoi que dans les Eſpèces des Subſtances corporelles, ce ſoit l'Eſprit qui forme l'Eſſence nominale; cependant parce que les Idées qui y ſont combinées, ſont ſuppoſées être unies dans la Nature, ſoit que l'Eſprit les joigne enſemble ou non, on les regarde comme des Eſpèces diſtinctes, ſans que l'Eſprit y interpoſe ſon operation, ſoit par voye d'abſtraction, ou en donnant un nom à l'idée complexe qui conſtituë cette eſſence.

Nous ne conſiderons point les Originaux des Modes mixtes au delà de l'Eſprit, ce qui prouve encore qu'ils ſont l'Ouvrage de l'Entendement.

§. 12. Une autre remarque qu'on peut faire en conſéquence de ce que je viens de dire ſur les Eſſences des Eſpèces des Modes mixtes, qu'elles ſont produites par l'Entendement plûtôt que par la Nature, c'eſt *que leurs noms conduiſent nos penſées à ce qui eſt dans l'Eſprit, & point au delà.* Lorſque nous parlons de *Juſtice* & de *Reconnoiſſance*, nous ne nous repréſentons aucune choſe exiſtante que nous ſongions à concevoir, mais nos penſées ſe terminent aux idées abſtraites de ces vertus, & ne vont pas plus loin, comme elles font quand nous parlons d'un *Cheval* ou du *Fer*, dont nous ne conſiderons pas les idées ſpécifiques comme exiſtantes purement dans l'Eſprit; mais dans les Choſes mêmes qui nous fourniſſent les patrons originaux de ces Idées. Au contraire, dans les *Modes mixtes*, ou du moins dans les plus conſidérables qui ſont les Etres de morale, nous conſiderons les modèles originaux comme exiſtans dans l'Eſprit, & c'eſt à ces modèles que nous avons égard pour diſtinguer chaque Etre particulier par des noms diſtincts. De-là vient, à mon avis, qu'on donne aux eſſences des Eſpèces des Modes mixtes le nom plus particulier de (2) *Notion*, comme ſi elles appartenoient à l'Entendement d'une maniére plus particuliére que les autres Idées.

La raiſon pourquoi ils ſont ſi compoſez, c'eſt parce qu'ils ſont formez par l'Entendement ſans modèles.

§. 13. Nous pouvons auſſi apprendre par-là, *pourquoi les Idées complexes des Modes mixtes ſont communément plus compoſées, que celles des Subſtances naturelles.* C'eſt parce que l'Entendement qui en les formant par lui-même ſans aucun rapport à un original préexiſtant, s'attache uniquement à ſon but, & à la commodité d'exprimer en abregé les idées qu'il voudroit faire connoître à une autre perſonne, réunit ſouvent avec une extrême liberté dans une ſeule idée abſtraite des choſes qui n'ont aucune liaiſon dans la Nature: & par-là il aſſemble ſous un ſeul terme une grande varieté d'Idées diverſe-

(1) Où on la nomme *Stabbing*. Voyez ci deſſus pag. 346. ce qui a été dit ſur ce mot-là.

(2) On dit, *la Notion de la Juſtice, de la Temperance*; mais on ne dit point, *la Notion d'un Cheval, d'une pierre*, &c.

verſement compoſées. Prenons pour exemple le mot de *Proceſſion*; quel mélange d'idées indépendantes, de perſonnes, d'habits, de tapiſſeries, d'ordre, de mouvemens, de ſons, *&c.* ne renferme-t-il pas dans cette idée complexe que l'Eſprit de l'homme a formée arbitrairement pour l'exprimer par ce nom-là? Au lieu que les Idées complexes qui conſtituent les Eſpèces des Subſtances, ne ſont ordinairement compoſées que d'un petit nombre d'idées ſimples; & dans les différentes Eſpèces d'Animaux, l'Eſprit ſe contente ordinairement de ces deux Idées, la *figure* & la *voix*, pour conſtituer toute leur eſſence nominale. CHAP. V.

§. 14. Une autre choſe que nous pouvons remarquer à propos de ce que je viens de dire, c'eſt *que les noms des Modes mixtes ſignifient toûjours les eſſences réelles de leurs Eſpèces lors qu'ils ont une ſignification déterminée.* Car ces Idées abſtraites étant une production de l'Eſprit, & n'ayant aucun rapport à l'exiſtence réelle des choſes, on ne peut ſuppoſer qu'aucune autre choſe ſoit ſignifiée par ce nom, que la ſeule idée complexe que l'Eſprit a formé lui-même, & qui eſt tout ce qu'il a voulu exprimer par ce nom-là: & c'eſt de-là auſſi que dépendent toutes les propriétez de cette Eſpèce, & d'où elles découlent uniquement. Par conſéquent dans les Modes mixtes l'eſſence réelle & nominale n'eſt qu'une ſeule & même choſe. Nous verrons ailleurs de quelle importance cela eſt pour la connoiſſance certaine des véritez générales.

Les noms de Modes mixtes ſignifient toûjours leurs Eſſences réelles.

§. 15. Ceci nous peut encore faire voir la raiſon, *pourquoi l'on vient à apprendre la plûpart des noms des Modes mixtes avant que de connoître parfaitement les idées qu'ils ſignifient.* C'eſt que n'y ayant point d'Eſpèces de ces Modes dont on prenne ordinairement connoiſſance ſinon de celles qui ont des noms; & ces Eſpèces ou plûtôt leurs eſſences étant des Idées complexes & abſtraites, formées arbitrairement par l'Eſprit, il eſt à propos, pour ne pas dire néceſſaire, de connoître les noms, avant que de s'appliquer à former ces Idées complexes; à moins qu'un homme ne veuille ſe remplir la tête d'une foule d'Idées complexes & abſtraites, auxquelles les autres hommes n'ont attaché aucun nom, & qui lui ſont ſi inutiles à lui-même qu'il n'a autre choſe à faire après les avoir formées que de les laiſſer à l'abandon & les oublier entiérement. J'avoûë que dans les commencemens des Langues, il étoit néceſſaire qu'on eût l'idée, avant que de lui donner un certain nom; & il en eſt de même encore aujourd'hui, lorſque l'Eſprit venant à faire une nouvelle idée complexe & la réuniſſant en une ſeule par un nouveau nom qu'il lui donne, il invente pour cet effet un nouveau mot. Mais cela ne regarde point les Langues établies qui en général ſont fort bien pourvuës de ces idées que les hommes ont ſouvent occaſion d'avoir dans l'Eſprit & de communiquer aux autres. Et c'eſt ſur ces ſortes d'Idées que je demande, s'il n'eſt pas ordinaire que les Enfans apprennent les noms des Modes mixtes avant qu'ils en ayent les idées dans l'Eſprit? De mille perſonnes à peine y en a-t-il une qui forme l'idée abſtraite de *Gloire* ou d'*Ambition* avant que d'en avoir ouï les noms. Je conviens qu'il en eſt tout autrement à l'égard des Idées ſimples & des Subſtances; car comme elles ont une exiſtence & une liaiſon réelle dans la Nature, on ac-

Pourquoi l'on aprend d'ordinaire leurs noms avant les Idées qu'ils renferment.

CHAP. V.

acquiert l'idée avant le nom, ou le nom avant l'idée comme il ſe rencontre.

Pourquoi je m'étends ſi fort ſur ce ſujet.

§. 16. Ce que je viens de dire des *Modes mixtes* peut être auſſi appliqué aux *Relations*, ſans y changer grand' choſe, & parce que chacun peut s'en appercevoir de lui-même, je m'épargnerai le ſoin d'étendre davantage cet article, & ſur tout à cauſe que ce que j'ai dit ſur les Mots dans ce Troiſiéme Livre, paroîtra peut-être à quelques-uns beaucoup plus long que ne méritoit un ſujet de ſi petite importance. J'avouë qu'on auroit pû le renfermer dans un plus petit eſpace. Mais j'ai été bien aiſe d'arrêter mon Lecteur ſur une matiére qui me paroît nouvelle, & un peu éloignée de la route ordinaire, (je ſuis du moins aſſûré que je n'y avois point encore penſé, quand je commençai à écrire cet Ouvrage) afin qu'en l'examinant à fond, & en la tournant de tous côtez, quelque partie puiſſe frapper çà ou là l'Eſprit des Lecteurs, & donner occaſion aux plus opiniâtres ou aux plus négligens de reflêchir ſur un déſordre général, dont on ne s'apperçoit pas beaucoup, quoi qu'il ſoit d'une extrême conſéquence. Si l'on conſidére le bruit qu'on fait au ſujet des *Eſſences* des choſes; & combien on embrouille toutes ſortes de Sciences, de diſcours, & de converſations par le peu d'exactitude & d'ordre qu'on employe dans l'uſage & l'application des Mots, on jugera peut-être que c'eſt une choſe bien digne de nos ſoins d'approfondir entiérement cette matiére, & de la mettre dans tout ſon jour. Ainſi, j'eſpére qu'on m'excuſera de ce que j'ai traité au long un ſujet qui mérite d'autant plus, à mon avis, d'être inculqué & rebattu que les fautes qu'on commet ordinairement dans ce genre, apportent non ſeulement les plus grands obſtacles à la vraye Connoiſſance, mais ſont ſi reſpectées qu'elles paſſent pour des fruits de cette même Connoiſſance. Les hommes s'appercevroient ſouvent que dans ces Opinions dont ils font tant les fiers, il y a bien peu de raiſon & de vérité, ou peut-être qu'il n'y en a abſolument point, s'ils vouloient porter leur Eſprit au delà de certains ſons qui ſont à la mode; & conſidérer quelles idées ſont ou ne ſont pas compriſes ſous des termes dont ils ſe muniſſent à toutes fins & en toutes rencontres, & qu'ils employent avec tant de confiance pour expliquer toute ſorte de matiéres. Pour moi je croirai avoir rendu quelque ſervice à la Vérité, à la Paix, & à la véritable Science, ſi en m'étendant un peu ſur ce ſujet, je puis engager les hommes à reflêchir ſur l'uſage qu'ils font des mots en parlant, & leur donner occaſion de ſoupçonner que puiſqu'il arrive ſouvent à d'autres d'employer dans leurs diſcours & dans leurs Ecrits de fort bons mots, autoriſez par l'uſage, dans un ſens fort incertain, & qui ſe réduit à très-peu de choſe ou même à rien du tout, ils pourroient bien tomber auſſi dans le même inconvénient. D'où il s'enſuit évidemment qu'ils ont grand' raiſon de s'obſerver exactement eux-mêmes, ſur ces matiéres, & d'être bien aiſes que d'autres s'appliquent à les examiner. C'eſt ſur ce fondement que je vais continuër de propoſer ce qui me reſte à dire ſur cet article.

CHA-

CHAPITRE VI.

Des Noms des Subſtances.

§. 1. LEs noms communs des Subſtances emportent, auſſi bien que les autres termes généraux, l'idée générale de *Sorte*, ce qui ne veut dire autre choſe ſinon que ces noms-là ſont faits ſignes de telles ou telles Idées complexes, dans leſquelles pluſieurs Subſtances particuliéres conviennent ou peuvent convenir; & en vertu de quoi elles ſont capables d'être compriſes ſous une commune conception, & ſignifiées par un ſeul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir: car, par exemple, quoi qu'il n'y ait qu'un ſeul Soleil dans le Monde, cependant l'idée en étant formée par abſtraction de telle maniere que d'autres Subſtances (ſuppoſé qu'il y en eût pluſieurs autres) puſſent chacune y participer également, cette idée eſt auſſi bien une *Sorte* ou *Eſpèce* que s'il y avoit autant de Soleils qu'il y a d'Etoiles. Et ce n'eſt pas ſans fondement que certaines gens penſent qu'il y a véritablement autant de Soleils; & que par rapport à une perſonne qui ſeroit placée à une juſte diſtance, chaque Etoile Fixe répondroit en effet à l'idée ſignifiée par le mot de *Soleil:* ce qui, pour le dire en paſſant, nous peut faire voir combien les *Sortes*, ou ſi vous voulez, les *Genres* & les *Eſpèces* des Choſes (car ces deux derniers mots dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, ne ſignifient autre choſe chez moi que ce qu'on entend en François par le mot de *Sorte*) dépendent des Collections d'idées que les hommes ont faites, & nullement de la nature réelle des choſes, puiſqu'il n'eſt pas impoſſible que dans la plus grande exactitude du Langage, ce qui à l'égard d'une certaine perſonne eſt une Etoile, ne puiſſe être un Soleil à l'égard d'une autre.

Les noms communs des Subſtances emportent l'idée de Sorte.

§. 2. La meſure & les bornes de chaque *Eſpèce* ou *Sorte*, par où elle eſt érigée en une telle Eſpèce particuliére, & diſtinguée des autres, c'eſt ce que nous appellons ſon *Eſſence*; qui n'eſt autre choſe que l'Idée abſtraite à laquelle le nom eſt attaché, de ſorte que chaque choſe contenuë dans cette Idée, eſt eſſentielle à cette Eſpèce. Quoi que ce ſoit là toute l'eſſence des Subſtances naturelles qui nous eſt connuë, & par où nous diſtinguons ces Subſtances en différentes Eſpèces, je la nomme pourtant *eſſence nominale*, pour la diſtinguer de la conſtitution réelle des Subſtances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'*eſſence nominale*, & toutes les propriétez de chaque Eſpèce: Laquelle conſtitution réelle quoi qu'inconnuë peut être appellée pour cet effet l'*eſſence réelle*, comme il a été dit. Par exemple, l'*eſſence nominale* de l'Or, c'eſt cette Idée complexe que le mot *Or* ſignifie, comme vous diriez un Corps jaune, d'une certaine peſanteur, malléable, fuſible, & fixe. Mais l'*Eſſence réelle*, c'eſt la conſtitution des parties inſenſibles de ce Corps, de laquelle ces Qualitez & toutes les autres propriétez de l'Or dépendent. Il eſt aiſé de voir d'un coup d'œuil combien ces

L'eſſence de chaque Sorte, c'eſt l'Idée abſtraite.

Chap. VI.

deux choſes ſont différentes, quoi qu'on leur donne à toutes deux le nom d'*eſſence*.

Différence entre l'*eſſence réelle* & l'*eſſence nominale*.

§. 3. Car encore qu'un Corps d'une certaine forme, accompagné de ſentiment, de raiſon, & de motion volontaire conſtituë peut-être l'idée complexe à laquelle moi & d'autres attachons le nom d'*Homme*; & qu'ainſi ce ſoit l'eſſence nominale de l'Eſpèce que nous déſignons par ce nom-là, cependant perſonne ne dira jamais, que cette Idée complexe eſt l'eſſence réelle & la ſource de toutes les opérations qu'on peut trouver dans chaque Individu de cette Eſpéce. Le fondement de toutes ces Qualitez qui entrent dans l'Idée complexe que nous en avons, eſt tout autre choſe, & ſi nous connoiſſions cette conſtitution de l'*Homme*, d'où découlent ſes facultez de mouvoir, de ſentir, de raiſonner, & ſes autres puiſſances, & d'où dépend ſa figure ſi réguliére, comme peut-être les Anges la connoiſſent, & comme la connoit certainement celui qui en eſt l'Auteur, nous aurions une idée de ſon eſſence tout-à-fait différente de celle qui eſt préſentement renfermée dans notre définition de cette Eſpèce, en quoi elle conſiſte; & l'idée que nous aurions de chaque homme individuel ſeroit auſſi différente de celle que nons en avons à préſent, que l'idée de celui qui connoit tous les reſſorts, toutes les rouës & tous les mouvemens particuliers de chaque pièce de la fameuſe Horloge de *Strasbourg*, eſt différente de celle qu'en a un Païſan groſſier qui voit ſimplement le mouvement de l'Aiguille, qui entend le ſon du Timbre, & qui n'obſerve que les parties extérieures de l'Horloge.

Rien n'eſt eſſentiel aux Individus.

§. 4. Ce qui fait voir que l'*Eſſence* ſe rapporte aux Eſpèces, dans l'uſage ordinaire qu'on fait de ce mot, & qu'on ne la conſidére dans les Etres particuliers qu'entant qu'ils ſont rangez ſous certaines Eſpèces, c'eſt qu'ôté les Idées abſtraites par où nous réduiſons les Individus à certaines ſortes & les rangeons ſous de communes dénominations, rien n'eſt plus regardé comme leur étant eſſentiel. Nous n'avons point de notion de l'un ſans l'autre, ce qui montre évidemment leur relation. Il eſt néceſſaire que je ſois ce que je ſuis. Dieu & la Nature m'ont ainſi fait, mais je n'ai rien qui me ſoit eſſentiel. Un accident ou une maladie peut apporter de grands changemens à mon teint ou à ma taille: une Fiévre ou une chute peut m'ôter entierement la Raiſon ou la mémoire, ou toutes deux enſemble; & une Apoplexie peut me reduire à n'avoir ni ſentiment, ni entendement, ni vie. D'autres Créatures de la même forme que moi peuvent être faites avec un plus grand ou un plus petit nombre de facultez que je n'en ai, avec des facultez plus excellentes ou pires que celles dont je ſuis doûé; & d'autres Créatures peuvent avoir de la Raiſon & du ſentiment dans une forme & dans un Corps fort différent du mien. Nulle de ces choſes n'eſt eſſentielle à aucun Individu, à celui-ci ou à celui-là, juſqu'à ce que l'Eſprit le rapporte à quelque *ſorte* ou *eſpece* de Choſes: mais l'Eſpèce n'eſt pas plûtôt formée qu'on trouve quelque choſe d'eſſentiel par rapport à l'idée abſtraite de cette Eſpèce. Que chacun prenne la peine d'examiner ſes propres penſées; & il verra, je m'aſſûre, que dès qu'il ſuppoſe quelque choſe d'eſſentiel, ou qu'il en parle, la conſideration de quelque Eſpèce ou de quelque Idée complexe, ſigni-

ſignifiée par quelque nom général, ſe préſente à ſon Eſprit; & c'eſt par rapport à cela qu'on dit que telle ou telle Qualité eſt eſſentielle. De ſorte que, ſi l'on me demande s'il eſt eſſentiel à moi ou à quelque autre Etre particulier & corporel d'avoir de la Raiſon, je répondrai que non, & que cela n'eſt non plus eſſentiel qu'il eſt eſſentiel à cette Choſe blanche ſur quoi j'écris, qu'on y trace des mots deſſus. Mais ſi cet Etre particulier doit être compté parmi cette Eſpèce qu'on appelle *Homme* & avoir le nom d'*homme*, dès-lors la Raiſon lui eſt eſſentielle, ſuppoſé que la Raiſon faſſe partie de l'Idée complexe qui eſt ſignifiée par le nom d'*homme*, comme il eſt eſſentiel à la Choſe ſur quoi j'écris, de contenir des mots, ſi je lui veux donner le nom de *Traité* & le ranger ſous cette Eſpèce. De ſorte que ce qu'on appelle *eſſentiel* & *non-eſſentiel*, ſe rapporte uniquement à nos Idées abſtraites & aux noms qu'on leur donne: ce qui ne veut dire autre choſe, ſinon que toute choſe particuliére qui n'a pas en elle-même les Qualitez qui ſont contenuës dans l'idée abſtraite qu'un terme général ſignifie, ne peut être rangée ſous cette Eſpèce ni être appellée de ce nom, puiſque cette Idée abſtraite eſt la véritable eſſence de cette Eſpèce. Chap. VI.

§. 5. Cela poſé, ſi l'idée du *Corps* eſt, comme veulent quelques-uns, une ſimple étenduë, ou le pur Eſpace, alors la ſolidité n'eſt pas *eſſentielle* au Corps. Si d'autres établiſſent que l'idée à laquelle ils donnent le nom de *Corps*, emporte ſolidité & étenduë, en ce cas la ſolidité eſt eſſentielle au Corps. Par conſéquent ce qui fait partie de l'Idée complexe que le nom ſignifie, eſt la choſe, & la ſeule choſe qu'il faut conſiderer comme eſſentielle, & ſans laquelle nulle choſe particuliére ne peut être rangée ſous cette Eſpèce, ni être déſignée par ce nom-là. Si l'on trouvoit une partie de Matiére qui eût toutes les autres qualitez qui ſe rencontrent dans le Fer, excepté celle d'être attirée par l'Aimant & d'en recevoir une direction particuliére, qui eſt-ce qui s'aviſeroit de mettre en queſtion s'il manqueroit à cette portion de matiére quelque choſe d'eſſentiel? Qui ne voit plûtôt l'abſurdité qu'il y auroit de demander s'il manqueroit quelque choſe d'eſſentiel à une choſe réellement exiſtante? Ou bien, pourroit-on demander ſi cela ſeroit ou non une différence eſſentielle ou ſpécifique, puiſque nous n'avons point d'autre meſure de ce qui conſtituë l'eſſence ou l'Eſpèce des choſes que nos Idées abſtraites; & que parler de différences ſpécifiques dans la Nature, ſans rapport à des Idées générales & à des noms généraux, c'eſt parler inintelligiblement? Car je voudrois bien vous demander ce qui ſuffit pour faire une différence eſſentielle dans la Nature entre deux Etres particuliers ſans qu'on ait égard à quelque Idée abſtraite qu'on conſidére comme l'eſſence & le patron d'une Eſpèce. Si l'on ne fait abſolument point d'attention à tous ces Modèles, on trouvera ſans doute que toutes les Qualitez des Etres particuliers, conſiderez en eux-mêmes, leur ſont également *eſſentielles*; & dans chaque Individu chaque choſe lui ſera *eſſentielle*, ou plûtôt, rien du tout ne lui ſera eſſentiel. Car quoi qu'on puiſſe demander raiſonnablement s'il eſt eſſentiel au Fer d'être attiré par l'Aimant, je croi pourtant que c'eſt une choſe abſurde & frivole de demander ſi cela eſt *eſſentiel* à cette portion particuliére de matiére dont je me ſers pour tailler ma plume, ſans la conſi-

Chap. VI. derer ſous le nom de *fer*, ou comme étant d'une certaine *Eſpèce*. Et ſi nos Idées abſtraites auxquelles on a attaché certains noms, ſont les bornes des Eſpèces, comme nous avons dejà dit, rien ne peut être eſſentiel que ce qui eſt renfermé dans ces Idées.

§. 6. A la vérité, j'ai ſouvent fait mention d'une *eſſence réelle*, qui dans les Subſtances eſt diſtincte des Idées abſtraites qu'on s'en fait & que je nomme leurs *eſſences nominales*. Et par cette eſſence réelle, j'entens la conſtitution réelle de chaque choſe qui eſt le fondement de toutes les proprietez, qui ſont combinées & qu'on trouve *coëxiſter* conſtamment avec l'eſſence nominale, cette conſtitution particuliére que chaque choſe a en elle-même ſans aucun rapport à rien qui lui ſoit extérieur. Mais l'eſſence priſe même en ce ſens-là ſe rapporte à une certaine *ſorte*, & ſuppoſe une Eſpèce: car comme c'eſt la conſtitution réelle d'où dépendent les propriétez, elle ſuppoſe néceſſairement une ſorte de choſes, puiſque les propriétez appartiennent ſeulement aux Eſpèces, & non aux Individus. Suppoſé, par exemple, que l'*eſſence nominale* de l'Or ſoit d'être un Corps d'une telle couleur, d'une telle peſanteur, malleable & fuſible, ſon eſſence réelle eſt la diſpoſition des parties de matiére, d'où dépendent ces Qualitez & leur union, comme elle eſt auſſi le fondement de ce que ce Corps ſe diſſout dans l'*Eau Regale*, & des autres propriétez qui accompagnent cette Idée complexe. Voilà des eſſences & des propriétez, mais toutes fondées ſur la ſuppoſition d'une Eſpèce ou d'une Idée générale & abſtraite qu'on conſidere comme immuable: car il n'y a point de particule individuelle de Matiére, à laquelle aucune de ces Qualitez ſoit ſi fort attachée, qu'elle lui ſoit eſſentielle ou en ſoit inſeparable. Ce qui eſt eſſentiel à une certaine portion de matiere, lui appartient comme une condition par où elle eſt de telle ou telle Eſpèce; mais ceſſez de la conſiderer comme rangée ſous la dénomination d'une certaine Idée abſtraite, dès-lors il n'y a plus rien qui lui ſoit néceſſairement attaché, rien qui en ſoit inſéparable. Il eſt vrai qu'à l'égard des Eſſences réelles des Subſtances, nous ſuppoſons ſeulement leur exiſtence ſans connoître préciſément ce qu'elles ſont. Mais ce qui les lie toûjours à certaines Eſpèces, c'eſt l'*eſſence nominale* dont on ſuppoſe qu'elles ſont la cauſe & le fondement.

L'Eſſence nominale détermine l'Eſpèce.

§. 7. Il faut examiner après cela par quelle de ces deux Eſſences on réduit les Subſtances à telles & telles Eſpèces. Il eſt évident que c'eſt par l'*eſſence nominale*. Car c'eſt cette ſeule eſſence qui eſt ſignifiée par le nom qui eſt la marque de l'Eſpèce. Il eſt donc impoſſible que les Eſpèces des Choſes que nous rangeons ſous des noms généraux, ſoient déterminées par autre choſe que par cette idée dont le nom eſt établi pour ſigne; & c'eſt là ce que nous appellons *eſſence nominale*, comme on l'a dejà montré. Pourquoi diſons-nous, c'eſt un Cheval, c'eſt une Mule, c'eſt un Animal, c'eſt un Arbre? Comment une choſe particuliére vient-elle à être de telle ou telle Eſpèce, ſi ce n'eſt à cauſe qu'elle a cette eſſence nominale, ou ce qui revient au même, parce qu'elle convient avec l'Idée abſtraite à laquelle ce nom eſt attaché? Je ſouhaite ſeulement que chacun prenne la peine de reflêchir ſur ſes propres penſées,

ſées, lorſqu'il entend tels & tels noms de Subſtances, ou qu'il en parle lui-même pour ſavoir quelles ſortes d'eſſences ils ſignifient. CHAP. VI.

§. 8. Or que les Eſpèces des Choſes ne ſoient à notre égard que leur reduction à des noms diſtincts, ſelon les idées complexes que nous en avons, & non pas ſelon les eſſences préciſes, diſtinctes & réelles qui ſont dans les Choſes, c'eſt ce qui paroît évidemment de ce que nous trouvons que quantité d'Individus rangez ſous une ſeule Eſpèce, déſignez par un nom commun, & qu'on conſidére par conſéquent comme d'une ſeule Eſpèce, ont pourtant des Qualitez dépendantes de leurs conſtitutions réelles, par où ils ſont autant differens, l'un de l'autre, qu'ils le ſont d'autres Individus dont on compte qu'ils différent *ſpécifiquement*. C'eſt ce qu'obſervent ſans peine tous ceux qui examinent les Corps naturels: & en particulier les Chymiſtes ont ſouvent occaſion d'en être convaincus par de fâcheuſes expériences, cherchant quelquefois en vain dans un morceau de ſouphre, d'antimoine, ou de vitriol les mêmes Qualitez qu'ils ont trouvées dans d'autres parties de ces Mineraux. Quoi que ce ſoient des Corps de la même Eſpèce, qui ont la même *eſſence nominale* ſous le même nom; cependant après un rigoureux examen il paroit dans l'un des Qualitez ſi différentes de celles qui ſe rencontrent dans l'autre, qu'ils trompent l'attente & le travail des Chymiſtes les plus exacts. Mais ſi les Choſes étoient diſtinguées en Eſpèces ſelon leurs eſſences réelles, il ſeroit auſſi impoſſible de trouver différentes propriétez dans deux Subſtances individuelles de la même Eſpèce, qu'il l'eſt de trouver différentes propriétez dans deux Cercles, ou dans deux Triangles équilateres. C'eſt proprement l'eſſence, qui à notre égard détermine chaque choſe particuliére à telle ou à telle Claſſe, ou ce qui revient au même, à tel ou tel nom général; & elle ne peut être autre choſe que l'idée abſtraite à laquelle le nom eſt attaché. D'où il s'enſuit que dans le fond cette Eſſence n'a pas tant de rapport à l'exiſtence des choſes particuliéres, qu'à leurs dénominations générales.

Ce n'eſt pas l'*Eſſence réelle* qui détermine l'Eſpèce, puis que cette Eſſence nous eſt inconnuë.

§. 9. Et en effet, nous ne pouvons point réduire les choſes à certaines Eſpèces, ni par conſéquent leur donner des dénominations (ce qui eſt le but de cette reduction) en vertu de leurs *eſſences réelles*, parce que ces eſſences nous ſont inconnuës. Nos Facultez ne nous conduiſent point, pour la connoiſſance & la diſtinction des Subſtances, au delà d'une collection des Idées ſenſibles que nous y obſervons actuellement, laquelle collection quoi que faite avec la plus grande exactitude dont nous ſoyons capables, eſt pourtant plus éloignée de la veritable conſtitution intérieure d'où ces Qualitez découlent, que l'Idée qu'un Païſan a de l'Horloge de *Strasbourg* n'eſt éloignée d'être conforme à l'artifice intérieur de cette admirable Machine, dont le Païſan ne voit que la figure & les mouvemens extérieurs. Il n'y a point de Plante ou d'Animal ſi peu conſiderable qui ne confonde l'Entendement de la plus vaſte capacité. Quoi que l'uſage ordinaire des choſes qui ſont autour de nous, étouffe l'admiration qu'elles nous cauſeroient autrement, cela ne guerit pourtant point notre ignorance. Dès que nous venons à examiner les pierres que nous foulons aux pieds, ou le Fer que nous manions tous les jours, nous ſommes convaincus que nous n'en connoiſſons

Chap. VI. point la conſtitution interieure, & que nous ne ſaurions rendre raiſon des différentes Qualitez que nous y découvrons. Il eſt évident que cette conſtitution intérieure, d'où dépendent les Qualitez des Pierres & du Fer nous eſt abſolument inconnuë. Car pour ne parler que des plus groſſieres & des plus communes que nous y pouvons obſerver, quelle eſt la contexture de parties, l'eſſence réelle qui rend le Plomb & l'Antimoine fuſibles, & qui empêche que le Bois & les Pierres ne ſe fondent point? Qu'eſt-ce qui fait que le Plomb & le Fer ſont *malleables*, & que l'Antimoine & les Pierres ne le ſont pas? Cependant quelle infinie diſtance n'y a-t-il pas de ces Qualitez aux arrangemens ſubtils & aux inconcevables eſſences réelles des Plantes & des Animaux? C'eſt ce que tout le monde reconnoit ſans peine. L'artifice que Dieu, cet Etre tout ſage & tout puiſſant, a employé dans le grand Ouvrage de l'Univers & dans chacune de ſes parties, ſurpaſſe davantage la capacité & la comprehenſion de l'homme le plus curieux & le plus pénétrant, que la plus grande ſubtilité de l'Eſprit le plus ingenieux ne ſurpaſſe les conceptions du plus ignorant & du plus groſſier des hommes. C'eſt donc en vain que nous prétendons reduire les choſes à certaines Eſpèces & les ranger en diverſes claſſes ſous certains noms, en vertu de leurs eſſences réelles, que nous ſommes ſi éloignez de pouvoir découvrir, ou comprendre. Un Aveugle peut auſſitôt réduire les Choſes en Eſpèces par le moyen de leurs couleurs; & celui qui a perdu l'odorat peut auſſi bien diſtinguer un Lis & une Roſe par leurs odeurs que par ces conſtitutions intérieures qu'il ne connoit pas. Celui qui croit pouvoir diſtinguer les Brebis & les Chévres par leurs eſſences réelles, qui lui ſont inconnuës, peut tout auſſi bien exercer ſa pénétration ſur les Eſpèces qu'on nomme *Caſſowary* & *Querechinchio*, & déterminer à la faveur de leurs eſſences réelles & intérieures, les bornes de leurs Eſpèces, ſans connoître les Idées complexes des Qualitez ſenſibles que chacun de ces noms ſignifie dans les Païs où l'on trouve ces Animaux-là.

Ce n'eſt pas non plus les *Formes ſubſtantielles*, que nous connoiſſons encore moins.

§. 10. Ainſi, ceux à qui l'on a enſeigné que les différentes Eſpèces de Subſtances avoient leurs *formes ſubſtantielles* diſtinctes & intérieures, & que c'étoient ces formes qui font la diſtinction des Subſtances en leurs vrais *Genres* & leurs veritables Eſpèces, ont été encore plus éloignez du droit chemin, puiſque par-là ils ont appliqué leur Eſprit à de vaines recherches ſur des formes ſubſtantielles entierement inintelligibles, & dont à peine avons-nous quelque obſcure ou confuſe conception en général.

Par les Idées que nous avons des Eſprits il paroit encore que c'eſt par l'*eſſence nominale* que nous diſtinguons les Eſpèces.

§. 11. Que la diſtinction que nous faiſons des Subſtances naturelles en Eſpèces particuliéres, conſiſte dans des Eſſences nominales établies par l'Eſprit, & nullement dans les Eſſences réelles qu'on peut trouver dans les choſes mêmes, c'eſt ce qui paroit encore bien clairement par les Idées que nous avons des *Eſprits*. Car notre Entendement n'acquerant les idées qu'il attribuë aux Eſprits que par les reflexions qu'il fait ſur ſes propres operations, il n'a ou ne peut avoir d'autre notion d'un Eſprit, qu'en attribuant toutes les opérations qu'il trouve en lui-même, à une ſorte d'Etres, ſans aucun égard à la Matiére. L'idée même la plus parfaite que nous ayons de Dieu, n'eſt qu'une attribution des mêmes *Idées ſimples* qui nous ſont venuës en reflechiſſant ſur ce que nous trouvons en nous-mêmes, &

dont

dont nous concevons que la possession nous communique plus de perfection, que nous n'en aurions si nous en étions privez; ce n'est, dis-je, autre chose qu'une attribution de ces Idées simples à cet Etre suprême, dans un dégré illimité. Ainsi après avoir acquis par la reflexion que nous faisons sur nous-mêmes, l'idée d'existence, de connoissance, de puissance & de plaisir, de chacune desquelles nous jugeons qu'il vaut mieux jouïr que d'en être privé, & que nous sommes d'autant plus heureux que nous les possedons dans un plus haut dégré, nous joignons toutes ces choses ensemble en attachant l'*Infinité* à chacune en particulier, & par-là nous avons l'idée complexe d'un Etre éternel, *omniscient*, tout-puissant, infiniment sage, & infiniment heureux. Or quoi qu'on nous dise qu'il y a différentes Espèces d'Anges, nous ne savons pourtant comment nous en former diverses idées spécifiques; non que nous soyons prévenus de la pensée qu'il est impossible qu'il y ait plus d'une Espèce d'Esprits, mais parce que n'ayant & ne pouvant avoir d'autres idées simples applicables à de tels Etres, que ce petit nombre que nous tirons de nous-mêmes & des actions de notre propre Esprit, lorsque nous pensons, que nous ressentons du plaisir & que nous remuons différentes parties de notre Corps, nous ne saurions autrement distinguer dans nos conceptions, différentes sortes d'Esprits, l'une de l'autre, qu'en leur attribuant dans un plus haut ou plus bas dégré ces operations & ces puissances que nous trouvons en nous-mêmes: & ainsi nous ne pouvons point avoir des Idées spécifiques des Esprits, qui soient fort distinctes, Dieu seul excepté, à qui nous attribuons la durée & toutes ces autres Idées dans un dégré infini, au lieu que nous les attribuons aux autres Esprits avec limitation. Et autant que je puis concevoir la chose, il me semble que dans nos Idées nous ne mettons aucune différence entre Dieu & les Esprits par aucun nombre d'idées simples que nous ayons de l'un & non des autres, excepté celle de l'Infinité. Comme toutes les idées particuliéres d'existence, de connoissance, de volonté, de puissance, de mouvement, *&c.* procedent des opérations de notre Esprit, nous les attribuons toutes à toute sorte d'Esprits, avec la seule différence de dégrez jusqu'au plus haut que nous puissions imaginer, & même jusqu'à l'infinité, lorsque nous voulons nous former, autant qu'il est en notre pouvoir, une idée du Prémier Etre, qui cependant est toûjours infiniment plus éloigné, par l'excellence réelle de sa nature, du plus élevé & du plus parfait de tous les Etres créez, que le plus excellent homme, ou plûtôt que l'Ange & le *Seraphin* le plus pur est éloigné de la partie de Matiére la plus contemptible, & qui par conséquent doit être infiniment au dessus de ce que notre Entendement borné peut concevoir de Lui.

Chap. VI.

§. 12. Il n'est ni impossible de concevoir, ni contre la Raison qu'il puisse y avoir plusieurs Espèces d'Esprits, autant différentes l'une de l'autre par des propriétez distinctes dont nous n'avons aucune idée, que les Espèces des choses sensibles sont distinguées l'une de l'autre par des Qualitez que nous connoissons & que nous y observons actuellement. Sur quoi il me semble qu'on peut conclurre probablement de ce que dans tout le Monde visible & cor-

Il est probable qu'il y a un nombre innombrable d'Espèces d'Esprits.

Chap. VI.

corporel nous ne remarquons aucun vuide, qu'il devroit y avoir plus d'Eſpèces de Créatures Intelligentes au deſſus de nous, qu'il n'y en a de ſenſibles & de materielles au deſſous. En effet en commençant depuis nous juſqu'aux choſes les plus baſſes, c'eſt une deſcente qui ſe fait par de fort petits dégrez, & par une ſuite continuée de choſes qui dans chaque éloignement différent fort peu l'une de l'autre. Il y a des Poiſſons qui ont des aîles & à qui l'Air n'eſt pas étranger, & il y a des Oiſeaux qui habitent dans l'Eau, qui ont le ſang froid comme les Poiſſons & dont la chair leur reſſemble ſi fort par le goût qu'on permet aux ſcrupuleux d'en manger durant les jours maigres. Il y a des animaux qui approchent ſi fort de l'Eſpèce des Oiſeaux & des Bêtes qu'ils tiennent le milieu entre deux. Les Amphibies tiennent également des Bêtes terreſtres & des aquatiques. Les Veaux marins vivent ſur la Terre & dans la Mer; & les Marſouins ont le ſang chaud & les entrailles d'un Cochon, pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des Sirenes ou des hommes marins. Il y a des Bêtes qui ſemblent avoir autant de connoiſſance & de raiſon que quelques animaux qu'on appelle hommes; & il y a une ſi grande proximité entre les Animaux & les Vegetaux, que ſi vous prenez le plus imparfait de l'un & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez-vous aucune différence conſiderable entre eux. Et ainſi, juſqu'à ce que nous arrivions aux plus baſſes & moins organiſées parties de matiére, nous trouverons par tout, que les différentes Eſpèces ſont liées enſemble; & ne différent que par des dégrez preſque inſenſibles. Et lorſque nous conſiderons la puiſſance & la ſageſſe infinie de l'Auteur de toutes choſes, nous avons ſujet de penſer que c'eſt une choſe conforme à la ſomptueuſe harmonie de l'Univers, & au grand deſſein, auſſi bien qu'à la bonté infinie de ce ſouverain Architecte, que les différentes *Eſpèces* de Créatures s'élevent auſſi peu-à-peu depuis nous vers ſon infinie perfection, comme nous voyons qu'ils vont depuis nous en deſcendant par des dégrez preſque inſenſibles. Et cela une fois admis comme probable, nous avons raiſon de nous perſuader qu'il y a beaucoup plus d'Eſpèces de Créatures au deſſus de nous qu'il n'y en a au deſſous; parce que nous ſommes beaucoup plus éloignez en dégrez de perfection de l'Etre infini de Dieu, que du plus bas état de l'Etre & de ce qui approche le plus près du néant. Cependant nous n'avons nulle idée claire & diſtincte de toutes ces différentes Eſpèces, pour les raiſons qui ont été propoſées ci-deſſus.

Il paroit par l'*Eau* & par la *Glace* que c'eſt l'eſſence nominale qui conſtituë l'Eſpèce.

§. 13. Mais pour revenir aux Eſpèces des Subſtances corporelles: Si je demandois à quelqu'un ſi la Glace & l'Eau ſont deux diverſes Eſpèces de choſes, je ne doute pas qu'il ne me répondît qu'oui; & l'on ne peut nier qu'il n'eût raiſon. Mais ſi un Anglois élevé dans la *Jamaïque* où il n'auroit peut-être jamais vû de glace ni ouï dire qu'il y eût rien de pareil dans le Monde, arrivant en Angleterre pendant l'Hyver trouvoit l'Eau qu'il auroit miſe le ſoir dans un Baſſin, gelée le matin en grand' partie, & que ne ſachant pas le nom particulier qu'elle a dans cet état, il l'appellât de l'*Eau durcie*, je demande ſi ce ſeroit à ſon égard une nouvelle Eſpèce différente de l'Eau; & je croi qu'on me répondra que dans ce cas-là ce ne ſeroit non plus une nouvelle Eſpèce à l'égard de cet Anglois, qu'un ſuc de viande qui

ſe

ſe congele quand il eſt froid, eſt une Eſpèce diſtincte de cette même gelée quand elle eſt chaude & fluide; ou que l'or liquide dans le creuſet eſt une Eſpèce diſtincte de l'or qui eſt en conſiſtence dans les mains de l'Ouvrier. Si cela eſt ainſi, il eſt évident que nos Eſpèces diſtinctes ne ſont que des amas diſtincts d'Idées complexes auxquels nous attachons des noms diſtincts. Il eſt vrai que chaque Subſtance qui exiſte, a ſa conſtitution particuliere d'où dépendent les Qualitez ſenſibles & les Puiſſances que nous y remarquons: mais la reduction que nous faiſons des choſes en Eſpèces qui n'emporte autre choſe que leur arrangement ſous des Eſpèces particuliéres déſignées par certains noms diſtincts, cette reduction, dis-je, ſe rapporte uniquement aux Idées que nous en avons: & quoi que cela ſuffiſe pour les diſtinguer ſi bien par des noms, que nous puiſſions en diſcourir lorſqu'elles ne ſont pas devant nous, cependant ſi nous ſuppoſons que cette diſtinction eſt fondée ſur leur conſtitution réelle & intérieure, & que la nature diſtingue les choſes qui exiſtent, en autant d'Eſpèces par leurs eſſences réelles, de la même maniére que nous les diſtinguons nous-mêmes en Eſpèces par telles & telles dénominations, nous riſquerons de tomber dans de grandes mépriſes. CHAP. VI.

§. 14. Pour pouvoir diſtinguer les Etres ſubſtantiels en Eſpèces ſelon la ſuppoſition ordinaire, qu'il y a certaines *Eſſences* ou *formes* préciſes des choſes, par où tous les Individus exiſtans ſont diſtinguez naturellement en Eſpèces, voici des conditions qu'il faut remplir néceſſairement. Difficultez contre le ſentiment qui établit un certain nombre déterminé d'Eſſences réelles.

§. 15. Prémierement, on doit être aſſûré que la Nature ſe propoſe toûjours dans la production des Choſes de les faire participer à certaines *Eſſences* réglées & établies, qui doivent être les modèles de toutes les choſes à produire. Cela propoſé ainſi cruement comme on a accoûtumé de faire, auroit beſoin d'une explication plus préciſe avant qu'on pût le recevoir avec un entier conſentement.

§. 16. Il ſeroit néceſſaire, en ſecond lieu, de ſavoir ſi la Nature parvient toûjours à cette *Eſſence* qu'elle a en vûë dans la production des Choſes. Les naiſſances irréguliéres & monſtrueuſes qu'on a obſervées en différentes Eſpèces d'Animaux, nous donneront toûjours ſujet de douter de l'un de ces articles, ou de tous les deux enſemble.

§. 17. Il faut déterminer, en troiſiéme lieu, ſi ces Etres que nous appellons des *Monſtres*, ſont réellement une Eſpèce diſtincte ſelon la notion ſcholaſtique du mot d'*Eſpèce* puiſqu'il eſt certain que chaque choſe qui exiſte, a ſa conſtitution particuliére; car nous trouvons que quelques-uns de ces Monſtres n'ont que peu ou point de ces Qualitez qu'on ſuppoſe reſulter de l'Eſſence de cette Eſpèce d'où elles tirent leur origine, & à laquelle il ſemble qu'elles appartiennent en vertu de leur naiſſance.

§. 18. Il faut, en quatriéme lieu, que les *Eſſences réelles* de ces choſes que nous diſtinguons en Eſpèces & auxquelles nous donnons des noms après les avoir ainſi diſtinguées, nous ſoient connuës, c'eſt-à-dire que nous devons en avoir des idées. Mais comme nous ſommes dans l'ignorance ſur ces quatre articles les *eſſences réelles des Choſes ne nous ſervent de rien à diſtinguer les Subſtances en Eſpèces.*

§. 19. En cinquiéme lieu, le ſeul moyen qu'on pourroit imaginer pour l'é- Nos eſſences

CHAP. VI. nominales des Substances ne sont pas de parfaites collections de toutes leurs propriétez.

l'éclairciſſement de cette Queſtion, ce ſeroit qu'après avoir formé des Idées complexes entiérement parfaites des Propriétez des Choſes, qui découleroient de leurs différentes eſſences réelles, nous les diſtinguaſſions par-là en Eſpèces. Mais c'eſt encore ce qu'on ne ſauroit faire: car comme l'Eſſence réelle nous eſt inconnuë, il nous eſt impoſſible de connoître toutes les Propriétez qui en dérivent, & qui y ſont ſi intimement unies que l'une d'elles n'y étant plus, nous puiſſions certainement conclurre que cette Eſſence n'y eſt pas, & que par conſéquent la choſe n'appartient point à cette Eſpèce. Nous ne pouvons jamais connoître quel eſt préciſément le nombre des propriétez qui dépendent de l'eſſence réelle de l'Or, de ſorte que l'une de ces propriétez venant à manquer dans tel ou tel ſujet, l'eſſence réelle de l'Or & par conſéquent l'Or ne fût point dans ce ſujet, à moins que nous ne connuſſions l'eſſence de l'Or lui-même, pour pouvoir par-là déterminer cette Eſpèce. Il faut ſuppoſer qu'ici par le mot d'*Or*, je déſigne une piéce particuliére de matiére comme la derniére * *Guinée* qui a été frappée en Angleterre. Car ſi ce mot étoit pris ici dans ſa ſignification ordinaire pour l'idée complexe que moi ou quelque autre appellons *Or*, c'eſt-à-dire, pour l'eſſence nominale de *l'Or*, ce ſeroit un vrai galimathias; tant il eſt difficile de faire voir la différente ſignification des Mots & leur imperfection, lorſque nous ne pouvons le faire que par le ſecours même des mots.

* Monnoye d'Or qui a cours en Angleterre.

§. 20. De tout cela il s'enſuit évidemment que les diſtinctions que nous faiſons des Subſtances en Eſpèces par différentes dénominations, ne ſont nullement fondées ſur leurs *Eſſences réelles*, & que nous ne ſaurions prétendre les ranger & les réduire exactement à certaines Eſpèces en conſéquence de leurs différences eſſentielles & intérieures.

Mais elles renferment telle collection qui eſt ſignifiée par le nom que nous leur donnons.

§. 21. Mais puiſque nous avons beſoin de termes généraux, comme il a été remarqué ci-deſſus, quoi que nous ne connoiſſions pas les *eſſences réelles* des choſes; tout ce que nous pouvons faire, c'eſt d'aſſembler tel nombre d'Idées ſimples que nous trouvons par expérience unies enſemble dans les Choſes exiſtantes, & d'en faire une ſeule Idée complexe. Bien que ce ne ſoit point là l'Eſſence réelle d'aucune Subſtance qui exiſte, c'eſt pourtant l'*eſſence ſpécifique* à laquelle appartient le nom que nous avons attaché à cette Idée complexe, de ſorte qu'on peut prendre l'un pour l'autre; par où nous pouvons enfin éprouver la vérité de ces *Eſſences nominales*. Par exemple, il y a des gens qui diſent que l'Etenduë eſt l'eſſence du Corps. S'il eſt ainſi, comme nous ne pouvons jamais nous tromper en mettant l'eſſence d'une Choſe pour la Choſe même, mettons dans le diſcours l'*étenduë* pour le *Corps*, & quand nous voulons dire que le Corps ſe meut, diſons que l'Etenduë ſe meut, & voyons comment cela ira. Quiconque diroit qu'une Etenduë met en mouvement une autre Etenduë par voye d'impulſion, montreroit ſuffiſamment l'abſurdité d'une telle notion. L'Eſſence d'une Choſe eſt, par rapport à nous, toute l'idée complexe, compriſe & déſignée par un certain nom; & dans les Subſtances, outre les différentes Idées ſimples qui les compoſent, il y a une idée confuſe de Subſtance ou d'un ſoûtien inconnu, & d'une cauſe de leur union qui en fait toûjours une par-

partie. C'eſt pourquoi l'Eſſence du Corps n'eſt pas la pure Etenduë, (1) mais une *Choſe étenduë & ſolide*; de ſorte que dire qu'une choſe étenduë & ſolide en remuë ou pouſſe une autre, c'eſt autant que ſi l'on diſoit qu'un Corps remuë ou pouſſe un autre Corps. La prémiére de ces expreſſions eſt autant intelligible que la derniére. De même quand on dit qu'un Animal raiſonnable eſt capable de converſation, c'eſt autant que ſi l'on diſoit qu'un homme en eſt capable. Mais perſonne ne s'aviſera de dire que la (2) *Raiſonnabilité* eſt capable de converſation, parce qu'elle ne conſtituë pas toute l'eſſence à laquelle nous donnons le nom d'*Homme*.

Les Idées abſtraites que nous nous formons des Subſtances ſont les meſures des Eſpèces par rapport à nous: Exemple dans l'idée que nous avons de l'Homme.

§. 22. Il y a des Créatures dans le Monde qui ont une forme pareille à la nôtre, mais qui ſont veluës, & n'ont point l'uſage de la Parole & de la Raiſon. Il y a parmi nous des Imbecilles qui ont parfaitement la même forme que nous, mais qui ſont deſtituez de Raiſon, & quelques-uns d'entre eux qui n'ont point auſſi l'uſage de la Parole. Il y a des Créatures, à ce qu'on dit, qui avec l'uſage de la Parole, de la Raiſon, & une forme ſemblable en toute autre choſe à la nôtre ont des queuës veluës; je m'en rapporte à ceux qui nous le racontent, mais au moins ne paroit-il pas contradictoire qu'il y ait de telles Créatures. Il y en a d'autres dont les Mâles n'ont point de barbe, & d'autres dont les Femelles en ont. Si l'on demande ſi toutes ces Créatures ſont hommes ou non, ſi elles ſont d'Eſpèce humaine, il eſt viſible que cette Queſtion ſe rapporte uniquement à l'*Eſſence nominale*; car entre ces Creatures-là celles à qui convient la définition du mot *Homme*, ou l'idée complexe ſignifiée par ce nom, ſont hommes; & les autres ne le ſont point à qui cette définition ou cette idée complexe ne convient pas. Mais ſi la recherche roule ſur l'*eſſence* ſuppoſée *réelle*, ou que l'on demande ſi la conſtitution intérieure de ces différentes Créatures eſt *ſpécifiquement* différente, il nous eſt abſolument impoſſible de répondre, puiſque nulle partie de cette conſtitution intérieure n'entre dans notre *Idée ſpecifique*: ſeulement nous avons raiſon de penſer que là où les facultez ou la figure extérieure ſont ſi différentes, la conſtitution intérieure n'eſt pas exactement la même. Mais c'eſt en vain que nous rechercherions quelle eſt la diſtinction que la différence ſpécifique met dans la conſtitution réelle & intérieure, tandis que

(1) C'eſt ainſi que l'entendent les Carteſiens. *La choſe que nous concevons étenduë en longueur, largeur & profondeur, eſt ce que nous nommons un Corps*, dit Rohault dans ſa Phyſique, *Ch.* II. *Part.* I. Lors donc que les Carteſiens ſoûtiennent que l'Etenduë eſt l'eſſence du Corps, ils ne prétendent affirmer autre choſe de l'étenduë par rapport au Corps que ce que M. Locke dit ailleurs de la ſolidité par rapport au Corps, que *de toutes les idées c'eſt celle qui paroit la plus eſſentielle & la plus étroitement unie au Corps, --- de ſorte que l'Eſprit la regarde comme inſeparablement attachée au Corps, où qu'il ſoit, & de quelque maniere qu'il ſoit modifié*: Ci-deſſus, *pag.* 79.

(2) Ou faculté de raiſonner. Quoi que ces ſortes de mots ſoient inconnus dans le Monde, l'on doit en permettre l'uſage, ce me ſemble, dans un Ouvrage comme celui-ci. Je prens d'avance cette liberté & je ſerai ſouvent obligé de la prendre dans la ſuite de ce Troiſiéme Livre, où l'Auteur n'auroit pû faire connoître la meilleure partie de ſes penſées, s'il n'eût inventé de nouveaux termes, pour pouvoir exprimer des conceptions toutes nouvelles Qui ne voit que je ne puis me diſpenſer de l'imiter en cela? C'eſt une liberté qu'ont priſe *Rohault*, le P. *Malebranche*, & que Meſſieurs de l'*Academie Royale des Sciences* prennent tous les jours.

CHAP. VI. que nos mesures des Espèces ne seront, comme elles sont à présent, que les Idées abstraites que nous connoissons, & non la constitution intérieure qui ne fait point partie de ces Idées. La différence de poil sur la peau doit-elle être une marque d'une différente constitution intérieure & spécifique entre un Imbecille & un Magot, lorsqu'ils conviennent d'ailleurs par la forme, & par le manque de raison & de langage? Le défaut de raison & de langage ne nous doit-il pas servir d'un signe de différentes constitutions & d'*Espèces* réelles entre un Imbecille & un homme raisonnable? Et ainsi du reste, si nous prétendons que la distinction des Espèces soit justement établie sur la forme réelle & la constitution intérieure des Choses.

Les Espèces ne sont pas distinguées par la Génération.

§. 23. Et qu'on ne dise pas que les *Espèces* supposées *réelles* sont conservées distinctes & dans leur entier dans les Animaux par l'accouplement du Mâle & de la Femelle; & dans les Plantes par le moyen des semences. Car cela supposé veritable ne nous serviroit à fixer la distinction des Espèces des Choses qu'à l'égard des Animaux & des Vegetaux. Que faire du reste? Mais cela ne suffit pas même à l'égard de ceux-là, car s'il en faut croire l'Histoire, des femmes ont été engrossées par des Magots; & voilà une nouvelle Question de savoir de quelle Espèce doit être dans la Nature une telle production en vertu de cette Règle. D'ailleurs, nous n'avons aucun sujet de croire que cela soit impossible, puisqu'on voit si souvent des Mulets & des (1) Jumarts, les prémiers engendrez d'un Ane & d'une Cavale, & les derniers d'un Taureau & d'une Jument. J'ai vû un Animal engendré d'un Chat & d'un Rat, & qui avoit des marques visibles de ces deux Bêtes, en quoi il paroissoit que la Nature n'avoit suivi le modèle d'aucune de ces Espèces en particulier, mais les avoit confonduës ensemble. Et qui ajoûtera à cela les productions monstrueuses qu'on rencontre si souvent dans la Nature, trouvera qu'il est bien mal-aisé à l'égard même des races des Animaux de déterminer par la génération de quelle espèce est la race de chaque animal, & se reconnoîtra dans une parfaite ignorance touchant l'essence réelle qu'il croit être certainement provignée par le moyen de la génération, & avoir seule un droit au nom spécifique. Mais outre cela, si les Espèces des Animaux & des Plantes ne peuvent être distinguées que par la propagation, dois-je aller aux Indes pour voir le pére & la mere de l'un, & la Plante d'où la semence a été cueuillie qui produit l'autre, afin de savoir si cet Animal est un *Tigre*, & si cette Plante est du *Thé*?

Ni par les Formes substantielles.

§. 24. Enfin il est évident que c'est des collections que les hommes font eux-mêmes des Qualitez sensibles, qu'ils composent les Essences des différentes sortes de Substances dont ils ont des idées, & que la plûpart ne songent en aucune maniére à leur structure intérieure & réelle, quand ils les réduisent à telles ou telles Espèces: moins encore aucun d'eux a-t-il jamais pensé à certaines *formes substantielles*, si vous en exceptez ceux qui dans ce seul endroit du Monde ont appris le Langage de nos Ecoles. Cependant ces pauvres ignorans qui sans prétendre pénétrer dans les Essences réelles, ou s'embarrasser l'Esprit de formes substantielles, se contentent de connoître les choses une à une par leurs Qualitez sensibles sont souvent mieux in-

(1) Voy. sur ce mot le Dictionaire Etymologique de Mr. *Menage.*

instruits de leurs différences, peuvent les distinguer plus exactement pour leur usage, & connoissent mieux ce qu'on peut faire de chacune en particulier que ces Docteurs subtils qui s'appliquent si fort à en pénétrer le fond & qui parlent avec tant de confiance de quelque chose de plus caché & de plus essentiel que ces Qualitez sensibles que tout le monde y peut voir sans peine. CHAP. VI.

§. 25. Mais supposé que les Essences réelles des Substances pussent être découvertes par ceux qui s'appliqueroient soigneusement à cette recherche, nous ne saurions pourtant croire raisonnablement qu'en rangeant les Choses sous des noms généraux, on se soit réglé par ces constitutions réelles & intérieures, ou par aucune autre chose que par leurs apparences qui se présentent naturellement; puisque dans tous les Païs, les Langues ont été formées long-temps avant les Sciences. Ce ne sont pas des Philosophes, des Logiciens ou telles autres gens, qui après s'être bien tourmentez à penser aux formes & aux essences des Choses ont formé les noms généraux qui sont en usage parmi les différentes Nations: mais plûtôt dans toutes les Langues, la plûpart de ces termes d'une extension plus ou moins grande ont tiré leur origine & leur signification du Peuple ignorant & sans Lettres, qui a réduit les choses à certaines Espèces, & leur a donné des noms en vertu des Qualitez sensibles qu'il y rencontroit, pour pouvoir les désigner aux autres lorsqu'elles n'étoient pas présentes, soit qu'ils eussent besoin de parler d'une Espèce, ou d'une seule chose en particulier. *Les Essences spécifiques sont faites par l'Esprit.*

§. 26. Puis donc qu'il est évident que nous rangeons les Substances sous différentes Espèces & sous diverses dénominations selon leurs *essences nominales*, & non selon leurs *essences réelles*; ce qu'il faut considerer ensuite, c'est comment, & par qui ces Essences viennent à être faites. Pour ce qui est de ce dernier point, il est visible que c'est l'Esprit qui est Auteur de ces essences, & non la Nature; parce que si c'étoit un Ouvrage de la Nature, elles ne pourroient point être si différentes en différentes personnes, comme il est visible qu'elles sont. Car si nous prenons la peine de l'examiner, nous ne trouverons point que l'Essence nominale d'aucune Espèce de Substances soit la même dans tous les hommes, non pas même celle qu'ils connoissent de la maniére la plus intime. Il ne seroit peut-être pas possible que l'Idée abstraite à laquelle on a donné le nom d'*Homme* fût différente en différens hommes, si elle étoit formée par la Nature; & qu'à l'un elle fût un *Animal raisonnable*, & à l'autre un *Animal sans plume, à deux piés avec de larges ongles*. Celui qui attache le nom d'*Homme* à une idée complexe, composée de sentiment & de motion volontaire, jointe à un Corps d'une telle forme, a par ce moyen une certaine essence de l'Espèce qu'il appelle *Homme*, & celui qui après un plus profond examen, y ajoûte la *Raisonnabilité*, a une autre essence de l'Espèce à laquelle il donne le même nom d'*Homme*, de sorte qu'à l'égard de l'un d'eux le même Individu sera par-là un véritable homme, qui ne l'est point à l'égard de l'autre. Je ne pense pas qu'il se trouve à peine une seule personne qui convienne, que cette stature droite, si connuë, soit la différence essentielle de l'Espèce qu'il désigne par le nom d'Homme. Cependant il est visible qu'il y a bien des gens qui déterminent *C'est pour cela qu'elles sont fort diverses & incertaines.*

CHAP. VI.

plûtôt les Eſpèces des Animaux par leur forme exterieure que par leur naiſſance, puiſqu'on a mis en queſtion plus d'une fois ſi certains *fœtus* humains devoient être admis au Baptême ou non, par la ſeule raiſon que leur configuration extérieure différoit de la forme ordinaire des Enfans, ſans qu'on ſût s'ils n'étoient point auſſi capables de raiſon que des Enfans jettez dans un autre moule, dont il s'en trouve quelques-uns, qui, quoi que d'une forme approuvée, ne ſont jamais capables de faire voir, durant toute leur vie, autant de raiſon qu'il en paroit dans un Singe ou un Elephant, & qui ne donnent jamais aucune marque d'être conduits par une Ame raiſonnable. D'où il paroit évidemment, que la forme extérieure qu'on a ſeulement trouvé à dire, & non la faculté de raiſonner, dont perſonne ne peut ſavoir ſi elle devoit manquer dans ſon temps, a eté renduë eſſentielle à l'Eſpèce humaine. Et dans ces occaſions les Théologiens & les Juriſconſultes les plus habiles, ſont obligez de renoncer à leur ſacrée définition d'*Animal raiſonnable*, & de mettre à la place quelque autre eſſence de l'Eſpèce humaine. Mr. *Ménage* nous fournit l'exemple d'un certain *Abbé de St. Martin* qui mérite d'être rapporté ici; * *Quand cet Abbé de St. Martin*, dit-il, *vint au monde, il avoit ſi peu la figure d'un homme qu'il reſſembloit plûtôt à un Monſtre. On fut quelque temps à déliberer ſi on le batiſeroit. Cependant il fut batiſé, & on le déclara homme par proviſion*, c eſt-à-dire, juſqu'à ce que le temps eût fait connoitre ce qu'il étoit. *Il étoit ſi diſgracié de la Nature, qu'on l'a appellé toute ſa vie* l'Abbé Malotru. *Il etoit de Caën.* Voilà un Enfant qui fut fort près d'être exclus de l'Eſpèce humaine ſimplement à cauſe de ſa forme. Il échappa à toute peine tel qu'il étoit; & il eſt certain qu'une figure un peu plus contrefaite, l'en auroit privé pour jamais, & l'auroit fait périr comme un Etre qui ne devoit point paſſer pour un homme. Cependant on ne ſauroit donner aucune raiſon, pourquoi une Ame raiſonnable n'auroit pû loger en lui ſi les traits de ſon viſage euſſent été un peu plus alterez, pourquoi un viſage un peu plus long, ou un nez plus plat, ou une bouche plus fenduë n'auroient pû ſubſiſter, auſſi bien que le reſte de ſa figure irréguliére, avec une Ame & des qualitez qui le rendirent capable, tout contrefait qu'il étoit, d'avoir une dignité dans l'Egliſe.

* *Menagiana*, Tom. I. Pag. 278. de l'Edition de Hollande, an. 1694.

§. 27. Pour cet effet, je ſerois bien aiſe de ſavoir en quoi conſiſtent les bornes préciſes & invariables de cette Eſpèce. Il eſt évident à quiconque prend la peine de l'examiner, que la nature n'a fait, ni établi rien de ſemblable parmi les hommes. On ne peut s'empêcher de voir que l'Eſſence réelle de telle ou telle ſorte de Subſtances nous eſt inconnuë; & de là vient que nous ſommes ſi indéterminez à l'égard des *Eſſences nominales* que nous formons nous-mémes, que ſi l'on interrogeoit diverſes perſonnes ſur certains *Fœtus* qui ſont difformes en venant au monde, pour ſavoir s'ils les croyent hommes, il eſt hors de doute qu'on en recevroit différentes réponſes; ce qui ne pourroit arriver, ſi les Eſſences nominales par où nous limitons & diſtinguons les Eſpèces des Subſtances, n'étoient point formées par les hommes avec quelque liberté, mais qu'elles fuſſent exactement copiées d'après des bornes préciſes, que la Nature eût établies, & par leſquelles elle eût diſtingué toutes les Subſtances en certaines Eſpèces.

Qui

Qui voudroit, par exemple, entreprendre de déterminer de quelle eſpèce étoit ce Monſtre dont parle *Licetus*, (Liv. I. Chap. 3.) qui avoit la tête d'un homme, & le corps d'un pourceau; ou ces autres qui ſur des corps d'hommes avoient des têtes de Bêtes, comme de Chiens, de Chevaux, &c.? Si quelqu'une de ces Créatures eût été conſervée en vie & eût pû parler, la difficulté auroit été encore plus grande. Si le haut du Corps juſqu'au milieu eût été de figure humaine, & que tout le reſte eût repréſenté un pourceau, auroit-ce été un meurtre de s'en défaire? Ou bien auroit-il fallu conſulter l'Evêque, pour ſavoir ſi un tel Etre étoit aſſez homme pour devoir être préſenté ſur les fonts, ou non, comme j'ai ouï dire que cela eſt arrivé en France il y a quelques années dans un cas à peu près ſemblable? Tant les bornes des Eſpèces des Animaux ſont incertaines par rapport à nous qui n'en pouvons juger que par les Idées complexes que nous raſſemblons nous-mêmes; & tant nous ſommes éloignez de connoître certainement ce que c'eſt qu'un *Homme*. Ce qui n'empêchera peut-être pas qu'on ne regarde comme une grande ignorance d'avoir aucun doute là-deſſus. Quoi qu'il en ſoit, je penſe être en droit de dire, que, tant s'en faut que les bornes certaines de cette Eſpèce ſoient déterminées, & que le nombre précis des Idées ſimples qui en conſtituent l'eſſence nominale, ſoit fixé & parfaitement connu, qu'on peut encore former des doutes fort importans ſur cela; & je croi qu'aucune Définition qu'on ait donnée juſqu'ici du mot *Homme*, ni aucune deſcription qu'on ait faite de cette eſpèce d'Animal, ne ſont aſſez parfaites ni aſſez exactes pour contenter une perſonne de bon ſens qui approfondit un peu les choſes, moins encore pour être reçuës avec un conſentement général, de ſorte que par-tout les hommes vouluſſent s'y tenir pour la déciſion des cas concernant les Productions qui pourroient arriver, & pour déterminer s'il faudroit conſerver ces Productions en vie, ou leur donner la mort, leur accorder, ou leur refuſer le Baptême. CHAP. VI.

§. 28. Mais quoi que ces Eſſences nominales des Subſtances ſoient formées par l'Eſprit, elles ne ſont pourtant pas formées ſi arbitrairement que celles des *Modes mixtes*. Pour faire une eſſence nominale il faut prémiérement que les Idées dont elle eſt compoſée, ayent une telle union qu'elles ne forment qu'une idée, quelque complexe qu'elle ſoit; & en ſecond lieu, que les Idées particuliéres ainſi unies, ſoient exactement les mêmes, ſans qu'il y en ait ni plus ni moins. Pour la prémiére de ces choſes, lorſque l'Eſprit forme ſes idées complexes des Subſtances, il ſuit uniquement la Nature, & ne joint enſemble aucunes idées qu'il ne ſuppoſe unies dans la Nature. Perſonne n'allie le bêlement d'une Brebis à une figure de Cheval, ni la couleur du Plomb à la peſanteur & à la *fixité* de l'Or pour en faire des idées complexes de quelques Subſtances réelles, à moins qu'il ne veuille ſe remplir la tête de chimeres, & embarraſſer ſes diſcours de mots inintelligibles. Mais les hommes obſervant certaines qualitez qui toûjours exiſtent & ſont unies enſemble, en ont tiré des copies d'après Nature; & de ces Idées ainſi unies en ont formé leurs Idées complexes des Subſtances. Car encore que les hommes puiſſent faire telles Idées complexes qu'ils veulent & leur donner tels noms qu'ils jugent à propos, il faut pourtant que lorſqu'ils

Les Eſſences nominales des Subſtances ne ſont pas formées ſi arbitrairement que celles des *Modes mixtes*.

Chap. VI.

qu'ils parlent de choſes réellement exiſtantes ils conforment juſqu'à un certain dégré leurs idées aux choſes dont ils veulent parler, s'ils ſouhaitent d'être entendus. Autrement, le Langage des hommes ſeroit tout-à-fait ſemblable à celui de *Babel*, & les mots dont chaque particulier ſe ſerviroit, n'étant intelligibles qu'à lui-même, ils ne ſeroient plus d'aucun uſage, pour la converſation & pour les affaires ordinaires de la vie, ſi les idées qu'ils déſignent, ne répondoient en quelque maniére aux communes apparences & conformitez des Subſtances, conſiderées comme réellement exiſtantes.

Quoi qu'elles ſoient fort imparfaites.

§. 29. En ſecond lieu, quoi que l'Eſprit de l'Homme en formant ſes Idées complexes des Subſtances, n'en réuniſſe jamais qui n'exiſtent ou ne ſoient ſuppoſées exiſter enſemble, & qu'ainſi il fonde véritablement cette union ſur la nature même des choſes, cependant *le nombre d'idées qu'il combine, dépend de la différente application, induſtrie, ou fantaiſie de celui qui forme cette Eſpèce de combinaiſon.* En général les hommes ſe contentent de quelque peu de qualitez ſenſibles qui ſe préſentent ſans aucune peine; & ſouvent, pour ne pas dire toûjours, ils en omettent d'autres qui ne ſont ni moins importantes ni moins fortement unies que celles qu'ils prennent. Il y a deux ſortes de Subſtances ſenſibles; l'une des Corps organiſez qui ſont perpetuez par ſemence, & dans ces Subſtances la forme extérieure eſt la Qualité ſur laquelle nous nous réglons le plus, c'eſt la partie la plus caracteriſtique qui nous porte à en déterminer l'Eſpèce. C'eſt pourquoi dans les *Vegetaux* & dans les *Animaux*, une Subſtance étenduë & ſolide d'une telle ou telle figure ſert ordinairement à cela: Car quelque eſtime que certaines gens faſſent de la définition d'*Animal raiſonnable* pour déſigner l'Homme, cependant ſi l'on trouvoit une Créature qui eût la faculté de parler & l'uſage de la Raiſon, mais qui ne participât point à la figure ordinaire de l'Homme, elle auroit beau être un Animal raiſonnable, l'on auroit, je croi, bien de la peine à la reconnoître pour un homme. Et ſi l'Aneſſe de *Balaam* eût diſcouru toute ſa vie auſſi raiſonnablement qu'elle fit une fois avec ſon Maître, je doute que perſonne l'eût jugée digne du nom d'*Homme* ou reconnuë de la même Eſpèce que lui-même. Comme c'eſt ſur la figure qu'on ſe règle le plus ſouvent pour déterminer l'Eſpèce des *Vegetaux* & des Animaux, de même à l'égard de la plûpart des Corps qui ne ſont pas produits par ſemence, c'eſt à la couleur qu'on s'attache le plus. Ainſi là où nous trouvons la couleur de l'*Or*, nous ſommes portez à nous figurer que toutes les autres Qualitez compriſes dans notre Idée complexe y ſont auſſi, de ſorte que nous prenons communément ces deux Qualitez qui ſe préſentent d'abord à nous, la figure & la couleur, pour des Idées ſi propres à déſigner differentes Eſpèces, que voyant un bon Tableau, nous diſons auſſitôt, *C'eſt un Lion, c'eſt une Roſe, c'eſt une coupe d'or* ou *d'argent*; & cela ſeulement à cauſe des diverſes figures & couleurs repréſentées à l'Oeuil par le moyen du Pinceau.

Elles peuvent pourtant ſervir pour la converſation ordinaire.

§. 30. Mais quoi que cela ſoit aſſez propre à donner des conceptions groſſiéres & confuſes des choſes, & à fournir des expreſſions & des penſées inexactes; cependant *il s'en faut bien que les hommes conviennent du nombre précis des Idées ſimples ou des Qualitez qui appartiennent à une telle Eſpèce de choſes*

choses & qui sont désignées par le nom qu'on lui donne. Et il n'y a pas sujet d'en être surpris, puisqu'il faut beaucoup de temps, de peine, d'addresse, une exacte recherche & un long examen pour trouver quelles sont ces Idées simples qui sont constamment & inseparablement unies dans la Nature, qui se rencontrent toûjours ensemble dans le même sujet, & combien il y en a. La plûpart des hommes n'ayant ni le temps ni l'inclination ou l'addresse qu'il faut pour porter sur cela leurs vûës jusqu'à quelque dégré tant soit peu raisonnable, se contentent de la connoissance de quelques apparences communes, extérieures & en fort petit nombre, par où ils puissent les distinguer aisément, & les réduire à certaines Espèces pour l'ûsage ordinaire de la vie; & ainsi, sans un plus ample examen, ils leur donnent des noms, ou se servent, pour les désigner, des noms qui sont déja en usage. Or quoi que dans la conversation ordinaire ces noms passent assez aisément pour des signes de quelque peu de Qualitez communes qui coëxistent ensemble, il s'en faut pourtant beaucoup qu'ils comprennent dans une signification déterminée un nombre précis d'Idées simples, & encore moins toutes celles qui sont unies dans la Nature. Malgré tout le bruit qu'on a fait sur le *Genre* & l'*Espèce*, & malgré tant de discours qu'on a débitez sur les Différences spécifiques, quiconque considerera combien peu de mots il y a dont nous ayions des définitions fixes & déterminées, sera sans doute en droit de penser que les *Formes* dont on a tant parlé dans les Ecoles; ne sont que de pures Chiméres qui ne servent en aucune maniére à nous faire entrer dans la connoissance de la nature spécifique des Choses. Et qui considerera combien il s'en faut que les noms des Substances ayent des significations sur lesquelles tous ceux qui les employent soient parfaitement d'accord, aura sujet d'en conclurre qu'encore qu'on suppose que toutes les Essences nominales des Substances soient copiées d'après nature, elles sont pourtant toutes ou la plûpart, très-imparfaites: puisque l'amas de ces Idées complexes est fort différent en différentes personnes, & qu'ainsi ces bornes des Espèces sont telles qu'elles sont établies par les hommes, & non par la Nature, si tant est qu'il y ait dans la Nature de telles bornes fixes & déterminées. Il est vrai que plusieurs Substances particuliéres sont formées de telle sorte par la Nature, qu'elles ont de la ressemblance & de la conformité entre elles, & que c'est là un fondement suffisant pour les ranger sous certaines Espèces. Mais cette reduction que nous faisons des choses en Espèces déterminées, n'étant déstinée qu'à leur donner des noms généraux & à les comprendre sous ces noms, je ne saurois voir comment en vertu de cette reduction on peut dire proprement que la Nature fixe les bornes des Espèces des Choses. Ou si elle le fait, il est du moins visible que les limites que nous assignons aux Espèces, ne sont pas exactement conformes à celles qui ont été établies par la Nature. Car dans le besoin que nous avons de noms généraux pour l'usage présent, nous ne nous mettons point en peine de découvrir parfaitement toutes ces Qualitez, qui nous feroient mieux connoître leurs différences & leurs conformitez les plus essentielles, mais nous les distinguons nous-mêmes en Espèces, en vertu de certaines apparences qui frappent les yeux de tout le monde, afin de pouvoir par des noms généraux communiquer

CHAP. VI.

Chap. VI. plus aiſément aux autres ce que nous en penſons. Car comme nous ne connoiſſons aucune Subſtance que par le moyen des Idées ſimples qui y ſont unies, & que nous obſervons pluſieurs choſes particuliéres qui conviennent avec d'autres par pluſieurs de ces Idées ſimples, nous formons de cet amas d'idées notre *Idée ſpécifique*, & lui donnons un nom général, afin que lorſque nous voulons enregîtrer, pour ainſi dire, nos propres penſées, & diſcourir avec les autres hommes, nous puiſſions déſigner par un ſon court tous les Individus qui conviennent dans cette Idée complexe, ſans faire une énumeration des Idées ſimples dont elle eſt compoſée, pour éviter par-là de perdre du temps & d'uſer nos poumons à faire de vaines & ennuyeuſes deſcriptions; ce que nous voyons que ſont obligez de faire tous ceux qui veulent parler de quelque nouvelle eſpèce de choſes qui n'ont point encore de nom.

Les Eſſences des Eſpèces ſont fort différentes ſous un même nom.

§. 31. Mais quoi que ces Eſpèces de Subſtances puiſſent aſſez bien paſſer dans la converſation ordinaire, il eſt évident que l'Idée complexe dans laquelle on remarque que pluſieurs Individus conviennent, eſt formée différemment par différentes perſonnes, plus exactement par les uns, & moins exactement par les autres, quelques-uns y comprenant un plus grand, & d'autres un plus petit nombre de qualitez, ce qui montre viſiblement que c'eſt un Ouvrage de l'Eſprit. Un Jaune éclattant conſtituë l'*Or* à l'égard des Enfans, d'autres y ajoûtent la peſanteur, la malleabilité & la fuſibilité, & d'autres encore d'autres Qualitez qu'ils trouvent auſſi conſtamment jointes à cette couleur jaune, que ſa peſanteur ou ſa fuſibilité. Car parmi toutes ces Qualitez & autres ſemblables, l'une a autant de droit que l'autre de faire partie de l'Idée complexe de cette Subſtance, où elles ſont toutes réunies enſemble. C'eſt pourquoi différentes perſonnes omettant dans ce ſujet, ou y faiſant entrer pluſieurs idées ſimples, ſelon leur différente application ou addreſſe à l'examiner, ils ſe font par-là diverſes eſſences de l'Or, leſquelles doivent être, par conſéquent, une production de leur Eſprit, & non de la Nature.

Plus nos idées ſont générales, plus elles ſont incompletes.

§. 32. Si le nombre des Idées ſimples qui compoſent l'Eſſence nominale de la plus baſſe Eſpèce, ou la prémiére diſtribution des Individus en Eſpèces, dépend de l'Eſprit de l'Homme qui aſſemble diverſement ces idées, il eſt bien plus évident qu'il en eſt de même dans les Claſſes les plus étenduës qu'on appelle *Genres* en terme de Logique. En effet, ce ne ſont que des Idées qu'on rend imparfaites à deſſein; car qui ne voit du premier coup d'œuil que diverſes qualitez que l'on peut trouver dans les choſes mêmes, ſont excluës exprès des *Idées génériques?* Comme l'Eſprit pour former des Idées générales qui puiſſent comprendre divers Etres particuliers, en exclut le temps, le lieu & les autres circonſtances qui ne peuvent être communes à pluſieurs Individus; ainſi pour former des Idées encore plus générales, & qui comprennent différentes eſpèces, l'Eſprit en exclut les Qualitez qui diſtinguent ces Eſpèces les unes des autres, & ne renferme dans cette nouvelle combinaiſon d'idées que celles qui ſont communes à différentes Eſpèces. La même commodité qui a porté les hommes à déſigner par un ſeul nom les diverſes piéces de cette Matiére jaune qui vient de la

Gui-

Guinée ou du *Perou*, les engage aussi à inventer un seul nom qui puisse comprendre l'Or, l'Argent & quelques autres Corps de différentes sortes; ce qu'on fait en omettant les qualitez qui sont particuliéres à chaque Espèce, & en retenant une idée complexe, formée de celles qui sont communes à toutes ces Espèces. Ainsi le nom de *Metal* leur étant assigné, voilà un Genre établi, dont l'essence n'est autre chose qu'une idée abstraite qui contenant seulement la malleabilité & la fusibilité avec certains degrez de pesanteur & de fixité, en quoi quelques Corps de différentes espèces conviennent, laisse à part la couleur & les autres qualitez particuliéres à l'Or, à l'Argent & aux autres sortes de Corps compris sous le nom de *Metal*. D'où il paroît évidemment, que, lorsque les hommes forment leurs *Idées génériques* des Substances, ils ne suivent pas exactement les modèles qui leur sont proposez par la Nature; puisqu'on ne sauroit trouver aucun Corps qui renferme simplement la malleabilité, & la fusibilité sans d'autres Qualitez, qui en soient aussi inséparables que celles-là. Mais comme les hommes en formant leurs idées générales, cherchent plûtôt la commodité du Langage, & le moyen de s'exprimer promptement, par des signes courts & d'une certaine étenduë, que de découvrir la vraye & préciſe nature des choses, telles qu'elles sont en elles-mêmes, ils se sont principalement proposé, dans la formation de leurs Idées abstraites, cette fin, qui consiste à faire provision de noms généraux, & de différente étenduë. De sorte que dans cette matiére des *Genres* & des *Espèces*, le *Genre* ou l'idée la plus étenduë n'est autre chose qu'une conception partiale de ce qui est dans les Espèces, & l'*Espèce* n'est autre chose qu'une idée partiale de ce qui est dans chaque *Individu*. Si donc quelqu'un s'imagine qu'un homme, un cheval, un animal, & une plante, *&c.* sont distinguez par des essences réelles formées par la Nature, il doit se figurer la Nature bien liberale de ces essences réelles, si elle en produit une pour le Corps, une autre pour l'Animal, & l'autre pour un Cheval, & qu'il communique liberalement toutes ces essences à *Bucephale*. Mais si nous considerons exactement ce qui arrive dans la formation de tous ces Genres & de toutes ces Espèces, nous trouverons qu'il ne fait rien de nouveau, mais que ces Genres & ces Espèces ne sont autre chose que des signes plus ou moins étendus, par où nous pouvons exprimer en peu de mots un grand nombre de choses particuliéres, entant qu'elles conviennent dans des conceptions plus ou moins générales que nous avons formées dans cette vûë. Et dans tout cela nous pouvons observer que le terme le plus général est toûjours le nom d'une Idée moins complexe, & que chaque Genre n'est qu'une conception partiale de l'Espèce qu'il comprend sous lui. De sorte que si ces Idées générales & abstraites passent pour completes, ce ne peut être que par rapport à une certaine relation établie entre elles & certains noms qu'on employe pour les désigner, & non à l'égard d'aucune chose existante, entant que formée par la Nature. CHAP. VI.

§. 33. Ceci est adapté à la véritable fin du Langage qui doit être de communiquer nos notions par le chemin le plus court & le plus facile qu'on puisse trouver. Car par ce moyen celui qui veut discourir des choses entant qu'el- Tout cela est adapté à la fin du Langage.

CHAP. VI.

qu'elles conviennent dans l'Idée complexe d'*étenduë* & de *solidité*, n'a besoin que du mot de *Corps* pour désigner tout cela. Celui qui à ces Idées en veut joindre d'autres signifiées par les mots de *vie*, de *sentiment* & de *mouvement spontanée*, n'a besoin que d'employer le mot d'*Animal* pour signifier tout ce qui participe à ces idées, & celui qui a formé une idée complexe d'un Corps accompagné de vie, de sentiment & de mouvement, auquel est jointe la faculté de raisonner avec une certaine figure, n'a besoin que de ce petit mot *Homme* pour exprimer toutes les idées particulieres qui répondent à cette idée complexe. Tel est le veritable usage du *Genre* & de l'*Espèce*, & c'est ce que les hommes font sans songer en aucune maniére aux *essences réelles*, ou *formes substantielles*, qui ne font point partie de nos connoissances quand nous pensons à ces choses, ni de la signification des mots dont nous nous servons en nous entretenant avec les autres hommes.

Exemple dans les *Cassiowaris*.

§. 34. Si je veux parler à quelqu'un d'une Espèce d'Oiseaux que j'ai vû depuis peu dans le Parc de *S. James*, de trois ou quatre piés de haut, dont la peau est couverte de quelque chose qui tient le milieu entre la plume & le poil, d'un brun obscur, sans aîles, mais qui au lieu d'aîles a deux ou trois petites branches semblables à des branches de genêt qui lui descendent au bas du Corps, avec de longues & grosses jambes, des piés armez seulement de trois griffes, & sans queuë; je dois faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que *Cassiowary* est le nom de cet Animal, je puis alors me servir de ce mot pour désigner dans le discours toutes mes idées complexes compriſes dans la description qu'on vient de voir, quoi qu'en vertu de ce mot qui est présentement devenu un nom spécifique je ne connoisse pas mieux la constitution ou l'essence réelle de cette sorte d'Animaux que je la connoissois auparavant, & que selon toutes les apparences j'eusse autant de connoissance de la Nature de cette espèce d'oiseaux avant que d'en avoir appris le nom, que plusieurs François en ont des *Cignes* ou des *Herons*, qui sont des noms spécifiques, fort connus, de certaines sortes d'Oiseaux assez communs en France.

Ce sont les hommes qui déterminent les Espèces des Choses.

§. 35. Il paroit par ce que je viens de dire, que *ce sont les hommes qui forment les Espèces des Choses.* Car comme ce ne sont que les différentes essences qui constituent les différentes Espèces, il est évident que ceux qui forment ces idées abstraites qui constituent les essences nominales, forment par même moyen les Espèces. Si l'on trouvoit un Corps qui eût toutes les autres qualitez de l'Or excepté la malleabilité, on mettroit sans doute en question s'il seroit de l'Or ou non, c'est-à-dire s'il seroit de cette Espèce. Et cela ne pourroit être déterminé que par l'idée abstraite à laquelle chacun en particulier attache le nom d'*Or*; en sorte que ce Corps-là seroit de véritable Or, & appartiendroit à cette Espèce par rapport à celui qui ne renferme pas la malleabilité dans l'essence nominale qu'il désigne par le mot d'*Or*: & au contraire il ne seroit pas de l'Or véritable ou de cette Espèce à l'égard de celui qui renferme la malleabilité dans l'idée spécifique qu'il a de l'Or. Qui est-ce, je vous prie, qui fait ces diverses Espèces, même sous un seul & même nom, sinon ceux qui forment deux différentes idées abstrai-

traites qui ne sont pas exactement composées de la même collection de Qualitez ? Et qu'on ne dise pas que c'est une pure supposition, d'imaginer qu'il puisse exister un Corps, dans lequel, excepté la malleabilité, l'on puisse trouver les autres qualitez ordinaires de l'Or ; puisqu'il est certain que l'Or lui-même est quelquefois si *aigre* (comme parlent les Artisans) qu'il ne peut non plus résister au marteau que le Verre. Ce que nous avons dit que l'un renferme la malleabilité dans l'idée complexe à laquelle il attache le nom d'or, & que l'autre l'omet, on peut le dire de sa pesanteur particuliére, de sa fixité & de plusieurs autres semblables Qualitez ; car quoi que ce soit qu'on excluë ou qu'on admette, c'est toûjours l'idée complexe à laquelle le nom est attaché qui constituë l'Espèce ; & dès-là qu'une portion particuliére de matiére répond à cette Idée, le nom de l'Espèce lui convient véritablement, & elle est de cette espèce. C'est de l'or véritable, c'est un parfait metal. Il est visible que cette détermination des Espèces dépend de l'Esprit de l'Homme qui forme telle ou telle idée complexe. CHAP. VI.

§. 36. Voici donc en un mot tout le mystère. La Nature produit plusieurs choses particuliéres qui conviennent entre elles en plusieurs Qualitez sensibles, & probablement aussi, par leur forme & constitution intérieure : mais ce n'est pas cette essence réelle qui les distingue en Espèces ; ce sont les hommes qui prenant occasion des qualitez qu'ils trouvent unies dans les Choses particuliéres, & auxquelles ils remarquent que plusieurs Individus participent également, les réduisent en Espèces par rapport aux noms qu'ils leur donnent ; afin d'avoir la commodité de se servir de signes d'une certaine étenduë, sous lesquels les Individus viennent à être rangez comme sous autant d'Etendards, selon qu'ils sont conformes à telle ou telle Idée abstraite ; de sorte que celui-ci est du Regiment bleu, celui-là du Regiment rouge, ceci est un homme, cela un singe. C'est-là, dis-je, à quoi se réduit, à mon avis, tout ce qui concerne le *Genre* & l'*Espèce*. La Nature fait la ressemblance des choses.

§. 37. Je ne dis pas que dans la constante production des Etres particuliers la Nature les fasse toûjours nouveaux & différens. Elle les fait, au contraire, fort semblables l'un à l'autre, ce qui, je croi, n'empêche pourtant pas qu'il ne soit vrai *que les bornes des Espèces sont établies par les hommes*, puisque les Essences des Espèces qu'on distingue par différens noms, sont formées par les hommes, comme il a été prouvé, & qu'elles sont rarement conformes à la nature intérieure des choses, d'où elles sont déduites. Et par conséquent nous pouvons dire avec vérité, que cette reduction des choses en certaines Espèces, est l'Ouvrage de l'homme.

§. 38. Une chose qui, je m'assûre, paroîtra fort étrange dans cette Doctrine, c'est qu'il s'ensuivra de ce qu'on vient de dire, que *chaque Idée abstraite qui a un certain nom, forme une Espèce distincte.* Mais que faire à cela, si la Vérité le veut ainsi ? Car il faut que cela reste de cette maniére, jusqu'à ce que quelqu'un nous puisse montrer les Espèces des choses, limitées & distinguées par quelque autre marque, & nous faire voir que les termes généraux ne signifient pas nos Idées abstraites, mais quelque chose qui en est différent. Je voudrois bien savoir pourquoi un *Bichon* & un *Levrier* ne sont pas des Espèces aussi distinctes qu'un *Epagneul* & un *Elephant*. Nous n'avons Chaque Idée abstraite est une Essence.

Chap. V.

vons pas autrement d'idée de la différente eſſence d'un Elephant & d'un Epagneul, que nous en avons de la différente eſſence d'un Bichon & d'un Levrier, car toute la différence eſſentielle par où nous connoiſſons ces Animaux, & les diſtinguons les uns des autres, conſiſte uniquement dans le différent amas d'idées ſimples auquel nous avons donné ces différens noms.

La formation des *Genres* & des *Eſpéces* ſe rapporte aux noms généraux. * Pag. 360. §. 13.

§. 39. Outre l'exemple de la Glace & de l'Eau que nous avons rapporté * ci-deſſus, en voici un fort familier par où il ſera aiſé de voir combien la formation des Genres & des Eſpèces a du rapport aux noms généraux, & combien les noms généraux ſont néceſſaires, ſi ce n'eſt pour donner l'exiſtence à une Eſpèce, du moins pour la rendre complete, & la faire paſſer pour telle. Une Montre qui ne marque que les heures, & une Montre ſonnante ne ſont qu'une ſeule Eſpèce à l'égard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les déſigner: mais à l'égard de celui qui a le nom de *Montre* pour déſigner la prémiére, & celui d'*Horloge* pour ſignifier la derniére, avec les différentes idées complexes auxquelles ces noms appartiennent, ce ſont, par rapport à lui, des Eſpèces différentes. On dira peut-être que la diſpoſition intérieure eſt différente dans ces deux Machines dont un Horloger a une idée fort diſtincte. Qu'importe? Il eſt pourtant viſible qu'elles ne ſont qu'une Eſpèce par rapport à l'Horloger, tandis qu'il n'a qu'un ſeul nom pour les déſigner. Car qu'eſt-ce qui ſuffit dans la diſpoſition intérieure pour faire une nouvelle Eſpèce? Il y a des Montres à quatre roûës, & d'autres à cinq; eſt-ce là une différence ſpécifique par rapport à l'Ouvrier? Quelques-unes ont des cordes & des fuſées, & d'autres n'en ont point: quelques-unes ont le balancier libre, & d'autres conduit par un reſſort fait en ligne ſpirale, & d'autres par des ſoyes de Pourceau: quelqu'une de ces choſes ou toutes enſemble ſuffiſent-elles pour faire une différence ſpécifique à l'égard de l'Ouvrier qui connoit chacune de ces différences en particulier, & pluſieurs autres qui ſe trouvent dans la conſtitution intérieure des Montres? Il eſt certain que chacune de ces choſes différe réellement du reſte, mais de ſavoir ſi c'eſt une différence eſſentielle & ſpécifique, ou non, c'eſt une queſtion dont la déciſion dépend uniquement de l'idée complexe à laquelle le nom de *montre* eſt appliqué. Tandis que toutes ces choſes conviennent dans l'idée que ce nom ſignifie, & que ce nom ne comprend pas différentes Eſpèces ſous lui en qualité de terme *générique*, il n'y a entre elles ni différence eſſentielle, ni ſpécifique. Mais ſi quelqu'un veut faire de plus petites diviſions fondées ſur les différences qu'il connoit dans la configuration intérieure des Montres, & donner des noms à ces idées complexes, formées ſur ces préciſions, il peut le faire; & en ce cas-là ce ſeront tout autant de nouvelles Eſpèces à l'égard de ceux qui ont ces idées & qui leur aſſignent des noms particuliers: de ſorte qu'en vertu de ces différences ils peuvent diſtinguer les Montres en toutes ces diverſes Eſpèces; & alors le mot de *Montre* ſera un terme générique. Cependant ce ne ſeroient pas des Eſpèces diſtinctes par rapport à des gens qui n'étant point Horlogers ignoreroient la compoſition intérieure des Montres, & n'en auroient point d'autre idée que comme d'une Machine d'une certaine forme extérieure, d'une telle groſſeur, qui marque les heures par le moyen d'une aiguille. Tous ces autres noms ne ſeroient à leur

égard

égard qu'autant de termes ſynonymes pour exprimer la même idée, & ne ſignifieroient autre choſe qu'une *Montre*. Il en eſt juſtement de même dans les choſes naturelles. Il n'y a perſonne, je m'aſſûre, qui doute que les Rouës ou les Reſſorts (ſi j'oſe m'exprimer ainſi) qui agiſſent intérieurement dans un homme raiſonnable & dans un Imbecille ne ſoient différens, de même qu'il y a de la différence entre la forme d'un Singe, & celle d'un Imbecille. Mais de ſavoir ſi l'une de ces différences, ou toutes deux ſont eſſentielles ou ſpecifiques, nous ne ſaurions le connoître que par la conformité ou non-conformité qu'un Imbecille & un Singe ont avec l'idée complexe qui eſt ſignifiée par le mot *Homme*; car c'eſt uniquement par-là qu'on peut déterminer, ſi l'un de ces Etres eſt *Homme*; s'ils le ſont tous deux, ou s'ils ne le ſont ni l'un ni l'autre. Chap. VI.

§. 40. Il eſt aiſé de voir par tout ce que nous venons de dire, la raiſon pourquoi *dans les Eſpèces de Choſes artificielles il y a en général moins de confuſion & d'incertitude que dans celles des choſes naturelles.* C'eſt qu'une choſe artificielle étant un ouvrage d'homme que l'Artiſan s'eſt propoſé de faire, & dont par conſéquent l'idée lui eſt fort connuë, on ſuppoſe que le nom de la choſe n'emporte point d'autre idée ni d'autre eſſence que ce qui peut être certainement connu & qu'il n'eſt pas fort mal-aiſé de comprendre. Car l'idée ou l'eſſence des différentes ſortes de choſes artificielles ne conſiſtant pour la plûpart que dans une certaine figure déterminée des parties ſenſibles, & quelquefois dans le mouvement qui en dépend, (ce que l'Artiſan opére ſur la Matiére ſelon qu'il le trouve néceſſaire à la fin qu'il ſe propoſe) il n'eſt pas au deſſus de la portée de nos facultez de nous en former une certaine idée, & par-là de fixer la ſignification des noms qui diſtinguent les différentes Eſpèces des choſes artificielles, avec moins d'incertitude, d'obſcurité & d'équivoque que nous ne pouvons le faire à l'égard des choſes naturelles, dont les différences & les opérations dépendent d'un mechaniſme que nous ne ſaurions découvrir. Les Eſpèces des choſes artificielles ſont moins confuſes que celles des naturelles.

§. 41. J'eſpére qu'on n'aura pas de peine à me pardonner la penſée où je ſuis, que les choſes artificielles ſont de diverſes Eſpèces diſtinctes, auſſi bien que les naturelles; puiſque je les trouve rangées auſſi nettement & auſſi diſtinctement en différentes ſortes par le moyen de différentes idées abſtraites, & des noms généraux qu'on leur aſſigne, leſquels ſont auſſi diſtincts l'un de l'autre que ceux qu'on donne aux Subſtances naturelles. Car pourquoi ne croirions-nous pas qu'une *Montre* & un *Piſtolet* ſont deux Eſpèces diſtinctes l'une de l'autre auſſi bien qu'un Cheval & un Chien, puiſqu'elles ſont repréſentées à notre Eſprit par des idées diſtinctes, & aux autres hommes par des dénominations diſtinctes ? Les choſes artificielles ſont de diverſes Eſpèces diſtinctes.

§. 42. Il faut de plus remarquer à l'égard des Subſtances, que de toutes les diverſes ſortes d'idées que nous avons, ce ſont les ſeules qui ayent des noms propres, par où l'on ne déſigne qu'une ſeule choſe particuliére. Et cela, parce que dans les Idées ſimples, dans les Modes & dans les Relations il arrive rarement que les hommes ayent occaſion de faire ſouvent mention d'aucune telle idée individuelle & particuliére lorſqu'elle eſt abſente. Outre que la plus grande partie des Modes mixtes étant des actions qui périſſent Les ſeules Subſtances ont des noms propres.

dès

Chap. VI.

dès leur naiſſance, elles ne ſont pas capables d'une longue durée, ainſi que les Subſtances qui ſont des Agents & dans leſquelles les Idées ſimples qui forment les Idées complexes, déſignées par un nom particulier, ſubſiſtent long-temps unies enſemble.

Difficulté qu'il y a à traiter des Mots.

§. 43. Je ſuis obligé de demander pardon à mon Lecteur pour avoir diſcouru ſi long-temps ſur ce ſujet, & peut-être avec quelque obſcurité. Mais je le prie en même temps de conſiderer combien il eſt difficile de faire entrer une autre perſonne par le ſecours des paroles dans l'examen des choſes mêmes lorſqu'on vient à les dépouiller de ces différences ſpécifiques que nous avons accoûtumé de leur attribuer. Si je ne nomme pas ces choſes, je ne dis rien; & ſi je les nomme, je les range par-là ſous quelque Eſpèce particuliére, & je ſuggére à l'Eſprit l'ordinaire idée abſtraite de cette Eſpèce-là, par où je traverſe mon propre deſſein. Car de parler d'un *homme* & de renoncer en même temps à la ſignification ordinaire du nom d'*Homme*, qui eſt l'idée complexe qu'on y attache communément, & de prier le Lecteur de conſiderer l'*Homme* comme il eſt en lui-même & ſelon qu'il eſt diſtingué réellement des autres par ſa conſtitution intérieure ou eſſence réelle, c'eſt-à-dire par quelque choſe qu'il ne connoit pas, c'eſt, ce ſemble, un vrai badinage. Et cependant c'eſt ce que ne peut ſe diſpenſer de faire quiconque veut parler des Eſſences ou Eſpèces ſuppoſées réelles, entant qu'on les croit formées par la Nature; quand ce ne ſeroit que pour faire entendre qu'une telle choſe ſignifiée par les noms généraux dont on ſe ſert pour déſigner les Subſtances, n'exiſte nulle part. Mais parce qu'il eſt difficile de conduire l'Eſprit de cette maniére en ſe ſervant de noms connus & familiers, permettez-moi de propoſer encore un exemple qui faſſe connoître plus clairement les différentes vûës ſous leſquelles l'Eſprit conſidere les noms & les idées ſpécifiques, & de montrer comment les idées complexes des *Modes* ont quelquefois du rapport à des *Archetypes* qui ſont dans l'Eſprit de quelque autre Etre intelligent, ou ce qui eſt la même choſe, à la ſignification que d'autres attachent aux noms dont on ſe ſert communément pour déſigner ces Modes; & comment ils ne ſe rapportent quelquefois à aucun Archetype. Permettez-moi auſſi de faire voir comment l'Eſprit rapporte toûjours ſes idées des *Subſtances*, ou aux Subſtances mêmes, ou à la ſignication de leurs noms, comme à des Archetypes, & d'expliquer nettement, quelle eſt la nature des Eſpèces ou de la reduction des Choſes en Eſpèces, ſelon que nous la comprenons & que nous la mettons en uſage; & quelle eſt la nature des eſſences qui appartiennent à ces Eſpèces, ce qui peut-être contribuë beaucoup plus qu'on ne croit d'abord, à découvrir quelle eſt l'étenduë & la certitude de nos connoiſſances.

Exemple de Modes mixtes dans les mots *Kinneah* & *Nicaph*.

§. 44. Suppoſons *Adam* dans l'état d'un homme fait, doûé d'un Eſprit ſolide, mais dans un Païs Etranger, environné de choſes qui lui ſont toutes nouvelles & inconnuës, ſans autres facultez pour en acquerir la connoiſſance, que celles qu'un homme de cet âge a préſentement. Il voit *Lamech* plus triſte qu'à l'ordinaire, & il ſe figure que cela vient du ſoupçon qu'il a conçu que ſa femme *Adah* qu'il aime paſſionnément, n'ait trop d'amitié pour un autre homme. Adam communique ces penſées-là à *Eve*, & lui recom-

recommande de prendre garde qu'Adah ne faſſe quelque folie ; & dans cet entretien qu'il a avec Eve, il ſe ſert de ces deux mots nouveaux *Kinneah* & *Niouph*. Il paroit dans la ſuite qu'Adam s'eſt trompé ; car il trouve que la melancolie de Lamech vient d'avoir tué un homme. Cependant les deux mots *Kinneah* & *Niouph* ne perdent point leurs ſignifications diſtinctes, le prémier ſignifiant le ſoupçon qu'un Mari a de l'infidélité de ſa femme, & l'autre l'acte par lequel une femme commet cette infidélité. Il eſt évident que voilà deux différentes Idées complexes de *Modes mixtes*, déſignées par des noms particuliers, deux eſpèces diſtinctes d'actions eſſentiellement différentes. Cela étant, je demande en quoi conſiſtoient les eſſences de ces deux Eſpèces diſtinctes d'actions. Il eſt viſible qu'elles conſiſtoient dans une combinaiſon préciſe d'Idées ſimples, différente dans l'une & dans l'autre. Mais l'idée complexe qu'Adam avoit dans l'Eſprit & qu'il nomme *Kinneah*, étoit-elle complete, ou non ? Il eſt évident qu'elle étoit complete : car étant une combinaiſon d'Idées ſimples qu'il avoit aſſemblées volontairement ſans rapport à aucun Archetype, ſans avoir égard à aucune choſe qu'il prit pour modèle d'une telle combinaiſon, l'ayant formée lui-même par abſtraction & lui ayant donné le nom de *Kinneah* pour exprimer en abregé aux autres hommes par ce ſeul ſon toutes les idées ſimples contenuës & unies dans cette idée complexe, il s'enſuit néceſſairement de là que c'étoit une idée complete. Comme cette combinaiſon avoit été formée par un pur effet de ſa volonté, elle renfermoit tout ce qu'il avoit deſſein qu'elle renfermât ; & par conſéquent elle ne pouvoit qu'être parfaite & complete, puiſqu'on ne pouvoit ſuppoſer qu'elle ſe rapportât à aucun autre Archetype qu'elle dût repréſenter. Chap. VI.

§. 45. Ces mots *Kinneah* & *Niouph* furent introduits par dégrez dans l'uſage ordinaire, & alors le cas fut un peu différent. Les Enfans d'Adam avoient les mêmes facultez, & par conſéquent, le même pouvoir qu'il avoit, d'aſſembler dans leur Eſprit telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'ils trouvoient à propos, d'en former des abſtractions, & d'inſtituer tels ſons qu'ils vouloient pour les déſigner. Mais parce que l'uſage des noms conſiſte à faire connoître aux autres les idées que nous avons dans l'Eſprit, on ne peut en venir là que lorſque le même ſigne ſignifie la même idée dans l'Eſprit de deux perſonnes qui veulent s'entre-communiquer leurs penſées & diſcourir enſemble. Ainſi ceux d'entre les Enfans d'Adam qui trouvérent ces deux mots, *Kinneah* & *Niouph*, reçus dans l'uſage ordinaire, ne pouvoient pas les prendre pour de vains ſons qui ne ſignifioient rien, mais ils devoient conclurre neceſſairement qu'ils ſignifioient quelque choſe, certaines idées déterminées, des idées abſtraites, puiſque c'étoient des noms généraux ; leſquelles idées abſtraites étoient des eſſences de certaines Eſpèces diſtinguées de toute autre par ces noms-là. Si donc ils vouloient ſe ſervir de ces Mots comme de noms d'Eſpèces dejà établies & reconnuës d'un commun conſentement, ils étoient obligez de conformer les idées qu'ils formoient en eux-mêmes comme ſignifiées par ces noms-là aux idées qu'elles ſignifioient

Chap. VI.

dans l'Esprit des autres hommes, comme à leurs veritables modèles. Et dans ce cas les idées qu'ils se formoient de ces Modes complexes étoient sans doute sujettes à être incompletes, parce qu'il peut arriver facilement que ces sortes d'Idées & sur-tout celles qui sont composées de combinaisons de quantité d'idées, ne répondent pas exactement aux idées qui sont dans l'Esprit des autres hommes qui se servent des mêmes noms. Mais à cela il y a pour l'ordinaire un remede tout prêt, qui est de prier celui qui se sert d'un mot que nous n'entendons pas, de nous en dire la signification; car il est aussi impossible de savoir certainement ce que les mots de *jalousie* & d'*adultére*, qui, je croi, répondent aux mots Hébreux * *Kinneah* & *Niouph*, signifient dans l'Esprit d'un autre homme avec qui je m'entretiens de ces choses, qu'il étoit impossible dans le commencement du Langage de savoir ce que *Kinneah* & *Niouph* signifioient dans l'Esprit d'un autre homme sans en avoir entendu l'explication, puisque ce sont des signes arbitraires dans l'Esprit de chaque personne en particulier.

* קִנְאָה signifie *jalousie* & נִאוּף *adultére.*

Exemples des Substances dans le mot *Zahab.*

§. 46. Considerons présentement de la même maniére les noms des Substances, dans la prémiére application qui en fut faite. Un des Enfans d'Adam courant çà & là sur des Montagnes découvre par hazard une Substance éclatante qui lui frappe agréablement la vûë. Il la porte à Adam qui, après l'avoir considerée, trouve qu'elle est dure, d'un jaune fort brillant & d'une extrême pesanteur. Ce sont peut-être là toutes les Qualitez qu'il y remarque d'abord, & formant par abstraction une idée complexe, composée d'une Substance qui a cette particuliére couleur jaune, & une très-grande pesanteur par rapport à sa masse, il lui donne le nom de *Zahab*, pour désigner par ce mot toutes les Substances qui ont ces qualitez sensibles. Il est évident que dans ce cas Adam agit d'une toute autre maniére qu'il n'a fait en formant les idées de *Modes mixtes* auxquelles il a donné les noms de *Kinneah* & de *Niouph*. Car dans ce dernier cas il joignit ensemble, par le seul secours de son imagination, des Idées qui n'étoient point prises de l'existence d'aucune chose, & leur donna des noms qui pûssent servir à désigner tout ce qui se trouveroit conforme à ces idées abstraites qu'il avoit formées, sans considerer si aucune telle chose existoit ou non. Là le modèle étoit purement de son invention. Mais lorsqu'il se forme une idée de cette nouvelle Substance, il suit un chemin tout opposé, car il y a en cette occasion un modèle formé par la Nature: de sorte que voulant se le représenter à lui-même par l'idée qu'il en a lors même que ce modèle est absent, il ne fait entrer dans son idée complexe nulle idée simple dont la perception ne lui vienne de la chose même. Il a soin que son idée soit conforme à cet Archetype, & veut que le nom exprime une idée qui aît une telle conformité.

§. 47. Cette portion de Matiére qu'Adam désigna ainsi par le terme de *Zahab*, étant entiérement différente de toute autre qu'il eût vû auparavant, il ne se trouvera, je croi, personne qui nie qu'elle ne constituë une Espèce distincte qui a son essence particuliére, & que le mot de *Zahab* ne soit le signe de cette Espèce, & un nom qui appartient à toutes les choses qui participent à cette Essence. Or il est visible qu'en cette occasion l'es-

sence

ſence qu'Adam déſigna par le nom de *Zahab*, ne comprenoit autre choſe qu'un corps dur, brillant, jaune & fort peſant. Mais la curioſité naturelle à l'Eſprit de l'Homme qui ne ſauroit ſe contenter de la connoiſſance de ces Qualitez ſuperficielles, engage Adam à conſiderer cette Matiére de plus près. Pour cet effet, il la frappe avec un caillou pour voir ce qu'on y peut découvrir en dedans. Il trouve qu'elle cede aux coups, mais qu'elle n'eſt pas aiſément diviſée en morceaux, & qu'elle ſe plie ſans ſe rompre. La ductilité ne doit-elle pas, après cela, être ajoûtée à ſon idée précedente, & faire partie de l'eſſence de l'Eſpèce qu'il déſigne par le terme de *Zahab*? De plus particuliéres experiences y découvrent la fuſibilité & la fixité. Ces dernieres propriétez ne doivent-elles pas entrer auſſi dans l'idée complexe qu'emporte le mot de *Zahab*, par la même raiſon que toutes les autres y ont été admiſes? Si l'on dit que non; comment fera-t-on voir que l'une doit être preferée à l'autre? Que s'il faut admettre celles-là, dès-lors toute autre propriété que de nouvelles obſervations feront connoître dans cette Matiére, doit par la même raiſon faire partie de ce qui conſtituë cette idée complexe, ſignifiée par le mot de *Zahab*, & être par conſéquent l'eſſence de l'Eſpèce qui eſt déſignée par ce nom-là; & comme ces propriétez ſont infinies, il eſt évident qu'une idée formée de cette maniére ſur un tel Archetype, ſera toûjours incomplete. CHAP. VI.

§. 48. Mais ce n'eſt pas tout; il s'enſuivroit encore de là que les noms des Subſtances auroient non ſeulement différentes ſignifications dans la bouche de diverſes perſonnes (ce qui eſt effectivement) mais qu'on le ſuppoſeroit ainſi, ce qui répandroit une grande confuſion dans le Langage. Car ſi chaque qualité que chacun découvriroit dans quelque Matiére que ce fût, étoit ſuppoſée faire une partie néceſſaire de l'idée complexe ſignifiée par le nom commun qui lui eſt donné, il s'enſuivroit néceſſairement de là que les hommes doivent ſuppoſer que le même mot ſignifie différentes choſes en différentes perſonnes, puiſqu'on ne peut douter que diverſes perſonnes ne puiſſent avoir découvert pluſieurs qualitez dans des Subſtances de la même dénomination, que d'autres ne connoiſſent en aucune maniére. Les Idées des Subſtances ſont imparfaites, & à cauſe de cela, diverſes.

§. 49. Pour éviter cet inconvénient, certaines gens ont ſuppoſé une eſſence réelle, attachée à chaque Eſpèce, d'où découlent toutes ces propriétez, & ils prétendent que les noms dont ils ſe ſervent pour déſigner les Eſpèces, ſignifient ces ſortes d'Eſſences. Mais comme ils n'ont aucune idée de cette eſſence réelle dans les Subſtances, & que leurs paroles ne ſignifient que les Idées qu'ils ont dans l'Eſprit, cet expedient n'aboutit à autre choſe qu'à mettre le nom ou le ſon à la place de la choſe qui a cette eſſence réelle, ſans ſavoir ce que c'eſt que cette eſſence, & c'eſt là effectivement ce que font les hommes quand ils parlent des Eſpèces des choſes en ſuppoſant qu'elles ſont établies par la Nature, & diſtinguées par leurs eſſences réelles. Pour fixer leurs eſpèces, on ſuppoſe une eſſence réelle.

§. 50. Et pour cet effet, quand nous diſons que tout Or eſt fixe, voyons ce qu'emporte cette affirmation. Ou cela veut dire que la *fixité* eſt une partie de la Définition, une partie de l'Eſſence nominale que le mot *Or* ſignifie, & par conſéquent cette affirmation, *Tout Or eſt fixe*, ne con- Cette ſuppoſition n'eſt d'aucun uſage.

Chap. VI.

tient autre choſe que la ſignification du terme d'*Or*. Ou bien cela ſignifie que la fixité ne faiſant pas partie de la Définition du mot *Or*, c'eſt une propriété de cette Subſtance même ; auquel cas il eſt viſible que le mot *Or* tient la place d'une Subſtance qui a l'eſſence réelle d'une Eſpèce de choſes, formée par la Nature : ſubſtitution qui donne à ce mot une ſignification ſi confuſe & ſi incertaine, qu'encore que cette Propoſition, *l'Or eſt fixe*, ſoit en ce ſens une affirmation de quelque choſe de réel, c'eſt pourtant une vérité qui nous échappera toûjours dans l'application particuliére que nous en voudrons faire ; & ainſi elle eſt incertaine & n'a aucun uſage réel. Mais quelque vrai qu'il ſoit que tout Or, c'eſt-à-dire tout ce qui a l'eſſence réelle de l'*Or*, eſt fixe, à quoi ſert cela, puiſqu'à prendre la choſe en ce ſens, nous ignorons ce que c'eſt qui eſt ou n'eſt pas Or ? Car ſi nous ne connoiſſons pas l'eſſence réelle de l'Or, il eſt impoſſible que nous connoiſſions quelle particule de Matiére a cette eſſence, & par conſéquent ſi telle particule de matiére eſt veritable Or, ou non.

Concluſion.

§. 51. Pour conclurre ; la même liberté qu'Adam eut au commencement de former telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'il vouloit, ſans ſuivre aucun autre modèle que ſes propres penſées, tous les hommes l'ont euë depuis ce temps-là ; & la même néceſſité qui fut impoſée à Adam de conformer ſes idées des Subſtances aux choſes extérieures, s'il ne vouloit point ſe tromper volontairement lui-même, cette même néceſſité a été depuis impoſée à tous les hommes. De même la liberté qu'Adam avoit d'attacher un nouveau nom à quelque idée que ce fût, chacun l'a encore aujourd'hui, & ſur-tout ceux qui font une Langue, ſi l'on peut imaginer de telles perſonnes ; nous avons, dis-je, aujourd'hui ce même droit, mais avec cette différence que dans les Lieux où les hommes unis en ſocieté ont deja une Langue établie parmi eux, il ne faut changer la ſignification des mots qu'avec beaucoup de circonſpection & le moins qu'on peut, parce que les hommes étant deja pourvûs de noms pour déſigner leurs idées, & l'uſage ordinaire ayant approprié des noms connus à certaines idées, ce ſeroit une choſe fort ridicule que d'affecter de leur donner un ſens différent de celui qu'ils ont deja. Celui qui a de nouvelles notions, ſe hazardera peut-être quelquefois de faire de nouveaux termes pour les exprimer ; mais on regarde cela comme une eſpèce de hardieſſe ; & il eſt incertain ſi jamais l'uſage ordinaire les autoriſera. Mais dans les entretiens que nous avons avec les autres hommes, il faut néceſſairement faire en ſorte que les idées que nous déſignons par les mots ordinaires d'une Langue, ſoient conformes aux idées qui ſont exprimées par ces mots-là dans leur ſignification propre & connuë, ce que j'ai deja expliqué au long ; ou bien il faut faire connoître diſtinctement le nouveau ſens que nous leur donnons.

CHAPITRE VII.

Des Particules.

§. 1. Outre les Mots qui ſervent à nommer les idées qu'on a dans l'Eſprit, il y en a un grand nombre d'autres, qu'on employe pour ſignifier la connexion que l'Eſprit met entre les Idées ou les Propoſitions, qui compoſent le Diſcours. Lorſque l'Eſprit communique ſes penſées aux autres, il n'a pas ſeulement beſoin de ſignes qui marquent les idées qui ſe préſentent alors à lui, mais d'autres encore pour déſigner ou faire connoître quelque action particuliére qu'il fait lui-même, & qui dans ce temps-là ſe rapporte à ces idées. C'eſt ce qu'il peut faire en diverſes maniéres. *Cela eſt, cela n'eſt pas*, ſont les ſignes généraux dont l'Eſprit ſe ſert en affirmant ou en niant. Mais outre l'affirmation & la negation, ſans quoi il n'y a ni vérité ni fauſſeté dans les paroles ; lorſque l'Eſprit veut faire connoître ſes penſées aux autres, il lie non ſeulement les parties des Propoſitions, mais des ſentences entiéres l'une à l'autre, dans toutes leurs différentes relations & dépendances, afin d'en faire un diſcours ſuivi.

Les Particules lient les parties des Propoſitions ou les Propoſitions entiéres.

§. 2. Or ces Mots par leſquels l'Eſprit exprime cette liaiſon qu'il donne aux différentes affirmations ou negations pour en faire un raiſonnement continué, ou une narration ſuivie, on les appelle en général des *Particules* ; & c'eſt de la juſte application qu'on en fait, que dépend principalement la clarté & la beauté du ſtile. Pour qu'un homme penſe bien, il ne ſuffit pas qu'il ait des idées claires & diſtinctes en lui-même, ni qu'il obſerve la convenance ou la diſconvenance qu'il y a entre quelques-unes de ces Idées, il doit encore lier ſes penſées, & remarquer la dépendance que ſes raiſonnemens ont l'un avec l'autre. Et pour bien exprimer ces ſortes de penſées, rangées méthodiquement, & enchaînées l'une à l'autre par des raiſonnemens ſuivis, il lui faut des termes qui montrent la *connexion*, la *reſtriction*, la *diſtinction*, l'*oppoſition*, l'*emphaſe*, *&c.* qu'il met dans chaque partie reſpective de ſon Diſcours. Que ſi l'on vient à ſe méprendre dans l'application de ces particules, on embarraſſe celui qui écoute, bien loin de l'inſtruire. Voilà pourquoi ces Mots, qui par eux-mêmes ne ſont point effectivement le nom d'aucune idée, ſont d'un uſage ſi conſtant & ſi indiſpenſable dans la Langue, & ſervent ſi fort aux hommes pour ſe bien exprimer.

C'eſt dans le bon uſage des Particules que conſiſte l'art de bien parler.

§. 3. Cette partie de la Grammaire qui traite des Particules a peut-être été auſſi négligée que quelques autres ont été cultivées avec trop d'exactitude. Il eſt aiſé d'écrire l'un après l'autre des *Cas* & des *Genres*, des *Modes* & des *Temps*, des *Gerondifs* & des *Supins*. C'eſt à quoi l'on s'eſt attaché avec grand ſoin ; & dans quelques Langues on a auſſi rangé les particules ſous différens chefs avec une extrême apparence d'exactitude. Mais quoi que les *Prépoſitions*, les *Conjonctions*, &c. ſoient des noms fort connus dans la Grammaire, & que les Particules qu'on renferme ſous ces titres, ſoient ran-

Les Particules ſervent à montrer quel rapport l'Eſprit met entre ſes penſées.

Chap. VI. rangées exactement sous des subdivisions distinctes ; cependant qui voudra montrer le véritable usage des Particules, leur force & toute l'étenduë de leurs significations, ne doit pas se borner à parcourir ces Catalogues : il faut qu'il prenne un peu plus de peine, qu'il refléchisse sur ses propres pensées, & qu'il observe avec la derniére exactitude les différentes formes que son Esprit prend en discourant.

§. 4. Et pour expliquer ces Mots, il ne suffit pas de les rendre, comme on fait ordinairement dans les Dictionnaires, par des Mots d'une autre Langue qui approchent le plus de leur signification, car pour l'ordinaire il est aussi mal-aisé de comprendre dans une Langue que dans l'autre ce qu'on entend préciſement par ces Mots-là. Ce sont tout autant de *marques de quelque action de l'Esprit ou de quelque chose qu'il veut donner à entendre :* ainsi, pour bien comprendre ce qu'ils signifient, il faut considerer avec soin les différentes vûës, postures, situations, tours, limitations, exceptions & autres pensées de l'Esprit que nous ne pouvons exprimer faute de noms, ou parce que ceux que nous avons, sont très-imparfaits. Il y a une grande variété de ces sortes de pensées, & qui surpassent de beaucoup le nombre des Particules que la plûpart des Langues fourniſſent pour les exprimer. C'est-pourquoi l'on ne doit pas être surpris que la plûpart de ces Particules ayent des significations différentes, & quelquefois presque oppoſées. Dans la Langue Hébraïque il y a une particule qui n'est compoſée que d'une seule lettre, mais dont on compte, s'il m'en souvient bien, soixante-dix, ou certainement plus de cinquante significations différentes.

Exemple tiré de la Particule *Mais.*

§. 5. (1) *Mais* est une des particules les plus communes dans notre Langue, & après avoir dit que c'est une *Conjonction disérétive* qui répond au *Sed* des Latins, on pense l'avoir suffisamment expliquée. Cependant il me semble qu'elle donne à entendre divers rapports que l'Esprit attribuë à différentes Propoſitions ou parties de Propoſitions qu'il joint par ce Monosyllabe.

Prémiérement, cette Particule sert à marquer contrariété, exception, différence. *Il est fort honnête homme*, Mais *il est trop prompt. Vous pouvez faire un tel marché*, Mais *prenez garde qu'on ne vous trompe. Elle n'est pas si belle qu'une telle*, Mais *enfin elle est jolie.*

II. Elle sert à rendre raiſon de quelque chose dont on se veut excuſer. *Il est vrai, je l'ai battu*, Mais *j'en avois sujet.*

III. Mais *pour ne pas parler davantage sur ce sujet :* Exemple où cette Particule sert à faire entendre que l'Esprit s'arrête dans le chemin où il alloit, avant que d'être arrivé au bout.

IV. (2) *Vous priez Dieu*, Mais *ce n'est pas, qu'il veuille vous amener à la*

(1) En Anglois *But.* Notre *Mais* ne répond point exactement à ce mot Anglois, comme il paroît visiblement par les divers rapports que l'Auteur remarque dans cette Particule, dont il y en a quelques-uns qui ne fauroient être appliquez à notre *Mais.* Comme je ne pouvois traduire ces exemples en nôtre Langue, j'en ai mis d'autres à la place, que j'ai tirez en partie du Dictionaire de l'*Academie Françoise.*

(2) Cet exemple est dans l'Anglois. Nos Puristes blâmeront peut-être deux *Mais* dans une même periode, mais ce n'est pas dequoi il s'agit. Suffit qu'on voye par-là que l'Esprit marque par une seule particule deux rapports fort différens : & je ne sai même, si malgré les règles scrupuleuses de nos Grammairiens, il n'est pas néceſſaire d'employer quelquefois ces deux *Mais*, pour marquer plus vivement & plus nettement ce qu'on a dans l'Esprit. Cela soit dit sans décider.

la connoiſſance de la vraye Religion. V. Mais *qu'il vous confirme dans la vôtre.* Chap. VII.
Le prémier de ces *Mais* déſigne une ſuppoſition dans l'Eſprit de quelque choſe qui eſt autrement qu'elle ne devroit être; & le ſecond fait voir, que l'Eſprit met une oppoſition directe entre ce qui ſuit & ce qui précede.

VI. *Mais* ſert quelquefois de tranſition (1) pour revenir à un ſujet, ou pour quitter celui dont on parloit. Mais *revenons à ce que nous diſions tantôt.* (2) Mais *laiſſons Chapelain pour la derniére fois.*

§. 6. A ces ſignifications du mot de *Mais*, j'en pourrois ajoûter ſans doute pluſieurs autres, ſi je me faiſois une affaire d'examiner cette Particule dans toute ſon étenduë, & de la conſiderer dans tous les Lieux où elle peut ſe rencontrer. Si quelqu'un vouloit prendre cette peine, je doute que dans tous les ſens qu'on lui donne, elle pût mériter le titre de *diſcrétive*, par où les Grammairiens la déſignent ordinairement. Mais je n'ai pas deſſein de donner une explication complete de cette eſpèce de ſignes. Les exemples que je viens de propoſer ſur cette ſeule particule, pourront donner occaſion de reflêchir ſur l'uſage & ſur la force que ces Mots ont dans le Diſcours, & nous conduire à la conſideration de pluſieurs actions que notre Eſprit a trouvé le moyen de faire ſentir aux autres par le ſecours de ces Particules, dont quelques-unes renferment conſtamment le ſens d'une Propoſition entiére, & d'autres ne le renferment que lors qu'elles ſont conſtruites d'une certaine maniére.

On n'a touché cette matiére que fort legerement.

CHAPITRE VIII.

Des Termes abſtraits & concrets. Chap. VIII.

§. 1. Les Mots communs des Langues, & l'uſage ordinaire que nous en faiſons, auroient pû nous fournir des lumiéres pour connoître la nature de nos Idées, ſi l'on eût pris la peine de les conſiderer avec attention. L'Eſprit, comme nous avons fait voir, a la puiſſance d'*abſtraire* ſes idées, qui par là deviennent autant d'eſſences générales par où les choſes ſont diſtinguées en Eſpèces. Or chaque idée abſtraite étant diſtincte, en ſorte que de deux l'une ne peut jamais être l'autre, l'Eſprit doit appercevoir par ſa connoiſſance *intuitive* la différence qu'il y a entre elles; & par conſéquent dans des Propoſitions deux de ces Idées ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre. C'eſt ce que nous voyons dans l'Uſage ordinaire des Langues, *qui ne permet pas que deux termes abſtraits, ou deux noms d'Idées*

Les termes abſtraits ne peuvent être affirmez l'un de l'autre, & pourquoi.

(1) Une choſe digne de remarque, c'eſt que les Latins ſe ſervoient quelquefois de *nam* en ce ſens-là. *Nam quid ego dicam de Patre*, dit *Terence*, Andr. *Act.* I. *Sc.* VI. v. 18. Il ne faut que voir l'endroit pour être convaincu qu'on ne le peut mieux traduire en François que par ces paroles, Mais *que dirai-je de mon Pere?* Ce qui, pour le dire en paſſant, prouve d'une maniére plus ſenſible ce que vient de dire M. *Locke*, qu'il ne faut pas chercher dans les Dictionnaires la ſignification de ces Particules, mais dans la diſpoſition d'eſprit où ſe trouve celui qui s'en ſert.

(2) *Deſpreaux*, Sat. IX. v. 242.

Chap. VIII.

dées abſtraites ſoient affirmez l'un de l'autre. Car quelque affinité qu'il paroiſſe y avoir entr'eux, & quelque certain qu'il ſoit, par exemple, qu'un homme eſt un Animal, qu'il eſt raiſonnable, qu'il eſt blanc, *&c.* cependant chacun voit d'abord la fauſſeté de ces Propoſitions, l'*Humanité eſt Animalité*, ou *Raiſonnabilité*, ou *Blancheur*. Cela eſt d'une auſſi grande évidence qu'aucune des Maximes le plus généralement reçuës. Toutes nos affirmations roulent donc uniquement ſur des idées concretes, ce qui eſt affirmer non qu'une idée abſtraite eſt une autre idée, mais qu'une idée abſtraite eſt jointe à une autre idée. Ces idées abſtraites peuvent être de toute Eſpèce dans les Subſtances, mais dans tout le reſte elles ne ſont guére autre choſe que des idées de Relations. D'ailleurs, dans les Subſtances, les plus ordinaires ſont des idées de Puiſſance; par exemple, *un homme eſt blanc*, ſignifie que la Choſe qui a l'eſſence d'un homme, a auſſi en elle l'eſſence de blancheur, qui n'eſt autre choſe qu'un pouvoir de produire l'idée de blancheur dans une perſonne dont les yeux peuvent diſcerner les Objets ordinaires: ou, *un homme eſt raiſonnable*, veut dire que la même choſe qui a l'eſſence d'un homme a auſſi en elle l'eſſence de *Raiſonnabilité*, c'eſt-à-dire, la puiſſance de raiſonner.

Ils montrent la différence de nos Idées.

§. 2. Cette diſtinction des Noms fait voir auſſi la différence de nos Idées; car ſi nous y prenons garde, nous trouverons que *nos Idées ſimples ont toutes des noms abſtraits auſſi bien que de concrets*, dont l'un (pour parler en Grammairien) eſt un Subſtantif, & l'autre un Adjectif, comme *blancheur*, *blanc*; *douceur*, *doux*. Il en eſt de même à l'égard de nos Idées des *Modes* & des *Relations*, comme *Juſtice*, *juſte*; *égalité*, *égal*; mais avec cette ſeule différence, que quelques-uns des noms concrets des Relations, ſur tout ceux qui concernent l'Homme, ſont Subſtantifs, comme *paternité*, *pére*; de quoi il ne ſeroit pas difficile de rendre raiſon. Quant à nos idées des Subſtances, elles n'ont que peu de noms abſtraits, ou plûtôt elles n'en ont abſolument point. Car quoi que les Ecoles ayent introduit les noms d'*Animalité*, d'*Humanité*, de *Corporeïté*, & quelques autres; ce n'eſt rien en comparaiſon de ce nombre infini de noms de Subſtances auxquels les Scholaſtiques n'ont jamais été aſſez ridicules pour joindre des noms abſtraits: & le petit nombre qu'ils ont forgé, & qu'ils ont mis dans la bouche de leurs Ecoliers, n'a jamais pû entrer dans l'Uſage ordinaire, ni être autoriſé dans le Monde. D'où l'on peut au moins conclurre, ce me ſemble, que tous les hommes reconnoiſſent par-là qu'ils n'ont point d'idée des eſſences réelles des Subſtances, puiſqu'ils n'ont point de noms dans leurs Langues pour les exprimer, dont ils n'auroient pas manqué ſans doute de ſe pourvoir, ſi le ſentiment par lequel ils ſont intérieurement convaincus que ces Eſſences leur ſont inconnuës, ne les eût détournez d'une ſi frivole entrepriſe. Ainſi, quoi qu'ils ayent aſſez d'idées pour diſtinguer l'Or d'avec une pierre, & le Metal d'avec le Bois, ils n'oſeroient pourtant ſe ſervir des mots (1) *Aureitas*, *Saxeitas*, *Metalleitas*, *Ligneitas*, & de tels autres noms, par où ils pré-

(1) Ces Mots qui ſont tout-à-fait barbares en Latin, paroîtroient de la derniére extravagance en François.

prétendroient exprimer les eſſences réelles de ces Subſtances dont ils ſeroient convaincus qu'ils n'ont aucune idée. Et en effet ce ne fut que la Doctrine des *Formes Subſtantielles*, & la confiance téméraire de certaines perſonnes, déſtituées d'une connoiſſance qu'ils prétendoient avoir, qui firent prémiérement fabriquer & enſuite introduire les mots d'*Animalité* & d'*Humanité*, & autres ſemblables, qui cependant n'allérent pas bien loin de leurs Ecoles, & n'ont jamais pû être de miſe parmi les gens raiſonnables. Je ſai bien que le mot *humanitas* étoit en uſage parmi les Romains, mais dans un ſens bien différent; car il ne ſignifioit pas l'eſſence abſtraite d'aucune Subſtance. C'étoit le nom abſtrait d'un *Mode*, ſon concret étant *humanus* (1), & non pas *homo*.

CHAPITRE IX.

De l'Imperfection des Mots.

§. 1. IL eſt aiſé de voir par ce qui a été dit dans les Chapitres précedens, quelle imperfection il y a dans le Langage, & comment la nature même des Mots fait qu'il eſt preſque inévitable que pluſieurs d'entr'eux n'ayent une ſignification douteuſe & incertaine. Pour découvrir en quoi conſiſte la perfection & l'imperfection des Mots, il eſt néceſſaire, en prémier lieu, d'en conſidérer l'uſage & la fin, car ſelon qu'ils ſont plus ou moins proportionnez à cette fin, ils ſont plus ou moins parfaits. Dans la prémiére partie de ce Diſcours nous avons ſouvent parlé par occaſion d'un *double uſage* qu'ont les Mots.

Nous nous ſervons des Mots pour enregîtrer nos propres penſées & pour les communiquer aux autres.

1. L'un eſt, d'enregîtrer, pour ainſi dire, nos propres penſées.
2. L'autre, de communiquer nos penſées aux autres.

§. 2. Quant au prémier de ces uſages qui eſt d'enregîtrer nos propres penſées pour aider notre Memoire, qui nous fait, pour ainſi dire, parler à nous-mêmes; toutes ſortes de paroles, quelles qu'elles ſoient, peuvent ſervir à cela. Car puiſque les ſons ſont des ſignes arbitraires & indifférens de quelque idée que ce ſoit, un homme peut employer tels mots qu'il veut pour exprimer à lui-meme ſes propres idées; & ces mots n'auront jamais aucune imperfection, s'il ſe ſert toûjours du méme ſigne pour déſigner la même idée, car en ce cas il ne peut manquer d'en comprendre le ſens, en quoi conſiſte le véritable uſage & la perfection du Langage.

Tout mot peut ſervir à enregîtrer nos penſées.

§. 3. En ſecond lieu, pour la communication qui ſe fait entre les hommes par le moyen des paroles, les Mots ont auſſi un double uſage:

I. L'un eſt *Civil*.

II. Et l'autre *Philoſophique*.

Il y a une double communication par paroles. l'une eſt Civile, & l'autre Philoſophique.

Prémiérement, par l'*uſage civil* j'entens cette communication de penſées & d'idées par le ſecours des Mots, autant qu'elle peut ſervir à la converſation & au commerce qui regarde les affaires & les commoditez ordinaires de

(1) C'eſt ainſi qu'en François, d'*humain* nous avons fait *humanité*.

Chap. IX.

de la Vie Civile dans les différentes Sociétez qui lient les hommes les uns aux autres.

En ſecond lieu, par l'*uſage philoſophique* des Mots j'entens l'uſage qu'on en doit faire pour donner des notions préciſes des Choſes, & pour exprimer en propoſitions générales des véritez certaines & indubitables ſur leſquelles l'Eſprit peut s'appuyer, & dont il peut être ſatisfait dans la recherche de la Vérité. Ces deux Uſages ſont fort diſtincts; & l'on peut ſe paſſer dans l'un de beaucoup moins d'exactitude que dans l'autre, comme nous verrons dans la ſuite.

L'imperfection des Mots c'eſt l'ambiguité de leurs ſignifications.

§. 4. La principale fin du Langage dans la communication que les hommes font de leurs penſées les uns aux autres, étant d'être entendu, les Mots ne ſauroient bien ſervir à cette fin dans le Diſcours Civil ou Philoſophique, lorſqu'un mot n'excite pas dans l'Eſprit de celui qui écoute, la même idée qu'il ſignifie dans l'Eſprit de celui qui parle. Or puiſque les ſons n'ont aucune liaiſon naturelle avec nos Idées, mais qu'ils tirent tous leur ſignification de l'impoſition arbitraire des hommes, ce qu'il y a de douteux & d'incertain dans leur ſignification, (en quoi conſiſte l'imperfection dont nous parlons préſentement) vient plûtôt des idées qu'ils ſignifient que d'aucune incapacité qu'un ſon ait plûtôt qu'un autre, de ſignifier aucune idée, car à cet égard ils ſont tous également parfaits.

Par conſéquent, ce qui fait que certains Mots ont une ſignification plus douteuſe & plus incertaine que d'autres, c'eſt la différence des Idées qu'ils ſignifient.

Quelles ſont les cauſes de leur imperfection.

§. 5. Comme les Mots ne ſignifient rien naturellement, il faut que ceux qui veulent s'entrecommuniquer leurs penſées, & lier un diſcours intelligible avec d'autres perſonnes en quelque Langue que ce ſoit, apprennent & retiennent l'idée que chaque mot ſignifie: ce qui eſt fort difficile à faire dans les cas ſuivans.

I. Lorſque les idées que les Mots ſignifient, ſont extrêmement complexes, & compoſées d'un grand nombre d'idées jointes enſemble.

II. Lorſque les Idées que ces Mots ſignifient, n'ont point de liaiſon naturelle les unes avec les autres, de ſorte qu'il n'y a dans la Nature aucune meſure fixe, ni aucun modèle pour les rectifier & les combiner.

III. Lorſque la ſignification d'un Mot ſe rapporte à un modèle, qu'il n'eſt pas aiſé de connoître.

IV. Lorſque la ſignification d'un Mot, & l'eſſence réelle de la Choſe, ne ſont pas exactement les mêmes.

Ce ſont-là des difficultez attachées à la ſignification de pluſieurs Mots qui ſont intelligibles. Pour les Mots qui ſont tout-à-fait inintelligibles, comme les noms qui ſignifient quelque idée ſimple qu'on ne peut connoître faute d'organes ou de facultez propres à nous en donner la connoiſſance, tels que ſont les noms des Couleurs à l'égard d'un Aveugle, ou les Sons à l'égard d'un Sourd, il n'eſt pas néceſſaire d'en parler en cet endroit.

Dans tous ces cas, dis-je, nous trouverons de l'imperfection dans les Mots, ce que j'expliquerai plus au long, en conſidérant les Mots dans leur appli-

application particuliére aux différentes ſortes d'idées que nous avons dans l'Eſprit : car ſi nous y prenons garde, nous trouverons que *les noms des* Modes mixtes *ſont le plus ſujets à être douteux & imparfaits dans leurs ſignifications pour les deux prémiéres raiſons, & les noms des* Subſtances *pour les deux derniéres.* CHAP. IX.

§. 6. Je dis prémiérement, que les noms des *Modes mixtes* ſont la plûpart ſujets à une grande incertitude, & à une grande obſcurité dans leurs ſignifications. Les noms des Modes mixtes ſont douteux :

I. A cauſe de l'extrême compoſition de ces ſortes d'idées complexes. Pour faire que les Mots ſervent au but d'un entretien mutuel, il faut, comme il a été dit, qu'ils excitent exactement la même idée dans celui qui écoute, que celle qu'ils ſignifient dans l'Eſprit de celui qui parle. Sans quoi les hommes qui parlent enſemble, ne font que ſe remplir la tête de vains ſons, ſans pouvoir ſe communiquer par-là leurs penſées, & ſe peindre, pour ainſi dire, leurs idées les uns aux autres, ce qui eſt le but du Diſcours & du Langage. Mais lorſqu'un mot ſignifie une idée fort complexe, compoſée de différentes parties qui ſont elles-mêmes compoſées de pluſieurs autres, il n'eſt pas facile aux hommes de former & de retenir cette idée avec une telle exactitude qu'ils faſſent ſignifier au nom qu'on lui donne dans l'uſage ordinaire, la même idée préciſe, ſans la moindre variation. Delà vient que les noms des Idées fort complexes, comme ſont pour la plûpart les termes de Morale, ont rarement la même ſignification préciſe dans l'Eſprit de deux différentes perſonnes, parce que l'idée complexe d'un homme convient rarement avec celle d'un autre, & qu'elle différe ſouvent de celle qu'il a lui-même en divers temps, de celle, par exemple, qu'il avoit hier, & qu'il aura demain. I. à cauſe que les idées qu'ils ſignifient, ſont fort complexes.

§. 7. En ſecond lieu, les noms des *Modes mixtes* ſont fort équivoques, parce qu'ils n'ont, pour la plûpart, aucun modèle dans la Nature, ſur lequel les hommes puiſſent en rectifier & régler la ſignification. Ce ſont des amas d'Idées miſes enſemble, comme il plaît à l'Eſprit, qui les forme par rapport au but qu'il ſe propoſe dans le diſcours & à ſes propres notions, par où il n'a pas en vûë de copier aucune choſe qui exiſte actuellement, mais de nommer & de ranger les choſes ſelon qu'elles ſe trouvent conformes aux Archetypes ou modèles qu'il a faits lui-même. Celui qui le prémier a mis en uſage les mots (1) *bruſquer*, *débrutaliſer*, *depicquer*, &c. a joint enſemble, comme il l'a jugé à propos, les idées qu'il a fait ſignifier à ces Mots : & ce qui arrive à l'égard de quelques nouveaux noms de *Modes* qui commencent préſentement à être introduits dans une Langue, eſt arrivé à l'égard des vieux Mots de cette Eſpèce, lors qu'ils ont commencé d'être mis en uſage. Il en eſt de ces derniers comme des premiers. D'où il s'enſuit que les noms qui ſignifient des collections d'Idées que l'Eſprit forme à plaiſir, doivent être néceſſairement d'une ſignification douteuſe, lorſque ces collections ne peuvent ſe trouver nulle part, conſtamment unies dans la Natu-. II. Parce qu'elles n'ont point de modèles.

(1) Ce ſont des termes nouveaux dans la Langue ; & par cela même qu'ils ne ſont pas fort en uſage, ils n'en ſont peut-être que plus propres à faire ſentir le raiſonnement que M *Locke* fait en cet endroit.

Chap. IX. Nature, & qu'on ne peut montrer aucuns modèles par où l'on puiſſe les rectifier. Ainſi, l'on ne ſauroit jamais connoître par les choſes mêmes ce qu'emporte le mot de *Meurtre* ou de *Sacrilege*, &c. Il y a pluſieurs parties de ces Idées complexes qui ne paroiſſent point dans l'action même : l'intention de l'Eſprit, ou le rapport aux choſes ſaintes, qui font partie du *Meurtre* ou du *Sacrilege*, n'ont pas une liaiſon néceſſaire avec l'action extérieure & viſible de celui qui commet l'un ou l'autre de ces Crimes : & l'action de tirer à ſoi la détente du Mouſquet par où l'on commet un meurtre, & qui eſt peut-être la ſeule action viſible, n'a point de liaiſon naturelle avec les autres idées qui compoſent cette idée complexe, nommée *meurtre* ; leſquelles tirent uniquement leur union & leur combinaiſon de l'Entendement qui les aſſemble ſous un ſeul nom. Mais comme il fait cet aſſemblage ſans règle ou modèle, il faut néceſſairement que la ſignification du Nom qui déſigne de telles collections arbitraires, ſe trouve ſouvent différente dans l'Eſprit de différentes perſonnes qui ont à peine aucun modèle fixe ſur lequel ils règlent eux-mêmes leurs notions dans ces ſortes d'idées arbitraires.

La propriété du Langage ne ſuffit pas pour rémedier à cet inconvénient.

§. 8. L'on peut ſuppoſer à la vérité que l'Uſage commun qui règle la propriété du Langage, nous eſt de quelque ſecours en cette rencontre pour fixer la ſignification des Mots ; & l'on ne peut nier qu'il ne la fixe juſqu'à un certain point. Il eſt, dis-je, hors de doute que l'Uſage commun règle aſſez bien le ſens des Mots pour la converſation ordinaire. Mais comme perſonne n'a droit d'établir la ſignification préciſe des Mots, ni de déterminer à quelles idées chacun doit les attacher, l'Uſage ordinaire ne ſuffit pas pour nous autoriſer à les adapter à des Diſcours Philoſophiques : car à peine y a-t-il un nom d'aucune Idée fort complexe (pour ne pas parler des autres) qui dans l'Uſage ordinaire n'ait une ſignification fort vague, & qui, ſans devenir impropre, ne puiſſe être fait ſigne d'Idées fort différentes. D'ailleurs, la règle & la meſure de la propriété des termes n'étant déterminée nulle part, on a ſouvent occaſion de diſputer ſi ſuivant la propriété du Langage on peut employer un mot d'une telle ou d'une telle maniére. Et de tout cela il s'enſuit fort viſiblement, que les noms de ces ſortes d'idées fort complexes ſont naturellement ſujets à cette imperfection d'avoir une ſignification douteuſe & incertaine ; & que même dans l'Eſprit de ceux qui déſirent ſincerement de s'entendre l'un l'autre, ils ne ſignifient pas toûjours la même idée dans celui qui parle, & dans celui qui écoute. Quoi que les noms de *Gloire* & de *Gratitude* ſoient les mêmes dans la bouche de tout François qui parle la Langue de ſon Païs, cependant l'idée complexe que chacun a dans l'Eſprit, ou qu'il prétend ſignifier par l'un de ces noms, eſt apparemment fort différente dans l'uſage qu'en font bien des gens qui parlent cette même Langue.

La maniére dont on apprend les noms des *Modes mixtes* contribuë encore à leur incertitude.

§. 9. D'ailleurs, la maniére dont on apprend ordinairement les noms des *Modes mixtes*, ne contribuë pas peu à rendre leur ſignification douteuſe. Car ſi nous prenons la peine de conſiderer comment les Enfans apprennent les Langues, nous trouverons, que, pour leur faire entendre ce que ſignifient les noms des Idées ſimples & des Subſtances, on leur montre ordinairement

rement la choſe dont on veut qu'ils ayent l'idée, & qu'on leur dit pluſieurs fois le nom qui en eſt le ſigne, *blanc*, *doux*, *lait*, *ſucre*, *chien*, *chat*, &c. Mais pour ce qui eſt des *Modes mixtes*, & ſur-tout les plus importans, je veux dire ceux qui expriment des idées de Morale, d'ordinaire les Enfans apprennent prémiérement les ſons: & pour ſavoir enſuite quelles idées complexes ſont ſignifiées par ces ſons-là, ou ils en ſont redevables à d'autres qui les leur expliquent, ou (ce qui arrive le plus ſouvent) on s'en remet à leur ſagacité & à leurs propres obſervations. Et comme ils ne s'appliquent pas beaucoup à rechercher la veritable & préciſe ſignification des noms, il arrive que ces termes de Morale ne ſont guere autre choſe que de ſimples ſons dans la bouche de la plûpart des hommes: ou s'ils ont quelque ſignification, c'eſt pour l'ordinaire, une ſignification fort vague & fort indéterminée, & par conſéquent très-obſcure & très-confuſe. Ceux-là même qui ont été les plus exacts à déterminer le ſens qu'ils donnent à leurs notions, ont pourtant bien de la peine à éviter l'inconvénient de leur faire ſignifier des idées complexes, différentes de celles que d'autres perſonnes habiles attachent à ces mêmes noms. Où trouver, par exemple, un diſcours de Controverſe, ou un entretien familier ſur l'*Honneur*, la *Foi*, la *Grace*, la *Religion*, l'*Egliſe*, &c. où il ne ſoit pas facile de remarquer les différentes notions que les hommes ont de ces Choſes; ce qui ne veut dire autre choſe, ſinon qu'ils ne conviennent point ſur la ſignification de ces Mots, & que les idées complexes qu'ils ont dans l'Eſprit & qu'ils leur font ſignifier, ne ſont pas les mêmes, de ſorte que toutes les Diſputes qui ſuivent de là, ne roulent en effet, que ſur la ſignification d'un ſon. Auſſi voyons-nous en conſéquence de cela qu'il n'y a point de fin aux interpretations des Loix, divines ou humaines: un Commentaire produit un autre Commentaire: une explication fournit de matiére à de nouvelles explications: & l'on ne ceſſe jamais de limiter, de diſtinguer, & de changer la ſignification de ces termes de Morale. Comme les hommes forment eux-mêmes ces Idées, ils peuvent les multiplier à l'infini, parce qu'ils ont toûjours le pouvoir de les former. Combien y a-t-il de gens qui fort ſatisfaits à la prémiére lecture, de la maniére dont ils entendoient un texte de l'Ecriture, ou une certaine clauſe dans le Code, en ont tout-à-fait perdu l'intelligence en conſultant les Commentateurs, dont les explications n'ont ſervi qu'à leur faire avoir des doutes, ou à augmenter ceux qu'ils avoient deja, & à répandre des ténébres ſur le paſſage en queſtion. Je ne dis pas cela pour donner à entendre que je croye les Commentaires inutiles, mais ſeulement pour faire voir combien les noms des *Modes mixtes* ſont naturellement incertains, dans la bouche même de ceux qui vouloient & pouvoient parler auſſi clairement que la Langue étoit capable d'exprimer leurs penſées.

§. 10. Il ſeroit inutile de faire remarquer quelle obſcurité doit avoir été inévitablement répanduë par ce moyen dans les Ecrits des hommes qui ont vêcu dans des temps reculez, & en différens Païs. Car le grand nombre de Volumes que de ſavans hommes ont écrit pour éclaircir ces Ouvrages, ne prouve que trop quelle attention, quelle étude, quelle pénétration, quelle force de raiſonnement eſt néceſſaire pour découvrir le veritable ſens

C'eſt ce qui rend les Anciens Auteurs inévitablement obſcurs.

Chap. IX. des *Anciens Auteurs.* Mais comme il n'y a point d'Ouvrages dont il importe extrêmement que nous nous mettions fort en peine de pénétrer le ſens, excepté ceux qui contiennent, ou des véritez que nous devons croire, ou des Loix auxquelles nous devons obéïr & que nous ne pouvons mal expliquer ou tranſgreſſer ſans tomber dans de fâcheux inconvéniens, nous ſommes en droit de ne pas nous tourmenter beaucoup à pénétrer le ſens des autres Auteurs qui n'écrivent que leurs propres opinions: car nous ne ſommes pas plus obligez de nous inſtruire de ces opinions, qu'ils le ſont de ſavoir les nôtres. Comme notre bonheur ou notre malheur ne dépend point de leurs Decrets, nous pouvons ignorer leurs notions ſans courir aucun danger. Si donc en liſant leurs Ecrits nous voyons qu'ils n'employent pas les mots avec toute la clarté & la netteté requiſe, nous pouvons fort bien les mettre à quartier ſans leur faire aucun tort, & dire en nous-mêmes,

* *Si non vis intelligi, debes negligi.*

* *Pourquoi ſe fatiguer à pouvoir te comprendre,*
Si tu ne veux te faire entendre?

§. 11. Si la ſignification des noms des *Modes mixtes* eſt incertaine, parce qu'il n'y a point de modèles réels, exiſtans dans la Nature, auxquels ces Idées puiſſent être rapportées, & par où elles puiſſent être réglées, les noms des Subſtances ſont équivoques par une raiſon toute contraire, je veux dire à cauſe que les idées qu'ils ſignifient ſont ſuppoſées conformes à la réalité des Choſes, & qu'*elles ſont rapportées à des Modèles formez par la Nature.* Dans nos Idées des Subſtances nous n'avons pas la liberté, comme dans les Modes mixtes, de faire telles combinaiſons que nous jugeons à propos, pour être des ſignes caracteriſtiques par leſquels nous puiſſions ranger & nommer les choſes. Dans les idées des Subſtances nous ſommes obligez de ſuivre la Nature, de conformer nos idées complexes à des exiſtences réelles, & de règler la ſignification de leurs noms ſur les Choſes mêmes, ſi nous voulons que les noms que nous leur donnons, en ſoient les ſignes, & ſervent à les exprimer. A la vérité, nous avons en cette occaſion des modèles à ſuivre, mais des modèles qui rendront la ſignification de leurs noms fort incertaine, car les noms doivent avoir un ſens fort incertain & fort divers, lorſque les idées qu'ils ſignifient, ſe rapportent à des modèles hors de nous, *qu'on ne peut abſolument point connoître, ou qu'on ne peut connoître que d'une maniére imparfaite, & incertaine.*

Les noms des Subſtances ſe rapportent prémiérement à des Eſſences réelles qui ne peuvent être connuës.

§. 12. Les noms des Subſtances ont dans l'uſage ordinaire un double rapport, comme on l'a deja montré.

Prémiérement, on ſuppoſe quelquefois qu'ils ſignifient la conſtitution réelle des Choſes, & qu'ainſi leur ſignification s'accorde avec cette conſtitution, d'où découlent toutes leurs propriétez, & à quoi elles aboutiſſent toutes. Mais cette conſtitution réelle, ou (comme on l'appelle communément) cette eſſence nous étant entiérement inconnuë, tout ſon qu'on employe pour l'exprimer doit être fort incertain dans cet uſage, de ſorte qu'il nous ſera impoſſible, par exemple, de ſavoir quelles choſes ſont ou doivent être appellées *Cheval* ou *Antimoine*, ſi nous employons ces mots pour ſignifier des eſſences réelles, dont nous n'avons abſolument aucune idée. Comme

me dans cette ſuppoſition l'on rapporte les noms des Subſtances à des Modèles qui ne peuvent être connus, leurs ſignifications ne ſauroient être réglées & déterminées par ces Modèles. Chap. IX.

Secondement à des Qualitez qui coëxiſtent dans les Subſtances & qu'on ne connoit qu'imparfaitement.

§. 13. En ſecond lieu, ce que les noms des Subſtances ſignifient immédiatement, n'étant autre choſe que les *Idées ſimples* qu'on trouve *coëxiſter* dans les Subſtances, ces Idées entant que réunies dans les différentes Eſpèces des Choſes, ſont les veritables modèles, auxquels leurs noms ſe rapportent, & par leſquels on peut le mieux rectifier leurs ſignifications. Mais c'eſt à quoi ces Archetypes ne ſerviront pourtant pas ſi bien, qu'ils puiſſent exempter ces noms d'avoir des ſignifications fort différentes & fort incertaines, parce que ces Idées ſimples qui coëxiſtent & ſont unies dans un même ſujet, étant en très-grand nombre, & ayant toutes un égal droit d'entrer dans l'idée complexe & ſpécifique que le nom ſpécifique doit déſigner, il arrive qu'encore que les hommes ayent deſſein de conſiderer le même Sujet, ils s'en forment pourtant des idées fort différentes: ce qui fait que le nom qu'ils employent pour l'exprimer, a infailliblement différentes ſignifications en différentes perſonnes. Les Qualitez qui compoſent ces Idées complexes, étant pour la plûpart des Puiſſances, par rapport aux changemens qu'elles ſont capables de produire dans les autres Corps, ou de recevoir des autres Corps, ſont preſque infinies. Qui conſiderera combien de divers changemens eſt capable de recevoir l'un des plus bas Métaux quel qu'il ſoit, ſeulement par la differente application du Feu, & combien plus il en reçoit entre les mains d'un Chymiſte par l'application d'autres Corps, ne trouvera nullement étrange de m'entendre dire qu'il n'eſt pas aiſé de raſſembler les propriétez de quelque ſorte de Corps que ce ſoit, & de les connoître exactement par les différentes recherches où nos facultez peuvent nous conduire. Comme donc ces Propriétez ſont du moins en ſi grand nombre que nul homme ne peut en connoître le nombre précis & défini, diverſes perſonnes ſont differentes découvertes ſelon la diverſité qui ſe trouve dans l'habileté, & l'attention, les moyens qu'ils employent à manier les Corps qui en ſont le ſujet: & par conſéquent ces perſonnes ne peuvent qu'avoir différentes idées de la même *Subſtance*, & rendre la ſignification de ſon nom commun, fort diverſe & fort incertaine. Car les Idées complexes des Subſtances étant compoſées d'Idées ſimples qu'on ſuppoſe *coexiſter* dans la Nature, chacun a droit de renfermer dans ſon idée complexe les qualitez qu'il a trouvées jointes enſemble. En effet, quoi que dans la Subſtance que nous nommons *Or*, l'un ſe contente d'y comprendre la couleur & la peſanteur, un autre ſe figure que la capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale* doit être auſſi néceſſairement jointe à cette couleur, dans l'idée qu'il a de l'Or, qu'un troiſiéme croit être en droit d'y faire entrer la fuſibilité; parce que la capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale* eſt une Qualité auſſi conſtamment unie à la couleur & à la peſanteur de l'Or, que la fuſibilité ou quelque autre Qualité que ce ſoit. D'autres y mettent la *ductilité*, la *fixité*, &c. ſelon qu'ils ont appris par tradition ou par expérience que ces propriétez ſe rencontrent dans cette Subſtance. Qui de tous ceux-là a établi la vraye ſignification du mot *Or*, ou qui choiſira-t-on pour la déterminer?

Chap. VI.

ner? Chacun a ſon modèle dans la Nature, auquel il en appelle; & c'eſt avec raiſon qu'il croit avoir autant de droit de renfermer dans ſon idée complexe ſignifiée par le mot *Or*, les Qualitez que l'expérience lui a fait voir jointes enſemble, qu'un autre qui n'a pas ſi bien examiné la choſe en a de les exclurre de ſon Idée, ou un troiſiéme d'y en mettre d'autres qu'il y a trouvées après de nouvelles expériences. Car l'union naturelle de ces Qualitez étant un véritable fondement pour les unir dans une ſeule idée complexe, l'on n'a aucun ſujet de dire que l'une de ces Qualitez doive être admiſe ou rejettée plûtôt que l'autre. D'où il s'enſuivra toûjours inévitablement, que les idées complexes des Subſtances, ſeront fort différentes dans l'Eſprit des gens qui ſe ſervent des mêmes noms pour les exprimer, & que la ſignification de ces noms ſera, par conſéquent, fort incertaine.

§. 14. Outre cela à peine y a-t-il une choſe exiſtante qui par quelqu'une de ſes Idées ſimples n'aît de la convenance avec un plus grand ou un plus petit nombre d'autres Etres particuliers. Qui déterminera dans ce cas, quelles ſont les idées qui doivent conſtituer la collection préciſe qui eſt ſignifiée par le nom ſpécifique; ou qui a droit de définir quelles qualitez communes & viſibles doivent être excluës de la ſignification du nom de quelque Subſtance, ou quelles plus ſecretes & plus particuliéres y doivent entrer? Toutes choſes qui conſiderées enſemble, ne manquent guere, ou plûtôt jamais de produire dans les noms des Subſtances cette variété & cette ambiguité de ſignification qui cauſe tant d'incertitude, de diſputes, & d'erreurs, lorſqu'on vient à les employer à un uſage Philoſophique.

Malgré cette imperfection ces noms peuvent ſervir dans la converſation ordinaire, mais non pas dans des Diſcours Philoſophiques.

§. 15. A la vérité, dans le commerce civil & dans la converſation ordinaire, les noms généraux des Subſtances, déterminez dans leur ſignification vulgaire par quelques qualitez qui ſe préſentent d'elles-mêmes, (comme par la figure extérieure dans les choſes qui viennent par une propagation ſeminale & connuë, & dans la plûpart des autres Subſtances par la couleur, jointe à quelques autres Qualitez ſenſibles,) ces noms, dis-je, ſont aſſez bons pour déſigner les choſes dont les hommes veulent entretenir les autres: auſſi conçoit-on d'ordinaire aſſez bien quelles Subſtances ſont ſignifiées par le mot *Or* ou *Pomme*, pour pouvoir les diſtinguer l'une de l'autre. Mais dans des Recherches & des Controverſes Philoſophiques, où il faut établir des véritez générales & tirer des conſéquences de certaines poſitions déterminées, on trouvera dans ce cas que la ſignification préciſe des noms des Subſtances n'eſt pas ſeulement bien établie, mais qu'il eſt même bien difficile qu'elle le ſoit. Par exemple, celui qui fera entrer dans ſon idée complexe de l'Or la malléabilité, ou un certain dégré de *fixité*, peut faire des propoſitions touchant l'Or, & en déduire des conſéquences qui découleront véritablement & clairement de cette ſignification particuliére du mot *Or*, mais qui ſont telles pourtant qu'un autre homme ne peut jamais être obligé d'admettre, ni être convaincu de leur vérité, s'il ne regarde point la malléabilité ou le même dégré de *fixité*, comme une partie de

de cette idée complexe que le mot *Or* ſignifie dans le ſens qu'il l'employe. Chap. IX.

§. 16. C'eſt là une imperfection naturelle & preſque inévitablement attachée à preſque tous les noms des Subſtances dans toutes ſortes de Langues, ce que les hommes reconnoîtront ſans peine toutes les fois que renonçant aux notions confuſes ou indéterminées ils viendront à des recherches plus exactes & plus préciſes. Car alors ils verront combien ces Mots ſont douteux & obſcurs dans leur ſignification qui dans l'uſage ordinaire paroiſſoit fort claire & fort expreſſe. Je me trouvai un jour dans une Aſſemblée de Médecins habiles & pleins d'eſprit, où l'on vint à examiner par hazard ſi quelque *liqueur* paſſoit à travers les filamens des nerfs : les ſentimens furent partagez, & la diſpute dura aſſez long-temps, chacun propoſant de part & d'autre différens argumens pour appuyer ſon opinion. Comme je me ſuis mis dans l'Eſprit depuis long-temps, qu'il pourroit bien être que la plus grande partie des Diſputes roule plûtôt ſur la ſignification des Mots que ſur une différence réelle qui ſe trouve dans la maniére de concevoir les choſes, je m'aviſai de demander à ces Meſſieurs qu'avant que de pouſſer plus loin cette diſpute, ils vouluſſent prémiérement examiner & établir entr'eux ce que ſignifioit le mot de *liqueur*. Ils furent d'abord un peu ſurpris de cette propoſition ; & s'ils euſſent été moins polis, ils l'auroient peut-être regardée avec mépris comme frivole & extravagante, puiſqu'il n'y avoit perſonne dans cette Aſſemblée qui ne crût entendre parfaitement ce que ſignifioit le mot de *liqueur*, qui, je croi, n'eſt pas effectivement un des noms des Subſtances le plus embarraſſé. Quoi qu'il en ſoit, ils eurent la complaiſance de ceder à mes inſtances ; & ils trouvérent enfin, après avoir examiné la choſe, que la ſignification de ce mot n'étoit pas ſi déterminée ni ſi certaine qu'ils l'avoient tous crû juſqu'alors, & qu'au contraire chacun d'eux le faiſoit ſigne d'une différente idée complexe. Ils virent par-là que le fort de leur diſpute rouloit ſur la ſignification de ce terme, & qu'ils convenoient tous à peu près de la même choſe, ſavoir que quelque matiére fluide & ſubtile paſſoit à travers les conduits des nerfs, quoi qu'il ne fût pas ſi facile de déterminer ſi cette matiére devoit porter le nom de liqueur, ou non : ce qui bien conſideré par chacun d'eux fut jugé indigne d'être un ſujet de diſpute.

Exemple remarquable ſur cela.

§. 17. J'aurai peut-être occaſion de faire remarquer ailleurs que c'eſt de là que dépend la plus grande partie des Diſputes où les hommes s'engagent avec tant de chaleur. Contentons-nous de conſiderer un peu plus exactement l'exemple du mot *Or* que nous avons propoſé ci-deſſus, & nous verrons combien il eſt difficile d'en déterminer préciſément la ſignification. Je croi que tout le monde s'accorde à lui faire ſignifier un Corps d'un certain jaune brillant ; & comme c'eſt l'idée à laquelle les Enfans ont attaché ce nom-là, l'endroit de la queuë d'un Paon qui a cette couleur jaune, eſt proprement *Or* à leur égard. D'autres trouvant la *fuſibilité* jointe à cette couleur jaune dans certaines parties de Matiére, en font une idée complexe à laquelle ils donnent le nom d'Or pour déſigner une ſorte de Subſtance, & par-là excluent du privilege d'être Or tous ces Corps d'un jaune brillant

Exemple tiré du mot *Or*.

Chap. IX. que le Feu peut réduire en cendres, & n'admettent dans cette eſpèce, ou ne comprennent ſous le nom d'*Or* que les Subſtances qui ayant cette couleur jaune ſont fonduës par le feu, au lieu d'être réduites en cendres. Un autre par la même raiſon ajoûte la *peſanteur*, qui étant une qualité auſſi étroitement unie à cette couleur que la fuſibilité, a un égal droit, ſelon lui, d'être jointe à l'idée de cette Subſtance, & d'être renfermée dans le nom qu'on lui donne; d'où il conclut que l'autre idée qui ne contient qu'un Corps d'une telle couleur & d'une telle fuſibilité eſt imparfaite, & ainſi de tout le reſte: en quoi perſonne ne peut donner aucune raiſon, pourquoi quelques-unes des Qualitez inſeparables qui ſont toûjours unies dans la Nature, devroient entrer dans l'eſſence nominale, & d'autres en devroient être excluës; ou pourquoi le mot *Or* qui ſignifie cette ſorte de Corps dont eſt compoſé l'anneau que j'ai au doigt, devroit déterminer cette eſpèce par ſa couleur, par ſon poids & par ſa fuſibilité plûtôt que par ſa couleur, par ſon poids & par ſa capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale*; puiſque cette derniére propriété d'être diſſous dans cette liqueur en eſt auſſi inſéparable que la propriété d'être fondu par le feu: propriétez qui ne ſont toutes deux qu'un rapport que cette Subſtance a avec deux autres Corps, qui ont la puiſſance d'opérer différemment ſur elle. Car de quel droit la fuſibilité vient-elle à être une partie de l'Eſſence, ſignifiée par le mot *Or*, pendant que cette capacité d'être diſſous dans l'Eau Regale n'en eſt qu'une propriété? Ou bien, pourquoi ſa Couleur fait-elle partie de ſon eſſence, tandis que ſa malléabilité n'eſt regardée que comme une propriété? Je veux dire par-là, que toutes ces choſes n'étant que des propriétez qui dépendent de la conſtitution réelle de ce Corps, & ces propriétez n'étant autre choſe que des puiſſances *actives* ou *paſſives* par rapport à d'autres Corps, perſonne n'a le droit de fixer la ſignification du mot *Or*, entant qu'il ſe rapporte à un tel Corps exiſtant dans la Nature, perſonne, dis-je, ne peut la fixer à une certaine collection d'Idées qu'on peut trouver dans ce Corps, plûtôt qu'à une autre. D'où il s'enſuit que la ſignification de ce mot doit être néceſſairement fort incertaine, puiſque différentes perſonnes obſervent différentes propriétez dans la même Subſtance, comme il a été dit; & je croi pouvoir ajoûter, que perſonne ne les découvre toutes. Ce qui fait que nous n'avons que des deſcriptions fort imparfaites des Choſes, & que la ſignification des Mots eſt très-incertaine.

Les noms des Idées ſimples ſont les moins douteux.

§. 18. De tout ce qu'on vient de dire, il eſt aiſé d'en conclurre ce qui a été remarqué ci-deſſus, *Que les noms des Idées ſimples ſont le moins ſujets à équivoque*, & cela, pour les raiſons ſuivantes. La prémiére, parce que chacune des idées qu'ils ſignifient n'étant qu'une ſimple perception, on les forme plus aiſément, & on les conſerve plus diſtinctement que celles qui ſont plus complexes; & par conſéquent elles ſont moins ſujettes à cette incertitude qui accompagne ordinairement les idées complexes des *Subſtances* & des *Modes mixtes*, dans leſquelles on ne convient pas ſi facilement du nombre précis des *idées ſimples* dont elles ſont compoſées, qu'on ne retient pas non plus ſi bien. La ſeconde raiſon pourquoi l'on eſt moins ſujet à ſe méprendre dans les noms des Idées ſimples, c'eſt qu'ils ne ſe rapportent à nul-

nulle autre eſſence qu'à la perception même que les choſes produiſent en nous & que ces noms ſignifient immédiatement; lequel rapport eſt au contraire la véritable cauſe pourquoi la ſignification des noms des Subſtances eſt naturellement ſi perplexe, & donne occaſion à tant de diſputes. Ceux qui n'abuſent pas des termes pour tromper les autres ou pour ſe tromper eux-mêmes, ſe méprennent rarement dans une Langue qui leur eſt connuë, ſur l'uſage & la ſignification des noms des Idées ſimples: *Blanc*, *doux*, *jaune*, *amer*, ſont des mots dont le ſens ſe préſente ſi naturellement que quiconque l'ignore & veut s'en inſtruire, le comprend auſſi-tôt d'une maniére préciſe, ou l'apperçoit ſans beaucoup de peine. Mais il n'eſt pas ſi aiſé de ſavoir quelle collection d'Idées ſimples eſt déſignée au juſte par les termes de *Modeſtie* ou de *Frugalité*, ſelon qu'ils ſont employez par une autre perſonne. Et quoi que nous ſoyons portez à croire que nous comprenons aſſez bien ce qu'on entend par *Or* ou par *Fer*, cependant il s'en faut bien que nous connoiſſions exactement l'idée complexe dont d'autres hommes ſe ſervent pour en être les ſignes; & c'eſt fort rarement, à mon avis, qu'ils ſignifient préciſément la même collection d'idées, dans l'Eſprit de celui qui parle, & de celui qui écoute. Ce qui ne peut que produire des mécomptes & des diſputes, lorſque ces Mots ſont employez dans des Diſcours où les hommes font des propoſitions générales & voudroient établir dans leur Eſprit des véritez univerſelles, & conſiderer les conſéquences qui en découlent. Chap. IX.

§. 19. *Après les noms des Idées ſimples, ceux des Modes ſimples ſont*, par la même règle, *le moins ſujets à être ambigus*, & ſur-tout ceux des Figures & des Nombres dont on a des idées ſi claires & ſi diſtinctes. Car qui jamais a mal pris le ſens de *ſept* ou d'un *Triangle*, s'il a eu deſſein de comprendre ce que c'eſt? Et en général on peut dire qu'en chaque Eſpèce les noms des Idées les moins compoſées ſont le moins douteux. Et après cela, ceux des *Modes ſimples*.

§. 20. C'eſt pourquoi les *Modes mixtes* qui ne ſont compoſez que d'un petit nombre d'Idées ſimples les plus communes, ont ordinairement des noms dont la ſignification n'eſt pas fort incertaine. Mais les noms des *Modes mixtes* qui contiennent un grand nombre d'Idées ſimples, ont communément des ſignifications fort douteuſes & fort indéterminées, comme nous l'avons deja montré. Les noms des Subſtances qu'on attache à des idées qui ne ſont ni des Eſſences réelles ni des repréſentations exactes des Modèles auxquels elles ſe rapportent, ſont encore ſujets à une plus grande incertitude, ſur-tout quand nous les employons à un uſage Philoſophique. Les noms les plus douteux ſont ceux des *Modes mixtes*, fort complexes, & des *Subſtances*.

§. 21. Comme la plus grande confuſion qui ſe trouve dans les noms des Subſtances procede pour l'ordinaire du défaut de connoiſſance & de l'incapacité où nous ſommes de découvrir leurs conſtitutions réelles, on pourra s'étonner avec quelque apparence de raiſon, que j'attache cette imperfection aux Mots, plûtôt que de la mettre ſur le compte de notre Entendement. Et cette Objection paroît ſi juſte, que je me crois obligé de dire pourquoi j'ai ſuivi cette méthode. J'avoûë donc que, lorſque je commençai cet Ouvrage, & long-temps après, il ne me vint nullement dans l'Eſprit qu'il fût néceſſaire de faire aucune réflexion ſur les Mots pour traiter Pourquoi l'on rejette cette imperfection ſur les Mots.

Chap. IX.

cette matiére. Mais quand j'eus parcouru l'origine & la compoſition de nos Idées, & que je commençai à examiner l'étenduë & la certitude de nos Connoiſſances, je trouvai qu'elles ont une liaiſon ſi étroite avec nos paroles, qu'à moins qu'on n'eût conſideré auparavant avec exactitude, quelle eſt la force des Mots, & comment ils ſignifient les Choſes, on ne ſauroit guere parler clairement & raiſonnablement de la Connoiſſance, qui roulant uniquement ſur la Vérité eſt toûjours renfermée dans des Propoſitions. Et quoi qu'elle ſe termine aux Choſes, je m'apperçus que c'étoit principalement par l'intervention des Mots, qui par cette raiſon me ſembloient à peine capables d'être ſeparez de nos Connoiſſances générales. Il eſt du moins certain qu'ils s'interpoſent de telle maniére entre notre Eſprit & la vérité que l'Entendement veut contempler & comprendre, que ſemblables au Milieu par où paſſent les rayons des Objets viſibles, ils répandent ſouvent des nuages ſur nos yeux & impoſent à notre Entendement par le moyen de ce qu'ils ont d'obſcur & de confus. Si nous conſiderons que la plûpart des illuſions que les hommes ſe font à eux-mêmes, auſſi bien qu'aux autres, que la plûpart des mépriſes qui ſe trouvent dans leurs notions & dans leurs Diſputes viennent des Mots, & de leur ſignification incertaine ou mal-entenduë, nous aurons tout ſujet de croire que ce défaut n'eſt pas un petit obſtacle à la vraye & ſolide Connoiſſance. D'où je conclus qu'il eſt d'autant plus néceſſaire, que nous ſoyions ſoigneuſement avertis, que bien loin qu'on ait regardé cela comme un inconvénient, l'art d'augmenter cet inconvénient a fait la plus conſiderable partie de l'Etude des hommes, & a paſſé pour érudition, & pour ſubtilité d'Eſprit, comme nous le verrons dans le Chapitre ſuivant. Mais je ſuis tenté de croire, que, ſi l'on examinoit plus à fond les imperfections du Langage conſideré comme l'inſtrument de nos connoiſſances, la plus grande partie des Diſputes tomberoient d'elles-mêmes, & que le chemin de la Connoiſſance, & peut-être de la Paix ſeroit beaucoup plus ouvert aux hommes qu'il n'eſt encore.

Cette incertitude des Mots nous devroit apprendre à être moderez, quand il s'agit d'impoſer aux autres le ſens que nous attribuons aux Anciens Auteurs.

§. 22. Une choſe au moins dont je ſuis aſſûré, c'eſt que dans toutes les Langues la ſignification des Mots dépendant extrêmement des penſées, des notions, & des idées de celui qui les employe, elle doit être inévitablement très-incertaine dans l'Eſprit de bien des gens du même Païs & qui parlent la même Langue. Cela eſt ſi viſible dans les Auteurs Grecs, que quiconque prendra la peine de feuilleter leurs Ecrits, trouvera dans preſque chacun d'eux un Langage différent, quoi qu'il voye par-tout les mêmes Mots. Que ſi à cette difficulté naturelle qui ſe rencontre dans chaque Païs, nous ajoûtons celles que doit produire la différence des Païs, & l'éloignement des temps dans leſquels ceux qui ont parlé & écrit ont eu différentes notions, divers temperamens, différentes coûtumes, alluſions, & figures de Langage, *&c.* chacune deſquelles choſes avoit quelque influence dans la ſignification des Mots, quoi que préſentement elles nous ſoient tout-à-fait inconnuës, la Raiſon nous obligera à avoir de l'indulgence & de la charité les uns pour les autres à l'égard des interpretations ou des faux ſens que les uns ou les autres donnent à ces Anciens Ecrits, puiſqu'encore qu'il nous importe beaucoup de les bien entendre, ils renferment d'inévitables difficultez,

tez, attachées au Langage, qui excepté les noms des *Idées ſimples* & quelques autres fort communs, ne ſauroit faire connoître d'une maniére claire & déterminée le ſens & l'intention de celui qui parle, à celui qui écoute, ſans de continuelles définitions des termes. Et dans les Diſcours de Religion, de Droit & de Morale, où les matiéres ſont d'une plus haute importance, on y trouvera auſſi de plus grandes difficultez. Chap. IX.

§. 23. Le grand nombre de Commentaires qu'on a faits ſur le Vieux & ſur le Nouveau Teſtament, en ſont des preuves bien ſenſibles. Quoi que tout ce qui eſt contenu dans le Texte ſoit infailliblement véritable, le Lecteur peut fort bien ſe tromper dans la maniére dont il l'explique, ou plûtôt il ne ſauroit éviter de tomber ſur cela dans quelque mépriſe. Et il ne faut pas s'étonner que la Volonté de Dieu, lorſqu'elle eſt ainſi revêtuë de paroles, ſoit ſujette à des ambiguitez qui ſont inévitablement attachées à cette maniére de communication, puiſque ſon Fils même étoit ſujet à toutes les foibleſſes & à toutes les incommoditez de notre Nature, excepté le péché, tandis qu'il a été revêtu de la Chair humaine. Du reſte nous devons exalter ſa bonté de ce qu'il a daigné expoſer en caractéres ſi liſibles ſes Ouvrages & ſa Providence aux yeux de tout le Monde, & de ce qu'il a accordé au Genre Humain une aſſez grande meſure de Raiſon pour que ceux qui n'ont jamais entendu parler de ſa Parole écrite, ne puiſſent point douter de l'exiſtence d'un Dieu, ni de l'obéiſſance qui lui eſt duë, s'ils appliquent leur Eſprit à cette recherche. Puis donc que les Préceptes de la Religion Naturelle ſont clairs & tout-à-fait proportionnez à l'intelligence du Genre Humain, qu'ils ont rarement été mis en queſtion, & que d'ailleurs les autres Véritez revelées qui nous ſont inſtillées par des Livres & par le moyen des Langues, ſont ſujettes aux obſcuritez & aux difficultez qui ſont ordinaires & comme naturellement attachées aux Mots, ce ſeroit, ce me ſemble, une choſe bienſéante aux hommes de s'appliquer avec plus de ſoin & d'exactitude à l'obſervation des Loix naturelles, & d'être moins impérieux & moins déciſifs à impoſer aux autres le ſens qu'ils donnent aux Véritez que la Revelation nous propoſe.

Chap. X.

CHAPITRE X.

De l'Abus des Mots.

§. 1. Outre l'imperfection naturelle au Langage, & l'obſcurité & la confuſion qu'il eſt ſi difficile d'éviter dans l'uſage des Mots, il y a pluſieurs fautes & pluſieurs négligences volontaires que les hommes commettent dans cette maniére de communiquer leurs penſées, par où ils rendent la ſignification de ces ſignes moins claire & moins diſtincte qu'elle ne devroit être naturellement. Abus des Mots.

§. 2. Le prémier & le plus viſible abus qu'on commet en ce point, c'eſt qu'on ſe ſert de Mots auxquels on n'attache aucune idée claire & diſtincte, ou, I. On ſe ſert de mots auxquels on n'attache au-

Chap. X.

cune idée, ou du moins aucune idée claire.

ou, qui pis eſt, qu'on établit ſignes, ſans leur faire ſignifier aucune choſe. On peut diſtinguer ces Mots en deux Claſſes.

I. Chacun peut remarquer dans toutes les Langues, certains Mots, qu'on trouvera, après les avoir bien examinez, ne ſignifier dans leur prémiére origine & dans leur uſage ordinaire, aucune idée claire & déterminée. La plûpart des Sectes de Philoſophie & de Religion en ont introduit quelques-uns. Leurs Auteurs ou leurs Promoteurs affectant des ſentimens ſinguliers & au deſſus de la portée ordinaire des hommes, ou bien voulant ſoûtenir quelque opinion étrange ou cacher quelque endroit foible de leurs Syſtêmes, ne manquent guére de fabriquer de nouveaux termes qu'on peut juſtement appeller de *vains ſons*, quand on vient à les examiner de près. Car ces mots ne contenant pas un amas déterminé d'idées qui leur ayent été aſſignées quand on les a inventez pour la prémiere fois: ou renfermant du moins des idées qu'on trouvera incompatibles après les avoir examinées, il ne faut pas s'étonner que dans la ſuite ce ne ſoient, dans l'uſage ordinaire qu'en fait le Parti, que de vains ſons qui ne ſignifient que peu de choſe, ou rien du tout parmi des gens qui ſe figurent qu'il ſuffit de les avoir ſouvent à la bouche, comme des caractéres diſtinctifs de leur Egliſe ou de leur Ecole, ſans ſe mettre beaucoup en peine d'examiner quelles ſont les idées préciſes que ces Mots ſignifient. Il n'eſt pas néceſſaire que j'entaſſe ici des exemples de ces ſortes de termes, chacun peut en remarquer un aſſez grand nombre dans les Livres & dans la converſation: ou s'il en veut faire une plus ample proviſion, je croi qu'il trouvera dequoi ſe contenter pleinement chez les Scholaſtiques & les Metaphyſiciens, parmi leſquels on peut ranger, à mon avis, les Philoſophes de ces derniers ſiécles qui ont excité tant de diſputes ſur des Queſtions Phyſiques & Morales.

§. 3. II. Il y en a d'autres qui portent cet abus encore plus avant, prenant ſi peu garde de ne pas ſe ſervir des Mots qui dans leur prémier uſage ſont à peine attachez à quelque idée claire & diſtincte, que par une négligence inexcuſable, ils employent communément des Mots adoptez par l'Uſage de la Langue à des idées fort importantes, ſans y attacher eux-mêmes aucune idée diſtincte. Les mots de *ſageſſe*, de *gloire*, de *grace*, &c. ſont fort ſouvent dans la bouche des hommes: mais parmi ceux qui s'en ſervent, combien y en a-t-il qui, ſi l'on leur demandoit ce qu'ils entendent par-là, s'arrêteroient tout court, ſans ſavoir que répondre? Preuve évidente qu'encore qu'ils ayent appris ces ſons & qu'ils les rappellent aiſément dans leur Mémoire, ils n'ont pourtant pas dans l'Eſprit des idées déterminées qui puiſſent être, pour ainſi dire, *exhibées* aux autres par le moyen de ces termes.

Cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que d'apprendre les idées qui leur appartiennent.

§. 4. Comme il eſt facile aux hommes d'apprendre & de retenir des Mots, & qu'ils ont été accoûtumez à cela dès le berceau avant qu'ils connuſſent ou qu'ils euſſent formé les idées complexes auxquelles les Mots ſont attachez ou qui doivent ſe trouver dans les Choſes dont ils ſont regardez comme les ſignes, ils continuent ordinairement d'en uſer de même pendant toute leur vie: de ſorte que ſans prendre la peine de fixer dans leur Eſprit des

des Idées déterminées, ils ſe ſervent des Mots pour déſigner les notions vagues & confuſes qu'ils ont dans l'Eſprit, contens des mêmes mots que les autres employent, comme ſi conſtamment le ſon même de ces mots devoit néceſſairement avoir le même ſens. Mais quoi que les hommes s'accommodent de ce deſordre dans les affaires ordinaires de la vie où ils ne laiſſent pas de ſe faire entendre en cas de beſoin, ſe ſervant de tant de différentes expreſſions qu'ils font enfin concevoir aux autres ce qu'ils veulent dire; cependant lorſqu'ils viennent à raiſonner ſur leurs propres opinions, ou ſur leurs intérêts, ce défaut de ſignification dans leurs mots remplit viſiblement leur diſcours de quantité de vains ſons, & principalement ſur des points de Morale, où les mots ne ſignifiant pour l'ordinaire que des amas nombreux & arbitraires d'idées qui ne ſont point unies réguliérement & conſtamment dans la Nature, il arrive ſouvent qu'on ne penſe qu'au ſon des ſyllabes dont ces Mots ſont compoſez, ou du moins qu'à des notions fort obſcures & fort incertaines qu'on y a attachées. Les hommes prennent les mots qu'ils trouvent en uſage chez leurs Voiſins; & pour ne pas paroître ignorer ce que ces mots ſignifient, ils les employent avec confiance ſans ſe mettre beaucoup en peine de les prendre en un ſens fixe & déterminé. Outre que cette conduite eſt commode, elle leur procure encore cet avantage, c'eſt que comme dans ces ſortes de diſcours il leur arrive rarement d'avoir raiſon, ils ſont auſſi rarement convaincus qu'ils ont tort: car entreprendre de tirer d'erreur ces gens qui n'ont point de notions déterminées, c'eſt vouloir dépoſſeder de ſon habitation un Vagabond qui n'a point de demeure fixe. C'eſt ainſi que j'imagine la choſe; & chacun peut obſerver en lui-même & dans les autres, ce qui en eſt. Chap. X.

§. 5. En ſecond lieu, un autre grand abus qu'on commet en cette rencontre, c'eſt l'*uſage inconſtant qu'on fait des mots.* Il eſt difficile de trouver un Diſcours écrit ſur quelque ſujet & particuliérement de Controverſe où celui qui voudra le lire avec attention, ne s'apperçoive que les mêmes mots & pour l'ordinaire ceux qui ſont les plus eſſentiels dans le Diſcours & ſur leſquels roule le fort de la Queſtion, y ſont employez en divers ſens, tantôt pour déſigner une certaine collection d'Idées ſimples, & tantôt pour en déſigner une autre; ce qui eſt un parfait abus du Langage. Comme les Mots ſont deſtinez à être ſignes de mes Idées, pour me ſervir à faire connoître ces idées aux autres hommes, non par une ſignification qui leur ſoit naturelle, mais par une inſtitution purement arbitraire, c'eſt une manifeſte tromperie que de faire ſignifier aux Mots, tantôt une choſe, & tantôt une autre: procedé qu'on ne peut attribuer, s'il eſt volontaire, qu'à une extrême folie, ou à une grande malice. Un homme qui a un compte à faire avec un autre, peut auſſi honnêtement faire ſignifier aux caractéres des nombres quelquefois une certaine collection d'unitez & quelquefois une autre, prendre, par exemple, ce caractére 3, tantôt pour trois, tantôt pour quatre & quelquefois pour huit, qu'il peut dans un Diſcours ou dans un Raiſonnement employer les mêmes mots pour ſignifier différentes collection d'idées ſimples. S'il ſe trouvoit des gens qui en uſaſſent ainſi dans leurs comptes, qui, je vous prie, voudroit avoir affaire avec eux? Il eſt viſi-

II. On applique les mots d'une maniére inconſtante.

Chap. X.

visible que quiconque parleroit de cette maniére dans les affaires du Monde, donnant à cette figure 8, quelquefois le nom de sept, & quelquefois celui de neuf, selon qu'il y trouveroit mieux son compte, seroit regardé comme un fou ou un méchant homme. Cependant dans les Discours & dans les Disputes ées Savans cette maniére d'agir passe ordinairement pour subtilité & pour véritable savoir. Mais pour moi, je n'en juge point ainsi, & si j'ose dire librement ma pensée, il me semble qu'un tel procedé est aussi malhonnête que de mal placer les jettons en supputant un compte; & que la tromperie est d'autant plus grande que la Vérité est d'une bien plus haute importance & d'un plus grand prix que l'Argent.

III. Obscurité affectée par de mauvaises applications qu'on fait des mots.

§. 6. Un troisiéme abus qu'on fait du Langage, c'est *une obscurité affectée*, soit en donnant à des termes d'usage des significations nouvelles & inusitées, soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus sans définir ni les uns ni les autres, ou bien en les joignant ensemble d'une maniére qui confonde le sens qu'ils ont ordinairement. Quoi que la *Philosophie Peripaticienne* se soit renduë remarquable par ce défaut, les autres Sectes n'en ont pourtant pas été tout-à-fait exemptes. A peine y en a-t-il aucune, (telle est l'imperfection des connoissances humaines) qui n'ait été embarrassé de quelques difficultez qu'on a été contraint de couvrir par l'obscurité des termes & en confondant la signification des Mots, afin que cette obscurité fût comme un nuage devant les yeux du Peuple qui put l'empêcher de découvrir les endroits foibles de leur Hypothese. Quiconque est capable d'un peu de reflexion voit sans peine que dans l'usage ordinaire, *Corps* & *Extension* signifient deux idées distinctes; cependant il y a des gens qui trouvent nécessaire d'en confondre la signification. Il n'y a rien qui aît plus contribué à mettre en vogue le dangereux abus du Langage qui consiste à confondre la signification des termes, que la Logique & les Sciences, telles qu'on les a maniées dans les Ecoles; & l'art de disputer, qui a été en si grande admiration, a aussi beaucoup augmenté les imperfections naturelles du Langage, tandis qu'on l'a fait servir à embrouiller la signification des Mots plûtôt qu'à découvrir la nature & la vérité des Choses. En effet, qu'on jette les yeux sur les savans Ecrits de cette espèce, & l'on verra que les Mots y ont un sens plus obscur, plus incertain & plus indéterminé que dans la Conversation ordinaire.

La Logique & les Disputes ont beaucoup contribué à cet abus.

§. 7. Cela doit étre nécessairement ainsi, par-tout où l'on juge de l'Esprit & du Savoir des hommes par l'addresse qu'ils ont à disputer. Et lors que la réputation & les récompenses sont attachées à ces sortes de conquêtes, qui dépendent le plus souvent de la subtilité des mots, ce n'est pas merveille que l'Esprit de l'homme étant tourné de ce côté-là, confonde, embrouille, & subtilise la signification des sons, en sorte qu'il lui reste toûjours quelque chose à dire pour combattre ou pour défendre quelque Question que ce soit, la Victoire étant adjugée non à celui qui a la Vérité de son côté, mais à celui qui parle le dernier dans la Dispute.

Cette obscurité est faussement appellée *subtilité*.

§. 8. Quoi que ce soit une adresse bien inutile, & à mon avis, entierement propre à nous détourner du chemin de la Connoissance, elle a pourtant passé jusqu'ici pour subtilité & pénétration d'Esprit, & a remporté l'ap-

l'applaudiſſement des Ecoles & d'une partie des Savans. Ce qui n'eſt pas fort ſurprenant: puiſque les anciens Philoſophes (j'entens ces Philoſophes ſubtils & chicaneurs que *Lucien* tourne ſi joliment & ſi raiſonnablement en ridicule) & depuis ce temps-là les Scholaſtiques, prétendant acquerir de la gloire & gagner l'eſtime des hommes par une connoiſſance univerſelle à laquelle il eſt bien plus aiſé de prétendre qu'il n'eſt facile de l'acquerir effectivement, ont trouvé par-là un bon moyen de couvrir leur ignorance par un tiſſu curieux mais inexplicable de paroles obſcures & de ſe faire admirer des autres hommes par des termes inintelligibles, d'autant plus propres à cauſer de l'admiration qu'ils peuvent être moins entendus; bien qu'il paroiſſe par toute l'Hiſtoire que ces profonds Docteurs n'ont été, ni plus ſages, ni de plus grand ſervice que leurs Voiſins, & qu'ils n'ont pas fait grand bien aux hommes en général, ni aux Sociétez particuliéres dont ils ont fait partie; à moins que ce ne ſoit une choſe utile à la vie humaine, & digne de louange & de récompenſe que de fabriquer de nouveaux mots ſans propoſer de nouvelles choſes auxquelles ils puiſſent être appliquez, ou d'embrouiller & d'obſcurcir la ſignification de ceux qui ſont déja uſitez, & par-là de mettre tout en queſtion & en diſpute. Chap. X.

§. 9. En effet, ces ſavans Diſputeurs, ces Docteurs ſi capables & ſi intelligens ont eu beau paroître dans le Monde avec toute leur Science, c'eſt à des Politiques qui ignorent cette doctrine des Ecoles que les Gouvernemens du Monde doivent leur tranquillité, leur défenſe & leur liberté: & c'eſt de la Mechanique, toute idiote & mépriſée qu'elle eſt (car ce nom eſt diſgracié dans le Monde) c'eſt de la Mechanique, dis-je, exercée par des gens ſans Lettres que nous viennent ces Arts ſi utiles à la vie, qu'on perfectionne tous les jours. Cependant le ſavoir qui s'eſt introduit dans les Ecoles, a fait entiérement prévaloir dans ces derniers ſiécles cette ignorance artificielle, & ce docte jargon, qui par-là a été en ſi grand crédit dans le Monde qu'il a engagé les gens de loiſir & d'eſprit dans mille diſputes embarraſſées ſur des mots inintelligibles; Labyrinthe où l'admiration des Ignorans & des Idiots qui prennent pour ſavoir profond tout ce qu'ils n'entendent pas, les a retenus, bon gré, malgré qu'ils en euſſent. D'ailleurs, il n'y a point de meilleur moyen pour mettre en vogue ou pour défendre des doctrines étranges & abſurdes que de les munir d'une legion de mots obſcurs, douteux, & indéterminez. Ce qui pourtant rend ces retraites bien plus ſemblables à des Cavernes de Brigands ou à des Taniéres de Renards qu'à des Fortereſſes de généreux Guerriers. Que s'il eſt mal aiſé d'en chaſſer ceux qui s'y refugient, ce n'eſt pas à cauſe de la force de ces Lieux-là, mais à cauſe des ronces, des épines & de l'obſcurité des Buiſſons dont ils ſont environnez. Car la Fauſſeté étant par elle-même incompatible avec l'Eſprit de l'homme, il n'y a que l'obſcurité qui puiſſe ſervir de défenſe à ce qui eſt abſurde.

Ce Savoir ne fait pas grand bien à la Société.

§. 10. C'eſt ainſi que cette docte Ignorance, que cet Art qui ne tend qu'à éloigner de la véritable connoiſſance les gens mêmes qui cherchent à s'inſtruire, a été provigné dans le Monde & a répandu des ténébres dans l'En-

Il détruit au contraire les inſtrumens de l'inſtruction & de la converſation.

Chap. X.

l'Entendement, en prétendant l'éclairer. Car nous voyons tous les jours que d'autres perſonnes de bon ſens qui par leur éducation n'ont pas été dreſſez à cette eſpèce de ſubtilité, peuvent exprimer nettement leurs penſées les uns aux autres & ſe ſervir utilement du Langage en le prenant dans ſa ſimplicité naturelle. Mais quoi que les gens ſans étude entendent aſſez bien les mots *blanc* & *noir*, & qu'ils ayent des notions conſtantes des idées que ces mots ſignifient, il s'eſt trouvé des Philoſophes qui avoient aſſez de ſavoir & de ſubtilité pour prouver que la *Neige* eſt *noire*, c'eſt-à-dire, que le *blanc* eſt *noir*; par où ils avoient l'avantage d'anéantir les inſtrumens du Diſcours, de la Converſation, de l'inſtruction, & de la Societé, tout leur art & toute leur ſubtilité n'aboutiſſant à autre choſe qu'à brouiller & confondre la ſignification des Mots, & à rendre ainſi le Langage moins utile qu'il ne l'eſt par ſes défauts réels: Admirable talent, qui a été inconnu juſqu'ici aux gens ſans lettres!

Il eſt auſſi utile que le ſeroit l'art de confondre les caractéres.

§. 11. Ces ſortes de Savans ſervent autant à éclairer l'Entendement des hommes & à leur procurer des commoditez dans ce Monde, que celui qui altérant la ſignification des Caractéres déja connus, feroit voir dans ſes Ecrits par une ſavante ſubtilité fort ſuperieure à la capacité d'un Eſprit idiot, groſſier & vulgaire, qu'il peut mettre un A pour un B, & un D pour un E, &c. au grand étonnement de ſon Lecteur à qui une telle invention ſeroit fort avantageuſe: car employer le mot de *noir* qu'on reconnoît univerſellement ſignifier une certaine idée ſimple, pour exprimer une autre idée, ou une idée contraire, c'eſt-à-dire, appeller la neige *noire*, c'eſt une auſſi grande extravagance que de mettre ce caractére A à qui l'on eſt convenu de faire ſignifier une modification de ſon, faite par un certain mouvement des organes de la Parole, pour B à qui l'on eſt convenu de faire ſignifier une autre modification de ſon, produite par un autre mouvement des mêmes Organes.

Cet art d'obſcurcir les mots a embrouillé la Religion & la Juſtice.

§. 12. Mais ce mal ne s'eſt pas arrêté aux pointilleries de Logique, ou à de vaines ſpéculations, il s'eſt inſinué dans ce qui intéreſſe le plus la vie & la Société humaine, ayant obſcurci & embrouillé les véritez les plus importantes du Droit & de la Théologie, & jetté le deſordre & l'incertitude dans les affaires du Genre Humain: de ſorte que s'il n'a pas détruit ces deux grandes Règles des actions de l'homme, la *Religion* & la *Juſtice*, il les a renduës en grand' partie inutiles. A quoi ont ſervi la plûpart des Commentaires & des Controverſes ſur les Loix de Dieu & des hommes, qu'à en rendre le ſens plus douteux & plus embarraſſé? Combien de diſtinctions curieuſes, multipliées ſans fin, combien de ſubtilitez délicates a-t-on inventé? Et qu'ont-elles produit que l'obſcurité & l'incertitude, en rendant les mots plus inintelligibles, & en dépaïſant davantage le Lecteur? Si cela n'étoit, d'où vient qu'on entend ſi facilement les Princes dans les ordres communs qu'ils donnent de bouche ou par écrit, & qu'ils ſont ſi peu intelligibles dans les Loix qu'ils preſcrivent à leurs Peuples? Et n'arrive-t-il pas ſouvent, comme il a été remarqué ci-deſſus, qu'un homme d'une capacité ordinaire liſant un paſſage de l'Ecriture, ou une Loi, l'entend fort bien,

juſ-

jusqu'à ce qu'il aît consulté un Interprete ou un Avocat, qui après avoir employé beaucoup de temps à expliquer ces endroits, fait en sorte que les Mots ne signifient rien du tout, ou qu'ils signifient tout ce qu'il lui plaît? CHAP. X.

§. 13. Je ne prétens point examiner, en cet endroit, si quelques-uns de ceux qui exercent ces Professions ont introduit ce desordre pour l'intérêt du Parti; mais je laisse à penser s'il ne seroit pas avantageux aux hommes, à qui il importe de connoître les choses comme elles sont & de faire ce qu'ils doivent, & non d'employer leur vie à discourir de ces choses à perte de vuë, ou à se jouer sur des mots, si, dis-je, il ne vaudroit pas mieux qu'on rendît l'usage des mots simple & direct, & que le Langage qui nous a été donné pour nous perfectionner dans la connoissance de la Vérité, & pour lier les hommes en société, ne fût point employé à obscurcir la Vérité, à confondre les droits des Peuples, & à couvrir la Morale & la Religion de ténèbres impénétrables; ou que du moins, si cela doit arriver ainsi, on ne le fît point passer pour connoissance & pour véritable savoir? Il ne doit pas passer pour savoir.

§. 14. En quatriéme lieu, un grand abus qu'on fait des Mots, c'est *qu'on les prend pour des Choses.* Quoi que cela regarde en quelque maniére tous les noms en général, il arrive plus particuliérement à l'égard des noms des Substances; & ceux-là sont sur-tout sujets à commettre cet abus qui renferment leurs pensées dans un certain Systême, & se laissent fortement prévenir en faveur de quelque Hypothese reçue qu'ils croyent sans défauts, par où ils viennent à se persuader que les termes de cette Secte sont si conformes à la nature des choses, qu'ils répondent parfaitement à leur existence réelle. Qui est-ce, par exemple, qui ayant été élevé dans la Philosophie Peripateticienne ne se figure que les dix noms sous lesquels sont rangez les dix Prédicamens sont exactement conformes à la nature des Choses? Qui dans cette Ecole n'est pas persuadé que les *Formes Substantielles*, les *Ames vegetatives*, l'*horreur du Vuide*, les *Espèces intentionnelles*, &c. sont quelque chose de réel? Comme ils ont appris ces mots en commençant leurs Etudes & qu'ils ont trouvé que leurs Maîtres, & les Systêmes qu'on leur mettoit entre les mains, faisoient beaucoup de fond sur ces termes-là, ils ne sauroient se mettre dans l'Esprit que ces mots ne sont pas conformes aux choses mêmes, & qu'ils ne représentent aucun Etre réellement existant. Les Platoniciens ont leur *Ame du Monde*, & les Epicuriens la *tendance de leurs Atomes vers le Mouvement*, dans le temps qu'ils sont en repos. A peine y a-t-il aucune Secte de Philosophie qui n'aît un amas distinct de termes que les autres n'entendent point. Et enfin ce jargon, qui, vû la foiblesse de l'Entendement Humain, est si propre à pallier l'ignorance des hommes & à couvrir leurs erreurs, devenant familier à ceux de la même Secte, il passe dans leur Esprit pour ce qu'il y a de plus essentiel dans la Langue, & de plus expressif dans le Discours. Si les *véhicules aëriens* & *éthériens* du Docteur *More* eussent été une fois généralement introduits dans quelque endroit du Monde où cette Doctrine eût prévalu, ces termes auroient fait sans doute d'assez fortes impressions sur les Esprits des hommes pour IV. Autre abus du Langage; prendre les mots pour des choses.

Chap. X.

leur perſuader l'exiſtence réelle de ces vehicules, tout auſſi bien qu'on a été ci-devant entêté des *Formes ſubſtantielles*, & des *Eſpèces intentionnelles*.

Exemple ſur le mot de *Matiére.*

§. 15. Pour être pleinement convaincu, combien des noms pris pour des choſes ſont propres à jetter l'Entendement dans l'erreur, il ne faut que lire avec attention les Ecrits des Philoſophes. Et peut-être y en verra-t-on des preuves dans des mots qu'on ne s'aviſe guére de ſoupçonner de ce défaut. Je me contenterai d'en propoſer un ſeul, & qui eſt fort commun. Combien de diſputes embarraſſées n'a-t-on pas excité ſur la *Matiére*, comme ſi c'étoit un certain Etre réellement exiſtant dans la Nature, diſtinct du *Corps*, & cela parce que le mot de *Matiére* ſignifie une idée diſtincte de celle du Corps, ce qui eſt de la derniére évidence; car ſi les idées que ces deux termes ſignifient, étoient préciſément les mêmes, on pourroit les mettre indifféremment en tous lieux l'une à la place de l'autre. Or il eſt viſible que, quoi qu'on puiſſe dire proprement qu'*une ſeule Matiére compoſe tous les Corps*, on ne ſauroit dire, que *le Corps compoſe toutes les Matiéres.* Nous diſons ordinairement, *Un Corps eſt plus grand qu'un autre*, mais ce ſeroit une façon de parler bien choquante & dont on ne s'eſt jamais aviſé de ſe ſervir, à ce que je croi, que de dire, *Une matiére eſt plus grande qu'une autre.* Pourquoi cela? C'eſt qu'encore que la *Matiére* & le *Corps* ne ſoient pas réellement diſtincts, mais que l'un ſoit par-tout où eſt l'autre, cependant la *Matiére* & le *Corps* ſignifient deux différentes conceptions, dont l'une eſt incomplete, & n'eſt qu'une partie de l'autre. Car le *Corps* ſignifie une Subſtance ſolide, étenduë, & figurée, dont la *Matiére* n'eſt qu'une conception partiale & plus confuſe, qu'on n'employe, ce me ſemble, que pour exprimer la Subſtance & la ſolidité du Corps ſans conſiderer ſon étenduë & ſa figure. C'eſt pour cela qu'en parlant de la *Matiére*, nous en parlons comme d'une choſe unique, parce qu'en effet elle ne renferme que l'idée d'une Subſtance ſolide qui eſt par-tout la même, qui eſt par-tout uniforme. Telle étant notre idée de la Matiére, nous ne concevons non plus différentes *Matiéres* dans le Monde que différentes *ſoliditez*, nous ne parlons non plus de différentes Matiéres que de différentes ſoliditez, quoi que nous imaginions différens Corps & que nous en parlions à tout moment, parce que l'étenduë & la figure ſont capables de variation. Mais comme la *ſolidité* ne ſauroit exiſter ſans étenduë & ſans figure, dès qu'on a pris la Matiére pour un nom de quelque choſe qui exiſtoit réellement ſous cette préciſion, cette penſée a produit ſans doute tous ces diſcours obſcurs & inintelligibles, toutes ces Diſputes embrouillées ſur la *Matiére prémiére* qui ont rempli la tête & les livres des Philoſophes. Je laiſſe à penſer juſqu'à quel point cet abus peut regarder quantité d'autres termes généraux. Ce que je croi du moins pouvoir aſſûrer, c'eſt qu'il y auroit beaucoup moins de diſputes dans le Monde, ſi les Mots étoient pris pour ce qu'ils ſont, ſeulement pour des ſignes de nos Idées, & non pour les Choſes mêmes. Car lorſque nous raiſonnons ſur la *Matiére* ou ſur tel autre terme, nous ne raiſonnons effectivement que ſur l'idée que nous exprimons par ce ſon, ſoit que cette idée préciſe convienne avec quelque choſe qui exiſte réellement dans la Nature,

ou

ou non. Et ſi les hommes vouloient dire quelles idées ils attachent aux Mots dont ils ſe ſervent, il ne pourroit point y avoir la moitié tant d'obſcuritez ou de diſputes dans la recherche ou dans la défenſe de la Vérité, qu'il y en a. CHAP. X.

§. 16. Mais quelque inconvénient qui naiſſe de cet abus des Mots, je ſuis aſſûré que par le conſtant & ordinaire uſage qu'on en fait en ce ſens, ils entraînent les hommes dans des notions fort éloignées de la vérité des Choſes. En effet, il ſeroit bien mal-aiſé de perſuader à quelqu'un que les mots dont ſe ſert ſon Pére, ſon Maître, ſon Curé, ou quelque autre vénérable Docteur ne ſignifient rien qui exiſte réellement dans le Monde: Prévention qui n'eſt peut-être pas l'une des moindres raiſons pourquoi il eſt ſi difficile de déſabuſer les hommes de leurs erreurs, même dans des Opinions purement Philoſophiques, & où ils n'ont point d'autre intérêt que la Vérité. Car les mots auxquels ils ont été accoûtumez depuis long-temps, demeurant fortement imprimez dans leur Eſprit, ce n'eſt pas merveille que l'on n'en puiſſe éloigner les fauſſes notions qui y ſont attachées. C'eſt ce qui perpetuë les Erreurs.

§. 17. Un cinquiéme abus qu'on fait des Mots, c'eſt *de les mettre à la place des choſes qu'ils ne ſignifient ni ne peuvent ſignifier en aucune maniére.* On peut obſerver a l'égard des noms généraux des Subſtances, dont nous ne connoiſſons que les eſſences nominales, comme nous l'avons déjà prouvé, que, lorſque nous en formons des propoſitions, & que nous affirmons ou nions quelque choſe ſur leur ſujet, nous avons accoûtumé de ſuppoſer ou de prétendre tacitement que ces noms ſignifient l'eſſence réelle d'une certaine eſpèce de Subſtances. Car lorſqu'un homme dit, *L'Or eſt malléable*, il entend & voudroit donner à entendre quelque choſe de plus que ceci, *Ce que j'appelle Or, eſt malléable*, (quoi que dans le fond cela ne ſignifie pas autre choſe) prétendant faire entendre par-là, que l'*Or*, c'eſt-à-dire, *ce qui a l'eſſence réelle de l'Or eſt malléable*; ce qui revient à ceci, *Que la Malléabilité dépend & eſt inſéparable de l'eſſence réelle de l'Or.* Mais ſi un homme ignore en quoi conſiſte cette eſſence réelle, la Malléabilité n'eſt pas jointe effectivement dans ſon Eſprit avec une eſſence qu'il ne connoit pas, mais ſeulement avec le ſon *Or* qu'il met à la place de cette eſſence. Ainſi, quand nous diſons que c'eſt bien définir l'*Homme* que de dire qu'il eſt un *Animal raiſonnable*, & qu'au contraire c'eſt le mal définir que de dire que c'eſt *un Animal ſans plume, à deux piés, avec de larges ongles*, il eſt viſible que nous ſuppoſons que le nom d'*homme* ſignifie dans ce cas-là l'eſſence réelle d'une Eſpèce, & que c'eſt autant que ſi l'on diſoit, qu'un *Animal raiſonnable* renferme une meilleure deſcription de cette Eſſence réelle, qu'un *Animal à deux piés, ſans plume, & avec de larges ongles.* Car autrement, pourquoi *Platon* ne pouvoit-il pas faire ſignifier auſſi proprement au mot ἄνθρωπος ou *homme*, une idée complexe, compoſée des idées d'un Corps diſtingué des autres par une certaine figure & par d'autres apparences extérieures, qu'*Ariſtote* a pû former une idée complexe qu'il a nommée ἄνθρωπος ou *homme*, compoſée d'un Corps & de la faculté de raiſonner qu'il a joint enſemble; à moins qu'on ne ſuppoſe que le mot ἄνθρωπος ou *homme* ſignifie quelque autre choſe V. On prend les mots pour ce qu'ils ne ſignifient en aucune maniére.

Chap. X.

que ce qu'il ſignifie, & qu'il tient la place de quelque autre choſe que de l'idée qu'un homme déclare vouloir exprimer par ce mot.

Comme, lorſqu'on les met pour les eſſences réelles des Subſtances.

§. 18. A la vérité, les noms des Subſtances ſeroient beaucoup plus commodes, & les Propoſitions qu'on formeroit ſur ces noms, beaucoup plus certaines, ſi les eſſences réelles des Subſtances étoient les idées mêmes que nous avons dans l'Eſprit & que ces noms ſignifient. Et c'eſt parce que ces eſſences réelles nous manquent, que nos paroles répandent ſi peu de lumiére ou de certitude dans les Diſcours que nous faiſons ſur les Subſtances. C'eſt pour cela que l'Eſprit voulant écarter cette imperfection autant qu'il peut, ſuppoſe tacitement que les mots ſignifient une choſe qui a cette eſſence réelle, comme ſi par-là il en approchoit de plus près. Car quoi que le mot *Homme* ou *Or* ne ſignifie effectivement autre choſe qu'une idée complexe de propriétez, jointes enſemble dans une certaine ſorte de Subſtance; cependant à peine ſe trouve-t-il une perſonne qui dans l'uſage de ces Mots ne ſuppoſe que chacun d'eux ſignifie une choſe qui a l'eſſence réelle, d'où dépendent ces propriétez. Mais tant s'en faut que l'imperfection de nos Mots diminuë par ce moyen, qu'au contraire elle eſt augmentée par l'abus viſible que nous en faiſons en leur voulant faire ſignifier quelque choſe dont le nom que nous donnons à notre idée complexe, ne peut abſolument point être le ſigne; parce qu'elle n'eſt point renfermée dans cette idée.

Ce qui fait que nous ne croyons pas que chaque changement qui arrive dans notre idée d'une Subſtance n'en change pas l'Eſpèce.

§. 19. Nous voyons en cela la raiſon pourquoi à l'égard des *Modes mixtes* dès qu'une des idées qui entrent dans la compoſition d'un Mode complexe, eſt excluë ou changée, on reconnoit auſſi-tôt qu'il eſt autre choſe, c'eſt-à-dire qu'il eſt d'une autre Eſpèce, comme il paroît viſiblement par ces mots (1) *meurtre*, *aſſaſſinat*, *parricide*, &c. La raiſon de cela, c'eſt que l'idée complexe ſignifiée par le nom d'un *Mode mixte* eſt l'eſſence réelle auſſi bien que la nominale, & qu'il n'y a point de ſecret rapport de ce nom à aucune autre eſſence qu'à celle-là. Mais il n'en eſt pas de même à l'égard des Subſtances. Car quoi que dans celle que nous nommons *Or*, l'un mette dans ſon idée complexe ce qu'un autre omet, & au contraire; les hommes ne croyent pourtant pas que pour cela l'Eſpèce ſoit changée, parce qu'en eux-mêmes ils rapportent ſecretement ce nom à une eſſence réelle & immuable d'une Choſe exiſtante, de laquelle eſſence ces Propriétez dépendent & à laquelle ils ſuppoſent que ce nom eſt attaché. Celui qui ajoûte à ſon idée complexe de l'Or celle de *fixité* ou de capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale*, qu'il n'y mettoit pas auparavant, ne paſſe pas pour avoir changé l'Eſpèce, mais ſeulement pour avoir une idée plus parfaite en ajoûtant une autre idée ſimple qui eſt toûjours actuellement jointe aux autres, dont étoit compoſée ſa prémiére idée complexe. Mais bien loin

(1) L'Auteur propoſe, outre le mot de *parricide*, trois mots qui marquent trois eſpèces de meurtre, bien diſtinctes. J'ai été obligé de les omettre, parce qu'on ne peut les exprimer en François que par periphraſe. Le prémier eſt *chance-medly*, meurtre commis par hazard & ſans aucun deſſein. Le ſecond *man-ſlaughter*, meurtre qui n'a pas été fait de deſſein prémedité, quoi que volontairement; comme lorſque dans une querelle entre deux perſonnes, l'agreſſeur ayant le prémier tiré l'épée, vient à être tué. Le troiſiéme, *murther*, homicide de deſſein prémedité.

loin que ce rapport du nom à une choſe dont nous n'avons point d'idée, nous ſoit de quelque ſecours, il ne ſert qu'à nous jetter dans de plus grandes difficultez. Car par ce ſecret rapport à l'eſſence réelle d'une certaine eſpèce de Corps, le mot *Or* par exemple, (qui étant pris pour une collection plus ou moins parfaite d'Idées ſimples, ſert aſſez bien dans la Converſation ordinaire à déſigner cette ſorte de corps) vient à n'avoir abſolument aucune ſignification, ſi on le prend pour quelque choſe dont nous n'avons nulle idée; & par ce moyen il ne peut ſignifier quoi que ce ſoit, lorſque le Corps lui-même eſt hors de vûë. Car bien qu'on puiſſe ſe figurer que c'eſt la même choſe de raiſonner ſur le nom d'*Or*, & ſur une partie de ce Corps même, comme ſur une *feuille d'or* qui eſt devant nos yeux, & que dans le Diſcours ordinaire nous ſoyons obligez de mettre le nom à la place de la choſe même, on trouvera pourtant, ſi l'on y prend bien garde, que c'eſt une choſe entiérement différente. CHAP. X.

§. 20. Ce qui, je croi, diſpoſe ſi fort les hommes à mettre les noms à la place des eſſences réelles des Eſpèces, c'eſt la ſuppoſition dont nous avons déjà parlé, que la Nature agit régulierement dans la production des choſes, & fixe des bornes à chacune de ces Eſpèces en donnant exactement la même conſtitution réelle & intérieure à chaque Individu que nous rangeons ſous un nom général. Mais quiconque obſerve leurs différentes qualitez, ne peut guere douter que pluſieurs des Individus qui portent le même nom, ne ſoient auſſi différens l'un de l'autre dans leur conſtitution intérieure, que pluſieurs de ceux qui ſont rangez ſous différens noms ſpécifiques. Cependant cette ſuppoſition qu'on fait, *que la même conſtitution intérieure ſuit toûjours le même nom ſpécifique*, porte les hommes à prendre ces noms pour des repréſentations de ces eſſences réelles; quoi que dans le fond ils ne ſignifient autre choſe que les idées complexes qu'on a dans l'Eſprit quand on ſe ſert de ces noms-là. De ſorte que ſignifiant, pour ainſi dire, une certaine choſe & étant mis à la place d'un autre, ils ne peuvent qu'apporter beaucoup d'incertitude dans les Diſcours des hommes, & ſur-tout, de ceux dont l'Eſprit a été entierement imbu de la doctrine des *formes ſubſtantielles*, par laquelle ils ſont fortement perſuadez que les différentes Eſpèces des choſes ſont déterminées & diſtinguées avec la derniere exactitude.

La cauſe de cet abus, c'eſt qu'on ſuppoſe que la Nature agit toûjours régulierement.

§. 21. Mais quelque abſurdité qu'il y ait à faire ſignifier aux noms que nous donnons aux choſes, des idées que nous n'avons pas, ou (ce qui eſt la même choſe) des eſſences qui nous ſont inconnuës, ce qui eſt en effet rendre nos paroles ſignes d'un Rien, il eſt pourtant évident à quiconque reflêchit un peu ſur l'uſage que les hommes font des mots, que rien n'eſt plus ordinaire. Quand un homme demande ſi telle ou telle choſe qu'il voit, (que ce ſoit un Magot ou un *Fœtus* monſtrueux) eſt un homme ou non, il eſt viſible que la queſtion n'eſt pas ſi cette choſe particuliére convient avec l'idée complexe que cette perſonne a dans l'Eſprit & qu'il ſignifie par le nom d'*homme*, mais ſi elle renferme l'eſſence réelle d'une Eſpèce de choſes; laquelle eſſence il ſuppoſe que le nom d'*homme* ſignifie. Maniére d'employer les noms des Subſtances qui contient ces deux fauſſes ſuppoſitions.

Cet abus eſt fondé ſur deux fauſſes ſuppoſitions.

La

CHAP. X.

La prémiére, qu'il y a certaines Eſſences préciſes ſelon leſquelles la Nature forme toutes les choſes particuliéres, & par où elles ſont diſtinguées en Eſpèces. Il eſt hors de doute que chaque choſe a une conſtitution réelle par où elle eſt ce qu'elle eſt, & d'où dépendent ſes Qualitez ſenſibles : mais je penſe avoir prouvé que ce n'eſt pas là ce qui fait la diſtinction des Eſpèces, de la maniére que nous les rangeons, ni ce qui en déterminé les noms.

Secondement, cet uſage des Mots donne tacitement à entendre que nous avons des idées de ces Eſſences. Car autrement, à quoi bon rechercher ſi telle ou telle choſe a l'eſſence réelle de l'Eſpèce que nous nommons *homme*, ſi nous ne ſuppoſions pas qu'il y a une telle eſſence ſpécifique qui eſt connuë? Ce qui pourtant eſt tout-à-fait faux; d'où il s'enſuit que cette application des noms par où nous voudrions leur faire ſignifier des idées que nous n'avons pas, doit apporter néceſſairement bien du deſordre dans les Diſcours & dans les Raiſonnemens qu'on fait ſur ces noms-là, & cauſer de grands inconveniens dans la communication que nous avons enſemble par le moyen des Mots.

VI. On abuſe encore des mots en ſuppoſant qu'ils ont une ſignification certaine & évidente.

§. 22. En ſixiéme lieu, un autre abus qu'on fait des Mots, & qui eſt plus général quoi que peut-être moins remarqué, c'eſt que les hommes étant accoûtumez par un long & familier uſage, à leur attacher certaines idées, ſont portez à ſe figurer qu'*il y a une liaiſon ſi étroite & ſi néceſſaire entre les noms & la ſignification qu'on leur donne, qu'ils ſuppoſent ſans peine qu'on ne peut qu'en comprendre le ſens*, & qu'il faut, pour cet effet, recevoir les mots qui entrent dans le diſcours ſans en demander la ſignification, comme s'il étoit indubitable que dans l'uſage de ces ſons ordinaires & uſitez, celui qui parle & celui qui écoute ayent néceſſairement & préciſément la même idée; d'où ils concluent, que, lorſqu'ils ſe ſont ſervis de quelque terme dans leur Diſcours, ils ont par ce moyen mis, pour ainſi dire, devant les yeux des autres la choſe même dont ils parlent. Et prenant de même les mots des autres comme ſi naturellement ils avoient au juſte la ſignification qu'ils ont accoûtumé eux-mêmes de leur donner, ils ne ſe mettent nullement en peine d'expliquer le ſens qu'ils attachent aux mots, ou d'entendre nettement celui que les autres leur donnent. C'eſt ce qui produit communément bien du bruit & des diſputes qui ne contribuent en rien à l'avancement ou à la connoiſſance de la Vérité, tandis qu'on ſe figure que les Mots ſont des ſignes conſtans & réglez de notions que tout le monde leur attache d'un commun accord, quoi que dans le fond ce ne ſoient que des ſignes arbitraires & variables des idées que chacun a dans l'Eſprit. Cependant, les hommes trouvent fort étrange qu'on s'aviſe quelquefois de leur demander dans un Entretien ou dans la Diſpute, où cela eſt abſolument néceſſaire, quelle eſt la ſignification des mots dont ils ſe ſervent, quoi qu'il paroiſſe évidemment dans les raiſonnemens qu'on fait en converſation, comme chacun peut s'en convaincre tous les jours par lui-même, qu'il y a peu de noms d'Idées complexes que deux hommes employent pour ſignifier préciſément la même collection. Il eſt difficile de trouver un mot qui n'en ſoit pas un exemple ſenſible. Il n'y a point de terme plus commun que celui de *vie*, & il ſe trouveroit peu de gens qui ne priſſent pour un affront qu'on leur de-

man-

mandât ce qu'ils entendent par ce mot. Cependant, s'il eſt vrai qu'on mette en queſtion, ſi une Plante qui eſt dejà formée dans la ſemence, a de la vie, ſi le Poulet dans un œuf qui n'a pas encore été couvé, ou un homme en défaillance ſans ſentiment ni mouvement, eſt en vie ou non; il eſt aiſé de voir qu'une idée claire, diſtincte & déterminée n'accompagne pas toûjours l'uſage d'un Mot auſſi connu que celui de *vie*. A la vérité, les hommes ont quelques conceptions groſſiéres & confuſes auxquelles ils appliquent les mots ordinaires de leur Langue; & cet uſage vague qu'ils font des mots leur ſert aſſez bien dans leurs diſcours & dans leurs affaires ordinaires. Mais cela ne ſuffit pas dans des recherches Philoſophiques. La véritable connoiſſance & le raiſonnement exact demandent des idées préciſes & déterminées. Et quoi que les hommes ne veuillent pas paroître ſi peu intelligens & ſi importuns que de ne pouvoir comprendre ce que les autres diſent, ſans leur demander une explication de tous les termes dont ils ſe ſervent, ni critiques ſi incommodes que de reprendre ſans ceſſe les autres de l'uſage qu'ils font des mots; cependant lorſqu'il s'agit d'un Point où la Vérité eſt intéreſſée & dont on veut s'inſtruire exactement, je ne vois pas quelle faute il peut y avoir à s'informer de la ſignification des Mots dont le ſens paroît douteux, ou pourquoi un homme devroit avoir honte d'avouër qu'il ignore en quel ſens une autre perſonne prend les mots dont il ſe ſert, puiſque pour le ſavoir certainement, il n'a point d'autre voye que de lui faire dire quelles ſont les idées qu'il y attache préciſément. Cet abus qu'on fait des mots en les prenant au hazard ſans ſavoir exactement quel ſens les autres leur donnent, s'eſt répandu plus avant & a eu de plus dangereuſes ſuites parmi les gens d'étude que parmi le reſte des hommes. La multiplication & l'opiniâtreté des Diſputes d'où ſont venus tant de deſordres dans le Monde ſavant, ne doivent leur principale origine qu'au mauvais uſage des mots. Car encore qu'on croye en général que tant de Livres & de Diſputes dont le Monde eſt accablé, contiennent une grande diverſité d'opinions, cependant tout ce que je puis voir que font les Savans de différens Partis dans les raiſonnemens qu'ils étalent les uns contre les autres, c'eſt qu'ils parlent différens Langages; & je ſuis fort tenté de croire, que, lorſqu'ils viennent à quitter les mots pour penſer aux choſes & conſiderer ce qu'ils penſent, il arrive qu'ils penſent tous la même choſe, quoi que peut-être leurs intérêts ſoient différens.

§. 23. Pour conclurre ces conſiderations ſur l'imperfection & l'abus du Langage; comme la fin du Langage dans nos entretiens avec les autres hommes, conſiſte principalement dans ces trois choſes, *prémiérement*, à faire connoître nos penſées ou nos idées aux autres, *ſecondement*, à le faire avec autant de facilité & de promptitude qu'il eſt poſſible, & *en troiſiéme lieu*, à faire entrer dans l'Eſprit par ce moyen la connoiſſance des choſes; le Langage eſt mal appliqué ou imparfait, quand il manque de remplir l'une de ces trois fins.

Les fins du Langage ſont, 1. de faire entrer nos idées dans l'Eſprit des autres hommes.

Je dis en prémier lieu, que les mots ne répondent pas à la prémiére de ces fins, & ne font pas connoître les idées d'un homme à une autre perſonne, prémiérement, lorſque les hommes ont des noms à la bouche ſans avoir dans l'Eſprit aucunes idées déterminées dont ces noms ſoient les ſignes; ou

Chap. X.

en ſecond lieu, lorſqu'ils appliquent les termes ordinaires & uſitez d'une Langue à des idées auxquelles l'uſage commun de cette Langue ne les applique point; & enfin lorſqu'ils ne ſont pas conſtans dans cette application, faiſant ſignifier aux mots tantôt une idée, & bientôt après une autre.

2. De le faire promptement.

§. 24. En ſecond lieu, les hommes manquent à faire connoître leurs penſées avec toute la promptitude & toute la facilité poſſible, lorſqu'ils ont dans l'Eſprit des idées complexes, ſans avoir des noms diſtincts pour les déſigner. C'eſt quelquefois la faute de la Langue même qui n'a point de terme qu'on puiſſe appliquer à une telle ſignification; & quelquefois la faute de l'homme qui n'a pas encore appris le nom dont il pourroit ſe ſervir pour exprimer l'idée qu'il voudroit faire connoître à un autre.

3. De leur donner par-là la connoiſſance des Choſes.

§. 25. En troiſiéme lieu, les mots dont ſe ſervent les hommes ne ſauroient donner aucune connoiſſance des Choſes, quand leurs idées ne s'accordent pas avec l'exiſtence réelle des Choſes. Quoi que ce défaut aît ſon origine dans nos Idées qui ne ſont pas ſi conformes à la nature des choſes qu'elles peuvent le devenir par le moyen de l'attention, de l'étude & de l'application; il ne laiſſe pourtant pas de s'étendre auſſi ſur nos Mots, lorſque nous les employons comme ſignes d'Etres réels qui n'ont jamais eu aucune réalité.

Comment les mots dont ſe ſervent les hommes manquent à remplir ces trois fins.

§. 26. Car prémiérement, quiconque retient les Mots d'une Langue ſans les appliquer à des idées diſtinctes qu'il ait dans l'Eſprit, ne fait autre choſe, toutes les fois qu'il les employe dans le Diſcours, que prononcer des ſons qui ne ſignifient rien. Et quelque ſavant qu'il paroiſſe par l'uſage de quelques mots extraordinaires ou *ſcientifiques*, il n'eſt pas plus avancé par-là dans la connoiſſance des Choſes que celui qui n'auroit dans ſon Cabinet que de ſimples titres de Livres, ſans ſavoir ce qu'ils contiennent, pourroit être chargé d'érudition. Car quoi que tous ces termes ſoient placez dans un Diſcours, ſelon les règles les plus exactes de la Grammaire, & cette cadence harmonieuſe des periodes les mieux tournées, ils ne renferment pourtant autre choſe que de ſimples ſons, & rien davantage.

§. 27. En ſecond lieu, quiconque a dans l'Eſprit des idées complexes ſans des noms particuliers pour les déſigner, eſt à peu près dans le cas où ſe trouveroit un Libraire qui auroit dans ſa Boutique quantité de Livres en feuilles & ſans titres, qu'il ne pourroit par conſequent faire connoître aux autres qu'en leur montrant les feuilles détachées, & les donnant l'une après l'autre. De même, cet homme eſt embarraſſé dans la Converſation, faute de mots pour communiquer aux autres ſes idées complexes qu'il ne peut leur faire connoître que par une énumeration des idées ſimples dont elles ſont compoſées; de ſorte qu'il eſt ſouvent obligé d'employer vingt mots pour exprimer ce qu'une autre perſonne donne à entendre par un ſeul mot.

§. 28. En troiſiéme lieu, celui qui n'employe pas conſtamment le même ſigne pour ſignifier la même idée, mais ſe ſert des mêmes mots tantôt dans un ſens & tantôt dans un autre, doit paſſer dans les Ecoles & dans les Converſations ordinaires pour un homme auſſi ſincére que celui qui au Marché & à la Bourſe vend différentes choſes ſous le même nom.

§. 29.

§. 29. En quatriéme lieu, celui qui applique les mots d'une Langue à des Idées différentes de celles qu'ils ſignifient dans l'uſage ordinaire du Païs, a beau avoir l'Entendement rempli de lumiére, il ne pourra guere éclairer les autres ſans définir ſes termes. Car encore que ce ſoient des ſons ordinairement connus, & aiſément entendus de ceux qui y ſont accoûtumez, cependant s'ils viennent à ſignifier d'autres idées que celles qu'ils ſignifient communément & qu'ils ont accoûtumé d'exciter dans l'Eſprit de ceux qui les entendent, ils ne ſauroient faire connoître les penſées de celui qui les employe dans un autre ſens. CHAP. X.

§. 30. En cinquiéme lieu, celui qui venant à imaginer des Subſtances qui n'ont jamais exiſté & à ſe remplir la tête d'idées qui n'ont aucun rapport avec la nature réelle des Choſes, ne laiſſe pas de donner à ces Subſtances & à ces idées des noms fixes & déterminez, peut bien remplir ſes diſcours & peut-être la tête d'une autre perſonne de ſes imaginations chimériques, mais il ne ſauroit faire par ce moyen un ſeul pas dans la vraye & réelle connoiſſance des Choſes.

§. 31. Celui qui a des noms ſans idées, n'attache aucun ſens à ſes mots & ne prononce que de vains ſons. Celui qui a des idées complexes ſans noms pour les déſigner, ne ſauroit s'exprimer facilement & en peu de mots, mais eſt obligé de ſe ſervir de périphraſe. Celui qui employe les mots d'une maniére vague & inconſtante, ne ſera pas écouté, ou du moins ne ſera point entendu. Celui qui applique les Mots à des idées différentes de celles qu'ils marquent dans l'uſage ordinaire, ignore la propriété de ſa Langue & parle jargon: & Celui qui a des idées des Subſtances, incompatibles avec l'exiſtence réelle des Choſes, eſt deſtitué par cela même des matériaux de la vraye connoiſſance, & n'a l'Eſprit rempli que de chiméres.

§. 32. Dans les notions que nous nous formons des Subſtances, nous pouvons commettre toutes les fautes dont je viens de parler. 1. Par exemple, celui qui ſe ſert du mot de *Tarentule* ſans avoir aucune image ou idée de ce qu'il ſignifie, prononce un bon mot; mais juſque-là il n'entend rien du tout par ce ſon. 2. Celui qui dans un Païs nouvellement découvert, voit pluſieurs ſortes d'Animaux & de Vegetaux qu'il ne connoiſſoit pas auparavant, peut en avoir des idées auſſi véritables que d'un *Cheval* ou d'un *Cerf*, mais il ne ſauroit en parler que par des deſcriptions, juſqu'à ce qu'il apprenne les noms que les habitans du Païs leur donnent, ou qu'il leur en ait impoſé lui-même. 3. Celui qui employe le mot de *Corps*, tantôt pour déſigner la ſimple étenduë, & quelquefois pour exprimer l'étenduë & la ſolidité jointes enſemble, parlera d'une maniére trompeuſe & entierement ſophiſtique. 4. Celui qui donne le nom de *Cheval* à l'idée que l'Uſage ordinaire déſigne par le mot de *Mule*, parle improprement & ne veut point être entendu. 5. Celui qui ſe figure que le mot de *Centaure* ſignifie quelque Etre réel, ſe trompe lui-même, & prend des mots pour des choſes. Comment à l'égard des Subſtances.

§. 33. Dans les Modes & dans les Relations nous ne ſommes ſujets en général qu'aux quatre prémiers de ces inconvéniens. Car 1. je puis me reſſouvenir des noms des *Modes*, comme de celui de *gratitude* ou de *charité*, & cependant n'avoir dans l'Eſprit aucune idée préciſe, attachée à ces noms-là, 2. Je Comment à l'égard des *Modes* & des Relations.

Chap. X.

2. Je puis avoir des idées, & ne ſavoir pas les noms qui leur appartiennent; je puis avoir, par exemple, l'idée d'un homme qui boit juſqu'à ce qu'il change de couleur & d'humeur, qu'il commence à begayer, à avoir les yeux rouges & à ne pouvoir ſe ſoûtenir ſur ſes piés, & cependant ne ſavoir pas que cela s'appelle *yvreſſe*. 3. Je puis avoir des idées des vertus ou des vices & en connoître les noms, mais les mal appliquer, comme lorſque j'applique le mot de *frugalité* à l'idée que d'autres appellent *avarice*, & qu'ils déſignent par ce ſon. 4. Je puis enfin employer ces noms-là d'une maniére inconſtante, tantôt pour être ſignes d'une idée & tantôt d'une autre. 5. Mais du reſte dans les Modes & dans les Relations je ne ſaurois avoir des idées incompatibles avec l'exiſtence des choſes; car comme les Modes ſont des Idées complexes que l'Eſprit forme à plaiſir, & que la Relation n'eſt autre choſe que la maniére dont je conſidére ou compare deux choſes enſemble, & que c'eſt auſſi une idée de mon invention, à peine peut-il arriver que de telles idées ſoient incompatibles avec aucune choſe exiſtante, puiſqu'elles ne ſont pas dans l'Eſprit comme des copies de choſes faites réguliérement par la Nature, ni comme des propriétez qui découlent inſeparablement de la conſtitution intérieure ou de l'eſſence d'aucune Subſtance, mais plûtôt comme des modèles placez dans ma Mémoire avec des noms que je leur aſſigne pour m'en ſervir à dénoter les actions & les relations, à meſure qu'elles viennent à exiſter. La mépriſe que je fais communément en cette occaſion, c'eſt de donner un faux nom à mes conceptions; d'où il arrive qu'employant les Mots dans un ſens différent de celui que les autres hommes leur donnent, je me rends inintelligible, & l'on croit que j'ai de fauſſes idées de ces choſes lorſque je leur donne de faux noms. Mais ſi dans mes idées des *Modes mixtes* ou des Relations je mets enſemble des idées incompatibles, je me remplirai auſſi la tête de chiméres; puiſqu'à bien examiner de telles idées, il eſt tout viſible qu'elles ne ſauroient exiſter dans l'Eſprit, tant s'en faut qu'elles puiſſent ſervir à dénoter quelque Etre réel.

VII. Les termes figurez doivent être comptez pour un abus du Langage.

§. 34. Comme ce qu'on appelle *eſprit* & *imagination* eſt mieux reçu dans le Monde que la Connoiſſance réelle & la Vérité toute ſéche, on aura de la peine à regarder les *termes figurez & les alluſions* comme une imperfection & un véritable abus du Langage. J'avoûë que dans des Diſcours où nous cherchons plûtôt à plaire & à divertir, qu'à inſtruire & à perfectionner le Jugement, on ne peut guere faire paſſer pour fautes ces ſortes d'ornemens qu'on emprunte des figures. Mais ſi nous voulons repréſenter les choſes comme elles ſont, il faut reconnoître qu'excepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhetorique, toutes ces applications artificielles & figurées qu'on fait des mots, ſuivant les règles que l'Eloquence a inventées, ne ſervent à autre choſe qu'à inſinuer de fauſſes idées dans l'Eſprit, qu'à émouvoir les Paſſions & à ſeduire par-là le Jugement; de ſorte que ce ſont en effet de parfaites ſupercheries. Et par conſéquent l'Art Oratoire a beau faire recevoir ou même admirer tous ces différens traits, il eſt hors de doute qu'il faut les éviter abſolument dans tous les Diſcours qui ſont deſtinez à l'inſtruction, & l'on ne peut les regarder que comme de grands défauts ou dans le Langage ou dans la perſonne qui s'en ſert, par-tout où la Vérité eſt intéreſſée. Il ſeroit

inutile

inutile de dire ici quels ſont ces tours d'éloquence, & de combien d'eſpèces différentes il y en a; les Livres de Rhetorique dont le Monde eſt abondamment pourvû, en informeront ceux qui l'ignorent. Une ſeule choſe que je ne puis m'empêcher de remarquer, c'eſt combien les hommes prennent peu d'intérêt à la conſervation & à l'avancement de la Vérité, puiſque c'eſt à ces Arts fallacieux qu'on donne le prémier rang & les recompenſes. Il eſt, dis-je, bien viſible que les hommes aiment beaucoup à tromper & à être trompez, puiſque la Rhetorique, ce puiſſant inſtrument d'erreurs & de fourberie, a ſes Profeſſeurs gagez, qu'elle eſt enſeignée publiquement, & qu'elle a toûjours été en grande réputation dans le monde. Cela eſt ſi vrai, que je ne doute pas que ce que je viens de dire (1) contre cet Art, ne ſoit regardé comme l'effet d'une extrême audace, pour ne pas dire d'une brutalité ſans exemple. Car l'*Eloquence*, ſemblable au beau Sexe, a des charmes trop puiſſans pour qu'on puiſſe être admis à parler contre elle; & c'eſt en vain qu'on découvriroit les défauts de certains Arts décevans par leſquels les hommes prennent plaiſir à être trompez. CHAP. X.

CHAPITRE XI. CHAP. XI.

Des Remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.

§. 1. NOus venons de voir au long quelles ſont les imperfections naturelles du Langage, & celles que les hommes y ont introduites: & comme le Diſcours eſt le grand lien de la Société humaine, & le canal commun par où les progrès qu'un homme fait dans la Connoiſſance ſont communiquez à d'autres hommes, & d'une Génération à l'autre, c'eſt une choſe bien digne de nos ſoins de conſiderer quels remedes on pourroit apporter aux inconvéniens qui ont été propoſez dans les deux Chapitres précedens.

C'eſt une choſe digne de nos ſoins de chercher les moyens de remedier aux abus dont on vient de parler.

§. 2. Je ne ſuis pas aſſez vain pour m'imaginer que qui que ce ſoit puiſſe ſonger à tenter de reformer parfaitement, je ne dis pas toutes les Langues du Monde, mais même celle de ſon propre Païs, ſans ſe rendre lui-même ri-

Ils ne ſont pas faciles à trouver.

(1) Je croi que qui diſtingueroit exactement les artifices de la *Déclamation* d'avec les règles ſolides d'une véritable Eloquence ſeroit convaincu que l'Eloquence eſt en effet un Art très-ſerieux & très-utile, *propre à inſtruire, à reprimer les paſſions, à corriger les mœurs, à ſoûtenir les Loix, à diriger les déliberations publiques, à rendre les hommes bons & heureux*, comme l'aſſure & le prouve l'illuſtre Auteur du *Telemaque* dans ſes *Reflexions ſur la Rhetorique*, p. 19. d'où j'ai tranſcrit cet éloge de l'Eloquence. Si l'on lit tout ce que ce grand homme ajoûte pour caracteriſer le véritable Orateur, & le diſtinguer *du Declamateur fleuri qui ne cherche que des phraſes brillantes & des tours ingenieux, qui ignorant le fond des choſes ſait parler avec grace ſans ſavoir ce qu'il faut dire, qui énerve les plus grandes veritez par des ornemens vains & exceſſifs*, on reconnoîtra que la véritable Eloquence a une beauté réelle, & que ceux qui la connoiſſent telle qu'elle eſt, en peuvent faire un très-bon uſage. Et j'oſe aſſûrer que s'il ne paroiſſoit aucune trace de la véritable Eloquence dans cet Ouvrage de M. Locke, peu de gens voudroient ou pourroient ſe donner la peine de le lire.

CHAP. XI.

ridicule. Car exiger que les hommes employaſſent conſtamment les mots dans un même ſens, & pour n'exprimer que des idées déterminées & uniformes, ce ſeroit ſe figurer que tous les hommes devroient avoir les mêmes notions, & ne parler que des choſes dont ils ont des idées claires & diſtinctes; ce que perſonne ne doit eſpérer, s'il n'a la vanité de ſe figurer qu'il pourra engager les hommes à être fort éclairez ou fort taciturnes. Et il faut avoir bien peu de connoiſſance du Monde pour croire qu'une grande volubilité de Langue ne ſe trouve qu'à la ſuite d'un bon Jugement, & que la ſeule règle que les hommes ſe font de parler plus ou moins, ſoit fondée ſur le plus ou ſur le moins de connoiſſance qu'ils ont.

Mais ils ſont néceſſaires en Philoſophie.

§. 3. Mais quoi qu'il ne faille pas ſe mettre en peine de reformer le Langage du Marché & de la Bourſe, & d'ôter aux Femmelettes leurs anciens privileges de s'aſſembler pour caquetter ſur tout à perte de vûë; & quoi qu'il puiſſe peut-être ſembler mauvais aux Etudians & aux Logiciens de profeſſion qu'on propoſe quelque moyen d'abreger la longueur ou le nombre de leurs Diſputes, je croi pourtant que ceux qui prétendent ſerieuſement à la recherche ou à la défenſe de la Vérité, devroient ſe faire une obligation d'étudier comment ils pourroient s'exprimer ſans ces obſcuritez & ces équivoques auxquelles les Mots dont les hommes ſe ſervent, ſont naturellement ſujets, ſi l'on n'a le ſoin de les en dégager.

L'abus des mots cauſe de grandes Erreurs.

§. 4. Car qui conſiderera les erreurs, la confuſion, les mépriſes & les ténèbres que le mauvais uſage des Mots a répandu dans le Monde, trouvera quelque ſujet de douter ſi le Langage conſideré dans l'uſage qu'on en a fait, a plus contribué à avancer ou à interrompre la connoiſſance de la Vérité parmi les hommes. Combien y a-t-il de gens qui, lorſqu'ils veulent penſer aux choſes, attachent uniquement leurs penſées aux Mots, & ſur-tout, quand ils appliquent leur Eſprit à des ſujets de Morale? Le moyen d'être ſurpris après cela que le reſultat de ces contemplations ou raiſonnemens qui ne roulent que ſur des ſons, en ſorte que les idées qu'on y attache, ſont très-confuſes ou fort incertaines, ou peut-être ne ſont rien du tout, le moyen, dis-je, d'être ſurpris que de telles penſées & de tels raiſonnemens ne ſe terminent qu'à des déciſions obſcures & erronées ſans produire aucune connoiſſance claire & raiſonnée?

Comme l'opiniâtreté.

§. 5. Les hommes ſouffrent de cet inconvénient, cauſé par le mauvais uſage des mots, dans leurs Méditations particuliéres, mais les deſordres qu'il produit dans leur Converſation, dans leurs diſcours, & dans leurs raiſonnemens avec les autres hommes, ſont encore plus viſibles. Car le Langage étant le grand canal par où les hommes s'entre-communiquent leurs découvertes, leurs raiſonnemens, & leurs connoiſſances; quoi que celui qui en fait un mauvais uſage ne corrompe pas les ſources de la Connoiſſance qui ſont dans les Choſes mêmes, il ne laiſſe pas, autant qu'il dépend de lui, de rompre ou de boucher les canaux par leſquels elle ſe répand pour l'uſage & le bien du Genre Humain. Celui qui ſe ſert des mots ſans leur donner un ſens clair & déterminé ne fait autre choſe que ſe tromper lui-méme & induire les autres en erreur; & quiconque en uſe ainſi de propos déliberé, doit être regardé comme ennemi de la Vérité & de la Connoiſſance. L'on ne doit pourtant

pas

pas être surpris qu'on ait si fort accablé les Sciences & tout ce qui fait partie de la Connoissance, de termes obscurs & équivoques, d'expressions douteuses & destituées de sens, toutes propres à faire que l'Esprit le plus attentif ou le plus pénétrant ne soit guére plus instruit ou plus orthodoxe, ou plûtôt ne le soit pas davantage que le plus grossier qui reçoit ces mots sans s'appliquer le moins du monde à les entendre, puisque la subtilité a passé si hautement pour vertu dans la personne de ceux qui font profession d'enseigner ou de défendre la Vérité: vertu qui ne consistant pour l'ordinaire que dans un usage illusoire de termes obscurs ou trompeurs, n'est propre qu'à rendre les hommes plus vains dans leur ignorance, & plus obstinez dans leurs erreurs. Chap. XI.

§. 6. On n'a qu'à jetter les yeux sur des Livres de Controverse de toute espèce, pour voir que tous ces termes obscurs, indéterminez ou équivoques, ne produisent autre chose que du bruit & des querelles sur des sons, sans jamais convaincre ou éclairer l'Esprit. Car si celui qui parle, & celui qui écoute, ne conviennent point entr'eux des idées que signifient les mots dont ils se servent, le raisonnement ne roule point sur des Choses, mais sur des mots. Pendant tout le temps qu'un de ces mots dont la signification n'est point déterminée entr'eux, vient à être employé dans le discours, il ne se présente à leur Esprit aucun autre Objet sur lequel ils conviennent qu'un simple son, les choses auxquelles ils pensent en ce temps-là comme exprimées par ce mot, étant tout-à-fait différentes. Les Disputes.

§. 7. Lorsqu'on demande si une *Chauve-souris* est un *Oiseau* ou non, la question n'est pas si une *Chauve-souris* est autre chose que ce qu'elle est effectivement, ou si elle a d'autres qualitez qu'elle n'a véritablement, car il seroit de la derniére absurdité d'avoir aucun doute là-dessus. Mais la Question est, 1. ou entre ceux qui reconnoissent n'avoir que des idées imparfaites de l'une des Espèces ou de toutes les deux Espèces de choses qu'on suppose que ces noms signifient; & en ce cas-là, c'est une recherche réelle sur la nature d'un *Oiseau* ou d'une *Chauve-souris*, par où ils tâchent de rendre les idées qu'ils en ont, plus completes, tout imparfaites qu'elles sont, & cela en examinant, si toutes les idées simples qui combinées ensemble sont désignées par le nom d'*oiseau*, se peuvent toutes rencontrer dans une *Chauve-souris*: ce qui n'est point une Question de gens qui disputent, mais de personnes qui examinent sans affirmer ou nier quoi que ce soit. Ou bien, en second lieu, cette Question se passe entre des gens qui disputent, dont l'un affirme & l'autre nie qu'une *Chauve-souris* soit un *Oiseau*: mais alors la question roule simplement sur la signification d'un de ces mots ou de tous les deux ensemble, parce que n'ayant pas de part & d'autre les mêmes idées complexes qu'ils désignent par ces deux noms, l'un soûtient que ces deux noms peuvent être affirmez l'un de l'autre; & l'autre le nie. S'ils étoient d'accord sur la signification de ces deux noms, il seroit impossible qu'ils y pussent trouver un sujet de dispute, car cela étant une fois arrêté entr'eux, ils verroient d'abord & avec la derniére évidence, si toutes les idées du nom le plus général qui est *Oiseau*, se trouveroient dans l'idée complexe d'une *Chauve-souris* ou non, & par ce moyen on ne sauroit douter si une Chauve-souris Exemple tiré d'une *Chauve souris* & d'un *Oiseau*.

CHAP. XI. ſouris ſeroit un Oiſeau ou non. A propos dequoi je voudrois bien qu'on conſiderât, & qu'on examinât ſoigneuſement ſi la plus grande partie des Diſputes qu'il y a dans le monde ne ſont pas purement *verbales*, & ne roulent point uniquement ſur la ſignification des Mots, & s'il n'eſt pas vrai que, ſi l'on venoit à définir les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, & qu'on les reduiſît aux collections déterminées des idées ſimples qu'ils ſignifient, (ce qu'on peut faire, lorſqu'ils ſignifient effectivement quelque choſe) ces Diſputes finiroient d'elles-mêmes & s'évanouïroient auſſi-tôt. Qu'on voye après cela, ce que c'eſt que l'Art de diſputer, & combien l'occupation de ceux dont l'étude ne conſiſte que dans une vaine oſtentation de ſons, c'eſt-à-dire, qui employent toute leur vie à des Diſputes & des Controverſes, contribuë à leur avantage, ou à celui des autres hommes. Du reſte, quand je remarquerai que quelqu'un de ces Diſputeurs écarte de tous ces termes l'équivoque & l'obſcurité, (ce que chacun peut faire à l'égard des Mots dont il ſe ſert lui-même) je croirai qu'il combat véritablement pour la Vérité & pour la Paix, & qu'il n'eſt point eſclave de la Vanité, de l'Ambition, ou de l'Amour de Parti.

I. Remede, n'employer aucun mot ſans y attacher une idée.

§. 8. Pour remedier aux défauts de Langage dont on a parlé dans les deux derniers Chapitres, & pour prévenir les inconvéniens qui s'en enſuivent, je m'imagine que l'obſervation des Règles ſuivantes pourra être de quelque uſage, juſqu'à ce que quelque autre plus habile que moi, veuille bien prendre la peine de méditer plus profondément ſur ce ſujet, & faire part de ſes penſées au Public.

Prémiérement donc, chacun devroit prendre ſoin *de ne ſe ſervir d'aucun mot ſans ſignification*, ni d'aucun nom auquel il n'attachât quelque idée. Cette Règle ne paroîtra pas inutile à quiconque prendra la peine de rappeller en lui-même, combien de fois il a remarqué des mots de cette nature, comme *inſtinct*, *ſympathie*, *antipathie*, &c. employez de telle maniére dans le diſcours des autres hommes, qu'il lui eſt aiſé d'en conclurre que ceux qui s'en ſervent, n'ont dans l'Eſprit aucunes idées auxquelles il ayent ſoin de les attacher, mais qu'ils les prononcent ſeulement comme de ſimples ſons, qui pour l'ordinaire tiennent lieu de raiſon en pareille rencontre. Ce n'eſt pas que ces Mots & autres ſemblables n'ayent des ſignifications propres dans leſquelles on peut les employer raiſonnablement. Mais comme il n'y a point de liaiſon naturelle entre aucun mot & aucune idée, il peut arriver que des gens apprenant ces mots-là & quelques autres que ce ſoient par routine, les prononcent ou les écrivent ſans avoir dans l'Eſprit des idées auxquelles ils les ayent attachez & dont ils les rendent ſignes, ce qu'il faut pourtant que les hommes faſſent néceſſairement, s'ils veulent ſe rendre intelligibles à eux-mêmes.

II. Remede, avoir des idées diſtinctes attachées aux mots qui expriment des *Modes*.

§. 9. En ſecond lieu, il ne ſuffit pas qu'un homme employe les mots comme ſignes de quelques idées, il faut encore que les idées qu'il leur attache, ſi elles ſont ſimples, ſoient claires & diſtinctes, & ſi elles ſont complexes, qu'elles ſoient déterminées, c'eſt-à-dire, qu'une collection préciſe d'idées ſimples ſoit fixée dans l'Eſprit avec un ſon qui lui ſoit attaché comme ſigne de cette collection préciſe & déterminée, & non d'aucune

autre

autre choſe. Ceci eſt fort néceſſaire par rapport aux noms des *Modes*, & ſur-tout par rapport aux Mots qui n'ayant dans la Nature aucun Objet déterminé d'où leurs idées ſoient déduites comme de leurs originaux ſont ſujets à tomber dans une grande confuſion. Le mot de *Juſtice* eſt dans la bouche de tout le monde, mais il eſt accompagné le plus ſouvent d'une ſignification fort vague & fort indéterminée, ce qui ſera toûjours ainſi, à moins qu'un homme n'ait dans l'Eſprit une collection diſtincte de toutes les parties dont cette idée complexe eſt compoſée : & ſi ces parties renferment d'autres parties, il doit pouvoir les diviſer encore, juſqu'à ce qu'il vienne enfin aux Idées ſimples qui la compoſent. Sans cela l'on fait un mauvais uſage des mots, de celui de *Juſtice*, par exemple, ou de quelque autre que ce ſoit. Je ne dis pas qu'un homme ſoit obligé de rappeller & de faire cette analyſe au long, toutes les fois que le nom de *Juſtice* ſe rencontre dans ſon chemin : mais il faut du moins qu'il ait examiné la ſignification de ce mot & qu'il aît fixé dans ſon Eſprit l'idée de toutes ſes parties, de telle maniére qu'il puiſſe en venir-là quand il lui plaît. Si, par exemple, quelqu'un ſe repréſente la Juſtice comme *une conduite à l'égard de la perſonne & des biens d'autrui, qui ſoit conforme à la Loi*, & que cependant il n'aît aucune idée claire & diſtincte de ce qu'il nomme *Loi* qui fait une partie de ſon idée complexe de *Juſtice*, il eſt évident que ſon idée même de Juſtice ſera confuſe & imparfaite. Cette exactitude paroîtra, peut-être, trop incommode & trop pénible ; & par cette raiſon la plûpart des hommes croiront pouvoir ſe diſpenſer de déterminer ſi préciſément dans leur Eſprit les idées complexes des *Modes mixtes*. N'importe : je ſuis pourtant obligé de dire que juſqu'à ce qu'on en vienne-là, il n'y a pas lieu de s'étonner que les hommes ayent l'Eſprit rempli de tant de ténèbres, & que leurs diſcours avec les autres hommes ſoient ſujets à tant de diſputes. CHAP. XI.

§. 10. Quant aux noms des Subſtances, il ne ſuffit pas, pour en faire un bon uſage, d'en avoir des idées déterminées, il faut encore que les noms ſoient conformes aux choſes ſelon qu'elles exiſtent : mais c'eſt dequoi j'aurai bientôt occaſion de parler plus au long. Cette exactitude eſt abſolument néceſſaire dans des recherches Philoſophiques & dans les Controverſes qui tendent à la découverte de la Vérité. Il ſeroit auſſi fort avantageux qu'elle s'introduisît juſque dans la Converſation ordinaire & dans les affaires communes de la vie, mais c'eſt ce qu'on ne peut guere attendre, à mon avis. Les notions vulgaires s'accordent avec les diſcours vulgaires ; & quelque confuſion qui les accompagne, on s'en accommode aſſez bien au Marché & à la Promenade. Les Marchands, les Amans, les Cuiſiniers, les Tailleurs, &c. ne manquent pas de mots pour expedier leurs affaires ordinaires. Les Philoſophes, & les Controverſiſtes pourroient auſſi terminer les leurs, s'ils avoient envie d'entendre nettement, & d'être entendus de même. Et des idées diſtinctes & conformes aux choſes à l'égard des Mots qui expriment des *Subſtances*.

§. 11. En troiſiéme lieu, ce n'eſt pas aſſez que les hommes ayent des idées, & des idées déterminées, auxquelles ils attachent leurs mots pour en être les ſignes : il faut encore qu'ils prennent ſoin d'*approprier leurs mots autant qu'il eſt poſſible, aux idées que l'Uſage ordinaire leur a aſſigné*. Car com- III. Remede, ſe ſervir de termes propres.

CHAP. XI.

me les Mots, & ſur-tout ceux des Langues déja formées, n'appartiennent point en propre à aucun homme, mais ſont la règle commune du commerce & de la communication qu'il y a entre les hommes, il n'eſt pas raiſonnable que chacun change à plaiſir l'empreinte ſous laquelle ils ont cours, ni qu'il altére les idées qui y ont été attachées, ou du moins, lorſqu'il doit le faire néceſſairement, il eſt obligé d'en donner avis. Quand les hommes parlent, leur intention eſt, ou devroit être au moins d'être entendus, ce qui ne peut être, lorſqu'on s'écarte de l'Uſage ordinaire, ſans de fréquentes explications, des demandes & autres telles interruptions incommodes. Ce qui fait entrer nos penſées dans l'Eſprit des autres hommes de la maniére la plus facile & la plus avantageuſe, c'eſt la propriété du Langage, dont la connoiſſance eſt par conſéquent bien digne d'une partie de nos ſoins & de notre Etude, & ſur-tout à l'égard des Mots qui expriment des idées de Morale. Mais de qui peut-on le mieux apprendre la ſignification propre & le véritable uſage des termes ? C'eſt ſans doute de ceux qui dans leurs Ecrits & dans leurs Diſcours paroiſſent avoir eu de plus claires notions des Choſes, & avoir employé les termes les plus choiſis & les plus juſtes pour les exprimer. A la vérité, malgré tout le ſoin qu'un homme prend de ne ſe ſervir des mots que ſelon l'exacte propriété du Langage, il n'a pas toûjours le bonheur d'être entendu: mais en ce cas-là, l'on en impute ordinairement la faute à celui qui a ſi peu de connoiſſance de ſa propre Langue qu'il ne l'entend pas, lors même qu'on l'employe conformément à l'uſage établi.

IV. Remede, déclarer en quel ſens on prend les Mots.

§. 12. Mais parce que l'Uſage commun n'a pas ſi viſiblement attaché des ſignifications aux Mots, qu'on puiſſe toûjours connoître certainement ce qu'ils ſignifient au juſte ; & parce que les hommes en perfectionnant leurs connoiſſances, viennent à avoir des idées qui différent des idées vulgaires, de ſorte que pour déſigner ces nouvelles idées, ils ſont obligez ou de faire de nouveaux mots, (ce qu'on hazarde rarement, de peur que cela ne paſſe pour affectation ou pour un deſir d'innover) ou d'employer des termes uſitez, dans un ſens tout nouveau: pour cet effet après avoir obſervé les Règles précedentes, je dis en quatriéme lieu, qu'*il eſt quelquefois néceſſaire, pour fixer la ſignification des mots, de déclarer en quel ſens on les prend*, lors que l'uſage commun les a laiſſez dans une ſignification vague & incertaine, (comme dans la plûpart des noms des Idées fort complexes) ou lorſqu'on s'en ſert dans un ſens un peu particulier, ou que le terme étant ſi eſſentiel dans le Diſcours que le principal ſujet de la Queſtion en dépend, il ſe trouve ſujet à quelque équivoque ou à quelque mauvaiſe interpretation.

Ce qu'on peut faire en trois manieres.

§. 13. Comme les Idées que nos mots ſignifient, ſont de différentes Eſpèces, il y a auſſi différens moyens de faire connoître dans l'occaſion les idées qu'ils ſignifient. Car quoi que la Définition paſſe pour la voye la plus commode de faire connoître la ſignification propre des Mots, il y a pourtant quelques mots qui ne peuvent être définis, comme il y en a d'autres dont on ne ſauroit faire connoître le ſens précis que par le moyen de la Définition ; & peut-être y en a-t-il une troiſiéme eſpèce qui participe un peu des deux autres, comme nous verrons en parcourant les noms des *Idées ſimples*, des *Modes* & des *Subſtances*.

§. 14. Pré-

CHAP. XI.

§. 14. Prémiérement donc, quand un homme ſe ſert du nom d'une idée ſimple qu'il voit qu'on n'entend pas, ou qu'on peut mal interpreter, il eſt obligé dans les règles de la véritable honnêteté & ſelon le but même du Langage de déclarer le ſens de ce mot, & de faire connoître quelle eſt l'idée qu'il lui fait ſignifier. Or c'eſt ce qui ne ſe peut faire par voye de définition, comme nous l'avons * déja montré. Et par conſéquent, lorſqu'un terme ſynonyme ne peut ſervir à cela, l'on n'en peut venir à bout que par l'un de ces deux moyens. Prémiérement, il ſuffit quelquefois de nommer le ſujet où ſe trouve l'idée ſimple pour en rendre le nom intelligible à ceux qui connoiſſent ce Sujet, & qui en ſavent le nom. Ainſi, pour faire entendre à un Païſan quelle eſt la couleur qu'on nomme *feuille-morte*, il ſuffit de lui dire que c'eſt la couleur des feuilles ſéches qui tombent en Automne. Mais en ſecond lieu, la ſeule voye de faire connoître ſûrement à un autre la ſignification du nom d'une Idée ſimple, c'eſt de préſenter à ſes Sens le Sujet qui peut produire cette idée dans ſon Eſprit, & lui faire avoir actuellement l'idée qui eſt ſignifiée par ce nom-là.

1. A l'égard des Idées ſimples, par des termes ſynonymes, ou en montrant la choſe.

* Liv. III. *Ch.* IV. §. 6. 7. 8. 9. 10. & 11.

§. 15. Voyons en ſecond lieu le moyen de faire entendre les noms des *Modes mixtes*. Comme les Modes mixtes, & ſur-tout ceux qui appartiennent à la Morale, ſont pour la plûpart des combinaiſons d'idées que l'Eſprit joint enſemble par un effet de ſon propre choix, & dont on ne trouve pas toûjours des modèles fixes & actuellement exiſtans dans la Nature, on ne peut pas faire connoître la ſignification de leurs noms comme on fait entendre ceux des Idées ſimples, en montrant quoi que ce ſoit: mais en recompenſe, on peut les définir parfaitement & avec la derniére exactitude. Car ces Modes étant des combinaiſons de différentes idées que l'Eſprit a aſſemblées arbitrairement ſans rapport à aucun Archetype, les hommes peuvent connoître exactement, s'ils veulent, les diverſes idées qui entrent dans chaque combinaiſon, & ainſi employer ces mots dans un ſens fixe & aſſuré, & déclarer parfaitement ce qu'ils ſignifient, lorſque l'occaſion s'en préſente. Cela bien obſervé expoſeroit à de grandes cenſures ceux qui ne s'expriment pas nettement & diſtinctement dans leurs diſcours de Morale. Car puiſqu'on peut connoître la ſignification préciſe des noms des *Modes mixtes*, ou ce qui eſt la même choſe, l'eſſence réelle de chaque Eſpèce, parce qu'ils ne ſont pas formez par la Nature, mais par les hommes mêmes, c'eſt une grande négligence ou une extrême malice que de diſcourir de choſes morales d'une maniére vague & obſcure: ce qui eſt beaucoup plus pardonnable lorſqu'on traite des Subſtances naturelles, auquel cas il eſt plus difficile d'éviter les termes équivoques, par une raiſon toute oppoſée, comme nous verrons tout à l'heure.

2. A l'égard des Modes mixtes, par des définitions.

§. 16. C'eſt ſur ce fondement que j'oſe me perſuader que la Morale eſt capable de démonſtration auſſi bien que les Mathématiques, puiſqu'on peut connoître parfaitement & préciſément l'eſſence réelle des choſes que les termes de Morale ſignifient, par où l'on peut découvrir certainement, quelle eſt la convenance ou la diſconvenance des choſes mêmes en quoi conſiſte la parfaite Connoiſſance. Et qu'on ne m'objecte pas que dans la Morale on a ſouvent occaſion d'employer les noms des Subſtan-

Que la Morale eſt capable de Démonſtration.

CHAP. XI.

ces auſſi bien que ceux des *Modes*, ce qui y cauſera de l'obſcurité: car pour les Subſtances qui entrent dans les Diſcours de Morale, on en ſuppoſe les diverſes natures plûtôt qu'on ne ſonge à les rechercher. Par exemple, quand nous diſons, que l'*Homme eſt ſujet aux Loix*, nous n'entendons autre choſe par le mot *Homme* qu'une Créature corporelle & raiſonnable, ſans nous mettre aucunement en peine de ſavoir quelle eſt l'eſſence réelle ou les autres Qualitez de cette Créature. Ainſi, que les Naturaliſtes diſputent tant qu'ils voudront entr'eux, ſi un Enfant ou un Imbecille eſt *Homme* dans un ſens phyſique, cela n'intereſſe en aucune maniére l'*Homme moral*, ſi j'oſe l'appeller ainſi, qui ne renferme autre choſe que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre corporel & raiſonnable*. Car ſi l'on trouvoit un Singe ou quelque autre Animal qui eût l'uſage de la Raiſon à tel dégré qu'il fût capable d'entendre les ſignes généraux & de tirer des conſéquences des idées générales, il ſeroit ſans doute ſujet aux Loix, & ſeroit *Homme* en ce ſens-là, quelque différent qu'il fût, par ſa forme extérieure, des autres Etres qui portent le nom d'*Homme*. Si les noms des Subſtances ſont employez comme il faut dans les Diſcours de Morale, ils n'y cauſeront non plus de déſordre que dans des Diſcours de Mathematique, dans leſquels ſi les Mathematiciens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou de quelque autre matiére, leur idée eſt claire & déterminée, ſans varier le moins du monde, quoi qu'elle puiſſe être appliquée par erreur à un Corps particulier, auquel elle n'appartient pas.

Les matiéres de Morale peuvent être traitées clairement par le moyen des définitions.

§. 17. J'ai propoſé cela en paſſant pour faire voir combien il importe qu'à l'égard des noms que les hommes donnent aux *Modes mixtes*, & par conſéquent dans tous leurs diſcours de Morale, ils ayent ſoin de définir les mots lorſque l'occaſion s'en préſente, puiſque par-là l'on peut porter la connoiſſance des véritez morales à un ſi haut point de clarté & de certitude. Et c'eſt avoir bien peu de ſincerité, pour ne pas dire pis, que de refuſer de le faire, puiſque la définition eſt le ſeul moyen qu'on aît de faire connoître le ſens précis des termes de Morale; & un moyen par où l'on peut en faire comprendre le ſens d'une maniére certaine, & ſans laiſſer ſur cela aucun lieu à la diſpute. C'eſt pourquoi la négligence ou la malice des hommes eſt inexcuſable, ſi les Diſcours de Morale ne ſont pas plus clairs que ceux de Phyſique, puiſque les Diſcours de Morale roulent ſur des idées qu'on a dans l'Eſprit, & dont aucune n'eſt ni fauſſe ni diſproportionnée, par la raiſon qu'elles ne ſe rapportent à nuls Etres extérieurs comme à des Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il eſt bien plus facile aux hommes de former dans leur Eſprit une idée, pour être un Modèle auquel ils donnent le nom de *Juſtice*, de ſorte que toutes les actions qui ſeront conformes à un Patron ainſi fait, paſſent ſous cette dénomination, que de ſe former, après avoir vû *Ariſtide*, une telle idée qui en toutes choſes reſſemble exactement à cette perſonne, qui eſt telle qu'elle eſt, ſous quelque idée qu'il plaiſe aux hommes de ſe la repréſenter. Pour former la prémiére de ces idées, ils n'ont beſoin que de connoître la combinaiſon des idées qui ſont jointes enſemble dans leur Eſprit; & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la conſtitution cachée & abſtruſe de toute la nature & des diverſes qualitez d'une Choſe qui exiſte hors d'eux-mêmes.

§. 18. Une

§. 18. Une autre raiſon qui rend la définition des *Modes mixtes* ſi néceſſaire, & ſur-tout celle des mots qui appartiennent à la Morale, c'eſt ce que je viens de dire en paſſant, que c'eſt *la ſeule voye par où l'on puiſſe connoître certainement la plûpart de ces mots.* Car la plus grande partie des idées qu'ils ſignifient, étant de telle nature qu'elles n'exiſtent nulle part enſemble, mais ſont diſperſées & mêlées avec d'autres, c'eſt l'Eſprit ſeul qui les aſſemble & les réunit en une ſeule idée: & ce n'eſt que par le moyen des paroles que venant à faire l'énumeration des différentes idées ſimples que l'Eſprit a jointes enſemble, nous pouvons faire connoître aux autres ce qu'emportent les noms de ces *Modes mixtes*, car les Sens ne peuvent en ce cas-là nous être d'aucun ſecours en nous préſentant des objets ſenſibles, pour nous montrer les idées que les noms de ces Modes ſignifient, comme ils le font ſouvent à l'égard des noms des idées ſimples qui ſont ſenſibles, & à l'égard des noms des Subſtances juſqu'à un certain dégré.

CHAP. XI. Et c'eſt le ſeul moyen.

§. 19. Pour ce qui eſt, en troiſiéme lieu, des moyens d'expliquer la ſignification des noms des Subſtances, entant qu'ils ſignifient les idées que nous avons de leurs Eſpèces diſtinctes, il faut, en pluſieurs rencontres, recourir néceſſairement aux deux voyes dont nous venons de parler, qui eſt de montrer la choſe qu'on veut connoître, & de définir les noms qu'on employe pour l'exprimer. Car comme il y a ordinairement en chaque ſorte de Subſtances quelques Qualitez *directrices*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, auxquelles nous ſuppoſons que les autres idées qui compoſent notre idée complexe de cette Eſpèce, ſont attachées, nous donnons hardiment le nom ſpécifique à la choſe dans laquelle ſe trouve cette marque *caracteriſtique* que nous regardons comme l'idée la plus diſtinctive de cette Eſpèce. Ces Qualitez *directrices*, ou, pour ainſi dire, *caracteriſtiques*, ſont pour l'ordinaire dans les differentes Eſpèces d'Animaux & de Vegetaux la figure, comme * nous l'avons deja remarqué, & la couleur dans les Corps inanimez; & dans quelques-uns, c'eſt la couleur & la figure tout enſemble.

3. A l'égard des Subſtances le moyen de faire connoître en quel ſens on prend leurs noms, c'eſt de montrer la Choſe & de définir le nom.

* Liv. III. *Ch.* VI. §. 29. & *Chap.* IX. §. 15.

§. 20. Ces Qualitez ſenſibles que je nomme *directrices*, ſont, pour ainſi dire, les principaux ingrédiens de nos Idées ſpécifiques, & font par conſéquent la plus remarquable & la plus immuable partie des définitions des noms que nous donnons aux Eſpèces des Subſtances qui viennent à notre connoiſſance. Car quoi que le ſon *Homme* ſoit par ſa nature auſſi propre à ſignifier une idée complexe, compoſée d'*Animalité* & de *raiſonnabilité*, unies dans un même ſujet qu'à ſignifier quelque autre combinaiſon, néanmoins étant employé pour déſigner une ſorte de Créature que nous comptons de notre propre Eſpèce, peut-être que la figure extérieure doit entrer auſſi néceſſairement dans notre idée complexe, ſignifiée par le mot *Homme*, qu'aucune autre qualité que nous y trouvions. C'eſt pourquoi il n'eſt pas aiſé de faire voir par quelle raiſon l'*Animal* de Platon *ſans plume, à deux piés, avec de larges ongles*, ne ſeroit pas une auſſi bonne définition du mot *Homme*, conſideré comme ſignifiant cette Eſpèce de Créature, car c'eſt la figure qui comme *qualité directrice* ſemble plus déterminer cette Eſpèce, que la faculté de raiſonner qui ne paroît pas d'abord, & même jamais dans quelques-uns.

On acquiert mieux les idées des Qualitez ſenſibles des Subſtances par la préſentation des Subſtances mêmes.

CHAP. XI.

uns. Que ſi cela n'eſt point ainſi, je ne vois pas comment on peut excuſer de meurtre ceux qui mettent à mort des productions *monſtrueuſes* (comme on a accoûtumé de les nommer) à cauſe de leur forme extraordinaire, ſans connoître ſi elles ont une Ame raiſonnable ou non; ce qui ne ſe peut non plus connoître dans un Enfant bien formé que dans un Enfant contrefait, lorſqu'ils ne font que de naître. Et qui nous a appris qu'une Ame raiſonnable ne ſauroit habiter dans un Logis qui n'a pas juſtement une telle ſorte de frontiſpice, ou qu'elle ne peut s'unir à une Eſpèce de Corps qui n'a pas préciſément une telle configuration extérieure?

§. 21. Or le meilleur moyen de faire connoître ces *qualitez caracteriſtiques*, c'eſt de montrer les Corps où elles ſe trouvent; & à grand' peine pourroit-on les faire connoître autrement. Car la figure d'un *Cheval* ou d'un *Caſſiowary* ne peut être empreinte dans l'Eſprit par des paroles, que d'une maniére fort groſſiére & fort imparfaite. Cela ſe fait cent fois mieux en voyant ces Animaux. De même, on ne peut acquerir l'idée de la couleur particuliére de l'*Or* par aucune deſcription, mais ſeulement par une fréquente habitude que les yeux ſe font de conſiderer cette couleur, comme on le voit évidemment dans ces perſonnes accoûtumées à examiner ce Metal, qui diſtinguent ſouvent par la vûë le véritable Or d'avec le faux, le pur d'avec celui qui eſt falſifié, tandis que d'autres qui ont d'auſſi bons yeux, mais qui n'ont pas acquis, par uſage, l'idée preciſe de cette couleur particuliére, n'y remarqueront aucune différence. On peut dire la même choſe des autres idées ſimples, particuliéres en leur eſpèce à une certaine Subſtance, auxquelles idées préciſes on n'a point donné de noms particuliers. Ainſi, le ſon particulier qu'on remarque dans l'or, & qui eſt diſtinct du ſon des autres Corps, n'a été déſigné par aucun nom particulier, non plus que la couleur jaune qui appartient à ce Metal.

On acquiert mieux les idées de leurs puiſſances par des definitions.

§. 22. Mais parce que la plûpart des Idées ſimples qui compoſent nos Idées ſpécifiques des Subſtances, ſont des Puiſſances qui ne ſont pas préſentes à nos Sens dans les choſes conſiderées ſelon qu'elles paroiſſent ordinairement, il s'enſuit de là que *dans les noms des Subſtances l'on peut mieux donner à connoître une partie de leur ſignification en faiſant une énumeration de ces idées ſimples qu'en montrant la Subſtance même.* Car celui qui outre ce jaune brillant qu'il a remarqué dans l'Or par le moyen de la vûë, acquerra les idées d'une grande ductilité, de fuſibilité, de fixité, & de capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale*, en conſéquence de l'énumeration que je lui en ferai, aura une idée plus parfaite de l'Or, qu'il ne peut avoir en voyant une piéce d'or, par où il ne peut recevoir dans l'Eſprit que la ſeule empreinte des qualitez les plus ordinaires de l'Or. Mais ſi la conſtitution formelle de cette Choſe brillante, peſante, ductile, *&c.* d'où decoulent toutes ces propriétez, paroiſſoit à nos Sens d'une maniére auſſi diſtincte que nous voyons la conſtitution formelle ou l'eſſence d'un Triangle, la ſignification du mot *Or* pourroit être auſſi aiſément déterminée que celle d'un Triangle.

§. 23. Nous

CHAP. XI.
Reflexion sur la maniére dont les purs Esprits connoissent les choses corporelles.

§. 23. Nous pouvons voir par-là combien le fondement de toute la connoissance que nous avons des Choses corporelles, dépend de nos Sens. Car pour les Esprits séparez des Corps qui en ont une connoissance, & des idées certainement beaucoup plus parfaites que les nôtres, nous n'avons absolument aucune idée ou notion de la maniére (1) dont ces choses leur sont connuës. Nos connoissances ou imaginations ne s'étendent point au delà de nos propres idées, qui sont elles-mêmes bornées à notre maniére d'appercevoir les choses. Et quoi qu'on ne puisse point douter que les Esprits d'un rang plus sublime que ceux qui sont comme plongez dans la Chair, ne puissent avoir d'aussi claires idées de la constitution radicale des Substances, que celles que nous avons de la constitution d'un Triangle, & reconnoître par ce moyen comment toutes leurs propriétez & operations en découlent, il est toûjours certain que la maniére dont ils parviennent à cette connoissance, est au dessus de notre conception.

Les idées des Substances doivent être conformes aux Choses.

§. 24. Mais bien que les Définitions servent à expliquer les noms des Substances entant qu'ils signifient nos idées, elles les laissent pourtant dans une grande imperfection entant qu'ils signifient des Choses. Car les noms des Substances n'étant pas simplement employez pour désigner nos Idées, mais étant aussi destinez à représenter les choses mêmes, & par conséquent à en tenir la place, leur signification doit s'accorder avec la vérité des choses, aussi bien qu'avec les idées des hommes. C'est pourquoi dans les Substances il ne faut pas toûjours s'arrêter à l'idée complexe qu'on s'en forme d'ordinaire, & qu'on regarde communément comme la signification du nom qui leur a été donné; mais nous devons aller un peu plus avant, rechercher la nature & les propriétez des Choses mêmes, & par cette recherche perfectionner, autant que nous pouvons, les idées que nous avons de leurs Espèces distinctes, ou bien apprendre quelles sont ces propriétez de ceux qui connoissent mieux cette Espèce de choses par usage & par expérience. Car puisqu'on prétend que les noms des Substances doivent signifier des collections d'idées simples qui existent réellement dans les choses mêmes, aussi bien que l'idée complexe qui est dans l'Esprit des autres hommes & que ces noms signifient dans leur usage ordinaire, il faut, pour pouvoir bien définir ces noms des Substances, étudier l'Histoire naturelle, & examiner les Substances mêmes avec soin, pour en découvrir les propriétez. Car pour éviter tout inconvénient dans nos discours & dans nos raisonnemens sur les Corps naturels & sur les choses substantielles, il ne suffit pas d'avoir appris quelle est l'idée ordinaire, mais confuse, ou très-imparfaite à laquelle chaque mot est appliqué selon la propriété du Langage, & toutes les fois que nous employons ces mots, de les attacher constamment à ces sortes d'idées: il faut, outre cela, que nous acquerions une connoissance

(1) *L'homme*, dit Montagne, *ne peut estre que ce qu'il est, ni imaginer que selon sa portée. C'est plus grande presomption, dit Plutarque, à ceux qui ne sont qu'hommes, d'entreprendre de parler & discourir des Dieux, que ce n'est à un homme ignorant de musique, vouloir juger de ceux qui chantent: ou à un homme qui ne fut jamais au camp, vouloir disputer des armes & de la guerre, en presumant comprendre par quelque legere conjecture, les effets d'un art qui est hors de sa cognoissance.* Essais, Liv. II. *Ch.* 12. Tom. II. pag 405. Ed. de *la Haye* 1727.

CHAP. XI. ce hiſtorique de telle ou telle Eſpèce de choſes, afin de rectifier & de fixer par-là notre idée complexe qui appartient à chaque Nom ſpécifique: & dans nos entretiens avec les autres hommes (ſi nous voyons qu'ils prennent mal notre penſée) nous devons leur dire quelle eſt l'idée complexe que nous faiſons ſignifier à un tel Nom. Tous ceux qui cherchent à s'inſtruire exactement des choſes, ſont d'autant plus obligez d'obſerver cette méthode, que les Enfans apprenant les Mots quand ils n'ont que des notions fort imparfaites des choſes, les appliquent au hazard, & ſans ſonger beaucoup à former des idées déterminées que ces mots doivent ſignifier. Comme cette coûtume n'engage à aucun effort d'Eſprit & qu'on s'en accommode aſſez bien dans la Converſation & dans les affaires ordinaires de la vie, ils ſont ſujets à continuer de la ſuivre après qu'ils ſont hommes faits, & par ce moyen ils commencent tout à rebours, apprenant en prémier lieu les mots, & parfaitement, mais formant fort groſſiérement les notions auxquelles ils appliquent ces mots dans la ſuite. Il arrive par-là que des gens qui parlent la Langue de leur Païs proprement, c'eſt-à-dire ſelon les regles grammaticales de cette Langue, parlent pourtant fort improprement des choſes mêmes: de ſorte que malgré tous les raiſonnemens qu'ils font entr'eux, ils ne découvrent pas beaucoup de véritez utiles, & n'avancent que fort peu dans la connoiſſance des Choſes, à les conſiderer comme elles ſont en elles-mêmes, & non dans notre propre imagination. Et dans le fond, peu importe pour l'avancement de nos connoiſſances, comment on nomme les choſes qui en doivent être le ſujet.

Il n'eſt pas aiſé de les rendre telles.

§. 25. C'eſt pourquoi il ſeroit à ſouhaiter que ceux qui ſe ſont exercez à des Recherches Phyſiques & qui ont une connoiſſance particuliére de diverſes ſortes de Corps naturels, vouluſſent propoſer les idées ſimples dans leſquelles ils obſervent que les Individus de chaque Eſpèce conviennent conſtamment. Cela remedieroit en grande partie à cette confuſion que produit l'uſage que différentes perſonnes font du même nom pour déſigner une collection d'un plus grand ou d'un plus petit nombre de Qualitez ſenſibles, ſelon qu'ils ont été plus ou moins inſtruits des Qualitez d'une telle Eſpèce de Choſes qui paſſent ſous une ſeule dénomination, ou qu'ils ont été plus ou moins exacts à les examiner. Mais pour compoſer un Dictionaire de cette eſpèce qui contînt, pour ainſi dire, une Hiſtoire Naturelle, il faudroit trop de perſonnes, trop de temps, trop de dépenſe, trop de peine & trop de *ſagacité* pour qu'on puiſſe jamais eſperer de voir un tel Ouvrage: & juſqu'à ce qu'il ſoit fait, nous devons nous contenter des définitions des noms des Subſtances qui expliquent le ſens que leur donnent ceux qui s'en ſervent. Et ce ſeroit un grand avantage, s'ils vouloient nous donner ces définitions, lorſqu'il eſt néceſſaire. C'eſt du moins ce qu'on n'a pas accoûtumé de faire. Au lieu de cela les hommes s'entretiennent & diſputent ſur des Mots dont le ſens n'eſt point fixé entr'eux, s'imaginant fauſſement que la ſignification des Mots communs eſt déterminée inconteſtablement, & que les idées préciſes que ces mots ſignifient, ſont

ſi

ſi parfaitement connuës, qu'il y a de la honte à les ignorer: deux ſuppoſitions entierement fauſſes. Car il n'y a point de noms d'idées complexes qui ayent des ſignifications ſi fixes & ſi déterminées qu'ils ſoient conſtamment employez pour ſignifier juſtement les mêmes idées; & un homme ne doit pas avoir honte de ne connoître certainement une choſe que par les moyens qu'il faut employer néceſſairement pour la connoître. Par conſéquent, il n'y a aucun deshonneur à ignorer quelle eſt l'idée préciſe qu'un certain ſon ſignifie dans l'Eſprit d'un autre homme, s'il ne me le déclare lui-même d'une autre maniére qu'en employant ſimplement ce ſon-là, puiſque ſans une telle déclaration, je ne puis le ſavoir certainement par aucune autre voye. A la vérité, la néceſſité de s'entre-communiquer ſes penſées par le moyen du Langage, ayant engagé les hommes à convenir de la ſignification des mots communs dans une certaine latitude qui peut aſſez bien ſervir à la converſation ordinaire, l'on ne peut ſuppoſer qu'un homme ignore entiérement quelles ſont les idées que l'Uſage commun a attachées aux Mots dans une Langue qui lui eſt familiére. Mais parce que l'Uſage ordinaire eſt une Règle fort incertaine qui ſe réduit enfin aux idées des Particuliers, c'eſt ſouvent un modèle fort variable. Au reſte, quoi qu'un Dictionnaire tel que celui dont je viens de parler, demandât trop de temps, trop de peine & trop de dépenſe pour pouvoir eſpérer de le voir dans ce ſiécle, il n'eſt pourtant pas, je croi, mal à propos d'avertir que les mots qui ſignifient des choſes qu'on connoit & qu'on diſtingue par leur figure exterieure, devroient être accompagnez de petites tailles-douces qui repréſentaſſent ces choſes. Un Dictionnaire fait de cette maniére enſeigneroit peut-être plus facilement & en moins de temps (1) la véritable ſignification de quantité de termes, ſur-tout dans des Langues de Païs ou de ſiécles éloignez, & fixeroit dans l'Eſprit des hommes de plus juſtes idées de quantité de choſes dont nous liſons les noms dans les Anciens Auteurs, que tous les vaſtes & laborieux Commentaires des plus ſavans Critiques. Les Naturaliſtes qui traitent des Plantes & des Animaux, ont fort bien compris l'avantage de cette méthode; & quiconque a eu occaſion de les conſulter, n'aura pas de peine à reconnoître qu'il a, par exemple, une plus claire idée de * l'*Ache* ou d'un † *Bouquetin*, par une petite figure de cette Herbe ou de cet Animal, qu'il ne pourroit avoir par le moyen d'une longue définition du nom de l'une ou de l'autre de ces Choſes. De même, il auroit ſans doute une idée bien plus diſtincte de ce que les Latins appelloient *Strigilis* & *Siſtrum*, ſi au lieu des mots *Etrille* & *Cymbale* qu'on trouve dans quelques Dictionnaires François comme l'explication de ces deux mots Latins, il pouvoit voir à la marge de petites figures de ces Inſtrumens, tels qu'ils étoient en uſage parmi les

* *Apium.*
† *Ibex*, eſpèce de bouc ſouvage.

(1) Ce deſſein a été enfin executé par un ſavant Antiquaire, le fameux P. de *Montfaucon*. Son Ouvrage eſt intitulé: *L'Antiquité expliquée & repréſentée en figures.* fol. 10 voll. Paris 1722. Il a publié en 1724 un Suplément en 5. voll. *in fol.* Ce curieux Ouvrage eſt plein de tailles-douces qui nous donnent des idées exactes de la plupart des choſes dont on trouve les noms dans les Anciens Auteurs Grecs & Latins, & qui n'étant plus en uſage, ne peuvent être bien repréſentées à l'Eſprit, que par les figures qui en reſtent dans des bas reliefs, ſur les Médailles & dans d'autres Monumens antiques.

CHAP. XI.

les Anciens. On traduit ſans peine les mots *toga*, *tunica* & *pallium* par ceux de *robe*, de *veſte* & de *manteau:* mais par-là nous n'avons non plus de véritables idées de la maniére dont ces habits étoient faits parmi les Romains que du viſage des Tailleurs qui les faiſoient. Les figures qu'on traceroit de ces ſortes de choſes que l'Oeuil diſtingue par leur forme extérieure, les feroient bien mieux entrer dans l'Eſprit, & par-là détermineroient bien mieux la ſignification des noms qu'on leur donne, que tous les mots qu'on met à la place, ou dont on ſe ſert pour les définir. Mais cela ſoit dit en paſſant.

V. Remede, employer conſtamment le même terme dans le même ſens.

§. 26. En cinquiéme lieu, ſi les hommes ne veulent pas prendre la peine d'expliquer le ſens des mots dont ils ſe ſervent, & qu'on ne puiſſe les obliger à définir leurs termes, le moins qu'on puiſſe attendre c'eſt que dans tous les Diſcours où un homme en prétend inſtruire ou convaincre un autre, *il employe conſtamment le même terme dans le même ſens.* Si l'on en uſoit ainſi, (ce que perſonne ne peut refuſer de faire, s'il a quelque ſincerité) combien de Livres qu'on auroit pû s'épargner la peine de faire? combien de Controverſes qui malgré tout le bruit qu'elles font dans le Monde, s'en iroient en fumée? Combien de gros Volumes, pleins de mots ambigus, qu'on employe tantôt dans un ſens & bientôt aprés dans un autre, ſeroient réduits à un fort petit eſpace? Combien de Livres de Philoſophes (pour ne parler que de ceux-là) qui pourroient être renfermez dans une coque de noix auſſi bien que les Ouvrages du Poëte?

Quand on change la ſignification d'un mot, il faut avertir en quel ſens on le prend.

§. 27. Mais aprés tout, il y a une ſi petite proviſion de mots en comparaiſon de cette diverſité infinie de penſées qui viennent dans l'Eſprit, que les hommes manquant de termes pour exprimer au juſte leurs véritables notions, ſeront ſouvent obligez, quelque précaution qu'ils prennent, de ſe ſervir du même mot dans des ſens un peu différens. Et quoi que dans la ſuite d'un Diſcours ou d'un Raiſonnement, il ſoit bien malaiſé de trouver l'occaſion de donner la définition particuliére d'un mot auſſi ſouvent qu'on en change la ſignification, cependant le but général du Diſcours, ſi l'on ne s'y propoſe rien de ſophiſtique, ſuffira pour l'ordinaire à conduire un Lecteur intelligent & ſincére dans le vrai ſens de ce Mot. Mais lors que cela n'eſt pas capable de guider le Lecteur, l'Ecrivain eſt obligé d'expliquer ſa penſée, & de faire voir en quel ſens il employe ce terme dans cet endroit-là.

Fin du Troiſiéme Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE QUATRIEME.

DE LA CONNOISSANCE.

CHAPITRE I. CHAP. I.

De la Connoissance en général.

§. 1. PUISQUE l'Esprit n'a point d'autre Objet de ses pensées & de ses raisonnemens que ses propres Idées qui sont la seule chose qu'il contemple ou qu'il puisse contempler, il est évident que ce n'est que sur nos Idées que roule toute notre Connoissance. Toute notre connoissance roule sur nos Idées.

§. 2. Il me semble donc que *la Connoissance n'est autre chose que la perception de la liaison & convenance, ou de l'opposition & de la disconvenance qui se trouve entre deux de nos Idées.* C'est, dis-je, en cela seul que consiste la Connoissance. Par-tout où se trouve cette perception, il y a de la Connoissance; & où elle n'est pas, nous ne saurions jamais parvenir à la connoissance, quoi que nous puissions y trouver sujet d'*imaginer*, de *conjecturer*, ou de *croire*. Car lorsque nous connoissons *que le Blanc n'est pas le Noir*, que faisons-nous autre chose qu'appercevoir que ces deux idées ne conviennent point ensemble? De même, quand nous La connoissance est la perception de la convenance ou de la disconvenance de deux Idées.

Chap. I.

sommes fortement convaincus en nous-mêmes, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, nous ne faisons autre chose qu'appercevoir que l'égalité à deux Angles droits convient necessairement avec les trois Angles d'un Triangle, & qu'elle en est entiérement inseparable.

Cette convenance est de quatre espèces.

§. 3. Mais pour voir un peu plus distinctement en quoi consiste cette *convenance* ou *disconvenance*, je croi qu'on peut la réduire à ces quatre Espèces.

1. *Identité* ou *Diversité.*
2. *Relation.*
3. *Coëxistence*, ou *connexion nécessaire.*
4. *Existence réelle.*

La premiére est de l'*Identité* ou de la *Diversité.*

§. 4. Et pour ce qui est de la prémiére espèce de convenance ou de disconvenance, qui est l'*Identité* ou la *Diversité*; le prémier & le principal acte de l'Esprit, lorsqu'il a quelque sentiment ou quelque idée, c'est d'appercevoir les idées qu'il a, & autant qu'il les apperçoit, de voir ce que chacune est en elle-même, & par-là d'appercevoir aussi leur différence, & comment l'une n'est pas l'autre. C'est une chose si fort nécessaire, que sans cela l'Esprit ne pourroit ni connoître, ni imaginer, ni raisonner, ni avoir absolument aucune pensée distincte. C'est par-là, dis-je, qu'il apperçoit clairement & d'une maniére infaillible que chaque idée convient avec elle-même, & qu'elle est ce qu'elle est; & qu'au contraire toutes les idées distinctes disconviennent entre elles, c'est-à-dire, que l'une n'est pas l'autre: ce qu'il voit sans peine, sans effort, sans faire aucune déduction, mais dès la prémiére vûë, par la puissance naturelle qu'il a d'appercevoir & de distinguer les choses. Quoi que les Logiciens ayent réduit cela à ces deux Règles générales, *Ce qui est, est*; & *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps*, afin de les pouvoir promptement appliquer à tous les cas où l'on peut avoir sujet d'y faire reflexion, il est pourtant certain que c'est sur des idées particuliéres que cette faculté commence de s'exercer. Un homme n'a pas plûtôt dans l'Esprit les idées qu'il nomme *blanc* & *rond*, qu'il connoit infailliblement que ce sont les idées qu'elles sont véritablement, & non d'autres idées qu'il appelle *rouge* ou *quarré.* Et il n'y a aucune Maxime ou Proposition dans le Monde qui puisse le lui faire connoître plus nettement ou plus certainement qu'il ne faisoit auparavant sans le secours d'aucune Règle générale. C'est donc là la prémiére convenance ou disconvenance que l'Esprit apperçoit dans ses Idées, & qu'il apperçoit toûjours dès la prémiére vûë. Que s'il s'éleve jamais quelque doute sur ce sujet, on trouvera toûjours que c'est sur les noms & non sur les idées mêmes, desquelles on appercevra toûjours l'Identité & la Diversité, aussi-tôt & aussi clairement que les idées mêmes. Cela ne sauroit être autrement.

La seconde peut être appellée *Relative.*

§. 5. La seconde sorte de convenance ou de disconvenance que l'Esprit apperçoit dans quelqu'une de ses idées, peut être appellée *Relative*; & ce n'est autre chose que la perception du rapport qui est entre deux Idées, de quelque espèce qu'elles soient, *Substances*, *Modes*, ou autres. Car puisque toutes les Idées distinctes doivent être éternellement reconnuës pour n'être

pas

pas les mêmes, & ainſi être univerſellement & conſtamment niées l'une de l'autre, nous n'aurions abſolument point de moyen d'arriver à aucune connoiſſance poſitive, ſi nous ne pouvions appercevoir aucun rapport entre nos idées, ni découvrir la convenance ou la diſconvenance qu'elles ont l'une avec l'autre dans les différens moyens dont l'Eſprit ſe ſert pour les comparer enſemble. Chap. I.

§. 6. La troiſiéme eſpèce de convenance ou de diſconvenance qu'on peut trouver dans nos Idées, & ſur laquelle s'exerce la Perception de l'Eſprit, c'eſt la *coëxiſtence* ou la *non-coëxiſtence* dans le même ſujet; ce qui regarde particuliérement les Subſtances. Ainſi, quand nous affirmons touchant l'*Or*, qu'il eſt fixe, la connoiſſance que nous avons de cette vérité ſe réduit uniquement à ceci, que la *fixité* ou la puiſſance de demeurer dans le Feu ſans ſe conſumer, eſt une idée qui ſe trouve toûjours jointe avec cette eſpèce particuliére de jaune, de peſanteur, de fuſibilité, de malléabilité & de capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale*, qui compoſe notre idée complexe que nous déſignons par le mot *Or*. La troiſiéme eſt une convenance de coëxiſtence.

§. 7. La derniére & quatriéme eſpèce de convenance, c'eſt celle d'une exiſtence actuelle & réelle qui convient à quelque choſe dont nous avons l'idée dans l'Eſprit. Toute la connoiſſance que nous avons ou pouvons avoir, eſt renfermée, ſi je ne me trompe, dans ces quatre ſortes de convenance ou de diſconvenance. Car toutes les recherches que nous pouvons faire ſur nos Idées, tout ce que nous connoiſſons ou pouvons affirmer au ſujet d'aucune de ces idées, c'eſt qu'elle eſt ou n'eſt pas la même avec une autre; qu'elle coëxiſte ou ne coëxiſte pas toûjours avec quelque autre idée dans le même ſujet; qu'elle a tel ou tel rapport avec quelque autre idée; ou qu'elle a une exiſtence réelle hors de l'Eſprit. Ainſi, cette Propoſition *le Bleu n'eſt pas le Jaune*, marque une diſconvenance d'Identité: Celle-ci, *Deux triangles dont la baſe eſt égale & qui ſont entre deux lignes paralleles, ſont égaux*, ſignifie une convenance de rapport: Cette autre, *le Fer eſt ſuſceptible des impreſſions de l'Aimant*, emporte une convenance de coëxiſtence: Et ces mots, *Dieu exiſte*, renferment une convenance d'exiſtence réelle. Quoi que l'*Identité* & la *Coëxiſtence* ne ſoient effectivement que de ſimples relations, elles fourniſſent pourtant à l'Eſprit des moyens ſi particuliers de conſiderer la convenance ou la diſconvenance de nos Idées, qu'elles méritent bien d'être conſiderées comme des chefs diſtincts, & non ſimplement ſous le titre de Relation en général, puiſque ce ſont des fondemens d'affirmation & de negation fort différens, comme il paroîtra aiſément à quiconque prendra ſeulement la peine de refléchir ſur ce qui eſt dit en pluſieurs endroits de cet Ouvrage. Je devrois examiner préſentement les différens dégrez de notre Connoiſſance: mais il faut conſiderer auparavant les divers ſens du mot *Connoiſſance*. La quatriéme eſt celle d'une exiſtence reelle.

§. 8. Il y a différens états dans leſquels l'Eſprit ſe trouve imbu de la Vérité, & auxquels on donne le nom de *Connoiſſance*. Il y a une connoiſſance actuelle & habituelle.

I. Il y a une connoiſſance actuelle qui eſt la perception préſente que l'Eſprit a de la convenance ou de la diſconvenance de quelqu'une de ſes Idées, ou du rapport qu'elles ont l'une à l'autre.

Chap. I.

II. On dit, en ſecond lieu, qu'un homme connoit une Propoſition lorſque cette Propoſition ayant été une fois préſente à ſon Eſprit, il a apperçu évidemment la convenance ou la disconvenance des Idées dont elle eſt compoſée, & qu'il l'a placée de telle maniére dans ſa Mémoire, que toutes les fois qu'il vient à refléchir ſur cette Propoſition, il la voit par le bon côté ſans douter ni héſiter le moins du monde, l'approuve, & eſt aſſûré de la vérité qu'elle contient. C'eſt ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Connoiſſance habituelle.* Suivant cela, l'on peut dire d'un homme, qu'il connoit toutes les véritez qui ſont dans ſa Mémoire, en vertu d'une pleine & évidente perception qu'il en a eûë auparavant, & ſur laquelle l'Eſprit ſe repoſe hardiment ſans avoir le moindre doute, toutes les fois qu'il a occaſion de refléchir ſur ces véritez. Car un Entendement auſſi borné que le nôtre, n'étant capable de penſer clairement & diſtinctement qu'à une ſeule choſe à la fois, ſi les hommes ne connoiſſent que ce qui eſt l'objet actuel de leurs penſées, ils ſeroient tous extrêmement ignorans; & celui qui connoîtroit le plus, ne connoîtroit qu'une ſeule vérité, l'Eſprit de l'homme n'étant capable d'en conſiderer qu'une ſeule à la fois.

Il y a une double connoiſſance habituelle.

§. 9. Il y a auſſi, vulgairement parlant, deux dégrez de connoiſſance habituelle.

I. L'un regarde *ces Véritez miſes comme en reſerve dans la Mémoire qui ne ſe préſentent pas plûtôt à l'Eſprit qu'il voit le rapport qui eſt entre ces idées.* Ce qui ſe rencontre dans toutes les Véritez dont nous avons une connoiſſance intuitive, où les idées mêmes font connoître par une vûë immédiate la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre elles.

II. Le ſecond dégré de Connoiſſance habituelle appartient à *ces Véritez, dont l'Eſprit ayant été une fois convaincu, il conſerve le ſouvenir de la conviction ſans en retenir les preuves.* Ainſi, un homme qui ſe ſouvient certainement qu'il a vû une fois d'une maniére démonſtrative, Que *les trois angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, eſt aſſûré qu'il connoît la vérité de cette Propoſition, parce qu'il ne ſauroit en douter. Quoi qu'un homme puiſſe s'imaginer qu'en adherant ainſi à une vérité dont la Démonſtration qui la lui a fait prémiérement connoître, lui a échappé de l'Eſprit, il croit plûtôt ſa mémoire, qu'il ne connoit réellement la vérité en queſtion; & quoi que cette maniére de retenir une vérité m'ait paru autrefois quelque choſe qui tient le milieu entre l'opinion & la connoiſſance, une eſpèce d'aſſûrance qui eſt au deſſus d'une ſimple croyance fondée ſur le témoignage d'autrui; cependant je trouve après y avoir bien penſé, que cette connoiſſance renferme une parfaite certitude, & eſt en effet une véritable connoiſſance. Ce qui d'abord peut nous faire d'illuſion ſur ce ſujet, c'eſt que dans ce cas-là l'on n'apperçoit pas la convenance ou la diſconvenance des Idées comme on avoit fait la prémiére fois, par une vûë actuelle de toutes les Idées *intermédiates* par le moyen deſquelles la convenance ou la diſconvenance des idées contenuës dans la Propoſition avoit été apperçuë la prémiére fois, mais par d'autres idées moyennes qui font voir la convenance ou la diſconvenance des Idées renfermées dans la Propoſition dont la certitude nous eſt connuë par voye de reminiſcence. Par exemple,

dans

dans cette Propoſition, *les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits,* quiconque a vû & apperçu clairement la démonſtration de cette vérité, connoit que cette Propoſition eſt véritable lors même que la Démonſtration lui eſt ſi bien échappée de l'Eſprit, qu'il ne la voit plus, & que peut-être il ne ſauroit la rappeller, mais il le connoit d'une autre maniére qu'il ne faiſoit auparavant. Il apperçoit la convenance des deux Idées qui ſont jointes dans cette Propoſition, mais c'eſt par l'intervention d'autres idées que celles qui ont prémiérement produit cette perception. Il ſe ſouvient, c'eſt-à-dire, il connoit (car le ſouvenir n'eſt autre choſe que le renouvellement d'une choſe paſſée) qu'il a été une fois aſſûré de la vérité de cette Propoſition, Que *les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits.* L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choſes immuables, eſt préſentement l'idée qui fait voir, que ſi les trois Angles d'un Triangle ont été une fois égaux à deux Droits, ils ne ceſſeront jamais d'être égaux à deux Droits. D'où il s'enſuit certainement que ce qui a été une fois véritable, eſt toûjours vrai dans le même cas, que les Idées qui conviennent une fois entre elles, conviennent toûjours; & par conſéquent que ce qu'on a une fois connu véritable, on le reconnoîtra toûjours pour véritable, auſſi long-temps qu'on pourra ſe reſſouvenir de l'avoir une fois connu comme tel. C'eſt ſur ce fondement que dans les Mathematiques les Démonſtrations particuliéres fourniſſent des connoiſſances générales. En effet, ſi la Connoiſſance n'étoit pas ſi fort établie ſur cette perception, *Que les mêmes idées doivent toûjours avoir les mêmes rapports*, il ne pourroit y avoir aucune connoiſſance de Propoſitions générales dans les Mathematiques: car nulle Démonſtration Mathematique ne ſeroit que particuliére; & lorſqu'un homme auroit démontré une Propoſition touchant un Triangle ou un Cercle, ſa connoiſſance ne s'étendroit point au delà de cette Figure particuliére. S'il vouloit l'étendre plus avant, il ſeroit obligé de renouveller ſa Démonſtration dans un autre exemple, avant qu'il pût être aſſûré qu'elle eſt véritable à l'égard d'un autre ſemblable Triangle, & ainſi du reſte: auquel cas, on ne pourroit jamais parvenir à la connoiſſance d'aucune Propoſition générale. Je ne croi pas que perſonne puiſſe nier que Mr. *Newton* ne connoiſſe certainement que chaque Propoſition qu'il lit préſentement dans ſon * Livre en quelque temps que ce ſoit, eſt véritable, quoi qu'il n'ait pas actuellement devant les yeux cette ſuite admirable d'Idées moyennes par leſquelles il en découvrit au commencement la vérité. On peut dire ſûrement qu'une Mémoire qui ſeroit capable de retenir un tel enchaînement de véritez particuliéres, eſt au delà des Facultez humaines, puiſqu'on voit par expérience que la découverte, la perception & l'aſſemblage de cette admirable connexion d'idées qui paroît dans cet excellent Ouvrage ſurpaſſe la comprehenſion de la plûpart des Lecteurs. Il eſt pourtant viſible que l'Auteur lui-même connoit qne telle & telle Propoſition de ſon Livre eſt véritable, dès-là qu'il ſe ſouvient d'avoir vû une fois la connexion de ces Idées auſſi certainement qu'il ſait qu'un tel homme en a bleſſé un autre, parce qu'il ſe ſouvient de lui avoir vû paſſer ſon épée au travers du Corps. Mais parce que le ſimple ſouvenir n'eſt pas toûjours ſi clair, que

Chap. I.

* Intitulé, *Philoſophiæ naturalis Principia Mathematica.*

Chap. I. que la perception actuelle; & que par ſucceſſion de temps elle déchoit, plus ou moins, dans la plûpart des hommes, c'eſt une raiſon, entre autres, qui fait voir que la *Connoiſſance démonſtrative* eſt beaucoup plus imparfaite que la *Connoiſſance intuitive*, ou de ſimple vûë, comme nous l'allons voir dans le Chapitre ſuivant.

Chap. II.

CHAPITRE II.

Des Dégrez de notre Connoiſſance.

Ce que c'eſt que la Connoiſſance intuitive.

§. 1. Toute notre Connoiſſance conſiſtant, comme j'ai dit, dans la vûë que l'Eſprit a de ſes propres Idées, ce qui fait la plus vive lumiére & la plus grande certitude dont nous ſoyons capables avec les Facultez que nous avons, & ſelon la maniére dont nous pouvons connoître les Choſes, il ne ſera pas mal à propos de nous arrêter un peu à conſiderer les différens dégrez d'évidence dont cette Connoiſſance eſt accompagnée. Il me ſemble que la différence qui ſe trouve dans la clarté de nos Connoiſſances, conſiſte dans la différente maniére dont notre Eſprit apperçoit la convenance ou la diſconvenance de ſes propres Idées. Car ſi nous reflêchiſſons ſur notre maniére de penſer, nous trouverons que quelquefois l'Eſprit apperçoit la convenance ou la diſconvenance de deux Idées, immédiatement par elles-mêmes, ſans l'intervention d'aucune autre, ce qu'on peut appeller une *Connoiſſance intuitive*. Car en ce cas l'Eſprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la vérité, mais il l'apperçoit comme l'Oeuil voit la Lumiére, dès-là ſeulement qu'il eſt tourné vers elle. Ainſi, l'Eſprit voit que le Blanc n'eſt pas le Noir, qu'un Cercle n'eſt pas un Triangle, que *Trois* eſt plus que *Deux*, & eſt égal à *deux & un*. Dès que l'Eſprit voit ces idées enſemble, il apperçoit ces ſortes de véritez par une ſimple intuition, ſans l'intervention d'aucune autre idée. Cette eſpèce de Connoiſſance eſt la plus claire & la plus certaine dont la foibleſſe humaine ſoit capable. Elle agit d'une maniére *irréſiſtible*. Semblable à l'éclat d'un beau Jour, elle ſe fait voir immédiatement & comme par force, dès que l'Eſprit tourne la vûë vers elle; & ſans lui permettre d'héſiter, de douter, ou d'entrer dans aucun examen, elle le pénetre auſſi-tôt de ſa Lumiére. C'eſt ſur cette ſimple vûë qu'eſt fondée toute la certitude & toute l'évidence de nos Connoiſſances; & chacun ſent en lui-même que cette certitude eſt ſi grande, qu'il n'en ſauroit imaginer, ni par conſéquent demander une plus grande. Car perſonne ne ſe peut croire capable d'une plus grande certitude, que de connoître qu'une idée qu'il a dans l'Eſprit, eſt telle qu'il l'apperçoit; & que deux Idées entre leſquelles il voit de la différence, ſont différentes & ne ſont pas préciſément la même. Quiconque demande une plus grande certitude que celle-là, ne ſait ce qu'il demande, & fait voir ſeulement qu'il a envie d'être Pyrrhonien ſans en pouvoir venir à bout. La certitude dépend ſi fort de cette intuition, que dans le dégré ſuivant de Connoiſſance que je nomme

Dé-

Démonſtration, cette intuition eſt abſolument néceſſaire dans toutes les connexions des Idées moyennes, de ſorte que ſans elle nous ne ſaurions parvenir à aucune Connoiſſance ou certitude. CHAP. II.

§. 2. Ce qui conſtitue cet autre dégré de notre Connoiſſance, c'eſt quand nous découvrons la convenance ou la disconvenance de quelques idées, mais non pas d'une maniére immédiate. Quoi que par-tout où l'Eſprit apperçoit la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de ſes Idées, il y ait une Connoiſſance certaine, il n'arrive pourtant pas toûjours que l'Eſprit voye la convenance ou la disconvenance qui eſt entre elles, lors même qu'elle peut être découverte : auquel cas il demeure dans l'ignorance, ou ne rencontre tout au plus qu'une conjecture probable. La raiſon pourquoi l'Eſprit ne peut pas toûjours appercevoir d'abord la convenance ou la disconvenance de deux Idées, c'eſt qu'il ne peut joindre ces idées dont il cherche à connoître la convenance ou la disconvenance, en ſorte que cela ſeul la lui faſſe connoître. Et dans ce cas où l'Eſprit ne peut joindre enſemble ſes idées, pour appercevoir leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement, & les appliquant, pour ainſi dire, l'une à l'autre, il eſt obligé de ſe ſervir de l'intervention d'autres idées (d'une ou de pluſieurs, comme il ſe rencontre) pour découvrir la convenance ou la disconvenance qu'il cherche ; & c'eſt ce que nous appellons *raiſonner*. Ainſi, dans la *Grandeur*, l'Eſprit voulant connoître la convenance ou la disconvenance qui ſe trouve entre les trois Angles d'un Triangle & deux Droits, il ne peut le faire par une vûë immédiate, & en les comparant enſemble, parce que les trois Angles d'un Triangle ne ſauroient être pris tout à la fois, & comparez avec un ou deux autres Angles; & par conſéquent l'Eſprit n'a pas ſur cela une connoiſſance immédiate ou intuitive. C'eſt pourquoi il eſt obligé de ſe ſervir de quelques autres angles auxquels les trois angles d'un Triangle ſoient égaux: & trouvant que ceux-là ſont égaux à deux Droits, il connoit par-là que les trois angles d'un Triangle ſont auſſi égaux à deux Droits. Ce que c'eſt que la Connoiſſance démonſtrative.

§. 3. Ces Idées qu'on fait intervenir pour montrer la convenance de deux autres, on les nomme des *preuves*; & lorsque par le moyen de ces preuves, on vient à appercevoir clairement & diſtinctement la convenance ou la disconvenance des idées que l'on conſidére, c'eſt ce qu'on appelle *Démonſtration*, cette convenance ou disconvenance étant alors *montrée* à l'Entendement, de ſorte que l'Eſprit voit que la choſe eſt ainſi, & non autrement. Au reſte, la diſpoſition que l'Eſprit a à trouver promptement ces idées moyennes qui montrent la convenance ou la disconvenance de quelque autre idée, & à les appliquer comme il faut, c'eſt, à mon avis, ce qu'on nomme *Sagacité*. Elle dépend des preuves.

§. 4. Quoi que cette eſpèce de Connoiſſance qui nous vient par le ſecours des preuves, ſoit certaine, elle n'a pourtant pas une évidence ſi forte ni ſi vive, & ne ſe fait pas recevoir ſi promptement, que la Connoiſſance de ſimple vûë. Car quoi que dans une Démonſtration, l'Eſprit apperçoive enfin la convenance ou la disconvenance des idées qu'il conſidere, ce n'eſt pourtant pas ſans peine & ſans attention; ce n'eſt pas par une ſeule vûë Elle n'eſt pas ſi facile à acquerir.

Chap. II.

passagére qu'on peut la découvrir; mais en s'appliquant fortement & sans relâche. Il faut s'engager dans une certaine progression d'Idées, faite peu à peu & par dégrez, avant que l'Esprit puisse arriver par cette voye à la Certitude, & appercevoir la convenance ou l'opposition qui est entre deux idées, ce qu'on ne peut reconnoître que par des preuves enchaînées l'une à l'autre, & en faisant usage de sa Raison.

Elle est précedée de quelque doute.

§. 5. Une autre différence qu'il y a entre la Connoissance Intuitive & la Démonstrative, c'est qu'*encore qu'il ne reste aucun doute dans cette derniére lorsque par l'intervention des idées moyennes on apperçoit une fois la convenance ou la disconvenance des idées qu'on considére, il y en avoit avant la Démonstration:* ce qui dans la Connoissance intuitive ne peut arriver à un Esprit qui possede la Faculté qu'on nomme *Perception* dans un dégré assez parfait pour avoir des idées distinctes. Cela, dis-je, est aussi impossible, qu'il est impossible à l'Oeuil qui peut voir distinctement le blanc & le noir, de douter si cette encre & ce papier sont de la même couleur. Si la Lumiére reflêchie de dessus ce Papier, vient à le frapper, il appercevra tout aussi-tôt, sans hésiter le moins du monde, que les mots tracez sur le Papier, sont différens de la Couleur du Papier: de même si l'Esprit a la faculté d'appercevoir distinctement les choses, il appercevra la convenance ou la disconvenance des Idées qui produisent la Connoissance intuitive. Mais si les Yeux ont perdu la faculté de voir, ou l'Esprit celle d'appercevoir, c'est en vain que nous chercherions dans les prémiers une vûë pénétrante, & dans le dernier une (1) Perception claire & distincte.

Elle n'est pas si claire que la Connoissance intuitive.

§. 6. Il est vrai que la perception qui est produite par voye de Démonstration, est aussi fort claire: mais cette évidence est souvent bien différente de cette Lumiére éclatante, de cette pleine assurance qui accompagne toûjours ce que j'appelle Connoissance intuitive. Cette prémiére perception qui est produite par voye de Démonstration peut être comparée à l'image d'un Visage reflêchi par plusieurs Miroirs de l'un à l'autre, qui aussi long-temps qu'elle conserve de la ressemblance avec l'Objet, produit de la Connoissance, mais toûjours en perdant, à chaque reflexion successive, quelque partie de cette parfaite clarté & distinction qui est dans la prémiére image, jusqu'à ce qu'enfin aprés avoir été éloignée plusieurs fois, elle devient fort confuse, & n'est plus d'abord si reconnoissable, & sur-tout par des yeux foibles. Il en est de même à l'égard de la Connoissance qui est produite par une longue suite de preuves.

Chaque dégré de la déduction doit être connu intuitivement, & par lui-même.

§. 7. Au reste, à chaque pas que la Raison fait dans une Démonstration, il faut qu'elle apperçoive par une connoissance de simple vûë la convenance ou la disconvenance de chaque idée qui lie ensemble les idées entre lesquelles elle intervient pour montrer la convenance ou la disconvenance des deux idées extrêmes. Car sans cela, on auroit encore besoin de preuves pour faire voir la convenance ou la disconvenance que chaque idée moyenne a avec celles entre lesquelles elle est placée, puisque sans la

(1) Ce mot se prend ici pour une Faculté, & c'est dans ce sens qu'on l'a pris au Liv. II. Ch. IXme. intitulé, *De la Perception.*

la perception d'une telle convenance ou disconvenance, il ne ſauroit y avoir aucune connoiſſance. Si elle eſt apperçuë par elle-même, c'eſt une connoiſſance intuitive; & ſi elle ne peut être apperçuë par elle-même, il faut quelque autre idée qui intervienne pour ſervir, en qualité de meſure commune, à montrer leur convenance ou leur disconvenance. D'où il paroît évidemment, que dans le raiſonnement chaque dégré qui produit de la connoiſſance, a une certitude intuitive, que l'Eſprit n'a pas plûtôt apperçuë qu'il ne reſte autre choſe que de s'en reſſouvenir, pour faire que la convenance ou la disconvenance des Idées, qui eſt le ſujet de notre recherche, ſoit viſible & certaine. De ſorte que pour faire une Démonſtration, il eſt néceſſaire d'appercevoir la convenance immédiate des idées moyennes, ſur lesquelles eſt fondée la convenance ou la disconvenance des deux idées qu'on examine, & dont l'une eſt toûjours la prémiére & l'autre la derniére qui entre en ligne de compte. L'on doit auſſi retenir exactement dans l'Eſprit cette perception intuitive de la convenance ou disconvenance des idées moyennes, dans chaque dégré de la Demonſtration; & il faut être aſſûré qu'on n'en omet aucune partie. Mais parce que, lorsqu'il faut faire de longues déductions & employer une longue ſuite de preuves, la Mémoire ne conſerve pas toûjours ſi promptement & ſi exactement cette liaiſon d'idées, il arrive que cette connoiſſance à laquelle on parvient par voye de Démonſtration, eſt plus imparfaite que la Connoiſſance intuitive, & que les hommes prennent ſouvent des fauſſetez pour des Démonſtrations.

§. 8. La néceſſité de cette connoiſſance de ſimple vûë à l'égard de chaque dégré d'un raiſonnement démonſtratif, a, je penſe, donné occaſion à cet Axiome, que tout raiſonnement vient de choſes déja connuës & déja accordées, *ex præcognitis & præconceſſis*, comme on parle dans les Ecoles. Mais j'aurai occaſion de montrer plus au long ce qu'il y a de faux dans cet Axiome, lorsque je traiterai des Propoſitions, & ſur-tout de celles qu'on appelle *Maximes*, qu'on prend mal à propos pour les fondemens de toutes nos Connoiſſances & de tous nos Raiſonnemens, comme je le ferai voir au même endroit.

De là vient le faux ſens qu'on donne à cet Axiome, *que tout raiſonnement vient de choſes déja connuës & déja accordées.*

§. 9. C'eſt une Opinion communément reçuë, qu'il n'y a que les Mathématiques qui ſoient capables d'une certitude démonſtrative. Mais comme je ne vois pas que ce ſoit un privilege attaché uniquement aux Idées de Nombre, d'Etenduë & de Figure, d'avoir une convenance ou disconvenance qui puiſſe être apperçuë intuitivement, c'eſt peut-être faute d'application de notre part, & non d'une aſſez grande évidence dans les choſes, qu'on a crû que la Démonſtration avoit ſi peu de part dans les autres parties de notre Connoiſſance, & qu'à peine qui que ce ſoit a ſongé à y parvenir, excepté les Mathématiciens: car quelques idées que nous ayons, où l'Eſprit peut appercevoir la convenance ou la disconvenance immédiate qui eſt entre elles, l'Eſprit eſt capable d'une connoiſſance intuitive à leur égard; & par-tout où il peut appercevoir la convenance ou la disconvenance que certaines idées ont avec d'autres idées moyennes, l'Eſprit eſt capable d'en venir

La connoiſſance demonſtrative n'eſt pas bornée à la Quantité.

Chap. III.

nir à la Démonſtration, qui par conſéquent n'eſt pas bornée aux ſeules idées d'Etenduë, de Figure, de Nombre, & de leurs Modes.

Pourquoi on l'a ainſi crû.

§. 10. La raiſon pourquoi l'on n'a cherché la Démonſtration que dans ces derniéres Idées, & qu'on a ſuppoſé qu'elle ne ſe rencontroit point ailleurs, ç'a été, je croi, non ſeulement à cauſe que les Sciences qui ont pour objet ces ſortes d'Idées, ſont d'une utilité générale, mais encore parce que lorſqu'on compare l'égalité ou l'excès de différens nombres, la moindre différence de chaque Mode eſt fort claire & fort aiſée à reconnoître. Et quoi que dans l'Etenduë chaque moindre excès ne ſoit pas ſi perceptible, l'Eſprit a pourtant trouvé des moyens pour examiner & pour faire voir démonſtrativement la juſte égalité de deux Angles, ou de différentes Figures ou étenduës : & d'ailleurs, on peut décrire les Nombres & les Figures par des marques viſibles & durables, par où les Idées qu'on conſidére ſont parfaitement déterminées, ce qu'elles ne ſont pas pour l'ordinaire, lorſqu'on n'employe que des noms & des mots pour les déſigner.

§. 11. Mais dans les autres idées ſimples dont on forme & dont on compte les Modes & les différences par des dégrez, & non par la quantité ; nous ne diſtinguons pas ſi exactement leurs différences, que nous puiſſions appercevoir ou trouver des moyens de meſurer leur juſte égalité, ou leurs plus petites différences : car comme ces autres Idées ſimples ſont des apparences ou des ſenſations produites en nous par la groſſeur, la figure, le nombre & le mouvement de petits Corpuſcules qui pris à part ſont abſolument imperceptibles, leurs différens dégrez dépendent auſſi de la variation de quelques-unes de ces Cauſes, ou de toutes enſemble; de ſorte que ne pouvant obſerver cette variation dans les particules de Matiére dont chacune eſt trop ſubtile pour être apperçuë, il nous eſt impoſſible d'avoir aucunes meſures exactes des différens dégrez de ces Idées ſimples. Car ſuppoſé, par exemple, que la Senſation, ou l'idée que nous nommons *Blancheur* ſoit produite en nous par un certain nombre de Globules qui pirouëttans autour de leur propre centre, vont frapper la retine de l'Oeuil avec un certain dégré de tournoyement & de viteſſe progreſſive, il s'enſuivra aiſément de là que plus les parties qui compoſent la ſurface d'un Corps, ſont diſpoſées de telle maniére qu'elles reflèchiſſent un plus grand nombre de globules de lumiére, & leur donnent ce tournoyement particulier qui eſt propre à produire en nous la ſenſation du *Blanc*, plus un Corps doit paroître blanc, lorſque d'un égal eſpace il pouſſe vers la retine un plus grand nombre de ces Globules avec cette eſpèce particuliére de mouvement. Je ne décide pas que la nature de la *Lumiére* conſiſte dans de petits globules, ni celle de la *Blancheur* dans une telle contexture de parties qui en reflèchiſſant ces globules leur donne un certain pirouëttement, car je ne traite point ici en Phyſicien de la Lumiére ou des Couleurs; mais ce que je croi pouvoir dire, c'eſt que je ne ſaurois comprendre comment des Corps qui exiſtent hors de nous, peuvent affecter autrement nos Sens, que par le contact immédiat des Corps ſenſibles, comme dans le Goût & dans l'Attouchement, ou par le moyen de l'impulſion de quelques particules inſenſibles qui viennent des Corps, comme à l'égard de la Vûë de l'Ouïe, & de l'Odorat; laquelle

im-

impulſion étant différente ſelon qu'elle eſt cauſée par la différente groſſeur, figure & mouvement des parties, produit en nous les différentes ſenſations que chacun éprouve en ſoi-même. Que ſi quelqu'un peut faire voir d'une maniére intelligible qu'il conçoit autrement la choſe, il me feroit plaiſir de m'en inſtruire. Chap. II.

§. 12. Ainſi, qu'il y ait des globules, ou non, & que ces globules par un certain pirouëttement autour de leur propre centre, produiſent en nous l'idée de la *Blancheur*; ce qu'il y a de certain, c'eſt que plus il y a de particules de lumiére refléchies d'un Corps diſpoſé à leur donner ce mouvement particulier qui produit la ſenſation de *Blancheur* en nous; & peut-être auſſi, plus ce mouvement particulier eſt prompt, plus le Corps d'où le plus grand nombre de globules eſt refléchi, paroit blanc, comme on le voit évidemment dans une feuille de papier qu'on met aux rayons du Soleil, à l'ombre, ou dans un trou obſcur; trois différens endroits où ce Papier produira en nous l'idée de trois dégrez de blancheur fort différens.

§. 13. Or comme nous ignorons combien il doit y avoir de particules & quel mouvement leur eſt néceſſaire, pour pouvoir produire un certain dégré de blancheur quel qu'il ſoit, nous ne ſaurions démontrer la juſte égalité de deux dégrez particuliers de blancheur, parce que nous n'avons aucune règle certaine pour les meſurer, ni aucun moyen pour diſtinguer chaque petite différence réelle, tout le ſecours que nous pouvons eſperer ſur cela venant de nos Sens qui ne ſont d'aucun uſage en cette occaſion. Mais lorſque la différence eſt ſi grande qu'elle excite dans l'Eſprit des idées clairement diſtinctes dont on peut retenir parfaitement les différences; dans ce cas-là ces idées de Couleurs, comme on le voit dans leurs différentes eſpèces telles que le *Bleu* & le *Rouge*, ſont auſſi capables de démonſtration que les idées du Nombre & de l'Etenduë. Ce que je viens de dire de la *Blancheur* & des Couleurs, eſt, je penſe, également véritable à l'égard de toutes les ſecondes Qualitez & de leurs Modes.

La Connoiſſance ſenſitive établit l'exiſtence des Etres particuliers.

§. 14. Voilà donc les deux dégrez de notre Connoiſſance, l'*Intuition* & la *Démonſtration*. Pour tout le reſte qui ne peut ſe rapporter à l'un des deux, avec quelque aſſûrance qu'on le reçoive, c'eſt *foi* ou *opinion*, & non pas *connoiſſance*, du moins à l'égard de toutes les véritez générales. Car l'Eſprit a encore une autre Perception qui regarde l'exiſtence particuliére des Etres finis hors de nous: Connoiſſance qui va au delà de la ſimple probabilité, mais qui n'a pourtant pas toute la certitude des deux dégrez de connoiſſance dont on vient de parler. Que l'idée que nous recevons d'un objet extérieur ſoit dans notre Eſprit, rien ne peut être plus certain, & c'eſt une connoiſſance intuitive. Mais de ſavoir s'il y a quelque choſe de plus que cette idée qui eſt dans notre Eſprit, & ſi de là nous pouvons inferer certainement l'exiſtence d'aucune choſe hors de nous qui correſponde à cette idée, c'eſt ce que certaines gens croyent qu'on peut mettre en queſtion; parce que les hommes peuvent avoir de telles idées dans leur Eſprit, lors que rien de tel n'exiſte actuellement, & que leurs Sens ne ſont affectez de nul objet qui correſponde à ces idées. Pour moi, je crois pourtant que dans ce cas-là nous avons un dé-

Chap. II.

dégré d'évidence qui nous éleve au deſſus du doute. Car je demande à qui que ce ſoit, s'il n'eſt pas invinciblement convaincu en lui-même qu'il a une différente perception, lorſque de jour il vient à regarder le Soleil, & que de nuit il penſe à cet Aſtre; lorſqu'il goûte actuellement de l'abſinthe & qu'il ſent une Roſe, ou qu'il penſe ſeulement à ce goût ou à cette odeur? Nous ſentons auſſi clairement la différence qu'il y a entre une idée qui eſt renouvellée dans notre Eſprit par le ſecours de la Mémoire, ou qui nous vient actuellement dans l'Eſprit par le moyen des Sens, que nous voyons la différence qui eſt entre deux idées abſolument diſtinctes. Mais ſi quelqu'un me replique qu'un ſonge peut faire le même effet, & que toutes ces Idées peuvent être produites en nous ſans l'intervention d'aucun objet extérieur; qu'il ſonge, s'il lui plait, que je lui répons ces deux choſes: Premierement qu'il n'importe pas beaucoup que je leve ou non ce ſcrupule, car ſi tout n'eſt que ſonge, le raiſonnement & tous les argumens qu'on pourroit faire ſont inutiles, la Vérité & la Connoiſſance n'étant rien du tout: & en ſecond lieu, Qu'il reconnoîtra, à mon avis, une différence tout à fait ſenſible entre ſonger d'être dans un feu, & y être actuellement. Que s'il perſiſte à vouloir paroître Sceptique juſqu'à ſoûtenir que ce que j'appelle être actuellement dans le feu n'eſt qu'un ſonge, & que par-là nous ne ſaurions connoître certainement qu'une telle choſe telle que le Feu, exiſte actuellement hors de nous; je répons que comme nous trouvons certainement que le Plaiſir ou la Douleur vient en ſuite de l'application de certains Objets ſur nous, deſquels Objets nous appercevons l'exiſtence actuellement ou en ſonge, par le moyen de nos Sens, cette certitude eſt auſſi grande que notre bonheur ou notre miſére, deux choſes au delà deſquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à notre Connoiſſance, ou à notre exiſtence. C'eſt pourquoi je croi que nous pouvons encore ajoûter aux deux précedentes eſpèces de Connoiſſance, celle qui regarde l'exiſtence des objets particuliers qui exiſtent hors de nous, en vertu de cette perception & de ce ſentiment intérieur que nous avons de l'introduction actuelle des Idées qui nous viennent de la part de ces Objets; & qu'ainſi nous pouvons admettre ces trois ſortes de connoiſſance, ſavoir l'*intuitive*, la *démonſtrative*, & la *ſenſitive*, entre leſquelles on diſtingue differens dégrez & différentes voyes d'évidence & de certitude.

La Connoiſſance n'eſt pas toûjours claire, quoi que les Idées le ſoient.

§. 15. Mais puiſque notre Connoiſſance n'eſt fondée & ne roule que ſur nos Idées, ne s'enſuivra-t-il pas de là qu'elle eſt conforme à nos Idées, & que par tout où nos Idées ſont claires & diſtinctes, ou obſcures & confuſes, il en ſera de même à l'égard de notre Connoiſſance? Nullement; car notre Connoiſſance n'étant autre choſe que la perception de la convenance ou de la diſconvenance qui eſt entre deux idées, ſa clarté ou ſon obſcurité conſiſte dans la clarté ou dans l'obſcurité de cette Perception, & non pas dans la clarté ou dans l'obſcurité des Idées mêmes: par exemple, un homme qui a des idées auſſi claires des Angles d'un Triangle & de l'égalité à deux Droits, qu'aucun Mathematicien qu'il y ait dans le monde, peut pourtant avoir une perception fort obſcure de leur convenance, & en avoir par conſéquent une connoiſſance fort obſcure. Mais des idées qui ſont confu-

fuses à cause de leur obscurité ou pour quelque autre raison, ne peuvent jamais produire de connoissance claire & distincte, parce qu'à mesure que des idées sont confuses, l'Esprit ne sauroit jusque-là appercevoir nettement si elles conviennent ou non; ou pour exprimer la même chose d'une maniére qui la rende moins sujette à être mal interpretée, quiconque n'a pas attaché des idées déterminées aux Mots dont il se sert, ne sauroit en former des Propositions, de la vérité desquelles il puisse être assûré. Chap. II.

CHAPITRE III. Chap. III.

De l'Etenduë de la Connoissance humaine.

§. 1. LA Connoissance consistant, comme nous avons deja dit, dans la perception de la convenance ou disconvenance de nos idées, il s'ensuit de là, prémierement, Que nous ne pouvons avoir aucune connoissance où nous n'avons aucune idée. I. Notre Connoissance ne va point au delà de nos Idées.

§. 2. En second lieu, Que nous ne saurions avoir de connoissance qu'autant que nous pouvons appercevoir cette convenance ou cette disconvenance: Ce qui se fait, I. ou par *intuition*, c'est-à-dire, en comparant immédiatement deux idées; II. ou par *raison*, en examinant la convenance ou la disconvenance de deux idées, par l'intervention de quelques autres idées; III. ou enfin, par *sensation*, en appercevant l'existence des choses particuliéres. II. Elle ne s'étend pas plus loin que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées.

§. 3. D'où il s'ensuit, en troisiéme lieu, Que nous ne saurions avoir une connoissance intuitive qui s'étende à toutes nos idées, & à tout ce que nous voudrions savoir sur leur sujet; parce que nous ne pouvons point examiner & appercevoir toutes les relations qui se trouvent entre elles en les comparant immédiatement l'une avec l'autre. Par exemple, si j'ai des idées de deux Triangles, l'un oxygone & l'autre amblygone, tracez sur une base égale & entre deux lignes paralleles, je puis appercevoir par une connoissance de simple vûë que l'un n'est pas l'autre, mais je ne saurois connoître par ce moyen si ces deux Triangles sont égaux ou non; parce qu'on ne sauroit appercevoir leur égalité ou inégalité en les comparant immédiatement. La différence de leur figure rend leurs parties incapables d'être exactement & immédiatement appliquées l'une sur l'autre; c'est pourquoi il est nécessaire de faire intervenir quelque autre quantité pour les mesurer, ce qui est *démontrer*, ou connoître par raison. III. Notre connoissance intuitive ne s'étend point à toutes les Relations de toutes nos Idées.

§. 4. En quatriéme lieu, il s'ensuit aussi de ce qui a été observé cidessus, que notre Connoissance raisonnée ne peut point embrasser toute l'étenduë de nos Idées. Parce qu'entre deux différentes idées que nous voudrions examiner, nous ne saurions trouver toûjours des idées moyennes que nous puissions lier l'une à l'autre par une connoissance intuitive IV. Ni notre connoissance Démonstrative.

CHAP. III.

ve dans toutes les parties de la déduction: & par tout où cela nous manque, la connoiſſance & la démonſtration nous manquent auſſi.

V. La Connoiſſance ſenſitive eſt moins étenduë que les deux précedentes.

§. 5. En cinquiéme lieu, comme la Connoiſſance *ſenſitive* ne s'étend point au delà de l'exiſtence des choſes qui frappent actuellement nos Sens, elle eſt beaucoup moins étenduë que les deux précédentes.

VI. Par conſéquent, notre Connoiſſance eſt plus bornée que nos Idées.

§. 6. De tout cela il s'enſuit évidemment que l'étenduë de notre Connoiſſance eſt non ſeulement au deſſous de la réalité des choſes, mais encore qu'elle ne répond pas à l'étenduë de nos propres idées. Mais quoi que notre connoiſſance ſe termine à nos idées, de ſorte qu'elle ne puiſſe les ſurpaſſer ni en étenduë ni en perfection; quoi que ce ſoient là des bornes fort étroites par rapport à l'étenduë de tous les Etres, & qu'une telle connoiſſance ſoit bien éloignée de celle qu'on peut juſtement ſuppoſer dans d'autres Intelligences créées, dont les lumiéres ne ſe terminent pas à l'inſtruction groſſiere qu'on peut tirer de quelques voyes de perception, en auſſi petit nombre, & auſſi peu ſubtiles que le ſont nos Sens; ce nous ſeroit pourtant un grand avantage, ſi notre connoiſſance s'étendoit auſſi loin que nos Idées, & qu'il ne nous reſtât bien des doutes & bien des queſtions ſur le ſujet des idées que nous avons, dont la ſolution nous eſt inconnuë, & que nous ne trouverons jamais dans ce Monde, à ce que je croi. Je ne doute pourtant point que dans l'état & la conſtitution préſente de notre Nature, la connoiſſancé humaine ne pût être portée beaucoup plus loin qu'elle ne l'a été juſqu'ici, ſi les hommes vouloient s'employer ſincerement & avec une entiére liberté d'eſprit, à perfectionner les moyens de decouvrir la Vérité avec toute l'application & toute l'induſtrie qu'ils employent à colorer, ou à ſoûtenir la Fauſſeté, à défendre un Syſtême pour lequel ils ſe ſont déclarez, certain Parti, & certains Intérêts où ils ſe trouvent engagez. Mais aprés tout cela, je croi pouvoir dire hardiment, ſans faire tort à la Perfection humaine, que notre connoiſſance ne ſauroit jamais embraſſer tout ce que nous pouvons deſirer de connoître touchant les idées que nous avons, ni lever toutes les difficultez & réſoudre toutes les Queſtions qu'on peut faire ſur aucune de ces Idées. Par exemple, nous avons des idées d'un *Quarré*, d'un *Cercle*, & de ce qu'emporte égalité; cependant nous ne ſerons, peut-être, jamais capables de trouver un Cercle égal à un Quarré, & de ſavoir certainement s'il y en a. Nous avons des idées de la *Matiére* & de la *Penſée*; mais peut-être ne ſerons-nous jamais capables de connoitre ſi un Etre purement materiel penſe ou non, par la raiſon qu'il nous eſt impoſſible de découvrir par la contemplation de nos propres idées, ſans Révelation, (1) ſi Dieu n'a point donné à quelques amas de Matiére diſpo-

(1) Le Docteur *Stillingfleet*, ſavant Prélat de l'Egliſe Anglicane, ayant pris à tache de refuter pluſieurs Opinions de M. Locke repanduës dans cet Ouvrage, ſe recria principalement ſur ce que M. Locke avance ici, que nous ne ſaurions découvrir, *ſi Dieu n'a point donné à certains amas de matiére, diſpoſez comme il le trouve à propos, la puiſſance d'appercevoir & de penſer*. La queſtion eſt délicate; & M. Locke ayant eu ſoin dans le dernier Ouvrage qu'il écrivit pour repouſſer les attaques du Dr. Stillingfleet, d'étendre ſa penſée ſur cet Article, de l'éclaircir, & de la prouver par toutes les raiſons dont il put s'aviſer, j'ai cru qu'il étoit néceſſaire de donner ici un Extrait exact de tout ce qu'il a dit pour établir ſon ſentiment.

La

poſez comme il le trouve à propos, la puiſſance d'appercevoir & de penſer; Chap. III.
ou

La connoiſſance que nous avons, dit d'abord le Dr. Stilingfleet, *étant fondée, ſelon M. Locke, ſur nos idées; & l'idée que nous avons de la matiére en général, étant une Subſtance ſolide; & celle du Corps une Subſtance étenduë, ſolide, & figurée, dire que la Matiére eſt capable de penſer, c'eſt confondre l'idée de la Matiére avec l'idée d'un Eſprit.* Pas plus, répond M. Locke, que je confons l'idée de la Matiére avec l'idée d'un Cheval quand je dis que la Matiére en général eſt une Subſtance ſolide & étenduë; & qu'un Cheval eſt un Animal, ou une Subſtance ſolide, étenduë, avec ſentiment & motion ſpontanée. L'Idée de la Matiére eſt une Subſtance étenduë & ſolide: par-tout où ſe trouve une telle Subſtance, là ſe trouve la Matiére & l'eſſence de la Matiére; quelques autres qualitez non contenuës dans cette Eſſence, qu'il plaiſe à Dieu d'y joindre par deſſus. Par exemple, Dieu crée une Subſtance étenduë & ſolide, ſans y joindre par deſſus aucune autre choſe; & ainſi nous pouvons la conſiderer en repos. Il joint le mouvement à quelques-unes de ſes parties, qui conſervent toûjours l'eſſence de la Matiére. Il en façonne d'autres parties en Plantes, & leur donne toutes les propriétez de la *vegetation*, la vie & la beauté qui ſe trouve dans un Roſier & un Pommier, par deſſus l'eſſence de la matiére en général, quoiqu'il n'y ait que de la matiere dans le Roſier & le Pommier. Et à d'autres parties il ajoûte le ſentiment & le mouvement ſpontanée, & les autres propriétez qui ſe trouvent dans un Elephant. On ne doute point que la puiſſance de Dieu ne puiſſe aller jusque-là, ni que les propriétez d'un Roſier, d'un Pommier, ou d'un Elephant, ajoutées à la Matiére, changent les proprietez de la Matiére. On reconnoit que dans ces choſes la Matiere eſt toûjours matiere. Mais ſi l'on ſe hazarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la Matiére, la Penſée, la Raiſon, & la Volition, auſſi bien que le ſentiment & le mouvement ſpontanée, il ſe trouve auſſi-tôt des gens prêts à limiter la puiſſance du Souverain Créateur, & à nous dire que c'eſt une choſe que Dieu ne peut point faire, parce que cela détruit l'eſſence de la Matiére, ou en change les propriétez eſſentielles. Et pour prouver cette aſſertion, tout ce qu'ils diſent ſe reduit à ceci, que la Penſée & la Raiſon ne ſont pas renfermées dans l'eſſence de la Matiére. Elles n'y ſont pas renfermées, j'en conviens, dit M. Locke. Mais une proprieté qui n'étant pas contenuë dans la Matiére, vient à être ajoûtée à la Matiére, n'en détruit point pour cela l'eſſence, ſi elle la laiſſe être une Subſtance étenduë & ſolide. Par-tout où cette Subſtance ſe rencontre, là eſt auſſi l'eſſence de la Matiére. Mais ſi, dès qu'une choſe qui a plus de perfection, eſt ajoutée à cette Subſtance, l'eſſence de la Matiére eſt détruite, que deviendra l'eſſence de la Matiére dans une Plante, ou dans un Animal dont les proprietez ſont ſi fort au deſſus d'une Subſtance purement ſolide & étenduë?

Mais, ajoûte-t on, il n'y a pas moyen de concevoir comment la Matiére peut penſer. J'en tombe d'accord, répond M. Locke: mais inferer de là que Dieu ne peut pas donner à la Matiére la faculté de penſer, c'eſt dire que la toute-puiſſance de Dieu eſt renfermée dans des bornes fort étroites, par la raiſon que l'Entendement de l'Homme eſt lui-même fort borné. Si Dieu ne peut donner aucune puiſſance à une portion de matiére que celle que les hommes peuvent déduire de l'eſſence de la Matiére en général, ſi l'eſſence ou les proprietez de la Matiére ſont détruites par toutes les qualitez qui nous paroiſſent au deſſus de la Matiére, & que nous ne ſaurions concevoir comme des conſéquences naturelles de cette eſſence, il eſt évident que l'Eſſence de la Matiére eſt détruite dans la plûpart des parties ſenſibles de notre Syſtême, dans les Plantes, & dans les Animaux. On ne ſauroit comprendre comment la Matiére pourroit penſer; Donc Dieu ne peut lui donner la puiſſance de penſer. Si cette raiſon eſt bonne, elle doit avoir lieu dans d'autres rencontres. Vous ne pouvez concevoir que la Matiére puiſſe attirer la Matiére à aucune diſtance, moins encore à la diſtance d'un million de milles; Donc Dieu ne peut lui donner une telle puiſſance. Vous ne pouvez concevoir que la Matiére puiſſe ſentir ou ſe mouvoir, ou affecter un Etre immateriel & être muë par cet Etre; Donc Dieu ne peut lui donner de telles Puiſſances; ce qui eſt en effet nier la Peſanteur, & la revolution des Planetes autour du Soleil, changer les Bêtes en pures machines ſans ſentiment ou mouvement ſpontanée, & refuſer à l'Homme le ſentiment & le mouvement volontaire.

Portons cette Règle un peu plus avant Vous ne ſauriez concevoir comment une Subſtance étenduë & ſolide pourroit penſer; Donc Dieu ne ſauroit faire qu'elle penſe. Mais pouvez-vous concevoir comment votre propre Ame, ou aucune Subſtance penſe? Vous trouvez à la vé-

vérité, que vous penſez. Je le trouve auſſi. Mais je voudrois bien que quelqu'un m'apprît comment ſe fait l'Action de penſer; car j'avouë que c'eſt une choſe tout-à fait au deſſus de ma portée. Cependant je ne ſaurois en nier l'exiſtence; quoi que je n'en puiſſe pas comprendre la maniére. Je trouve que Dieu m'a donné cette Faculté, & bien que je ne puiſſe qu'être convaincu de ſa Puiſſance à cet égard, je ne ſaurois pourtant en concevoir la maniere dont il l'exerce; & ne ſeroit-ce pas une inſolente abſurdité de nier ſa Puiſſance en d'autres cas pareils, par la ſeule raiſon que je ne ſaurois comprendre comment elle peut être exercée dans ces cas-là?

Dieu, *continuë M. Locke*, a créé une Subſtance: que ce ſoit, par exemple, une Subſtance étenduë & ſolide: Dieu eſt-il obligé de lui donner, outre l'être, la puiſſance d'agir? C'eſt ce que perſonne n'oſera dire, à ce que je croi. Dieu peut donc la laiſſer dans une parfaite inactivité. Ce ſera pourtant une Subſtance. De même, Dieu crée ou fait exiſter de nouveau une Subſtance immaterielle, qui, ſans doute, ne perdra pas ſon être de Subſtance, quoi que Dieu ne lui donne que cette ſimple exiſtence, ſans lui communiquer aucune activité. Je demande à preſent, quelle puiſſance Dieu peut donner à l'une de ces Subſtances qu'il ne puiſſe point donner à l'autre. Dans cet état d'inactivité, il eſt viſible qu'aucune d'elles ne penſe: car penſer étant une action, l'on ne peut nier que Dieu ne puiſſe arrêter l'action de toute Subſtance créée ſans annihiler la Subſtance: & ſi cela eſt ainſi, il peut auſſi créer ou faire exiſter une telle Subſtance, ſans lui donner aucune action. Par la même raiſon il eſt évident qu'aucune de ces Subſtances ne peut ſe mouvoir elle-même. Je demande à préſent pourquoi Dieu ne pourroit-il point donner à l'une de ces Subſtances, qui ſont également dans un état de parfaite inactivité, la même puiſſance de ſe mouvoir qu'il peut donner à l'autre, comme, par exemple, la puiſſance d'un mouvement ſpontanée, laquelle on ſuppoſe que Dieu peut donner à une Subſtance non ſolide, mais qu'on nie qu'il puiſſe donner à une Subſtance ſolide.

Si l'on demande à ces gens-là pourquoi ils bornent la Toute puiſſance de Dieu à l'égard de l'une plûtôt qu'à l'égard de l'autre de ces Subſtances, tout ce qu'ils peuvent dire ſe reduit à ceci; Qu'ils ne ſauroient concevoir comment la Subſtance ſolide peut jamais être capable de ſe mouvoir elle-même. A quoi je répons, qu'ils ne conçoivent pas mieux comment une Subſtance créée non ſolide peut ſe mouvoir. Mais dans une Subſtance immaterielle il peut y avoir des choſes que vous ne connoiſſez pas. J'en tombe d'accord; & il peut y en avoir auſſi dans une Subſtance materielle. Par exemple, la gravitation de la Matiére vers la Matiére ſelon differentes proportions qu'on voit à l'œuil, pour ainſi dire, montre qu'il y a quelque choſe dans la Matiére que nous n'entendons pas, à moins que nous ne puiſſions découvrir dans la Matiére une Faculté de ſe mouvoir elle-même, ou une attraction inexplicable & inconcevable, qui s'étend jusqu'à des diſtances immenſes & preſque incomprehenſibles. Par conſéquent il faut convenir qu'il y a dans les Subſtances ſolides, auſſi bien que dans les Subſtances non-ſolides quelque choſe que nous n'entendons pas. Ce que nous ſavons, c'eſt que chacune de ces Subſtances peut avoir ſon exiſtence diſtincte, ſans qu'aucune activité leur ſoit communiquée; à moins qu'on ne veuille nier que Dieu puiſſe ôter à un Etre ſa puiſſance d'agir, ce qui paſſeroit, ſans doute, pour une extrême préſomption. Et aprés y avoir bien penſé, vous trouverez en effet qu'il eſt auſſi difficile d'imaginer la puiſſance de ſe mouvoir dans un Etre immateriel, que dans un Etre materiel: & par conſéquent, on n'a aucune raiſon de nier qu'il ſoit au pouvoir de Dieu de donner, s'il veut, la puiſſance de ſe mouvoir à une Subſtance materielle, tout auſſi bien qu'à une Subſtance immaterielle; puiſque nulle de ces deux Subſtances ne peut l'avoir par elle-même, & que nous ne pouvons concevoir comment cette puiſſance peut être en l'une ou en l'autre.

Que Dieu ne puiſſe pas faire qu'une Subſtance ſoit ſolide & non-ſolide en même temps, c'eſt, je croi, ce que nous pouvons aſſurer ſans bleſſer le reſpect qui lui eſt dû. Mais qu'une Subſtance ne puiſſe point avoir des qualitez, des perfections & des puiſſances qui n'ont aucune liaiſon naturelle ou viſiblement néceſſaire avec la ſolidité & l'étenduë, c'eſt temerité à nous qui ne ſommes que d'hier & qui ne connoiſſons rien, de l'aſſurer poſitivement. Si Dieu ne peut joindre les choſes par des connexions que nous ne ſaurions comprendre, nous devons nier la conſiſtence & l'exiſtence de la Matiére même; puiſque chaque partie de Matiére ayant quelque groſſeur, a ſes parties unies par des moyens que nous ne ſaurions concevoir.

qui penſe. Car par rapport à nos notions il ne nous eſt pas plus mal aiſé de concevoir. Et par conſéquent, toutes les difficultez qu'on forme contre la puiſſance de penſer attachée à la Matiére, fondées ſur notre ignorance ou les bornes étroites de notre conception, ne touchent en aucune maniére la puiſſance de Dieu, s'il veut communiquer à la Matiere la faculté de penſer; & ces difficultez ne prouvent point qu'il ne l'aît pas actuellement communiquée à certaines parties de matiére diſpoſées comme il le trouve à propos, juſqu'à ce qu'on puiſſe montrer qu'il y a de la contradiction à le ſuppoſer. Chap. III.

Quoi que dans cet Ouvrage M. Locke aît expreſſément compris la ſenſation ſous l'idée de penſer en général, il parle dans ſa Replique au D. Stillingfleet du ſentiment dans les Brutes comme d'une choſe diſtincte de la Penſée: parce que ce Docteur reconnoît que les Bêtes ont du ſentiment. Sur quoi M. Locke obſerve que ſi ce Docteur donne du ſentiment aux Bêtes, il doit reconnoître, ou que Dieu peut donner & donne actuellement la puiſſance d'appercevoir & de penſer à certaines particules de Matiére, ou que les Bêtes ont des Ames immaterielles, & par conſéquent immortelles, ſelon le Dr. Stillingfleet, tout auſſi bien que les Hommes. Mais, *ajoûte M. Locke*, dire que les Mouches & les Cirons ont des Ames immortelles auſſi bien que les Hommes, c'eſt ce qu'on regardera peut-être comme une aſſertion qui a bien la mine de n'avoir été avancée que pour faire valoir une hypotheſe.

Le Docteur Stillingfleet avoit demandé à M. Locke *ce qu'il y avoit dans la Matiére qui pût répondre au ſentiment interieur que nous avons de nos Actions.* Il n'y a rien de tel, répond M. Locke, dans la Matiere conſiderée ſimplement comme Matiére. Mais on ne prouvera jamais que Dieu ne puiſſe donner à certaines parties de Matiére la puiſſance de penſer, en demandant, comment il eſt poſſible de comprendre que le ſimple Corps puiſſe appercevoir qu'il apperçoit. Je conviens de la foibleſſe de notre compréhenſion à cet égard: & j'avouë que nous ne ſaurions concevoir comment une Subſtance ſolide, ni même comment une Subſtance non-ſolide créée penſe: mais cette foibleſſe de notre comprehenſion n'affecte en aucune maniére la puiſſance de Dieu.

Le Docteur Stillingfleet avoit dit *qu'il ne mettoit point de bornes à la Toute-puiſſance de Dieu, qui peut*, dit-il, *changer un Corps en une Subſtance immaterielle.* C'eſt-à-dire, répond M. Locke, que Dieu peut ôter à une Subſtance la ſolidité qu'elle avoit auparavant & qui la rendoit Matiere, & lui donner enſuite la faculté de penſer qu'elle n'avoit pas auparavant, & qui la rend Eſprit, *la même Subſtance reſtant.* Car ſi la même Subſtance ne *reſte* pas, le Corps n'eſt pas changé en une Subſtance immaterielle, mais la Subſtance ſolide eſt annihilée avec toutes ſes appartenances; & une Subſtance immaterielle eſt créée à la place, ce qui n'eſt pas changer une choſe en une autre, mais en détruire une, & en faire une autre de nouveau.

Cela poſé, voici quel avantage M. Locke prétend tirer de cet aveu.

1. Dieu, dites-vous, peut ôter d'une Subſtance ſolide la ſolidité, qui eſt-ce qui la rend Subſtance ſolide ou Corps; & qu'il peut en faire une Subſtance immaterielle, c'eſt-à-dire une Subſtance ſans ſolidité. Mais cette privation d'une qualité ne donne pas une autre qualité; & le ſimple éloignement d'une moindre qualité n'en communique pas une plus excellente, à moins qu'on ne diſe que la puiſſance de penſer reſulte de la nature même de la Subſtance, auquel cas il faut qu'il y aît une puiſſance de penſer, par-tout où eſt la Subſtance. Voila donc, *ajoute M. Locke*, une Subſtance immaterielle ſans faculté de penſer, ſelon les propres Principes, du Dr. Stillingfleet.

2. Vous ne nierez pas en ſecond lieu, que Dieu ne puiſſe donner la faculté de penſer à cette Subſtance ainſi dépouillée de ſolidité, puiſqu'il ſuppoſe qu'elle en eſt renduë capable en devenant immaterielle; d'où il s'enſuit que la même Subſtance numerique peut être en un certain temps non-penſante, ou ſans faculté de penſer, & dans un autre temps parfaitement penſante, ou douée de la puiſſance de penſer.

3. Vous ne nierez pas non plus, que Dieu ne puiſſe donner la ſolidité à cette Subſtance, & la rendre encore materielle. Cela poſé, permettez-moi de vous demander pourquoi Dieu ayant donné à cette Subſtance la faculté de penſer après lui avoir ôté la ſolidité, ne peut pas lui redonner la ſolidité ſans lui ôter la faculté de penſer. Après que vous aurez éclairci ce point, vous aurez prouvé qu'il eſt impoſſible à Dieu, malgré ſa Toute puiſſance, de donner à une Subſtance ſolide la Faculté de penſer: mais avant cela, nier que Dieu puiſſe le faire, c'eſt nier qu'il puiſſe faire ce qui de ſoi eſt poſſible, & par conſéquent mettre des bornes à la Toute-puiſſance de Dieu.

Enfin M. Locke déclare que s'il eſt d'une dan-

Chap. III. concevoir que Dieu peut, s'il lui plait, ajoûter à notre idée de la Matiére la faculté de penſer, que de comprendre qu'il y joigne une autre Subſtance avec la faculté de penſer, puiſque nous ignorons en quoi conſiſte la Penſée, & à quelle eſpèce de Subſtances cet Etre tout-puiſſant a trouvé à propos d'accorder cette puiſſance qui ne ſauroit être dans aucun Etre créé qu'en vertu du bon plaiſir & de la bonté du Créateur. Je ne vois pas quelle contradiction il y a, que Dieu cet Etre penſant, éternel & tout-puiſſant donne, s'il veut, quelques dégrez de ſentiment, de perception & de penſée à certains amas de Matiére créée & inſenſible, qu'il joint enſemble comme il le trouve à propos; quoi que j'aye prouvé, ſi je ne me trompe, (*Liv. IV. Ch.* 10.) que c'eſt une parfaite contradiction de ſuppoſer que la Matiére

re

dangereuſe conſéquence de ne pas admettre comme une vérité inconteſtable l'immaterialité de l'Ame, ſon Antagoniſte devoit l'établir ſur de bonnes preuves, à quoi il étoit d'autant plus obligé que, ſelon lui, *rien n'aſſure mieux les grandes fins de la Religion & de la Morale que les preuves de l'Immortalité de l'Ame, fondées ſur ſa nature & ſur ſes proprietez, qui font voir qu'elle eſt immaterielle. Car quoi qu'il ne doute point que Dieu ne puiſſe donner l'Immortalité à une Subſtance materielle*, il dit expreſſément, que *c'eſt beaucoup diminuer l'évidence de l'Immortalité que de la faire dépendre entiérement de ce que Dieu lui donne ce dont elle n'eſt pas capable de ſa propre nature.* M. Locke ſoûtient que c'eſt dire nettement, que la fidelité de Dieu n'eſt pas un fondement aſſez ferme & aſſez ſûr pour s'y repoſer, ſans le concours du témoignage de la Raiſon; ce qui eſt autant que ſi l'on diſoit que Dieu ne doit pas en être crû ſur ſa parole, ce qui ſoit dit ſans blasphême, à moins que ce qu'il revele ne ſoit en ſoi-même ſi croyable qu'on en puiſſe être perſuadé ſans revelation. *Si c'eſt là*, ajoute M. Locke, *le moyen d'accrediter la Religion Chrétienne dans tous ſes Articles, je ne ſuis pas fâché que cette méthode ne ſe trouve point dans aucun de mes Ouvrages. Car pour moi, je croi qu'une telle choſe m'auroit attiré (& avec raiſon) un reproche de Scepticiſme. Mais je ſuis ſi éloigné de m'expoſer à un pareil reproche ſur cet article que je ſuis fortement perſuadé qu'encore qu'on ne puiſſe pas montrer que l'Ame eſt immaterielle, cela ne diminuë nullement l'évidence de ſon Immortalité; parce que la fidélité de Dieu eſt une démonſtration de la vérité de tout ce qu'il a revelé, & que le manque d'une autre démonſtration ne rend pas douteuſe une Propoſition démontrée.*

Au reſte M. Locke ayant prouvé par des paſſages de *Virgile*, & de *Ciceron* que l'uſage qu'il faiſoit du mot *Eſprit* en le prenant pour une Subſtance penſante ſans en exclurre la materialité, n'étoit pas nouveau, le Dr. Stillingfleet ſoûtient que ces deux Auteurs diſtinguoient expreſſément l'Eſprit du Corps. A cela M. Locke répond qu'il eſt très-convaincu que ces Auteurs ont diſtingué ces deux choſes, c'eſt-à-dire que par *Corps* ils ont entendu les parties groſſiéres & viſibles d'un homme, & par *Eſprit* une matiere ſubtile, comme le *vent*, le *feu* ou l'*éther*, par où il eſt évident qu'ils n'ont pas prétendu dépouiller l'Eſprit de toute eſpèce de materialité. Ainſi Virgile décrivant l'Eſprit ou l'Ame d'Anchiſe, que ſon Fils veut embraſſer, nous dit:

* *Ter conatus ibi collo dare bracchia circum:*
Ter fruſtra comprenſa manus effugit Imago,
Par levibus ventis, volucrique ſimillima ſomno.

Et Ciceron ſuppoſe dans le prémier Livre des *Queſtions Tuſculanes*, qu'elle eſt air ou feu, *Anima ſit Animus* (*a*), dit-il, *igniſve neſcio*, ou bien un Air enflammé, (*b*) *inflammata anima*, ou une quinteſſence introduite par Ariſtote, (*c*) *quinta quædam natura ab Ariſtotele introducta.*

Mr. Locke conclut enfin que, tant s'en faut qu'il y aît de la contradiction à dire que *Dieu peut donner, s'il veut, à certains amas de matiére, diſpoſez comme il le trouve à propos, la faculté d'appercevoir & de penſer*, perſonne n'a prétendu trouver en cela aucune contradiction avant Des-Cartes qui pour en venir-là dépouille les Bêtes de tout ſentiment, contre l'Experience la plus palpable. Car autant qu'il a pû s'en inſtruire par lui-même ou ſur le rapport d'autrui, les Péres de l'Egliſe Chrétienne n'ont jamais entrepris de démontrer, que la Matiére fût incapable de recevoir, des mains du Créateur, le pouvoir de ſentir, d'appercevoir, & de penſer.

* *Æneid. Lib.* VI. *v.* 700. &c. (*a*) *Cap.* 25. (*b*) *Cap.* 18. (*c*) *Cap.* 26.

re qui de ſa nature eſt évidemment deſtituée de ſentiment & de penſée, puiſſe être ce Premier Etre penſant qui exiſte de toute éternité. Car comment un homme peut-il s'aſſûrer, que quelques perceptions, comme vous diriez le Plaiſir & la Douleur, ne ſauroient ſe rencontrer dans certains Corps, modifiez & mûs d'une certaine maniére, auſſi bien que dans une Subſtance immaterielle en conſéquence du mouvement des parties du Corps? Le Corps, autant que nous pouvons le concevoir, n'eſt capable que de frapper & d'affecter un Corps, & le Mouvement ne peut produire autre choſe que du mouvement, ſi nous nous en rapportons à tout ce que nos Idées nous peuvent fournir ſur ce ſujet; de ſorte que lorſque nous convenons que le Corps produit le Plaiſir ou la Douleur, ou bien l'idée d'une Couleur ou d'un Son, nous ſommes obligez d'abandonner notre Raiſon, d'aller au delà de nos propres idées, & d'attribuer cette production au ſeul bon plaiſir de notre Créateur. Or puiſque nous ſommes contraints de reconnoître que Dieu a communiqué au Mouvement des effets que nous ne pouvons jamais comprendre que le Mouvement ſoit capable de produire, quelle raiſon avons-nous de conclurre qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets ſoient produits dans un Sujet que nous ne ſaurions concevoir capable de les produire, auſſi bien que dans un Sujet ſur lequel nous ne ſaurions comprendre que le Mouvement de la Matiére puiſſe opérer en aucune maniére? Je ne dis point ceci pour diminuer en aucune ſorte la croyance de l'*Immaterialité* de l'Ame. Je ne parle point ici de probabilité, mais d'une connoiſſance évidente; & je croi que non ſeulement c'eſt une choſe digne de la modeſtie d'un Philoſophe de ne pas prononcer en maître, lorſque l'évidence requiſe pour produire la connoiſſance, vient à nous manquer, mais encore, qu'il nous eſt utile de diſtinguer juſqu'où peut s'étendre notre Connoiſſance; car l'état où nous ſommes préſentement, n'étant pas un *état de viſion*, comme parlent les Théologiens, la Foi & la Probabilité nous doivent ſuffire ſur pluſieurs choſes; & à l'égard de l'*Immaterialité de l'Ame* dont il s'agit préſentement, ſi nos Facultez ne peuvent parvenir à une certitude démonſtrative ſur cet article, nous ne le devons pas trouver étrange. Toutes les grandes fins de la Morale & de la Religion ſont établies ſur d'aſſez bons fondemens ſans le ſecours des preuves de l'immaterialité de l'Ame tirées de la Philoſophie; puiſqu'il eſt évident que celui qui a commencé à nous faire ſubſiſter ici comme des Etres ſenſibles & intelligens, & qui nous a conſervez pluſieurs années dans cet état, peut & veut nous faire joüir encore d'un pareil état de ſenſibilité dans l'autre Monde, & nous y rendre capables de recevoir la retribution qu'il a deſtinée aux hommes ſelon qu'ils ſe ſeront conduits dans cette vie. C'eſt pourquoi la néceſſité de ſe déterminer pour ou contre l'immaterialité de l'Ame n'eſt pas ſi grande, que certaines gens trop paſſionnez pour leurs propres ſentimens ont voulu le perſuader: dont les uns ayant l'Eſprit trop enfoncé, pour ainſi dire, dans la Matiére, ne ſauroient accorder aucune exiſtence à ce qui n'eſt pas materiel; & les autres ne trouvant point que la *penſée* ſoit renfermée dans les facultez naturelles de la Matiere, après l'avoir examinée en tout ſens avec toute l'application dont ils ſont capables, ont l'aſſûrance de conclurre de là, que Dieu lui-même ne

Chap. III.

Chap. III. ſauroit donner la vie & la perception à une ſubſtance ſolide. Mais quiconque conſiderera combien il nous eſt difficile d'allier la ſenſation avec une Matiére étenduë, & l'exiſtence avec une Choſe qui n'ait abſolument point d'étenduë, confeſſera qu'il eſt fort éloigné de connoître certainement ce que c'eſt que ſon Ame. C'eſt-là, dis-je, un point qui me ſemble tout-à-fait au deſſus de notre Connoiſſance. Et qui voudra ſe donner la peine de conſiderer & d'examiner librement les embarras & les obſcuritez impénétrables de ces deux hypotheſes, n'y pourra guere trouver de raiſons capables de le déterminer entierement pour ou contre la *materialité* de l'Ame; puiſque de quelque maniére qu'il regarde l'Ame, ou comme une Subſtance non-étenduë, ou comme de la Matiére étenduë qui penſe, la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces choſes l'entraînera toûjours vers le ſentiment oppoſé, lorſqu'il n'aura l'Eſprit appliqué qu'à l'un des deux: Methode déraiſonnable qui eſt ſuivie par certaines perſonnes, qui voyant que des choſes conſiderées d'un certain côté ſont tout-à-fait incompréhenſibles, ſe jettent tête baiſſée dans le parti oppoſé, quoi qu'il ſoit auſſi inintelligible à quiconque l'examine ſans préjugé. Ce qui ne ſert pas ſeulement à faire voir la foibleſſe & l'imperfection de nos Connoiſſances, mais auſſi le vain triomphe qu'on prétend obtenir par ces ſortes d'argumens qui fondez ſur nos propres vûës peuvent à la verité nous convaincre que nous ne ſaurions trouver aucune certitude dans un des côtez de la Queſtion, mais qui par-là ne contribuent en aucune maniére à nous approcher de la Vérité, ſi nous embraſſons l'opinion contraire, qui nous paroîtra ſujette à d'auſſi grandes difficultez, dès que nous viendrons à l'examiner ſerieuſement. Car quelle ſureté, quel avantage peut trouver un homme à éviter les abſurditez & les difficultez inſurmontables qu'il voit dans une Opinion, ſi pour cela il embraſſe celle qui lui eſt oppoſée, quoi que bâtie ſur quelque choſe d'auſſi inexplicable; & qui eſt autant éloigné de ſa comprehenſion? On ne peut nier que nous n'ayions en nous quelque choſe qui penſe; le doute même que nous avons ſur ſa nature, nous eſt une preuve indubitable de la certitude de ſon exiſtence, mais il faut ſe réſoudre à ignorer de quelle eſpèce d'Etre elle eſt. Du reſte, c'eſt en vain qu'on voudroit à cauſe de cela douter de ſon exiſtence, comme il eſt déraiſonnable en pluſieurs autres rencontres de nier poſitivement l'exiſtence d'une choſe, parce que nous ne ſaurions comprendre ſa nature. Car je voudrois bien ſavoir quelle eſt la Subſtance actuellement exiſtante qui n'ait pas en elle-même quelque choſe qui paſſe viſiblement les lumiéres de l'Entendement Humain. S'il y a d'autres Eſprits qui voyent & qui connoiſſent la nature & la conſtitution intérieure des Choſes, comme on n'en peut douter, combien leur connoiſſance doit-elle être ſupérieure à la nôtre? Et ſi nous ajoûtons à cela une plus vaſte comprehenſion qui les rende capables de voir tout à la fois la connexion & la convenance de quantité d'idées, & qui leur fourniſſe promptement les preuves moyennes, que nous ne trouvons que pié-à-pié, lentement, avec beaucoup de peine, & aprés avoir tâtonné long-temps dans les ténèbres, ſujets d'ailleurs à oublier une de ces preuves avant que d'en avoir trouvé une autre, nous pouvons imaginer par conjecture, quelle eſt une partie du bonheur

heur des Eſprits du prémier Ordre, qui ont la vûë plus vive & plus pénétrante, & un champ de connoiſſance beaucoup plus vaſte que nous. Mais pour revenir à notre ſujet, notre connoiſſance ne ſe termine pas ſeulement au petit nombre d'idées que nous avons, & à ce qu'elles ont d'imparfait, elle reſte même en deçà, comme nous l'allons voir à cette heure en examinant juſqu'où elle s'étend. CHAP. III.

§. 7. Les affirmations ou negations que nous faiſons ſur le ſujet des idées que nous avons, peuvent ſe réduire comme j'ai déja dit en général, à ces quatre Eſpèces, *Identité*, *Coëxiſtence*, *Relation*, & *Exiſtence réelle*. Voyons juſqu'où notre Connoiſſance s'étend à l'égard de chacun de ces articles en particulier. Juſqu'où s'étend notre Connoiſſance.

§. 8. Prémiérement, à l'égard de l'Identité & de la Diverſité conſiderées comme une ſource de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées, notre connoiſſance de ſimple vûë eſt auſſi étenduë que nos Idées mêmes; car l'Eſprit ne peut avoir aucune idée qu'il ne voye auſſi-tôt par une connoiſſance de ſimple vûë qu'elle eſt ce qu'elle eſt, & qu'elle eſt différente de toute autre. I. Notre connoiſſance d'Identité & de diverſité va auſſi loin que nos Idées.

§. 9. Quant à la ſeconde eſpèce qui eſt la convenance ou la disconvenance de nos idées par rapport à leur *coëxiſtence*, notre connoiſſance ne s'étend pas fort loin à cet égard, quoi que ce ſoit en cela que conſiſte la plus grande & la plus importante partie de nos Connoiſſances touchant les Subſtances. Car nos Idées des Eſpèces des Subſtances n'étant autre choſe, comme j'ai déja montré, que certaines collections d'Idées ſimples, unies en un ſeul ſujet, & qui par-là coëxiſtent enſemble. Par exemple, notre idée de *Flamme*, c'eſt un Corps chaud, lumineux, & qui ſe meut en haut; & celle d'*Or*, un corps peſant juſqu'à un certain dégré, jaune, malléable, & fuſible; de ſorte que les deux noms de ces différentes Subſtances, *Flamme*, & *Or*, ſignifient ces idées complexes, ou telles autres qui ſe trouvent dans l'Eſprit des hommes. Et lorſque nous voulons connoître quelque choſe de plus touchant ces Subſtances, ou aucune autre eſpèce de Subſtances, nos recherches ne tendent qu'à ſavoir quelles autres Qualitez ou Puiſſances ſe trouvent ou ne ſe trouvent pas dans ces Subſtances, c'eſt-à-dire, quelles autres idées ſimples coëxiſtent, ou ne coëxiſtent pas avec celles qui conſtituent notre idée complexe. II. Celle de la convenance ou disconvenance de nos idées par rapport à leur coëxiſtence ne s'étend pas fort loin.

§. 10. Quoi que ce ſoit-là une partie fort importante de la Science humaine, elle eſt pourtant fort bornée, & ſe réduit preſque à rien. La raiſon de cela eſt que les idées ſimples qui compoſent nos idées complexes des Subſtances, ſont de telle nature, qu'elles n'emportent avec elles aucune liaiſon viſible & néceſſaire, ou aucune incompatibilité avec aucune autre idée ſimple, dont nous voudrions connoître la coëxiſtence avec l'idée complexe qne nous avons déja. Parce que nous ignorons la connexion qui eſt entre la plûpart des idées ſimples.

§. 11. Les Idées dont nos idées complexes des Subſtances ſont compoſées, & ſur quoi roule preſque toute la connoiſſance que nous avons des Subſtances, ſont celles des *Secondes Qualitez*. Et comme toutes ces Secondes Qualitez dépendent, ainſi que nous l'avons * déja montré, des *Prémiéres Qualitez* des particules inſenſibles des Subſtances, ou ſi ce n'eſt de-là, de quel- Et ſur-tout celle des Secondes Qualitez.

* *Liv. II. Ch. VIII.*

CHAP. XI.

quelque choſe encore plus éloigné de notre comprehenſion, il nous eſt impoſſible de connoître la liaiſon ou l'incompatibilité qui ſe trouve entre ces Secondes Qualitez; car ne connoiſſant pas la ſource d'où elles découlent, je veux dire la groſſeur, la figure & la contexture des parties d'où elles dépendent, & d'où reſultent, par exemple, les Qualitez qui compoſent notre idée complexe de l'*Or*, il eſt impoſſible que nous puiſſions connoître quelles autres Qualitez procedent de la même conſtitution des parties inſenſibles de l'Or, ou ſont incompatibles avec elle, & doivent par conſéquent coëxiſter toûjours avec l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou ne pouvoir ſubſiſter avec une telle idée.

Parce que nous ne ſaurions découvrir la connexion qui eſt entre aucune ſeconde Qualité & les Prémiéres Qualitez.

§. 12. Outre cette ignorance où nous ſommes à l'égard des *Prémiéres Qualitez* des parties inſenſibles des Corps d'où dépendent toutes leurs ſecondes Qualitez, il y a une autre ignorance encore plus incurable, & qui nous met dans une plus grande impuiſſance de connoître certainement la *coëxiſtence* ou la *non-coëxiſtence* de différentes idées dans un même ſujet, c'eſt qu'on ne peut découvrir aucune liaiſon entre une ſeconde Qualité & les prémiéres Qualitez dont elle dépend.

§. 13. Que la groſſeur, la figure & le mouvement d'un Corps cauſent du changement dans la groſſeur, dans la figure & dans le mouvement d'un autre Corps, c'eſt ce que nous pouvons fort bien comprendre. Que les parties d'un Corps ſoient diviſées en conſéquence de l'intruſion d'un autre Corps, & qu'un Corps ſoit transferé du repos au mouvement par l'impulſion d'un autre Corps, ces choſes & autres ſemblables nous paroiſſent avoir quelque liaiſon l'une avec l'autre: & ſi nous connoiſſions ces prémiéres Qualitez des Corps, nous aurions ſujet d'eſpérer que nous pourrions connoître un beaucoup plus grand nombre de ces différentes maniéres dont les Corps opérent l'un ſur l'autre. Mais notre Eſprit étant incapable de découvrir aucune liaiſon entre ces prémiéres Qualitez des Corps, & les ſenſations qui ſont produites en nous par leur moyen, nous ne pouvons jamais être en état d'établir des règles certaines & indubitables de la conſéquence ou de la coëxiſtence d'aucunes ſecondes Qualitez, quand bien nous pourrions découvrir la groſſeur, la figure ou le mouvement des Parties inſenſibles qui les produiſent immédiatement. Nous ſommes ſi éloignez de connoître quelle figure, quelle groſſeur, ou quel mouvement de parties produit la couleur jaune, un gout de douceur, ou un ſon aigu, que nous ne ſaurions comprendre comment aucune groſſeur, aucune figure, ou aucun mouvement de parties peut jamais être capable de produire en nous l'idée de quelque couleur, de quelque goût, ou de quelque ſon que ce ſoit. Nous ne ſaurions, dis-je, imaginer aucune connexion entre l'une & l'autre de ces choſes.

§. 14. Ainſi quoi que ce ſoit uniquement par le ſecours de nos Idées que nous pouvons parvenir à une connoiſſance certaine & générale, c'eſt en vain que nous tâcherions de découvrir par leur moyen quelles ſont les autres idées qu'on peut trouver conſtamment jointes avec celles qui conſtituent notre Idée complexe de quelque ſubſtance que ce ſoit; puiſque nous ne con-

connoiſſons point la conſtitution réelle des petites particules d'où dependent leurs ſecondes Qualitez, & que, ſi elle nous étoit connuë, nous ne ſaurions découvrir aucune liaiſon néceſſaire entre telle ou telle conſtitution des Corps & aucune de leurs ſecondes Qualitez, ce qu'il faudroit faire néceſſairement avant que de pouvoir connoître leur coëxiſtence néceſſaire. Et par conſéquent, quelle que ſoit notre idée complexe d'aucune eſpèce de Subſtances, à peine pouvons-nous déterminer certainement, en vertu des Idées ſimples qui y ſont renfermées, la coëxiſtence néceſſaire de quelque autre Qualité que ce ſoit. Dans toutes ces recherches notre Connoiſſance ne s'étend guere au delà de notre expérience. A la vérité, quelque peu de prémiéres Qualitez ont une dépendance néceſſaire & une viſible liaiſon entr'elles; ainſi la figure ſuppoſe néceſſairement l'étenduë; & la reception ou la communication du mouvement par voye d'impulſion ſuppoſe la ſolidité: Mais quoi qu'il y ait une telle dépendance entre ces idées, & peut-être entre quelques autres, il y en a pourtant ſi peu qui ayent une connexion viſible, que nous ne ſaurions découvrir par intuition ou par démonſtration que la coëxiſtence de fort peu de Qualitez qui ſe trouvent unies dans les Subſtances; de ſorte que pour connoître quelles Qualitez ſont renfermées dans les Subſtances, il ne nous reſte que le ſimple ſecours des Sens. Car de toutes les Qualitez qui coëxiſtent dans un ſujet ſans cette dépendance & cette évidente connexion de leurs idées, on n'en ſauroit remarquer deux dont on puiſſe connoître certainement qu'elles coëxiſtent, qu'entant que l'Expérience nous en aſſûre par le moyen de nos Sens. Ainſi, quoi que nous voyions la couleur jaune, & que nous trouvions, par expérience, la peſanteur, la malléabilité, la fuſibilité & la fixité, unies dans une pièce d'or; cependant parce que nulle de ces Idées n'a aucune dépendance viſible, ou aucune liaiſon néceſſaire avec l'autre, nous ne ſaurions connoître certainement que là où ſe trouvent quatre de ces Idées, la cinquiéme y doive être auſſi, quelque probable qu'il ſoit qu'elle y eſt effectivement; parce que la plus grande probabilité n'emporte jamais certitude, ſans laquelle il ne peut y avoir aucune véritable Connoiſſance. Car la connoiſſance de cette coëxiſtence ne peut s'étendre au delà de la perception qu'on en a, & dans les ſujets particuliers on ne peut appercevoir cette coëxiſtence que par le moyen des Sens, ou en général que par la connexion néceſſaire des Idées mêmes.

La connoiſſance de l'incompatibilité des Idées dans un même ſujet, s'étend plus loin que celle de leur coëxiſtence.

§. 15. Quant à l'incompatibilité des idées dans un même ſujet, nous pouvons connoître qu'un ſujet ne ſauroit avoir, de chaque eſpèce de prémiéres Qualitez, qu'une ſeule à la fois. Par exemple, une étenduë particuliére, une certaine figure, un certain nombre de parties, un mouvement particulier exclut toute autre étenduë, toute autre figure, tout autre mouvement & nombre de parties. Il en eſt certainement de même de toutes les idées ſenſibles particuliéres à chaque Sens; car toute idée de chaque ſorte qui eſt préſente dans un ſujet, exclut toute autre de cette eſpèce, par exemple, aucun ſujet ne peut avoir deux odeurs, ou deux couleurs dans un même temps. Mais, dira-t-on peut-être, ne voit-on pas dans le même temps deux couleurs dans une Opale, ou dans l'infuſion du Bois, nommé

Chap. III.

Lignum Nephriticum? A cela je répons que ces Corps peuvent exciter dans le même temps des couleurs différentes dans des yeux diverſement placez; mais auſſi j'oſe dire que ce ſont différentes parties de l'Objet, qui reflêchiſſent les particules de lumiére vers des yeux diverſement placez; de ſorte que ce n'eſt pas la même partie de l'Objet, ni par conſéquent le même ſujet qui paroit jaune & azur dans le même temps. Car il eſt auſſi impoſſible que dans le même temps une ſeule & même particule d'un Corps modifie ou reflêchiſſe différemment les rayons de lumiére, qu'il eſt impoſſible qu'elle ait deux différentes figures & deux différentes contextures dans le même temps.

Celle de la coëxiſtence des Puiſſances ne s'etend pas fort avant.

§. 16. Pour ce qui eſt de la puiſſance qu'ont les Subſtances de changer les Qualitez ſenſibles des autres Corps, ce qui fait une grande partie de nos recherches ſur les Subſtances, & qui n'eſt pas une branche peu importante de nos Connoiſſances, je doute qu'à cet égard notre Connoiſſance s'étende plus loin que notre experience, ou que nous puiſſions découvrir la plûpart de ces Puiſſances & être aſſûrez qu'elles ſont dans un ſujet en vertu de la liaiſon qu'elles ont avec aucune des idées qui conſtituent ſon eſſence par rapport à nous. Car comme les *Puiſſances actives* & *paſſives* des Corps, & leurs maniéres d'operer conſiſtent dans une certaine contexture & un certain mouvement de parties que nous ne ſaurions découvrir en aucune maniére, ce n'eſt que dans fort peu de cas que nous pouvons être capables d'appercevoir comment elles dépendent de quelqu'une des idées qui conſtituent l'idée complexe que nous nous formons d'une telle eſpèce de choſes, ou comment elles leur ſont oppoſées. J'ai ſuivi en cette occaſion l'hypotheſe des Philoſophes * *Materialiſtes*, comme celle qui nous peut conduire plus avant, à ce qu'on croit, dans l'explication intelligible des Qualitez des Corps: & je doute que l'Entendement humain, foible comme il eſt, puiſſe en ſubſtituer une autre qui nous donne une plus ample & plus nette connoiſſance de la connexion néceſſaire & de la coëxiſtence des Puiſſances qu'on peut obſerver unies en différentes ſortes de Corps. Ce qu'il y a de certain au moins, c'eſt que, quelle que ſoit l'hypotheſe la plus claire & la plus conforme à la vérité (car ce n'eſt pas mon affaire de déterminer cela préſentement) notre connoiſſance touchant les Subſtances corporelles ne ſera pas portée fort avant par aucune de ces hypotheſes, juſqu'à ce qu'on nous faſſe voir quelles Qualitez & quelles Puiſſances des Corps ont une liaiſon ou une oppoſition néceſſaire entr'elles; ce que nous ne connoiſſons, à mon avis, que juſqu'à un très-petit dégré dans l'état où ſe trouve préſentement la Philoſophie. Et je doute qu'avec les facultez que nous avons, nous ſoyions jamais capables de porter plus avant ſur ce point, je ne dis pas l'expérience particuliére, mais nos Connoiſſances générales. C'eſt de l'Expérience que doivent dépendre toutes nos recherches en cette occaſion; & il ſeroit à ſouhaiter qu'on y eût fait de plus grands progrès. Nous voyons tous les jours combien la peine que quelques perſonnes généreuſes ont

* *Qui expliquent les effets de la Nature par la ſeule conſideration de la groſſeur, de la figure, & du mouvement des parties de la Matiere.*

pris

pris pour cela, a augmenté le fonds des Connoiſſances Phyſiques. Si d'autres perſonnes & ſur-tout les Chimiſtes, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoiſſances, avoient été auſſi exacts dans leurs obſervations & auſſi ſincéres dans leurs rapports que devroient l'être des gens qui ſe diſent *Philoſophes*, nous connoîtrions beaucoup mieux les Corps qui nous environnent, & nous pénétrerions beaucoup plus avant dans leurs Puiſſances & dans leurs operations.

§. 17. Si nous ſommes ſi peu inſtruits des Puiſſances & des Operations des Corps, je croi qu'il eſt aiſé de conclurre que nous ſommes dans de plus grandes ténèbres à l'égard des Eſprits, dont nous n'avons naturellement point d'autres idées que celles que nous tirons de l'idée de notre propre Eſprit en reflêchiſſant ſur les operations de notre Ame, autant que nos propres obſervations peuvent nous les faire connoître. J'ai propoſé ailleurs en paſſant une petite ouverture à mes Lecteurs pour leur donner lieu de penſer combien les Eſprits qui habitent nos Corps, tiennent un rang peu conſiderable parmi ces différentes, & peut-être innombrables Eſpèces d'Etres plus excellens, & combien ils ſont éloignez d'avoir les qualitez & les perfections des *Cherubins* & des *Seraphins*, & d'une infinité de ſortes d'Eſprits qui ſont au deſſus de nous. La connoiſſance que nous avons des Eſprits eſt encore plus bornée.

§. 18. Pour ce qui eſt de la troiſiéme eſpèce de Connoiſſance, qui eſt la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos idées, conſiderées dans quelque autre rapport que ce ſoit; comme c'eſt là le plus vaſte champ de nos Connoiſſances, il eſt bien difficile de determiner jusqu'où il peut s'étendre. Parce que les progrès qu'on peut faire dans cette partie de notre Connoiſſance, dépendent de notre *ſagacité* à trouver des idées moyennes qui puiſſent faire voir les rapports des idées dont on ne conſidére pas la coëxiſtence, il eſt mal-aiſé de dire quand c'eſt que nous ſommes au bout de ces ſortes de découvertes, & que la Raiſon a tous les ſecours dont elle peut faire uſage pour trouver des preuves, & pour examiner la convenance ou la disconvenance des idées éloignées. Ceux qui ignorent l'*Algebre* ne ſauroient ſe figurer les choſes étonnantes qu'on peut faire en ce genre par le moyen de cette Science; & je ne vois pas qu'il ſoit facile de déterminer quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos Connoiſſances peuvent être encore inventez par un Eſprit pénétrant. Je croi du moins que les Idées qui regardent la Quantité, ne ſont pas les ſeules capables de démonſtration; mais qu'il y en a d'autres qui ſont peut-être la plus importante partie de nos Contemplations, d'où l'on pourroit déduire des connoiſſances certaines, ſi les Vices, les Paſſions, & des Intérêts dominans, ne s'oppoſoient directement à l'exécution d'une telle entrepriſe. III. Il n'eſt pas aiſé de marquer les bornes de notre Connoiſſance des autres Relations. La Morale eſt capable de Démonſtration.

L'idée d'un Etre ſuprême, infini en puiſſance, en bonté & en ſageſſe, qui nous a faits, & de qui nous dépendons; & l'idée de Nous-mêmes comme de Créatures Intelligentes & Raiſonnables, ces deux Idées, dis-je, étant une fois clairement dans notre Eſprit, en ſorte que nous les conſidéraſſions comme il faut pour en déduire les conſéquences qui en découlent naturellement, nous fourniroient, à mon avis, de tels fondemens de nos De-

Chap. III.

voirs, & de telles règles de conduite, que nous pourrions par leur moyen élever la Morale au rang des Sciences capables de Démonſtration. Et à ce propos je ne ferai pas difficulté de dire, que je ne doute nullement qu'on ne puiſſe déduire, de Propoſitions évidentes par elles-mêmes, les véritables meſures du Juſte & de l'Injuſte par des conſéquences néceſſaires, & auſſi inconteſtables que celles qu'on employe dans les Mathematiques, ſi l'on veut s'appliquer à ces diſcuſſions de Morale avec la même indifférence & avec autant d'attention qu'on s'attache à ſuivre des raiſonnemens Mathematiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres Modes auſſi bien que ceux du Nombre & de l'Etenduë; & je ne ſaurois voir pourquoi ils ne ſeroient pas auſſi capables de démonſtration, ſi on ſongeoit à ſe faire de bonnes méthodes pour examiner pié-à-pié leur convenance ou leur diſconvenance. Par exemple, cette Propoſition, *Il ne ſauroit y avoir de l'injuſtice où il n'y a point de propriété*, eſt auſſi certaine qu'aucune Démonſtration qui ſoit dans *Euclide*, car l'idée de *propriété* étant un droit à une certaine choſe; & l'idée qu'on déſigne par le nom d'*injuſtice* étant l'invaſion ou la violation d'un Droit, il eſt évident que ces idées étant ainſi déterminées, & ces noms leur étant attachez, je puis connoître auſſi certainement que cette Propoſition eſt véritable que je connois qu'un Triangle a trois angles égaux à deux Droits. Autre Propoſition d'une égale certitude, *Nul Gouvernement n'accorde une abſoluë liberté*; car comme l'idée du *Gouvernement* eſt un établiſſement de ſociété ſur certaines règles ou Loix dont il exige l'exécution, & que l'idée d'une *abſoluë liberté* eſt à chacun une puiſſance de faire tout ce qu'il lui plaît, je puis être auſſi certain de la vérité de cette Propoſition que d'aucune qu'on trouve dans les Mathematiques.

Deux choſes pourquoi on a cru les Idées morales incapables de Démonſtration. 1. Parce qu'elles ne peuvent être repréſentées par des marques ſenſibles; & 2. parce qu'elles ſont fort complexes.

§. 19. Ce qui a donné à cet égard, l'avantage aux idées de Quantité, & les a fait croire plus capables de certitude & de démonſtration, c'eſt,

Prémiérement, qu'on peut les repréſenter par des marques ſenſibles qui ont une plus grande & plus étroite correſpondance avec elles, que quelques mots ou ſons qu'on puiſſe imaginer. Des figures tracées ſur le Papier ſont autant de copies des idées qu'on a dans l'Eſprit, & qui ne ſont pas ſujettes à l'incertitude que les Mots ont dans leur ſignification. Un Angle, un Cercle, ou un Quarré qu'on trace avec des lignes, paroît à la vûë, ſans qu'on puiſſe s'y méprendre, il demeure invariable, & peut être conſideré à loiſir; on peut revoir la démonſtration qu'on a faite ſur ſon ſujet, & en conſiderer plus d'une fois toutes les parties ſans qu'il y ait aucun danger que les idées changent le moins du monde. On ne peut pas faire la même choſe à l'égard des Idées morales; car nous n'avons point de marques ſenſibles qui les repréſentent, & par où nous puiſſions les expoſer aux yeux. Nous n'avons que des mots pour les exprimer; mais quoi que ces mots reſtent les mêmes quand ils ſont écrits, cependant les idées qu'ils ſignifient, peuvent varier dans le même homme; & il eſt fort rare qu'elles ne ſoient pas différentes en différentes perſonnes.

En ſecond lieu, une autre choſe qui cauſe une plus grande difficulté dans la Morale, c'eſt que les Idées morales ſont communément plus complexes

que

que celles des Figures qu'on conſidére ordinairement dans les Mathematiques. D'où il naît ces deux inconvéniens, le prémier que les noms des idées morales ont une ſignification plus incertaine, parce qu'on ne convient pas ſi aiſément de la collection d'Idées ſimples qu'ils ſignifient préciſément; & par conſéquent le ſigne qu'on met toûjours à leur place lorſqu'on s'entretient avec d'autres perſonnes, & ſouvent en méditant en ſoi-même, n'emporte pas conſtamment avec lui la même idée; ce qui cauſe le même deſordre & la même mépriſe qui arriveroit, ſi un homme voulant démontrer quelque choſe d'un Heptagone omettoit dans la figure qu'il feroit pour cela un des angles, ou donnoit ſans y penſer, à la Figure un angle de plus que ce nom-là n'en déſigne ordinairement, ou qu'il ne vouloit lui donner la prémiére fois qu'il penſa à ſa Démonſtration. Cela arrive ſouvent, & à peine peut-on l'éviter dans chaque idée complexe de Morale, où en retenant le même nom, on omet ou l'on inſere, dans un temps plûtôt que dans l'autre, un Angle, c'eſt-à-dire une idée ſimple dans une Idée complexe qu'on appelle toûjours du même nom. Un autre inconvénient qui naît de la complication des Idées morales, c'eſt que l'Eſprit ne ſauroit retenir aiſément ces combinaiſons préciſes d'une maniére auſſi exacte & auſſi parfaite qu'il eſt néceſſaire pour examiner les rapports, les convenances, ou les diſconvenances de pluſieurs de ces Idées comparées l'une à l'autre, & ſur-tout lorſqu'on n'en peut juger que par de longues déductions, & par l'intervention de pluſieurs autres Idées complexes dont on ſe ſert pour montrer la convenance de deux Idées éloignées. CHAP. III.

Le grand ſecours que les Mathematiciens ont trouvé contre cet inconvénient dans les Figures qui étant une fois tracées reſtent toûjours les mêmes, eſt fort viſible; & en effet ſans cela, la Memoire auroit ſouvent bien de la peine à retenir ces Figures ſi exactement, tandis que l'Eſprit en parcourt les parties pié-à-pié, pour en examiner les différens rapports. Et quoi qu'en aſſemblant une grande ſomme dans l'*Addition*, dans la *Multiplication*, ou dans la *Diviſion*, où chaque partie n'eſt qu'une progreſſion de l'Eſprit qui enviſage ſes propres idées, & qui conſidére leur convenance ou leur diſconvenance, la reſolution de la Queſtion ne ſoit autre choſe que le reſultat du Tout compoſé de nombres particuliers dont l'Eſprit a une claire perception; cependant ſi l'on ne déſigne les différentes parties par des marques dont la ſignification préciſe ſoit connuë, & qui reſtent & demeurent en vûë lorſque la Memoire les a laiſſé échapper, il ſeroit preſque impoſſible de retenir dans l'Eſprit un ſi grand nombre d'idées différentes, ſans brouiller ou laiſſer échapper quelques articles du Compte, & par-là rendre inutiles tous les raiſonnemens que nous ferions ſur cela. Dans ce cas-là, ce n'eſt point du tout par le ſecours des Chiffres que l'Eſprit apperçoit la convenance de deux ou de pluſieurs nombres, leur égalité ou leur proportion, mais uniquement par l'intuition des idées qu'il a des nombres mêmes. Les caractéres numeriques ſervent ſeulement à la Memoire pour enregîtrer & conſerver les différentes idées ſur leſquelles roule la Démonſtration; & par leur moyen un homme peut connoître juſqu'où eſt parvenuë ſa Connoiſſance intuitive dans l'examen de pluſieurs de ces nombres particuliers;

Chap. III.

liers; afin que par-là il puiſſe avancer ſans confuſion vers ce qui lui eſt encore inconnu, & avoir enfin devant lui, d'un coup d'œuil, le reſultat de toutes ſes perceptions & de tous ſes raiſonnemens.

Moyens pour remedier à ces difficultez.

§. 20. Un moyen par où l'on peut beaucoup remedier à une partie de ces inconvéniens qui ſe rencontrent dans les Idées Morales & qui les ont fait regarder comme incapables de démonſtration, c'eſt d'expoſer, par des définitions, la collection d'idées ſimples que chaque terme doit ſignifier, & enſuite de faire ſervir les termes à déſigner préciſément & conſtamment cette collection d'idées. Du reſte, il n'eſt pas aiſé de prévoir quelles methodes peuvent être ſuggerées par l'*Algebre* ou par quelque autre moyen de cette nature, pour écarter les autres difficultez. Je ſuis aſſûré du moins que, ſi les hommes vouloient s'appliquer à la recherche des Véritez morales ſelon la même méthode, & avec la même indifférence qu'ils cherchent les Véritez Mathematiques; ils trouveroient que ces prémiéres ont une plus étroite liaiſon l'une avec l'autre, qu'elles découlent de nos idées claires & diſtinctes par des conſéquences plus néceſſaires, & qu'elles peuvent être démontrées d'une maniére plus parfaite qu'on ne croit communément. Mais il ne faut pas eſpérer qu'on s'applique beaucoup à de telles découvertes, tandis que le deſir de l'Eſtime, des Richeſſes ou de la Puiſſance portera les hommes à épouſer les opinions autoriſées par la Mode, & à chercher enſuite des Argumens ou pour les faire paſſer pour bonnes, ou pour les farder, & pour couvrir leur difformité, rien n'étant ſi agréable à l'Oeuil que la Vérité l'eſt à l'Eſprit, rien n'étant ſi difforme, ni ſi incompatible avec l'Entendement que le Menſonge. Car quoi qu'un homme puiſſe trouver aſſez de plaiſir à s'unir par le mariage avec une femme d'une beauté fort mediocre, perſonne n'eſt aſſez hardi pour avouër ouvertement qu'il a épouſé la Fauſſeté, & reçu dans ſon ſein une choſe auſſi affreuſe que le Menſonge. Mais pendant que les differens Partis font embraſſer leurs opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puiſſance, ſans leur permettre d'examiner ſi elles ſont fauſſes ou véritables, & qu'ils ne veulent pas laiſſer, pour ainſi dire, à la Vérité ſes coudées franches, ni aux hommes la liberté de la chercher, quels progrès peut-on attendre de ce côté-là, quelle nouvelle lumiére peut-on eſpérer dans les Sciences qui concernent la Morale? Cette partie du Genre Humain qui eſt ſous le joug, devroit attendre, au lieu de cela, dans la plûpart des Lieux du Monde, les ténèbres auſſi bien que l'eſclavage d'Egypte, ſi la Lumiére du Seigneur ne ſe trouvoit pas d'elle-même préſente à l'Eſprit humain, Lumiére ſacrée que tout le pouvoir des hommes ne ſauroit éteindre entiérement.

IV. A l'égard de l'exiſtence réelle, nous avons une connoiſſance intuitive de notre Exiſtence, une démonſtrative de l'exiſtence de Dieu, & une connoiſſance

§. 21. Quant à la quatriéme ſorte de Connoiſſance que nous avons, qui eſt de l'exiſtence réelle & actuelle des choſes, nous avons une connoiſſance intuitive de notre exiſtence, & une connoiſſance démonſtrative de l'exiſtence de Dieu. Pour l'exiſtence d'aucune autre choſe nous n'en avons point d'autre qu'une connoiſſance *ſenſitive* qui ne s'étend point au delà des objets qui ſont préſens à nos Sens.

§. 22. Notre Connoiſſance étant reſſerrée dans des bornes ſi étroites, comme je l'ai montré; pour mieux voir l'état préſent de notre Eſprit, il ne

ne ſera peut-être pas inutile d'en conſidérer un peu le côté obſcur, & de prendre connoiſſance de notre propre Ignorance, qui étant infiniment plus étenduë que notre Connoiſſance, peut ſervir beaucoup à terminer les Diſputes & à augmenter les connoiſſances utiles, ſi après avoir découvert juſqu'où nous avons des idées claires & diſtinctes, nous nous bornons à la contemplation des choſes qui ſont à la portée de notre Entendement, & que nous ne nous engagions point dans cet abyme de ténèbres (où nos Yeux nous ſont entierement inutiles, & où nos Facultez ne ſauroient nous faire appercevoir quoi que ce ſoit) entêtez de cette folle penſée que rien n'eſt au deſſus de notre comprehenſion. Mais nous n'avons pas beſoin d'aller fort loin pour être convaincus de l'extravagance d'une telle imagination. Quiconque ſait quelque choſe, ſait avant toutes choſes qu'il n'a pas beſoin de chercher fort loin des exemples de ſon Ignorance. Les choſes les moins conſiderables & les plus communes qui ſe rencontrent ſur notre chemin, ont des côtez obſcurs où la Vûë la plus pénétrante ne ſauroit ſe faire jour. Les hommes accoûtumez à penſer, & qui ont l'Eſprit le plus net & le plus étendu, ſe trouvent embarraſſez & hors de route, dans l'examen de chaque particule de Matiére. C'eſt dequoi nous ſerons moins ſurpris, ſi nous conſiderons les *Cauſes de notre Ignorance*, leſquelles peuvent être réduites à ces trois principales, ſi je ne me trompe.

CHAP. III. Senſitive de quelque peu d'autres choſes. Combien grande eſt notre Ignorance?

La prémiere, que nous manquons d'Idées.

La ſeconde, que nous ne ſaurions découvrir la connexion qui eſt entre les idées que nous avons.

Et la troiſiéme, que nous négligeons de ſuivre & d'examiner exactement nos idées.

§. 23. Prémiérement, il y a certaines choſes, & qui ne ſont pas en petit nombre, que nous ignorons faute d'Idées.

I. Une des cauſes de notre Ignorance, c'eſt que nous manquons d'idées ou de celles qui ſont au deſſus de notre comprehenſion, ou de celles que nous ne connoiſſons point en particulier.

En prémier lieu, toutes les Idées ſimples que nous avons, ſont bornées à celles que nous recevons des Objets corporels par *Senſation*, & des Operations de notre propre Eſprit comme Objets de la *Reflexion*: c'eſt dequoi nous ſommes convaincus en nous-mêmes. Or ceux qui ne ſont pas aſſez deſtituez de raiſon pour ſe figurer que leur comprehenſion s'étende à toutes choſes, n'auront pas de peine à ſe convaincre que ces chemins étroits & en ſi petit nombre n'ont aucune proportion avec toute la vaſte étenduë des Etres. Il ne nous appartient pas de déterminer quelles autres idées ſimples peuvent avoir d'autres Créatures dans d'autres parties de l'Univers, par d'autres Sens & d'autres Facultez plus parfaites & en plus grand nombre que celles que nous avons, ou différentes de celles que nous avons. Mais de dire ou de penſer qu'il n'y a point de telles facultez parce que nous n'en avons aucune idée, c'eſt raiſonner auſſi juſte qu'un Aveugle qui ſoûtiendroit qu'il n'y a ni Vûë ni Couleurs, parce qu'il n'a abſolument point d'idée d'aucune telle choſe, & qu'il ne ſauroit ſe repréſenter en aucune maniére ce que c'eſt que voir. L'ignorance qui eſt en nous, n'empêche ni ne borne non plus la connoiſſance des autres, que le défaut de

la

Chap. III.

la vûë dans les Taupes empêche les Aigles d'avoir les yeux ſi perçans. Quiconque conſiderera la puiſſance infinie, la ſageſſe & la bonté du Créateur de toutes choſes, aura tout ſujet de penſer que ces grandes Vertus n'ont pas été bornées à la formation d'une Créature auſſi peu conſiderable & auſſi impuiſſante que lui paroîtra l'Homme, qui ſelon toutes les apparences tient le dernier rang parmi tous les Etres Intellectuels. Ainſi nous ignorons de quelles facultez ont été enrichies d'autres Eſpèces de Créatures pour pénétrer dans la nature & dans la conſtitution intérieure des Choſes, & quelles idées elles peuvent en avoir, entiérement différentes des nôtres. Une choſe que nous ſavons & que nous voyons certainement, c'eſt qu'il nous manque de les voir plus à fond que nous ne faiſons, pour pouvoir les connoître d'une maniére plus parfaite. Et il nous eſt aiſé d'être convaincus, que les idées que nous pouvons avoir par le ſecours de nos Facultez, n'ont aucune proportion avec les Choſes mêmes, puiſque nous n'avons pas une idée claire & diſtincte de la Subſtance même qui eſt le fondement de tout le reſte. Mais un tel manque d'idées étant une partie auſſi bien qu'une cauſe de notre Ignorance, ne ſauroit être ſpecifié. Ce que je croi pouvoir dire hardiment ſur cela, c'eſt que le Monde Intellectuel & le Monde Materiel ſont parfaitement ſemblables en ce point, Que la partie que nous voyons de l'un ou de l'autre n'a aucune proportion avec ce que nous ne voyons pas; & que tout ce que nous en pouvons découvrir par nos yeux ou par nos penſées, n'eſt qu'un point, & preſque rien en comparaiſon du reſte.

Parce que les Objets ſont trop éloignez de nous.

§. 24. En ſecond lieu, une autre grande cauſe de notre Ignorance, c'eſt le manque des Idées que nous ſommes capables d'avoir. Car comme le manque d'idées que nos Facultez ſont incapables de nous donner, nous ôte entierement la vûë des choſes qu'on doit ſuppoſer raiſonnablement dans d'autres Etres plus parfaits que nous, ainſi le manque des idées dont je parle préſentement, nous retient dans l'ignorance des choſes que nous concevons capables d'être connuës par nous. La *groſſeur*, la *figure* & le *mouvement* ſont des choſes dont nous avons des idées. Mais quoi que les idées de ces *prémieres Qualitez* des Corps ne nous manquent pas, cependant comme nous ne connoiſſons pas ce que c'eſt que la groſſeur particuliére, la figure & le mouvement de la plus grande partie des Corps de l'Univers, nous ignorons les différentes puiſſances, productions & maniéres d'opérer, par où ſont produits les Effets que nous voyons tous les jours. Ces choſes nous ſont cachées en certains Corps, parce qu'ils ſont trop éloignez de nous; & en d'autres, parce qu'ils ſont trop petits. Si nous conſiderons l'extrême diſtance des parties du Monde qui ſont expoſées à notre vûë & dont nous avons quelque connoiſſance, & les raiſons que nous avons de penſer que ce qui eſt expoſé à notre vûë n'eſt qu'une petite partie de cet immenſe Univers, nous découvrirons auſſi-tôt un vaſte abyme d'ignorance. Le moyen de ſavoir quelles ſont les fabriques particulieres des grandes Maſſes de matiére qui compoſent cette prodigieuſe machine d'Etres corporels, juſqu'où elles s'étendent, quel eſt leur mouvement, comment il eſt perpetué ou communiqué; & quelle influence elles ont l'une ſur l'autre! Ce ſont tout autant de recherches où notre Eſprit ſe perd dès la prémiére reflexion qu'il y fait. Si

nous

nous bornons notre contemplation à ce petit Coin de l'Univers où nous sommes renfermez, je veux dire au Systême de notre Soleil & à ces grandes Masses de matiére qui roulent visiblement autour de lui, combien de diverses sortes de Vegetaux, d'Animaux & d'Etres corporels, doûez d'intelligence, infiniment différens de ceux qui vivent sur notre petite Boule, peut-il y avoir, selon toutes les apparences, dans les autres Planetes, desquels nous ne pouvons rien connoître, pas même leurs figures & leurs parties extérieures, pendant que nous sommes confinez dans cette Terre, puisqu'il n'y a point de voyes naturelles qui en puissent introduire dans notre Esprit des idées certaines par Sensation ou par Reflexion ? Toutes ces choses, dis-je, sont au delà de la portée de ces deux sources de toutes nos Connoissances, de sorte que nous ne saurions même conjecturer dequoi sont parées ces Regions, & quelles sortes d'habitans il y a, tant s'en faut que nous en ayions des idées claires & distinctes. Chap. III.

§. 25. Si une grande partie, ou plûtôt la plus grande partie des différentes espèces de Corps qui sont dans l'Univers, échappent à notre Connoissance à cause de leur éloignement, il y en a d'autres qui ne nous sont pas moins cachez par leur extrême petitesse. Comme ces corpuscules insensibles sont les parties actives de la Matiére & les grands instrumens de la Nature, d'où dépendent non seulement toutes leurs *Secondes Qualitez*, mais aussi la plûpart de leurs opérations naturelles, nous nous trouvons dans une ignorance invincible de ce que nous desirons de connoître sur leur sujet, parce que nous n'avons point d'idées précises & distinctes de leurs prémiéres Qualitez. Je ne doute point, que, si nous pouvions découvrir la figure, la grosseur, la contexture & le mouvement des petites particules de deux Corps particuliers, nous ne pussions connoître, sans le secours de l'expérience, plusieurs des opérations qu'ils seroient capables de produire l'un sur l'autre, comme nous connoissons présentement les propriétez d'un Quarré ou d'un Triangle. Par exemple, si nous connoissions les affections méchaniques des particules de la *Rhubarbe*, de la *Ciguë*, de l'*Opium* & d'un *Homme*, comme un Horloger connoit celles d'une Montre par où cette Machine produit ses opérations, & celles d'une Lime qui agissant sur les parties de la Montre doit changer la figure de quelqu'une de ses rouës, nous serions capables de dire par avance que la Rhubarbe doit purger un homme, que la Ciguë le doit tuer, & l'Opium le faire dormir, tout ainsi qu'un Horloger peut prévoir qu'un petit morceau de papier posé sur le Balancier, empêchera la Montre d'aller, jusqu'à ce qu'il soit ôté, ou qu'une certaine petite partie de cette Machine étant détachée par la Lime, son mouvement cessera entiérement, & que la Montre n'ira plus. En ce cas, la raison pourquoi l'Argent se dissout dans l'Eau forte, & non dans l'Eau Regale où l'Or se dissout quoi qu'il ne se dissolve pas dans l'Eau forte, seroit peut-étre aussi facile à connoître, qu'il l'est à un Serrurier de comprendre pourquoi une clé ouvre une certaine serrure, & non pas une autre. Mais pendant que nous n'avons pas des Sens assez pénétrans pour nous faire voir les petites particules des Corps & pour nous donner des idées de leurs affections méchaniques, nous devons nous résoudre à ignorer leurs propriétez & la maniére

Parce qu'ils sont trop petits.

Chap. III.

dont ils opérent; & nous ne pouvons être aſſûrez d'aucune autre choſe ſur leur ſujet que de ce qu'un petit nombre d'expériences peut nous en apprendre. Mais de ſavoir ſi ces expériences réuſſiront une autre fois, c'eſt dequoi nous ne pouvons pas être certains. Et c'eſt là ce qui nous empêche d'avoir une connoiſſance certaine des Véritez univerſelles touchant les Corps naturels; car ſur cet article notre Raiſon ne nous conduit guere au delà des Faits particuliers.

D'où il s'enſuit que nous n'avons aucune *connoiſſance ſcientifique* concernant les Corps.

§. 26. C'eſt pourquoi quelque loin que l'induſtrie humaine puiſſe porter la Philoſophie Expérimentale ſur des choſes Phyſiques, je ſuis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir ſur ces matiéres à une connoiſſance *ſcientifique*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, parce que nous n'avons pas des idées parfaites & complettes de ces Corps mêmes qui ſont le plus près de nous, & le plus à notre diſpoſition. Nous n'avons, dis-je, que des idées fort imparfaites & incomplettes des Corps que nous avons rapportez à certaines Claſſes ſous des noms généraux, & que nous croyons le mieux connoître. Peut-être pouvons-nous avoir des idées diſtinctes de différentes ſortes de Corps qui tombent ſous l'examen de nos Sens, mais je doute que nous ayions des idées complettes d'aucun d'eux. Et quoi que la prémiére maniére de connoître ces Corps nous ſuffiſe pour l'uſage & pour le diſcours ordinaire, cependant tandis que la derniére nous manque, nous ne ſommes point capables d'une *Connoiſſance ſcientifique*; & nous ne pourrons jamais découvrir ſur leur ſujet des véritez générales, inſtructives & entiérement inconteſtables. La *Certitude* & la *Démonſtration* ſont des choſes auxquelles nous ne devons point prétendre ſur ces matiéres. Par le moyen de la couleur, de la figure, du goût, de l'odeur & des autres Qualitez ſenſibles, nous avons des idées auſſi claires & auſſi diſtinctes de la *Sauge* & de la *Ciguë* que nous en avons d'un Cercle & d'un Triangle: mais comme nous n'avons point d'idée des prémiéres Qualitez des particules inſenſibles de l'une & de l'autre de ces Plantes & des autres Corps auxquels nous voudrions les appliquer, nous ne ſaurions dire quels effets elles produiront; & lorſque nous voyons ces effets, nous ne ſaurions conjecturer la maniére dont ils ſont produits, bien loin de la connoître certainement. Ainſi, n'ayant point d'idée des particuliéres affections mechaniques des petites particules des Corps qui ſont près de nous, nous ignorons leurs conſtitutions, leurs puiſſances & leurs opérations. Pour les Corps plus éloignez, ils nous ſont encore plus inconnus, puiſque nous ne connoiſſons pas même leur figure extérieure, ou les parties ſenſibles & groſſiéres de leurs Conſtitutions.

Encore moins concernant les Eſprits.

§. 27. Il paroît d'abord par-là combien notre Connoiſſance a peu de proportion avec toute l'étenduë des Etres même materiels. Que ſi nous ajoûtons à cela la conſideration de ce nombre infini d'Eſprits qui peuvent exiſter & qui exiſtent probablement, mais qui ſont encore plus éloignez de notre Connoiſſance, puiſqu'ils nous ſont abſolument inconnus & que nous ne ſaurions nous former aucune idée diſtincte de leurs différens ordres ou différentes Eſpéces, nous trouverons que cette Ignorance nous cache dans une obſcurité impénétrable preſque tout le Monde intellectuel, qui certainement eſt & plus grand & plus beau que le Monde materiel. Car excepté quelque

que peu d'Idées fort ſuperficielles que nous nous formons d'un *Eſprit* par la reflexion que nous faiſons ſur notre propre Eſprit, d'où nous déduiſons le mieux que nous pouvons l'idée du *Pére des Eſprits*, cet Etre éternel & indépendant qui a fait ces excellentes Créatures, qui nous a faits avec tout ce qui exiſte, nous n'avons aucune connoiſſance des autres Eſprits, non pas même de leur exiſtence, autrement que par le ſecours de la Revelation. L'exiſtence actuelle des Anges & de leurs différentes Eſpèces, eſt naturellement au delà de nos découvertes; & toutes ces Intelligences dont il y a apparemment plus de diverſes ſortes que de Subſtances corporelles, ſont des choſes dont nos Facultez naturelles ne nous apprennent abſolument rien d'aſſûré. Chaque homme a ſujet d'être perſuadé par les paroles & les actions des autres hommes qu'il y a en eux une Ame, un Etre penſant auſſi bien que dans ſoi-même; & d'autre part la connoiſſance qu'on a de ſon propre Eſprit, ne permet pas à un homme qui fait quelque reflexion ſur la cauſe de ſon exiſtence d'ignorer qu'il y a un Dieu. Mais qu'il y ait des dégrez d'Etres ſpirituels entre nous & Dieu, qui eſt-ce qui peut venir à le connoître par ſes propres recherches & par la ſeule pénétration de ſon Eſprit? Encore moins pouvons-nous avoir des idées diſtinctes de leurs différentes natures, conditions, états, puiſſances & diverſes conſtitutions, par où ces Etres différent les uns des autres & de nous. C'eſt pourquoi nous ſommes dans une abſoluë ignorance ſur ce qui concerne leurs différentes Eſpèces & leurs diverſes Propriétez.

II. Autre ſource de notre Ignorance, c'eſt que nous ne pouvons pas trouver la connexion qui eſt entre les Idées que nous avons.

§. 28. Après avoir vû combien parmi ce grand nombre d'Etres qui exiſtent dans l'Univers il y en a peu qui nous ſoient connus, faute d'idées, conſiderons, *en ſecond lieu*, une autre ſource d'Ignorance qui n'eſt pas moins importante, c'eſt que nous ne ſaurions trouver la connexion qui eſt entre les Idées que nous avons actuellement. Car par-tout où cette connexion nous manque, nous ſommes entiérement incapables d'une Connoiſſance univerſelle & certaine; & toutes nos vûës ſe réduiſent comme dans le cas précedent à ce que nous pouvons apprendre par l'Obſervation & par l'Expérience, dont il n'eſt pas néceſſaire de dire qu'elle eſt fort bornée & bien éloignée d'une Connoiſſance générale, car qui ne le ſait? Je vais donner quelques exemples de cette cauſe de notre Ignorance, & paſſer enſuite à d'autres choſes. Il eſt évident que la groſſeur, la figure & le mouvement des différens Corps qui nous environnent, produiſent en nous différentes ſenſations de Couleurs, de Sons, de Gouts ou d'Odeurs, de plaiſir ou de douleur, *&c.* Comme les affections mechaniques de ces Corps n'ont aucune liaiſon avec ces Idées qu'elles produiſent en nous (car on ne ſauroit concevoir aucune liaiſon entre aucune impulſion d'un Corps quel qu'il ſoit, & aucune perception de couleur ou d'odeur que nous trouvions dans notre Eſprit) nous ne pouvons avoir aucune connoiſſance diſtincte de ces ſortes d'operations au delà de notre propre expérience, ni raiſonner ſur leur ſujet que comme ſur des effets produits par l'inſtitution d'un Agent infiniment ſage, laquelle eſt entierement au deſſus de notre comprehenſion. Mais tout ainſi que nous ne pouvons déduire, en aucune maniére, les idées des Qualitez ſenſibles que nous avons dans l'Eſprit, d'aucune cauſe corpo-

Chap. III.

relle, ni trouver aucune correſpondance ou liaiſon entre ces Idées & les prémiéres Qualitez qui les produiſent en nous, comme il paroît par l'experience, il nous eſt d'autre part auſſi impoſſible de comprendre comment nos Eſprits agiſſent ſur nos Corps. Il nous eſt, dis-je, tout auſſi difficile de concevoir qu'une Penſée produiſe du Mouvement dans le Corps, que de concevoir qu'un Corps puiſſe produire aucune penſée dans l'Eſprit. Si l'Expérience ne nous eût convaincus que cela eſt ainſi, la conſideration des choſes mêmes n'auroit jamais été capable de nous le découvrir en aucune maniére. Quoi que ces choſes & autres ſemblables ayent une liaiſon conſtante & réguliére dans le cours ordinaire, cependant comme cette liaiſon ne peut être reconnuë, dans les Idées mêmes, qui ne ſemblent avoir aucune dépendance néceſſaire, nous ne pouvons attribuer leur connexion à aucune autre choſe qu'à la détermination arbitraire d'un Agent tout ſage qui les a fait être & agir ainſi par des voyes qu'il eſt abſolument impoſſible à notre foible Entendement de comprendre.

Exemples.

§. 29. Il y a, dans quelques-unes de nos Idées, des relations & des liaiſons qui ſont ſi viſiblement renfermées dans la nature des Idées mêmes, que nous ne ſaurions concevoir qu'elles en puiſſent être ſeparées par quelque Puiſſance que ce ſoit. Et ce n'eſt qu'à l'égard de ces idées que nous ſommes capables d'une connoiſſance certaine & univerſelle. Ainſi l'idée d'un Triangle rectangle emporte néceſſairement avec ſoi l'égalité de ſes Angles à deux Droits; & nous ne ſaurions concevoir que la relation & la connexion de ces deux Idées puiſſe être changée, ou dépende d'un Pouvoir arbitraire qui l'ait fait ainſi à ſa volonté, ou qui l'eût pû faire autrement. Mais la cohéſion & la *continuité* des parties de la Matiére, la maniére dont les ſenſations des Couleurs, des Sons, &c. ſe produiſent en nous par impulſion & par mouvement, les règles & la communication du Mouvement même étant des choſes où nous ne ſaurions découvrir aucune connexion naturelle avec aucune idée que nous ayions, nous ne pouvons les attribuer qu'à la volonté arbitraire & au bon plaiſir du ſage Architecte de l'Univers. Il n'eſt pas néceſſaire, à mon avis, que je parle ici de la Reſurrection des Morts, de l'état à venir du Globe de la Terre & de telles autres choſes que chacun reconnoit dépendre entiérement de la détermination d'un Agent libre. Lorſque nous trouvons que des Choſes agiſſent réguliérement, auſſi loin que s'étendent nos Obſervations, nous pouvons conclurre qu'elles agiſſent en vertu d'une Loi qui leur eſt preſcrite, mais qui pourtant nous eſt inconnuë: auquel cas, encore que les Cauſes agiſſent reglément & que les Effets s'en enſuivent conſtamment, cependant comme nous ne ſaurions découvrir par nos Idées leurs connexions & leurs dépendances, nous ne pouvons en avoir qu'une connoiſſance expérimentale. Par tout cela il eſt aiſé de voir dans quelles ténèbres nous ſommes plongez, & combien la Connoiſſance que nous pouvons avoir de ce qui exiſte, eſt imparfaite & ſuperficielle. Par conſéquent nous ne mettrons point cette Connoiſſance à trop bas prix ſi nous penſons modeſtement en nous-mêmes, que nous ſommes ſi éloignez de nous former une idée de toute la nature de l'Univers & de comprendre

tou-

toutes les choſes qu'il contient, que nous ne ſommes pas même capables d'acquérir une connoiſſance Philoſophique des Corps qui ſont autour de nous, & qui font partie de nous-mêmes, puiſque nous ne ſaurions avoir une certitude univerſelle de leurs ſecondes Qualitez, de leurs Puiſſances, & de leurs Operations. Nos Sens apperçoivent chaque jour différens Effets, dont nous avons juſque-là une *connoiſſance ſenſitive:* mais pour les cauſes, la maniére & la certitude de leur production, nous devons nous réſoudre à les ignorer pour les deux raiſons que nous venons de propoſer. Nous ne pouvons aller, ſur ces choſes, au delà de ce que l'Expérience particuliére nous découvre comme un point de fait, d'où nous pouvons enſuite conjecturer par analogie quels effets il eſt apparent que de pareils Corps produiront dans d'autres Expériences. Mais pour une *connoiſſance* parfaite touchant les Corps naturels (pour ne pas parler des Eſprits) nous ſommes, je croi, ſi éloignez d'être capables d'y parvenir, que je ne ferai pas difficulté de dire que c'eſt perdre ſa peine que de s'engager dans une telle recherche. Chap. III.

§. 30. En troiſiéme lieu, là où nous avons des idées complettes & où il y a entr'elles une connexion certaine que nous pouvons découvrir, nous ſommes ſouvent dans l'ignorance, faute de ſuivre ces idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir, & pour ne pas trouver les idées moyennes qui peuvent nous montrer quelle eſpèce de convenance ou de diſconvenance elles ont l'une avec l'autre. Ainſi, pluſieurs ignorent des véritez Mathematiques, non en conſéquence d'aucune imperfection dans leurs Facultez, ou d'aucune incertitude dans les Choſes mêmes, mais faute de s'appliquer à acquerir, examiner, & comparer ces Idées de la maniére qu'il faut. Ce qui a le plus contribué à nous empêcher de bien conduire nos Idées & de découvrir leurs rapports, la convenance ou la diſconvenance qui ſe trouve entr'elles, ç'a été, à mon avis, le mauvais uſage des Mots. Il eſt impoſſible que les hommes puiſſent jamais chercher exactement, ou découvrir certainement la convenance, ou la diſconvenance des Idées, tandis que leurs penſées ne roulent & ne voltigent que ſur des ſons d'une ſignification douteuſe & incertaine. Les Mathematiciens en formant leurs penſées indépendamment des noms, & en s'accoûtumant à préſenter à leurs Eſprits les idées mêmes qu'ils veulent conſiderer, & non les ſons à la place de ces idées, ont évité par-là une grande partie des embarras & des diſputes qui ont ſi fort arrêté les progrès des hommes dans d'autres Sciences. Car tandis qu'ils s'attachent à des mots d'une ſignification indéterminée & incertaine, ils ſont incapables de diſtinguer, dans leurs propres Opinions, le Vrai du Faux, le Certain de ce qui n'eſt que Probable, & ce qui eſt ſuivi & raiſonnable de ce qui eſt abſurde. Tel a été le deſtin ou le malheur d'une grande partie des Gens de Lettres; & par-là le fonds des Connoiſſances réelles n'a pas été fort augmenté à proportion des Ecoles, des Diſputes & des Livres dont le Monde a été rempli, pendant que les gens d'étude perdus dans un vaſte labyrinthe de Mots n'ont ſû où ils en étoient, juſqu'où leurs Découvertes étoient avancées, & ce qui manquoit à leur propre fonds, ou au Fonds général des Connoiſſances humaines. Si les hommes avoient agi dans leurs Découvertes du Monde Materiel comme ils en ont uſé à l'égard de celles qui regar-

III. Troiſiéme cauſe d'ignorance, nous ne ſuivons pas nos idées.

Chap. III. dent le Monde Intellectuel, s'ils avoient tout confondu dans un cahos de termes & de façons de parler d'une ſignification douteuſe & incertaine; tous les Volumes qu'on auroit écrit ſur la Navigation & ſur les Voyages, toutes les ſpeculations qu'on auroit formées, toutes les diſputes qu'on auroit excité & multiplié ſans fin ſur les Zones & ſur les Marées, les vaiſſeaux même qu'on auroit bâtis & les Flottes qu'on auroit miſes en Mer, tout cela ne nous auroit jamais appris un chemin au delà de la Ligne; & les Antipodes ſeroient toûjours auſſi inconnus que lors qu'on avoit déclaré que c'étoit une Héreſie de ſoûtenir, qu'il y en eût. Mais parce que j'ai déja traité aſſez au long des Mots & du mauvais uſage qu'on en fait communément, je n'en parlerai pas davantage en cet endroit.

Autre étenduë de notre Connoiſſance, par rapport à ſon univerſalité.

§. 31. Outre l'étenduë de notre Connoiſſance que nous avons examiné juſqu'ici, & qui ſe rapporte aux différentes eſpèces d'Etres qui exiſtent, nous pouvons y conſidérer une autre ſorte d'étenduë, par rapport à ſon Univerſalité, & qui eſt bien digne auſſi de nos reflexions. Notre Connoiſſance ſuit, à cet égard, la nature de nos Idées. Lorſque les Idées dont nous appercevons la convenance ou la disconvenance, ſont abſtraites, notre Connoiſſance eſt univerſelle. Car ce qui eſt connu de ces ſortes d'Idées générales, ſera toûjours véritable de chaque choſe particuliére, où cette eſſence, c'eſt-à-dire, cette idée abſtraite doit ſe trouver renfermée; & ce qui eſt une fois connu de ces Idées, ſera continuellement & éternellement véritable. Ainſi pour ce qui eſt de toutes les connoiſſances générales, c'eſt dans notre Eſprit que nous devons les chercher & les trouver uniquement; & ce n'eſt que la conſidération de nos propres Idées qui nous les fournit. Les véritez qui appartiennent aux Eſſences des choſes, c'eſt-à-dire, aux idées abſtraites, ſont éternelles; & l'on ne peut les découvrir qne par la contemplation de ces Eſſences, tout ainſi que l'exiſtence des Choſes ne peut être connuë que par l'Expérience. Mais je dois parler plus au long ſur ce ſujet dans les Chapitres où je traiterai de la Connoiſſance générale & réelle; ce que je viens de dire en général de l'Univerſalité de notre Conoiſſance peut ſuffire pour le préſent.

Chap. IV.

CHAPITRE IV.

De la Réalité de notre Connoiſſance.

Objection: Si notre connoiſſance eſt placée dans nos idées, elle peut être toute chimerique.

§. 1. JE ne doute point qu'à préſent il ne puiſſe venir dans l'Eſprit de mon Lecteur que je n'ai travaillé juſqu'ici qu'à bâtir un château en l'air, & qu'il ne ſoit tenté de me dire, „ A quoi bon tout cet étalage „ de raiſonnemens? La Connoiſſance, dites-vous, n'eſt autre choſe que la „ perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées. „ Mais qui ſait ce que peuvent être ces Idées? Y a-t-il rien de ſi extrava- „ gant que les Imaginations qui ſe forment dans le cerveau des hommes? „ Où eſt celui qui n'a pas quelque chimére dans la tête? Et s'il y a un „ hom-

„ homme d'un sens rassis & d'un jugement tout-à-fait solide, quelle différence y aura-t-il, en vertu de vos Règles, entre la Connoissance d'un tel homme, & celle de l'Esprit le plus extravagant du monde? Ils ont tous deux leurs idées; & apperçoivent tous deux la convenance ou la disconvenance qui est entre elles. Si ces Idées différent par quelque endroit, tout l'avantage sera du côté de celui qui a l'imagination la plus échauffée, parce qu'il a des idées plus vives & en plus grand nombre; de sorte que selon vos propres Règles il aura aussi plus de connoissance. S'il est vrai que toute la Connoissance consiste uniquement dans la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées, il y aura autant de certitude dans les Visions d'un Enthousiaste que dans les raisonnemens d'un homme de bon sens. Il n'importe ce que les choses sont en elles-mêmes, pourvû qu'un homme observe la convenance de ses propres imaginations & qu'il parle conséquemment, ce qu'il dit est certain, c'est la vérité toute pure. Tous ces Châteaux bâtis en l'air seront d'aussi fortes Retraites de la Vérité que les Démonstrations d'*Euclide*. A ce compte, dire qu'une Harpye n'est pas un Centaure, c'est aussi bien une connoissance certaine & une vérité, que de dire qu'un Quarré n'est pas un Cercle.

„ Mais de quel usage sera toute cette belle Connoissance des imaginations des hommes, à celui qui cherche à s'instruire de la réalité des Choses? Qu'importe de savoir ce que sont les fantaisies des hommes? Ce n'est que la connoissance des Choses qu'on doit estimer, c'est cela seul qui donne du prix à nos Raisonnemens, & qui fait préferer la Connoissance d'un homme à celle d'un autre, je veux dire la connoissance de ce que les Choses sont réellement en elles-mêmes, & non une connoissance de songes & de visions.

§. 2. A cela je répons, que si la Connoissance que nous avons de nos Idées, se termine à ces idées sans s'étendre plus avant lors qu'on se propose quelque chose de plus, nos plus sérieuses pensées ne seront pas d'un beaucoup plus grand usage que les reveries d'un Cerveau déreglé; & que les Véritez fondées sur cette Connoissance ne seront pas d'un plus grand poids que les discours d'un homme qui voit clairement les choses en songe, & les débite avec une extrême confiance. Mais avant que de finir, j'espére montrer évidemment que cette voye d'acquerir de la certitude par la connoissance de nos propres idées renferme quelque chose de plus qu'une pure imagination; & en même temps il paroîtra, à mon avis, que toute la certitude qu'on a des véritez générales, ne renferme effectivement autre chose.

Réponse: notre connoissance n'est pas chimérique, par-tout où nos Idées s'accordent avec les choses.

§. 3. Il est évident que l'Esprit ne connoit pas les choses immédiatement, mais seulement par l'intervention des idées qu'il en a. Et par conséquent notre Connoissance n'est réelle, qu'autant qu'il y a de la conformité entre nos Idées & la réalité des Choses. Mais quel sera ici notre *Criterion*? Comment l'Esprit qui n'apperçoit rien que ses propres idées, connoîtra-t-il qu'elles conviennent avec les choses mêmes? Quoi que cela ne semble pas exempt de difficulté, je croi pourtant qu'il y a deux sortes d'Idées dont nous pouvons être assûrez qu'elles sont conformes aux choses.

4. Le

CHAP. IV.

Et prémiérément, de ce nombre ſont toutes les *idées ſimples.*

§. 4. Les prémiéres ſont les *Idées ſimples*; car puisque l'Eſprit ne ſauroit en aucune maniére ſe les former à lui-même, comme nous l'avons fait voir, il faut néceſſairement qu'elles ſoient produites par des choſes qui agiſſent naturellement ſur l'Eſprit, & y font naître les perceptions auxquelles elles ſont appropriées par la ſageſſe & la volonté de Celui qui nous a faits. Il s'enſuit de là que les idées ſimples ne ſont pas des fictions de notre propre imagination, mais des productions naturelles & réguliéres de Choſes exiſtantes hors de nous, qui opérent réellement ſur nous; & qu'ainſi elles ont toute la conformité à quoi elles ſont deſtinées, ou que notre état exige: car elles nous repréſentent les choſes ſous les apparences que les choſes ſont capables de produire en nous, par où nous devenons capables nous-mêmes de diſtinguer les Eſpèces des ſubſtances particuliéres, de diſcerner l'état où elles ſe trouvent, & par ce moyen de les appliquer à notre uſage. Ainſi, l'idée de *blancheur*, ou d'*amertume* telle qu'elle eſt dans l'Eſprit étant exactement conforme à la Puiſſance qui eſt dans un Corps d'y produire une telle idée, à toute la conformité réelle qu'elle peut ou doit avoir avec les choſes qui exiſtent hors de nous. Et cette conformité qui ſe trouve entre nos idées ſimples & l'exiſtence des choſes, ſuffit pour nous donner une connoiſſance réelle.

Secondement, toutes les *Idées complexes*, excepté celles des Subſtances.

§. 5. En ſecond lieu, toutes nos Idées complexes, excepté celles des Subſtances, étant des Archetypes que l'Eſprit a formez lui-même, qu'il n'a pas deſtiné à être des copies de quoi que ce ſoit, ni rapportez à l'exiſtence d'aucune choſe comme à leurs originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformité néceſſaire à une connoiſſance réelle. Car ce qui n'eſt pas deſtiné à repréſenter autre choſe que ſoi-même, ne peut être capable d'une fauſſe repréſentation, ni nous éloigner de la juſte conception d'aucune choſe par ſa diſſemblance d'avec elle. Or excepté les idées des Subſtances, telles ſont toutes nos idées complexes qui, comme j'ai fait voir ailleurs, ſont des combinaiſons d'Idées que l'Eſprit joint enſemble par un libre choix, ſans examiner ſi elles ont aucune liaiſon dans la Nature. De là vient que toutes les idées de cet Ordre ſont elles-mêmes conſiderées comme des Archetypes; & les choſes ne ſont conſiderées qu'entant qu'elles y ſont conformes. De ſorte que nous ne pouvons qu'être infailliblement aſſûrez que toute notre Connoiſſance touchant ces idées eſt réelle, & s'étend aux choſes mêmes, parce que dans toutes nos Penſées, dans tous nos Raiſonnemens & dans tous nos Diſcours ſur ces ſortes d'Idées nous n'avons deſſein de conſiderer les choſes qu'autant qu'elles ſont conformes à nos Idées; & par conſéquent nous ne pouvons manquer d'attraper ſur ce ſujet une réalité certaine & indubitable.

C'eſt ſur cela qu'eſt fondée la réalité des Connoiſſances Mathématiques.

§. 6. Je ſuis aſſuré qu'on m'accordera ſans peine que la Connoiſſance que nous pouvons avoir des Véritez Mathematiques, n'eſt pas ſeulement une connoiſſance certaine, mais réelle, que ce ne ſont point de ſimples viſions, & des chimeres d'un cerveau fertile en imaginations frivoles. Cependant à bien conſiderer la choſe, nous trouverons que toute cette connoiſſance roule uniquement ſur nos propres idées. Le Mathematicien examine

amine la vérité & les propriétez qui appartiennent à un Rectangle ou à un Cercle, à les conſiderer ſeulement tels qu'ils ſont en idée dans ſon Eſprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé en ſa vie aucune de ces Figures, qui ſoient mathematiquement, c'eſt-à-dire, préciſément & exactement véritables. Ce qui n'empêche pourtant pas que la connoiſſance qu'il a de quelque vérité ou de quelque propriété que ce ſoit, qui appartienne au Cercle ou à toute autre Figure Mathematique, ne ſoit véritable & certaine, même à l'égard des choſes réellement exiſtantes, parce que les choſes réelles n'entrent dans ces ſortes de Propoſitions & n'y ſont conſiderées qu'autant qu'elles conviennent réellement avec les Archetypes qui ſont dans l'Eſprit du Mathematicien. Eſt-il vrai de l'idée du Triangle que ſes trois Angles ſont égaux à deux Droits? La même choſe eſt auſſi véritable d'un Triangle, en quelque endroit qu'il exiſte réellement. Mais que toute autre Figure actuellement exiſtante, ne ſoit pas exactement conforme à l'idée du Triangle qu'il a dans l'Eſprit, elle n'a abſolument rien à démêler avec cette Propoſition. Et par conſéquent le Mathematicien voit certainement que toute ſa connoiſſance touchant ces ſortes d'Idées eſt réelle; parce que ne conſiderant les choſes qu'autant qu'elles conviennent avec ces idées qu'il a dans l'Eſprit, il eſt aſſûré, que tout ce qu'il fait ſur ces Figures, lorſqu'elles n'ont qu'une exiſtence *idéale* dans ſon Eſprit, ſe trouvera auſſi véritable à l'égard de ces mêmes Figures ſi elles viennent à exiſter réellement dans la Matiére: ſes reflexions ne tombent que ſur ces Figures, qui ſont les mêmes, où qu'elles exiſtent, & de quelque maniére qu'elles exiſtent. Chap. IV.

§. 7. Il s'enſuit de là que la connoiſſance des Véritez Morales eſt auſſi capable d'une certitude réelle que celle des Véritez Mathematiques, car la certitude n'étant que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idées; & la Démonſtration n'étant autre choſe que la perception de cette convenance par l'intervention d'autres idées moyennes; comme nos Idées Morales ſont elles-mêmes des Archetypes auſſi bien que les Idées Mathematiques, & qu'ainſi ce ſont des idées complettes, toute la convenance ou la diſconvenance que nous découvrirons entr'elles produira une connoiſſance réelle, auſſi bien que dans les Figures Mathematiques. Et la réalité des connoiſſances Morales.

§. 8. Pour parvenir à la *Connoiſſance* & à la certitude, il eſt néceſſaire que nous ayions des idées déterminées, & pour faire, que notre Connoiſſance ſoit réelle, il faut que nos Idées répondent à leurs Archetypes. Du reſte, l'on ne doit pas trouver étrange, que je place la certitude de notre Connoiſſance dans la conſideration de nos Idées, ſans me mettre fort en peine (à ce qu'il ſemble) de l'exiſtence réelle des Choſes; puiſqu'après y avoir bien penſé, l'on trouvera, ſi je ne me trompe, que la plûpart des Diſcours ſur leſquels roulent les Penſées & les Diſputes de ceux qui prétendent ne ſonger à autre choſe qu'à la recherche de la Vérité & de la Certitude, ne ſont effectivement que des Propoſitions générales & des notions auxquelles l'exiſtence n'a aucune part. Tous les Diſcours des Mathematiciens ſur la Quadrature du Cercle, ſur les Sections Coniques, ou ſur toute autre L'Exiſtence n'eſt pas requiſe pour rendre cette connoiſſance réelle.

Chap. IV.

partie des Mathematiques, ne regardent point du tout l'existence d'aucune de ces Figures. Les Demonstrations qu'ils font sur cela, & qui dépendent des idées qu'ils ont dans l'Esprit, sont les mêmes, soit qu'il y ait un Quarré ou un Cercle actuellement existant dans le Monde, ou qu'il n'y en ait point. De même, la vérité & la certitude des Discours de Morale est considerée indépendamment de la vie des hommes & de l'existence que les Vertus dont ils traitent, ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de Ciceron* ne sont pas moins conformes à la Vérité, parce qu'il n'y a personne dans le Monde qui en pratique exactement les maximes, & qui règle sa vie sur le Modèle d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dépeint dans cet Ouvrage, & qui n'existoit qu'en idée lorsqu'il écrivoit. S'il est vrai dans la spéculation, c'est-à-dire, en idée, que le Meurtre mérite la mort, il le sera aussi à l'égard de toute action réelle qui est conforme à cette idée de *Meurtre:* Quant aux autres actions, la vérité de cette Proposition ne les touche en aucune maniére. Il en est de même de toutes les autres espèces de Choses qui n'ont point d'autre essence que les idées mêmes qui sont dans l'Esprit des hommes.

Notre Connoissance n'est pas moins véritable ou certaine, parce que les idées de Morale sont de notre propre invention, & que c'est nous qui leur donnons des noms.

§. 9. Mais, dira-t-on, si la connoissance Morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres Idées Morales; & que ces Idées, comme celles des autres Modes, soient de notre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice* & de la *Temperance?* Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plairra? Il n'y aura pas plus de confusion, ou de desordre dans les choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que dans les Mathematiques il arriveroit du desordre dans les Démonstrations, ou du changement dans les Propriétez des Figures & dans les rapports que l'une a avec l'autre, si un homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* à quatre Angles droits, c'est-à-dire en bon François, s'il changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que les Mathematiciens appellent d'un autre. Car qu'un homme se forme l'idée d'une Figure à trois angles dont l'un soit droit, & qu'il l'appelle, s'il veut, *Equilatere* ou *Trapeze*, ou de quelque autre nom; les propriétez de cette Idée & les Démonstrations qu'il fera sur son sujet, seront les mêmes que s'il l'appelloit *Triangle Rectangle.* J'avoûë que ce changement de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord celui qui ne sait pas quelle idée ce nom signifie; mais dès que la Figure est tracée, les conséquences sont évidentes, & la Démonstration paroit clairement. Il en est justement de même à l'égard des Connoissances Morales. Par exemple, qu'un homme ait l'idée d'une Action qui consiste à prendre aux autres sans leur consentement ce qu'une honnête industrie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Justice*; quiconque prendra ici le nom sans l'idée qui y est attachée, s'égarera infailliblement, en y attachant une autre idée de sa façon. Mais séparez l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il est dans la bouche de celui qui s'en sert; & vous trouverez que les mêmes choses conviennent à cette idée qui lui conviendront si vous l'appellez *injustice.* A la vérité, les noms impropres causent ordinairement plus de desordre dans

les

les Diſcours de Morale, parce qu'il n'eſt pas ſi facile de les rectifier que dans les Mathematiques, où la Figure une fois tracée & expoſée aux yeux fait que le mot eſt inutile, & n'a plus aucune force; car qu'eſt-il beſoin de ſigne lorſque la choſe ſignifiée eſt préſente? Mais dans les termes de Morale on ne ſauroit faire cela ſi aiſément ni ſi promptement, à cauſe de tant de compoſitions compliquées qui conſtituent les idées complexes de ces Modes. Cependant qu'on vienne à nommer quelqu'une de ces idées d'une maniére contraire à la ſignification que les Mots ont ordinairement dans cette Langue, cela n'empêchera point que nous ne puiſſions avoir une connoiſſance certaine & démonſtrative de leurs diverſes convenances ou diſconvenances, ſi nous avons le ſoin de nous tenir conſtamment aux mêmes idées préciſes, comme dans les Mathématiques, & que nous ſuivions ces Idées dans les différentes relations qu'elles ont l'une à l'autre ſans que leurs noms nous faſſent jamais prendre le change. Si nous ſéparons une fois l'idée en queſtion d'avec le ſigne qui tient ſa place, notre Connoiſſance tend également à la découverte d'une vérité réelle & certaine, quels que ſoient les ſons dont nous nous ſervions.

§. 10. Une autre choſe à quoi nous devons prendre garde, c'eſt que lorſque Dieu ou quelque autre Légiſlateur ont défini certains termes de Morale, ils ont établi par-là l'Eſſence de cette Eſpèce à laquelle ce nom appartient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en ſervir dans un autre ſens. Mais en d'autres rencontres c'eſt une pure impropriété de Langage que d'employer ces termes de Morale d'une maniére contraire à l'uſage ordinaire du Païs. Cependant cela même ne trouble point la certitude de la Connoiſſance, qu'on peut toûjours acquerir, par une légitime conſidération & par une exacte comparaiſon de ces Idées, quelques noms bizarres qu'on leur donne.

Des noms mal impoſez ne confondent point la certitude de notre Connoiſſance.

§. 11. En troiſiéme lieu, il y a une autre ſorte d'Idées complexes qui ſe rapportant à des Archetypes qui exiſtent hors de nous, peuvent en être différentes; & ainſi notre Connoiſſance touchant ces Idées peut manquer d'être réelle. Telles ſont nos Idées des Subſtances, qui conſiſtant dans une Collection d'idées ſimples, qu'on ſuppoſe déduite des Ouvrages de la Nature, peuvent pourtant être différentes de ces Archetypes, dès-là qu'elles renferment plus d'Idées, ou d'autres Idées que celles qu'on peut trouver unies dans les Choſes mêmes. D'où il arrive qu'elles peuvent manquer, & qu'en effet elles manquent d'être exactement conformes aux Choſes mêmes.

Les Idées des Subſtances ont leurs Archetypes hors de nous.

§. 12. Je dis donc que pour avoir des idées des Subſtances qui étant conformes aux Choſes puiſſent nous fournir une connoiſſance réelle, il ne ſuffit pas de joindre enſemble, ainſi que dans les *Modes*, des Idées qui ne ſoient pas incompatibles, quoi qu'elles n'ayent jamais exiſté auparavant de cette maniére, comme ſont, par exemple, les idées de *ſacrilege* ou de *parjure*, &c. qui étoient auſſi véritables & auſſi réelles avant qu'après l'exiſtence d'aucune telle Action. Il en eſt, dis-je, tout autrement à l'égard de nos Idées des Subſtances; car celles-ci étant regardées comme des copies qui doivent repréſenter des Archetypes exiſtans hors de nous, elles doivent être

Autant que nos Idées conviennent avec ces Archetypes, autant notre Connoiſſance eſt réelle.

Chap. IV.

toûjours formées ſur quelque choſe qui exiſte ou qui ait exiſté ; & il ne faut pas qu'elles ſoient compoſées d'idées que notre Eſprit joigne arbitrairement enſemble ſans ſuivre aucun Modèle réel d'où elles ayent été déduites, quoi que nous ne puiſſions appercevoir aucune incompatibilité dans une telle combinaiſon. La raiſon de cela eſt, que ne ſachant pas quelle eſt la conſtitution réelle des Subſtances d'où dépendent nos Idées ſimples, & qui eſt effectivement la cauſe de ce que quelques-unes d'elles ſont étroitement liées enſemble dans un même ſujet, & que d'autres en ſont excluës ; il y en a fort peu dont nous puiſſions aſſûrer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas exiſter enſemble dans la Nature, au delà de ce qui paroît par l'Expérience & par des Obſervations ſenſibles. Par conſéquent toute la réalité de la Connoiſſance que nous avons des Subſtances eſt fondée ſur ceci : Que toutes nos Idées complexes des Subſtances doivent être telles qu'elles ſoient uniquement compoſées d'Idées ſimples qu'on ait reconnu coëxiſter dans la Nature. Juſque-là nos Idées ſont véritables ; & quoi qu'elles ne ſoient peut-être pas des copies fort exactes des Subſtances, elles ne laiſſent pourtant pas d'être les ſujets de la Connoiſſance réelle que nous avons des Subſtances : Connoiſſance qu'on trouvera ne s'étendre pas fort loin, comme je l'ai déja montré. Mais ce ſera toûjours une Connoiſſance réelle, auſſi loin qu'elle pourra s'étendre. Quelques Idées que nous ayions, la convenance que nous trouvons qu'elles ont avec d'autres, ſera toûjours un ſujet de Connoiſſance. Si ces idées ſont abſtraites, la Connoiſſance ſera générale. Mais pour la rendre réelle par rapport aux Subſtances, les idées doivent être déduites de l'exiſtence réelle des Choſes. Quelques Idées ſimples qui ayent été trouvées coëxiſter dans une Subſtance, nous pouvons les rejoindre hardiment enſemble, & former ainſi des Idées abſtraites des Subſtances. Car tout ce qui a été une fois uni dans la Nature, peut l'être encore.

Dans nos recherches ſur les Subſtances, nous devons conſiderer les Idées : & ne pas borner nos penſées à des noms, ou à des Eſpèces qu'on ſuppoſe établies par des noms.

§. 13. Si nous conſiderions bien cela, & que nous ne bornaſſions pas nos penſées & nos idées abſtraites à des noms, comme s'il n'y avoit, ou ne pouvoit y avoir d'autres Eſpèces de Choſes que celles que les noms connus ont déjà déterminées, & pour ainſi dire, produites, nous penſerions aux Choſes mêmes d'une maniére beaucoup plus libre & moins confuſe que nous ne faiſons. Si je diſois de certains *Imbecilles* qui ont vêcu quarante ans ſans donner le moindre ſigne de raiſon, que c'eſt quelque choſe qui tient le milieu entre l'Homme & la Bête, cela paſſeroit peut-être pour un Paradoxe bien hardi, ou même pour une fauſſeté d'une très-dangereuſe conſéquence ; & cela en vertu d'un Préjugé, qui n'eſt fondé ſur autre choſe que ſur cette fauſſe ſuppoſition, que ces deux noms, *Homme* & *Bête*, ſignifient des Eſpèces diſtinctes, ſi bien marquées par des Eſſences réelles que nulle autre Eſpèce ne peut intervenir entre elles ; au lieu que ſi nous voulons faire abſtraction de ces noms, & renoncer à la ſuppoſition de ces Eſſences ſpecifiques, établies par la Nature, auxquelles toutes les choſes de la même dénomination participent exactement & avec une entiére égalité, ſi, dis-je, nous ne voulons pas nous figurer qu'il y ait un certain nombre précis de ces Eſſences ſur leſquelles toutes les Choſes ayent été formées & comme jettées au moule, nous trouverons que l'idée de la figure, du mouvement & de la

vie

vie d'un homme destitué de Raison, est aussi bien une Idée distincte, & constituë aussi bien une espèce de Choses distincte de l'Homme & de la Bête, que l'Idée de la figure d'un Ane accompagnée de Raison seroit différente de celle de l'Homme ou de la Bête, & constitueroit une Espèce d'Animal qui tiendroit le milieu entre l'Homme & la Bête, ou qui seroit distinct de l'un & de l'autre. Chap. IV.

§. 14. Ici chacun sera d'abord tenté de me dire, *Si l'on peut supposer que des* Imbecilles *sont quelque chose entre l'Homme & la Bête, que sont-ils donc, je vous prie?* Je répons, ce sont des *Imbecilles*; ce qui est un aussi bon mot pour quelque chose de différent de la signification du mot *Homme* ou *Bête*, que les noms d'*homme* & de *bête* sont propres à marquer des significations distinctes l'une de l'autre. Cela bien considéré pourroit résoudre cette Question, & faire voir ma pensée sans qu'il fût besoin de plus longs discours. Mais je ne connois pas si peu le zèle de certaines gens, toûjours prêts à tirer des conséquences, & à se figurer la Religion en danger, dès que quelqu'un se hazarde de quitter leurs façons de parler, pour ne pas prévoir quelles odieuses épithetes on peut donner à une telle Proposition; & d'abord on me demandera sans doute, si les *Imbecilles* sont quelque chose entre l'Homme & la Bête, que deviendront-ils dans l'autre Monde? A cela je répons, prémiérement, qu'il ne m'importe point de le savoir ni de le rechercher: * *Qu'ils tombent ou qu'ils se soûtiennent, cela regarde leur Maître.* Et soit que nous déterminions quelque chose ou que nous ne déterminions rien sur leur condition, elle n'en sera ni meilleure ni pire pour cela. Ils sont entre les mains d'un Créateur fidelle, & d'un Pére plein de bonté qui ne dispose pas de ses Créatures suivant les bornes étroites de nos pensées ou de nos opinions particuliéres, & qui ne les distingue point conformément aux noms & aux Espèces qu'il nous plaît d'imaginer. Du reste, comme nous connoissons si peu de choses de ce Monde, où nous vivons actuellement, nous pouvons bien, ce me semble, nous résoudre sans peine à nous abstenir de prononcer définitivement sur les différens états par où doivent passer les Créatures en quittant ce Monde. Il nous peut suffire que Dieu ait fait connoître à tous ceux qui sont capables d'instruction, de discours & de raisonnement, qu'ils seront appellez à rendre compte de leur conduite, & qu'ils recevront † *selon ce qu'ils auront fait dans ce Corps.*

Objection contre ce que je dis qu'un Imbecille est quelque chose entre l'Homme & la Bête. Réponse.

* *Rom. XIV*, 4.

§. 15. Mais je répons, en second lieu, que tout le fort de cette Question, *si je veux priver les* Imbecilles *d'un Etat à venir*, roule sur une de ces deux suppositions qui sont également fausses. La prémiére est que toutes les choses qui ont la forme & l'apparence extérieure d'homme, doivent être nécessairement destinées à un état d'immortalité après cette vie; ou en second lieu, que tout ce qui a une naissance humaine doit jouïr de ce privilege. Otez ces imaginations; & vous verrez que ces sortes de Questions sont ridicules & sans aucun fondement. Je supplie donc ceux qui se figurent qu'il n'y a qu'une différence accidentelle entr'eux & des *Imbecilles*, (l'essence étant exactement la même dans l'un & dans l'autre) de considerer s'ils peuvent imaginer que l'Immortalité soit attachée à aucune forme extérieure du Corps. Il suffit, je pense, de leur proposer la chose, pour la leur faire

† 2 *Corinth.* V, 10.

Chap. IV. faire deſavouer. Car je ne croi pas qu'on ait encore vû perſonne dont l'Eſprit ſoit aſſez enfoncé dans la Matiére pour élever aucune figure compoſée de parties groſſiéres, ſenſibles, & extérieures, juſqu'à ce point d'excellence que d'affirmer que la Vie éternelle lui ſoit duë, ou en ſoit une ſuite néceſſaire; ou qu'aucune Maſſe de matiére une fois diſſoute ici-bas doive enſuite être rétablie dans un état où elle aura éternellement du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance, dès-là ſeulement qu'elle a été moulée ſur une telle figure, & que ſes parties extérieures ont eu une telle configuration particuliére. Si l'on admet une fois ce Sentiment, qui attache l'Immortalité à une certaine configuration extérieure, il ne faut plus parler d'Ame ou d'Eſprit, ce qui a été juſqu'ici le ſeul fondement ſur lequel on a conclu que certains Etres Corporels étoient immortels, & que d'autres ne l'étoient pas. C'eſt donner davantage à l'extérieur qu'à l'interieur des Choſes. C'eſt faire conſiſter l'excellence d'un homme dans la figure extérieure de ſon Corps plûtôt que dans les perfections intérieures de ſon Ame; ce qui n'eſt guere mieux que d'attacher cette grande & ineſtimable prérogative d'un Etat immortel & d'une Vie éternelle dont l'Homme jouït préferablement aux autres Etres Materiels, que de l'attacher, dis-je, à la maniére dont ſa Barbe eſt faite, ou dont ſon Habit eſt taillé; car une telle ou une telle forme extérieure de nos Corps n'emporte pas plûtôt avec ſoi des eſpèrances d'une durée éternelle, que la façon dont eſt fait l'habit d'un homme lui donne un ſujet raiſonnable de penſer que cet habit ne s'uſera jamais, ou qu'il rendra ſa perſonne immortelle. On dira peut-être, Que perſonne ne s'imagine que la Figure rende quoi que ce ſoit immortel, mais que c'eſt la Figure qui eſt le ſigne de la reſidence d'une Ame raiſonnable qui eſt immortelle. J'admire qui l'a renduë ſigne d'une telle choſe; car pour faire que cela ſoit, il ne ſuffit pas de le dire ſimplement. Il faudroit avoir des preuves pour en convaincre une autre perſonne. Je ne ſache pas qu'aucune Figure parle un tel Langage, c'eſt-à-dire, qu'elle déſigne rien de tel par elle-même. Car on peut conclurre auſſi raiſonnablement que le corps mort d'un homme, en qui l'on ne peut trouver non plus d'apparence de vie ou de mouvement que dans une Statuë, renferme une Ame vivante à cauſe de ſa figure, que de dire qu'il y a une Ame raiſonnable dans un *Imbecille*, parce qu'il a l'extérieur d'une Créature raiſonnable, quoi que durant tout le cours de ſa vie, il ne paroiſſe dans ſes actions aucune marque de raiſon ſi expreſſe que celles qu'on peut obſerver en pluſieurs Bêtes.

De ce qu'on nomme *Monſtre.*

§. 16. Mais un *Imbecille* vient de parens raiſonnables; & par conſéquent il faut qu'il ait une Ame raiſonnable. Je ne vois pas par quelle règle de Logique vous pouvez tirer une telle conſéquence; qui certainement n'eſt reconnuë en aucun endroit de la Terre; car ſi elle l'étoit, comment les hommes oſeroient-ils détruire, comme ils font par-tout, des productions mal formées & contrefaites? Oh, direz-vous, mais ces Productions ſont des Monſtres. Eh bien, ſoit. Mais que ſeront ces *Imbecilles*, toûjours couverts de bave, ſans intelligence, & tout-à-fait intraitables? Un défaut dans le corps fera-t-il un Monſtre, & non un défaut dans l'Eſprit, qui eſt la plus noble, & comme on parle communément, la plus eſſentielle partie de l'Hom-

l'Homme? Eſt-ce le manque d'un Nez ou d'un Cou qui doit faire un Monſtre, & exclurre du rang des hommes ces ſortes de Productions; & non, le manque de Raiſon & d'Entendement? C'eſt réduire toute la Queſtion à ce qui vient d'être refuté tout à l'heure; c'eſt faire tout conſiſter dans la figure, & ne juger de l'Homme que par ſon extérieur. Mais pour faire voir qu'en effet de la maniére dont on raiſonne ſur ce ſujet, les gens ſe fondent entiérement ſur la Figure, & réduiſent toute l'*Eſſence* de l'Eſpèce humaine (ſuivant l'idée qu'ils s'en forment) à la forme extérieure, quelque déraiſonnable que cela ſoit, & malgré tout ce qu'ils diſent pour le deſavouer, nous n'avons qu'à ſuivre leurs penſées & leur pratique un peu plus avant, & la choſe paroîtra avec la derniére évidence. Un *Imbecille* bien formé eſt un homme, il a une Ame raiſonnable quoi qu'on n'en voye aucun ſigne: il n'y a point de doute à cela, dites-vous. Faites les oreilles un peu plus longues & plus pointuës, le nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire; & vous commencez à héſiter. Faites le viſage plus étroit, plus plat & plus long; vous voilà tout-à-fait indéterminé. Donnez-lui encore plus de reſſemblance à une Bête Brute, juſqu'à ce que la tête ſoit parfaitement celle de quelque autre Animal, dès-lors c'eſt un *Monſtre*; & ce vous eſt une Démonſtration qu'il n'a point d'Ame, & qu'il doit être détruit. Je vous demande préſentement, où trouver la juſte meſure & les derniéres bornes de la Figure qui emporte avec elle une Ame raiſonnable? Car puiſqu'il y a eu des *Fœtus* humains, moitié bête & moitié homme, & d'autres dont les trois parties participent de l'un, & l'autre partie de l'autre; & qu'il peut arriver qu'ils approchent de l'une ou de l'autre forme ſelon toute la varieté imaginable, & qu'ils reſſemblent à un homme ou à une bête par différens dégrez mêlez enſemble; je ſerois bien aiſe de ſavoir quels ſont au juſte les lineamens auxquels une Ame raiſonnable peut ou ne peut pas être unie, ſelon cette Hypotheſe; quelle ſorte d'extérieur eſt une marque aſſûrée qu'une Ame habite ou n'habite pas dans le Corps. Car juſqu'à ce qu'on en ſoit venu là, nous parlons de l'Homme au hazard; & nous en parlerons, je croi, toûjours ainſi, tandis que nous nous fixerons à certains ſons, & que nous nous figurerons certaines Eſpèces déterminées dans la Nature, ſans ſavoir ce que c'eſt. Mais après tout, je ſouhaiterois qu'on conſiderât que ceux qui croyent avoir ſatisfait à la difficulté, en nous diſant qu'un *Fœtus* contrefait eſt un Monſtre, tombent dans la même faute qu'ils veulent reprendre, c'eſt qu'ils établiſſent par-là une Eſpèce moyenne entre l'Homme & la Bête; car je vous prie, qu'eſt-ce que leur Monſtre en ce cas-là, (ſi le mot de *Monſtre* ſignifie quoi que ce ſoit) ſinon une choſe qui n'eſt ni homme ni bête, mais qui participe de l'un & de l'autre? Or tel eſt juſtement l'*Imbecille* dont on vient de parler. Tant il eſt néceſſaire de renoncer à la notion commune des Eſpèces & des Eſſences, ſi nous voulons pénétrer véritablement dans la nature des Choſes mêmes, & les examiner par ce que nos Facultez nous y peuvent faire découvrir, à les conſiderer telles qu'elles exiſtent, & non pas, par de vaines fantaiſies dont on s'eſt entêté ſur leur ſujet ſans aucun fondement.

Chap. IV.

§. 17. J'ai propoſé ceci dans cet endroit, parce que je croi que nous ne ſau- Les Mots & la

Chap. IV. distinction des choses en Espèces nous imposent.

saurions prendre trop de soin pour éviter que les *Mots*, & les *Espèces*, à en juger par les notions vulgaires selon lesquelles nous avons accoûtumé de les employer, ne nous imposent; car je suis porté à croire que c'est là ce qui nous empêche le plus d'avoir des connoissances claires & distinctes, particuliérement à l'égard des Substances; & que c'est de là qu'est venuë une grande partie des difficultez sur la Vérité, & sur la Certitude. Si nous nous accoûtumions seulement à séparer nos Reflexions & nos Raisonnemens d'avec les Mots, nous pourrions remedier en grand'partie à cet inconvénient par rapport à nos propres pensées que nous considererions en nous-mêmes; ce qui n'empêcheroit pourtant pas que nous ne fussions toûjours embrouillez dans nos Discours avec les autres hommes, pendant que nous persisterons à croire que les Espèces & leurs Essences sont autre chose que nos Idées abstraites telles qu'elles sont, auxquelles nous attachons certains noms pour en être les signes.

Recapitulation.

§. 18. Enfin, pour reprendre en peu de mots ce que nous venons de dire sur la certitude & la réalité de nos Connoissances; par-tout où nous appercevons la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos Idées, il y a là une Connoissance certaine, & par-tout où nous sommes assûrez que ces Idées conviennent avec la réalité des Choses, il y a une Connoissance certaine & réelle. Et ayant donné ici les marques de cette convenance de nos Idées avec la réalité des choses, je croi avoir montré en quoi consiste la vraye Certitude, la Certitude réelle; ce qui de quelque maniére qu'il eût paru à d'autres, avoit été jusqu'ici, à mon égard, un de ces *Desiderata*, sur quoi, à parler franchement, j'avois grand besoin d'être éclairci.

Chap. V.

CHAPITRE V.

De la Vérité en général.

Ce que c'est que la Vérité.

§. 1. Il y a plusieurs siécles qu'on a demandé ce que c'est que la *Vérité*; & comme c'est là ce que tout le Genre Humain cherche ou prétend chercher, il ne peut qu'être digne de nos soins d'examiner avec toute l'exactitude dont nous sommes capables, en quoi elle consiste, & par-là de nous instruire nous-mêmes de sa Nature, & d'observer comment l'Esprit la distingue de la Fausseté.

Une juste conjonction ou separation des signes, c'est-à-dire des Idées ou des Mots.

§. 2. Il me semble donc que la Vérité n'emporte autre chose, selon la signification propre du mot, que *la conjonction ou la séparation des signes suivant que les Choses mêmes conviennent ou disconviennent entr'elles.* Il faut entendre ici par la conjonction ou la separation des signes ce que nous appellons autrement *Proposition.* De sorte que la Vérité n'appartient proprement qu'aux Propositions; dont il y en a de deux sortes, l'une *Mentale*, & l'autre *Verbale*, ainsi que les signes dont on se sert communément sont de deux sortes, savoir les *Idées* & les *Mots.*

Ce qui fait les

§. 3. Pour avoir une notion claire de la Vérité, il est fort nécessaire de con-

considerer la vérité mentale & la vérité verbale distinctement l'une de l'autre. Cependant il est très-difficile d'en discourir séparément, parce qu'en traitant des Propositions mentales on ne peut éviter d'employer le secours des Mots; & dès-là les exemples qu'on donne de Propositions Mentales cessent d'être purement mentales, & deviennent verbales. Car une Proposition mentale n'étant qu'une simple considération des Idées comme elles sont dans notre Esprit sans être revêtuës de mots, elles perdent leur nature de Propositions purement mentales dès qu'on employe des Mots pour les exprimer.

Chap. V. Propositions Mentales & Verbales.

§. 4. Ce qui fait qu'il est encore plus difficile de traiter des Propositions mentales & des verbales séparément, c'est que la plûpart des hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des idées en formant leurs pensées & leurs raisonnemens en eux-mêmes, du moins lorsque le sujet de leur méditation renferme des idées complexes. Ce qui est une preuve bien évidente de l'imperfection & de l'incertitude de nos Idées de cette espèce, & qui, à le bien considerer, peut servir à nous faire voir quelles sont les choses dont nous avons des idées claires & parfaitement déterminées, & quelles sont les choses dont nous n'avons point de telles idées. Car si nous observons soigneusement la maniére dont notre Esprit se prend à penser & à raisonner, nous trouverons, à mon avis, que quand nous formons en nous-mêmes quelques Propositions sur le *Blanc* ou le *Noir*, sur le *Doux* ou l'*Amer*, sur un *Triangle* ou un *Cercle*, nous pouvons former dans notre Esprit les Idées mêmes; & qu'en effet nous le faisons souvent, sans reflêchir sur les noms de ces Idées. Mais quand nous voulons faire des reflexions ou former des Propositions sur des Idées plus complexes, comme sur celles d'*homme*, de *vitriol*, de *valeur*, de *gloire*, nous mettons ordinairement le nom à la place de l'Idée; parce que les idées que ces noms signifient, étant la plûpart imparfaites, confuses & indéterminées, nous réfléchissons sur les noms mêmes; parce qu'ils sont plus clairs, plus certains, plus distincts, & plus propres à se présenter promptement à l'Esprit que de pures Idées; de sorte que nous employons ces termes à la place des Idées mêmes, lors même que nous voulons méditer & raisonner en nous-mêmes, & faire tacitement des Propositions mentales. Nous en usons ainsi à l'égard des Substances, comme je l'ai deja remarqué, à cause de l'imperfection de nos Idées, prenant le nom pour l'essence réelle dont nous n'avons pourtant aucune idée. Dans les *Modes*, nous faisons la même chose, à cause du grand nombre d'Idées simples dont ils sont composez. Car la plûpart d'entr'eux étant extrémement complexes, le nom se présente bien plus aisément que l'Idée même qui ne peut être rappellée, & pour ainsi dire, exactement retracée à l'Esprit qu'à force de temps & d'application, même à l'égard des personnes qui ont auparavant pris la peine d'éplucher toutes ces différentes idées, ce que ne sauroient faire ceux qui pouvant aisément rappeller dans leur Mémoire la plus grande partie des termes ordinaires de leur Langue, n'ont peut-être jamais songé, durant tout le cours de leur vie, à considerer quelles sont les idées précises que la plûpart de ces termes signifient. Ils se sont contentez d'en avoir quelques notions confuses & obscures. Combien de gens y a-t-il, par

Il est fort difficile de traiter des Propositions mentales.

Chap. V.

exemple, qui parlent beaucoup de *Religion* & de *Conſcience*, d'*Egliſe* & de *Foi*, de *Puiſſance* & de *Droit*, d'*Obſtructions* & d'*humeurs*, de *melancolie* & de *bile*, mais dont les penſées & les méditations ſe réduiroient peut-être à fort peu de choſe, ſi on les prioit de refléchir uniquement ſur les Choſes mêmes, & de laiſſer à quartier tous ces mots avec leſquels il eſt ſi ordinaire qu'ils embrouillent les autres & qu'ils s'embaraſſent eux-mêmes.

Elles ne ſont que des Idées jointes ou ſeparées ſans l'intervention des mots.

§. 5. Mais pour revenir à conſiderer en quoi conſiſte la Vérité, je dis qu'il faut diſtinguer deux ſortes de Propoſitions que nous ſommes capables de former.

Prémiérement, les *Mentales*, où *les Idées ſont jointes ou ſeparées* dans notre Entendement, ſans l'intervention des Mots, par l'Eſprit, qui appercevant leur convenance ou leur diſconvenance, en juge actuellement.

Il y a, en ſecond lieu, des Propoſitions *Verbales* qui ſont des *Mots*, ſignes de nos Idées, *joints ou ſeparez en des ſentences affirmatives ou negatives*. Et par cette maniére d'affirmer ou de nier, ces ſignes formez par des ſons, ſont, pour ainſi dire, joints enſemble ou ſeparez l'un de l'autre. De ſorte qu'une Propoſition conſiſte à joindre ou à ſeparer des ſignes; & la Vérité conſiſte à joindre ou à ſeparer ces ſignes ſelon que les choſes qu'ils ſignifient, conviennent ou diſconviennent.

Quand c'eſt que les Propoſitions mentales & verbales contiennent quelque vérité réelle.

§. 6. Chacun peut être convaincu par ſa propre expérience, que l'Eſprit venant à appercevoir ou à ſuppoſer la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de ſes Idées, les réduit tacitement en lui-même à une Eſpèce de Propoſition affirmative ou negative, ce que j'ai tâché d'exprimer par les termes de *joindre enſemble* & de *ſeparer*. Mais cette action de l'Eſprit qui eſt ſi familiere à tout homme qui penſe & qui raiſonne, eſt plus facile à concevoir en reflechiſſant ſur ce qui ſe paſſe en nous, lorſque nous affirmons ou nions, qu'il n'eſt aiſé de l'expliquer par des paroles. Quand un homme a dans l'Eſprit l'idée de deux Lignes, ſavoir la laterale & la diagonale d'un Quarré, dont la diagonale a un pouce de longueur, il peut avoir auſſi l'idée de la diviſion de cette Ligne en un certain nombre de parties égales, par exemple en cinq, en dix, en cent, en mille, ou en tout autre nombre; & il peut avoir l'idée de cette Ligne longue d'un pouce comme pouvant, ou ne pouvant pas être diviſée en telles parties égales qu'un certain nombre d'elles ſoit égal à la ligne laterale. Or toutes les fois qu'il apperçoit, qu'il croit, ou qu'il ſuppoſe qu'une telle Eſpèce de diviſibilité convient ou ne convient pas avec l'idée qu'il a de cette Ligne, il joint ou ſepare, pour ainſi dire, ces deux idées, je veux dire celle de cette Ligne, & celle de cette eſpèce de diviſibilité, & par-là il forme une Propoſition mentale qui eſt vraye ou fauſſe, ſelon qu'une telle eſpèce de diviſibilité, ou qu'une diviſibilité en de telles parties aliquotes convient réellement ou non avec cette Ligne. Et quand les Idées ſont ainſi jointes ou ſeparées dans l'Eſprit, ſelon que ces idées ou les choſes qu'elles ſignifient, conviennent ou diſconviennent, c'eſt là, ſi j'oſe ainſi parler, *une Vérité mentale*. Mais la *Vérité verbale* eſt quelque choſe de plus. C'eſt une Propoſition où des Mots ſont affirmez ou niez l'un de l'autre, ſelon que les idées qu'ils ſigni-

CHAP. V.

ſignifient, conviennent ou diſconviennent: & cette Vérité eſt encore de deux eſpèces, ou *purement verbale* & *frivole*, de laquelle je traiterai dans le Chapitre Xme. ou bien *réelle* & inſtructive; & c'eſt elle qui eſt l'objet de cette Connoiſſance réelle dont nous avons deja parlé.

Objection contre la Vérité verbale, que ſuivant ce que j'en dis, elle peut être entiérement chimerique.

§. 7. Mais peut-être qu'on aura encore ici le même ſcrupule à l'égard de la Vérité qu'on a eu touchant la Connoiſſance & qu'on m'objectera „ que, ſi la Vérité n'eſt autre choſe qu'une conjonction ou ſeparation de „ Mots, formans des Propoſitions, ſelon que les Idées qu'ils ſignifient, „ conviennent ou diſconviennent dans l'Eſprit des hommes, la connoiſſan- „ ce de la Vérité n'eſt pas une choſe ſi eſtimable qu'on ſe l'imagine ordi- „ nairement; puiſqu'à ce compte, elle ne renferme autre choſe qu'une „ conformité entre des mots & les productions chimeriques du cerveau des „ hommes; car qui ignore de quelles notions bizarres eſt remplie la tête „ de je ne ſai combien de perſonnes, & quelles étranges idées peuvent ſe „ former dans le cerveau de tous les hommes? Mais ſi nous nous en tenons „ là, il s'enſuivra que par cette Règle nous ne connoiſſons la vérité de quoi „ que ce ſoit, que d'un Monde viſionnaire, & cela en conſultant nos pro- „ pres imaginations; & que nous ne découvrons point de vérité qui ne „ convienne auſſi bien aux Harpyes & aux Centaures qu'aux Hommes & „ aux Chevaux. Car les idées des Centaures & autres ſemblables chimé- „ res peuvent ſe trouver dans notre Cerveau, & y avoir une convenance „ ou diſconvenance, tout auſſi bien que les idées des Etres réels, & par „ conſéquent on peut former d'auſſi véritables Propoſitions ſur leur ſujet, „ que ſur des idées de Choſes réellement exiſtantes, de ſorte que cette „ Propoſition, *Tous les Centaures ſont des Animaux*, ſera auſſi véritable que „ celle-ci, *Tous les hommes ſont des Animaux*, & la certitude de l'une ſera „ auſſi grande que celle de l'autre. Car dans ces deux Propoſitions les „ mots ſont joints enſemble ſelon la convenance que les Idées ont dans no- „ tre Eſprit, la convenance de l'Idée d'*Animal* avec celle de *Centaure* étant „ auſſi claire & auſſi viſible dans l'Eſprit, que la convenance de l'idée „ d'*Animal* avec celle d'*homme*; & par conſéquent ces deux Propoſitions „ ſont également véritables, & d'une égale certitude. Mais à quoi nous „ ſert une telle Vérité?

Réponſe à cette Objection. La Vérité réelle regarde les Idées conformes aux choſes.

§. 8. Quoi que ce qui a été dit dans le Chapitre précedent pour diſtinguer la connoiſſance réelle d'avec l'imaginaire pût ſuffire ici à diſſiper ce doute, & à faire diſcerner la Vérité réelle de celle qui n'eſt que chimerique, ou, ſi vous voulez, purement nominale, ces deux diſtinctions étant établies ſur le même fondement, il ne ſera pourtant pas inutile de faire encore remarquer, dans cet endroit, que, quoi que nos Mots ne ſignifient autre choſe que nos Idées, cependant comme ils ſont deſtinez à ſignifier des choſes, la vérité qu'ils contiennent, lorſqu'ils viennent à former des Propoſitions, ne ſauroit être que *verbale*, quand ils déſignent dans l'Eſprit des Idées qui ne conviennent point avec la réalité des Choſes. C'eſt pourquoi la Vérité, auſſi bien que la Connoiſſance peut être fort bien diſtinguée en *verbale*, & en *réelle*; celle-là étant ſeulement *verbale*, où les termes ſont joints ſelon la convenance ou la diſconvenance des Idées qu'ils

Chap. V.

ſignifient, ſans conſiderer ſi nos Idées ſont telles qu'elles exiſtent ou peuvent exiſter dans la Nature. Mais au contraire les Propoſitions renferment une vérité réelle, lorſque les ſignes dont elles ſont compoſées, ſont joints ſelon que nos Idées conviennent; & que ces Idées ſont telles que nous les connoiſſons capables d'exiſter dans la Nature; ce que nous ne pouvons connoître à l'égard des Subſtances qu'en ſachant que telles Subſtances ont exiſté.

La Fauſſeté conſiſte à joindre les noms autrement que leurs Idées ne conviennent.

§. 9. La *Vérité* eſt la dénotation en paroles de la convenance ou de la diſconvenance des Idées, telle qu'elle eſt. La *Fauſſeté* eſt la dénotation en paroles de la convenance ou de la diſconvenance des Idées, autre qu'elle n'eſt effectivement. Et tant que ces Idées, ainſi déſignées par certains ſons, ſont conformes à leurs Archetypes, juſque-là ſeulement la vérité eſt réelle; de ſorte que la Connoiſſance de cette Eſpèce de vérité conſiſte à ſavoir quelles ſont les Idées que les mots ſignifient, & à appercevoir la convenance ou la diſconvenance de ces Idées, ſelon qu'elle eſt deſignée par ces mots.

Les Propoſitions générales doivent être traitées plus au long.

§. 10. Mais parce qu'on regarde les Mots comme les grands *vehicules* de la Vérité & de la Connoiſſance, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, & que nous nous ſervons de mots & de Propoſitions en communiquant & en recevant la Vérité, & pour l'ordinaire en raiſonnant ſur ſon ſujet, j'examinerai plus au long en quoi conſiſte la certitude des Véritez réelles, renfermées dans des Propoſitions, & où c'eſt qu'on peut la trouver, & je tâcherai de faire voir dans quelle eſpèce de Propoſitions univerſelles nous ſommes capables de voir certainement la vérité ou la fauſſeté réelle qu'elles renferment.

Je commencerai par les Propoſitions générales, comme étant celles qui occupent le plus nos penſées, & qui donnent le plus d'exercice à nos ſpeculations. Car comme les Véritez générales étendent le plus notre Connoiſſance & qu'en nous inſtruiſant tout d'un coup de pluſieurs choſes particuliéres, elles nous donnent de grandes vûës & abregent le chemin qui nous conduit à la Connoiſſance, l'Eſprit en fait auſſi le plus grand objet de ſes recherches.

Vérité Morale, & Metaphyſique.

§. 11. Outre cette Vérité, priſe dans ce ſens reſſerré dont je viens de parler, il y en a deux autres eſpèces. La prémiére eſt la *Vérité Morale*, qui conſiſte à parler des choſes ſelon la perſuaſion de notre Eſprit, quoi que la Propoſition que nous prononçons, ne ſoit pas conforme à la réalité des choſes. Il y a, en ſecond lieu, une *Vérité Métaphyſique*, qui n'eſt autre choſe que l'exiſtence réelle des choſes, conforme aux idées auxquelles nous avons attaché les noms dont on ſe ſert pour déſigner ces choſes. Quoi qu'il ſemble d'abord que ce n'eſt qu'une ſimple conſidération de l'exiſtence même des choſes, cependant à le conſiderer de plus près, on verra qu'il renferme une Propoſition tacite par où l'Eſprit joint telle choſe particuliere à l'idée qu'il s'en étoit formé auparavant en lui aſſignant un certain nom. Mais parce que ces conſidérations ſur la Vérité ont été examinées auparavant, ou qu'elles n'ont pas beaucoup de rapport à notre préſent deſſein, c'eſt aſſez qu'en cet endroit nous les ayions indiquées en paſſant.

CHA-

CHAPITRE VI.

CHAP. VI.

Des Propoſitions univerſelles, de leur Vérité, & de leur Certitude.

§. 1. QUOIQUE la meilleure & la plus ſûre voye pour arriver à une connoiſſance claire & diſtincte, ſoit d'examiner les idées & d'en juger par elles-mêmes, ſans penſer à leurs noms en aucune maniére; cependant c'eſt, je penſe, ce qu'on pratique fort rarement, tant la coûtume d'employer des ſons pour des idées a prévalu parmi nous. Et chacun peut remarquer combien c'eſt une choſe ordinaire aux hommes de ſe ſervir des noms à la place des idées, lors même qu'ils méditent & qu'ils raiſonnent en eux-mêmes, ſur-tout ſi les idées ſont fort complexes & compoſées d'une grande collection d'Idées ſimples. C'eſt là ce qui fait que la conſidération des mots & des Propoſitions eſt une partie ſi néceſſaire d'un diſcours où l'on traite de la Connoiſſance, qu'il eſt fort difficile de parler intelligiblement de l'une de ces choſes ſans expliquer l'autre.

Il eſt néceſſaire de parler des Mots en traitant de la Connoiſſance.

§. 2. Comme toute la connoiſſance que nous avons ſe réduit uniquement à des véritez particuliéres, ou générales, il eſt évident, que, quoi qu'on puiſſe faire pour parvenir à l'intelligence des véritez particulieres, l'on ne ſauroit jamais faire bien entendre les véritez générales, qui ſont avec raiſon l'objet le plus ordinaire de nos recherches, ni les comprendre que fort rarement ſoi-même, qu'entant qu'elles ſont conçuës & exprimées par des paroles. Ainſi, en recherchant ce qui conſtituë notre Connoiſſance, il ne ſera pas hors de propos d'examiner la vérité & la certitude des Propoſitions Univerſelles.

Il eſt difficile d'entendre des véritez générales ſi elles ne ſont exprimées par des Propoſitions verbales.

§. 3. Mais afin de pouvoir éviter ici l'illuſion où nous pourroit jetter l'ambiguité des termes, écueil dangereux en toute occaſion, il eſt à propos de remarquer qu'il y a une double certitude, une *Certitude de Vérité* & une *Certitude de Connoiſſance*. Lorſque les mots ſont joints de telle maniére dans des Propoſitions, qu'ils expriment exactement la convenance ou la diſconvenance telle qu'elle eſt réellement, c'eſt une *Certitude de Vérité*. Et la *Certitude de Connoiſſance* conſiſte à appercevoir la convenance ou la diſconvenance des Idées, entant qu'elle eſt exprimée dans des Propoſitions. C'eſt ce que nous appellons ordinairement connoître la vérité d'une Propoſition, ou en être certain.

Il y a une double Certitude, l'une de Vérité, & l'autre de Connoiſſance.

§. 4. Or comme nous ne ſaurions *être aſſûrez de la vérité d'aucune Propoſition générale, à moins que nous ne connoiſſions les bornes préciſes, & l'étenduë des Eſpèces que ſignifient les Termes dont elle eſt compoſée*, il ſeroit néceſſaire que nous connuſſions l'Eſſence de chaque Eſpèce, puiſque c'eſt cette Eſſence qui conſtituë & termine l'Eſpèce. C'eſt ce qu'il n'eſt pas mal aiſé de faire à l'égard de toutes les *Idées Simples* & des *Modes*; car dans les Idées Simples & dans les Modes, l'Eſſence réelle & la nominale n'eſt qu'une ſeule & même choſe, ou, pour exprimer la même penſée en d'autres termes, l'idée

On ne peut être aſſûré d'aucune Propoſition générale qu'elle eſt veritable lorſque l'Eſſence de chaque Eſpèce dont il y eſt parlé, n'eſt pas connuë.

CHAP. VI. abſtraite que le terme général ſignifie étant la ſeule choſe qui conſtituë ou qu'on peut ſuppoſer qui conſtituë l'eſſence & les bornes de l'Eſpèce, on ne peut être en peine de ſavoir juſqu'où s'étend l'Eſpèce, ou quelles choſes ſont compriſes ſous chaque terme; car il eſt évident que ce ſont toutes celles qui ont une exacte conformité avec l'idée que ce terme ſignifie, & nulle autre. Mais dans les Subſtances, où une Eſſence réelle, diſtincte de la nominale, eſt ſuppoſée conſtituer, déterminer & limiter les Eſpèces, il eſt viſible que l'étenduë d'un terme général eſt fort incertaine; parce que ne connoiſſant pas cette eſſence réelle, nous ne pouvons pas ſavoir ce qui eſt ou n'eſt pas de cette Eſpèce, & par conſéquent, ce qui peut ou ne peut pas en être affirmé avec certitude. Ainſi, lorſque nous parlons d'un *Homme* ou de l'*Or*, ou de quelque autre Eſpèce de Subſtances naturelles, entant que déterminée par une certaine *Eſſence réelle* que la Nature donne régulierement à chaque Invidu de cette Eſpèce, & qui le fait être de cette Eſpèce, nous ne ſaurions être certains de la vérité d'aucune affirmation ou negation faite ſur le ſujet de ces Subſtances. Car à prendre l'*Homme* ou l'*Or* en ce ſens, pour une Eſpèce de choſes, déterminée par des Eſſences réelles, différentes de l'idée complexe qui eſt dans l'Eſprit de celui qui parle, ces choſes ne ſignifient qu'un je ne ſai quoi; & l'étenduë de ces Eſpèces, fixée par de telles limites, eſt ſi inconnuë & ſi indéterminée qu'il eſt impoſſible d'affirmer avec quelque certitude, que tous les hommes ſont raiſonnables, & que tout Or eſt jaune. Mais lors qu'on regarde l'Eſſence nominale comme ce qui limite chaque Eſpèce, & que les hommes n'étendent point l'application d'aucun terme général au delà des Choſes particulieres, ſur leſquelles l'idée complexe qu'il ſignifie, doit être fondée, ils ne ſont point en danger de méconnoître les bornes de chaque Eſpèce, & ne ſauroient douter ſur ce pié-là, ſi une Propoſition eſt véritable, ou non. J'ai voulu expliquer en ſtile Scholaſtique cette incertitude des Propoſitions qui regardent les Subſtances, & me ſervir en cette occaſion des termes d'*Eſſence* & d'*Eſpèce*, afin de montrer l'abſurdité & l'inconvénient qu'il y a à ſe les figurer comme quelque ſorte de réalitez qui ſoient autre choſe que des idées abſtraites, déſignées par certains noms. En effet, ſuppoſer que les Eſpèces des Subſtances ſoient autre choſe que la reduction même des Subſtances en certaines ſortes, rangées ſous divers noms généraux, ſelon qu'elles conviennent aux différentes idées abſtraites que nous déſignons par ces noms-là, c'eſt confondre la vérité, & rendre incertaines toutes les Propoſitions générales qu'on peut faire ſur les Subſtances. Ainſi, quoi que peut-être ces matiéres puſſent être expoſées plus nettement & dans un meilleur tour, à des gens qui n'auroient aucune connoiſſance de la Science Scholaſtique; cependant comme ces fauſſes notions d'*Eſſences* & d'*Eſpeces* ont pris racine dans l'Eſprit de la plûpart de ceux qui ont reçu quelque teinture de cette ſorte de Savoir qui a ſi fort prévalu dans notre Europe, il eſt bon de les faire connoître & de les diſſiper pour donner lieu à faire un tel uſage des mots, qu'il puiſſe faire entrer la certitude dans l'Eſprit.

Cela regarde plus particuliérement les Subſtances.

§. 5. *Lors* donc *que les noms des Subſtances ſont employez pour ſignifier des Eſpèces qu'on ſuppoſe déterminées par des Eſſences réelles que nous ne connoiſſons pas,*

pas, ils ſont incapables d'introduire la certitude dans l'Entendement; & nous ne ſaurions être aſſûrez de la vérité des Propoſitions générales, compoſées de ces ſortes de termes. La raiſon en eſt évidente. Car comment pouvons-nous être aſſûrez que telle ou telle Qualité eſt dans l'Or, tandis que nous ignorons ce qui eſt, ou n'eſt pas dans l'Or; puiſque ſelon cette maniére de parler, rien n'eſt *Or*, que ce qui participe à une eſſence qui nous eſt inconnuë, & dont par conſéquent nous ne ſaurions dire, où c'eſt qu'elle eſt, ou n'eſt pas; d'où il s'enſuit que nous ne pouvons jamais être aſſûrez à l'égard d'aucune partie de Matiére qui ſoit dans le Monde, qu'elle eſt, ou n'eſt pas Or en ce ſens-là; par la raiſon qu'il nous eſt abſolument impoſſible de ſavoir, ſi elle a, ou n'a pas ce qui fait qu'une choſe eſt appellée *Or*, c'eſt-à-dire, cette eſſence réelle de l'Or dont nous n'avons abſolument aucune idée. Il nous eſt, dis-je, auſſi impoſſible de ſavoir cela, qu'il l'eſt à un Aveugle de dire en quelle Fleur ſe trouve ou ne ſe trouve point la *Couleur de* * *Penſée*, tandis qu'il n'a abſolument aucune idée de la *Couleur de Penſée*. Ou bien, ſi nous pouvions ſavoir certainement (ce qui n'eſt pas poſſible) où eſt l'eſſence réelle que nous ne connoiſſons pas, dans quels amas de Matiére eſt, par exemple, l'eſſence réelle de l'Or, nous ne pourrions pourtant point être aſſûrez que telle ou telle Qualité pût être attribuée avec vérité à l'Or, puiſqu'il nous eſt impoſſible de connoître qu'une telle Qualité ou Idée ait une liaiſon néceſſaire avec une *Eſſence réelle* dont nous n'avons aucune idée, quelle que ſoit l'Eſpèce qu'on puiſſe imaginer que cette Eſſence qu'on ſuppoſe réelle, conſtituë effectivement.

* C'eſt le nom d'une Fleur aſſez connuë. Voyez le Dictionnaire de l'*Academie Françoiſe*.

§. 6. D'autre part, quand les noms des Subſtances ſont employez, comme ils devroient toûjours l'être, pour déſigner les idées que les hommes ont dans l'Eſprit, quoi qu'ils ayent alors une ſignification claire & déterminée, *ils ne ſervent pourtant pas encore à former pluſieurs Propoſitions univerſelles, de la vérité deſquelles nous puiſſions être aſſûrez.* Ce n'eſt pas à cauſe qu'en faiſant un tel uſage des mots, nous ſommes en peine de ſavoir quelles choſes ils ſignifient; mais parce que les Idées complexes qu'ils ſignifient, ſont telles combinaiſons d'Idées ſimples qui n'emportent avec elles nulle connexion, ou incompatibilité viſible qu'avec très-peu d'autres Idées.

Il n'y a que peu de Propoſitions univerſelles ſur les Subſtances, dont la vérité ſoit connuë.

§. 7. Les Idées complexes que les Noms que nous donnons aux Eſpèces des Subſtances, ſignifient, ſont des Collections de certaines Qualitez que nous avons remarqué coëxiſter dans un * *ſoûtien* inconnu que nous appellons *Subſtance*. Mais nous ne ſaurions connoître certainement quelles autres Qualitez coëxiſtent néceſſairement avec de telles combinaiſons; à moins que nous ne puiſſions découvrir leur dépendance naturelle, dont nous ne ſaurions porter la connoiſſance fort avant à l'égard de leurs *Prémiéres Qualitez*. Et pour toutes leurs *ſecondes Qualitez*, nous n'y pouvons abſolument point découvrir de connexion pour les raiſons qu'on a vû dans le Chapitre III. de ce IV. Livre; prémierement, parce que nous ne connoiſſons point les conſtitutions réelles des Subſtances, deſquelles dépend en particulier chaque *ſeconde Qualité*; & en ſecond lieu, parce que ſuppoſé que cela nous fût connu, il ne pourroit nous ſervir que pour une connoiſſance experimentale, & non pour une connoiſſance univerſelle, ne pouvant s'étendre avec

Parce qu'on ne peut connoître qu'en peu de rencontres la coëxiſtence de leurs Idées.

* *Subſtratum.*

CHAP. VI. avec certitude au delà d'un tel ou d'un tel exemple, parce que notre Entendement ne ſauroit découvrir aucune connexion imaginable entre une *Seconde Qualité* & quelque modification que ce ſoit d'une des *Prémiéres Qualitez.* Voilà pourquoi l'on ne peut former ſur les Subſtances que fort peu de Propoſitions générales qui emportent avec elles une certitude indubitable.

Exemple dans l'*Or.*

§. 8. *Tout Or eſt fixe*, eſt une Propoſition dont nous ne pouvons pas connoître certainement la vérité; quelque généralement qu'on la croye véritable. Car ſi ſelon la vaine imagination des Ecoles, quelqu'un vient à ſuppoſer que le mot *Or* ſignifie une Eſpèce de choſes, diſtinguée par la Nature à la faveur d'une Eſſence réelle qui lui appartient, il eſt évident qu'il ignore quelles Subſtances particuliéres ſont de cette Eſpèce, & qu'ainſi il ne ſauroit avec certitude affirmer univerſellement quoi que ce ſoit de l'Or. Mais s'il prend le mot Or pour une Eſpèce déterminée par ſon Eſſence nominale; que l'Eſſence nominale ſoit, par exemple, l'idée complexe d'un *Corps* d'une *certaine couleur jaune*, *malléable*, *fuſible*, & *plus peſant* qu'aucun autre Corps connu; en employant ainſi le mot *Or* dans ſon uſage propre, il n'eſt pas difficile de connoître ce qui eſt ou n'eſt pas Or. Mais avec tout cela, nulle autre Qualité ne peut être univerſellement affirmée ou niée avec une certitude de l'Or, que ce qui a avec cette Eſſence nominale une connexion ou une incompatibilité qu'on peut découvrir. La *Fixité*, par exemple, n'ayant aucune connexion néceſſaire avec la Couleur, la Peſanteur, ou aucune autre idée ſimple qui entre dans l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou avec cette combinaiſon d'Idées priſes enſemble, il eſt impoſſible que nous puiſſions connoître certainement la vérité de cette Propoſition, Que *tout Or eſt fixe.*

§. 9. Comme on ne peut découvrir aucune liaiſon entre la Fixité & la Couleur, la Peſanteur, & les autres idées ſimples de l'Eſſence nominale de l'Or, que nous venons de propoſer; de même ſi nous faiſons que notre Idée complexe de l'Or, ſoit un Corps *jaune*, *fuſible*, *ductile*, *peſant* & *fixe*, nous ſerons dans la même incertitude à l'égard de ſa capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale*, & cela par la même raiſon; puiſque par la conſidération des idées mêmes nous ne pouvons jamais affirmer ou nier avec certitude d'un Corps dont l'Idée complexe renferme la couleur jaune, une grande peſanteur, la ductilité, la fuſibilité & la fixité, qu'il peut être diſſous dans l'*Eau Regale*; & ainſi du reſte de ſes autres Qualitez. Je voudrois bien voir une affirmation générale touchant quelque Qualité de l'Or, dont on puiſſe être certainement aſſûré qu'elle eſt véritable. Sans doute qu'on me repliquera d'abord; voici une Propoſition Univerſelle tout-à-fait certaine, *Tout Or eſt malléable.* A quoi je répons: C'eſt-là, j'en conviens, une Propoſition très-aſſurée, ſi la *Malléabilité* fait partie de l'idée complexe que le mot *Or* ſignifie. Mais tout ce qu'on affirme de l'Or en ce cas-là, c'eſt que ce ſon ſignifie une idée dans laquelle eſt renfermée la *Malléabilité*; eſpèce de vérité & de certitude toute ſemblable à cette affirmation, *Un Centaure eſt un Animal à quatre piés.* Mais ſi la *Malléabilité* ne fait pas partie de l'Eſſence

ſpé-

ſpécifique, ſignifié par le mot *Or*, il eſt viſible que cette affirmation, *Tout Or eſt malléable*, n'eſt pas une Propoſition certaine; car que l'idée complexe de l'Or ſoit compoſée de telles autres Qualitez qu'il vous plairra ſuppoſer dans l'Or, la Malléabilité ne paroîtra point dépendre de cette idée complexe, ni découler d'aucune idée ſimple qui y ſoit renfermée. La connexion que la Malléabilité a avec ces autres Qualitez, ſi elle en a aucune, venant ſeulement de l'intervention de la conſtitution réelle de ſes parties inſenſibles, laquelle conſtitution nous étant inconnuë, il eſt impoſſible que nous appercevions cette connexion, à moins que nous ne puiſſions decouvrir ce qui joint toutes ces Qualitez enſemble.

Juſqu'où cette coëxiſtence peut être connuë, juſque là les Propoſitions univerſelles peuvent être certaines. Mais cela ne s'étend pas fort loin.

§. 10. A la vérité, plus le nombre de ces Qualitez coëxiſtantes que nous réuniſſons ſous un ſeul nom dans une Idée complexe, eſt grand, plus nous rendons la ſignification de ce mot préciſe & déterminée. Mais pourtant nous ne pouvons jamais la rendre par ce moyen capable d'une certitude univerſelle par rapport à d'autres Qualitez qui ne ſont pas contenuës dans notre Idée complexe; puiſque nous n'appercevons point la liaiſon ou la dépendance qu'elles ont l'une avec l'autre, ne connoiſſant ni la conſtitution réelle ſur laquelle elles ſont fondées, ni comment elles en tirent leur origine. Car la principale partie de nôtre Connoiſſance ſur les Subſtances ne conſiſte pas ſimplement, comme en d'autres choſes, dans le rapport de deux Idées qui peuvent exiſter ſeparément, mais dans la liaiſon & dans la coëxiſtence néceſſaire de pluſieurs idées diſtinctes dans un même ſujet, ou dans leur incompatibilité à coëxiſter de cette maniére. Si nous pouvions commencer par l'autre bout, & découvrir en quoi conſiſte une telle Couleur, ce qui rend un Corps plus leger ou plus peſant, quelle contexture de parties le rend malléable, fuſible, fixe & propre à être diſſous dans cette eſpèce de liqueur & non dans une autre; ſi, dis-je, nous avions une telle idée des Corps, & que nous puſſions appercevoir en quoi conſiſtent originairement toutes leurs Qualitez ſenſibles, & comment elles ſont produites, nous pourrions nous en former de telles idées abſtraites qui nous ouvriroient le chemin à une connoiſſance plus générale, & nous mettroient en état de former des Propoſitions univerſelles, qui emporteroient avec elles une certitude & une vérité générale. Mais tandis que nos idées complexes des Eſpèces des Subſtances ſont ſi éloignées de cette conſtitution réelle & intérieure, d'où dépendent leurs Qualitez ſenſibles; & qu'elles ne ſont compoſées que d'une collection imparfaite des Qualitez apparentes que nos Sens peuvent découvrir, il ne peut y avoir que très-peu de Propoſitions générales touchant les Subſtances, de la vérité réelle deſquelles nous puiſſions être certainement aſſûrez, parce qu'il y a fort peu d'Idées ſimples dont la connexion & la coëxiſtence néceſſaire nous ſoient connuës d'une maniére certaine & indubitable. Je croi pour moi, que parmi toutes les *ſecondes Qualitez* des Subſtances, & parmi les Puiſſances qui s'y rapportent, on n'en ſauroit nommer deux dont la coëxiſtence néceſſaire ou l'incompatibilité puiſſe être connuë certainement, hormis dans les Qualitez qui appartiennent au même Sens, leſquelles s'excluent néceſſairement l'une l'autre, comme je l'ai déja montré. Perſonne, dis-je, ne peut connoître cer-

CHAP. VI.

tainement par la couleur qui eſt dans un certain Corps, quelle odeur, quel goût, quel ſon, ou quelles Qualitez tactiles il a, ni quelles alterations il eſt capable de faire ſur d'autres Corps, ou de recevoir par leur moyen. On peut dire la même choſe du Son, du Goût, *&c.* Comme les noms ſpécifiques dont nous nous ſervons pour déſigner les Subſtances, ſignifient des Collections de ces ſortes d'Idées, il ne faut pas s'étonner que nous ne puiſſions former avec ces noms que fort peu de Propoſitions générales d'une certitude réelle & indubitable. Mais pourtant lorſque l'Idée complexe de quelque ſorte de Subſtances que ce ſoit, contient quelque idée ſimple dont ou peut découvrir la coëxiſtence néceſſaire qui eſt entr'elle & quelque autre idée; juſque-là l'on peut former ſur cela des Propoſitions univerſelles qu'on a droit de regarder comme certaines: ſi par exemple, quelqu'un pouvoit découvrir une connexion néceſſaire entre la *Malléabilité* & la *Couleur* ou la *Peſanteur* de l'Or, ou quelqu'autre partie de l'Idée complexe qui eſt deſignée par ce nom-là, il pourroit former avec certitude une Propoſition univerſelle touchant l'Or conſideré dans ce rapport; & alors la vérité réelle de cette Propoſition, *Tout Or eſt malléable*, ſeroit auſſi certaine que la vérité de celle-ci, *Les trois Angles de tout Triangle rectangle ſont égaux à deux Droits.*

Parce que les Qualitez qui compoſent nos idées complexes des Subſtances dependent, pour la plûpart, de cauſes exterieures, éloignées & que nous ne pouvons appercevoir.

§. 11. Si nous avions de telles idées des Subſtances, que nous puſſions connoître, quelles conſtitutions réelles produiſent les Qualitez ſenſibles que nous y remarquons, & comment ces Qualitez en découlent, nous pourrions par les Idées ſpécifiques de leurs Eſſences réelles que nous aurions dans l'Eſprit, déterrer plus certainement leurs Propriétez, & découvrir quelles ſont les Qualitez que les Subſtances ont, ou n'ont pas; que nous ne pouvons le faire préſentement par le ſecours de nos Sens; de ſorte que pour connoître les proprietez de l'Or, il ne ſeroit non plus néceſſaire, que l'Or exiſtât, & que nous fiſſions des experiences ſur ce Corps que nous nommons ainſi, qu'il eſt néceſſaire, pour connoître les proprietez d'un Triangle, qu'un Triangle exiſte dans quelque portion de Matiére. L'idée que nous aurions dans l'Eſprit ſerviroit auſſi bien pour l'un que pour l'autre. Mais tant s'en faut que nous ayions été admis dans les Secrets de la Nature, qu'à peine avons-nous jamais approché de l'entrée de ce Sanctuaire. Car nous avons accoûtumé de conſiderer les Subſtances que nous rencontrons, chacune à part, comme une choſe entiére qui ſubſiſte par elle-même, qui a en elle-même toutes ſes Qualitez, & qui eſt indépendante de toute autre choſe; c'eſt, dis-je, ainſi que nous nous repréſentons les Subſtances ſans ſonger pour l'ordinaire aux operations de cette matiére fluide & inviſible dont elles ſont environnées, des mouvemens & des operations de laquelle matiére dépend la plus grande partie des Qualitez qu'on remarque dans les Subſtances, & que nous regardons comme les marques inhérentes de diſtinction, par où nous les connoiſſons, & en vertu deſquelles nous leur donnons certaines dénominations. Mais une pièce d'Or qui exiſteroit en quelque endroit par elle-même, ſeparée de l'impreſſion & de l'influence de tout autre Corps, perdroit auſſi-tôt toute ſa couleur & ſa peſanteur, & peut-être auſſi ſa *Malléabilité*, qui pourroit bien

ſe

ſe changer en une parfaite friabilité ; car je ne vois rien qui prouve le contraire. L'*Eau* dans laquelle la fluidité eſt par rapport à nous une Qualité eſſentielle, ceſſeroit d'être fluide, ſi elle étoit laiſſée à elle-même. Mais ſi les Corps inanimez dépendent ſi fort d'autres Corps extérieurs, par rapport à leur état préſent, en ſorte qu'ils ne ſeroient pas ce qu'ils nous paroiſſent être, ſi les Corps qui les environnent, étoient éloignez d'eux ; cette dépendance eſt encore plus grande à l'égard des *Vegetaux* qui ſont nourris, qui croiſſent, & qui produiſent des feuilles, des fleurs, & de la ſemence dans une conſtante ſucceſſion. Et ſi nous examinons de plus près l'état des Animaux, nous trouverons que leur dépendance par rapport à la vie, au Mouvement & aux plus conſidérables Qualitez qu'on peut obſerver en eux, roule ſi fort ſur des cauſes extérieures & ſur des Qualitez d'autres Corps qui n'en font point partie, qu'ils ne ſauroient ſubſiſter un moment ſans eux, quoi que pourtant ces Corps dont ils dépendent ne ſoient pas fort conſiderez en cette occaſion, & qu'ils ne faſſent point partie de l'Idée complexe que nous nous formons de ces Animaux. Otez l'Air à la plus grande partie des Créatures vivantes pendant une ſeule minute, & elles perdront auſſi-tôt le ſentiment, la vie & le mouvement. C'eſt dequoi la néceſſité de reſpirer nous a forcé de prendre connoiſſance. Mais combien y a-t-il d'autres Corps extérieurs, & peut-être plus éloignez, d'où dépendent les reſſorts de ces admirables Machines, quoi qu'on ne les remarque pas communément, & qu'on n'y faſſe même aucune reflexion, & combien y en a-t-il que la recherche la plus exacte ne ſauroit découvrir ? Les Habitans de cette petite Boule que nous nommons la Terre, quoi qu'éloignez du Soleil de tant de millions de lieuës, dépendent pourtant ſi fort du mouvement duëment temperé des Particules qui en émanent & qui ſont agitées par la chaleur de cet Aſtre, que ſi cette Terre étoit transferée de la ſituation où elle ſe trouve préſentement, à une petite partie de cette diſtance, de ſorte qu'elle fût placée un peu plus loin ou un peu plus près de cette ſource de chaleur, il eſt plus que probable que la plus grande partie des Animaux qui y ſont, périroient tout auſſi-tôt, puiſque nous les voyons mourir ſi ſouvent par l'excès ou le défaut de la Chaleur du Soleil, à quoi une poſition accidentelle les expoſe dans quelques parties de ce petit Globe. Les Qualitez qu'on remarque dans une Pierre d'Aimant doivent néceſſairement avoir leur cauſe bien au delà des limites de ce Corps ; & la mortalité qui ſe repand ſouvent ſur différentes eſpèces d'Animaux par des Cauſes inviſibles, & la mort qui, à ce qu'on dit, arrive certainement à quelqu'un d'eux dès qu'ils viennent à paſſer la Ligne, ou à d'autres, comme on n'en peut douter, pour être transportez dans un Païs voiſin, tout cela montre evidemment que le concours & l'operation de divers Corps avec leſquels on croit rarement que ces Animaux ayent aucune relation, eſt abſolument néceſſaire pour faire qu'ils ſoient tels qu'ils nous paroiſſent, & pour conſerver ces Qualitez par où nous les connoiſſons & les diſtinguons. Nous nous trompons donc entierement, de croire que les Choſes renferment en elles-mêmes les Qualitez que nous y remarquons : & c'eſt en vain que nous cherchons dans le corps d'une Mouche ou d'un Elephant la conſtitution d'où dependent les Qualitez & les

CHAP. VI. Puiſſances que nous voyons dans ces Animaux, puiſque pour en avoir une parfaite connoiſſance il nous faudroit regarder non ſeulement au delà de cette Terre & de notre Atmoſphere, mais même au delà du Soleil, ou des Etoiles les plus éloignées que nos yeux ayent encore pû découvrir : car il nous eſt impoſſible de déterminer juſqu'à quel point l'exiſtence & l'operation des Subſtances particuliéres qui ſont dans notre Globe dépendent de Cauſes entierement éloignées de notre vuë. Nous voyons & nous appercevons quelques mouvemens & quelques operations dans les choſes qui nous environnent : mais de ſavoir d'où viennent ces flux de Matiére qui conſervent en mouvement & en état toutes ces admirables Machines, comment ils ſont conduits & modifiez, c'eſt ce qui paſſe notre connoiſſance & toute la capacité de notre Eſprit ; de ſorte que les grandes parties, & les rouës, ſi j'oſe ainſi dire, de ce prodigieux Bâtiment que nous nommons l'*Univers*, peuvent avoir entr'elles une telle connexion & une telle dépendance dans leurs influences & dans leurs operations (car nous ne voyons rien qui aille à établir le contraire) que les Choſes qui ſont ici dans le coin que nous habitons, prendroient peut-être une toute autre face, & ceſſeroient d'être ce qu'elles ſont, ſi quelqu'une des Etoiles ou quelqu'un de ces vaſtes Corps qui ſont à une diſtance inconcevable de nous, ceſſoit d'être, ou de ſe mouvoir comme il fait. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que les Choſes, quelque parfaites & entiéres qu'elles paroiſſent en elles-mêmes, ne ſont pourtant que des apanages d'autres parties de la Nature, par rapport à ce que nous y voyons de plus remarquable : car leurs Qualitez ſenſibles, leurs actions & leurs puiſſances dépendent de quelque choſe qui leur eſt extérieur. Et parmi tout ce qui fait partie de la Nature, nous ne connoiſſons rien de ſi complet & de ſi parfait qui ne doive ſon exiſtence & ſes perfections à d'autres Etres qui ſont dans ſon voiſinage : de ſorte que pour comprendre parfaitement les Qualitez qui ſont dans un Corps, il ne faut pas borner nos penſées à la conſideration de ſa ſurface, mais porter notre vuë beaucoup plus loin.

§. 12. Si cela eſt ainſi, il n'y a pas lieu de s'étonner que nous ayions des idées fort imparfaites des Subſtances ; & que les Eſſences réelles d'où dépendent leurs propriétez & leurs opérations, nous ſoient inconnuës. Nous ne pouvons pas même découvrir quelle eſt la groſſeur, la figure & la contexture des petites particules actives qu'elles ont réellement, & moins encore les différens mouvemens que d'autres Corps extérieurs communiquent à ces particules, d'où dépend & par où ſe forme la plus grande & la plus remarquable partie des Qualitez que nous obſervons dans ces Subſtances, & qui conſtituent les Idées complexes que nous en avons. Cette ſeule conſideration ſuffit pour nous faire perdre toute eſpérance d'avoir jamais des idées de leurs eſſences réelles, au défaut deſquelles les Eſſences nominales que nous leur ſubſtituons, ne ſeront guere propres à nous donner aucune Connoiſſance générale, ou à nous fournir des Propoſitions univerſelles, capables d'une certitude réelle.

Le Jugement peut s'étendre plus avant,

§. 13. Nous ne devons donc pas être ſurpris qu'on ne trouve de certitude que dans un très-petit nombre de Propoſitions générales qui regar-

gardent les Subſtances. La connoiſſance que nous avons de leurs Qualitez & de leurs Proprietez s'étend rarement au delà de ce que nos Sens peuvent nous apprendre. Peut-être que des gens curieux & appliquez à faire des Obſervations peuvent, par la force de leur Jugement, pénétrer plus avant, & par le moyen de quelques probabilitez déduites d'une obſervation exacte, & de quelques apparences réunies à propos, faire ſouvent de juſtes conjectures ſur ce que l'Expérience ne leur a pas encore découvert. Mais ce n'eſt toûjours que conjecturer, ce qui ne produit qu'une ſimple opinion, & n'eſt nullement accompagné de la certitude néceſſaire à une vraye connoiſſance; car toute notre Connoiſſance générale eſt uniquement renfermée dans nos propres penſées, & ne conſiſte que dans la contemplation de nos propres Idées abſtraites. Par-tout où nous appercevons quelque convenance ou quelque diſconvenance entr'elles, nous y avons une connoiſſance générale; de ſorte que formant des Propoſitions, ou joignant comme il faut les noms de ces Idées, nous pouvons prononcer des *véritez générales* avec certitude. Mais parce que dans les Idées abſtraites des Subſtances que leurs noms ſpécifiques ſignifient, lorſqu'ils ont une ſignification diſtincte & déterminée, on n'y peut découvrir de liaiſon ou d'incompatibilité qu'avec fort peu d'autres Idées; la certitude des Propoſitions univerſelles qu'on peut faire ſur les Subſtances, eſt extrêmement bornée & defectueuſe dans le principal point des recherches que nous faiſons ſur leur ſujet; & parmi les noms des Subſtances à peine y en a-t-il un ſeul (que l'idée qu'on lui attache ſoit ce qu'on voudra) dont nous puiſſions dire généralement & avec certitude qu'il renferme telle ou telle autre Qualité qui ait une coëxiſtence ou une incompatibilité conſtante avec cette Idée par-tout où elle ſe rencontre.

CHAP. VI. mais ce n'eſt pas Connoiſſance.

§. 14. Avant que nous puiſſions avoir une telle connoiſſance dans un dégré paſſable, nous devons ſavoir prémiérement quels ſont les changemens que les *prémiéres Qualitez* d'un Corps produiſent régulierement dans les prémiéres Qualitez d'un autre Corps, & comment ſe fait cette alteration. En ſecond lieu, nous devons ſavoir quelles prémiéres Qualitez d'un Corps produiſent certaines ſenſations ou idées en nous. Ce qui, à le bien prendre, ne ſignifie pas moins que connoître tous les effets de la Matiére ſous ſes diverſes modifications de groſſeur, de figure, de cohéſion de parties, de mouvement & de repos; ce qu'il nous eſt abſolument impoſſible de connoître ſans Revelation, comme tout le monde en conviendra, ſi je ne me trompe. Et quand même une Revelation particuliére nous apprendroit quelle ſorte de figure, de groſſeur & de mouvement dans les parties inſenſibles d'un Corps devroit produire en nous la ſenſation de la Couleur jaune, & quelle eſpèce de figure, de groſſeur & de contexture de parties doit avoir la ſuperficie d'un Corps pour pouvoir donner à de tels corpuſcules le mouvement qu'il faut pour produire cette couleur, cela ſuffiroit-il pour former avec certitude des Propoſitions univerſelles touchant les différentes eſpèces de figure, de groſſeur, de mouvement, & de contexture, par où les particules inſenſibles des Corps produiſent en nous un nombre in-

Ce qui eſt néceſſaire pour que nous puiſſions connoître les Subſtances.

CHAP. VI.

fini de ſenſations? Non ſans doute, à moins que nous n'euſſions des facultez aſſez ſubtiles pour appercevoir au juſte la groſſeur, la figure, la contexture, & le mouvement des Corps, dans ces petites particules par où ils opérent ſur nos Sens; afin que par cette connoiſſance nous puſſions nous en former des idées abſtraites. Je n'ai parlé dans cet endroit que des Subſtances corporelles, dont les operations ſemblent avoir plus de proportion avec notre Entendement; car pour les operations des Eſprits, c'eſt-à-dire, la Faculté de penſer & de mouvoir des Corps, nous nous trouvons d'abord tout-à-fait hors de route à cet égard; quoi que peut-être après avoir examiné de plus près la nature des Corps & leurs opérations, & conſideré juſqu'où les notions mêmes que nous avons de ces Opérations peuvent être portées avec quelque clarté au delà des faits ſenſibles, nous ſerons contraints d'avouër qu'à cet égard même toutes nos découvertes ne ſervent preſque à autre choſe qu'à nous faire voir notre ignorance, & l'abſoluë incapacité où nous ſommes de trouver rien de certain ſur ce ſujet.

Tandis que nos Idées des Subſtances ne renferment point leurs conſtitutions réelles, nous ne pouvons former ſur leur ſujet, que peu de Propoſitions générales, certaines.

§. 15. Il eſt, dis-je, de la derniére évidence, que les conſtitutions réelles des Subſtances n'étant pas renfermées dans les Idées abſtraites & complexes que nous nous formons des Subſtances & que nous déſignons par leurs noms généraux, ces idées ne peuvent nous fournir qu'un petit dégré de certitude univerſelle. Parce que dès-là que les Idées que nous avons des Subſtances, ne comprennent point leurs conſtitutions réelles, elles ne ſont point compoſées de la choſe d'où dépendent les Qualitez que nous obſervons dans ces Subſtances, ou avec laquelle elles ont une liaiſon certaine, & qui pourroit nous en faire connoître la nature. Par exemple, que l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*Homme* ſoit, comme elle eſt communément, un Corps d'une certaine forme extérieure avec du Sentiment, de la Raiſon, & la Faculté de ſe mouvoir volontairement. Comme c'eſt là l'idée abſtraite, & par conſéquent l'Eſſence de l'Eſpéce que nous nommons *Homme*, nous ne pouvons former avec certitude que fort peu de Propoſitions générales touchant l'*Homme*, pris pour une telle Idée complexe. Parce que ne connoiſſant pas la conſtitution réelle d'où dépend le ſentiment, la puiſſance de ſe mouvoir & de raiſonner, avec cette forme particuliére, & par où ces quatre choſes ſe trouvent unies enſemble dans le même ſujet, il y a fort peu d'autres Qualitez avec leſquelles nous puiſſions appercevoir qu'elles ayent une liaiſon néceſſaire. Ainſi, nous ne ſaurions affirmer avec certitude que *tous les hommes dorment à certains intervalles*, qu'*aucun homme ne peut ſe nourrir avec du bois ou des pierres*, que *la Ciguë eſt un poiſon pour tous les hommes*; parce que ces Idées n'ont aucune liaiſon ou incompatibilité avec cette Eſſence nominale que nous attribuons à l'*Homme*, avec cette idée abſtraite que ce nom ſignifie. Dans ce cas & autres ſemblables nous devons en appeller à des Experiences faites ſur des ſujets particuliers, ce qui ne ſauroit s'étendre fort loin. A l'égard du reſte nous devons nous contenter d'une ſimple probabilité; car nous ne pouvons avoir aucune certitude générale, pendant que notre Idée ſpécifique de l'Homme ne renferme point cette conſtitution réelle qui eſt la racine à laquelle toutes ſes Qualitez inſeparables

ſont

ſont unies, & d'où elles tirent leur origine. Et tandis que l'idée que nous faiſons ſignifier au mot *Homme* n'eſt qu'une collection imparfaite de quelques Qualitez ſenſibles & de quelques Puiſſances qui ſe trouvent en lui, nous ne ſaurions découvrir aucune connexion ou incompatibilité entre notre Idée ſpécifique & l'operation que les parties de la Ciguë ou des pierres doivent produire ſur ſa conſtitution. Il y a des Animaux qui mangent de la Ciguë ſans en être incommodez, & d'autres qui ſe nourriſſent de bois & de pierres; mais tant que nous n'avons aucune idée des conſtitutions réelles de différentes ſortes d'Animaux, d'où dépendent ces Qualitez, ces Puiſſances-là & autres ſemblables, nous ne devons point eſpérer de venir jamais à former, ſur leur ſujet, des Propoſitions univerſelles d'une entiére certitude. Ce qui nous peut fournir de telles Propoſitions, c'eſt ſeulement les Idées qui ſont unies avec notre Eſſence nominale ou avec quelqu'une de ſes parties par des liens qu'on peut découvrir. Mais ces Idées-là ſont en ſi petit nombre & de ſi peu d'importance, que nous pouvons regarder avec raiſon notre Connoiſſance générale touchant les Subſtances (j'entens une connoiſſance certaine) comme n'étant preſque rien du tout. Chap. VI.

§. 16. Enfin, pour conclurre, les Propoſitions générales, de quelque eſpèce qu'elles ſoient, ne ſont capables de certitude, que lorſque les termes dont elles ſont compoſées, ſignifient des Idées dont nous pouvons découvrir la convenance & la diſconvenance ſelon qu'elle y eſt exprimée. Et quand nous voyons que les Idées que ces termes ſignifient, conviennent ou ne conviennent pas, ſelon qu'ils ſont affirmez ou niez l'un de l'autre, c'eſt alors que nous ſommes certains de la vérité ou de la fauſſeté de ces Propoſitions. D'où nous pouvons inferer qu'une *Certitude générale* ne peut jamais ſe trouver que dans nos Idées. Que ſi nous l'allons chercher ailleurs dans des Experiences ou des Obſervations hors de nous, dès-lors notre Counoiſſance ne s'étend point au delà des exemples particuliers. C'eſt la contemplation de nos propres Idées abſtraites qui ſeule peut nous fournir une *Connoiſſance générale*. En quoi conſiſte la certitude générale des Propoſitions.

CHAPITRE VII. Chap. VII.

Des Propoſitions qu'on nomme Maximes *ou* Axiomes.

§. 1. IL y a une eſpèce de Propoſitions qui ſous le nom de *Maximes* & d'*Axiomes* ont paſſé pour les Principes des Sciences: & parce qu'elles ſont évidentes par elles-mêmes, on a ſuppoſé qu'elles étoient *innées*, ſans que perſonne ait jamais tâché (que je ſache) de faire voir la raiſon & le fondement de leur extrême clarté, qui nous force, pour ainſi dire, à leur donner notre conſentement. Il n'eſt pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche, & de voir ſi cette grande évidence eſt particuliére à ces ſeules Propoſitions, comme auſſi d'examiner juſqu'où elles contribuent à nos autres Connoiſſances. Les Axiomes ſont évidens par eux-mêmes.

§. 2. La

CHAP. VII.

En quoi consiſte cette *évidence immédiate.*

§. 2. La Connoiſſance conſiſte, comme je l'ai deja montré, dans la perception de la convenance ou de la diſconvenance des Idées. Or par-tout où cette convenance ou diſconvenance eſt apperçuë immédiatement par elle-même, ſans l'intervention ou le ſecours d'aucune autre Idée, notre Connoiſſance eſt *évidente par elle-même.* C'eſt dequoi ſera convaincu tout homme qui conſiderera une de ces Propoſitions auxquelles il donne ſon conſentement dès la prémiére vûë ſans l'intervention d'aucune preuve; car il trouvera que la raiſon pourquoi il reçoit toutes ces Propoſitions, vient de la convenance ou de la diſconvenance que l'Eſprit voit dans ces Idées en les comparant immédiatement entr'elles ſelon l'affirmation ou la negation qu'elles emportent dans une telle Propoſition.

Elle n'eſt pas particuliére aux Propoſitions qui paſſent pour Axiomes.

§. 3. Cela étant ainſi, voyons préſentement ſi cette (1) *évidence immédiate* ne convient qu'à ces Propoſitions auxquelles on donne communément le nom de *Maximes*, & qui ont l'avantage de paſſer pour *Axiomes.* Il eſt tout viſible, que pluſieurs autres Véritez qu'on ne reconnoit point pour Axiomes ſont auſſi évidentes par elles-mêmes que ces ſortes de Propoſitions. C'eſt ce que nous verrons bien-tôt, ſi nous parcourons les differentes ſortes de convenance ou de diſconvenance d'Idées que nous avons propoſé ci-deſſus, ſavoir, l'*Identité*, *la relation*, *la coëxiſtence*, & *l'exiſtence réelle*; par où nous reconnoîtrons que non ſeulement ce peu de Propoſitions qui ont paſſé pour Maximes ſont évidentes par elles-mêmes, mais que quantité, ou plûtôt une infinité d'autres Propoſitions le ſont auſſi.

I. A l'égard de l'Identité & de la Diverſité toutes les Propoſitions ſont également évidentes par elles-mêmes.

§. 4. Car prémiérement la perception immédiate d'une convenance ou diſconvenance d'*Identité*, étant fondée ſur ce que l'Eſprit a des Idées diſtinctes, elle nous fournit autant de Propoſitions évidentes par elles-mêmes que nous avons d'Idées diſtinctes. Quiconque a quelque connoiſſance, a diverſes idées diſtinctes qui ſont comme le fondement de cette Connoiſſance: & le prémier acte de l'Eſprit ſans quoi il ne peut jamais être capable d'aucune connoiſſance, conſiſte à connoître chacune de ſes Idées par elle-même, & à la diſtinguer de toute autre. Chacun voit en lui-même qu'il connoit les idées qu'il a dans l'Eſprit, qu'il connoit auſſi quand c'eſt qu'une Idée eſt préſente à ſon Entendement, & ce qu'elle eſt; & que lorſqu'il y en a plus d'une, il les connoit diſtinctement, & ſans les confondre l'une avec l'autre. Ce qui étant toûjours ainſi, (car il eſt impoſſible qu'il n'apperçoive point ce qu'il apperçoit) il ne peut jamais douter qu'une Idée qu'il a dans l'Eſprit, n'y ſoit actuellement, & ne ſoit ce qu'elle eſt; & que deux Idées diſtinctes qu'il a dans l'Eſprit, n'y ſoient effectivement, & ne ſoient deux idées. Ainſi, toutes ces ſortes d'affirmations & de negations ſe font ſans qu'il ſoit poſſible d'héſiter, d'avoir aucun doute ou aucune incertitude à leur

(1) *Self-evidence*: mot expreſſif en Anglois, qu'on ne peut rendre en François, ſi je ne me trompe, que par periphraſe. C'eſt *la propriété qu'a une Propoſition d'être évidente par elle-même*; ce que j'appelle *évidence immédiate*, pour ne pas embarraſſer le Diſcours par une longue circonlocution. Après ce que l'Auteur vient de dire dans le Paragraphe précedent, il étoit aiſé d'entendre ici ce que j'ai voulu dire par cette expreſſion. Mais comme j'en aurai peut-être beſoin dans la ſuite, j'ai crû qu'il ne ſeroit pas inutile d'avertir le Lecteur que c'eſt-là le ſens que je lui donnerai conſtamment.

à leur égard; & nous ne pouvons éviter d'y donner notre consentement, dès que nous les comprenons, c'est-à-dire, dès que nous avons dans l'Esprit les idées déterminées qui sont désignées par les mots contenus dans la Proposition. Et par conséquent, toutes les fois que l'Esprit vient à considerer attentivement une Proposition, en sorte qu'il apperçoive que les deux Idées qui sont signifiées par les termes dont elle est composée, & affirmées ou niées l'une de l'autre, ne sont qu'une même idée, ou sont différentes, dès-là il est infailliblement certain de la vérité d'une telle Proposition; & cela également, soit que ces Propositions soient composées de termes qui signifient des idées plus ou moins générales; par exemple, soit que l'idée générale de l'*Etre* soit affirmée d'elle-même, comme dans cette Proposition, *Tout ce qui est, est*; ou qu'une idée plus particuliére soit affirmée d'elle-même, comme *Un homme est un homme*, ou *Ce qui est blanc, est blanc:* soit que l'idée de l'*Etre* en général soit niée du *Non-Etre*, qui est (si j'ose ainsi parler) la seule idée différente de l'Etre, comme dans cette autre Proposition, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; ou que l'idée de quelque Etre particulier soit niée d'une autre qui en est différente, comme, *Un homme n'est pas un cheval*, *Le Rouge n'est pas Bleu.* La différence des Idées fait voir aussi-tôt la vérité de la Proposition avec une entiére évidence, dès qu'on entend les termes dont on se sert pour les désigner, & cela avec autant de certitude & de facilité dans une Proposition moins générale que dans celle qui l'est davantage; le tout par la même raison, je veux dire à cause que l'Esprit apperçoit dans toute idée qu'il a, qu'elle est la même avec elle-même, & que deux Idées différentes, sont différentes & non les mêmes. Dequoi il est également certain, soit que ces Idées soient d'une plus petite ou d'une plus grande étenduë, plus ou moins générales, & plus ou moins abstraites. Par conséquent, le privilege d'être évident par soi-même n'appartient point uniquement, & par un droit particulier, à ces deux Propositions générales, *Tout ce qui est, est*, &, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps.* La perception d'être, ou de n'être point, n'appartient pas plûtôt aux idées vagues, signifiées par ces termes, *Tout ce qui*, & *chose*, qu'à quelque autre idée que ce soit. Car ces deux Maximes n'emportent dans le fond autre chose sinon que *Le même est le même*, ou que *Ce qui est le même, n'est pas différent:* véritez qu'on reconnoit aussi bien dans des Exemples plus particuliers que dans ces Maximes générales, ou, pour parler plus exactement, qu'on découvre dans des Exemples particuliers avant que d'avoir jamais pensé à ces Maximes générales, & qui tirent toute leur force de la Faculté que l'Esprit a de discerner les idées particuliéres qu'il vient à considerer. En effet, il est tout visible que l'Esprit *connoit* & *apperçoit*, que l'idée du Blanc est l'idée du Blanc, & non celle du Bleu; & que, lorsque l'idée du Blanc est dans l'Esprit, elle y est & n'en est pas absente, qu'il l'*apperçoit*, dis-je, si clairement & le *connoit* si certainement sans le secours d'aucune preuve, ou sans reflêchir sur aucune de ces deux Propositions générales, que la consideration de ces Axiomes ne peut rien ajoûter à l'évidence ou à la certitude de la connoissance qu'il a de ces choses. Il en est justement de même à l'e-

Chap. VII.

Chap. VII.

gard de toutes les idées qu'un homme a dans l'Esprit, comme chacun peut l'éprouver en soi-même. Il connoit que chaque Idée est cette même idée, & non une autre, & qu'elle est dans son Esprit, & non hors de son Esprit, lorsqu'elle y est actuellement; il le connoit, dis-je, avec une certitude qui ne sauroit être plus grande. D'où il s'ensuit qu'il n'y a point de Proposition générale dont la vérité puisse être connuë avec plus de certitude, ni qui soit capable de rendre cette prémiére plus parfaite. Ainsi, notre Connoissance de simple vûë s'étend aussi loin que nos Idées par rapport à l'Identité, & nous sommes capables de former autant de Propositions, évidentes par elles-mêmes, que nous avons de noms pour désigner des idées distinctes; sur quoi j'en appelle à l'Esprit de chacun en particulier, pour savoir si cette Proposition, *Un Cercle est un Cercle*, n'est pas une Proposition aussi évidente par elle-même que celle-ci qui est composée de termes plus généraux, *Tout ce qui est, est*; & encore, si cette Proposition, *le Bleu n'est pas Rouge*, n'est point une Proposition dont l'Esprit ne peut non plus douter, dès qu'il en comprend les termes, que de cet Axiome, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas:* & ainsi de toutes les autres Propositions de cette espèce.

II. Par rapport à la coëxistence, nous avons fort peu de Propositions évidentes par elles-mêmes.

§. 5. En second lieu, pour ce qui est de la coëxistence, ou d'une connexion entre deux Idées, tellement nécessaire, que dès que l'une est supposée dans un sujet, l'autre doive l'être aussi d'une maniére inévitable, l'Esprit n'a une perception immédiate d'une telle convenance ou disconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'Idées. C'est pourquoi notre Connoissance intuitive ne s'étend pas fort loin sur cet article; & l'on ne peut former là-dessus que très-peu de Propositions évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtant quelques-unes; par exemple, l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface, étant attachée à notre Idée du Corps, je croi que c'est une Proposition évidente par elle-même, *Que deux Corps ne sauroient être dans le même lieu.*

III. Nous en pouvons avoir dans les autres Relations.

§. 6. Quant à la troisiéme sorte de convenance qui regarde les Relations des Modes, les Mathematiciens ont formé plusieurs Axiomes sur la seule relation d'*Egalité*, comme que *si de choses égales on en ôte des choses égales, le reste est égal.* Mais encore que cette Proposition & les autres du même genre soient reçuës par les Mathematiciens comme autant de Maximes, & que ce soient effectivement des Véritez incontestables; je croi pourtant qu'en les considerant avec toute l'attention imaginable, on ne sauroit trouver qu'elles soient plus clairement évidentes par elles-mêmes que celles-ci, *Un & un sont égaux à deux, si de cinq doigts d'une Main, vous en ôtez deux, & deux autres des cinq doigts de l'autre Main, le nombre des doigts qui restera sera égal.* Ces Propositions & mille autres semblables qu'on peut former sur les Nombres, se font recevoir nécessairement dès qu'on les entend pour la prémiére fois, & emportent avec elles une aussi grande, pour ne pas dire une plus grande évidence que les Axiomes de Mathematique.

IV. Touchant l'existence réelle nous n'en avons aucune.

§. 7. En quatriéme lieu, à l'égard de l'existence réelle, comme elle n'a de liaison avec aucune autre de nos Idées qu'avec celle de Nous-mêmes & du Prémier Etre, tant s'en faut que nous ayions sur l'existence réelle de tous

les

les autres Etres une connoiſſance qui nous ſoit évidente par elle-même, que nous n'avons pas même une connoiſſance démonſtrative. Et par conſéquent il n'y a point d'Axiome ſur leur ſujet.

§. 8. Voyons après cela quelle eſt l'influence que ces Maximes reçuës ſous le nom d'Axiomes, ont ſur les autres parties de notre Connoiſſance. La Règle qu'on poſe dans les Ecoles, Que tout Raiſonnement vient de choſes déjà connuës, & déjà accordées, *ex præcognitis & præconceſſis*, comme ils parlent; cette Règle, dis-je, ſemble faire regarder ces Maximes comme le fondement de toute autre connoiſſance, & comme des choſes déja connuës: par où l'on entend, je croi, ces deux choſes; la prémiére, que ces Axiomes ſont les véritez, les prémiéres connuës à l'Eſprit; & la ſeconde, que les autres parties de notre Connoiſſance dépendent de ces Axiomes.

Les Axiomes n'ont pas beaucoup d'influence ſur les autres parties de notre Connoiſſance.

§. 9. Et *prémiérement*, il paroit évidemment par l'Expérience, que ces Véritez ne ſont pas les prémiéres connuës, comme nous l'avons * deja montré. En effet, qui ne s'apperçoit qu'un Enfant connoit certainement qu'un Etranger n'eſt pas ſa Mére, que la verge qu'il craint n'eſt pas le ſucre qu'on lui préſente, long-temps avant que de ſavoir, *Qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas?* Combien peut-on remarquer de véritez ſur les Nombres, dont on ne peut nier que l'Eſprit ne les connoiſſe parfaitement & n'en ſoit pleinement convaincu, avant qu'il ait jamais penſé à ces Maximes générales, auxquelles les Mathematiciens les rapportent quelquefois dans leurs raiſonnemens? Tout cela eſt inconteſtable, & il n'eſt pas difficile d'en voir la raiſon. Car ce qui fait que l'Eſprit donne ſon conſentement à ces ſortes de Propoſitions, n'étant autre choſe que la perception qu'il a de la convenance ou de la diſconvenance de ſes Idées, ſelon qu'il les trouve affirmées ou niées l'une de l'autre par des termes qu'il entend; & connoiſſant d'ailleurs que chaque Idée eſt ce qu'elle eſt, & que deux Idées diſtinctes ne ſont jamais la même Idée, il doit s'enſuivre neceſſairement de là, que parmi ces ſortes de véritez évidentes par elles-mêmes, celles-là doivent être connuës les prémiéres qui ſont compoſées d'idées qui ſont les prémiéres dans l'Eſprit: & il eſt viſible que les prémiéres idées qui ſont dans l'Eſprit, ſont celles des choſes particuliéres, deſquelles l'Entendement va par des dégrez inſenſibles à ce petit nombre d'idées générales qui étant formées à l'occaſion des Objets des Sens qui ſe préſentent le plus communément, ſont fixées dans l'Eſprit avec les noms généraux dont on ſe ſert pour les déſigner. Ainſi, les idées particuliéres ſont les prémiéres que l'Eſprit reçoit, qu'il diſcerne, & ſur leſquelles il acquiert des connoiſſances. Après cela, viennent les idées moins générales ou les idées ſpecifiques qui ſuivent immédiatement les particuliéres. Car les Idées abſtraites ne ſe préſentent pas ſi-tôt ni ſi aiſément que les Idées particuliéres, aux Enfans, ou à un Eſprit qui n'eſt pas encore exercé à cette maniére de penſer. Que ſi elles paroiſſent aiſées à former à des perſonnes faites, ce n'eſt qu'à cauſe du conſtant & du familier uſage qu'ils en font; car ſi nous les conſiderons exactement, nous trouverons que les Idées générales ſont des fictions de l'Eſprit qu'on ne peut former ſans quel-

Parce que ce ne ſont pas les Véritez, les prémiéres connuës.
* *Liv. I. Ch. I.*

Chap. VII.

que peine, & qui ne ſe préſentent pas ſi aiſément que nous ſommes portez à nous le figurer. Prenons, par exemple, l'idée générale d'un Triangle; quoi qu'elle ne ſoit pas la plus abſtraite, la plus étenduë, & la plus malaiſée à former, il eſt certain qu'il faut quelque peine & quelque addreſſe pour ſe la repréſenter, car il ne doit être ni Oblique, ni Rectangle, ni Equilatére, ni Iſoſcele, ni Scalene, mais tout cela à la fois, & nul de ces Triangles en particulier. Il eſt vrai que dans l'état d'imperfection où ſe trouve notre Eſprit, il a beſoin de ces Idées, & qu'il ſe hâte de les former le plûtôt qu'il peut, pour communiquer plus aiſément ſes penſées & étendre ſes propres connoiſſances, deux choſes auxquelles il eſt naturellement fort enclin. Mais avec tout cela, l'on a raiſon de regarder ces idées comme autant de marques de notre imperfection; ou du moins, cela ſuffit pour faire voir que les Idées les plus générales & les plus abſtraites ne ſont pas celles que l'Eſprit reçoit les prémiéres & avec le plus de facilité, ni celles ſur qui roule ſa prémiére Connoiſſance.

§. 10. *En ſecond lieu*, il s'enſuit évidemment de ce que je viens de dire, que ces Maximes tant vantées ne ſont pas les Principes & les Fondemens de toutes nos autres Connoiſſances. Car s'il y a quantité d'autres Véritez qui ſoient autant évidentes par elles-mêmes que ces Maximes, & pluſieurs même qui nous ſont plûtôt connuës qu'elles, il eſt impoſſible que ces Maximes ſoient les Principes d'où nous déduiſons toutes les autres véritez. Ne ſauroit-on voir par exemple, qu'*un & deux ſont égaux à trois*, qu'en vertu de cet Axiome ou de quelque autre ſemblable, *Le tout eſt égal à toutes ſes parties priſes enſemble*? Qui ne voit au contraire qu'il y a bien des gens qui ſavent qu'un & deux ſont égaux à trois, ſans avoir jamais penſé à cet Axiome, ou à aucun autre ſemblable, par où l'on puiſſe le prouver, & qui le ſavent pourtant auſſi certainement qu'aucune autre perſonne puiſſe être aſſurée de la vérité de cet Axiome, *Le Tout eſt égal à toutes ſes parties*, ou de quelque autre que ce ſoit; & cela par la même raiſon, qui eſt * l'*évidence immédiate* qu'ils voyent dans cette Propoſition, *un & deux ſont égaux à trois*; l'égalité de ces idées leur étant auſſi viſible, & auſſi certaine, ſans le ſecours d'aucun Axiome, que par ſon moyen, puiſqu'ils n'ont beſoin d'aucune preuve pour l'appercevoir? Et après qu'on vient à ſavoir, Que le Tout eſt égal à toutes ſes parties, on ne voit pas plus clairement ni plus certainement qu'auparavant, *Qu'un & deux ſont égaux à trois.* Car s'il y a quelque différence entre ces Idées, il eſt viſible que celles de *Tout* & de *Partie* ſont plus obſcures, ou qu'au moins elles ſe placent plus difficilement dans l'Eſprit, que celles d'*Un*, de *Deux*, & de *Trois*. Et je voudrois bien demander à ces Meſſieurs qui prétendent que toute Connoiſſance, excepté celle de ces Principes généraux, dépend de Principes généraux, innez, & évidens par eux-mêmes, de quel Principe on a beſoin pour prouver qu'*un & un* ſont *deux*, que *deux & deux* font *quatre*, & que *trois fois deux* font *ſix*? Or comme on connoit la vérité de ces Propoſitions ſans le ſecours d'aucune preuve, il s'enſuit de là viſiblement, ou que toute Connoiſſance ne dépend point de certaines véritez dejà connuës, & de ces Maximes générales qu'on nomme Principes, ou bien que ces Propoſitions-là ſont autant

* *J'ai dit dans une Note, pag. 488. ce qu'il faut entendre par-là.*

tant de Principes ; & ſi on les met au rang des Principes, il faudra y mettre auſſi une grande partie des Propoſitions qui regardent les Nombres. Si nous ajoûtons à cela toutes les Propoſitions évidentes par elles-mêmes qu'on peut former ſur toutes nos Idées diſtinctes, le nombre des Principes que les hommes viennent à connoître en différens âges, ſera preſque infini, ou du moins innombrable ; & il en faudra mettre dans ce rang quantité qui ne viennent jamais à leur connoiſſance durant tout le cours de leur vie. Mais que ces ſortes de véritez ſe préſentent à l'Eſprit, plûtôt, ou plus tard ; ce qu'on en peut dire véritablement, c'eſt qu'elles ſont très-connuës par leur propre évidence, qu'elles ſont entiérement indépendantes, & qu'elles ne reçoivent & ne ſont capables de recevoir les unes des autres aucune lumiére ni aucune preuve, & moins encore les plus particuliéres des plus générales, ou les plus ſimples des plus compoſées ; car les plus ſimples & les moins abſtraites ſont les plus familiéres & celles qu'on apperçoit plus aiſément & plûtôt. Mais quelles que ſoient les plus claires idées, voici en quoi conſiſte l'évidence & la certitude de toutes ces ſortes de Propoſitions, c'eſt en ce qu'un homme voit que la même idée eſt la même idée, & qu'il apperçoit infailliblement que deux différentes Idées ſont des Idées différentes. Car lorſqu'un homme a dans l'Eſprit les idées d'*Un* & de *Deux*, l'idée du *Jaune* & celle du *Bleu*, il ne peut que connoître certainement que l'idée d'*Un* eſt l'idée d'*Un*, & non celle de *Deux* ; & que l'idée du *Jaune* eſt l'idée du *Jaune*, & non celle du *Bleu*. Car un homme ne ſauroit confondre dans ſon Eſprit des idées qu'il y voit diſtinctes : ce ſeroit ſuppoſer ces idées confuſes & diſtinctes en même temps, ce qui eſt une parfaite contradiction ; & d'ailleurs n'avoir point d'idées diſtinctes, ce ſeroit être privé de l'uſage de nos Facultez, & n'avoir abſolument aucune connoiſſance. Par conſéquent, toutes les fois qu'une idée eſt affirmée d'elle-même, ou que deux Idées parfaitement diſtinctes ſont niées l'une de l'autre, l'Eſprit ne peut que donner ſon conſentement à une telle Propoſition, comme à une vérité infaillible, dès qu'il entend les termes dont elle eſt compoſée, il ne peut, dis-je, que la recevoir ſans héſiter le moins du monde, ſans avoir beſoin de preuve, ou penſer à ces Propoſitions compoſées de termes plus généraux, auxquelles on donne le nom de *Maximes*.

Chap. VII.

§. 11. Que dirons-nous donc de ces Maximes générales ? Sont-elles abſolument inutiles ? Nullement ; quoi que peut-être leur uſage ne ſoit pas tel qu'on s'imagine ordinairement. Mais parce que douter le moins du monde des privileges que certaines gens ont attribuez à ces Maximes, c'eſt une hardieſſe contre laquelle on pourroit ſe recrier, comme contre un attentat horrible qui ne va pas à moins qu'à renverſer toutes les Sciences, il ne ſera pas inutile de conſiderer ces Maximes par rapport aux autres parties de notre Connoiſſance, & d'examiner plus particuliérement qu'on n'a encore fait, à quoi elles ſervent, & à quoi elles ne ſauroient ſervir.

De quel uſage ſont ces Maximes générales.

I. Il paroit évidemment par ce qui vient d'être dit, qu'elles ne ſont d'aucun uſage pour prouver, ou pour confirmer des Propoſitions plus particuliéres qui ſont évidentes par elles-mêmes.

II. Il n'eſt pas moins viſible qu'elles ne ſont ni n'ont jamais été les fon-

Chap. VII.

demens d'aucune Science. Je ſai bien que ſur la foi des Scholaſtiques, on parle beaucoup de Sciences, & des *Maximes*, ſur qui ces Sciences ſont fondées. Mais je n'ai point eu encore le bonheur de rencontrer quelqu'une de ces Sciences, & moins encore aucune qui ſoit bâtie ſur ces deux Maximes, *Ce qui eſt, eſt*, &, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Je ſerois fort aiſe qu'on me montrât où je pourrois trouver quelqu'une de ces Sciences bâties ſur ces Axiomes généraux, ou ſur quelque autre ſemblable; & je ſerois bien obligé à quiconque voudroit me faire voir le plan & le ſyſtême de quelque Science, fondée ſur ces Maximes ou ſur quelque autre de cet ordre; dont on ne puiſſe faire voir qu'elle ſe ſoûtient auſſi bien ſans le ſecours de ces ſortes d'Axiomes. Je demande ſi ces Maximes générales ne peuvent point être du même uſage dans l'Etude de la Théologie & dans les Queſtions Théologiques, que dans les autres Sciences. Il eſt hors de doute qu'elles peuvent ſervir auſſi dans la Théologie à fermer la bouche aux Chicaneurs & à terminer les Diſputes; mais je ne croi pourtant pas que perſonne en veuille conclurre que la Religion Chrétienne eſt fondée ſur ces Maximes, ou que la Connoiſſance que nous en avons, découle de ces *Principes*. C'eſt de la Revelation que nous eſt venuë la connoiſſance de cette Sainte Religion; & ſans le ſecours de la Revelation ces Maximes n'auroient jamais été capables de nous la faire connoître. Lorsque nous trouvons une idée par l'intervention de laquelle nous découvrons la liaiſon de deux autres Idées, c'eſt une Revelation qui nous vient de la part de Dieu par la voix de la Raiſon, car dès-lors nous connoiſſons une vérité que nous ne connoiſſions pas auparavant. Quand Dieu nous enſeigne lui-même une vérité, c'eſt une Revelation qui nous eſt communiquée par la voix de ſon Eſprit; & dès-là notre Connoiſſance eſt augmentée. Mais dans l'un ou l'autre de ces cas ce n'eſt point de ces Maximes que notre Eſprit tire ſa lumiére ou ſa connoiſſance; car dans l'un elle nous vient des choſes mêmes dont nous découvrons la vérité en appercevant leur convenance ou leur disconvenance; & dans l'autre la Lumiére nous vient immédiatement de Dieu, dont l'infaillible *Véracité*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme, nous eſt une preuve évidente de la vérité de ce qu'il dit.

III. En troiſiéme lieu, ces Maximes générales ne contribuent en rien à faire faire aux hommes des progrès dans les Sciences, ou des découvertes de véritez auparavant inconnuës. M. *Newton* a démontré dans * ſon Livre qu'on ne peut aſſez admirer, pluſieurs Propoſitions qui ſont tout autant de nouvelles véritez, inconnuës auparavant dans le Monde, & qui ont porté la connoiſſance des Mathematiques plus avant, qu'elle n'avoit été encore: mais ce n'eſt point en recourant à ces Maximes générales, *Ce qui eſt, eſt*, *Le Tout eſt plus grand que ſa partie*, & autres ſemblables, qu'il a fait ces belles découvertes. Ce n'eſt point, dis-je, par leur moyen qu'il eſt venu à connoître la vérité & la certitude de ces Propoſitions. Ce n'eſt pas non plus par leur ſecours qu'il en a trouvé les démonſtrations, mais en découvrant des Idées moyennes qui puſſent lui faire voir la convenance ou la diſconvenance des Idées telles qu'elles étoient exprimées dans les Propoſitions qu'il a démontrées. Voilà l'emploi le plus conſidérable de l'Entendement Hu-

* Intitulé, *Philoſophiæ Naturalis Principia Mathematica.*

Humain; c'eſt là ce qui l'aide le plus à étendre ſes lumieres & à perfec- Chap. VII.
tionner les Sciences, en quoi il ne reçoit abſolument aucun ſecours de la conſidération de ces Maximes ou autres ſemblables qu'on fait tant valoir dans les Ecoles. Que ſi ceux qui ont conçu, par tradition, une ſi haute eſtime pour ces ſortes de Propoſitions, qu'ils croyent qu'on ne peut faire un pas dans la Connoiſſance des choſes ſans le ſecours d'un Axiome, & qu'on ne peut poſer aucune pierre dans l'édifice des Sciences ſans une Maxime générale, ſi ces gens-là, dis-je, prenoient ſeulement la peine de diſtinguer entre le moyen d'acquerir la Connoiſſance, & celui de communiquer la connoiſſance qu'on a une fois acquiſe, entre la Méthode d'inventer une Science, & celle de l'enſeigner aux autres, autant qu'elle eſt connuë, ils verroient que ces Maximes générales ne ſont point les fondemens ſur leſquels les prémiers Inventeurs ont élevé ces admirables Edifices, ni les Clefs qui leur ont ouvert les ſecrets de la Connoiſſance. Quoi que dans la ſuite, après qu'on eut érigé des Ecoles & établi des Profeſſeurs pour enſeigner les Sciences que d'autres avoient déja inventées, ces Profeſſeurs ſe ſoient ſouvent ſervi de Maximes, c'eſt-à-dire, qu'ils ayent établi certaines Propoſitions évidentes par elles-mêmes, ou qu'on ne pouvoit éviter de recevoir pour véritables aprés les avoir examinées avec quelque attention; de ſorte que les ayant une fois imprimées dans l'Eſprit de leurs Ecoliers comme autant de véritez inconteſtables, ils les ont employées dans l'occaſion pour convaincre ces Ecoliers de quelques véritez particuliéres qui ne leur étoient pas ſi familiéres que ces Axiomes généraux qui leur avoient été auparavant inculquez, & fixez ſoigneuſement dans l'Eſprit. Du reſte, ces exemples particuliers, conſiderez avec attention, ne paroiſſent pas moins évidens par eux-mêmes à l'Entendement, que ces Maximes générales qu'on propoſe pour les confirmer; & c'eſt dans ces exemples particuliers que les prémiers Inventeurs ont trouvé la Vérité ſans le ſecours de ces Maximes générales; & tout autre qui prendra la peine de les conſiderer attentivement, pourra faire encore la même choſe.

Pour venir donc à l'uſage qu'on fait de ces Maximes, prémiérement elles peuvent ſervir, dans la Méthode qu'on employe ordinairement pour enſeigner les Sciences, juſqu'où elles ont été avancées, mais elles ne ſervent que fort peu, ou rien du tout pour porter les Sciences plus avant.

En ſecond lieu, elles peuvent ſervir dans les Diſputes, à fermer la bouche à des Chicaneurs opiniâtres, & à terminer ces ſortes de conteſtations. Sur quoi je prie mes Lecteurs de m'accorder la liberté d'examiner ſi la néceſſité d'employer ces Maximes dans cette vûë, n'a pas été introduite de la maniére qu'on va voir. Les Ecoles ayant établi la Diſpute comme la pierre-de-touche de l'habileté des gens, & comme la preuve de leur Science, elles adjugeoient la victoire à celui à qui le champ de bataille demeuroit, & qui parloit le dernier, de ſorte qu'on en concluoit, que s'il n'avoit pas ſoûtenu le meilleur parti, il avoit eu du moins l'avantage de mieux argumenter. Mais parce que ſelon cette Méthode il pouvoit arriver que la Diſpute ne pourroit point étre décidée entre deux Combattans également experts, tandis que l'un auroit toûjours un *terme moyen* pour prouver une certaine Propoſition,

Chap. VII. position, & que l'autre par une distinction ou sans distinction pourroit nier constamment la majeure ou la mineure de l'Argument qui lui seroit objecté; pour éviter que la Dispute ne s'engageât dans une suite infinie de Syllogismes, on introduisit dans les Ecoles certaines Propositions générales dont la plûpart sont évidentes par elles-mêmes, & qui étant de nature à être reçuës de tous les hommes avec un entier consentement, devoient être regardées, comme des mesures générales de la Vérité, & tenir lieu de Principes (lorsque les Disputans n'en avoient point posé d'autres entr'eux) au delà desquels on ne pouvoit point aller, & auxquels on seroit obligé de se tenir de part & d'autre. Ainsi, ces Maximes ayant reçu le nom de *Principes* qu'on ne pouvoit point nier dans la Dispute, ils les prirent, par erreur, pour l'origine & la source d'où toute la Connoissance avoit commencé à s'introduire dans l'Esprit, & pour les fondemens sur lesquels les Sciences étoient bâties; parce que lorsque dans leurs Disputes ils en venoient à quelqu'une de ces Maximes, ils s'arrêtoient sans aller plus avant, & la question étoit terminée. Mais j'ai déja fait voir que c'est-là une grande erreur.

Cette Methode étant en vogue dans les Ecoles qu'on a regardé comme les sources de la Connoissance, a introduit le même usage de ces Maximes dans la plûpart des Conversations hors des Ecoles, & cela pour fermer la bouche aux Chicaneurs avec qui l'on est excusé de raisonner plus longtemps dès qu'ils viennent à nier ces Principes généraux, évidens par eux-mêmes & admis par toutes les personnes raisonnables qui y ont une fois fait quelque reflexion. Mais encore un coup, ils ne servent dans cette occasion qu'à terminer les Disputes. Car au fond si l'on en presse la signification dans ces mêmes cas, ils ne nous enseignent rien de nouveau. Cela a été déja fait par les Idées moyennes dont on s'est servi dans la Dispute, & dont on peut voir la liaison sans le secours de ces Maximes, de sorte que par le moyen de ces Idées la Vérité peut être connuë avant que la Maxime ait été produite, & que l'Argument ait été poussé jusqu'au premier Principe. Car les hommes n'auroient pas de peine à connoître & à quitter un méchant Argument avant que d'en venir-là, si dans leurs Disputes ils avoient en vûë de chercher & d'embrasser la Vérité, & non de contester pour obtenir la victoire. C'est ainsi que les Maximes servent à reprimer l'opiniâtreté de ceux que leur propre sincerité devroit obliger à se rendre plûtôt. Mais la Méthode des Ecoles ayant autorisé & encouragé les hommes à s'opposer & à résister à des véritez évidentes, jusqu'à ce qu'ils soient battus, c'est-à-dire, qu'ils soient réduits à se contredire eux-mêmes, ou à combattre des Principes établis, il ne faut pas s'étonner que dans la conversation ordinaire ils n'ayent pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire & passe pour vertu dans les Ecoles, je veux dire, de soûtenir opiniâtrément & jusqu'à la derniére extrémité le côté de la Question qu'ils ont une fois embrassé, vrai ou faux, même après qu'ils sont convaincus: Etrange moyen de parvenir à la Vérité & à la Connoissance, & qui l'est à tel point que les gens raisonnables repandus dans le reste du Monde, qui n'ont pas été corrompus par l'Education, auroient, je pense, bien de la peine à croire qu'une telle méthode eût jamais été suivie par des personnes qui font profession d'aimer la Vérité,

rité, & qui paſſent leur vie à étudier la Religion ou la Nature, ou qu'elle eût été admiſe dans des Seminaires établis pour enſeigner les Véritez de la Religion ou de la Philoſophie à ceux qui les ignorent entiérement! Je n'examinerai point ici combien cette maniére d'inſtruire eſt propre à détourner l'Eſprit des Jeunes-gens de l'amour & d'une recherche ſincére de la Vérité, ou plûtôt, à les faire douter s'il y a effectivement quelque Vérité dans le Monde, ou du moins qui mérite qu'on s'y attache. Mais ce que je croi fortement, c'eſt qu'excepté les Lieux qui ont admis la Philoſophie Peripateticienne dans leurs Ecoles, où elle a regné pluſieurs ſiécles ſans enſeigner autre choſe au monde que l'art de diſputer, on n'a regardé nulle part ces Maximes, dont nous parlons préſentement, comme les fondemens des Sciences, & comme des ſecours importans pour avancer dans la Connoiſſance des choſes. CHAP. VII.

Ces Maximes générales ſont donc d'un grand uſage dans les Diſputes, comme j'ai déja dit, pour fermer la bouche aux Chicaneurs, mais elles ne contribuent pas beaucoup à la découverte des Véritez inconnuës, ou à fournir à l'Eſprit le moyen de faire de nouveaux progrès dans la recherche de la Vérité. Car qui eſt-ce, je vous prie, qui a commencé de fonder ſes connoiſſances ſur cette Propoſition générale, *Ce qui eſt, eſt*, ou, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps*? Qui eſt-ce qui ayant pris pour principe l'une ou l'autre de ces Maximes, en a déduit un Syſtême de Connoiſſances utiles? L'une de ces Maximes peut fort bien ſervir comme de pierre-de-touche, pour faire voir où aboutiſſent certaines fauſſes opinions qui renferment ſouvent de pures contradictions; mais quelque propres qu'elles ſoient à dévoiler l'abſurdité ou la fauſſeté du raiſonnement ou de l'opinion particuliére d'un homme, elles ne ſauroient contribuer beaucoup à éclairer l'Entendement, & l'on ne trouvera pas que l'Eſprit en reçoive beaucoup de ſecours à l'égard du progrès qu'il fait dans la Connoiſſance des choſes; progrès qui ne ſeroit ni plus ni moins certain, quand bien l'Eſprit n'auroit jamais penſé à ces deux Propoſitions générales. A la vérité, elles peuvent ſervir dans l'Argumentation, comme j'ai déja dit, pour réduire un Chicaneur au ſilence, en lui faiſant voir l'abſurdité de ce qu'il dit, & en l'expoſant à la honte de contredire ce que tout le monde voit, & dont il ne peut s'empêcher lui-même de reconnoître la vérité. Mais autre choſe eſt de montrer à un homme qu'il eſt dans l'erreur, & autre choſe de l'inſtruire de la Vérité. Et je voudrois bien ſavoir quelles véritez ces Propoſitions peuvent nous faire connoître par leur influence, que nous ne connuſſions pas auparavant, ou que nous ne puſſions connoître ſans leur ſecours. Tirons-en toutes les conſéquences que nous pourrons; ces conſéquences ſe réduiront toûjours à des Propoſitions purement (1) *identiques*; & toute l'influence de ces Maximes, ſi elle en a aucune,

(1) C'eſt à-dire, *où une idée eſt affirmée d'elle-même.* Comme le mot *identique* eſt tout à-fait inconnu dans notre Langue, je me ſerois contenté d'en mettre l'explication dans le Texte, s'il ne ſe fût rencontré que dans cet endroit. Mais parce que je ſerai bien-tôt indiſpenſablement obligé de me ſervir de ce terme, autant vaut-il que je l'employe préſentement. Le Lecteur s'y accoûtumera plûtôt, en le voyant plus ſouvent.

Chap. VII. ne, ne tombera que sur ces sortes de Propositions. Chaque Proposition particuliére qui regarde l'*Identité* ou la *Diversité*, est connuë aussi clairement & aussi certainement par elle-même, si on la considere avec attention, qu'aucune de ces deux Propositions générales, avec cette seule différence, que ces derniéres pouvant être appliquées à tous les cas, on y insiste davantage. Quant aux autres Maximes moins générales, il y en a plusieurs qui ne sont que des Propositions purement verbales, & qui ne nous apprennent autre chose que le rapport que certains noms ont entr'eux. Telle est celle-ci, *Le Tout est égal à toutes ses parties*; car, je vous prie, quelle vérité réelle nous est enseignée par cette Maxime ? Que contient-elle de plus que ce qu'emporte par soi-même la signification du mot *Tout* ? Et comprend-on que celui qui sait que le mot *Tout* signifie ce qui est composé de toutes ses parties, soit fort éloigné de savoir, que le Tout est égal à toutes ses parties? Je croi sur le même fondement que cette Proposition, *Une Montagne est plus haute qu'une Vallée*, & plusieurs autres semblables peuvent aussi passer pour des Maximes. Cependant lorsque les Professeurs en Mathematique veulent apprendre aux autres ce qu'ils savent eux-mêmes de cette Science, ils font très-bien de poser à l'entrée de leurs Systêmes cette Maxime & quelques autres semblables, afin que dès le commencement leurs Ecoliers s'étant rendu tout-à-fait familiéres ces sortes de Propositions, exprimées en termes généraux, ils puissent s'accoûtumer aux reflexions qu'elles renferment & à regarder ces Propositions plus générales comme autant de sentences & de régles établies, qu'ils soient en état d'appliquer à tous les cas particuliers ; non qu'à les considerer avec une égale application elles paroissent plus claires & plus évidentes que les exemples particuliers pour la confirmation desquels on les propose, mais parce qu'étant plus familiéres à l'Esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'Entendement. Cela, dis-je, vient plûtôt, à mon avis, de la coûtume que nous avons de les mettre à cet usage, & de les fixer dans notre Esprit à force d'y penser souvent, que de la différente évidence qui soit dans les Choses. En effet, avant que la coûtume ait établi dans notre Esprit des méthodes de penser & de raisonner, je m'imagine qu'il en est tout autrement, & qu'un Enfant à qui l'on ôte une partie de sa pomme, le connoit mieux dans cet exemple particulier que par cette Proposition générale, *Le Tout est égal à toutes ses parties*, & que si l'une de ces choses a besoin de lui être confirmée par l'autre, il est plus nécessaire que la Proposition générale soit introduite dans son Esprit, à la faveur de la Proposition particuliére, que la particuliére par le moyen de la générale ; car c'est par des choses particuliéres que commence notre Connoissance, qui s'étend ensuite par dégrez à des idées générales. Cependant, notre Esprit prend après cela un chemin tout différent, car réduisant sa Connoissance à des Propositions aussi générales qu'il peut, il se les rend familiéres & s'accoûtume à y recourir comme à des modèles du Vrai & du Faux, & les faisant servir ordinairement de Règles pour mesurer la vérité des autres Propositions, il vient à se figurer dans la suite, que les Propositions plus particuliéres empruntent leur vérité & leur évidence de la conformité qu'elles ont avec ces Propositions plus générales, sur lesquelles on appuye si

sou-

ſouvent en Converſation & dans les Diſputes, & qui ſont ſi conſtamment reçuës. C'eſt-là, je penſe, la raiſon pourquoi parmi tant de Propoſitions évidentes par elles-mêmes, on n'a donné le nom de *Maximes* qu'aux plus générales.

Si l'on ne prend pas garde à l'uſage qu'on fait des mots, ces Maximes peuvent prouver des contradictions. Exemple dans le *Vuide*.

§. 12. Une autre choſe qu'il ne ſera pas, je croi, mal à propos d'obſerver ſur ces Maximes générales, c'eſt qu'elles ſont ſi éloignées d'avancer, ou de confirmer notre Eſprit dans la vraye Connoiſſance, que, ſi nos notions ſont fauſſes, vagues ou incertaines, & que nous attachions nos penſées au ſon des mots, au lieu de les fixer ſur les idées conſtantes & déterminées des Choſes, ces Maximes générales ſerviront à nous confirmer dans des erreurs; & ſelon cette méthode ſi ordinaire d'employer les Mots ſans aucun rapport aux choſes, elles ſerviront même à prouver des contradictions. Par exemple, celui qui avec *Deſcartes* ſe forme dans ſon Eſprit une idée de ce qu'il appelle *Corps*, comme d'une choſe qui n'eſt qu'Etenduë, peut démontrer aiſément par cette Maxime, *Ce qui eſt, eſt*, qu'il n'y a point de *Vuide*, c'eſt-à-dire, d'Eſpace ſans Corps. Car l'idée à laquelle il attache le mot de *Corps* n'étant que pure étenduë, la connoiſſance qu'il en déduit, que l'Eſpace ne ſauroit être ſans Corps, eſt certaine. Car il connoit clairement & diſtinctement ſa propre idée d'*Etenduë*, & il ſait qu'*elle eſt ce qu'elle eſt*, & non une autre idée, quoi qu'elle ſoit déſignée par ces trois noms *Etenduë*, *Corps*, & *Eſpace*: trois mots qui ſignifiant une ſeule & même idée, peuvent ſans doute être affirmez l'un de l'autre avec la même évidence & la même certitude que chacun de ces termes peut être affirmé de ſoi-même: & il eſt auſſi certain, que, tandis que je les employe tous pour ſignifier une ſeule & même idée, cette affirmation, *le Corps eſt Eſpace*, eſt auſſi véritable & auſſi *identique* dans ſa ſignification que celle-ci, *le Corps eſt Corps*, l'eſt tant à l'égard de ſa ſignification qu'à l'égard du ſon.

§. 13. Mais ſi une autre perſonne vient à ſe repréſenter la choſe ſous une idée différente de celle de Deſcartes, ſe ſervant pourtant avec Deſcartes du mot de *Corps*, mais regardant l'idée qu'il exprime par ce mot, comme une choſe qui eſt étenduë & ſolide tout enſemble, il démontrera auſſi aiſément qu'il peut y avoir du Vuide, ou un Eſpace ſans Corps, que Deſcartes a démontré le contraire; parce que l'idée à laquelle il donne le nom d'*Eſpace* n'étant qu'une idée ſimple d'*Extenſion*, & celle à laquelle il donne le nom de *Corps* étant une idée compoſée d'extenſion & de *reſiſtibilité* ou ſolidité jointes enſemble dans le même Sujet, les Idées de Corps & d'Eſpace ne ſont pas exactement une ſeule & même idée, mais ſont auſſi diſtinctes dans l'Entendement que les Idées d'*Un* & de *Deux*, de *Blanc* & de *Noir*, ou que celle de *Corporeïté* & * d'*Humanité*, ſi j'oſe me ſervir de ces termes barbares: d'où il s'enſuit que l'une n'eſt pas affirmée de l'autre ni dans notre Eſprit, ni par les paroles dont on ſe ſert pour les déſigner, mais que cette Propoſition negative qu'on en peut former, l'*Extenſion ou l'Eſpace n'eſt pas Corps*, eſt auſſi véritable & auſſi évidemment certaine qu'aucune Propoſition qu'on puiſſe prouver par cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.*

* Voyez ci deſſus pag. 384, 385.

Chap. VII.
Ces Maximes ne prouvent point l'exiſtence des choſes hors de nous.

§. 14. Mais quoi qu'on puiſſe également démontrer ces deux Propoſitions, *Il y a du Vuide*, & *Il n'y en a point*, par le moyen de ces deux Principes indubitables, *Ce qui eſt, eſt*, & *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*; cependant nul de ces Principes ne pourra jamais ſervir à nous prouver qu'il y ait des Corps actuellement exiſtans, ou quels ſont ces Corps Car pour cela, il n'y a que nos Sens qui puiſſent nous l'apprendre autant qu'il eſt en leur pouvoir. Quant à ces Principes univerſels & évidens par eux-mêmes, comme ils ne ſont autre choſe que la connoiſſance conſtante, claire & diſtincte que nous avons de nos Idées les plus générales & les plus étenduës, ils ne peuvent nous aſſûrer de rien qui ſe paſſe hors de notre Eſprit: leur certitude n'eſt fondée que ſur la connoiſſance que nous avons de chaque Idée conſiderée en elle-même, & de ſa diſtinction d'avec les autres, ſur quoi nous ne ſaurions nous méprendre, tandis que ces Idées ſont dans notre Eſprit: quoi que nous puiſſions nous tromper, & que ſouvent nous nous trompions effectivement, lorſque nous retenons les noms ſans les Idées, ou que nous les employons confuſément, pour deſigner tantôt une idée, & tantôt une autre. Dans ces cas-là, la force de ces Axiomes ne portant que ſur le ſon, & non ſur la ſignification des Mots, elle ne ſert qu'à nous jetter dans la confuſion & dans l'erreur. J'ai fait cette Remarque pour montrer aux hommes, que ces Maximes, quelque fort qu'on les exalte comme les grands boulevards de la Vérité, ne les mettront pas à couvert de l'Erreur, s'ils employent les mots dans un ſens vague & indéterminé. Du reſte, dans tout ce qu'on vient de voir ſur le peu qu'elles contribuent à l'avancement de nos Connoiſſances, ou ſur leur dangereux uſage lors qu'on les applique à des idées indéterminées, j'ai été fort éloigné de dire ou de prétendre qu'elles doivent être (1) *laiſſées à l'écart*, comme certaines gens ont été un peu trop prompts à me l'imputer. Je les reconnois pour des véritez, & des véritez évidentes par elles-mêmes, & en cette qualité elles ne peuvent point être *laiſſées à l'écart*. Juſques où que s'étende leur influence, c'eſt en vain qu'on voudroit tâcher de la reſſerrer, & c'eſt à quoi je ne ſongeai jamais. Je puis pourtant avoir raiſon de croire, ſans faire aucun tort à la Vérité, que, quelque grand fond qu'il ſemble qu'on faſſe ſur ces Maximes, leur uſage ne répond point à cette idée; & je puis avertir les hommes de n'en pas faire un mauvais uſage pour ſe confirmer eux-mêmes dans l'Erreur.

Leur uſage eſt dangereux à l'égard des Idées complexes.

§. 15. Mais qu'elles ayent tel uſage qu'on voudra dans des Propoſitions Verbales, elles ne ſauroient nous faire voir, ou nous prouver la moindre connoiſſance qui appartienne à la nature des Subſtances telles qu'elles ſe trouvent & qu'elles exiſtent hors de nous, au delà de ce que l'Expérience nous enſeigne. Et quoi que la conſéquence de ces deux Propoſitions qu'on nomme *Principes*, ſoit fort claire, & que leur uſage ne ſoit ni nuiſible ni dangereux

(1) Ce ſont les propres termes d'un Auteur qui a attaqué ce que Mr. *Locke* a dit du peu d'uſage qu'on peut tirer des *Maximes*. On ne voit pas trop bien ce qu'il entend par Laiſide, *laiſſer à l'écart*. Peut-être a-t-il voulu dire par-là *négliger*, *mépriſer*. Quoi qu'il en ſoit, on ne peut mieux faire que de rapporter ſes propres termes.

reux pour prouver des choſes, où le ſecours de ces Maximes n'eſt nullement néceſſaire pour en établir la preuve, parce qu'elles ſont aſſez claires par elles-mêmes ſans leur entremiſe, c'eſt-à-dire, où nos Idées ſont déterminées & connuës par le moyen des noms qu'on employe pour les déſigner; cependant lorſqu'on ſe ſert de ces Principes, *Ce qui eſt, eſt*, &, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, pour prouver des Propoſitions où il y a des Mots, qui ſignifient des Idées complexes, comme ceux-ci, *Homme*, *Cheval*, *Or*, *Vertu*, &c. alors ces Principes ſont extrêmement dangereux, & engagent ordinairement les hommes à regarder & à recevoir la Fauſſeté comme une Vérité manifeſte, & des choſes fort incertaines comme des Démonſtrations, ce qui produit l'erreur, l'opiniâtreté, & tous les malheurs où peuvent s'engager les hommes en raiſonnant mal. Ce n'eſt pas, que ces Principes ſoient moins véritables, ou qu'ils ayent moins de force pour prouver des Propoſitions compoſées de termes qui ſignifient des idées complexes, que des Propoſitions qui ne roulent que ſur des Idées ſimples; mais parce qu'en général les hommes ſe trompent en croyant, que, lorſqu'on retient les mêmes termes, les Propoſitions roulent ſur les mêmes choſes, quoi que dans le fond les idées que ces termes ſignifient, ſoient différentes. Ainſi, l'on ſe ſert de ces Maximes pour ſoûtenir des Propoſitions qui par le ſon & par l'apparence ſont viſiblement contradictoires, comme on l'a pu voir clairement dans les Démonſtrations que je viens de propoſer ſur le *Vuide*. De ſorte que, tandis que les hommes prennent des mots pour des choſes, comme ils le font ordinairement, ces Maximes peuvent ſervir & ſervent communément à prouver des propoſitions contradictoires, comme je vais le faire voir encore plus au long. CHAP. VII.

§. 16. Par exemple, que l'homme ſoit le ſujet ſur lequel on veut démontrer quelque choſe par le moyen de ces prémiers Principes, & nous verrons que tant que la Démonſtration dépendra de ces Principes, elle ne ſera que verbale, & ne nous fournira aucune Propoſition certaine, véritable, & univerſelle, ni aucune connoiſſance de quelque Etre exiſtant hors de nous. Prémiérement, un Enfant s'étant formé l'Idée d'un *homme*, il eſt probable que ſon idée eſt juſtement ſemblable au Portrait qu'un Peintre fait des apparences viſibles qui jointes enſemble conſtituent la forme extérieure d'un homme; de ſorte qu'une telle complication d'Idées unies dans ſon Entendement compoſe cette particuliére Idée complexe qu'il appelle *homme*; & comme le *Blanc* ou la *couleur de Chair* fait partie de cette Idée, l'Enfant peut vous démontrer qu'*un Negre n'eſt pas un homme*, parce que la Couleur blanche eſt une des idées ſimples qui entrent conſtamment dans l'idée complexe qu'il appelle *homme*, il peut, dis-je, démontrer en vertu de ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, qu'un Négre n'eſt pas un homme, ſa certitude n'étant pas fondée ſur cette Propoſition univerſelle, dont il n'a peut-être jamais ouï parler, ou à laquelle il n'a jamais penſé, mais ſur la perception claire & diſtincte qu'il a de ſes idées ſimples de *noir* & de *blanc*, qu'il ne peut confondre enſemble, ou prendre l'une pour

Exemple dans l'*Homme*.

Chap. VII. pour l'autre, ſoit qu'il ſoit, ou ne ſoit pas inſtruit de cette Maxime. Vous ne ſauriez non plus démontrer à cet Enfant, ou à quiconque a une telle idée qu'il déſigne par le nom d'*Homme*, qu'un homme aît une Ame, parce que ſon Idée d'*Homme* ne renferme en elle-même aucune telle notion; & par conſéquent c'eſt un point qui ne peut lui être prouvé par le Principe, *Ce qui eſt, eſt*, mais qui dépend de conſéquences & d'obſervations, par le moyen deſquelles il doit former ſon idée complexe, déſignée par le mot *Homme*.

§. 17. En ſecond lieu, un autre qui en formant la collection de l'idée complexe qu'il appelle *Homme*, eſt allé plus avant, & qui a ajoûté à la forme extérieure le *rire* & le *diſcours raiſonnable*, peut démontrer que les Enfans qui ne ſont que de naître, & les Imbecilles, ne ſont pas des *hommes*, par le moyen de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*. Et en effet il m'eſt arrivé de diſcourir avec des perſonnes fort raiſonnables qui m'ont nié actuellement, que les Enfans & les Imbecilles fuſſent *hommes*.

§. 18. En troiſiéme lieu, peut-être qu'un autre ne compoſe ſon idée complexe qu'il appelle *Homme*, que des idées de Corps en général, & de la puiſſance de parler & de raiſonner, & en exclut entiérement la forme extérieure. Et un tel homme peut démontrer qu'un homme peut n'avoir point de mains & avoir quatre piés; puiſqu'aucune de ces deux choſes ne ſe trouve enfermée dans ſon idée d'*Homme*: & dans quelque Corps ou Figure qu'il trouve la faculté de parler jointe à celle de raiſonner, c'eſt là un homme, à ſon égard; parce qu'ayant une connoiſſance évidente d'une telle Idée complexe, il eſt certain que *Ce qui eſt, eſt*.

Combien ces Maximes ſervent peu à prouver quelque choſe, lorſque nous avons des idées claires & diſtinctes.

§. 19. De ſorte qu'à bien conſiderer la choſe, je croi que nous pouvons aſſûrer, que, lorſque nos Idées ſont déterminées dans notre Eſprit, & déſignées par des noms fixes & connus que nous leur avons attachez ſous ces déterminations préciſes, ces Maximes ſont fort peu néceſſaires, ou plûtôt ne ſont abſolument d'aucun uſage, pour prouver la convenance ou la diſconvenance d'aucune de ces Idées. Quiconque ne peut pas diſcerner la vérité, ou la fauſſeté de ces ſortes de Propoſitions ſans le ſecours de ces Maximes ou autres ſemblables, ne pourra le faire par leur entremiſe; puiſqu'on ne ſauroit ſuppoſer qu'il connoiſſe ſans preuve la vérité de ces Maximes mêmes, s'il ne peut connoître ſans preuve la vérité de ces autres Propoſitions qui ſont auſſi évidentes par elles-mêmes que ces Maximes. C'eſt ſur ce fondement que la *Connoiſſance Intuitive* n'exige ou n'admet aucune preuve, dans une de ſes parties plûtôt que dans l'autre. Quiconque ſuppoſe qu'elle en a beſoin, renverſe le fondement de toute Connoiſſance & de toute Certitude; & celui à qui il faut une preuve pour être aſſûré de cette Propoſition, *Deux ſont égaux à Deux*, & pour y donner ſon conſentement, aura auſſi beſoin d'une preuve pour pouvoir admettre celle-ci, *Ce qui eſt, eſt*. De même, tout homme qui a beſoin d'une preuve pour être convaincu que *Deux ne ſont pas Trois*, que *le Blanc n'eſt pas Noir*,

Noir, qu'*un Triangle n'eſt pas un Cercle*, &c. ou que deux autres Idées déterminées & diſtinctes, quelles qu'elles ſoient, ne ſont pas une ſeule & même idée, aura auſſi beſoin d'une Démonſtration pour pouvoir être convaincu, *Qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas.* Chap. VII.

§. 20. Or comme ces Idées ſont d'un fort petit uſage lorſque nous avons des Idées déterminées, elles ſont d'ailleurs d'un uſage fort dangereux, comme je viens de le montrer, lorſque nos Idées ne ſont pas déterminées, & que nous nous ſervons de Mots qui ne ſont pas attachez à des Idées déterminées, mais qui ont une ſignification vague & inconſtante, ſignifiant tantôt une idée, & tantôt une autre ; d'où s'enſuivent des mépriſes & des erreurs que ces Maximes citées en preuve pour établir des Propoſitions dont les termes ſignifient des idées indéterminées, ſervent à confirmer, & à graver plus fortement dans l'Eſprit par leur autorité.

Leur uſage eſt dangereux, lors que nos Idées ſont confuſes.

CHAPITRE VIII.

Chap. VIII.

Des Propoſitions Frivoles.

§. 1. JE laiſſe préſentement à d'autres à juger ſi les Maximes dont je viens de parler dans le Chapitre précedent, ſont d'un auſſi grand uſage pour la Connoiſſance réelle, qu'on le ſuppoſe généralement. Ce que je croi pouvoir aſſûrer hardiment, c'eſt qu'il y a des Propoſitions univerſelles, qui, quoi que certainement véritables, ne répandent aucune lumiére dans l'Entendement, & n'ajoûtent rien à notre Connoiſſance.

Certaines Propoſitions n'ajoûtent rien à notre Connoiſſance.

§. 2. Telles ſont, prémiérement, *toutes les Propoſitions purement identiques*. On reconnoit d'abord & à la prémiére vûë qu'elles ne renferment aucune inſtruction. Car lorſque nous affirmons le même terme de lui-même, ſoit qu'il ne ſoit qu'un ſimple ſon, ou qu'il contienne quelque idée claire & réelle, une telle Propoſition ne nous apprend rien que ce que nous devons déjà connoître certainement, ſoit que nous la formions nous-mêmes, ou que d'autres nous la propoſent. A la vérité, cette Propoſition ſi générale, *Ce qui eſt, eſt*, peut ſervir quelquefois à faire voir à un homme l'abſurdité où il s'eſt engagé lorſque par des circonlocutions ou des termes équivoques, il veut, dans des exemples particuliers, nier la même choſe d'elle-même ; parce que perſonne ne peut ſe déclarer ſi ouvertement contre le bon ſens que de ſoûtenir des contradictions viſibles & directes en termes évidens, ou s'il le fait, on eſt excuſable de rompre tout entretien avec lui. Mais avec tout cela je croi pouvoir dire que ni cette Maxime ni aucune autre Propoſition *identique*, ne nous apprend rien du tout : & quoi que dans ces ſortes de Propoſitions, cette célèbre Maxime qu'on fait ſi fort valoir comme le fondement de la Démonſtration, puiſſe être & ſoit ſouvent employée pour les confirmer, tout ce qu'elle prouve n'emporte dans le fond autre choſe que ceci, c'eſt *Que le même mot peut être affirmé de lui-même avec*

I. Les Propoſitions Identiques.

Chap. VIII. *avec une entiére certitude, ſans qu'on puiſſe douter de la vérité d'une telle Propoſition*, & permettez-moi d'ajoûter, *ſans qu'on puiſſe auſſi arriver par-là à aucune connoiſſance réelle.*

§. 3. Car à ce compte, le plus ignorant de tous les hommes qui peut ſeulement former une Propoſition & qui ſait ce qu'il penſe quand il dit *oui* ou *non*, peut faire un million de Propoſitions de la vérité deſquelles il peut être infailliblement aſſûré ſans être pourtant inſtruit de la moindre choſe par ce moyen, comme, *Ce qui eſt Ame, eſt Ame*, c'eſt-à-dire, *une Ame eſt une Ame*, *un Eſprit eſt un Eſprit*, *une Fetiche eſt une Fetiche*, &c. toutes Propoſitions équivalentes à celle-ci, *Ce qui eſt, eſt*, c'eſt-à-dire, *Ce qui a de l'exiſtence, a de l'exiſtence*, ou *celui qui a une Ame a une Ame.* Qu'eſt-ce autre choſe que ſe jouer des mots? C'eſt faire juſtement comme un Singe qui s'amuſeroit à jetter une Huitre d'une main à l'autre, & qui, s'il avoit des mots, pourroit ſans doute dire, l'Huitre dans la main droite eſt le ſujet, & l'Huitre dans la main gauche eſt * l'attribut, & former par ce moyen cette Propoſition évidente par elle-même, *l'Huitre eſt l'Huitre*, ſans avoir pour tout cela le moindre graín de connoiſſance de plus. Cette maniére d'agir pourroit tout auſſi bien ſatisfaire la faim du Singe que l'Entendement d'un homme; & elle ſerviroit autant à faire croître le prémier en groſſeur, qu'à faire avancer le dernier en Connoiſſance.

* Ce qu'on nomme autrement dans les Ecoles *prædicatum.*

Je ſai qu'il y a des gens, qui s'intereſſent beaucoup pour les *Propoſitions Identiques*, & qui s'imaginent qu'elles rendent de grands ſervices à la Philoſophie, parce qu'elles ſont évidentes par elles-mêmes. Ils les exaltent comme ſi elles renfermoient tout le ſecret de la Connoiſſance, & que l'Entendement fût conduit uniquement par leur moyen dans toutes les véritez qu'il eſt capable de comprendre. J'avoûë auſſi librement que qui que ce ſoit, que toutes ces Propoſitions ſont véritables & évidentes par elles-mêmes. Je conviens de plus que le fondement de toutes nos Connoiſſances dépend de la Faculté que nous avons d'appercevoir que la même Idée eſt la même, & de la diſcerner de celles qui ſont différentes, comme je l'ai fait voir dans le Chapitre précedent. Mais je ne vois pas comment cela empêche que l'uſage qu'on prétendroit faire des Propoſitions *Identiques* pour l'avancement de la Connoiſſance ne ſoit juſtement traité de frivole. Qu'on repete auſſi ſouvent qu'on voudra, Que *la volonté eſt la volonté*, & qu'on faſſe ſur cela autant de fond qu'on jugera à propos; de quel uſage ſera cette Propoſition, & une infinité d'autres ſemblables pour étendre nos Connoiſſances? Qu'un homme forme autant de ces ſortes de Propoſitions que les mots qu'il ſait pourront lui permettre d'en faire, comme celles-ci, *Une Loi eſt une Loi*, & *l'Obligation eſt l'Obligation*, *le Droit eſt le Droit*, & *l'Injuſte eſt l'Injuſte*; ces Propoſitions & autres ſemblables lui ſeront-elles d'aucun uſage pour apprendre la Morale? Lui feront-elles connoître à lui ou aux autres les devoirs de la vie? Ceux qui ne ſavent & ne ſauront peut-être jamais ce que c'eſt que *Juſte* & *Injuſte*, ni les meſures de l'un & de l'autre, peuvent former avec autant d'aſſûrance toutes ces ſortes de Propoſitions, & en connoître auſſi infailliblement la vérité, que celui qui eſt le mieux inſtruit des véritez de la Morale. Mais quel progrès font-ils par le moyen de ces Propoſi-

poſitions dans la Connoiſſance d'aucune choſe néceſſaire ou utile à leur conduite? Chap. VIII.

On regarderoit ſans doute comme un pur badinage les efforts d'un homme qui pour éclairer l'Entendement ſur quelque Science, s'amuſeroit à entaſſer des Propoſitions *Identiques* & à inſiſter ſur des Maximes comme celle-ci, *La Subſtance eſt la Subſtance*, *le Corps eſt le Corps*, *le Vuide eſt le Vuide*, *un Tourbillon eſt un Tourbillon*, *un Centaure eſt un Centaure*, & *une Chimére eſt une Chimére*, &c. Car toutes ces Propoſitions & autres ſemblables ſont également véritables, également certaines, & également évidentes par elles-mêmes. Mais avec tout cela, elles ne peuvent paſſer que pour des *Propoſitions frivoles*, ſi l'on vient à s'en ſervir comme de Principes d'inſtruction, & à s'y appuyer comme ſur des moyens pour parvenir à la Connoiſſance; puiſqu'elles ne nous enſeignent rien que ce que tout homme, qui eſt capable de diſcourir, ſait lui-méme ſans que perſonne le lui diſe, *ſavoir*, que le même terme eſt le même terme, & que la même Idée eſt la même Idée. Et c'eſt ſur ce fondement que j'ai crû & que je crois encore, que de mettre en avant & d'inculquer ces ſortes de Propoſitions dans le deſſein de répandre de nouvelles lumiéres dans l'Entendement, ou de lui ouvrir un chemin vers la Connoiſſance des choſes, c'eſt une imagination tout-à-fait ridicule. L'Inſtruction conſiſte en quelque choſe de bien différent. Quiconque veut entrer lui-même, ou faire entrer les autres dans des véritez qu'il ne connoit point encore, doit trouver des Idées moyennes, & les ranger l'une auprès de l'autre dans un tel ordre que l'Entendement puiſſe voir la convenance ou la diſconvenance des Idées en queſtion. Les Propoſitions qui ſervent à cela, ſont veritablement inſtructives, mais elles ſont bien différentes de celles où l'on affirme le même terme de lui-même, par où nous ne pouvons jamais parvenir ni faire parvenir les autres à aucune eſpèce de Connoiſſance. Cela n'y contribuë pas plus, qu'il ſerviroit à une perſonne qui voudroit apprendre à lire, qu'on lui inculquât ces Propoſitions, *un* A *eſt un* A, *un* B *eſt un* B, &c. Ce qu'un homme peut ſavoir auſſi bien qu'aucun Maître d'Ecole, ſans être pourtant jamais capable de lire un ſeul mot durant tout le cours de ſa vie, ces Propoſitions & autres ſemblables purement *Identiques*, ne contribuant en aucune maniére à lui apprendre à lire, quelque uſage qu'il en puiſſe faire.

Si ceux qui déſapprouvent que je nomme *Frivoles* ces ſortes de Propoſitions, avoient lû & pris la peine de comprendre ce que j'ai écrit ci-deſſus en termes fort intelligibles, ils n'auroient pû s'empêcher de voir que par *Propoſitions Identiques* je n'entens que celles-là ſeulement où le même terme emportant la même Idée, eſt affirmé de lui-même. C'eſt là, à mon avis, ce qu'il faut entendre proprement par des Propoſitions *Identiques*; & je croi pouvoir continuer de dire ſurement à l'égard de toutes ces ſortes de Propoſitions, que de les propoſer comme des moyens d'inſtruire l'Eſprit, c'eſt un vrai badinage. Car perſonne qui a l'uſage de la Raiſon, ne peut éviter de les rencontrer toutes les fois qu'il eſt néceſſaire qu'il en prenne connoiſſance, & lorſqu'il en prend connoiſſance, il ne ſauroit douter de leur vérité.

CHAP. VIII.

Que ſi certaines gens veulent donner le nom d'*Identique* à des Propoſitions où le même terme n'eſt pas affirmé de lui-même, c'eſt à d'autres à juger s'ils parlent plus proprement que moi. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que tout ce qu'ils diſent des Propoſitions qui ne ſont pas *Identiques*, ne tombe point ſur moi, ni ſur ce que j'ai dit; puiſque tout ce que j'ai dit, ſe rapporte à ces Propoſitions où le même terme eſt affirmé de lui-même; & je voudrois bien voir un exemple où l'on pût ſe ſervir d'une telle Propoſition pour avancer dans quelque Connoiſſance que ce ſoit. Quant aux Propoſitions d'une autre Eſpèce, tout l'uſage qu'on en peut faire, ne m'intereſſe en aucune maniére, parce qu'elles ne ſont pas du nombre de celles que je nomme *Identiques*.

II. Lorſqu'on affirme une partie d'une Idée complexe du nom du Tout.

§. 4. En ſecond lieu, une autre Eſpèce de Propoſitions Frivoles, c'eſt quand une partie de l'Idée complexe eſt affirmée du nom du Tout, ou ce qui eſt la même choſe, quand on affirme une partie d'une définition du mot défini. Telles ſont toutes les Propoſitions où le Genre eſt affirmé de l'Eſpéce, & où des termes plus généraux ſont affirmez de termes qui le ſont moins. Car quelle inſtruction, quelle connoiſſance produit cette Propoſition, *Le Plomb eſt un Metal*, dans l'Eſprit d'un homme qui connoit l'Idée complexe que le mot de *Plomb* ſignifie, puiſque toutes les Idées ſimples qui conſtituent l'Idée complexe qui eſt ſignifiée par le mot de *Metal*, ne ſont autre choſe que ce qu'il comprenoit auparavant ſous le nom de *Plomb*. Il eſt bien vrai qu'à l'égard d'un homme qui connoit la ſignification du mot de *Metal*, & non pas celle du mot de *Plomb*, il eſt plus court de lui expliquer la ſignification du mot de *Plomb*, en lui diſant que c'eſt un *Metal* (ce qui déſigne tout d'un coup pluſieurs de ſes Idées ſimples) que de les compter une à une, en lui diſant que c'eſt un Corps fort peſant, fuſible, & malléable.

Comme lorſqu'une partie de la Definition eſt affirmée du mot défini.

§. 5. C'eſt encore ſe jouer ſur des mots que d'affirmer quelque partie d'une Définition du terme défini, ou d'affirmer une des Idées dont eſt formée une Idée complexe, du nom de toute l'Idée complexe, comme *Tout Or eſt fuſible*; car la fuſibilité étant une des Idées ſimples qui compoſent l'Idée complexe que le mot *Or* ſignifie, affirmer du nom d'*Or* ce qui eſt déja compris dans ſa ſignification reçuë, qu'eſt-ce autre choſe que ſe jouer ſur des ſons? On trouveroit beaucoup plus ridicule d'aſſûrer gravement comme une vérité fort importante que l'*Or eſt jaune*; mais je ne vois pas comment c'eſt une choſe plus importante de dire que *l'Or eſt fuſible*, ſi ce n'eſt que cette Qualité n'entre point dans l'idée complexe dont le mot *Or* eſt le ſigne dans le diſcours ordinaire. De quoi peut-on inſtruire un homme en lui diſant ce qu'on lui a déja dit, ou qu'on ſuppoſe qu'il ſait auparavant? car on doit ſuppoſer que je ſai la ſignification du mot dont un autre ſe ſert en me parlant, ou bien il doit me l'apprendre. Que ſi je ſai que le mot *Or* ſignifie cette idée complexe de *Corps jaune*, *peſant*, *fuſible*, *malléable*, ce ne ſera pas m'apprendre grand' choſe que de réduire enſuite cela ſolemnellement en une Propoſition, & de me dire gravement, *Tout Or eſt fuſible*. De telles Propoſitions ne ſervent qu'à faire voir le peu de ſincerité d'un homme qui veut me faire accroire qu'il dit quelque choſe de nouveau

en

en ne faiſant que repaſſer ſouvent ſur la définition des termes qu'il a déja expliquez. Mais quelque certaines qu'elles ſoient, elles n'emportent point d'autre connoiſſance que celle de la ſignification même des Mots. CHAP. VIII.

§. 6. Eclairciſſons ceci par d'autres exemples: *Chaque homme eſt un Animal* ou *un Corps vivant*, eſt une Propoſition auſſi certaine qu'il puiſſe y en avoir, mais qui ne contribuë pas plus à la connoiſſance des Choſes, que ſi l'on diſoit, *Un Palefroi eſt un Cheval*, ou *un Animal qui va l'amble & qui hennit*; car ces deux Propoſitions roulent également ſur la ſignification des Mots, la prémiere ne me faiſant connoître autre choſe, ſinon que le *Corps*, le *ſentiment* & le *mouvement*, ou la puiſſance de ſentir & de ſe mouvoir, ſont trois idées que je comprens toûjours ſous le mot d'*Homme*, & que je déſigne par ce nom-là; de ſorte que le nom d'*Homme* ne ſauroit appartenir aux choſes où ces Idées ne ſe trouvent point enſemble; comme d'autre part quand on me dit qu'un Palefroi eſt un Animal qui va l'amble & qui hennit, on ne m'apprend par-là autre choſe, ſinon que l'idée de Corps, le ſentiment, & une certaine maniére d'aller avec une certaine eſpèce de voix ſont quelques-unes des Idées que je renferme toûjours ſous le terme de *Palefroi*, de ſorte que le nom de *Palefroi* n'appartient point aux choſes où ces Idées ne ſe trouvent point enſemble. Il en eſt juſtement de même, lorſqu'un terme *concret* qui ſignifie une ou pluſieurs idées ſimples qui compoſent enſemble l'Idée complexe qu'on déſigne par le nom d'Homme eſt affirmée du mot *Homme*: ſuppoſez par exemple qu'un Romain eût ſignifié par le mot *Homo* toutes ces idées diſtinctes unies dans un ſeul ſujet, *corporeïtas*, *ſenſibilitas*, *potentia ſe movendi*, *rationabilitas*, *riſibilitas*; il auroit pu ſans doute affirmer très-certainement, & univerſellement du mot *Homo* une ou pluſieurs de ces idées, ou toutes enſemble, mais par-là il n'auroit dit autre choſe, ſinon que dans ſon Païs le mot *Homo* comprenoit dans ſa ſignification toutes ces idées. De même un *Chevalier de Roman* qui par le mot de *Palefroi* ſignifieroit les idées ſuivantes, *un Corps d'une certaine figure*, *qui a quatre jambes*, *du ſentiment & du mouvement*, *qui va l'amble*, *qui hennit*, *& eſt accoûtumé à porter une femme ſur ſon dos*, pourroit avec autant de certitude affirmer univerſellement une de ces Idées du mot de *Palefroi* ou toutes enſemble, mais il ne nous enſeigneroit par-là autre choſe ſi ce n'eſt que le mot de *Palefroi* en termes de Roman ſignifie toutes ces Idées, & ne doit être appliqué à aucune choſe en qui l'une de ces idées ne ſe rencontre pas. Mais ſi quelqu'un me dit que tout Etre en qui le ſentiment, le mouvement, la Raiſon & le rire ſont unis enſemble, a actuellement une notion de DIEU, ou peut être aſſoupi par l'*opium*, une telle perſonne avance ſans doute une Propoſition inſtructive, parce qu'*avoir une notion de Dieu*, ou *être plongé dans le ſommeil par l'opium*, étant deux choſes qui ne ſe trouvent pas renfermées dans l'idée que le mot d'*Homme* ſignifie, nous ſommes inſtruits, par ces Propoſitions, de quelque choſe de plus que de ce que le mot d'*Homme* ſignifie ſimplement; & par conſéquent la connoiſſance que ces Propoſitions renferment, eſt plus que *verbale*. Exemples, *Homme* & *Palefroi*.

§. 7. On doit ſuppoſer qu'avant qu'un homme forme une Propoſition, il entend les termes dont elle eſt compoſée: autrement, il parle comme un Per- On n'apprend par-là que la

CHAP. VIII. Signification des mots.

roquet, ne ſongeant qu'à faire du bruit, & à former certains ſons qu'il a appris de quelque autre, & qu'il prononce après lui, ſans ſavoir pourquoi, & non comme une Créature raiſonnable qui employe ces ſons comme autant de ſignes des idées qu'elle a dans l'Eſprit. Il faut ſuppoſer auſſi que celui qui écoute, entend les termes dans le même ſens que s'en ſert celui qui parle; ou bien, ſon diſcours n'eſt qu'un vrai jargon, un bruit confus & inintelligible. C'eſt-pourquoi, c'eſt ſe jouer des mots que de faire une Propoſition qui ne contienne rien de plus que ce qui eſt renfermé dans l'un des termes, & qu'on ſuppoſe être déja connu de celui à qui l'on parle, comme, *Un Triangle a trois côtez*, ou *Le ſaffran eſt jaune*. Ce qui ne peut être ſouffert que, lorſqu'un homme veut expliquer à un autre les termes dont il ſe ſert, parce qu'il ſuppoſe que la ſignification lui en eſt inconnuë, ou lorſque la perſonne avec qui il s'entretient, lui déclare qu'il ne les entend point: auquel cas *il lui enſeigne ſeulement la ſignification de ce mot*, & l'uſage de ce ſigne.

Et non, aucune connoiſſance réelle.

§. 8. Il y a donc deux ſortes de Propoſitions dont nous pouvons connoître la vérité avec une entiére certitude, l'une eſt de ces Propoſitions frivoles qui ont de la certitude, mais une certitude purement verbale, & qui n'apporte aucune inſtruction dans l'Eſprit. En ſecond lieu, nous pouvons connoître la vérité, & par ce moyen être *certains* des Propoſitions qui affirment quelque choſe d'une autre qui eſt une conſéquence néceſſaire de ſon idée complexe, mais qui n'y eſt pas renfermée, comme *Que l'Angle extérieur de tout Triangle eſt plus grand que l'un des Angles intérieurs oppoſez*; car comme ce rapport de l'Angle extérieur à l'un des Angles intérieurs oppoſez ne fait point partie de l'Idée complexe qui eſt ſignifiée par le mot de *Triangle*, c'eſt là une vérité réelle qui emporte une connoiſſance réelle & inſtructive.

Les Propoſitions générales concernant les Subſtances, ſont ſouvent frivoles.

§. 9. Comme nous n'avons que peu ou point de connoiſſance des Combinaiſons d'Idées ſimples qui exiſtent enſemble dans les Subſtances, que par le moyen de nos Sens, nous ne ſaurions faire ſur leur ſujet aucunes Propoſitions univerſelles, qui ſoient certaines au delà du terme où leurs Eſſences nominales nous conduiſent; & comme ces Eſſences nominales ne s'étendent qu'à un petit nombre de véritez, très-peu importantes, eu égard à celles qui dépendent de leurs conſtitutions réelles, il arrive de là que *les Propoſitions générales qu'on forme ſur les Subſtances, ſont pour la plûpart frivoles, ſi elles ſont certaines*; & que ſi elles ſont inſtructives, elles ſont incertaines, & de telle nature que nous ne pouvons avoir aucune connoiſſance de leur vérité réelle, quelque ſecours que de conſtantes obſervations & l'analogie puiſſent nous fournir pour former des conjectures. D'où il arrive qu'on peut ſouvent rencontrer des diſcours fort clairs & fort ſuivis qui ſe réduiſent pourtant à rien. Car il eſt viſible que les noms des Etres ſubſtantiels, auſſi bien que les autres étant conſiderez dans toute l'étenduë de la ſignification relative qui leur eſt aſſignée, peuvent être joints, avec beaucoup de vérité, par des Propoſitions affirmatives & negatives, ſelon que leurs Définitions reſpectives les rendent propres à être unis enſemble, & que les Propoſitions, compoſées de ces ſortes de termes, peuvent être déduites l'une de l'autre

avec

avec autant de clarté que celles qui fourniſſent à l'Eſprit les véritez les plus réelles; & tout cela ſans que nous ayions aucune connoiſſance de la nature ou de la réalité des choſes exiſtantes hors de nous. Selon cette méthode, l'on peut faire en paroles des démonſtrations & des Propoſitions indubitables, ſans pourtant avancer par-là le moins du monde dans la connoiſſance de la vérité des choſes: par exemple, celui qui a appris les mots ſuivans, avec leurs ſignifications ordinaires & reſpectives qu'on leur a attaché, *Subſtance*, *homme*, *animal*, *forme*, *ame vegetative*, *ſenſitive*, *raiſonnable:* peut former pluſieurs Propoſitions indubitables touchant l'*Ame* ſans ſavoir en aucune maniére ce que l'Ame eſt réellement. Chacun peut voir une infinité de Propoſitions, de raiſonnemens & de concluſions de cette ſorte dans des Livres de Metaphyſique, de Théologie Scholaſtique, & d'une certaine eſpèce de Phyſique, dont la lecture ne lui apprendra rien de plus de Dieu, des Eſprits & des Corps, que ce qu'il en ſavoit avant que d'avoir parcouru ces Livres. CHAP. VIII.

§. 10. Celui qui a la liberté de définir, c'eſt-à-dire, de déterminer la ſignification des noms qu'il donne aux Subſtances, (ce que tout homme qui les établit ſignes de ſes propres idées fait certainement) & qui détermine ces ſignifications au hazard ſur ſes propres imaginations ou ſur celles des autres hommes, & non ſur un ſerieux examen de la nature des choſes mêmes, peut démontrer facilement ces différentes ſignifications l'une à l'égard de l'autre ſelon les différens rapports & les mutuelles relations qu'il a établi entre elles, auquel cas ſoit que les choſes conviennent ou diſconviennent, telles qu'elles ſont en elles-mêmes, il n'a beſoin que de reflêchir ſur ſes propres idées & ſur les noms qu'il leur a impoſé. Mais auſſi par ce moyen il n'augmente pas plus ſa connoiſſance que celui-là augmente ſes richeſſes qui prenant un ſac de jettons, nomme l'un placé dans un certain endroit un *Ecu*, l'autre placé dans un autre une *Livre*, & l'autre dans un troiſiéme endroit un *Sou*; il peut ſans doute en continuant toûjours de même compter fort exactement, & aſſembler une groſſe ſomme, ſelon que ſes jettons ſeront placez, & qu'ils ſignifieront plus ou moins comme il le trouvera à propos, ſans être pourtant plus riche d'une pite, & ſans ſavoir même combien vaut un *Ecu*, une *Livre* ou un *Sou*, mais ſeulement que l'un eſt contenu trois fois dans l'autre, & contient l'autre vingt fois, ce qu'un homme peut faire auſſi dans la ſignification des Mots en leur donnant plus ou moins d'étenduë conſiderez l'un par rapport à l'autre. Et pourquoi.

§. 11. Mais à l'occaſion des Mots qu'on employe dans les Diſcours & ſurtout dans ceux de Controverſe, & où l'on diſpute ſelon la méthode établie dans les Ecoles, voici une maniére de ſe jouer des mots qui eſt d'une conſéquence encore plus dangereuſe, & qui nous éloigne beaucoup plus de la certitude que nous eſperons trouver dans les Mots ou à laquelle nous prétendons arriver par leur moyen; c'eſt que la plûpart des Ecrivains, bien loin de ſonger à nous inſtruire dans la connoiſſance des choſes telles qu'elles ſont en elles-mêmes, employent les mots d'une maniére vague & incertaine, de ſorte que ne tirant pas même de leurs mots des déductions claires & évidentes l'une par rapport à l'autre, en prenant conſtamment les mêmes mots dans

III. Employer les Mots en divers ſens, c'eſt ſe jouer ſur des ſons.

Chap. VIII.

dans la même ſignification, il arrive que leurs diſcours, qui ſans être fort inſtructifs pourroient être du moins ſuivis & faciles à entendre, ne le ſont point du tout; ce qui ne leur ſeroit pas fort mal-aiſé, s'ils ne trouvoient à propos de couvrir leur ignorance ou leur opiniâtreté ſous l'obſcurité & l'embarras des termes, à quoi peut-être l'inadvertance & une mauvaiſe habitude contribuent beaucoup à l'égard de pluſieurs perſonnes.

Marques des Propoſitions verbales. 1. Lorſqu'elles ſont compoſées de deux termes abſtraits affirmez l'un de l'autre.

§. 12. Mais pour conclurre, voici les marques auxquelles on peut connoître *les Propoſitions purement verbales.*

Prémiérement, toutes les Propoſitions où deux termes abſtraits ſont affirmez l'un de l'autre, ne concernent que la ſignification des ſons. Car nulle idée abſtraite ne pouvant être la même, avec aucune autre qu'avec elle-même, lorſque ſon nom abſtrait eſt affirmé d'un autre terme abſtrait, il ne peut ſignifier autre choſe ſi ce n'eſt que cette idée peut ou doit être appellée de ce nom; ou que ces deux noms ſignifient la même idée. Ainſi, qu'un homme diſe, que *l'Epargne eſt Frugalité*, que *la Gratitude eſt Juſtice*, ou que telle ou telle action eſt ou n'eſt pas *Temperance*; quelque ſpécieuſes que ces Propoſitions & autres ſemblables paroiſſent du premier coup d'œuil, cependant ſi l'on vient à en preſſer la ſignification & à examiner exactement ce qu'elles contiennent, on trouvera que tout cela n'emporte autre choſe que la ſignification de ces termes.

2. Lorſqu'une partie de la définition eſt affirmée du terme défini.

§. 13. En ſecond lieu, toutes les Propoſitions où une partie de l'idée complexe qu'un certain terme ſignifie, eſt affirmé de ce terme, ſont purement verbales, comme ſi je dis que l'*Or eſt un metal* ou qu'*il eſt peſant.* Et ainſi toute Propoſition où les Mots de la plus grande étenduë qu'on appelle *Genres* ſont affirmez de ceux qui leur ſont ſubordonnez ou qui ont moins d'étenduë, qu'on nomme *Eſpèces* ou *Individus*, eſt purement verbale.

Si nous examinons ſur ces deux Règles les Propoſitions qui compoſent les Diſcours écrits ou non écrits, nous trouverons peut-être qu'il y en a beaucoup plus qu'on ne croit communément qui ne roulent que ſur la ſignification des mots, & qui ne renferment rien que l'uſage & l'application de ces ſignes.

En un mot, je croi pouvoir poſer pour une Règle infaillible, Que partout où l'idée qu'un mot ſignifie, n'eſt pas diſtinctement connuë & préſente à l'Eſprit, & où quelque choſe qui n'eſt pas déja contenu dans cette Idée, n'eſt pas affirmé ou nié, dans ce cas-là nos penſées ſont uniquement attachées à des ſons, & n'enferment ni vérité ni fauſſeté réelle. Ce qui, ſi l'on y prenoit bien garde, pourroit peut-être épargner bien de vains amuſemens & des diſputes, & abreger extrêmement la peine que nous prenons, les tours & détours que nous faiſons pour parvenir à une Connoiſſance réelle & véritable.

CHAPITRE IX.

De la Connoissance que nous avons de notre Existence.

§. 1. NOus n'avons consideré jusqu'ici que les Essences des Choses; & comme ce ne sont que des Idées abstraites que nous rassemblons dans notre Esprit en les détachant de toute existence particuliére (car tout ce que l'Esprit fait en se formant des Abstractions, c'est de considerer une idée sans aucun rapport à aucune autre existence que celle qu'elle a dans l'Entendement) elles ne nous donnent absolument point de connoissance d'aucune existence réelle. Sur quoi nous pouvons remarquer en passant que les Propositions universelles de la vérité ou de la fausseté desquelles nous pouvons avoir une connoissance certaine, ne se rapportent point à l'existence; & d'ailleurs que toutes les affirmations ou negations particuliéres qui ne seroient pas certaines, si on les rendoit générales, appartiennent seulement à l'existence; donnant seulement à connoître l'union ou la separation accidentelle de certaines idées dans des choses existantes, quoi qu'à les considerer dans leurs natures abstraites, ces Idées n'ayent aucune liaison ou incompatibilité néceſſaire qni nous soit connuë.

Les Propositions générales & certaines ne se rapportent pas à l'existence.

§. 2. Mais sans parler ici de la nature de differentes espèces de Propositions, que nous considererons plus au long dans un autre endroit; examinons présentement quelle connoissance nous pouvons avoir de l'existence des Choses, & comment nous y parvenons. Je dis donc que nous avons une connoissance de notre propre existence par *Intuition*, de l'existence de Dieu par *Démonstration*, & d'autres Choses par *Sensation*.

Triple Connoissance de l'existence.

§. 3. Pour ce qui est de notre existence, nous l'appercevons avec tant d'évidence & de certitude, que la chose n'a pas besoin & n'est point capable d'être démontrée par aucune preuve. *Je pense, je raisonne, je sens du plaisir & de la douleur*; aucune de ces choses peut-elle m'etre plus évidente que ma propre existence? Si je doute de toute autre chose, ce doute même me convainc de ma propre existence, & ne me permet pas d'en douter; car si je connois que *je sens de la douleur*, il est évident que j'ai une perception aussi certaine de ma propre existence que de l'existence de la douleur que je sens; ou si je connois que *je doute*, j'ai une perception aussi certaine de l'existence de la Chose qui doute, que de cette Pensée que j'appelle *Doute*. C'est donc l'Experience qui nous convainc que *nous avons une Connoissance intuitive de notre Existence*, & une infaillible perception intérieure que nous sommes quelque chose. Dans chaque Acte de sensation, de raisonnement ou de pensée, nous sommes intérieurement convaincus en nous-mêmes de notre propre Etre, & nous parvenons sur cela au plus haut dégré de certitude qu'il est possible d'imaginer.

La Connoissance de notre existence est intuitive.

CHA-

Chap. X.

CHAPITRE X.

De la Connoissance que nous avons de l'existence de Dieu.

Nous sommes capables de connoître certainement qu'il y a un *Dieu.*

§. 1. QUOIQUE Dieu ne nous ait donné aucune idée de lui-même qui soit née avec nous; quoi qu'il n'ait gravé dans nos Ames aucuns caractéres originaux qui nous y puissent faire lire son existence ; cependant on peut dire qu'en donnant à notre Esprit les Facultez dont il est orné, il ne s'est pas laissé sans témoignage ; puisque nous avons des Sens, de l'Intelligence & de la Raison, & que nous ne pouvons manquer de preuves manifestes de son existence, tandis que nous reflechissons sur nous-mêmes. Nous ne saurions, dis-je, nous plaindre avec justice de notre ignorance sur cet important article; puisque Dieu lui-même nous a fourni si abondamment les moyens de le connoître, autant qu'il est nécessaire, à la fin pour laquelle nous existons, & pour notre felicité qui est le plus grand de tous nos intérêts. Mais encore que l'existence de Dieu soit la vérité la plus aisée à découvrir par la Raison, & que son évidence égale, si je ne me trompe, celle des Démonstrations Mathematiques, elle demande pourtant de l'attention ; & il faut que l'Esprit s'applique à la tirer de quelque partie inconteſtable de nos Connoissances par une déduction reguliére. Sans quoi nous serons dans une aussi grande incertitude & dans une aussi grande ignorance à l'égard de cette vérité, qu'à l'égard des autres Propositions qui peuvent être démontrées évidemment. Du reste, pour faire voir que *nous sommes capables de connoître, & de connoître avec certitude qu'il y a un* Dieu, & pour montrer comment nous parvenons à cette connoissance, je croi que nous n'avons besoin que de faire reflexion sur nous-mêmes, & sur la connoissance indubitable que nous avons de notre propre existence.

L'homme connoit qu'il est lui-même.

§. 2. C'est, je pense, une chose inconteſtable, que l'Homme connoît clairement & certainement, qu'il existe & qu'il est quelque chose. S'il y a quelqu'un qui en puisse douter, je déclare que ce n'est pas à lui que je parle, non plus que je ne voudrois pas disputer contre le pur Néant, & entreprendre de convaincre un *Non-être* qu'il est quelque chose. Que si quelqu'un veut pousser le Pyrrhonisme jusques à ce point que de nier sa propre existence (car d'en douter effectivement, il est clair qu'on ne sauroit le faire) je ne m'oppose point au plaisir qu'il a d'être un véritable Néant ; qu'il jouïsse de ce prétendu bonheur, jusqu'à ce que la faim ou quelque autre incommodité lui persuade le contraire. Je croi donc pouvoir poser cela comme une vérité, dont tous les hommes sont convaincus certainement en eux-mêmes, sans avoir la liberté d'en douter en aucune maniére, *Que chacun connoit, qu'il est quelque chose qui existe actuellement.*

Il connoit aussi que le Néant ne

§. 3. L'homme sait encore, par une Connoissance de simple vûë, *que le*

le pur Néant peut non plus produire un Etre réel, que le même Néant peut être égal à deux angles droits. S'il y a quelqu'un qui ne ſache pas, que le Non-être, ou l'abſence de tout Etre ne peut pas être égal à deux Angles droits, il eſt impoſſible qu'il conçoive aucune des Démonſtrations d'*Euclide*. Et par conſéquent, ſi nous ſavons que quelque Etre réel exiſte, & que le Non-être ne ſauroit produire aucun Etre, il eſt d'une évidence Mathematique que quelque choſe a exiſté de toute éternité; puiſque ce qui n'eſt pas de toute éternité, a un commencement, & que tout ce qui a un commencement, doit avoir été produit par quelque autre choſe.

CHAP. X. Ne ſauroit produire quelque choſe; Donc il y a quelque choſe d'éternel.

§. 4. Il eſt de la même évidence, que tout Etre qui tire ſon exiſtence & ſon commencement d'un autre, tire auſſi d'un autre tout ce qu'il a & tout ce qui lui appartient. On doit reconnoître, que toutes ſes Facultez lui viennent de la même ſource. Il faut donc que la ſource éternelle de tous les Etres, ſoit auſſi la ſource & le Principe de toutes leurs Puiſſances ou Facultez; de ſorte que *cet Etre éternel doit être auſſi Tout-puiſſant.*

Cet Etre Eternel doit être tout-puiſſant.

§. 5. Outre cela, l'homme trouve en lui-même de la *perception* & de la *connoiſſance*. Nous pouvons donc encore avancer d'un dégré, & nous aſſûrer non ſeulement que quelque Etre exiſte, mais encore, qu'il y a au Monde quelque Etre Intelligent.

Tout intelligent.

Il faut donc dire l'une de ces deux choſes, ou qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit aucun Etre Intelligent, & auquel la Connoiſſance a commencé à exiſter; ou bien qu'il y a eu *un Etre Intelligent de toute Eternité*. Si l'on dit, qu'il y a eu un temps, auquel aucun Etre n'a eu aucune Connoiſſance, & auquel l'Etre éternel étoit privé de toute intelligence, je replique, qu'il étoit donc impoſſible qu'une Connoiſſance exiſtât jamais. Car il eſt auſſi impoſſible, qu'une choſe abſolument deſtituée de Connoiſſance & qui agit aveuglément & ſans aucune perception, produiſe un Etre intelligent, qu'il eſt impoſſible qu'un Triangle ſe faſſe à ſoi-même trois angles qui ſoient plus grands que deux Droits. Et il eſt auſſi contraire à l'idée de la Matiére privée de ſentiment, qu'elle ſe produiſe à elle-même du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance, qu'il eſt contraire à l'idée d'un Triangle, qu'il ſe faſſe à lui-même des angles qui ſoient plus grands que deux Droits.

§. 6. Ainſi, par la conſideration de nous-mêmes, & de ce que nous trouvons infailliblement dans notre propre nature, la Raiſon nous conduit à la connoiſſance de cette vérité certaine & évidente, *Qu'il y a un Etre éternel, très-puiſſant, & très-intelligent*, quelque nom qu'on lui veuille donner, ſoit qu'on l'appelle Dieu ou autrement, il n'importe. Rien n'eſt plus évident; & en conſiderant bien cette idée, il ſera aiſé d'en déduire tous les autres Attributs que nous devons reconnoître dans cet Etre éternel. Que s'il ſe trouvoit quelqu'un aſſez déraiſonnable pour ſuppoſer, que l'Homme eſt le ſeul Etre qui ait de la Connoiſſance & de la ſageſſe, mais que néanmoins il a été formé par le pur hazard; & que c'eſt ce même Principe aveugle & ſans connoiſſance qui conduit tout le reſte de l'Univers, je le prierai d'examiner à loiſir cette Cenſure tout-à-fait ſolide & pleine d'emphaſe que *Ciceron* fait * quelque part contre ceux qui pourroient avoir

Et par conſéquent, Dieu lui-même.

* *De Legibus*, Lib. 2.

Chap. X.

une telle penſée : *Quid enim verius*, dit ce ſage Romain, *quàm neminem eſſe oportet tàm ſtultè arrogantem, ut in ſe mentem & rationem putet ineſſe, in Cœlo Mundoque non putet? Aut ut ea quæ vix ſumma ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?* „ Certainement perſonne ne devroit être „ ſi ſottement orgueilleux que de s'imaginer qu'il y a au dedans de lui un „ Entendement & de la Raiſon, & que cependant il n'y a aucune Intelli- „ gence qui gouverne les Cieux & tout ce vaſte Univers ; ou de croire que „ des choſes que toute la pénétration de ſon Eſprit eſt à peine capable de „ lui faire comprendre, ſe meuvent au hazard, & ſans aucune règle.

De ce que je viens de dire, il s'enſuit clairement, ce me ſemble, que nous avons une connoiſſance plus certaine de l'exiſtence de Dieu que de quelque autre choſe que ce ſoit que nos Sens ne nous ayent pas découvert immédiatement. Je croi même pouvoir dire que nous connoiſſons plus certainement qu'il y a un Dieu, que nous ne connoiſſons qu'il y a quelque autre choſe hors de nous. Quand je dis que *nous connoiſſons*, je veux dire que nous avons en notre pouvoir cette connoiſſance qui ne peut nous manquer, ſi nous nous y appliquons avec la même attention qu'à pluſieurs autres recherches.

L'Idée que nous avons d'un Etre tout parfait n'eſt pas la ſeule preuve de l'exiſtence d'un Dieu.

§. 7. Je n'examinerai point ici comment l'idée d'un Etre ſouverainement parfait qu'un homme peut ſe former dans ſon Eſprit, prouve ou ne prouve point l'exiſtence de Dieu. Car il y a une telle diverſité dans les temperamens des hommes & dans leur maniére de penſer, qu'à l'égard d'une même vérité dont on veut les convaincre, les uns ſont plus frappez d'une raiſon, & les autres d'une autre. Je croi pourtant être en droit de dire, que ce n'eſt pas un fort bon moyen d'établir l'exiſtence d'un Dieu & de fermer la bouche aux Athées que de faire rouler tout le fort d'un Article auſſi important que celui-là ſur ce ſeul pivot, & de prendre pour ſeule preuve de l'exiſtence de Dieu l'idée que quelques perſonnes ont de ce ſouverain Etre ; je dis *quelques perſonnes* ; car il eſt évident qu'il y a des gens qui n'ont aucune idée de Dieu, qu'il y en a d'autres qui en ont une telle idée qu'il vaudroit mieux qu'ils n'en euſſent point du tout, & que la plus grande partie en ont une idée telle quelle, ſi j'oſe me ſervir de cette expreſſion. C'eſt, dis-je, une méchante méthode que de s'attacher trop fortement à cette découverte favorite : juſques à rejetter toutes les autres Démonſtrations de l'exiſtence de Dieu, ou du moins à tâcher de les affoiblir, & à défendre de les employer comme ſi elles étoient foibles ou fauſſes ; quoi que dans le fond ce ſoient des preuves qui nous font voir ſi clairement & d'une maniére ſi convainquante l'Exiſtence de ce ſouverain Etre, par la conſideration de notre propre exiſtence & des Parties ſenſibles de l'Univers, que je ne penſe pas qu'un homme ſage y puiſſe réſiſter. Car il n'y a point, à ce que je croi, de vérité plus certaine & plus évidente que celle-ci, *Que les perfections inviſibles de* Dieu, *ſa Puiſſance éternelle & ſa Divinité ſont devenuës viſibles depuis la création du Monde, par la connoiſſance que nous en donnent ſes Créatures.* Mais bien que notre propre exiſtence nous fourniſſe une preuve claire & inconteſtable de l'exiſtence de Dieu, comme je l'ai déja montré ; & bien que je croye que perſonne ne puiſſe éviter de s'y rendre, ſi on l'ex-

l'examine avec autant de ſoin qu'aucune autre Démonſtration d'une auſſi longue déduction ; cependant comme c'eſt un point ſi fondamental & d'une ſi haute importance, que toute la Religion & la véritable Morale en dépendent, je ne doute pas que mon Lecteur ne m'excuſe ſans peine, ſi je reprens quelques parties de cet Argument pour les mettre dans un plus grand jour.

Quelque choſe exiſte de toute éternité.

§. 8. C'eſt une vérité tout-à-fait évidente qu'il doit y avoir *quelque choſe qui exiſte de toute éternité.* Je n'ai encore ouï perſonne qui fût aſſez déraiſonnable pour ſuppoſer une contradiction auſſi manifeſte que le ſeroit celle de ſoûtenir qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit abſolument rien. Car ce ſeroit la plus grande de toutes les abſurditez, que de croire, que le pur Néant, une parfaite negation, & une abſence de tout Etre pût jamais produire quelque choſe d'actuellement exiſtant.

Puis donc que toute Créature raiſonnable doit néceſſairement reconnoître, que quelque choſe a exiſté de toute éternité ; voyons préſentement quelle eſpèce de choſe ce doit être.

Il y a deux ſortes d'Etres, les uns penſans & les autres non-penſans.

§. 9. L'homme ne connoit ou ne conçoit dans ce Monde que deux ſortes d'Etres.

Prémiérement, ceux qui ſont purement materiels, qui n'ont ni ſentiment, ni perception, ni penſée, comme l'extremité des poils de la Barbe, & les rogneures des Ongles.

Secondement, des Etres qui ont du ſentiment, de la perception, & des penſées, tels que nous nous reconnoiſſons nous-mêmes. C'eſt pourquoi dans la ſuite nous déſignerons, s'il vous plait, ces deux ſortes d'Etres par le nom d'*Etres penſans* & *non-penſans* ; termes qui ſont peut-être plus commodes pour le deſſein que nous avons préſentement en vûë, (s'ils ne le ſont pas pour autre choſe) que ceux de *materiel* & d'*immateriel.*

Un Etre non-penſant ne ſauroit produire un Etre penſant.

§. 10. Si donc il doit y avoir un Etre qui exiſte de toute éternité, voyons de quelle de ces deux ſortes d'Etre il faut qu'il ſoit. Et d'abord la Raiſon porte naturellement à croire que ce doit être neceſſairement un Etre qui penſe ; car il eſt auſſi impoſſible de concevoir que la ſimple Matiére *non-penſante* produiſe jamais un Etre intelligent qui penſe, qu'il eſt impoſſible de concevoir que le Néant pût de lui-même produire la Matiére. En effet, ſuppoſons une partie de Matiére, groſſe ou petite, qui exiſte de toute éternité, nous trouverons qu'elle eſt incapable de rien produire par elle-même. Suppoſons par exemple, que la matiére du premier caillou qui nous tombe entre les mains, ſoit éternelle, que les parties en ſoient exactement unies, & qu'elles ſoient dans un parfait repos les unes auprès des autres : s'il n'y avoit aucun autre Etre dans le Monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toûjours en repos & dans une entiére inaction ? Peut-on concevoir qu'il puiſſe ſe donner du mouvement à lui-même, n'étant que pure Matiére, ou qu'il puiſſe produire aucune choſe ? Puis donc que la Matiére ne ſauroit, par elle-même, ſe donner du mouvement, il faut qu'elle ait ſon mouvement de toute éternité, ou que le mouvement lui ait été imprimé par quelque autre Etre plus puiſſant que la Matiére, laquelle, comme on voit, n'a pas la force de ſe mouvoir elle-

Chap. X.

même. Mais ſuppoſons que le Mouvement ſoit de toute éternité dans la Matiére; cependant la Matiére qui eſt un Etre *non-penſant*, & le Mouvement ne ſauroient jamais faire naître la Penſée, quelques changemens que le Mouvement puiſſe produire tant à l'égard de la Figure qu'à l'égard de la groſſeur des parties de la Matiére. Il ſera toûjours autant au deſſus des forces du Mouvement & de la Matiére de produire de la Connoiſſance, qu'il eſt au deſſus des forces du Néant de produire la Matiére. J'en appelle à ce que chacun penſe en lui-même: qu'il diſe s'il n'eſt point vrai qu'il pourroit concevoir auſſi aiſément la Matiére produite par le Néant, que ſe figurer que la Penſée ait été produite par la ſimple Matiére dans un temps, auquel il n'y avoit aucune choſe *penſante*, ou aucun Etre intelligent qui exiſtât actuellement. Diviſez la Matiére en autant de petites parties qu'il vous plairra, (ce que nous ſommes portez à regarder comme un moyen de la *ſpiritualiſer* & d'en faire une choſe *penſante*) donnez-lui, dis-je, toutes les Figures & tous les différens mouvemens que vous voudrez; faites-en un Globe, un Cube, un Cone, un Priſme, un Cylindre, *&c.* dont les Diamètres ne ſoient que la 1000000me partie d'un (a) *Gry*; cette Particule de matiére n'agira pas autrement ſur d'autres Corps d'une groſſeur qui lui ſoit proportionnée, que des Corps qui ont un pouce ou un pié de Diamètre; & vous pouvez eſpérer avec autant de raiſon de produire du ſentiment, des Penſées & de la Connoiſſance, en joignant enſemble de groſſes parties de matiére qui ayent une certaine figure & un certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de Matiére qu'il y ait au Monde. Ces dernieres ſe heurtent, ſe pouſſent & réſiſtent l'une à l'autre, juſtement comme les plus groſſes parties; & c'eſt là tout ce qu'elles peuvent faire. Par conſéquent, ſi nous ne voulons pas ſuppoſer un Prémier Etre qui aît exiſté de toute éternité, la Matiére ne peut jamais commencer d'exiſter. Que ſi nous diſons que la ſimple Matiére, deſtituée de Mouvement, eſt éternelle, le Mouvement ne peut jamais commencer d'exiſter; & ſi nous ſuppoſons qu'il n'y a eu que la Matiére & le Mouvement qui ayent exiſté, ou qui ſoient éternels, on ne voit pas que la *Penſée* puiſſe jamais commencer d'exiſter. Car il eſt impoſſible de concevoir que la Matiére, ſoit qu'elle ſe meuve ou ne ſe meuve pas, puiſſe avoir originairement en elle-même, ou tirer, pour ainſi dire, de ſon ſein le ſentiment, la perception & la connoiſſance; comme il paroit évidemment de ce qu'en ce cas-là ce devroit être une Propriété éternellement

(a) *J'appelle* Gry $\frac{1}{10}$ *de Ligne: la Ligne* $\frac{1}{10}$ *d'un Pouce: le Pouce* $\frac{1}{10}$ *d'un Pié Philoſophique: le Pié Philoſophique* $\frac{1}{3}$ *d'un Pendule, dont chaque vibration, dans la latitude de* 45 *dégrez, eſt égale à une ſeconde de temps, ou à* $\frac{1}{60}$ *de minute. J'ai affecté de me ſervir ici de cette meſure, & de ſes parties diviſées par dix, en leur donnant des noms particuliers, parce que je croi qu'il ſeroit d'une commodité générale que tous les Savans s'accordaſſent à employer cette meſure dans leurs calculs.* [Cette Note eſt de Mr. *Locke*. Le mot *Gry* eſt de ſa façon. Il l'a inventé pour exprimer $\frac{1}{10}$ de Ligne, meſure qui juſqu'ici n'a point eu de nom, & qu'on peut auſſi bien déſigner par ce mot que par quelque autre que ce ſoit.]

ment inſeparable de la Matiére & de chacune de ſes parties, d'avoir du ſentiment, de la perception, & de la connoiſſance. A quoi l'on pourroit ajoûter, qu'encore que l'idée générale & ſpecifique que nous avons de la Matiére nous porte à en parler comme ſi c'étoit une choſe unique en nombre, cependant toute la Matiére n'eſt pas proprement une choſe individuelle qui exiſte comme un Etre materiel, ou un Corps ſingulier que nous connoiſſons, ou que nous pouvons concevoir. De ſorte que ſi la Matiére étoit le prémier Etre éternel *penſant*, il n'y auroit pas un Etre unique éternel, infini & penſant, mais un nombre infini d'Etres éternels, finis, *penſans*, qui ſeroient indépendans les uns des autres, dont les forces ſeroient bornées, & les penſées diſtinctes, & qui par conſéquent ne pourroient jamais produire cet Ordre, cette Harmonie, & cette Beauté qu'on remarque dans la Nature. Puis donc que le Prémier Etre doit être néceſſairement *un Etre penſant*, & que ce qui exiſte avant toutes choſes, doit néceſſairement contenir, & avoir actuellement, du moins, toutes les perfections qui peuvent exiſter dans la ſuite; (car il ne peut jamais donner à un autre des Perfections qu'il n'a point, ou actuellement en lui-même, ou du moins dans un plus haut dégré) il s'enſuit néceſſairement de là, que le prémier Etre éternel ne peut être la Matiére. CHAP. X.

§. 11. Si donc il eſt évident, que *quelque choſe doit néceſſairement exiſter de toute éternité*, il ne l'eſt pas moins, que *cette choſe doit être néceſſairement un Etre penſant*. Car il eſt auſſi impoſſible que la Matiére *non-penſante* produiſe un Etre penſant, qu'il eſt impoſſible que le Néant ou l'abſence de tout Etre pût produire un Etre poſitif, ou la Matiére. Il y a donc eu un Etre ſage de toute éternité,

§. 12. Quoi que cette découverte d'*un Eſprit néceſſairement exiſtant de toute éternité* ſuffiſe pour nous conduire à la connoiſſance de DIEU; puis qu'il s'enſuit de là, que tous les autres Etres Intelligens, qui ont un commencement, doivent dépendre de ce Prémier Etre, & n'avoir de connoiſſance & de puiſſance qu'autant qu'il leur en accorde; & que s'il a produit ces Etres Intelligens, il a fait auſſi les parties moins conſiderables de cet Univers, c'eſt-à-dire, tous les Etres inanimez; ce qui fait néceſſairement connoître ſa *toute-ſcience*, ſa *puiſſance*, ſa *providence*, & tous ſes autres attributs: encore, dis-je, que cela ſuffiſe pour démontrer clairement l'exiſtence de Dieu, cependant pour mettre cette preuve dans un plus grand jour, nous allons voir ce qu'on peut objecter pour la rendre ſuſpecte.

§. 13. *Prémiérement*, on dira peut-être, que, bien que ce ſoit une vérité auſſi évidente que la Démonſtration la plus certaine, Qu'il doit y avoir un ETRE éternel, & que cet Etre doit avoir de la Connoiſſance; il ne s'enſuit pourtant pas de là, que cet Etre penſant ne puiſſe être materiel. Eh bien, qu'il ſoit materiel; il s'enſuivra toûjours également de là, qu'il y a un DIEU. Car s'il y a un Etre éternel qui ait une ſcience & une puiſſance infinie, il eſt certain qu'il y a un Dieu, ſoit que vous ſuppoſiez cet Etre matériel ou non. Mais cette ſuppoſition a quelque choſe de dangereux & d'illuſoire, ſi je ne me trompe; car comme on ne peut éviter de ſe rendre à la Démonſtration qui établit un Etre éternel qui a de la connoiſſance, ceux qui ſoûtiennent l'éternité de la Matiére, ſeroient bien aiſes qu'on S'il eſt materiel, ou non,

Chap. X.

qu'on leur accordât, que cet Etre Intelligent eſt matériel; après quoi laiſſant échapper de leurs Eſprits, & banniſſant entiérement de leurs Diſcours la Démonſtration, par laquelle on a prouvé l'exiſtence néceſſaire d'un Etre éternel intelligent, ils viendroient à ſoûtenir que tout eſt Matiére, & par ce moyen ils nieroient l'exiſtence de Dieu, c'eſt-à-dire, d'un Etre éternel, penſant; ce qui bien loin de confirmer leur Hypotheſe ne ſert qu'à la renverſer entiérement. Car s'il peut être, comme ils le croyent, que la Matiére exiſte de toute éternité ſans aucun Etre éternel penſant, il eſt évident qu'ils ſeparent la Matiére & la Penſée, comme deux choſes qu'ils ſuppoſent n'avoir enſemble aucune liaiſon néceſſaire; par où ils établiſſent, contre leur propre penſée, l'exiſtence néceſſaire d'un Eſprit éternel, & non pas celle de la Matiére; puiſque nous avons dejà prouvé qu'on ne ſauroit éviter de reconnoître un Etre penſant qui exiſte de toute éternité. Si donc la Penſée & la Matiére peuvent être ſeparées, *l'exiſtence éternelle de la Matiére ne ſera point une ſuite de l'exiſtence éternelle d'un Etre penſant*, ce qu'ils ſuppoſent ſans aucun fondement.

Il n'eſt pas materiel, I. parce que chaque partie de Matiére eſt non-penſante.

§. 14. Mais voyons à préſent comment ils peuvent ſe perſuader à eux-mêmes, & faire voir aux autres, que cet *Etre éternel penſant* eſt *matériel.* Prémiérement, je voudrois leur demander s'ils croyent que toute la Matiére, c'eſt-à-dire, chaque partie de la Matiére, penſe. Je ſuppoſe qu'ils feront difficulté de le dire; car en ce cas-là il y auroit autant d'Etres éternels penſans, qu'il y a de particules de Matiére; & par conſéquent, il y auroit un nombre infini de Dieux. Que s'ils ne veulent pas reconnoître, que la Matiére comme Matiére, c'eſt-à-dire chaque partie de Matiére, ſoit auſſi bien *penſante* qu'elle eſt étenduë, ils n'auront pas moins de peine à faire ſentir à leur propre Raiſon, qu'un Etre penſant ſoit compoſé de parties *non-penſantes*, qu'à lui faire comprendre qu'un Etre étendu ſoit compoſé de parties *non étenduës.*

II Parce qu'une ſeule partie de Matiére ne peut être penſante.

§. 15. En ſecond lieu, ſi toute la Matiére ne penſe pas, qu'ils me diſent *s'il n'y a qu'un ſeul Atome qui penſe.* Ce ſentiment eſt ſujet à un auſſi grand nombre d'abſurditez que l'autre; car ou cet Atome de Matiére eſt ſeul éternel, ou non. S'il eſt ſeul éternel, c'eſt donc lui ſeul qui par ſa penſée ou ſa volonté toute-puiſſante a produit tout le reſte de la Matiére. D'où il s'enſuit que la Matiére a été créée par une Penſée toute-puiſſante, ce que ne veulent point avouer ceux contre qui je diſpute préſentement. Car s'ils ſuppoſent qu'un ſeul Atome penſant a produit tout le reſte de la Matiére, ils ne ſauroient lui attribuer cette prééminence ſur aucun autre fondement que ſur ce qu'il penſe; ce qui eſt l'unique différence qu'on ſuppoſe entre cét Atome & les autres parties de la Matiére. Que s'ils diſent que cela ſe fait de quelque autre maniére qui eſt au deſſus de notre conception, il faut toûjours que ce ſoit par voye de création; & par-là ils ſont obligez de renoncer à leur grande Maxime, *Rien ne ſe fait de Rien.* S'ils diſent que tout le reſte de la Matiére exiſte de toute éternité auſſi bien que ce ſeul Atome penſant, à la vérité ils diſent une choſe qui n'eſt pas tout-à-fait ſi abſurde, mais ils l'avancent *gratis* & ſans aucun fondement; car je vous prie, n'eſt-ce pas bâtir une hypotheſe en l'air ſans la moindre apparence

ce de raiſon, que de ſuppoſer que toute la Matiére eſt éternelle, mais qu'il y en a une petite particule qui ſurpaſſe tout le reſte en connoiſſance & en puiſſance? Chaque particule de Matiére, en qualité de Matiére, eſt capable de recevoir toutes les mêmes figures & tous les mêmes mouvemens que quelque autre particule de Matiére que ce puiſſe être; & je défie qui que ce ſoit de donner à l'une quelque choſe de plus qu'à l'autre, s'il s'en rapporte préciſément à ce qu'il en penſe en lui-même. Chap. X.

§. 16. En troiſiéme lieu, ſi donc un ſeul Atome particulier ne peut point être cet Etre éternel penſant, qu'on doit admettre néceſſairement comme nous l'avons deja prouvé; ſi toute la Matiére, en qualité de Matiére, c'eſt-à-dire, chaque partie de Matiére ne peut pas l'être non plus, le ſeul parti qui reſte à prendre à ceux qui veulent que *cet Etre éternel penſant* ſoit materiel, c'eſt de dire qu'il eſt *un certain amas particulier de Matiére* jointe enſemble. C'eſt là, je penſe, l'idée ſous laquelle ceux qui prétendent que Dieu ſoit materiel, ſont le plus portez à ſe le figurer, parce que c'eſt la notion qui leur eſt le plus promptement ſuggerée par l'idée commune qu'ils ont d'eux-mêmes & des autres hommes qu'ils regardent comme autant d'Etres materiels qui penſent. Mais cette imagination, quoi que plus naturelle, n'eſt pas moins abſurde que celles que nous venons d'examiner; car de ſuppoſer que cet Etre éternel *penſant* ne ſoit autre choſe qu'un amas de parties de Matiére dont chacune eſt *non-penſante*, c'eſt attribuer toute la ſageſſe & la connoiſſance de cet Etre éternel à la ſimple *juxtapoſition* des Parties qui le compoſent; ce qui eſt la choſe du monde la plus abſurde. Car des parties de Matiére qui ne penſent point, ont beau être étroitement jointes enſemble, elles ne peuvent acquerir par-là qu'une nouvelle relation locale, qui conſiſte dans une nouvelle poſition de ces differentes parties; & il n'eſt pas poſſible que cela ſeul puiſſe leur communiquer la Penſée & la Connoiſſance.

III. Parce qu'un certain amas de Matiére non-penſante ne peut être penſant.

§. 17. Mais de plus, ou toutes les parties de cet *amas de matiére* ſont en repos, ou bien elles ont un certain mouvement qui fait qu'il penſe. Si cet amas de matiére eſt dans un parfait repos, ce n'eſt qu'une lourde maſſe privée de toute action, qui ne peut par conſéquent avoir aucun privilege ſur un Atome.

Soit' qu'il ſoit en mouvement, ou en repos.

Si c'eſt le mouvement de ſes parties qui le fait penſer, il s'enſuivra de là, que toutes ſes penſées doivent être néceſſairement accidentelles & limitées; car toutes les parties dont cet amas de matiére eſt compoſé, & qui par leur mouvement y produiſent la penſée, étant en elles-mêmes & priſes ſeparément, deſtituées de toute penſée, elles ne ſauroient régler leurs propres mouvemens, & moins encore être réglées par les penſées du Tout qu'elles compoſent; parce que dans cette ſuppoſition, le Mouvemeut devant préceder la penſée & être par conſéquent ſans elle, la penſée n'eſt point la cauſe, mais la ſuite du mouvement; ce qui étant poſé, il n'y aura ni Liberté, ni Pouvoir, ni Choix, ni Penſée, ou Action quelconque réglée par la Raiſon & par la Sageſſe. De ſorte qu'un tel Etre penſant ne ſera ni plus parfait ni plus ſage que la ſimple Matiére toute brute; puiſque de réduire tout à des mouvemens accidentels & déreglez d'une Matiére aveugle, ou bien à des penſées dé-

Chap. X.

dépendantes des mouvemens déreglez de cette même matiére, c'eſt la même choſe, pour ne rien dire des bornes étroites où ſe trouveroient reſſerrées ces ſortes de penſées & de connoiſſances qui ſeroient dans une abſoluë dépendance du mouvement de ces différentes parties. Mais quoi que cette Hypotheſe ſoit ſujette à mille autres abſurditez, celle que nous venons de propoſer ſuffit pour en faire voir l'impoſſibilité, ſans qu'il ſoit néceſſaire d'en rapporter davantage. Car ſuppoſé que cet amas de Matiére penſant fût toute la Matiére, ou ſeulement une partie de celle qui compoſe cet Univers, il ſeroit impoſſible qu'aucune Particule connût ſon propre mouvement, ou celui d'aucune autre Particule, ou que le Tout connût le mouvement de chaque Partie dont il ſeroit compoſé, & qu'il pût par conſéquent régler ſes propres penſées ou mouvemens, ou plutôt avoir aucune penſée qui reſultât d'un ſemblable mouvement.

La Matiére ne peut pas être coëternelle avec un Eſprit éternel.

§. 18. D'autres s'imaginent que la Matiére eſt éternelle, quoi qu'ils reconnoiſſent un Etre éternel, penſant & immateriel. A la vérité, ils ne détruiſent point par-là l'exiſtence d'un Dieu, cependant comme ils lui ôtent une des parties de ſon Ouvrage, la prémiére en ordre, & fort conſiderable par elle-même, je veux dire la *Création*, examinons un peu ce ſentiment. Il faut, dit-on, reconnoître que la Matiére eſt éternelle. Pourquoi? Parce que vous ne ſauriez concevoir, comment elle pourroit être faite de rien. Pourquoi donc ne vous regardez-vous point auſſi vous-même comme éternel? Vous répondrez peut-être, que c'eſt à cauſe que vous avez commencé d'exiſter depuis vingt ou trente ans. Mais ſi je vous demande ce que vous entendez par ce *Vous* qui commença alors à exiſter, peut-être ſerez-vous embarraſſé à le dire. La Matiére dont vous êtes compoſé, ne commença pas alors à exiſter; parce que ſi cela étoit, elle ne ſeroit pas éternelle: elle commença ſeulement à être formée & arrangée de la maniére qu'il faut pour compoſer votre Corps. Mais cette diſpoſition de parties n'eſt pas *Vous*, elle ne conſtituë pas ce Principe penſant qui eſt en vous & qui eſt vous-même; car ceux à qui j'ai à faire préſentement, admettent bien un Etre penſant, éternel & immateriel, mais ils veulent auſſi que la Matiére, quoi que *non-penſante*, ſoit auſſi éternelle. Quand eſt-ce donc que ce Principe penſant qui eſt en vous, a commencé d'exiſter? S'il n'a jamais commencé d'exiſter, il faut donc que de toute éternité vous ayez été un Etre penſant; abſurdité que je n'ai pas beſoin de refuter, juſqu'à ce que je trouve quelqu'un qui ſoit aſſez dépourvu de ſens pour la ſoûtenir. Que ſi vous pouvez reconnoître qu'un Etre penſant a été fait de rien (comme doivent être toutes les choſes qui ne ſont point éternelles) pourquoi ne pouvez-vous pas auſſi reconnoître, qu'une égale Puiſſance puiſſe tirer du néant un Etre materiel, avec cette ſeule différence que vous êtes aſſûré du prémier par votre propre expérience, & non pas de l'autre? Bien plus; on trouvera, tout bien conſideré, qu'il ne faut pas moins de pouvoir pour créer un Eſprit, que pour créer la Matiére. Et peut-être que ſi nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'eſſor à notre Eſprit, & nous engager dans l'examen le plus profond que nous pourrions faire de la nature

nature des choſes, (1) nous pourrions en venir juſques à concevoir, quoi que d'une maniére imparfaite, comment la Matiére peut d'abord avoir été produite, & avoir commencé d'exiſter par le pouvoir de ce prémier Etre éternel, mais on verroit en même temps que de donner l'être à un Eſprit, c'eſt un effet de cette Puiſſance éternelle & infinie, beaucoup plus mal aiſé à comprendre. (2) Mais parce que cela m'écarteroit peut-être trop des notions ſur leſquelles la Philoſophie eſt préſentement fondée dans le Monde, je ne ſerois pas excuſable de m'en éloigner ſi fort, ou de rechercher autant que la Grammaire le pourroit permettre, ſi dans le fond l'Opinion communément établie eſt contraire à ce ſentiment particulier, j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette diſcuſſion, ſur-tout dans cet endroit de la Terre où la Doctrine reçuë eſt aſſez bonne pour mon deſſein, puiſqu'elle poſe comme CHAP. X.

(1) Il y a, mot pour mot, dans l'Anglois, *Nous pourrions être capables de viſer à quelque* conception obſcure & confuſe, de la manière dont la Matiére pourroit d'abord avoir été produite, &c. *we might be able to aim at ſome* dim and ſeeming conception *hou Matter might at firſt be made.* Comme je n'entendois pas fort bien ces mots, *dim and ſeeming conception*, que je n'entens pas mieux encore, je mis à la place, *quoi que d'une maniére imparfaite*: traduction un peu libre que Mr. Locke ne déſaprouva point, parce que dans le fond elle rend aſſez bien ſa penſée.

(2) Ici Mr. Locke excite notre curioſité, ſans vouloir la ſatisfaire. Bien des gens s'étant imaginez qu'il m'avoit communiqué cette maniere d'expliquer la création de la Matiere, me prierent peu de temps après que ma Traduction eut vû le jour, de leur en faire part; mais je fus obligé de leur avouer que M. Locke m'en avoit fait un ſecret à moi-même. Enfin long-temps après ſa mort, M. le Chevalier *Newton*, à qui je parlai par hazard, de cet endroit du Livre de M. Locke, me découvrit tout le myſtere. Souriant il me dit d'abord que c'étoit lui-même qui avoit imaginé cette maniere d'expliquer la création de la Matiere, que la penſée lui en étoit venue dans l'eſprit un jour qu'il vint à tomber ſur cette Queſtion avec M. Locke & un Seigneur Anglois*. Et voici comment il leur expliqua ſa penſée. *On pourroit*, dit-il, *ſe former en quelque maniere une idée de la création de la Matiere en ſuppoſant que Dieu eût empêché par ſa puiſſance que rien ne pût entrer dans une certaine portion de l'Eſpace pur, qui de ſa nature eſt pénétrable, éternel, néceſſaire, infini, car dès là cette portion d'Eſpace auroit l'impénétrabilité, l'une des qualitez eſſentielles à la Matiere: & comme l'Eſpace pur eſt abſolument uniforme, on n'a qu'à ſuppoſer que Dieu auroit communiqué cette eſpèce d'impénétrabilité à une autre pareille portion de l'Eſpace, & cela nous donneroit, en quelque ſorte, une idée de la mobilité de la Matiere, autre Qualité qui lui eſt auſſi très-eſſentielle.* Nous voila maintenant délivrez de l'embarras de chercher ce que M. Locke avoit trouvé bon de cacher à ſes Lecteurs: car c'eſt là tout ce qui lui a donné occaſion de nous dire, *que ſi nous voulions donner l'eſſor à notre Eſprit, nous pourrions concevoir, quoi que d'une maniere imparfaite, comment la Matiere pourroit d'abord avoir été produite*, &c. Pour moi, s'il m'eſt permis de dire librement ma penſée, je ne vois pas comment ces deux ſuppoſitions peuvent contribuer à nous faire concevoir la création de la Matiere. A mon ſens, elles n'y contribuent non plus qu'un Pont contribue à rendre l'eau qui coule immédiatement deſſous, impénétrable à un Boulet de canon, qui venant à tomber perpendiculairement d'une hauteur de vingt ou trente toiſes ſur ce Pont y eſt arrêté ſans pouvoir paſſer à travers pour entrer dans l'eau qui coule directement deſſous. Car dans ce cas-là, l'Eau reſte liquide, & pénétrable à ce Boulet, quoi que la ſolidité du Pont empêche que le boulet ne tombe dans l'Eau. De même, la Puiſſance de Dieu peut empêcher que rien n'entre dans une certaine portion d'Eſpace: mais elle ne change point, par là, la nature de cette portion d'Eſpace, qui reſtant toujours pénétrable, comme toute autre portion d'Eſpace, n'acquiert point en conſéquence de cet obſtacle, le moindre dégré de l'impénétrabilité qui eſt eſſentielle à la Matiere, &c.

* Le feu Comte de *Pembroke*, mort au mois de Fevrier de la preſente année 1733.

Chap. X. me une chose indubitable, que si l'on admet une fois la Création ou le commencement de quelque Substance que ce soit, tirée du Néant, on peut supposer, avec la même facilité, la Création de toute autre Substance, excepté le Createur lui-même.

§. 19. Mais, direz-vous, n'est-il pas impossible d'admettre, qu'*une chose ait été faite de rien*, puisque nous ne saurions le concevoir? Je répons que non. Prémiérement, parce qu'il n'est pas raisonnable de nier la Puissance d'un Etre infini, sous prétexte que nous ne saurions comprendre ses opérations. Nous ne refusons pas de croire d'autres effets sur ce fondement que nous ne saurions comprendre la maniére dont ils sont produits. Nous ne saurions concevoir comment quelque autre chose que l'impulsion d'un Corps peut mouvoir le Corps; cependant ce n'est pas une raison suffisante pour nous obliger à nier que cela se puisse faire, contre l'Expérience constante que nous en avons en nous-mêmes, dans tous les mouvemens volontaires qui ne sont produits en nous, que par l'action libre, ou la seule pensée de notre Esprit: mouvemens qui ne sont ni ne peuvent être des effets de l'impulsion ou de la détermination que le Mouvement d'une Matiére aveugle cause au dedans de nos Corps, ou sur nos Corps; car si cela étoit, nous n'aurions pas le pouvoir ou la liberté de changer cette détermination. Par exemple, ma main droite écrit, pendant que ma main gauche est en repos: qu'est-ce qui cause le repos de l'une, & le mouvement de l'autre? Ce n'est que ma volonté, une certaine pensée de mon Esprit. Cette pensée vient-elle seulement à changer, ma main droite s'arrête aussi-tôt, & la gauche commence à se mouvoir. C'est un point de fait qu'on ne peut nier. Expliquez comment cela se fait, rendez-le intelligible, & vous pourrez par même moyen comprendre la Création. Car de dire, comme font quelques-uns pour expliquer la cause de ces mouvemens volontaires, que l'Ame donne une nouvelle détermination au mouvement des Esprits animaux, cela n'éclaircit nullement la difficulté. C'est expliquer une chose obscûre par une autre aussi obscure, car dans cette rencontre il n'est ni plus ni moins difficile de changer la détermination du mouvement que de produire le Mouvement même, parce qu'il faut que cette nouvelle détermination qui est communiquée aux Esprits animaux soit ou produite immédiatement par la Pensée, ou bien par quelque autre Corps que la Pensée mette dans leur chemin, où il n'étoit pas auparavant, de sorte que ce Corps reçoive son mouvement de la Pensée; & lequel des deux partis qu'on prenne, le mouvement volontaire est aussi difficile à expliquer qu'auparavant. 2. D'ailleurs, c'est avoir trop bonne opinion de nous-mêmes que de réduire toutes choses aux bornes étroites de notre capacité; & de conclurre que tout ce qui passe notre comprehension est impossible, comme si une chose ne pouvoit être, dès-là que nous ne saurions concevoir comment elle se peut faire. Borner ce que Dieu peut faire à ce que nous pouvons comprendre, c'est donner une étenduë infinie à notre comprehension, ou faire Dieu lui-même, fini. Mais si vous ne pouvez pas concevoir les operations de votre propre Ame qui est finie, de ce *Principe pensant*

qui

qui eſt au dedans de vous, ne ſoyez point étonnez de ne pouvoir comprendre les opérations de cet Esprit éternel & infini qui a fait & qui gouverne toutes choſes, & *que les Cieux des Cieux ne ſauroient contenir.* Chap. X.

CHAPITRE XI.

Chap. XI.

De la Connoiſſance que nous avons de l'exiſtence des autres Choſes.

§. 1. LA Connoiſſance que nous avons de notre propre exiſtence nous vient par *intuition:* & c'eſt la *Raiſon* qui nous fait connoître clairement l'exiſtence de Dieu, comme on l'a montré dans le Chapitre précedent.

On ne peut avoir une connoiſſance des autres choſes que par voye de Senſation.

Quant à l'exiſtence des autres choſes, on ne ſauroit la connoître que par *Senſation*; car comme l'exiſtence réelle n'a aucune liaiſon néceſſaire avec aucune des Idées qu'un homme a dans ſa mémoire, & que nulle exiſtence, excepté celle de Dieu, n'a de liaiſon néceſſaire avec l'exiſtence d'aucun homme en particulier, il s'enſuit de là que nul homme ne peut connoître l'exiſtence d'aucun autre Etre, que lorſque cet Etre ſe fait appercevoir à cet homme par l'opération actuelle qu'il fait ſur lui. Car d'avoir l'idée d'une choſe dans notre Eſprit, ne prouve pas plus l'exiſtence de cette Choſe que le Portrait d'un homme démontre ſon exiſtence dans le Monde, ou que les viſions d'un ſonge établiſſent une véritable Hiſtoire.

§. 2. C'eſt donc par la reception actuelle des Idées qui nous viennent de dehors, que nous venons à connoître l'exiſtence des autres Choſes, & à être convaincus en nous-mêmes que dans ce temps-là il exiſte hors de nous quelque choſe qui excite cette idée en nous, quoi que peut-être nous ne ſachions ni ne conſiderions point comment cela ſe fait. Car que nous ne connoiſſions pas la maniére dont ces Idées ſont produites en nous, cela ne diminuë en rien la certitude de nos Sens ni la réalité des Idées que nous recevons par leur moyen: par exemple, lorſque j'écris ceci, le papier venant à frapper mes yeux, produit dans mon Eſprit l'idée à laquelle je donne le nom de *blanc*, quel que ſoit l'Objet qui l'excite en moi; & par-là je connois que cette Qualité ou cet Accident, dont l'apparence étant devant mes yeux produit toûjours cette idée, exiſte réellement & hors de moi. Et l'aſſûrance que j'en ai, qui eſt peut-être la plus grande que je puiſſe avoir, & à laquelle mes Facultez puiſſent parvenir, c'eſt le témoignage de mes yeux qui ſont les véritables & les ſeuls juges de cette choſe; & ſur le témoignage deſquels j'ai raiſon de m'appuyer, comme ſur une choſe ſi certaine, que je ne puis non plus douter, tandis que j'écris ceci, que je vois du blanc & du noir, & que quelque choſe exiſte réellement qui cauſe cette ſenſation en moi, que je puis douter que j'écris ou que je remuë ma main; certitude auſſi grande qu'aucune que nous ſoyions capables d'avoir ſur l'exiſtence d'aucune choſe, excepté ſeulement la cer-

Exemple, la blancheur de ce Papier.

CHAP. XI.

titude qu'un homme a de ſa propre exiſtence & de celle de DIEU.

Quoi que cela ne ſoit pas ſi certain que les Démonſtrations, il peut être appellé du nom de connoiſſance, & prouve l'exiſtence des choſes hors de nous.

§. 3. Quoi que la connoiſſance que nous avons, par le moyen de nos Sens, de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de nous, ne ſoit pas tout-à-fait ſi certaine que notre Connoiſſance de ſimple vûë, ou que les concluſions que notre Raiſon déduit, en conſiderant les idées claires & abſtraites qui ſont dans notre Eſprit, c'eſt pourtant une certitude qui mérite le nom de *Connoiſſance*. Si nous ſommes une fois perſuadez que nos Facultez nous inſtruiſent comme il faut, touchant l'exiſtence des Objets par qui elles ſont affectées, cette aſſûrance ne ſauroit paſſer pour une confiance mal fondée; car je ne croi pas que perſonne puiſſe être ſerieuſement ſi Sceptique que d'être incertain de l'exiſtence des choſes qu'il voit & qu'il ſent actuellement. Du moins, celui qui peut porter ſes doutes ſi avant, (quelles que ſoient d'ailleurs ſes propres penſées) n'aura jamais aucun differend avec moi, puiſqu'il ne peut jamais être aſſûré que je diſe quoi que ce ſoit contre ſon ſentiment. Pour ce qui eſt de moi, je croi que Dieu m'a donné une aſſez grande certitude de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de moi, puiſqu'en les appliquant différemment je puis produire en moi du plaiſir & de la douleur, d'où dépend mon plus grand interêt dans l'état où je me trouve préſentement. Ce qu'il y a de certain c'eſt que la confiance où nous ſommes que nos Facultez ne nous trompent point en cette occaſion, fonde la plus grande aſſûrance dont nous ſoyions capables à l'égard de l'exiſtence des Etres materiels. Car nous ne pouvons rien faire que par le moyen de nos Facultez; & nous ne ſaurions parler de la Connoiſſance elle-même, que par le ſecours des Facultez qui ſoient propres à comprendre ce que c'eſt que Connoiſſance. Mais outre l'aſſûrance que nos Sens eux-mêmes nous donnent, qu'ils ne ſe trompent point dans le rapport qu'ils nous font de l'exiſtence des choſes extérieures, par les impreſſions actuelles qu'ils en reçoivent, nous ſommes encore confirmez dans cette aſſûrance par d'autres raiſons qui concourent à l'établir.

I. Parce que nous ne pouvons en avoir des Idées qu'à la faveur des Sens.

§. 4. Prémiérement, il eſt évident que ces Perceptions ſont produites en nous par des Cauſes extérieures qui affectent nos Sens; parce que ceux qui ſont deſtituez des Organes d'un certain Sens, ne peuvent jamais faire que les Idées qui appartiennent à ce Sens, ſoient actuellement produites dans leur Eſprit. C'eſt une vérité ſi manifeſte, qu'on ne peut la revoquer en doute; & par conſéquent, nous ne pouvons qu'être aſſûrez que ces Perceptions nous viennent dans l'Eſprit par les Organes de ce Sens, & non par aucune autre voye. Il eſt viſible que les Organes eux-mêmes ne les produiſent pas; car ſi cela étoit, les yeux d'un homme produiroient des Couleurs dans les Ténèbres, & ſon nez ſentiroit des Roſes en hyver. Mais nous ne voyons pas que perſonne acquiére le goût des *Ananas*, avant qu'il aille aux *Indes* où ſe trouve cet excellent Fruit, & qu'il en goûte actuellement.

II. Parce que deux Idées dont l'une vient d'une ſenſation actuelle, & l'autre de la Mémoire, ſont des Perceptions fort diſtinctes.

§. 5. En ſecond lieu, ce qui prouve que ces Perceptions viennent d'une cauſe extérieure, c'eſt que *j'éprouve quelquefois, que je ne ſaurois empêcher qu'elles ne ſoient produites dans mon Eſprit*. Car encore que, lorſque j'ai les yeux fermez ou que je ſuis dans une Chambre obſcure, je puiſſe rappeller

dans

dans mon Esprit, quand je veux, les idées de la Lumiére ou du Soleil, que des sensations précedentes avoient placé dans ma Mémoire, & que je puisse quitter ces idées, quand je veux, & me représenter celle de l'odeur d'une Rose, ou du goût du sucre; cependant si à midi je tourne les yeux vers le Soleil, je ne saurois éviter de recevoir les idées que la Lumiére ou le Soleil produit alors en moi. De sorte qu'il y a une différence visible entre les idées qui s'introduisent par force en moi, & que je ne puis éviter d'avoir, & celles qui sont comme en reserve dans ma Mémoire, sur lesquelles, supposé qu'elles ne fussent que là, j'aurois constamment le même pouvoir d'en disposer & de les laisser à l'écart, selon qu'il m'en prendroit envie. Et par conséquent il faut qu'il y ait nécessairement quelque cause extérieure, & l'impression vive de quelques Objets hors de moi dont je ne puis surmonter l'efficace, qui produisent ces Idées dans mon Esprit, soit que je veuille ou non. Outre cela, il n'y a personne qui ne sente en lui-même la différence qui se trouve entre contempler le Soleil, selon qu'il en a l'idée dans sa Mémoire, & le regarder actuellement: deux choses dont la perception est si distincte dans son Esprit que peu de ses Idées sont plus distinctes l'une de l'autre. Il *connoit* donc certainement qu'elles ne sont pas toutes deux un effet de sa Mémoire, ou des productions de son propre Esprit, & de pures fantaisies formées en lui-même; mais que la vûë actuelle du Soleil est produite par une cause qui existe hors de lui. Chap. XI.

§. 6. En troisiéme lieu, ajoûtez à cela, que *plusieurs de ces Idées sont produites en nous avec douleur; quoi qu'ensuite nous nous en souvenions sans ressentir la moindre incommodité.* Ainsi, un sentiment désagréable de chaud ou de froid ne nous cause aucune fâcheuse impression, lorsque nous en rappellons l'idée dans notre Esprit, quoi qu'il fût fort incommode quand nous l'avons senti, & qu'il le soit encore, quand il vient à nous frapper actuellement une seconde fois; ce qui procede du desordre que les Objets exterieurs causent dans notre Corps par les impressions actuelles qu'elles y font. De même, nous nous ressouvenons de la douleur que cause la Faim, la Soif & le Mal de tête, sans en ressentir aucune incommodité; cependant, ou ces différentes douleurs devroient ne nous incommoder jamais, ou bien nous incommoder constamment toutes les fois que nous y pensons, si elles n'étoient autre chose que des idées flottantes dans notre Esprit, & de simples apparences qui viendroient occuper notre fantaisie, sans qu'il y eût hors de nous aucune chose réellement existante qui nous causât ces différentes perceptions. On peut dire la même chose du plaisir qui accompagne plusieurs sensations actuelles; & quoi que les Démonstrations Mathematiques ne dépendent pas des Sens, cependant l'examen qu'on en fait par le moyen des Figures, sert beaucoup à prouver l'évidence de notre vûë, & semble lui donner une certitude qui approche de celle de la Démonstration elle-même. Car ce seroit une chose bien étrange qu'un homme ne fît pas difficulté de reconnoître que de deux Angles d'une certaine Figure qu'il mesure par des Lignes & des Angles d'une autre-

III. Parce que le Plaisir ou la Douleur qui accompagnent une sensation actuelle, n'accompagnent pas le retour de ces Idées, lorsque les Objets exterieurs sont absens.

Chap. XI.

autre Figure, l'un est plus grand que l'autre, & que cependant il doutât de l'existence des Lignes & des Angles qu'il regarde & dont il se sert actuellement pour mesurer cela.

IV. Nos Sens se rendent témoignage l'un à l'autre sur l'existence des Choses extérieures.

§. 7. En quatriéme lieu, nos Sens en plusieurs cas se rendent témoignage l'un à l'autre de la vérité de leurs rapports touchant l'existence des choses sensibles qui sont hors de nous. Celui qui *voit* le feu, peut le *sentir*, s'il doute que ce ne soit autre chose qu'une simple imagination; & il peut s'en convaincre en mettant dans le feu sa propre main qui certainement ne pourroit jamais ressentir une douleur si violente à l'occasion d'une pure idée ou d'un simple phantôme; à moins que cette douleur ne soit elle-même une imagination, qu'il ne pourroit pourtant pas rappeller dans son Esprit, en se représentant l'idée de la brûlure après qu'elle est actuellement guérie.

Ainsi en écrivant ceci je vois que je puis changer les apparences du Papier, & en traçant des Lettres, dire d'avance quelle nouvelle Idée il présentera à l'Esprit dans le moment immédiatement suivant, par quelques traits que j'y ferai avec la plume; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paroîtront point, si ma main demeure en repos, ou si je ferme les yeux, en remuant ma main: & ces Caracteres une fois tracez sur le Papier je ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils sont, c'est-à-dire, d'avoir les idées de telles & telles lettres que j'ai formées. D'où il s'ensuit visiblement que ce n'est pas un simple jeu de mon Imagination, puisque je trouve que les caractéres qui ont été tracez selon la fantaisie de mon Esprit, ne dépendent plus de cette fantaisie, & ne cessent pas d'être, dès que je viens à me figurer qu'ils ne sont plus; mais qu'au contraire ils continuent d'affecter mes Sens constamment & réguliérement selon la figure que je leur ai donnée. Si nous ajoûtons à cela, que la vûë de ces caractéres fera prononcer à un autre homme les mêmes sons que je m'étois proposé auparavant de leur faire signifier, on n'aura pas grand' raison de douter que ces Mots que j'écris, n'existent réellement hors de moi, puisqu'ils produisent cette longue suite de sons réguliers dont mes oreilles sont actuellement frapées, lesquels ne sauroient être un effet de mon imagination, & que ma Mémoire ne pourroit jamais retenir dans cet ordre.

Cette certitude est aussi grande que notre état le requiert.

§. 8. Que si après tout cela, il se trouve quelqu'un qui soit assez Sceptique pour se défier de ses propres Sens & pour affirmer, que tout ce que nous voyons, que nous entendons, que nous sentons, que nous goutons, que nous pensons, & que nous faisons pendant tout le temps que nous subsistons, n'est qu'une suite & une apparence trompeuse d'un long songe qui n'a aucune réalité; de sorte qu'il veuille mettre en question l'existence de toutes choses, ou la connoissance que nous pouvons avoir de quelque chose que ce soit, je le prierai de considerer que, si tout n'est que songe, il ne fait lui-même autre chose que songer qu'il forme cette Question, & qu'ainsi il n'importe pas beaucoup qu'un homme éveillé prenne la peine de lui répondre. Cependant, il pourra songer s'il veut, que je lui fais cette réponse, Que la certitude de l'existence des Choses qui sont dans la Nature, étant

une

une fois fondée ſur le témoignage de nos Sens, elle eſt non ſeulement auſſi parfaite que notre Nature peut le permettre, mais même que notre condition le requiert. Car nos Facultez n'étant pas proportionnées à toute l'étenduë des Etres ni à une connoiſſance des Choſes claire, parfaite, abſoluë, & dégagée de tout doute & de toute incertitude, mais à la conſervation de nos Perſonnes en qui elles ſe trouvent, telles qu'elles doivent être pour l'uſage de cette vie, elles nous ſervent aſſez bien dans cette vûë, en nous donnant ſeulement à connoître d'une maniére certaine les choſes qui ſont convenables ou contraires à notre Nature. Car celui qui voit brûler une Chandelle & qui a éprouvé la chaleur de ſa flamme en y mettant le doigt, ne doutera pas beaucoup que ce ne ſoit une choſe exiſtante hors de lui, qui lui fait du mal & lui cauſe une violente douleur; ce qui eſt une aſſez grande aſſurance, puiſque perſonne ne demande une plus grande certitude pour lui ſervir de règle dans ſes actions, que ce qui eſt auſſi certain que les actions mêmes. Que ſi notre *ſongeur* trouve à propos d'éprouver ſi la chaleur ardente d'une fournaiſe n'eſt qu'une vaine imagination d'un homme endormi, peut-être qu'en mettant la main dans cette fournaiſe, il ſe trouvera ſi bien éveillé que la certitude qu'il aura que c'eſt quelque choſe de plus qu'une ſimple imagination lui paroîtra plus grande qu'il ne voudroit. Et par conſéquent, cette évidence eſt auſſi grande que nous pouvons le ſouhaiter; puiſqu'elle eſt auſſi certaine que le plaiſir ou la douleur que nous ſentons, c'eſt-à-dire, que notre bonheur ou notre miſere, deux choſes au delà deſquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à la connoiſſance ou à l'exiſtence. Une telle aſſûrance de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de nous, ſuffit pour nous conduire dans la recherche du Bien & dans la fuite du Mal qu'elles cauſent, à quoi ſe réduit tout l'intérêt que nous avons de les connoître.

Chap. XI.

§. 9. Lors donc que nos Sens introduiſent actuellement quelque idée dans notre Eſprit, nous ne pouvons éviter d'être convaincus qu'il y a, alors, quelque choſe qui exiſte réellement hors de nous, qui affecte nos Sens, & qui par leur moyen ſe fait connoître aux Facultez que nous avons d'appercevoir les Objets, & produit actuellement l'idée que nous appercevons en ce temps-là; & nous ne ſaurions nous défier de leur témoignage juſqu'à douter ſi ces collections d'Idées ſimples que nos Sens nous ont fait voir unies enſemble, exiſtent réellement enſemble. Cette connoiſſance s'étend auſſi loin qne le témoignage actuel de nos Sens, appliquez à des Objets particuliers qui les affectent en ce temps-là, mais elle ne va pas plus avant. Car ſi j'ai vû cette collection d'Idées qu'on a accoûtumé de déſigner par le nom d'*Homme*, ſi j'ai vû ces Idées exiſter enſemble depuis une minute, & que je ſois préſentement ſeul, je ne ſaurois être aſſûré que le même homme exiſte préſentement, puiſqu'il n'y a point de liaiſon néceſſaire entre ſon exiſtence depuis une minute, & ſon exiſtence d'à préſent. Il peut avoir ceſſé d'exiſter en mille maniéres, depuis que j'ai été aſſûré de ſon exiſtence par le témoignage de mes Sens. Que ſi je ne puis être certain que le dernier homme que j'ai vû aujourd'hui, exiſte préſentement, moins encore puis-je l'être

Mais elle ne s'étend point au delà de la ſenſation actuelle.

Chap. XI.

tre que celui-là exiſte qui a été plus longtemps éloigné de moi, & que je n'ai point vû depuis hier ou l'année derniére; & moins encore puis-je être aſſûré de l'exiſtence des perſonnes que je n'ai jamais vuës. Ainſi, quoi qu'il ſoit extrémement probable, qu'il y a préſentement des millions d'hommes actuellement exiſtans, cependant tandis que je ſuis ſeul en écrivant ceci, je n'en ai pas cette certitude que nous appellons *connoiſſance*, à prendre ce terme dans toute ſa rigueur; quoi que la grande vraiſemblance qu'il y a à cela ne me permette pas d'en douter, & que je ſois obligé raiſonnablement de faire pluſieurs choſes dans l'aſſûrance qu'il y a préſentement des hommes dans le Monde, & des hommes même de ma connoiſſance avec qui j'ai des affaires. Mais ce n'eſt pourtant que probabilité, & non Connoiſſance.

C'eſt une folie d'attendre une Démonſtration ſur chaque choſe.

§. 10. D'où nous pouvons conclurre en paſſant quelle folie c'eſt à un homme dont la connoiſſance eſt ſi bornée, & à qui la Raiſon a été donnée pour juger de la différente évidence & probabilité des choſes, & pour ſe régler ſur cela, d'attendre une Démonſtration & une entiere certitude ſur des choſes qui en ſont incapables, de refuſer ſon conſentement à des Propoſitions fort raiſonnables, & d'agir contre des véritez claires & évidentes, parce qu'elles ne peuvent être démontrées avec une telle évidence qui ôte je ne dis pas un ſujet raiſonnable, mais le moindre prétexte de douter. Celui qui dans les affaires ordinaires de la vie, ne voudroit rien admettre qui ne fût fondé ſur des démonſtrations claires & directes, ne pourroit s'aſſûrer d'autre choſe que de périr en fort peu de tems. Il ne pourroit trouver aucun mets ni aucune boiſſon dont il pût hazarder de ſe nourrir; & je voudrois bien ſavoir ce qu'il pourroit faire ſur de tels fondemens, qui fût à l'abri de tout doute & de toute ſorte d'objection.

L'exiſtence paſſée eſt connuë par le moyen de la Mémoire.

§. 11. Comme nous connoiſſons qu'un Objet exiſte lorsqu'il frappe actuellement nos Sens, nous pouvons de même être aſſûrez par le moyen de notre Mémoire que les choſes dont nos Sens ont été affectez, ont exiſté auparavant. Ainſi, nous avons une connoiſſance de l'exiſtence paſſée de pluſieurs choſes dont notre Mémoire conſerve des idées, après que nos Sens nous les ont fait connoître; & c'eſt dequoi nous ne pouvons douter en aucune maniére, tandis que nous nous en ſouvenons bien. Mais cette connoiſſance ne s'étend pas non plus au delà de ce que nos Sens nous ont prémiérement appris. Ainſi, voyant de l'eau dans ce moment, c'eſt une vérité indubitable à mon égard que cette Eau exiſte; & ſi je me reſſouviens que j'en vis hier, cela ſera auſſi toûjours véritable, & auſſi long-temps que ma Mémoire le retiendra, ce ſera toûjours une Propoſition inconteſtable à mon égard qu'il y avoit de l'Eau actuellement exiſtante (1) le 10me de Juillet de l'an 1688. comme il ſera tout auſſi véritable qu'il a exiſté un certain nombre de belles couleurs que je vis dans le même temps ſur des Bulles qui ſe formérent alors ſur cette Eau. Mais à cette heure que je ſuis éloigné de la vûë de l'Eau & de ces Bulles, je ne connois pas plus certainement que l'Eau exiſte préſentement, que ces Bulles ou ces Couleurs; parce qu'il n'eſt pas

(1) C'eſt en ce temps-là que Mr. *Locke* écrivoit ceci.

pas plus néceſſaire que l'Eau doive exiſter aujourd'hui parce qu'elle exiſtoit hier, qu'il eſt néceſſaire que ces Couleurs ou ces Bulles-là exiſtent aujourd'hui parce qu'elles exiſtoient hier, quoi qu'il ſoit infiniment plus probable que l'Eau exiſte ; parce qu'on a obſervé que l'Eau continuë longtemps en exiſtence, & que les Bulles qui ſe forment ſur l'Eau, & les couleurs qu'on y remarque, diſparoiſſent bientôt.

L'exiſtence des Eſprits ne peut nous être *connue* par elle-même.

§. 12. J'ai déja montré quelles idées nous avons des Eſprits, & comment elles nous viennent. Mais quoi que nous ayions ces Idées dans l'Eſprit, & que nous ſachions qu'elles y ſont actuellement, cependant ce que nous avons ces idées ne nous fait pas connoître qu'aucune telle choſe exiſte hors de nous, ou qu'il y ait aucuns Eſprits finis, ni aucun autre Etre ſpirituel que Dieu. Nous ſommes autoriſez par la *Revelation* & par pluſieurs autres raiſons à croire avec aſſûrance qu'il y a de telles créatures ; mais nos Sens n'étant pas capables de nous les découvrir, nous n'avons aucun moyen de connoître leurs exiſtences particuliéres. Car nous ne pouvons non plus connoître qu'il y ait des Eſprits finis réellement exiſtans par les idées que nous avons en nous-mêmes de ces ſortes d'Etres, qu'un homme peut venir à connoître par les idées qu'il a des Fées ou des Centaures qu'il y a des choſes actuellement exiſtantes, qui répondent à ces Idées.

Et par conſéquent ſur l'exiſtence des Eſprits auſſi bien que ſur pluſieurs autres choſes nous devons nous contenter de l'évidence de la Foi. Pour des Propoſitions univerſelles & certaines ſur cette matiére, elles ſont au delà de notre portée. Car par exemple, quelque véritable qu'il puiſſe être, que tous les Eſprits intelligens que Dieu ait jamais créé, continuent encore d'exiſter, cela ne ſauroit pourtant jamais faire partie de nos Connoiſſances certaines. Nous pouvons recevoir ces Propoſitions & autres ſemblables comme extrêmement probables : mais dans l'état où nous ſommes, je doute que nous puiſſions les connoître certainement. Nous ne devons donc pas demander aux autres des Démonſtrations, ni chercher nous-mêmes une certitude univerſelle ſur toutes ces matiéres, où nous ne ſommes capables de trouver aucune autre connoiſſance que celle que nos Sens nous fourniſſent dans tel ou tel exemple particulier.

Il y a des Propoſitions particuliéres ſur l'exiſtence qu'on peut connoître.

§. 13. D'où il paroit qu'il y a deux ſortes de Propoſitions. I. L'une eſt de Propoſitions qui regardent l'exiſtence d'une choſe qui répond à une telle idée ; comme ſi j'ai dans mon Eſprit l'idée d'un *Elephant*, d'un *Phénix*, du *Mouvement* ou d'un *Ange*, la prémiére recherche qui ſe préſente naturellement, c'eſt, ſi une telle choſe exiſte quelque part. Et cette connoiſſance ne s'étend qu'à des choſes particuliéres. Car nulle exiſtence de choſes hors de nous, excepté ſeulement l'exiſtence de Dieu, ne peut être connuë certainement au delà de ce que nos Sens nous en apprennent. II. Il y a une autre ſorte de Propoſitions où eſt exprimée la convenance ou la disconvenance de nos Idées abſtraites & la dépendance qui eſt entre elles. De telles Propoſi-

Chap. XI.

tions peuvent être univerſelles & certaines. Ainſi, ayant l'idée de Dieu & de moi-même, celle de *crainte* & d'*obéiſſance*, je ne puis qu'être aſſûré que je dois craindre Dieu & lui obéir: & cette Propoſition ſera certaine à l'égard de l'*Homme* en général, ſi j'ai formé une idée abſtraite d'une telle Eſpèce dont je ſuis un ſujet particulier. Mais quelque certaine que ſoit cette Propoſition, *Les hommes doivent craindre Dieu & lui obéir*, elle ne me prouve pourtant pas l'exiſtence des hommes dans le Monde; mais elle ſera véritable à l'égard de toutes ces ſortes de Créatures dès qu'elles viennent à exiſter. La certitude de ces Propoſitions générales dépend de la convenance ou de la disconvenancc qu'on peut découvrir dans ces Idées abſtraites.

On peut connoître auſſi des Propoſitions générales touchant les Idées abſtraites.

§. 14. Dans le prémier cas, notre Connoiſſance eſt la conſéquenee de l'exiſtence des Choſes qui produiſent des idées dans notre Eſprit par le moyen des Sens; & dans le ſecond, notre Connoiſſance eſt une ſuite des idées qui (quoi qu'elles ſoient) exiſtent dans notre Eſprit & y produiſent ces Propoſitions générales & certaines. La plûpart d'entre elles portent le nom de *véritez éternelles*; & en effet, elles le ſont toutes. Ce n'eſt pas qu'elles ſoient toutes ni aucunes d'elles gravées dans l'Ame de tous les hommes, ni qu'elles ayent été formées en Propoſitions dans l'Eſprit de qui que ce ſoit, juſqu'à ce qu'il ait acquis des idées abſtraites, & qu'il les ait jointes ou ſeparées par voye d'affirmation ou de negation: mais par-tout où nous pouvons ſuppoſer une Créature telle que l'homme, enrichie de ces ſortes de facultez & par ce moyen fournie de telles ou telles idées que nous avons, nous devons conclurre que, lorsqu'il vient à appliquer ſes penſées à la conſideration de ſes Idées, il doit connoître néceſſairement la vérité de certaines Propoſitions qui découleront de la convenance ou de la disconvenance qu'il appercevra dans ſes propres Idées. C'eſt pourquoi ces Propoſitions ſont nommées *véritez éternelles*, non pas à cauſe que ce ſont des Propoſitions actuellement formées de toute éternité, & qui exiſtent avant l'Entendement qui les forme en aucun temps, ni parce qu'elles ſont gravées dans l'Eſprit d'après quelque modèle qui ſoit quelque part hors de l'Eſprit, & qui exiſtoit auparavant; mais parce que ces Propoſitions étant une fois formées ſur des idées abſtraites, en ſorte qu'elles ſoient véritables, elles ne peuvent qu'être toûjours actuellement véritables, en quelque temps que ce ſoit, paſſé ou avenir, auquel on ſuppoſe qu'elles ſoient formées une autre fois par un Eſprit en qui ſe trouvent les Idées dont ces Propoſitions ſont compoſées. Car les noms étant ſuppoſez ſignifier toûjours les mêmes idées; & les mêmes idées ayant conſtamment les mêmes rapports l'une avec l'autre, il eſt viſible que des Propoſitions qui étant formées ſur des Idées abſtraites, ſont une fois véritables, doivent être néceſſairement des *véritez éternelles*.

CHA-

CHAPITRE XII.

Chap. XII.

Des Moyens d'augmenter notre Connoiſſance.

§. 1. C'A été une opinion reçuë parmi les Savans, que les Maximes ſont les fondemens de toute connoiſſance, & que chaque Science en particulier eſt fondée ſur certaines choſes * déja connuës, d'où l'Entendement doit emprunter ſes prémiers rayons de lumiére, & par où il doit ſe conduire dans ſes recherches ſur les matiéres qui appartiennent à cette Science; c'eſt pourquoi la grande routine des Ecoles a été de poſer, en commençant à traiter quelque matiére, une ou pluſieurs Maximes générales comme les fondemens ſur lesquels on doit bâtir la connoiſſance qu'on peut avoir ſur ce ſujet. Et ces Doctrines ainſi poſées pour fondement de quelque Science, ont été nommées *Principes*, comme étant les prémiéres choſes d'où nous devons commencer nos recherches, ſans remonter plus haut, comme nous l'avons déja remarqué.

La Connoiſſance ne vient pas des Maximes.

* *Præcognita.*

§. 2. Une choſe qui apparemment a donné lieu à cette méthode dans les autres Sciences, ç'a été, je penſe, le bon ſuccès qu'elle ſemble avoir dans les Mathematiques qui ont été ainſi nommées par excellence du mot Grec Μαθήματα, qui ſignifie *Choſes appriſes*, exactement & parfaitement appriſes, cette Science ayant un plus grand dégré de certitude, de clarté, & d'évidence qu'aucune autre Science.

De l'occaſion de cette opinion.

§. 3. Mais je croi que quiconque conſidérera la choſe avec ſoin, avoûera que les grands progrès & la certitude de la Connoiſſance réelle où les hommes parviennent dans les Mathematiques, ne doivent point être attribuez à l'influence de ces Principes, & ne procedent point de quelque avantage particulier que produiſent deux ou trois Maximes générales qu'ils ont poſé au commencement, mais des idées claires, diſtinctes, & complettes qu'ils ont dans l'Eſprit, & du rapport d'égalité & d'inégalité qui eſt ſi évident entre quelques-unes de ces Idées, qu'ils le connoiſſent *intuïtivement*, par où ils ont un moyen de le découvrir dans d'autres idées, & cela ſans le ſecours de ces Maximes. Car je vous prie, un jeune Garçon ne peut-il connoître que tout ſon Corps eſt plus gros que ſon petit doigt, ſinon en vertu de cet Axiome, *Le tout eſt plus grand qu'une partie*, ni en être aſſûré qu'après avoir appris cette Maxime? Ou, eſt-ce qu'une Païſanne ne ſauroit connoître qu'ayant reçu un ſou d'une perſonne qui lui en doit trois, & encore un ſou d'une autre perſonne qui lui doit auſſi trois ſous, le reſte de ces deux dettes eſt égal, ne peut-elle point, dis-je, connoître cela ſans en déduire la certitude de cette Maxime, que *ſi de choſes égales vous en ôtez des choſes égales, ce qui reſte, eſt égal*; maxime dont elle n'a peut-être jamais ouï parler, ou qui ne s'eſt jamais préſentée à ſon Eſprit? Je prie mon Lecteur de conſiderer ſur ce qui a été dit ailleurs, lequel des deux eſt connu le prémier & le plus clairement par la plûpart des hommes, un exemple par-

La connoiſſance vient de la comparaiſon des Idées claires & diſtinctes.

Chap. XII.

ticulier, ou une Règle générale, & laquelle de ces deux choſes donne naiſſance à l'autre. Les Règles générales ne ſont autre choſe qu'une comparaiſon de nos Idées les plus générales & les plus abſtraites qui ſont un Ouvrage de l'Eſprit qui les forme & leur donne des noms pour avancer plus aiſément dans ſes Raiſonnemens, & renfermer toutes ſes différentes obſervations dans des termes d'une étenduë générale, & les réduire à de courtes Règles. Mais la Connoiſſance a commencé par des idées particuliéres; c'eſt, dis-je, ſur ces idées qu'elle s'eſt établie dans l'Eſprit, quoi que dans la ſuite on n'y faſſe peut-être aucune reflexion; car il eſt naturel à l'Eſprit, toûjours empreſſé à étendre ſes connoiſſances, d'aſſembler avec ſoin ces notions générales, & d'en faire un juſte uſage, qui eſt de décharger, par leur moyen, la Mémoire d'un tas embarraſſant d'idées particuliéres. En effet, qu'on prenne la peine de conſiderer comment un Enfant ou quelque autre perſonne que ce ſoit, après avoir donné à ſon Corps le nom de *Tout* & à ſon petit doigt celui de *partie*, a une plus grande certitude que ſon Corps & ſon petit doigt, tout enſemble, ſont plus gros que ſon petit doigt tout ſeul, qu'il ne pouvoit avoir auparavant, ou quelle nouvelle connoiſſance peuvent lui donner ſur le ſujet de ſon Corps ces deux termes relatifs, qu'il ne puiſſe point avoir ſans eux? Ne pourroit-il pas connoître que ſon Corps eſt plus gros que ſon petit doigt, ſi ſon Langage étoit ſi imparfait, qu'il n'eût point de termes relatifs tels que ceux de *Tout* & de *partie*? Je demande encore, comment eſt-il plus certain, après avoir appris ces mots, que ſon Corps eſt un *Tout* & ſon petit doigt une *partie*, qu'il n'étoit ou ne pouvoit être certain que ſon Corps étoit plus gros que ſon petit doigt, avant que d'avoir appris ces termes? Une perſonne peut avec autant de raiſon douter ou nier que ſon petit doigt ſoit une partie de ſon Corps, que douter ou nier qu'il ſoit plus petit que ſon Corps. De ſorte qu'on ne peut jamais ſe ſervir de cette Maxime, *Le tout eſt plus grand qu'une partie*, pour prouver que le petit doigt eſt plus petit que le Corps, ſinon en la propoſant ſans néceſſité pour convaincre quelqu'un d'une vérité qu'il connoit déja. Car quiconque ne connoit pas certainement qu'une particule de Matiére avec une autre particule de Matiére qui lui eſt jointe, eſt plus groſſe qu'aucune des deux toute ſeule, ne ſera jamais capable de le connoître par le ſecours de ces deux termes relatifs *Tout* & *partie*, dont on compoſera telle Maxime qu'on voudra.

Il eſt dangereux de bâtir ſur des Principes gratuits.

§. 4. Mais de quelque maniére que cela ſoit dans les Mathematiques; qu'il ſoit plus clair de dire qu'en ôtant un pouce d'une Ligne noire de deux pouces, & un pouce d'une Ligne rouge de deux pouces, le reſte des deux Lignes ſera égal, ou de dire que ſi de choſes égales vous en ôtez des choſes égales, le reſte ſera égal; je laiſſe déterminer à quiconque voudra le faire, laquelle de ces deux Propoſitions eſt plus claire, & plûtôt connuë, cela n'étant d'aucune importance pour ce que j'ai préſentement en vûë. Ce que je dois faire en cet endroit, c'eſt d'examiner ſi, ſuppoſé que dans les Mathematiques le plus prompt moyen de parvenir à la Connoiſſance, ſoit de commencer par des Maximes générales,

les, & d'en faire le fondement de nos recherches, c'eſt une voye bien ſûre de regarder les Principes qu'on établit dans quelque autre Science, comme autant de véritez inconteſtables, & ainſi de les recevoir ſans examen, & d'y adhérer ſans permettre qu'ils ſoient revoquez en doute, ſous prétexte que les Mathematiciens ont été ſi heureux ou ſi ſincéres que de n'en employer aucun qui ne fût évident par lui-même, & tout-à-fait inconteſtable. Si cela eſt, je ne vois pas ce que c'eſt qui pourroit ne point paſſer pour vérité dans la Morale, & n'être pas introduit & prouvé dans la Phyſique. Chap. XI.

Qu'on reçoive comme certain & indubitable ce Principe de quelques Anciens Philoſophes, *Que tout eſt Matiére*, & qu'il n'y a aucune autre choſe, il ſera aiſé de voir par les Ecrits de quelques perſonnes qui de nos jours ont renouvellé ce Dogme, dans quelles conſéquences il nous engagera. Qu'on ſuppoſe avec *Polemon* que le Monde eſt Dieu, ou avec les Stoïciens que c'eſt l'*Ether* ou le *Soleil*, ou avec *Anaximenès* que c'eſt l'*Air*; quelle Théologie, quelle Religion, quel Culte aurons-nous! Tant il eſt vrai que rien ne peut être ſi dangereux que des Principes qu'on reçoit ſans les mettre en queſtion, ou ſans les examiner; & ſur-tout s'ils intéreſſent la Morale qui a une ſi grande influence ſur la vie des hommes & qui donne un tour particulier à toutes leurs actions. Qui n'attendra avec raiſon une autre ſorte de vie d'*Ariſtippe* qui faiſoit conſiſter la félicité dans les Plaiſirs du Corps, que d'*Antiſthene* qui ſoûtenoit que la Vertu ſuffiſoit pour nous rendre heureux? De même, celui qui avec *Platon* placera la Béatitude dans la connoiſſance de Dieu élevera ſon Eſprit à d'autres contemplations que ceux qui ne portent point leur vûë au delà de ce coin de Terre & des choſes périſſables qu'on y peut poſſeder. Celui qui poſera pour Principe avec *Archelaüs*, que le Juſte & l'Injuſte, l'Honnête & le Deshonnête ſont uniquement déterminez par les Loix & non pas par la Nature, aura ſans doute d'autres meſures du Bien & du Mal moral, que ceux qui reconnoiſſent que nous ſommes ſujets à des Obligations anterieures à toutes les Conſtitutions humaines.

§. 5. Si donc des Principes, c'eſt-à-dire ceux qui paſſent pour tels, ne ſont pas certains, (ce que nous devons connoître par quelque moyen, afin de pouvoir diſtinguer les principes certains de ceux qui ſont douteux) mais le deviennent ſeulement à notre égard par un conſentement aveugle qui nous les faſſe recevoir en cette qualité, il eſt à craindre qu'ils ne nous égarent. Ainſi bien loin que les Principes nous conduiſent dans le chemin de la Vérité, ils ne ſerviront qu'à nous confirmer dans l'Erreur.

Ce n'eſt point un moyen certain de trouver la Vérité.

§. 6. Mais comme la connoiſſance de la certitude des Principes, auſſi bien que de toute autre vérité, dépend uniquement de la perception que nous avons de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idées, je ſuis ſûr, que *le moyen d'augmenter nos Connoiſſances* n'eſt pas de recevoir des Principes aveuglément & avec une foi implicite; mais plûtôt, à ce que je croi, d'acquerir & de fixer dans notre Eſprit des idées claires, diſtinctes & completes, autant qu'on peut les avoir, & de leur aſſigner des noms pro-

Mais ce moyen conſiſte à comparer des Idées claires & completes ſous des noms fixes & déterminez.

Chap. XII.

pres & d'une ſignification conſtante. Et peut-être que par ce moyen, ſans nous faire aucun autre Principe que de conſiderer ces Idées, & de les comparer l'une avec l'autre, en trouvant leur convenance, leur diſconvenance, & leurs différens rapports, en ſuivant, dis-je, cette ſeule Règle, nous acquerrons plus de vrayes & claires connoiſſances qu'en épouſant certains Principes, & en ſoûmettant ainſi notre Eſprit à la diſcretion d'autrui.

La vraye méthode d'avancer la connoiſſance, c'eſt en conſiderant nos Idées abſtraites.

§. 7. C'eſt pourquoi, ſi nous voulons nous conduire en ceci ſelon les avis de la Raiſon, *il faut que nous réglions la méthode que nous ſuivons dans nos recherches ſur les idées que nous examinons*, & ſur la vérité que nous cherchons. Les véritez générales & certaines ne ſont fondées que ſur les rapports des Idées abſtraites. L'application de l'Eſprit, réglée par une bonne méthode, & accompagnée d'une grande pénétration qui lui faſſe trouver ces différens rapports, eſt le ſeul moyen de découvrir tout ce qui peut former avec vérité & avec certitude des Propoſitions générales ſur le ſujet de ces Idées. Et pour apprendre par quels dégrez on doit avancer dans cette recherche, il faut s'addreſſer aux Mathematiciens qui de commencemens fort clairs & fort faciles montent par de petits dégrez & par une enchainure continuée de raiſonnemens, à la découverte & à la démonſtration de Véritez qui paroiſſent d'abord au deſſus de la capacité humaine. L'Art de trouver des preuves, & ces méthodes admirables qu'ils ont inventées, pour démêler & mettre en ordre ces idées moyennes qui font voir démonſtrativement l'égalité ou l'inégalité des Quantitez qu'on ne peut joindre immédiatement enſemble, eſt ce qui a porté leurs connoiſſances ſi avant, & qui a produit des découvertes ſi étonnantes & ſi ineſperées. Mais de ſavoir ſi avec le temps on ne pourra point inventer quelque ſemblable Méthode à l'égard des autres idées, auſſi bien qu'à l'égard de celles qui appartiennent à la *Grandeur*, c'eſt ce que je ne veux point déterminer. Une choſe que je croi pouvoir aſſûrer, c'eſt que, ſi d'autres Idées qui ſont les eſſences réelles auſſi bien que les nominales de leurs Eſpèces, étoient examinées ſelon la méthode ordinaire aux Mathematiciens, elles conduiroient nos penſées plus loin & avec plus de clarté & d'évidence que nous ne ſommes peut-être portez à nous le figurer.

Par cette méthode la Morale peut être portée à un plus grand dégré d'évidence. * §. 18. &c.

§. 8. C'eſt ce qui m'a donné la hardieſſe d'avancer cette conjecture qu'on a vû dans le Chapitre III. * de ce dernier Livre, ſavoir, *Que la Morale eſt auſſi capable de Démonſtration que les Mathematiques.* Car les idées ſur qui roule la Morale, étant toutes des Eſſences réelles, & de telle nature qu'elles ont entr'elles, ſi je ne me trompe, une connexion & une convenance qu'on peut découvrir, il s'enſuit de là qu'auſſi avant que nous pourrons trouver les rapports de ces Idées, nous ſerons juſque-là en poſſeſſion d'autant de véritez certaines, réelles, & générales: & je ſuis ſûr qu'en ſuivant une bonne méthode on pourroit porter une grande partie de la Morale à un tel dégré d'évidence & de certitude, qu'un homme attentif, & judicieux n'y pourroit trouver non plus de ſujet de douter que dans les Propoſitions de Mathematique qui lui ont été démontrées.

Pour la connoiſſance des

§. 9. Mais dans la recherche que nous faiſons pour perfectionner la connoiſſance que nous pouvons avoir des Subſtances, le manque d'Idées né-

néceſſaires pour ſuivre cette méthode nous oblige de prendre un tout autre chemin. Ici nous n'augmentons pas notre Connoiſſance comme dans les *Modes* (dont les Idées abſtraites ſont les Eſſences réelles auſſi bien que les nominales) en contemplant nos propres Idées, & en conſiderant leurs rapports & leurs correſpondances qui dans les Subſtances ne nous ſont pas d'un grand ſecours, par les raiſons que j'ai propoſées au long dans un autre endroit de cet Ouvrage. D'où il s'enſuit évidemment, à mon avis, que les Subſtances ne nous fourniſſent pas beaucoup de Connoiſſances générales; & que la ſimple contemplation de leurs Idées abſtraites ne nous conduira pas fort avant dans la recherche de la Vérité & de la Certitude. Que faut-il donc que nous faſſions pour augmenter notre Connoiſſance à l'égard des Etres ſubſtantiels? Nous devons prendre ici une route directement contraire; car n'ayant aucune idée de leurs eſſences réelles nous ſommes obligez de conſiderer les choſes mêmes telles qu'elles exiſtent, au lieu de conſulter nos propres penſées. L'Expérience doit m'inſtruire en cette occaſion de ce que la Raiſon ne ſauroit m'apprendre; & ce n'eſt que par des expériences que je puis connoître certainement quelles autres Qualitez coëxiſtent avec celles de mon Idée complexe, ſi par exemple, ce Corps *jaune*, *peſant*, *fuſible*, que j'appelle *Or*, eſt *malléable*, ou non; laquelle expérience de quelque maniére qu'elle réuſſiſſe ſur le Corps particulier que j'examine, ne me rend pas certain qu'il en eſt de même dans tout autre Corps jaune, peſant, fuſible, excepté celui ſur qui j'ai fait l'épreuve. Parce que ce n'eſt point une conſéquence qui découle, en aucune maniére, de mon Idée complexe; la néceſſité ou l'incompatibilité de la *malléabilité* n'ayant aucune connexion viſible avec la combinaiſon de cette couleur, de cette peſanteur, de cette fuſibilité dans aucun Corps. Ce que je viens de dire ici de l'eſſence nominale de l'Or, en ſuppoſant qu'elle conſiſte en un Corps d'une telle couleur déterminée, d'une telle peſanteur & fuſibilité, ſe trouvera véritable, ſi l'on y ajoûte la malléabilité, la fixité, & la capacité d'être diſſous dans *l'Eau Regale*. Les raiſonnemens que nous déduirons de ces Idées ne nous ſerviront pas beaucoup à découvrir certainement d'autres Propriétez dans les Maſſes de matiére où l'on peut trouver toutes celles-ci. Comme les autres propriétez de ces Corps ne dépendent point de ces derniéres, mais d'une eſſence réelle inconnuë, d'où celles-ci dépendent auſſi, nous ne pouvons point les découvrir par leur moyen. Nous ne ſaurions aller au delà de ce que les Idées ſimples de notre eſſence nominale peuvent nous faire connoître, ce qui n'eſt guere au delà d'elles-mêmes; & par conſéquent, ces Idées ne peuvent nous fournir qu'un très-petit nombre de véritez certaines, univerſelles, & utiles. Car ayant trouvé par expérience que cette piéce particuliére de Matiére eſt *malléable* auſſi bien que toutes les autres de cette couleur, de cette peſanteur, & de cette fuſibilité, dont j'aye jamais fait l'épreuve, peut-être qu'à préſent la *malleabilité* fait auſſi une partie de mon Idée complexe, une partie de mon eſſence nominale de l'*Or*. Mais quoi que par-là je faſſe entrer dans mon idée complexe à la-

Chap. XII. Corps, on ne peut y faire des progrès que par l'Expérience.

Chap. XII

laquelle j'attache le nom d'*Or*, plus d'idées ſimples qu'auparavant, cependant comme cette idée ne renferme pas l'eſſence réelle d'aucune Eſpèce de Corps, elle ne me ſert point à connoître certainement le reſte des propriétez de ce Corps, qu'autant que ces propriétez ont une connexion viſible avec quelques-unes des idées ou avec toutes les idées ſimples qui conſtituent mon Eſſence nominale: je dis connoître certainement, car peut-être qu'elle peut nous aider à imaginer par conjecture quelque autre Propriété. Par exemple, je ne ſaurois être certain par l'idée complexe de l'Or que je viens de propoſer, ſi l'Or eſt fixe ou non, parce que ne pouvant découvrir aucune connexion ou incompatibilité néceſſaire entre l'idée complexe d'un Corps *jaune*, *peſant*, *fuſible* & *malléable*, entre ces Qualitez, dis-je, & celles de la *fixité*, de ſorte que je puiſſe connoître certainement, que dans quelque Corps que ſe trouvent ces Qualitez-là, il ſoit aſſûré que la fixité y eſt auſſi, pour parvenir à une entiére certitude ſur ce point, je dois encore recourir à l'Expérience; & auſſi loin qu'elle s'étend, je puis avoir une connoiſſance certaine, & non au delà.

Cela peut nous procurer des commoditez, & non une connoiſſance générale.

§. 10. Je ne nie pas qu'un homme accoûtumé à faire des Expériences raiſonnables & réguliéres ne ſoit capable de pénétrer plus avant dans la nature des Corps, & de former des conjectures plus juſtes ſur leurs propriétez encore inconnuës, qu'une perſonne qui n'a jamais ſongé à examiner ces Corps; mais pourtant ce n'eſt, comme j'ai déja dit, que Jugement & opinion, & non Connoiſſance & certitude. Cette voye d'acquerir de la connoiſſance ſur le ſujet des Subſtances & de l'augmenter par le ſeul ſecours de l'Expérience & de l'Hiſtoire, qui eſt tout ce que nous pouvons obtenir de la foibleſſe de nos Facultez dans l'état de médiocrité où elles ſe trouvent dans cette vie; cela, dis-je, me fait croire que la Phyſique n'eſt pas capable de devenir une Science entre nos mains. Je m'imagine que nous ne pouvons arriver qu'à une fort petite connoiſſance générale touchant les Eſpèces des Corps & leurs différentes propriétez. Quant aux Expériences & aux Obſervations Hiſtoriques, elles peuvent nous ſervir par rapport à la commodité & à la ſanté de nos Corps, & par-là augmenter le fonds des commoditez de la vie, mais je doute que nos talens aillent au delà; & je m'imagine que nos Facultez ſont incapables d'étendre plus loin nos Connoiſſances.

Nous ſommes faits pour cultiver les Connoiſſances Morales, & les Arts néceſſaires à cette vie.

§. 11. Il eſt naturel de conclurre de là, que, puiſque nos Facultez ne ſont pas capables de nous faire diſcerner la fabrique intérieure & les eſſences réelles des Corps, quoi qu'elles nous découvrent évidemment l'exiſtence d'un Dieu, & qu'elles nous donnent une aſſez grande connoiſſance de nous-mêmes pour nous inſtruire de nos Devoirs & de nos plus grands intérêts, il nous ſiéroit bien, en qualité de Créatures raiſonnables, d'appliquer les Facultez dont Dieu nous a enrichis, aux choſes auxquelles elles ſont le plus propres, & de ſuivre la direction de la Nature, où il ſemble qu'elle veut nous conduire. Il eſt, dis-je, raiſonnable de conclurre de là que notre véritable occupation conſiſte dans ces recherches & dans cette eſpèce de connoiſſance qui eſt la plus proportionnée à notre capacité naturelle & d'où dépend notre plus grand intérêt, je veux dire notre condition dans l'éternité.

nité. Je croi donc être en droit d'inferer de là, que *la Morale eſt la propre Science & la grande affaire des hommes en général*, qui ſont intereſſez à chercher le ſouverain Bien, & qui ſont propres à cette recherche, comme d'autre part différens Arts qui regardent différentes parties de la Nature, ſont le partage & le talent des Particuliers, qui doivent s'y appliquer pour l'uſage ordinaire de la vie & pour leur propre ſubſiſtance dans ce Monde. Pour voir d'une maniére inconteſtable de quelle conſéquence peut être pour la vie humaine la découverte & les propriétez d'un ſeul Corps naturel, il ne faut que jetter les yeux ſur le vaſte Continent de l'*Amerique*, où l'ignorance des Arts les plus utiles, & le défaut de la plus grande partie des commoditez de la vie, dans un Païs où la Nature a répandu abondamment toutes ſortes de biens, viennent, je penſe, de ce que ces Peuples ignoroient ce qu'on peut trouver dans une Pierre fort commune & très-peu eſtimée, je veux dire le *Fer*. Et quelle que ſoit l'idée que nous avons de la beauté de notre genie ou de la perfection de nos Lumiéres dans cet endroit de la Terre où la Connoiſſance & l'Abondance ſemblent ſe diſputer le prémier rang, cependant quiconque voudra prendre la peine de conſiderer la choſe de près, ſera convaincu que ſi l'uſage du Fer étoit perdu parmi nous, nous ſerions en peu de ſiécles inévitablement réduits à la néceſſité & à l'ignorance des anciens Sauvages de l'*Amérique*, dont les talens naturels & les proviſions néceſſaires à la vie ne ſont pas moins conſiderables que parmi les Nations les plus floriſſantes & les plus polies. De ſorte que celui qui a le prémier fait connoître l'uſage de ce ſeul Metal dont on fait ſi peu de cas, peut être juſtement appellé le Pére des Arts & l'Auteur de l'Abondance. CHAP. XII.

§. 12. Je ne voudrois pourtant pas qu'on crût que je mépriſe ou que je diſſuade l'étude de la Nature. Je conviens ſans peine que la contemplation de ſes Ouvrages nous donne ſujet d'admirer, d'adorer & de glorifier leur Auteur, & que ſi cette étude eſt dirigée comme il faut, elle peut être d'une plus grande utilité au Genre Humain que les Monumens de la plus inſigne Charité, qui ont été élevez à grands frais par les Fondateurs des Hôpitaux. Celui qui inventa l'Imprimerie, qui découvrit l'uſage de la Bouſſole, ou qui fit connoître publiquement la vertu & le véritable uſage du *Quinquina*, a plus contribué à la propagation de la Connoiſſance, à l'avancement des commoditez utiles à la vie, & a ſauvé plus de gens du tombeau que ceux qui ont bâti des Colleges, des (1) Manufactures, & des Hôpitaux. Tout ce que je prétens dire, c'eſt que nous ne devons pas être trop prompts à nous figurer que nous avons acquis, ou que nous pouvons acquerir de la Connoiſſance où il n'y a aucune connoiſſance à eſpérer, ou bien par des voyes qui ne peuvent point nous y conduire, & que nous ne devrions pas prendre des Syſtêmes douteux pour des Sciences complettes, ni des notions inintelligibles pour des démonſtrations parfaites. Sur la connoiſſance des Corps nous devons nous contenter de tirer ce que nous pouvons des Expériences particuliéres ; puiſque nous ne ſaurions former un Syſtême com-

Nous devons nous garder des Hypotheſes & des faux Principes.

(1) Ce mot ſignifie ici le Lieu où l'où travaille. Voi. le *Dictionnaire de l'Academie Françoiſe.*

Chap. XII.

complet ſur la découverte de leurs eſſences réelles, & raſſembler en un tas la nature & les propriétez de toute l'Eſpèce. Lorſque nos recherches roulent ſur une coëxiſtence ou une impoſſibilité de coëxiſter que nous ne ſaurions découvrir par la conſideration de nos Idées, il faut que l'Expérience, les Obſervations & l'Hiſtoire Naturelle nous faſſent entrer en détail & par le ſecours de nos Sens dans la connoiſſance des Subſtances Corporelles. Nous devons, dis-je, acquerir la connoiſſance des Corps par le moyen de nos Sens, diverſement occupez à obſerver leurs Qualitez, & les différentes maniéres dont ils operent l'un ſur l'autre. Quant aux Eſprits ſeparez nous ne devons eſpérer d'en ſavoir que ce que la Revelation nous en enſeigne. Qui conſiderera *combien les Maximes générales, les Principes avancez gratuitement, & les Hypotheſes faites à plaiſir ont peu ſervi à avancer la véritable Connoiſſance*, & à ſatisfaire les gens raiſonnables dans les recherches qu'ils ont voulu faire pour étendre leurs lumiéres, combien l'application qu'on en a fait dans cette vûë, a peu contribué pendant pluſieurs ſiécles conſécutifs, à avancer les hommes dans la connoiſſance de la Phyſique, n'aura pas de peine à reconnoître que nous avons ſujet de remercier ceux qui dans ce dernier ſiecle ont pris une autre route, & nous ont tracé un chemin, qui, s'il ne conduit pas ſi aiſément à une docte Ignorance, méne plus ſûrement à des Connoiſſances utiles.

Véritable uſage des Hypotheſes.

§. 13. Ce n'eſt pas que pour expliquer des Phénomenes de la Nature nous ne puiſſions nous ſervir de quelque Hypotheſe probable, quelle qu'elle ſoit; car les Hypotheſes qui ſont bien faites, ſont au moins d'un grand ſecours à la Mémoire, & nous conduiſent quelquefois à de nouvelles découvertes. Ce que je veux dire, c'eſt que nous n'en devons embraſſer aucune trop promptement (ce que l'eſprit de l'Homme eſt fort porté à faire parce qu'il voudroit toûjours pénétrer dans les Cauſes des choſes, & avoir des Principes ſur leſquels il pût s'appuyer) juſqu'à ce que nous ayions exactement examiné les cas particuliers, & fait pluſieurs expériences dans la choſe que nous voudrions expliquer par le ſecours de notre Hypotheſe, & que nous ayions vû ſi elle conviendra à tous ces cas; ſi nos Principes s'étendent à tous les Phénomenes de la Nature, & ne ſont pas auſſi incompatibles avec l'un, qu'ils ſemblent propres à expliquer l'autre. Et enfin, nous devons prendre garde, que le nom de *Principe* ne nous faſſe illuſion, & ne nous impoſe en nous faiſant recevoir comme une vérité inconteſtable ce qui n'eſt tout au plus qu'une conjecture fort incertaine, telles que ſont la plûpart des Hypotheſes qu'on fait dans la Phyſique, j'ai penſé dire toutes ſans exception.

Avoir des Idées claires & diſtinctes avec des noms fixes & trouver d'autres Idées qui puiſſent montrer leur convenance ou leur diſconvenance, ce ſont les moyens d'étendre nos Connoiſſances.

§. 14. Mais ſoit que la Phyſique ſoit capable de certitude ou non, il me ſemble que voici en abregé les deux moyens d'étendre notre Connoiſſance autant que nous ſommes capables de le faire.

I. Le prémier eſt d'*acquérir & d'établir dans notre Eſprit des Idées déterminées des choſes dont nous avons des noms* généraux *ou* ſpecifiques, *ou du moins de toutes celles que nous voulons conſidérer, & ſur leſquelles nous voulons raiſonner & augmenter notre Connoiſſance.* Que ſi ce ſont des Idées ſpécifiques de Subſtances, nous devons tâcher de les rendre auſſi completes que nous pouvons; par où j'entens que nous devons réunir autant d'Idées ſimples

ples qui étant obſervées exiſter conſtamment enſemble, peuvent parfaitement déterminer l'*Eſpèce*; & chacune de ces Idées ſimples qui conſtituent notre Idée complexe, doit être claire & diſtincte dans notre Eſprit. Car comme il eſt viſible que notre Connoiſſance ne ſauroit s'étendre au delà de nos Idées, tant que nos idées ſont imparfaites, confuſes ou obſcures, nous ne pouvons point prétendre avoir une connoiſſance certaine, parfaite, ou évidente. CHAP. XII.

II. Le ſecond moyen c'eſt l'*art de trouver des Idées moyennes qui nous puiſſent faire voir la convenance ou l'incompatibilité des autres Idées qu'on ne peut comparer immédiatement.*

§. 15. Que ce ſoit en mettant ces deux moyens en pratique, & non en ſe repoſant ſur des Maximes & en tirant des conſéquences de quelques Propoſitions générales, que conſiſte la véritable méthode d'avancer notre Connoiſſance à l'égard des autres *Modes*, outre ceux de la *Quantité*, c'eſt ce qui paroîtra aiſément à quiconque fera reflexion ſur la connoiſſance qu'on acquiert dans les Mathematiques; où nous trouverons prémiérement, que quiconque n'a pas une idée claire & parfaite des Angles ou des Figures ſur quoi il deſire de connoître quelque choſe, eſt dès-là entierement incapable d'aucune connoiſſance ſur leur ſujet. Suppoſez qu'un homme n'ait pas une idée exacte & parfaite d'un *Angle droit*, d'un *Scalene* ou d'un *Trapeze*, il eſt hors de doute qu'il ſe tourmentera en vain à former quelque Démonſtration ſur le ſujet de ces Figures. D'ailleurs, il eſt évident que ce n'eſt pas l'influence de ces Maximes qu'on prend pour Principes dans les Mathematiques, qui a conduit les Maîtres de cette Science dans les découvertes étonnantes qu'ils y ont faites. Qu'un homme de bon ſens vienne à connoître auſſi parfaitement qu'il eſt poſſible, toutes ces Maximes dont on ſe ſert généralement dans les Mathematiques; qu'il en conſidere l'étenduë & les conſéquences tant qu'il voudra, je croi qu'à peine il pourra jamais venir à connoître par leur ſecours; *Que dans un Triangle rectangle le quarré de l'Hypothenuſe eſt égal au quarré des deux autres côtez.* Et lorſqu'un homme a découvert la vérité de cette Propoſition, je ne penſe pas que ce qui l'a conduit dans cette démonſtration, ſoit la connoiſſance de ces Maximes, *Le Tout eſt plus grand que toutes ſes parties*, &, *Si de choſes égales vous en ôtez des choſes égales, le reſte ſera égal*, car je m'imagine qu'on pourroit ruminer long-temps ces Axiomes ſans voir jamais plus clair dans les Véritez Mathematiques. Lorſque l'Eſprit a commencé d'acquerir la connoiſſance de ces ſortes de Véritez, il a eu devant lui des Objets, & des vuës bien differentes de ces Maximes, & que des gens à qui ces Maximes ne ſont pas inconnuës, mais qui ignorent la méthode de ceux qui ont les premiers découvert ces Véritez, ne ſauroient jamais aſſez admirer. Et qui ſait ſi pour étendre nos Connoiſſances dans les autres Sciences, on n'inventera point un jour quelque Méthode qui ſoit du même uſage que l'*Algebre* dans les Mathematiques, par le moyen de laquelle on trouve ſi promptement des Idées de Quantité pour en meſurer d'autres, dont on ne pourroit connoître autrement l'égalité ou la proportion qu'avec une extrême peine, ou qu'on ne connoîtroit peut-être jamais? Les Mathematiques en ſont un exemple.

CHAPITRE XIII.

Autres Conſiderations ſur notre Connoiſſance.

Notre Connoiſſance eſt en partie néceſſaire, & en partie volontaire.

§. 1 NOTRE Connoiſſance a beaucoup de conformité avec notre Vûë par cet endroit (auſſi bien qu'à d'autres égards) qu'elle n'eſt, ni entiérement néceſſaire, ni entiérement volontaire. Si notre Connoiſſance étoit tout-à-fait néceſſaire, non ſeulement toute la connoiſſance des hommes ſeroit égale, mais encore chaque homme connoîtroit tout ce qui pourroit être connu; & ſi la Connoiſſance étoit entiérement volontaire, il y a des gens qui s'en mettent ſi peu en peine, ou qui en font ſi peu de cas, qu'ils en auroient très-peu, ou n'en auroient abſolument point. Les hommes qui ont des *Sens*, ne peuvent que recevoir quelques Idées par leur moyen; & s'ils ont la faculté de diſtinguer les Objets, ils ne peuvent qu'appercevoir la convenance ou la diſconvenance que quelques-unes de ces Idées ont entre elles; tout de même que celui qui a des yeux, s'il veut les ouvrir en plein jour, ne peut que voir quelques Objets, & reconnoître de la différence entre eux. Mais quoi qu'un homme qui a les yeux ouverts à la Lumiére, ne puiſſe éviter de voir, il y a pourtant certains Objets vers leſquels il dépend de lui de tourner les yeux, s'il veut. Par exemple, il peut avoir à ſa diſpoſition un Livre qui contienne des Peintures & des Diſcours, capables de lui plairre & de l'inſtruire, mais il peut n'avoir jamais envie de l'ouvrir, & ne prendre jamais la peine d'y jetter les yeux deſſus.

L'application eſt volontaire, mais nous connoiſſons les choſes comme elles ſont, & non comme il nous plait.

§. 2. Une autre choſe qui eſt au pouvoir d'un homme, c'eſt qu'encore qu'il tourne quelquefois les yeux vers un certain objet, il eſt pourtant en liberté de le conſiderer curieuſement & de s'attacher avec une extrême application à y remarquer exactement tout ce qu'on y peut voir. Mais du reſte il ne peut voir ce qu'il voit, autrement qu'il ne fait. Il ne dépend point de ſa Volonté de voir *noir* ce qui lui paroit *jaune*, ni de ſe perſuader que ce qui l'échauffe actuellement, eſt froid. La Terre ne lui paroîtra pas ornée de Fleurs ni les Champs couverts de verdure toutes les fois qu'il le ſouhaitera; & ſi pendant l'hyver il vient à regarder la campagne, il ne peut s'empêcher de la voir couverte de gelée blanche. Il en eſt juſtement de même à l'égard de notre Entendement; tout ce qu'il y a de volontaire dans notre Connoiſſance, c'eſt d'appliquer quelques-unes de nos Facultez à telle ou à telle eſpèce d'Objets, ou de les en éloigner, & de conſiderer ces Objets avec plus ou moins d'exactitude. Mais ces Facultez une fois appliquées à cette contemplation, notre Volonté n'a plus la puiſſance de déterminer la Connoiſſance de l'Eſprit d'une maniére ou d'autre. Cet effet eſt uniquement produit par les Objets mêmes, juſqu'où ils ſont clairement découverts. C'eſt pourquoi tant que les Sens d'une Perſonne ſont affectez par des Objets extérieurs, juſque-là ſon Eſprit ne peut que recevoir les idées qui lui ſont préſentées par ce moyen, & être aſſûré de l'exiſtence de quel-

quelque choſe qui eſt hors de lui ; & tant que les penſées des hommes ſont appliquées à conſiderer leurs propres idées déterminées, ils ne peuvent qu'obſerver en quelque dégré la convenance & la diſconvenance qui ſe peut trouver entre quelques-unes de ces Idées, ce qui juſque-là eſt une véritable Connoiſſance ; & s'ils ont des noms pour déſigner les idées qu'ils ont ainſi conſiderées, ils ne peuvent qu'être aſſûrez de la vérité des Propoſitions qui expriment la convenance ou la diſconvenance qu'ils apperçoivent entre ces Idées, & être certainement convaincus de ces Véritez. Car un homme ne peut s'empêcher de voir ce qu'il voit, ni éviter de connoître qu'il apperçoit ce qu'il apperçoit effectivement. CHAP. XIII.

§. 3. Ainſi, celui qui a acquis les idées des Nombres & a pris la peine de comparer, *un*, *deux*, & *trois* avec *ſix*, ne peut s'empêcher de connoître qu'ils ſont égaux. Celui qui a acquis l'idée d'un *Triangle*, & a trouvé le moyen de meſurer ſes Angles & leur grandeur, eſt aſſûré que ſes trois Angles ſont égaux à deux Droits ; & il n'en peut non plus douter que de la vérité de cette Propoſition, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas.* Exemple dans les Nombres.

De même, celui qui a l'idée d'un Etre Intelligent, mais foible & fragile, formé par un autre dont il dépend, qui eſt éternel, tout-puiſſant, parfaitement ſage, & parfaitement bon, connoîtra auſſi certainement que l'Homme doit honorer Dieu, le craindre, & lui obeïr, qu'il eſt aſſûré que le Soleil luit quand il le voit actuellement. Car s'il a ſeulement dans ſon Eſprit des idées de ces deux ſortes d'Etres, & qu'il veuille s'appliquer à les conſiderer, il trouvera auſſi certainement que l'Etre inferieur, fini & dépendant eſt dans l'obligation d'obeïr à l'Etre ſupérieur & infini, qu'il eſt certain de trouver que *trois*, *quatre* & *ſept* ſont moins que *quinze*, s'il veut conſiderer & calculer ces Nombres ; & il ne ſauroit être plus aſſûré par un temps ſerein, que le Soleil eſt levé en plein Midi, s'il veut ouvrir ſes yeux & les tourner du côté de cet Aſtre. Mais quelque certaines & claires que ſoient ces véritez, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ſes Facultez comme il devroit, pour s'en inſtruire, pourra pourtant en ignorer quelqu'une, ou toutes enſemble. Et dans la Religion naturelle.

CHAPITRE XIV.

CHAP. XIV.

Du Jugement.

§. 1. Les Facultez Intellectuelles n'ayant pas été ſeulement données à l'Homme pour la ſpeculation, mais auſſi pour la conduite de ſa vie, l'Homme ſeroit dans un triſte état, s'il ne pouvoit tirer du ſecours pour cette direction que des choſes qui ſont fondées ſur la certitude d'une véritable connoiſſance ; car cette eſpèce de connoiſſance étant reſſerrée dans Notre Connoiſſance étant fort bornée, nous avons beſoin de quelque autre choſe.

Chap. XIV.

des bornes fort étroites, comme nous avons déja vû, il ſe trouveroit ſouvent dans de parfaites ténèbres, & tout-à-fait indéterminé dans la plûpart des actions de ſa vie, s'il n'avoit rien pour ſe conduire dès qu'une Connoiſſance claire & certaine viendroit à lui manquer. Quiconque ne voudra manger qu'après avoir vû démonſtrativement qu'une telle viande le nourrira, & quiconque ne voudra agir qu'après avoir connu infailliblement que l'affaire qu'il doit entreprendre, ſera ſuivie d'un heureux ſuccès, n'aura guere autre choſe à faire qu'à ſe tenir en repos & à périr en peu de temps.

Quel uſage on doit faire de ce crepuſcule où nous ſommes dans ce Monde.

§. 2. C'eſt pourquoi comme Dieu a expoſé certaines choſes à nos yeux avec une entiére évidence, & qu'il nous a donné quelques connoiſſances certaines, quoi que réduites à un très-petit nombre, en comparaiſon de tout ce que des Créatures Intellectuelles peuvent comprendre, & dont celles-là ſont apparemment comme des Avant-goûts, par où il nous veut porter à deſirer & à rechercher un meilleur état; il ne nous a fourni auſſi, par rapport à la plus grande partie des choſes qui regardent nos propres intérêts, qu'une lumiére obſcure, & un ſimple crepuſcule de *probabilité*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, conforme à l'état de médiocrité & d'épreuve où il lui a plû de nous mettre dans ce Monde; afin de reprimer par-là notre préſomption & la confiance exceſſive que nous avons en nous-mêmes, en nous faiſant voir ſenſiblement par une Expérience journaliére combien notre Eſprit eſt borné & ſujet à l'erreur; Vérité dont la conviction peut nous être un avertiſſement continuel d'employer les jours de notre Pelerinage à chercher & à ſuivre avec tout le ſoin & toute l'induſtrie dont nous ſommes capables, le chemin qui peut nous conduire à un état beaucoup plus parfait. Car rien n'eſt plus raiſonnable que de penſer, (quand bien la Revelation ſe tairoit ſur cet article) que, ſelon que les hommes font valoir les talens que Dieu leur a donné dans ce Monde ils recevront leur récompenſe ſur la fin du Jour, lorsque le Soleil ſera couché pour eux, & que la Nuit aura terminé leurs travaux.

Le Jugement ſupplée au défaut de la Connoiſſance.

§. 3. La Faculté que Dieu a donné à l'homme pour ſuppléer au défaut d'une Connoiſſance claire & certaine dans des cas où l'on ne peut l'obtenir, c'eſt le *Jugement*, par où l'Eſprit ſuppoſe que ſes Idées conviennent ou disconviennent, ou ce qui eſt la même choſe, qu'une Propoſition eſt vraye ou fauſſe, ſans appercevoir une évidence démonſtrative dans les preuves. L'Eſprit met ſouvent en uſage ce Jugement par néceſſité, dans des rencontres où l'on ne peut avoir des preuves démonſtratives & une connoiſſance certaine; & quelquefois auſſi il y a recours par négligence, faute d'addreſſe, ou par précipitation, lors même qu'on peut trouver des preuves démonſtratives & certaines. Souvent les hommes ne s'arrêtent pas pour examiner avec ſoin la convenance ou la disconvenance de deux Idées qu'ils ſouhaitent ou qu'ils ſont intereſſez de connoître; mais incapables du dégré d'attention qui eſt requis dans une longue ſuite de gradations, ou de differer quelque temps à ſe déterminer, ils jettent légerement les yeux deſſus, ou négligent entierement d'en chercher les preuves; & ainſi ſans découvrir la Démonſtration, ils décident de la convenance ou de la disconvenance de deux Idées à vûë de païs, ſi j'oſe ainſi dire, & comme elles paroiſſent con-

conſiderées en éloignement, ſuppoſant qu'elles conviennent ou disconvien-nent, ſelon qu'il leur paroît plus vraiſemblable, après un ſi leger examen. Lorsque cette Faculté s'exerce immédiatement ſur les Choſes, on le nomme *Jugement*, & lorsqu'elle roule ſur des Véritez exprimées par des paroles, on l'appelle plus communément *Aſſentiment* ou *Diſſentiment*; & comme c'eſt-là la voye la plus ordinaire dont l'Eſprit a occaſion d'employer cette Faculté, j'en parlerai ſous ces noms-là comme moins ſujets à équivoque dans notre Langue.

§. 4, Ainſi l'Eſprit a deux Facultez qui s'exercent ſur la Vérité & ſur la Fauſſeté.

Le Jugement conſiſte à préſumer que les choſes ſont d'une certaine maniére, ſans l'appercevoir certainement.

La prémiére eſt la Connoiſſance par où l'Eſprit apperçoit certainement, & eſt indubitablement convaincu de la convenance ou de la disconvenance qui eſt entre deux Idées.

La ſeconde eſt le *Jugement* qui conſiſte à joindre des Idées dans l'Eſprit, ou à les ſeparer l'une de l'autre, lorsqu'on ne voit pas qu'il y ait entr'elles une convenance ou disconvenance certaine, mais qu'on le *préſume*, c'eſt-à-dire, ſelon ce qu'emporte ce mot, lorsqu'on le *prend* ainſi *avant* qu'il paroiſſe certainement. Et ſi l'Eſprit unit ou ſepare les Idées, ſelon qu'elles ſont dans la réalité des choſes, c'eſt un *Jugement droit*.

CHAPITRE XV.

De la Probabilité.

§. 1. Comme la Démonſtration conſiſte à montrer la convenance ou la disconvenance de deux Idées, par l'intervention d'une ou de pluſieurs preuves qui ont entr'elles une liaiſon conſtante, immuable, & viſible; de même la *Probabilité* n'eſt autre choſe que l'apparence d'une telle convenance ou disconvenance par l'intervention de preuves dont la connexion n'eſt point conſtante & immuable, ou du moins n'eſt pas apperçuë comme telle, mais eſt ou paroît être ainſi, le plus ſouvent, & ſuffit pour porter l'Eſprit à juger que la Propoſition eſt vraye ou fauſſe plûtôt que le contraire. Par exemple, dans la Démonſtration de cette vérité, *Les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, un homme apperçoit la connexion certaine & immuable d'égalité qui eſt entre les trois Angles d'un Triangle, & les Idées moyennes dont on ſe ſert pour prouver leur égalité à deux Droits; & ainſi, par une connoiſſance intuitive de la convenance ou de la disconvenance des Idées moyennes qu'on employe dans chaque dégré de la déduction, toute la ſuite ſe trouve accompagnée d'une évidence qui montre clairement la convenance ou la disconvenance de ces trois Angles en égalité à deux Droits: & par ce moyen il a une connoiſſance certaine que cela eſt ainſi. Mais un autre homme qui n'a jamais pris la peine de conſiderer cette Démonſtration, entendant affirmer à un Mathematicien, homme de poids, que les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits,

La Probabilité eſt l'apparence de la convenance ſur des preuves qui ne ſont pas infaillibles.

CHAP. XV.

Droits, y donne ſon conſentement, c'eſt-à-dire, le reçoit pour véritable: auquel cas le fondement de ſon Aſſentiment, c'eſt la Probabilité de la choſe, dont la preuve eſt pour l'ordinaire accompagnée de la vérité, l'homme ſur le témoignage duquel il la reçoit, n'ayant pas accoûtumé d'affirmer une choſe qui ſoit contraire à ſa connoiſſance ou au deſſus de ſa connoiſſance, & ſur-tout dans ces ſortes de matiéres. Ainſi, ce qui lui fait donner ſon conſentement à cette Propoſition, Que *les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Dróits*, ce qui l'oblige à ſuppoſer de la convenance entre ces Idées ſans connoître qu'elles conviennent effectivement, c'eſt la *veracité* de celui qui parle, laquelle il a ſouvent éprouvée en d'autres rencontres, ou qu'il ſuppoſe dans celle-ci.

La Probabilité ſupplée au défaut de Connoiſſance.

§. 2. Parce que notre Connoiſſance eſt reſſerrée dans des bornes fort étroites, comme on l'a déja montré, & que nous ne ſommes pas aſſez heureux pour trouver certainement la vérité en chaque Choſe que nous avons occaſion de conſiderer; la plûpart des Propoſitions qui ſont l'objet de nos penſées, de nos raiſonnemens, de nos diſcours, & même de nos actions, ſont telles que nous ne pouvons pas avoir une connoiſſance indubitable de leur vérité. Cependant, il y en a quelques-unes qui approchent ſi fort de la certitude, que nous n'avons aucun doute ſur leur ſujet; de ſorte que nous leur donnons notre aſſentiment avec autant d'aſſûrance, & que nous agiſſons avec autant de fermeté en vertu de cet *aſſentiment*, que ſi elles étoient démontrées d'une maniére infaillible, & que nous en euſſions une connoiſſance parfaite & certaine. Mais parce qu'il y a en cela des dégrez depuis ce qui eſt le plus près de la Certitude & de la Démonſtration juſqu'à ce qui eſt contraire à toute vraiſemblance & près des confins de l'impoſſible, & qu'il y a auſſi des dégrez d'Aſſentiment depuis une pleine *aſſûrance* juſqu'à la *conjecture*, au *doute*, & à la *défiance*; je vais conſiderer préſentement (après avoir trouvé, ſi je ne me trompe, les bornes de la Connoiſſance & de la Certitude humaine) quels ſont *les différens dégrez & fondemens de la* Probabilité, *& de ce qu'on nomme* Foi *ou* Aſſentiment.

Parce qu'elle nous fait préſumer que les choſes ſont véritables, avant que nous connoiſſions qu'elles le ſoient.

§. 3. La *Probabilité* eſt la vraiſemblance qu'il y a qu'une choſe eſt véritable, ce terme même déſignant une Propoſition pour la confirmation de laquelle il y a des *preuves* propres à la faire paſſer ou recevoir pour véritable. La maniére dont l'Eſprit reçoit ces ſortes de Propoſitions, eſt ce qu'on nomme *croyance*, *aſſentiment* ou *opinion*; ce qui conſiſte à recevoir une Propoſition pour véritable ſur des preuves qui nous perſuadent actuellement de la recevoir comme véritable, ſans que nous ayions une *connoiſſance* certaine qu'elle le ſoit effectivement. Et *la différence entre la Probabilité & la Certitude, entre la Foi & la Connoiſſance*, conſiſte en ce que dans toutes les parties de la Connoiſſance, il y a intuition, de ſorte que châque Idée immédiate, chaque partie de la deduction a une liaiſon viſible & certaine, au lieu qu'à l'égard de ce qu'on nomme *croyance*, ce qui me fait *croire*, eſt quelque choſe d'étranger à ce que je croi, quelque choſe qui n'y eſt pas joint évidemment par les deux bouts, & qui par-là ne montre pas évidemment la convenance ou la disconvenance des Idées en queſtion.

Il y a deux fonde-

§. 4. Ainſi, la Probabilité étant deſtinée à ſuppléer au défaut de notre Con-

Connoiſſance & à nous ſervir de guide dans les endroits où la Connoiſſance nous manque, elle roule toûjours ſur des Propoſitions que quelques motifs nous portent à recevoir pour véritables ſans que nous connoiſſions certainement qu'elles le ſont. Et voici en peu de mots quels en ſont les fondemens. CHAP. XV. mens de probabilité; 1. la conformité d'une choſe avec notre expérience, ou 2. le témoignage de l'Expérience des autres.

Prémiérement, la conformité d'une choſe avec ce que nous connoiſſons, ou avec notre Expérience.

En ſecond lieu, le témoignage des autres appuyé ſur ce qu'ils connoiſſent, ou qu'ils ont expérimenté. On doit conſiderer dans le témoignage des autres, 1. le nombre; 2. l'intégrité; 3. l'habileté des témoins; 4. le but de l'Auteur lorſque le témoignage eſt tiré d'un Livre; 5. l'accord des parties de la Relation & ſes circonſtances; 6. les témoignages contraires.

§. 5. Comme la Probabilité n'eſt pas accompagnée de cette évidence qui détermine l'Entendement d'une maniére infaillible & qui produit une connoiſſance certaine, il faut que pour agir raiſonnablement, l'Eſprit examine tous les fondemens de probabilité, & qu'il voye comment ils ſont plus ou moins, pour ou contre quelque Propoſition probable, afin de lui donner ou refuſer ſon conſentement: & après avoir dûement peſé les raiſons de part & d'autre, il doit la rejetter ou la recevoir avec un conſentement plus ou moins ferme, ſelon qu'il y a de plus grands fondemens de Probabilité d'un côté plûtôt que d'un autre. *Sur quoi il faut examiner toutes les convenances pour & contre, avant que de juger.*

Par exemple, ſi je vois moi-même un homme qui marche ſur la glace, c'eſt plus que probabilité, c'eſt connoiſſance: mais ſi une autre perſonne me dit qu'il a vû en Angleterre un homme qui au milieu d'un rude hyver marchoit ſur l'Eau durcie par le froid, c'eſt une choſe ſi conforme à ce qu'on voit arriver ordinairement, que je ſuis diſpoſé par la nature même de la choſe à y donner mon conſentement; à moins que la relation de ce Fait ne ſoit accompagnée de quelque circonſtance qui le rende viſiblement ſuſpect. Mais ſi on dit la même choſe à une perſonne née entre les deux Tropiques, qui auparavant n'ait jamais vû ni ouï dire rien de ſemblable, en ce cas toute la Probabilité ſe trouve fondée ſur le témoignage du Rapporteur: & ſelon que les Auteurs de la Relation ſont en plus grand nombre, plus dignes de foi, & qu'ils ne ſont point engagez par leur intérêt à parler contre la vérité, le Fait doit trouver plus ou moins de créance dans l'Eſprit de ceux à qui il eſt rapporté. Néanmoins à l'égard d'un homme qui n'a jamais eu que des expériences entiérement contraires, & qui n'a jamais entendu parler de rien de pareil à ce qu'on lui raconte, l'autorité du témoin le moins ſuſpect ſera à peine capable de le porter à y ajoûter foi, comme on peut voir par ce qui arriva à un Ambaſſadeur *Hollandois* qui entretenant le Roi de *Siam* des particularitez de la Hollande dont ce Prince s'informoit, lui dit entr'autres choſes que dans ſon Païs l'Eau ſe durciſſoit quelquefois ſi fort pendant la ſaiſon la plus froide de l'année, que les hommes marchoient deſſus; & que cette Eau ainſi durcie porteroit des Elephans s'il y en avoit: car ſur cela le Roi reprit, *J'ai cru juſqu'ici les choſes extraordinaires que vous m'avez dites, parce que je vous prenois pour un homme d'honneur & de probité, mais préſentement je ſuis aſſuré que vous mentez.*

§. 6. C'eſt de ces fondemens que dépend la Probabilité d'une Propoſition, *Car tout cela eſt capable d'une grande varieté.*

Chap. XV. tion; & une Propoſition eſt en elle-même plus ou moins probable, ſelon que notre Connoiſſance, que la certitude de nos obſervations, que les expériences conſtantes & ſouvent réïterées que nous avons faites, que le nombre & la credibilité des témoignages conviennent plus ou moins avec elle, ou lui ſont plus ou moins contraires. J'avoûë qu'il y a une autre choſe, qui, bien qu'elle ne ſoit pas par elle-même un vrai fondement de Probabilité, ne laiſſe pas d'être ſouvent employée comme un fondement ſur lequel les hommes ont accoûtumé de ſe déterminer & de fixer leur croyance plus que ſur aucune autre choſe, c'eſt l'*opinion des autres*; quoi qu'il n'y ait rien de plus dangereux ni de plus propre à nous jetter dans l'erreur qu'un tel appui, puiſqu'il y a beaucoup plus de fauſſeté & d'erreur parmi les hommes, que de connoiſſance & de vérité. D'ailleurs, ſi les ſentimens & la croyance de ceux que nous connoiſſons & que nous eſtimons, ſont un fondement légitime d'aſſentiment, les hommes auront raiſon d'être Payens dans le *Japon*, Mahometans en *Turquie*, Catholiques Romains en *Eſpagne*, Proteſtans en *Angleterre*, & Lutheriens en *Suede*. Mais j'aurai occaſion de parler plus au long, dans un autre endroit, de ce faux Principe d'Aſſentiment.

Chap. XVI.

CHAPITRE XVI.

Des Degrez d'Aſſentiment.

Notre Aſſentiment doit être réglé par les fondemens de Probabilité.

§. 1. Comme les fondemens de Probabilité que nous avons propoſé dans le Chapitre précedent, ſont la baſe ſur quoi notre *Aſſentiment* eſt bâti, ils ſont auſſi la meſure par laquelle ſes différens dégrez ſont ou doivent être réglez. Il faut ſeulement prendre garde que quelques fondemens de probabilité qu'il puiſſe y avoir, ils n'operent pourtant pas ſur un Eſprit appliqué à chercher la Vérité & à juger droitement, au de-là de ce qu'ils paroiſſent, du moins dans le prémier Jugement de l'Eſprit, ou dans la prémiére recherche qu'il fait. J'avoûë qu'à l'égard des opinions que les hommes embraſſent dans le Monde & auxquelles ils s'attachent le plus fortement, leur aſſentiment n'eſt pas toûjours fondé ſur une vûë actuelle des Raiſons qui ont prémiérement prévalu ſur leur Eſprit; car en pluſieurs rancontres il eſt preſque impoſſible, & dans la plûpart très-difficile, à ceux-là même qui ont une Mémoire admirable, de retenir toutes les preuves qui les ont engagez, après un légitime examen, à ſe déclarer pour un certain ſentiment. Il ſuffit qu'une fois ils ayent épluché la matiére ſincerement & avec ſoin, autant qu'il étoit en leur pouvoir de le faire, qu'ils ſoient entrez dans l'examen de toutes les choſes particuliéres qu'ils pouvoient imaginer qui répandroient quelque Lumiére ſur la Queſtion, & qu'avec toute l'addreſſe dont ils ſont capables, ils ayent, pour ainſi dire, arrêté le compte, ſur toutes les preuves qui ſont venuës à leur connoiſſance. Ayant ainſi découvert une fois de quel côté il leur paroît que ſe trouve la Probabilité, après une recherche auſſi parfaite & auſſi exacte qu'ils ſoient capables de faire, ils impriment dans leur Mémoire la concluſion de cet examen, comme

comme une vérité qu'ils ont découverte; & pour l'avenir ils sont convaincus sur le témoignage de leur Mémoire, que c'est-là l'opinion qui mérite tel ou tel dégré de leur assentiment, en vertu des preuves sur lesquelles ils l'ont trouvée établie.

Tous ne sauroient être toûjours actuellement présens à l'Esprit; nous devons nous contenter de nous souvenir que nous avons vû une fois un fondement suffisant pour un tel dégré d'assentiment.

§. 2. C'est-là tout ce que la plus grande partie des hommes ne peuvent faire pour régler leurs opinions & leurs jugemens, à moins qu'on ne veuille exiger d'eux qu'ils retiennent dans leur Mémoire toutes les preuves d'une vérité probable, dans le même ordre & dans cette suite réguliére de conséquences dans laquelle ils les ont placées ou vûës auparavant, ce qui peut quelquefois remplir un gros Volume sur une seule Question; ou qu'ils examinent chaque jour les preuves de chaque opinion qu'ils ont embrassée: deux choses également impossibles. On ne peut éviter dans ce cas de se reposer sur sa Mémoire; & il est d'une absoluë nécessité que *les hommes soient persuadez de plusieurs opinions dont les preuves ne sont pas actuellement présentes à leur Esprit*, & même qu'ils ne sont peut-être pas capables de rappeller. Sans cela, il faut, ou que la plûpart des hommes soient fort Pyrrhoniens, ou que changeant d'opinion à tout moment, ils se rangent du parti de tout homme qui ayant examiné la Question depuis peu, leur propose des Argumens auxquels ils ne sont pas capables de répondre sur le champ, faute de mémoire.

Dangereuse consequence de cette conduite, si notre premier Jugement n'a pas été bien fondé.

§. 3. Je ne puis m'empêcher d'avoüer, que ce que les hommes adherent ainsi à leurs Jugemens précedens & s'attachent fortement aux conclusions qu'ils ont une fois formées, est souvent cause qu'ils sont fort obstinez dans l'Erreur. Mais la faute ne vient pas de ce qu'ils se reposent sur leur Mémoire, à l'égard des choses dont ils ont bien jugé auparavant, mais de ce qu'auparavant ils ont jugé qu'ils avoient bien examiné avant que de se déterminer. Combien y a-t-il de gens, (pour ne pas mettre dans ce rang la plus grande partie des hommes) qui pensent avoir formé des Jugemens droits sur différentes matieres, par cette seule raison qu'ils n'ont jamais pensé autrement, qui s'imaginent avoir bien jugé par cela seul qu'ils n'ont jamais mis en question ou examiné leurs propres opinions? Ce qui dans le fond signifie qu'ils croyent juger droitement, parce qu'ils n'ont jamais fait aucun usage de leur Jugement à l'égard de ce qu'ils croyent. Cependant ces gens-là sont ceux qui soûtiennent leurs sentimens avec le plus d'opiniâtreté; car en général ceux qui ont le moins examiné leurs propres opinions, sont les plus emportez & les plus attachez à leur sens. Ce que nous connoissons une fois, nous sommes certains qu'il est tel que nous le connoissons; & nous pouvons être assûrez qu'il n'y a point de preuves cachées qui puissent renverser notre Connoissance, ou la rendre douteuse. Mais en fait de Probabilité, nous ne saurions être assûrez, que dans chaque cas nous ayions devant les yeux tous les points particuliers qui touchent la Question par quelque endroit, & que nous n'ayions ni laissé en arriere, ni oublié de considerer quelque preuve dont la solidité pourroit faire passer la probabilité de l'autre côté, & contrebalancer tout ce qui nous a paru jusqu'alors de plus grand poids. A peine y a-t-il dans le Monde un seul homme qui ait le loisir, la patience, & les moyens d'assembler toutes les preuves qui peu-

Chap. XVI.

vent établir la plûpart des opinions qu'il a, en ſorte qu'il puiſſe conclurre ſûrement qu'il en a une idée claire & entiére, & qu'il ne lui reſte plus rien à ſavoir pour une plus ample inſtruction. Cependant nous ſommes contraints de nous déterminer d'un côté ou d'autre. Le ſoin de notre vie & de nos plus grands intérêts ne ſauroit ſouffrir du delai; car ces choſes dépendent pour la plûpart de la détermination de notre Jugement ſur des articles où nous ne ſommes pas capables d'arriver à une connoiſſance certaine & démonſtrative, & où il eſt abſolument néceſſaire que nous nous rangions d'un côté ou d'autre.

Le véritable uſage qu'on en doit faire c'eſt d'avoir de la charité & de la tolerance les uns pour les autres.

§. 4. Puis donc que la plus grande partie des hommes, pour ne pas dire tous, ne ſauroient éviter d'avoir divers ſentimens ſans être aſſûrez de leur vérité par des preuves certaines & indubitables, & que d'ailleurs on regarde comme une grande marque d'ignorance, de légéreté ou de folie, dans un homme de renoncer aux opinions qu'il a dejà embraſſées, dès qu'on vient à lui oppoſer quelque argument dont il ne peut montrer la foibleſſe ſur le champ, ce ſeroit, je penſe, une choſe bien-ſéante aux hommes de vivre en paix & de pratiquer entr'eux les communs devoirs d'humanité & d'amitié parmi cette diverſité d'opinions qui les partage: puiſque nous ne pouvons pas attendre raiſonnablement que perſonne abandonne promptement & avec ſoûmiſſion ſes propres ſentimens, pour embraſſer les nôtres avec une aveugle déference à une Autorité que l'Entendement de l'Homme ne reconnoit point. Car quoi que l'Homme puiſſe tomber ſouvent dans l'Erreur, il ne peut reconnoître d'autre guide que la Raiſon, ni ſe ſoûmettre aveuglément à la volonté & aux déciſions d'autrui. Si celui que vous voulez attirer dans vos ſentimens, eſt accoûtumé à examiner avant que de donner ſon conſentement, vous devez lui permettre de repaſſer à loiſir ſur le ſujet en queſtion, de rappeller ce qui lui en eſt échappé de l'Eſprit, d'en examiner toutes les parties, & de voir de quel côté panche la balance: & s'il ne croit pas que vos Argumens ſoient aſſez importans pour devoir l'engager de nouveau dans une diſcuſſion ſi pénible, c'eſt ce que nous faiſons ſouvent nous-mêmes en pareil cas; & nous trouverions fort mauvais que d'autres vouluſſent nous preſcrire quels articles nous devrions étudier. Que s'il eſt de ces gens qui ſe rangent à telle ou telle opinion au hazard & ſur la foi d'autrui, comment pouvons-nous croire qu'il renoncera à des Opinions, que le temps & la coûtume ont ſi fort enracinées dans ſon Eſprit, qu'il les croit évidentes par elles-mêmes, & d'une certitude indubitable, ou qu'il les regarde comme autant d'impreſſions qu'il a reçuës de Dieu même, ou de Perſonnes envoyées de la part de Dieu? Comment, dis-je, pouvons-nous eſperer que les Argumens ou l'Autorité d'un Etranger ou d'un Adverſaire détruiront des Opinions ainſi établies, ſur-tout, s'il y a lieu de ſoupçonner que cet Adverſaire agit par intérêt ou dans quelque deſſein particulier, ce que les hommes ne manquent jamais de ſe figurer lorſqu'ils ſe voyent mal-traitez? Le parti que nous devrions prendre dans cette occaſion, ce ſeroit d'avoir pitié de notre mutuelle Ignorance, & de tâcher de la diſſiper par toutes les voyes douces & honnêtes dont on peut s'aviſer pour éclairer l'Eſprit, & non pas de mal-traiter d'abord les autres comme des gens obſtinez & pervers, parce qu'ils ne veulent point abandonner

donner leurs opinions & embraſſer les nôtres, ou du moins celles que nous voudrions les forcer de recevoir, tandis qu'il eſt plus que probable que nous ne ſommes pas moins obſtinez qu'eux en refuſant d'embraſſer quelques-uns de leurs ſentimens. Car où eſt l'homme qui a des preuves inconteſtables de la vérité de tout ce qu'il ſoûtient, ou de la fauſſeté de tout ce qu'il condamne, ou qui peut dire qu'il a examiné à fond toutes ſes opinions, ou toutes celles des autres hommes? La néceſſité où nous nous trouvons de croire ſans connoiſſance, & ſouvent même ſur de fort légers fondemens, dans cet état paſſager d'action & d'aveuglement où nous vivons ſur la Terre, cette néceſſité, dis-je, devroit nous rendre plus ſoigneux de nous inſtruire nous-mêmes, que de contraindre les autres à recevoir nos ſentimens. Du moins, ceux qui n'ont pas examiné parfaitement & à fond toutes leurs opinions, doivent avoûer qu'ils ne ſont point en état de les preſcrire aux autres, & qu'ils agiſſent viſiblement contre la Raiſon en impoſant à d'autres hommes la néceſſité de croire comme une Vérité ce qu'ils n'ont pas examiné eux-mêmes, n'ayant pas peſé les raiſons de probabilité ſur leſquelles ils devroient le recevoir ou le rejetter. Pour ceux qui ſont entrez ſincerement dans cet examen, & qui par-là ſe ſont mis au deſſus de tout doute à l'égard de toutes les Doctrines qu'ils profeſſent, & ſur leſquelles ils réglent leur conduite, ils pourroient avoir un plus juſte prétexte d'exiger que les autres ſe ſoûmiſſent à eux: mais ceux-là ſont en ſi petit nombre, & ils trouvent ſi peu de ſujet d'être déciſifs dans leurs opinions, qu'on ne doit s'attendre à rien d'inſolent & d'imperieux de leur part: & l'on a raiſon de croire, que, ſi les hommes étoient mieux inſtruits eux-mêmes, ils ſeroient moins ſujets à impoſer aux autres leurs propres ſentimens. Chap. XVI.

§. 5. Mais pour revenir aux fondemens d'aſſentiment & à ſes différens dégrez, il eſt à propos de remarquer que les Propoſitions que nous recevons ſur des motifs de Probabilité ſont de deux ſortes. Les unes regardent quelque exiſtence particuliére, ou, comme on parle ordinairement, des choſes de fait, qui dependant de l'Obſervation peuvent être fondées ſur un témoignage humain; & les autres concernent des choſes qui étant au delà de ce que nos Sens peuvent nous découvrir, ne ſauroient dépendre d'un pareil témoignage.

La Probabilité regarde ou des points de fait, ou de ſpeculation.

§. 6. A l'égard des Propoſitions qui appartiennent à la prémiére de ces choſes, je veux dire, *à des faits particuliers*, je remarque en prémier lieu, Que lorſqu'une choſe particuliére, conforme aux obſervations conſtantes faites par nous-mêmes & par d'autres en pareil cas, ſe trouve atteſtée par le rapport uniforme de tous ceux qui la racontent, nous la recevons auſſi aiſément & nous nous y appuyons auſſi fermement que ſi c'étoit une Connoiſſance certaine; & nous raiſonnons & agiſſons en conſéquence, avec auſſi peu de doute que ſi c'étoit une parfaite démonſtration. Par exemple, ſi tous les *Anglois* qui ont occaſion de parler de l'Hyver paſſé, affirment qu'il géla alors en Angleterre, ou qu'on y vit des Hirondelles en Eté, je croi qu'un homme pourroit preſque auſſi peu douter de ces deux faits, que de cette Propoſition, *ſept & quatre font onze.* Par conſéquent, le prémier & le plus haut dégré de Probabilité, c'eſt lorſque le conſentement général de tous

Lorſque les expériences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en nait une aſſûrance qui approche de la Connoiſſance.

Chap. XVI.

tous les hommes dans tous les ſiécles, autant qu'il peut être connu, concourt avec l'expérience conſtante & continuelle qu'un homme fait en pareil cas, à confirmer la vérité d'un Fait particulier atteſté par des Témoins ſincéres: telles ſont toutes les conſtitutions & toutes les propriétez communes des Corps, & la liaiſon réguliére des Cauſes & des Effets qui paroît dans le cours ordinaire de la Nature. C'eſt ce que nous appellons un Argument pris de la nature des choſes mêmes. Car ce qui par nos conſtantes obſervations & celles des autres hommes s'eſt toûjours trouvé de la même maniére, nous avons raiſon de le regarder comme un effet de cauſes conſtantes & réguliéres, quoi que ces cauſes ne viennent pas immédiatement à notre connoiſſance. Ainſi, Que le Feu ait échauffé un homme, Qu'il ait rendu du Plomb fluide, & changé la couleur ou la conſiſtance du Bois ou du Charbon, Que le Fer ait coulé au fond de l'Eau & nagé ſur le vif-argent; ces Propoſitions & autres ſemblables ſur des faits particuliers, étant conformes à l'expérience que nous faiſons nous-mêmes auſſi ſouvent que l'occaſion s'en préſente; & étant généralement regardées par ceux qui ont occaſion de parler de ces matiéres, comme des choſes qui ſe trouvent toûjours ainſi, ſans que perſonne s'aviſe jamais de les mettre en queſtion, nous n'avons aucun droit de douter qu'une Relation qui aſſûre que telle choſe a été, ou que toute affirmation qui poſe qu'elle arrivera encore de la même maniére, ne ſoit véritable. Ces ſortes de Probabilitez approchent ſi fort de la Certitude, qu'elles réglent nos penſées auſſi abſolument, & ont une influence auſſi entiére ſur nos actions, que la Démonſtration la plus évidente; & dans ce qui nous concerne, nous ne faiſons que peu ou point de différence entre de telles Probabilitez, & une connoiſſance certaine. Notre Croyance ſe change en *Aſſurance*, lorſqu'elle eſt appuyée ſur de tels fondemens.

Un Témoignage & une Expérience qu'on ne peut revoquer en doute produit pour l'ordinaire la confiance.

§. 7. Le dégré ſuivant de Probabilité, c'eſt lorſque je trouve par ma propre expérience & par le rapport unanime de tous les autres hommes qu'une choſe eſt la plûpart du temps telle que l'exemple particulier qu'en donnent pluſieurs témoins dignes de foi; par exemple, l'Hiſtoire nous apprenant dans tous les âges, & ma propre expérience me confirmant autant que j'ai occaſion de l'obſerver, que la plûpart des hommes préferent leur intérêt particulier à celui du Public, ſi tous les Hiſtoriens qui ont écrit de *Tibere*, diſent que Tibere en a uſé ainſi, cela eſt probable. Et en ce cas, notre aſſentiment eſt aſſez bien fondé pour s'élever juſqu'à un dégré qu'on peut appeller *confiance*.

Un Témoignage non-ſuſpect & la nature de la choſe qui eſt indifférente, produit auſſi une ferme croyance.

§. 8. En troiſiéme lieu, dans des choſes qui arrivent indifféremment, comme qu'un Oiſeau vole de ce côté ou de celui-là, qu'il tonne à la main droite ou à la main gauche d'un homme, *&c.* lorſqu'un fait particulier de cette nature eſt atteſté par le témoignage uniforme de Témoins non-ſuſpects, nous ne pouvons pas éviter non plus d'y donner notre conſentement. Ainſi, qu'il y ait en *Italie* une ville appellée *Rome*, que dans cette Ville il ait vécu il y a environ 1700. ans un homme nommé *Jules Céſar*; que cet homme fut Général d'Armée, & qu'il gagna une Bataille contre un autre Général nommé *Pompée*, quoi qu'il n'y ait rien dans la nature des choſes pour ou contre ces Faits, cependant comme ils ſont rapportez par des Hiſtoriens

toriens dignes de foi & qui n'ont été contredits par aucun Ecrivain, un homme ne ſauroit éviter de les croire; & il n'en peut non plus douter, qu'il doute de l'exiſtence & des actions des perſonnes de ſa connoiſſance dont il eſt témoin lui-même. CHAP. XVI.

§. 9. Juſque-là, la choſe eſt aſſez aiſée à comprendre. La Probabilité établie ſur de tels fondemens emporte avec elle un ſi grand dégré d'évidence qu'elle détermine naturellement le Jugement, & nous laiſſe auſſi peu en liberté de *croire* ou de ne pas croire, qu'une Démonſtration laiſſe en liberté de *connoître* ou de ne pas connoître. Mais où il y a de la difficulté, c'eſt lorſque les Témoignages contrediſent la commune expérience, & que les Relations hiſtoriques & les témoins ſe trouvent contraires au cours ordinaire de la Nature, ou entr'eux. C'eſt là qu'il faut de l'application & de l'exactitude pour former un Jugement droit, & pour proportionner notre aſſentiment à la différente probabilité de la choſe, lequel aſſentiment hauſſe ou baiſſe ſelon qu'il eſt favoriſé ou contredit par ces deux fondemens de credibilité, je veux dire l'obſervation ordinaire en pareil cas, & les témoignages particuliers dans tel ou tel exemple. Ces deux fondemens de credibilité ſont ſujets à une ſi grande variété d'obſervations, de circonſtances & de rapports contraires, à tant de différentes qualifications, temperamens, deſſeins, négligences, &c. de la part des Auteurs de la Relation, qu'il eſt impoſſible de réduire à des régles préciſes les différens dégrez ſelon leſquels les hommes donnent leur aſſentiment. Tout ce qu'on peut dire en général, c'eſt que les raiſons & les preuves qu'on peut apporter pour & contre, étant une fois ſoûmiſes à un examen légitime où l'on peſe exactement chaque circonſtance particuliére, doivent paroître ſur le tout l'emporter plus ou moins d'un côté que de l'autre; ce qui les rend propres à produire dans l'Eſprit ces différens dégrez d'aſſentiment, que nous appellons *croyance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *défiance*, &c.

Des Expériences & des Témoignages qui ſe contrediſent diverſifient à l'infini les dégrez de Probabilité.

§. 10. Voilà ce qui regarde l'aſſentiment dans des matiéres qui dépendent du témoignage d'autrui: ſur quoi je penſe qu'il ne ſera pas hors de propos de prendre connoiſſance d'une Règle obſervée dans la Loi d'*Angleterre*, qui eſt que, quoi que la Copie d'un Acte, reconnuë authentique par des Témoins, ſoit une bonne preuve, cependant la copie d'une Copie, quelque bien atteſtée qu'elle ſoit & par les témoins les plus accréditez, n'eſt jamais admiſe pour preuve en Jugement. Cela paſſe ſi généralement pour une pratique raiſonnable, & conforme à la prudence & aux ſages précautions que nous devons employer dans nos recherches ſur des matiéres importantes, que je ne l'ai pas encore ouï blâmer de perſonne. Or ſi cette pratique doit être reçuë dans les déciſions qui regardent le Juſte & l'Injuſte, on en peut tirer cette obſervation qu'un Témoignage a moins de force & d'autorité, à meſure qu'il eſt plus éloigné de la vérité originale. J'appelle *vérité originale*, l'être & l'exiſtence de la choſe même. Un homme digne de foi venant à témoigner qu'une choſe lui eſt connuë, eſt une bonne preuve; mais ſi une autre perſonne également croyable, la témoigne ſur le rapport de cet homme, le témoignage eſt plus foible; &

Les Témoignages connus par Tradition, plus ils ſont éloignez, plus foible eſt la preuve qu'on en peut tirer.

Chap. XVI.

& celui d'un troiſiéme qui certifie un ouï-dire d'un ouï-dire, eſt encore moins conſiderable; de ſorte que dans des véritez qui viennent par tradition, chaque dégré d'éloignement de la ſource affoiblit la force de la preuve; & à meſure qu'une Tradition paſſe ſucceſſivement par plus de mains, elle a toûjours moins de force & d'évidence. J'ai crû qu'il étoit néceſſaire de faire cette remarque, parce que je trouve qu'on en uſe ordinairement d'une maniére directement contraire parmi certaines gens chez qui les Opinions acquiérent de nouvelles forces en vieilliſſant, de ſorte qu'une choſe qui n'auroit point du tout paru probable il y a mille ans à un homme raiſonnable, contemporain de celui qui la certifia le prémier, paſſe préſentement dans leur Eſprit pour certaine & tout-à-fait indubitable, parce que depuis ce temps-là pluſieurs perſonnes l'ont rapportée ſur ſon témoignage les uns après les autres. C'eſt ſur ce fondement que des Propoſitions évidemment fauſſes, ou aſſez incertaines dans leur commencement, viennent à être regardées comme autant de véritez authentiques, par une Règle de probabilité priſe à rebours, de ſorte qu'on ſe figure que celles qui ont trouvé ou mérité peu de créance dans la bouche de leurs prémiers Auteurs, deviennent vénérables par l'âge; & l'on y inſiſte comme ſur des choſes inconteſtables.

L'Hiſtoire eſt d'un grand uſage.

§. 11. Je ne voudrois pas qu'on s'allât imaginer que je prétens ici diminuer l'autorité & l'uſage de l'Hiſtoire. C'eſt elle qui nous fournit toute la lumiére que nous avons en pluſieurs cas; & c'eſt de cette ſource que nous recevons avec une évidence convaincante une grande partie des véritez utiles qui viennent à notre Connoiſſance. Je ne vois rien de plus eſtimable que les Mémoires qui nous reſtent de l'Antiquité; & je voudrois bien que nous en euſſions un plus grand nombre, & qui fuſſent moins corrompus. Mais c'eſt la Vérité qui me force à dire que nulle Probabilité ne peut s'élever au-deſſus de ſon prémier Original. Ce qui n'eſt appuyé que ſur le témoignage d'un ſeul Témoin, doit uniquement ſe ſoûtenir ou être détruit par ſon témoignage, qu'il ſoit bon, mauvais ou indifférent; & quoi que cent autres perſonnes le citent enſuite les uns après les autres, tant s'en faut qu'il reçoive par-là quelque nouvelle force, qu'il n'en eſt que plus foible. La paſſion, l'intérêt, l'inadvertance, une fauſſe interpretation du ſens de l'Auteur, & mille raiſons bizarres par où l'eſprit des hommes eſt déterminé, & qu'il eſt impoſſible de découvrir, peuvent faire qu'un homme cite à faux les paroles ou le ſens d'un autre homme. Quiconque s'eſt un peu appliqué à examiner les citations des Ecrivains, ne peut pas douter que les citations ne méritent peu de créance lorſque les originaux viennent à manquer, & par conſéquent qu'on ne doive ſe fier encore moins à des citations de citations. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que ce qui a été avancé dans un ſiécle ſur de légers fondemens, ne peut jamais acquérir plus de validité dans les ſiécles ſuivans, pour être repeté pluſieurs fois. Mais au contraire, plus il eſt éloigné de l'original, moins il a de force, car il devient toûjours moins conſiderable dans la bouche ou dans les Ecrits de celui qui

s'en

s'en eſt ſervi le dernier, que dans la bouche ou dans les Ecrits de celui de qui ce dernier l'a appris. CHAP. XVI.

§. 12. Les Probabilitez dont nous avons parlé juſqu'ici, ne regardent que des matiéres de fait & des choſes capables d'être prouvées par obſervation & par témoignage. Il reſte une autre eſpèce de Probabilité qui appartient à des choſes ſur leſquelles les hommes ont des opinions, accompagnées de différens dégrez d'aſſentiment, quoi que ces choſes ſoient de telle nature que ne tombant pas ſous nos Sens, elles ne ſauroient dépendre d'aucun témoignage. Telles ſont, 1. l'exiſtence, la nature & les opérations des Etres finis & immateriels qui ſont hors de nous, comme les Eſprits, les Anges, les Démons, *&c.* ou l'exiſtence des Etres materiels que nos Sens ne peuvent appercevoir à cauſe de leur petiteſſe ou de leur éloignement, comme de ſavoir s'il y a des Plantes, des Animaux & des Etres Intelligens dans les Planetes & dans d'autres Demeures de ce vaſte Univers 2. Tel eſt encore ce qui regarde la maniére d'operer dans la plûpart des parties des Ouvrages de la Nature où, quoi que nous voyions des Effets ſenſibles, leurs Cauſes nous ſont abſolument inconnuës, de ſorte que nous ne ſaurions appercevoir les moyens & la maniere dont ils ſont produits. Nous voyons que les Animaux ſont engendrez, nourris, & qu'ils ſe meuvent, que l'Aimant attire le Fer, & que les parties d'une Chandelle venant à ſe fondre ſucceſſivement, ſe changent en flamme, & nous donnent de la lumiére & de la chaleur. Nous voyons & connoiſſons ces Effets & autres ſemblables: mais pour ce qui eſt des Cauſes qui opérent, & de la maniére dont ils ſont produits, nous ne pouvons faire autre choſe que les conjecturer probablement. Car ces choſes & autres ſemblables ne tombant pas ſous nos Sens, ne peuvent être ſoûmiſes à leur examen, ou atteſtées par aucun homme; & par conſéquent elles ne peuvent paroître plus ou moins probables, qu'entant qu'elles conviennent plus ou moins avec les véritez qui ſont établies dans notre Eſprit, & qu'elles ont du rapport avec les autres parties de notre Connoiſſance & de nos Obſervations. L'*Analogie* eſt le ſeul ſecours que nous ayions dans ces matiéres; & c'eſt de là ſeulement que nous tirons tous nos fondemens de Probabilité. Ainſi, ayant obſervé qu'un frottement violent de deux Corps produit de la Chaleur, & ſouvent même du Feu, nous avons ſujet de croire que ce que nous appellons *Chaleur* & *Feu* conſiſte dans une certaine agitation violente des particules imperceptibles de la Matiére brûlante: obſervant de même que les différentes refractions des Corps pellucides excitent dans nos yeux différentes apparences de pluſieurs Couleurs, comme auſſi que la diverſe poſition & le différent arrangement des parties qui compoſent la ſurface de différens Corps comme du Velours, de la ſoye façonnée en ondes, *&c.* produit le même effet, nous croyons qu'il eſt probable que la couleur & l'éclat des Corps n'eſt autre choſe de la part des Corps, que le différent arrangement & la refraction de leurs particules inſenſibles. Ainſi, trouvant que dans toutes les parties de la Création qui peuvent être le ſujet des obſervations humaines, il y a une connexion graduelle de l'une à l'autre, ſans aucun vuide conſiderable, ou viſible, entre-deux, parmi toute cette grande diverſité de choſes que nous

Dans les choſes qu'on ne peut découvrir par les Sens, l'*Analogie* eſt la grande Règle de la Probabilité.

Chap. XVI. voyons dans les Monde, qui ſont ſi étroitement liées enſemble, qu'en divers rangs d'Etres il n'eſt pas facile de découvrir les bornes qui ſeparent les uns des autres, nous avons tout ſujet de penſer que les choſes s'élevent auſſi vers la perfection peu à peu & par des dégrez inſenſibles. Il eſt mal-aiſé de dire où le Senſible & le Raiſonnable commence, & où l'Inſenſible & le Deraiſonnable finit; & qui eſt-ce, je vous prie, qui a l'Eſprit aſſez pénétrant pour déterminer préciſément quel eſt le plus bas dégré des Choſes vivantes, & quel eſt le prémier de celles qui ſont deſtituées de vie? Les choſes diminuent & augmentent, autant que nous ſommes capables de le diſtinguer, tout ainſi que la Quantité augmente ou diminuë dans un Cone régulier, où, quoi qu'il y ait une différence viſible entre la grandeur du Diametre, à des diſtances éloignées, cependant la différence qui eſt entre le deſſus & le deſſous lorſqu'ils ſe touchent l'un l'autre, peut à peine être diſcernée. Il y a une différence exceſſive entre certains hommes & certains Animaux Brutes: mais ſi nous voulons comparer l'Entendement & la capacité de certains hommes & de certaines Bêtes, nous y trouverons ſi peu de différence, qu'il ſera bien mal-aiſé d'aſſûrer que l'Entendement de l'Homme ſoit plus net ou plus étendu. Lors donc que nous obſervons une telle gradation inſenſible entre les parties de la Création depuis l'Homme juſqu'aux parties les plus baſſes qui ſont au deſſous de lui, la Règle de l'Analogie peut nous conduire à regarder comme probable, *Qu'il y a une pareille gradation dans les choſes qui ſont au deſſus de nous & hors de la ſphére de nos Obſervations*, & qu'il y a par conſéquent différens Ordres d'Etres Intelligens, qui ſont plus excellens que nous par différens dégrez de perfection en s'élevant vers la perfection infinie du Createur, à petit pas & par des différences, dont chacune eſt à une très-petite diſtance de celle qui vient immédiatement après. Cette eſpèce de Probabilité qui eſt le meilleur guide qu'on ait pour les Expériences dirigées par la Raiſon, & le grand fondement des Hypotheſes raiſonnables, a auſſi ſes uſages & ſon influence: car un raiſonnement circonſpect, fondé ſur l'Analogie, nous méne ſouvent à la découverte de véritez & de productions utiles qui ſans cela demeureroient enſevelies dans les ténèbres.

Il y a un cas où l'Expérience contraire ne diminuë pas la force du témoignage.

§. 13. Quoi que la commune Expérience & le cours ordinaire des Choſes ayent avec raiſon une grande influence ſur l'Eſprit des hommes, pour les porter à donner ou à refuſer leur conſentement à une choſe qui leur eſt propoſée à croire; il y a pourtant un cas où ce qu'il y a d'étrange dans un Fait, n'affoiblit point l'aſſentiment que nous devons donner au témoignage ſincére ſur lequel il eſt fondé. Car lorſque de tels Evenemens ſurnaturels ſont conformes aux fins que ſe propoſe celui qui a le pouvoir de changer le cours de la Nature, dans un tel temps & dans de telles circonſtances ils peuvent être d'autant plus propres à trouver créance dans nos Eſprits qu'ils ſont plus au deſſus des obſervations ordinaires, ou même qu'ils y ſont plus oppoſez. Tel eſt juſtement le cas des *Miracles* qui étant une fois bien atteſtez, trouvent non ſeulement créance pour eux-mêmes, mais la com-

communiquent auſſi à d'autres véritez qui ont beſoin d'une telle confirmation. CHAP. XVI.

§. 14. Outre les Propoſitions dont nous avons parlé juſqu'ici, il y en a une autre Eſpèce qui fondée ſur un ſimple témoignage l'emporte ſur le dégré le plus parfait de notre Aſſentiment, ſoit que la choſe établie ſur ce témoignage convienne ou ne convienne point avec la commune Expérience, & avec le cours ordinaire des choſes. La raiſon de cela eſt que le témoignage vient de la part d'un Etre qui ne peut ni tromper ni être trompé, c'eſt-à-dire de DIEU lui-même; ce qui emporte avec ſoi une aſſurance au deſſus de tout doute, & une évidence qui n'eſt ſujette à aucune exception. C'eſt là ce qu'on déſigne par le nom particulier de *Revelation*; & l'aſſentiment que nous lui donnons s'appelle *Foi*, qui détermine auſſi abſolument notre Eſprit, & exclut auſſi parfaitement tout doute que notre Connoiſſance peut le faire; car nous pouvons tout auſſi bien douter de notre propre exiſtence, que nous pouvons douter, ſi une Revelation qui vient de la part de DIEU, eſt véritable. Ainſi, la Foi eſt un Principe d'Aſſentiment & de certitude, ſûr, & établi ſur des fondemens inébranlables, & qui ne laiſſe aucun lieu au doute ou à l'heſitation. La ſeule choſe dont nous devons nous bien aſſûrer, c'eſt que telle & telle choſe eſt une Revelation divine, & que nous en comprenons le véritable ſens; autrement, nous nous expoſerons à toutes les extravagances du Fanatiſme, & à toutes les erreurs que peuvent produire de faux Principes lors qu'on ajoûte foi à ce qui n'eſt pas une Revelation divine. C'eſt pourquoi dans ces cas-là, ſi nous voulons agir raiſonnablement, il ne faut pas que notre Aſſentiment ſurpaſſe le dégré d'évidence que nous avons, que ce qui en eſt l'objet eſt une Revelation divine, & que c'eſt là le ſens des termes par leſquels cette Revelation eſt exprimée. Si l'évidence que nous avons que c'eſt une Revelation, ou que c'en eſt là le vrai ſens, n'eſt que probable, notre Aſſentiment ne peut aller au delà de l'aſſûrance ou de la défiance que produit le plus ou le moins de probabilité qui ſe trouve dans les Preuves. Mais je traiterai plus au long dans la ſuite, de la Foi & de la préſeance qu'elle doit avoir ſur les autres argumens propres à perſuader, lors que je la conſidererai telle qu'on la regarde ordinairement comme diſtinguée d'avec la Raiſon & miſe en oppoſition avec elle, quoi que dans le fond la Foi ne ſoit autre choſe qu'un Aſſentiment fondé ſur la Raiſon la plus parfaite.

Le ſimple Témoignage de la Revelation exclut tout doute, auſſi parfaitement que la Connoiſſance la plus certaine.

CHAPITRE XVII. CHAP. XVII.

De la Raiſon.

§. 1. LE mot de *Raiſon* ſe prend en divers ſens. Quelquefois il ſignifie des Principes clairs & véritables, quelquefois des concluſions évidentes & nettement déduites de ces Principes, & quelquefois la cauſe, & particulierement la cauſe finale. Mais par *Raiſon* j'entens ici une Faculté par

Différentes ſignifications du mot *Raiſon*.

Chap. XVII.

par où l'on ſuppoſe que l'Homme eſt diſtingué des Bêtes, & en quoi il eſt évident qu'il les ſurpaſſe de beaucoup; & c'eſt dans ce ſens-là que je vais la conſiderer dans tout ce Chapitre.

En quoi conſiſte le Raiſonnement.

§. 2. Si la Connoiſſance générale conſiſte, comme on l'a déjà montré, dans une perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos propres Idées, & que nous ne puiſſions connoître l'exiſtence d'aucune choſe qui ſoit hors de nous que par le ſecours de nos Sens, excepté ſeulement l'exiſtence de Dieu, de laquelle chaque homme peut s'inſtruire lui-même certainement & d'une maniére démonſtrative par la conſideration de ſa propre exiſtence; quel lieu reſte-t-il donc à l'exercice d'aucune autre Faculté que de la Perception extérieure des Sens & de la Perception intérieure de l'Eſprit? Quel beſoin avons-nous de la Raiſon? Nous en avons un fort grand beſoin, tant pour étendre notre Connoiſſance que pour regler notre Aſſentiment; car elle a lieu la Raiſon & dans ce qui appartient à la Connoiſſance & dans ce qui regarde l'Opinion. Elle eſt d'ailleurs néceſſaire & utile à toutes nos autres Facultez Intellectuelles, & à le bien prendre, elle conſtituë deux de ces Facultez, ſavoir la *Sagacité*, & la Faculté d'inferer ou de tirer des concluſions. Par la prémiére elle trouve des Idées moyennes, & par la ſeconde elle les arrange de telle maniére, qu'elle découvre la connexion qu'il y a dans chaque partie de la Déduction, par où les Extrêmes ſont unis enſemble, & qu'elle améne au jour, pour ainſi dire, la vérité en queſtion, ce que nous appellons *inferer*, & qui ne conſiſte en autre choſe que dans la perception de la liaiſon qui eſt entre les idées dans chaque dégré de la Déduction; par où l'Eſprit vient à decouvrir la convenance ou la diſconvenance certaine de deux Idées, comme dans la Demonſtration où il parvient à la Connoiſſance, ou bien à voir ſimplement leur connexion probable, auquel cas il donne ou retient ſon conſentement, comme dans l'Opinion. Le Sentiment & l'Intuition ne s'étendent pas fort loin. La plus grande partie de notre Connoiſſance dépend de déductions & d'Idées moyennes; & dans les cas où au lieu de Connoiſſance, nous ſommes obligez de nous contenter d'un ſimple aſſentiment, & de recevoir des Propoſitions pour véritables ſans être certains qu'elles le ſoient, nous avons beſoin de découvrir, d'examiner, & de comparer les fondemens de leur probabilité. Dans ces deux cas, la Faculté qui trouve & applique comme il faut les moyens néceſſaires pour découvrir la certitude dans l'un, & la probabilité dans l'autre, c'eſt ce que nous appellons *Raiſon.* Car comme la Raiſon apperçoit la connexion néceſſaire & indubitable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'une Démonſtration qui produit la Connoiſſance; elle apperçoit auſſi la connexion probable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'un Diſcours auquel elle juge qu'on doit donner ſon aſſentiment; ce qui eſt le plus bas dégré de ce qui peut être véritablement appellé *Raiſon.* Car lorſque l'Eſprit n'apperçoit pas cette connexion probable, & qu'il ne voit pas s'il y a une telle connexion ou non, en ce cas-là les opinions des hommes ne ſont pas des productions du Jugement ou de la Raiſon, mais des effets

du hazard, des penſées d'un Eſprit flottant qui embraſſe les choſes fortuitement, ſans choix & ſans règle. CHAP. XVII.

§. 3. De ſorte que nous pouvons fort bien conſiderer dans la Raiſon ces quatre dégrez; le prémier & le plus important conſiſte à découvrir des preuves; le ſecond à les ranger réguliérement, & dans un ordre clair & convenable qui faſſe voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves; le troiſiéme à appercevoir leur connexion dans chaque partie de la Déduction; & le quatriéme à tirer une juſte concluſion du tout. On peut obſerver ces différens dégrez dans toute Démonſtration Mathematique, car autre choſe eſt d'appercevoir la connexion de chaque partie, à meſure que la Démonſtration eſt faite par une autre perſonne, & autre choſe d'appercevoir la dépendance que la concluſion a avec toutes les parties de la Démonſtration; autre choſe eſt encore de faire voir une Démonſtration par ſoi-même d'une maniére claire & diſtincte; & enfin une choſe différente de ces trois-là, c'eſt d'avoir trouvé le prémier ces Idées moyennes ou ces preuves dont la Démonſtration eſt compoſée. Ses quatre parties.

§. 4. Il y a encore une choſe à conſiderer ſur le ſujet de la Raiſon que je voudrois bien qu'on prît la peine d'examiner, c'eſt *ſi le Syllogiſme eſt*, comme on croit généralement, *le grand Inſtrument de la Raiſon*, *& le meilleur moyen de mettre cette Faculté en exercice.* Pour moi j'en doute, & voici pourquoi. Le Syllogiſme n'eſt pas le grand Inſtrument de la Raiſon.

Prémiérement à cauſe que le Syllogiſme n'aide la Raiſon que dans l'une des quatre parties dont je viens de parler, c'eſt-à-dire pour montrer la connexion des preuves dans un ſeul exemple, & non au delà. Mais en cela même il n'eſt pas d'un grand uſage, puiſque l'Eſprit peut appercevoir une telle connexion où elle eſt réellement, auſſi facilement, & peut-être mieux ſans le ſecours du Syllogiſme, que par ſon entremiſe.

Si nous faiſons reflexion ſur les actions de notre Eſprit, nous trouverons que nous raiſonnons mieux & plus clairement lorſque nous obſervons ſeulement la connexion des preuves, ſans rèduire nos penſées à aucune règle ou forme Syllogiſtique. Auſſi voyons-nous qu'il y a quantité de gens qui raiſonnent d'une maniére fort nette & fort juſte, quoi qu'ils ne ſachent point faire de Syllogiſme en forme. Quiconque prendra la peine de conſiderer la plus grande partie de l'*Aſie* & de l'*Amerique*, y trouvera des hommes qui raiſonnent peut-être auſſi ſubtilement que lui, mais qui n'ont pourtant jamais ouï parler de Syllogiſme, & qui ne ſauroient reduire aucun Argument à ces ſortes de Formes; & je doute que perſonne s'aviſe preſque jamais de faire un Syllogiſme en raiſonnant en lui-même. A la vérité, les Syllogiſmes peuvent ſervir quelquefois à découvrir une fauſſeté cachée ſous l'éclat brillant d'une Figure de Rhétorique, & adroitement enveloppée dans une Periode harmonieuſe, qui remplit agréablement l'oreille; ils peuvent, dis-je, ſervir à faire paroître un raiſonnement abſurde dans ſa difformité naturelle, en le dépouillant du faux éclat dont il eſt couvert, & de la beauté de l'expreſſion qui impoſe d'abord à l'Eſprit. Mais la foibleſſe ou la fauſſeté d'un tel Diſcours ne ſe montre par le moyen de la forme artificielle qu'on lui donne, qu'à ceux qui ont étudié à fond les *Modes* & les *Figures* du Syllogiſ-

Chap. XVII. logiſme, & qui ont ſi bien examiné les differentes maniéres ſelon leſquelles trois Propoſitions peuvent être jointes enſemble, qu'ils connoiſſent laquelle produit certainement une juſte concluſion, & laquelle ne ſauroit le faire; & ſur quels fondemens cela arrive. Je conviens que ceux qui ont étudié les Règles du Syllogiſme juſqu'à voir la raiſon pourquoi en trois Propoſitions jointes enſemble dans une certaine Forme, la Concluſion ſera certainement juſte, & pourquoi elle ne le ſera pas certainement dans une autre, je conviens, dis-je, que ces gens-là ſont certains de la Concluſion qu'ils déduiſent des *Prémiſſes* ſelon les Modes & les Figures qu'on a établies dans les Ecoles. Mais pour ceux qui n'ont pas pénétré ſi avant dans les fondemens de ces Formes, ils ne ſont point aſſurez en vertu d'un Argument ſyllogiſtique, que la Concluſion découle certainement des Prémiſſes. Ils le ſuppoſent ſeulement ainſi par une foi implicite qu'ils ont pour leurs Maîtres & par une confiance qu'ils mettent dans ces Formes d'argumentation. Or ſi parmi tous les hommes ceux-là ſont en fort petit nombre qui peuvent faire un Syllogiſme, en comparaiſon de ceux qui ne ſauroient le faire; & ſi entre ce petit nombre qui ont appris la Logique, il n'y en a que trés-peu qui faſſent autre choſe que croire, que les Syllogiſmes réduits aux *Modes* & aux *Figures* établies, ſont concluans, ſans connoître certainement qu'ils le ſoient; cela, dis-je, étant ſuppoſé, ſi le Syllogiſme doit être pris pour le ſeul véritable Inſtrument de la Raiſon, & le ſeul moyen de parvenir à la Connoiſſance, il s'enſuivra qu'avant *Ariſtote* il n'y avoit perſonne qui connût ou qui pût connoître quoi que ce ſoit par Raiſon; & que depuis l'invention du Syllogiſme il n'y a pas un homme entre dix-mille qui jouïſſe de cet avantage.

Mais Dieu n'a pas été ſi peu liberal de ſes faveurs envers les hommes, que ſe contentant d'en faire des Créatures à deux jambes, il ait laiſſé à *Ariſtote* le ſoin de les rendre Créatures raiſonnables, je veux dire ce petit nombre qu'il pourroit engager à examiner de telle maniére les fondemens du Syllogiſme, qu'ils viſſent qu'entre plus de ſoixante maniéres dont trois Propoſitions peuvent être rangées, il n'y en a qu'environ quatorze où l'on puiſſe être aſſûré que la Concluſion eſt juſte, & ſur quel fondement la Concluſion eſt certaine dans ce petit nombre de Syllogiſmes, & non dans les autres. Dieu a eu beaucoup plus de bonté pour les hommes. Il leur a donné un Eſprit capable de raiſonner, ſans qu'ils ayent beſoin d'apprendre les formes des Syllogiſmes. Ce n'eſt point, dis-je, par les Règles du Syllogiſme que l'Eſprit humain apprend à raiſonner. Il a une Faculté naturelle d'appercevoir la convenance ou la diſconvenance de ſes Idées, & il peut les mettre en bon ordre ſans toutes ces repetitions embarraſſantes. Je ne dis point ceci pour rabaiſſer en aucune maniére *Ariſtote* que je regarde comme un des plus grands hommes de l'Antiquité, que peu ont égalé en étenduë, en ſubtilité, en pénétration d'Eſprit, & par la force du Jugement, & qui en cela même qu'il a inventé ce petit Syſtême des Formes de l'Argumentation, par où l'on peut faire voir que la Concluſion d'un Syllogiſme eſt juſte & bien fondée, a rendu un grand ſervice aux Savans contre ceux qui n'avoient pas honte de nier tout; & je conviens ſans peine que tous les bons raiſonnemens

mens peuvent être réduits à ces formes Syllogiſtiques. Mais cependant je croi pouvoir dire avec vérité, & ſans rabaiſſer *Ariſtote*, que ces formes d'Argumentation ne ſont ni le ſeul ni le meilleur moyen de raiſonner, pour améner à la Connoiſſance de la Vérité ceux qui deſirent de la trouver, & qui ſouhaitent de faire le meilleur uſage qu'ils peuvent de leur Raiſon pour parvenir à cette Connoiſſance. Et il eſt viſible qu'*Ariſtote* lui-même trouva que certaines Formes étoient concluantes, & que d'autres ne l'étoient pas; non par le moyen des Formes mêmes, mais par la voye originale de la Connoiſſance, c'eſt-à-dire, par la convenance manifeſte des Idées. Dites à une Dame de campagne que le vent eſt ſud-oueſt, & le temps couvert & tourné à la pluye; elle comprendra ſans peine qu'il n'eſt pas ſûr pour elle de ſortir, par un tel jour, légérement vétuë après avoir eu la fiévre; elle voit fort nettement la liaiſon de toutes ces choſes, *vent ſud-oueſt*, *nuages*, *pluye*, *humidité*, *prendre froid*, *rechute* & *danger de mort*, ſans les lier enſemble par une chaine artificielle & embarraſſante de divers Syllogiſmes qui ne ſervent qu'à embrouiller & retarder l'Eſprit, qui ſans leur ſecours va plus vîte & plus nettement d'une partie à l'autre; de ſorte que la probabilité que cette perſonne apperçoit aiſément dans les choſes mêmes ainſi placées dans leur ordre naturel, ſeroit tout-à-fait perduë à ſon égard, ſi cet Argument étoit traité ſavamment & réduit aux formes du Syllogiſme. Car cela confond très-ſouvent la connexion des Idées; & je croi que chacun reconnoîtra ſans peine dans les Démonſtrations Mathematiques, que la connoiſſance qu'on acquiert par cet ordre naturel; paroît plûtôt & plus clairement ſans le ſecours d'aucun Syllogiſme. Chap. XVII.

L'Acte de la Faculté Raiſonnable qu'on regarde comme le plus conſiderable eſt celui d'*inferer*; & il l'eſt effectivement lorſque la conſéquence eſt bien tirée. Mais l'Eſprit eſt ſi fort porté à tirer des conſéquences, ſoit par le violent deſir qu'il a d'étendre ſes connoiſſances, ou par un grand penchant qui l'entraine à favoriſer les ſentimens dont il a été une fois imbu, que ſouvent il ſe hâte trop d'inférer, avant que d'avoir apperçu la connexion des Idées qui doivent lier enſemble les deux extrêmes.

Inferer n'eſt autre choſe que déduire une Propoſition comme véritable, en vertu d'une Propoſition qu'on a déja avancée comme véritable, c'eſt-à-dire, voir ou ſuppoſer une connexion de certaines Idées moyennes qui montrent la connexion de deux Idées dont eſt compoſée la Propoſition inferée. Par exemple, ſuppoſons qu'on avance cette Propoſition, *Les hommes ſeront punis dans l'autre Monde*, & que de-là on veuille en inferer cette autre, *Donc les hommes peuvent ſe déterminer eux-mêmes*; la Queſtion eſt préſentement de ſavoir ſi l'Eſprit a bien ou mal fait cette *inference*. S'il l'a faite en trouvant des Idées moyennes, & en conſiderant leur connexion dans leur véritable ordre, il s'eſt conduit raiſonnablement, & a tiré une juſte conſéquence. S'il l'a faite ſans une telle vûë, bien loin d'avoir tiré une conſéquence ſolide & fondée en raiſon, il a montré ſeulement le deſir qu'il avoit qu'elle le fût, ou qu'on la reçût en cette qualité. Mais ce n'eſt pas le Syllogiſme qui dans l'un ou l'autre de ces cas découvre ces Idées ou fait voir leur connexion; car il faut que l'Eſprit les ait trouvées, & qu'il ait apperçu

Chap. XVII. çu la connexion de chacune d'elles avant qu'il puiſſe s'en ſervir raiſonnablement à former des Syllogiſmes; à moins qu'on ne diſe, que toute Idée qui ſe préſente à l'Eſprit, peut aſſez bien entrer dans un Syllogiſme ſans qu'il ſoit néceſſaire de conſidérer quelle liaiſon elle a avec les deux autres; & qu'elle peut ſervir à tout hazard de *terme moyen* pour prouver quelque concluſion que ce ſoit. C'eſt ce que perſonne ne dira jamais, parce que c'eſt en vertu de la convenance qu'on apperçoit entre une idée moyenne & les deux extrêmes, qu'on conclut que les extrêmes conviennent entr'eux; d'où il s'enſuit que chaque idée moyenne doit être telle que dans toute la chaine elle ait une connexion viſible avec les deux Idées entre leſquelles elle eſt placée, ſans quoi la concluſion ne peut être déduite par ſon entremiſe. Car par-tout où un anneau de cette chaine vient à ſe détacher & à n'avoir aucune liaiſon avec le reſte, dès-là il perd toute ſa force, & ne peut plus contribuer à attirer, ou *inferer* quoi que ce ſoit. Ainſi, dans l'exemple que je viens de propoſer, quelle autre choſe montre la force, & par conſéquent la juſteſſe de la conſéquence, que la vûë de la connexion de toutes les idées moyennes qui attirent la concluſion ou la Propoſition inferée; comme, *Les hommes ſeront punis* —— *Dieu celui qui punit* —— *la punition juſte* —— *Le puni coupable* —— *Il auroit pû faire autrement* —— *Liberté* —— *Puiſſance de ſe déterminer ſoi-même?* Par cette viſible enchainure d'Idées, ainſi jointes enſemble tout de ſuite, en ſorte que chaque idée moyenne s'accorde de chaque côté, avec les deux idées entre leſquelles elle eſt immédiatement placée, les idées d'*hommes*, & de *puiſſance de ſe déterminer ſoi-même*, paroiſſent jointes enſemble, c'eſt-à-dire, que cette Propoſition, *Les hommes peuvent ſe déterminer eux-mêmes*, eſt attirée ou inferée par celle-ci Qu'*ils ſeront punis dans l'autre Monde.* Car par-là l'Eſprit voyant la connexion qu'il y a entre l'idée de la *punition des hommes dans l'autre Monde*, & l'idée de *Dieu qui punit*; entre *Dieu qui punit* & *la juſtice de la punition*; entre *la juſtice de la punition* & *la coulpe*; entre *la coulpe* & *la puiſſance de faire autrement*; entre *la puiſſance de faire autrement* & *la liberté*; entre *la liberté* & *la puiſſance de ſe déterminer ſoi-même*; l'Eſprit, dis-je, appercevant la liaiſon que toutes ces idées ont l'une avec l'autre, voit par même moyen la connexion qu'il y a entre *les hommes* & *la puiſſance de ſe déterminer ſoi-même.*

Je demande préſentement ſi la connexion des Extrêmes ne ſe voit pas plus clairement dans cette diſpoſition ſimple & naturelle, que dans des repetitions perplexes & embrouillées de cinq ou ſix Syllogiſmes. On doit me pardonner le terme d'*embrouillé*, juſqu'à ce que quelqu'un ayant réduit ces idées en autant de Syllogiſmes, oſe aſſûrer que ces Idées ſont moins embrouillées, & que leur connexion eſt plus viſible lorſqu'elles ſont ainſi transpoſées, repetées, & enchaſſées dans ces formes artificielles, que lorſqu'elles ſont préſentes à l'Eſprit dans cet ordre court, ſimple, & naturel, dans lequel on vient de les propoſer, où chacun peut les voir, & ſelon lequel elles doivent être vûës avant qu'elles puiſſent former une chaîne de Syllogiſmes. Car l'ordre naturel des Idées qui ſervent à lier d'autres Idées, doit régler l'ordre des Syllogiſmes, de ſorte qu'un homme doit voir la connexion

nexion que chaque Idée moyenne a avec celles qu'il joint enſemble avant qu'il puiſſe s'en ſervir avec raiſon à former un Syllogiſme. Et quand tous ces Syllogiſmes ſont faits, ceux qui ſont Logiciens & ceux qui ne le ſont pas, ne voyent pas mieux qu'auparavant la force de l'Argumentation, c'eſt-à-dire, la connexion des Extrêmes. Car ceux qui ne ſont pas Logiciens de profeſſion, ignorant les véritables formes du Syllogiſme auſſi bien que les fondemens de ces formes, ne ſauroient connoître ſi les Syllogiſmes ſont réguliers ou non, dans des *Modes* & des *Figures* qui concluent juſte; & ainſi ils ne ſont point aidez par les Formes ſelon leſquelles on range ces Idées; & d'ailleurs l'ordre naturel dans lequel l'Eſprit pourroit juger de leurs connexions reſpectives étant troublé par ces formes ſyllogiſtiques, il arrive de-là que la conſéquence eſt beaucoup plus incertaine, que ſans leur entremiſe. Et pour ce qui eſt des Logiciens eux-mêmes, ils voyent la connexion que chaque Idée moyenne a avec celles entre leſquelles elle eſt placée (d'où dépend toute la force de la conſéquence) ils la voyent, dis-je, tout auſſi bien avant qu'après que le Syllogiſme eſt fait; ou bien ils ne la voyent point du tout. Car un Syllogiſme ne contribuë en rien à montrer ou à fortifier la connexion de deux Idées jointes immédiatement enſemble; il montre ſeulement par la connexion qui a été déja découverte entr'elles, comment les Extrémes ſont liez l'un à l'autre. Mais s'agit-il de ſavoir quelle connexion une Idée moyenne a avec aucun des Extrêmes dans ce Syllogiſme, c'eſt ce que nul Syllogiſme ne montre, ni ne peut jamais montrer. C'eſt l'Eſprit ſeulement qui apperçoit ou qui peut appercevoir ces Idées placées ainſi dans une eſpèce de *juxta-poſition*, & cela par ſa propre Vûë qui ne reçoit abſolument aucun ſecours ni aucune lumiére de la forme Syllogiſtique qu'on leur donne. Cette forme ſert ſeulement à montrer que ſi l'idée moyenne convient avec celles auxquelles elle eſt immédiatement appliquée de deux côtez, les deux Idées éloignées, ou, comme parlent les Logiciens, les *Extrêmes* conviennent certainement enſemble; & par conſéquent la liaiſon immédiate que chaque idée a avec celle à laquelle elle eſt appliquée de deux côtez, d'où dépend toute la force du Raiſonnement, paroit auſſi bien avant qu'après la conſtruction du Syllogiſme; ou bien celui qui forme le Syllogiſme ne la verra jamais. Cette connexion d'Idées ne ſe voit, comme nous avons déja dit, que par la Faculté perceptive de l'Eſprit qui les découvre jointes enſemble dans une eſpèce de *juxta-poſition*, & cela, lorſque les deux Idées ſont jointes enſemble dans une Propoſition, ſoit que cette Propoſition conſtituë ou non la Majeure ou la Mineure d'un Syllogiſme. CHAP. XVII.

A quoi ſert donc le Syllogiſme? Je répons, qu'il eſt principalement d'uſage dans les Ecoles, où l'on n'a pas honte de nier la convenance des Idées qui conviennent viſiblement enſemble, ou bien hors des Ecoles à l'égard de ceux qui, à l'occaſion & à l'exemple de ce que les Doctes n'ont pas honte de faire, ont appris auſſi à nier ſans pudeur la connexion des Idées qu'ils ne peuvent s'empêcher de voir eux-mêmes. Pour celui qui cherche ſincerement la Vérité & qui n'a d'autre but que de la trouver; il n'a aucun beſoin

Chap. XVII. de ces formes Syllogiſtiques pour être forcé à reconnoître la conſéquence dont la vérité & la juſteſſe paroiſſent bien mieux en mettant les Idées dans un ordre ſimple & naturel. De-là vient que les hommes ne font jamais des Syllogiſmes en eux-mêmes, lorsqu'ils cherchent la Vérité, ou qu'ils l'enſeignent à des gens qui deſirent ſincerement de la connoître; parce qu'avant que de pouvoir mettre leurs penſées en forme Syllogiſtique, il faut qu'ils voyent la connexion qui eſt entre l'Idée moyenne & les deux autres idées entre leſquelles elle eſt placée, & auxquelles elle eſt appliquée pour faire voir leur convenance; & lorsqu'ils voyent une fois cela, ils voyent ſi la conſéquence eſt bonne ou mauvaiſe, & par conſéquent le Syllogiſme vient trop tard pour l'établir. Car, pour me ſervir encore de l'exemple qui a été propoſé ci-deſſus, je demande ſi l'Eſprit venant à conſiderer l'idée de *Juſtice*, placée comme une idée moyenne entre la punition des hommes & la coulpe de celui qui eſt puni, (idée que l'Eſprit ne peut employer comme un *terme moyen* avant qu'il l'ait conſiderée dans ce rapport) je demande ſi dès-lors il ne voit pas la force & la validité de la conſéquence, auſſi clairement que lorsqu'on forme un Syllogiſme de ces Idées. Et pour faire voir la même choſe dans un exemple tout-à-fait ſimple & aiſé à comprendre, ſuppoſons que le mot *Animal* ſoit l'Idée moyenne, ou, comme on parle dans les Ecoles, le *terme moyen* que l'Eſprit employe pour montrer la connexion d'*homo* & de *vivens*, je demande ſi l'Eſprit ne voit pas cette liaiſon auſſi promptement & auſſi nettement lorsque l'Idée qui lie ces deux termes eſt placée au milieu dans cet arrangement ſimple & naturel,

Homo —— *Animal* —— *Vivens*,

que dans cet autre plus embarraſſé,

Animal — *Vivens* — *Homo* — *Animal*;

ce qui eſt la poſition qu'on donne à ces Idées dans un Syllogiſme, pour faire voir la connexion qui eſt entre *homo* & *vivens* par l'intervention du mot *Animal*.

On croit à la vérité que le Syllogiſme eſt néceſſaire à ceux-mêmes qui aiment ſincerement la Vérité pour leur faire voir les Sophiſmes qui ſont ſouvent cachez ſous des diſcours fleuris, pointilleux, ou embrouillez. Mais on ſe trompe en cela, comme nous verrons ſans peine ſi nous conſiderons que la raiſon pourquoi ces ſortes de diſcours vagues & ſans liaiſon, qui ne ſont pleins que d'une vaine Rhetorique, impoſent quelquefois à des gens qui aiment ſincerement la Vérité, c'eſt que leur Imagination étant frappée par quelques Métaphores vives & brillantes, ils négligent d'examiner quelles ſont les véritables Idées d'où dépend la conſéquence du Diſcours, ou bien éblouïs de l'éclat de ces Figures ils ont de la peine à découvrir ces Idées. Mais pour leur faire voir la foibleſſe de ces ſortes de Raiſonnemens, il ne faut que les dépouiller des idées ſuperfluës qui mêlées & confonduës avec celles d'où dépend la conſéquence, ſemblent faire voir une connexion où il n'y en a aucune; ou qui du moins empêchent qu'on ne découvre qu'il n'y a point de connexion; après quoi il faut placer dans leur ordre naturel ces idées nuës d'où dépend la force de l'Argumentation; & l'Eſprit venant à les conſiderer en elles-mêmes dans une telle poſition, voit bientôt quelles

connexions elles ont entr'elles & peut par ce moyen juger de la conſequence ſans avoir beſoin du ſecours d'aucun Syllogiſme. CHAP. XVII.

Je conviens qu'en de tels cas on ſe ſert communément des *Modes* & des *Figures*, comme ſi la découverte de l'*incohérence* de ces ſortes de Diſcours étoit entiérement duë à la forme Syllogiſtique. J'ai été moi-même dans ce ſentiment, juſqu'à ce qu'après un plus ſévére examen j'ai trouvé qu'en rangeant les Idées moyennes toutes nuës dans leur ordre naturel, on voit mieux l'*incohérence* de l'Argumentation que par le moyen d'un Syllogiſme; non ſeulement à cauſe que cette prémiére Méthode expoſe immédiatement à l'Eſprit chaque anneau de la chaîne dans ſa véritable place, par où l'on en voit mieux la liaiſon, mais auſſi parce que le Syllogiſme ne montre l'incohérence qu'à ceux qui entendent parfaitement les formes Syllogiſtiques & les fondemens ſur leſquels elles ſont établies, & ces perſonnes ne ſont pas un entre mille; au lieu que l'arrangement naturel des Idées, d'où dépend la conſéquence d'un raiſonnement, ſuffit pour faire voir à tout homme le défaut de connexion dans ce raiſonnement & l'abſurdité de la conſéquence, ſoit qu'il ſoit Logicien ou non; pourvû qu'il entende les termes & qu'il ait la faculté d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ces Idées, ſans laquelle faculté il ne pourroit jamais reconnoître la force ou la foibleſſe, la *cohérence* ou l'*incohérence* d'un Diſcours par l'entremiſe ou ſans le ſecours du Syllogiſme.

Ainſi, j'ai connu un homme à qui les règles du Syllogiſme étoient entiérement inconnuës, qui appercevoit d'abord la foibleſſe & les faux raiſonnemens d'un long Diſcours, artificieux & plauſible, auquel d'autres gens exercez à toutes les fineſſes de la Logique ſe ſont laiſſé attraper; & je croi qu'il y aura peu de mes Lecteurs qui ne connoiſſent de telles perſonnes. Et en effet ſi cela n'étoit ainſi, les Diſputes qui s'élevent dans les Conſeils de la plûpart des Princes, & les affaires qui ſe traitent dans les Aſſemblées Publiques ſeroient en danger d'être mal ménagées, puiſque ceux qui y ont le plus d'autorité & qui d'ordinaire contribuent le plus aux déciſions qu'on y prend, ne ſont pas toûjours des gens qui ayent eu le bonheur d'être parfaitement inſtruits dans l'Art de faire des Syllogiſmes en forme. Que ſi le Syllogiſme étoit le ſeul, ou même le plus ſûr moyen de découvrir les fauſſetez d'un Diſcours artificieux, je ne croi pas que l'Erreur & la Fauſſeté ſoient ſi fort du goût de tout le Genre Humain & particuliérement des Princes dans des matiéres qui intéreſſent leur Couronne & leur Dignité, que par-tout ils euſſent voulu négliger de faire entrer le Syllogiſme dans des diſcuſſions importantes, ou regardé comme une choſe ſi ridicule de s'en ſervir dans des affaires de conſéquence: Preuve évidente à mon égard que les gens de bon ſens & d'un Eſprit ſolide & pénétrant, qui n'ayant pas le loiſir de perdre le temps à diſputer, devoient agir ſelon le reſultat de leurs déciſions, & ſouvent payer leurs mépriſes de leur vie ou de leurs biens, ont trouvé que ces formes Scholaſtiques n'étoient pas d'un grand uſage pour découvrir la vérité ou la fauſſeté d'un raiſonnement, l'une & l'autre pouvant être montrées ſans leur entremiſe, & d'une maniére beaucoup plus ſenſible à quiconque ne refuſeroit pas de voir ce qui ſeroit expoſé viſiblement à ſes yeux.

Chap. XVII. En ſecond lieu, une autre raiſon qui me fait douter que le Syllogiſme ſoit le véritable Inſtrument de la Raiſon dans la découverte de la Vérité, c'eſt que de quelque uſage qu'on ait jamais prétendu que les Modes & les Figures puſſent être, pour découvrir la *fallace* d'un Argument (ce qui a été examiné ci-deſſus) il ſe trouve dans le fond que ces formes Scholaſtiques qu'on donne au diſcours, ne ſont pas moins ſujettes à tromper l'Eſprit que des maniéres d'argumenter plus ſimples; ſur quoi j'en appelle à l'Expérience qui a toûjours fait voir que ces Méthodes artificielles étoient plus propres à ſurprendre & à embrouiller l'Eſprit qu'à l'inſtruire & à l'éclairer. De là vient que les gens qui ſont battus & réduits au ſilence par cette méthode Scholaſtique, ſont rarement ou plûtôt ne ſont jamais convaincus & attirez par-là dans le parti du vainqueur. Ils reconnoiſſent peut-être que leur adverſaire eſt plus adroit dans la diſpute; mais ils ne laiſſent pas d'être perſuadez de la juſtice de leur propre cauſe; & tout vaincus qu'ils ſont, ils ſe retirent avec la même opinion qu'ils avoient auparavant; ce qu'ils ne pourroient faire, ſi cette maniére d'argumenter portoit la lumiére & la conviction avec elle, en ſorte qu'elle fit voir aux hommes où eſt la Vérité. Auſſi a-t-on regardé le Syllogiſme comme plus propre à faire obtenir la victoire dans la Diſpute, qu'à découvrir ou à confirmer la Vérité dans les recherches ſincéres qu'on en peut faire. Et s'il eſt certain, comme on n'en peut douter, qu'on puiſſe envelopper des raiſonnemens fallacieux dans des Syllogiſmes, il faut que la *fallace* puiſſe être découverte par quelque autre moyen que par celui du Syllogiſme.

J'ai vû par expérience, que, lorſqu'on ne reconnoit pas dans une choſe tous les uſages que certaines gens ont été accoûtumez de lui attribuer, ils s'écrient d'abord que je voudrois qu'on en négligeât entiérement l'uſage. Mais pour prévenir des imputations ſi injuſtes & ſi deſtituées de fondement, je leur déclare ici que je ne ſuis point d'avis qu'on ſe prive d'aucun moyen capable d'aider l'Entendement dans l'acquiſition de la Connoiſſance; & ſi des perſonnes ſtilées & accoûtumées aux formes Syllogiſtiques les trouvent propres à aider leur Raiſon dans la découverte de la Vérité, je croi qu'ils doivent s'en ſervir. Tout ce que j'ai en vûë dans ce que je viens de dire du Syllogiſme, c'eſt de leur prouver qu'ils ne devroient pas donner plus de poids à ces formes qu'elles n'en méritent, ni ſe figurer que ſans leur ſecours les hommes ne font aucun uſage, ou du moins qu'ils ne font pas un uſage ſi parfait de leur Faculté de raiſonner. Il y a des Yeux qui ont beſoin de Lunettes pour voir clairement & diſtinctement les Objets; mais ceux qui s'en ſervent, ne doivent pas dire à cauſe de cela, que perſonne ne peut bien voir ſans Lunettes. On aura raiſon de juger de ceux qui en uſent ainſi, qu'ils veulent un peu trop rabaiſſer la Nature en faveur d'un Art auquel ils ſont peut-être redevables. Lorſque la Raiſon eſt ferme & accoûtumée à s'exercer, elle voit plus promptement & plus nettement par ſa propre pénétration ſans le ſecours du Syllogiſme, que par ſon entremiſe. Mais ſi l'uſage de cette eſpèce de Lunettes a ſi fort offuſqué la vûë d'un Logicien qu'il ne puiſſe voir ſans leur ſecours, les conſéquences ou les inconſéquences d'un Raiſonnement, je ne ſuis pas ſi déraiſonnable pour le blâmer de ce qu'il s'en ſert.

Cha-

Chacun connoit mieux qu'aucune autre perſonne ce qui convient le mieux à ſa vûë; mais qu'il ne concluë pas de là que tous ceux qui n'employent pas juſtement les mêmes ſecours qu'il trouve lui être néceſſaires, ſont dans les ténèbres. CHAP. XVII.

§. 5. Mais quel que ſoit l'uſage du Syllogiſme dans ce qui regarde la Connoiſſance, je croi pouvoir dire avec vérité qu'*il eſt beaucoup moins utile, ou plûtôt qu'il n'eſt abſolument d'aucun uſage dans les Probabilitez*, car l'aſſentiment devant être déterminé dans les choſes probables par le plus grand poids des preuves, après qu'on les a dûement examinées de part & d'autre dans toutes leurs circonſtances, rien n'eſt moins propre à aider l'Eſprit dans cet examen que le Syllogiſme, qui muni d'une ſeule probabilité ou d'un ſeul argument *topique* ſe donne carriére, & pouſſe cet Argument dans ſes derniers confins, juſqu'à ce qu'il ait entraîné l'Eſprit hors de la vûë de la choſe en queſtion; de ſorte que le forçant, pour ainſi dire, à la faveur de quelque difficulté éloignée, il le tient là fortement attaché, & peut-être même embrouillé & entrelaſſé dans une chaine de Syllogiſmes, ſans lui donner la liberté de conſiderer de quel côté ſe trouve la plus grande probabilité, après que toutes ont été dûement examinées; tant s'en faut qu'il lui fourniſſe les ſecours capables de s'en inſtruire.

Le Syllogiſme n'eſt pas d'un grand ſecours dans la Démonſtration, moins encore dans les Probabilitez.

§. 6. Qu'on ſuppoſe enfin, ſi l'on veut, que le Syllogiſme eſt de quelque ſecours pour convaincre les hommes de leurs erreurs ou de leurs mépriſes, comme on peut le dire peut-être, quoi que je n'aye encore vû perſonne qui ait été forcé par le Syllogiſme à quitter ſes opinions, il eſt du moins certain que le Syllogiſme n'eſt d'aucun uſage à notre Raiſon dans cette partie qui conſiſte *à trouver des preuves & à faire de nouvelles découvertes*, laquelle ſi elle n'eſt pas la qualité la plus parfaite de l'Eſprit, eſt ſans contredit ſa plus penible fonction, & celle dont nous tirons le plus d'utilité. Les règles du Syllogiſme ne ſervent en aucune maniére à fournir à l'Eſprit des idées moyennes qui puiſſent montrer la connexion de celles qui ſont éloignées. Cette méthode de raiſonner ne découvre point de nouvelles preuves; c'eſt ſeulement l'Art d'arranger celles que nous avons deja. La 47me. Propoſition du Prémier Livre d'*Euclide* eſt très-véritable, mais je ne croi pas que la découverte en ſoit duë à aucunes Règles de la Logique ordinaire. Un homme *connoît* prémiérement, & il eſt enſuite capable de prouver en forme Syllogiſtique; de ſorte que le Syllogiſme vient après la Connoiſſance, & alors on n'en a que fort peu, ou point du tout de beſoin. Mais c'eſt principalement par la découverte des Idées qui montrent la connexion de celles qui ſont éloignées, que le fond des Connoiſſances s'augmente, & que les Arts & les Sciences utiles ſe perfectionnent. Le Syllogiſme n'eſt tout au plus que l'Art de faire valoir, en diſputant, le peu de connoiſſance que nous avons, ſans y rien ajoûter; de ſorte qu'un homme qui employeroit entiérement ſa Raiſon de cette maniére, n'en feroit pas un meilleur uſage que celui qui ayant tiré quelques Lingots de fer des entrailles de la Terre, n'en feroit forger que des épées qu'il mettroit entre les mains de ſes Valets pour ſe battre & ſe tuer les uns les autres. Si le Roi d'Eſpagne eût employé de cette maniére le Fer qu'il avoit dans ſon Royaume, & les mains de

Il ne ſert point à augmenter nos connoiſſances, mais à chamailler avec celles que nous avons déjà.

Chap. XVII.

ſon Peuple, il n'auroit pu tirer de la Terre qu'une très-petite quantité de ces Thréſors qui avoient été cachez ſi long-temps dans les Mines de l'*Amerique*. De même, je ſuis tenté de croire, que quiconque conſumera toute la force de ſa Raiſon à mettre des Argumens en forme, ne pénétrera pas fort avant dans ce fond de Connoiſſance qui reſte encore caché dans les ſecrets recoins de la Nature, & vers où je m'imagine que le pur bon ſens dans ſa ſimplicité naturelle eſt beaucoup plus propre à nous tracer un chemin, pour augmenter par là le fond des Connoiſſances humaines, que cette reduction du Raiſonnement aux *Modes* & aux *Figures* dont on donne des règles ſi préciſes dans les Ecoles.

§. 7. Je m'imagine pourtant qu'on peut trouver des voyes d'aider la Raiſon dans cette partie qui eſt d'un ſi grand uſage; & ce qui m'encourage à le dire c'eſt le judicieux *Hooker* qui parle ainſi dans ſon Livre intitulé *La Police Eccléſiaſtique*, Liv. I. §. 6. *Si l'on pouvoit fournir les vrais ſecours du Savoir & de l'Art de raiſonner (car je ne ferai pas difficulté de dire que dans ce ſiécle qui paſſe pour éclairé on ne les connoit pas beaucoup & qu'en général on ne s'en met pas fort en peine) il y auroit ſans doute preſqu'autant de différence par rapport à la ſolidité du Jugement entre les hommes qui s'en ſerviroient, & ce que les hommes ſont préſentement, qu'entre les hommes d'à préſent & des Imbecilles.* Je ne prétens pas avoir trouvé ou découvert aucun de ces *vrais ſecours de l'Art*, dont parle ce grand homme qui avoit l'Eſprit ſi pénétrant; mais il eſt viſible que le Syllogiſme & la Logique qui eſt préſentement en uſage, & qu'on connoiſſoit auſſi bien de ſon temps qu'aujourd'hui, ne peuvent être du nombre de ceux qu'il avoit dans l'Eſprit. C'eſt aſſez pour moi ſi dans un Diſcours qui eſt peut-être un peu éloigné du chemin battu, qui n'a point été emprunté d'ailleurs, & qui à mon égard eſt aſſûrément tout-à-fait nouveau, je donne occaſion à d'autres de s'appliquer à faire de nouvelles découvertes & à chercher en eux-mêmes ces *vrais ſecours de l'Art*, que je crains bien que ceux qui ſe ſoûmettent ſervilement aux déciſions d'autrui, ne pourront jamais trouver, car les chemins battus conduiſent cette eſpèce de *Bêtail* (c'eſt ainſi qu'un judicieux * Romain les a nommez) dont toutes les penſées ne tendent qu'à l'imitation, non où il faut aller mais où l'on va, *non quò eundum eſt, ſed quò itur*. Mais j'oſe dire qu'il y a dans ce ſiécle quelques perſonnes d'une telle force de jugement & d'une ſi grande étenduë d'Eſprit, qu'ils pourroient tracer pour l'avancement de la Connoiſſance des chemins nouveaux & qui n'ont point encore été découverts, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leurs penſées de ce côté-là.

* *Horace*, Epiſt. Lib. I. Epiſt. 19. *O Imitatores, ſervum pecus.*

Nous raiſonnons ſur des choſes particuliéres.

§. 8. Après avoir eu occaſion de parler dans cet endroit du Syllogiſme en général & de ſes uſages dans le Raiſonnement & pour la perfection de nos Connoiſſances, il ne ſera pas hors de propos, avant que de quitter cette matiére, de prendre connoiſſance d'une mépriſe viſible qu'on commet dans les Règles du Syllogiſme, c'eſt *que nul Raiſonnement Syllogiſtique ne peut être juſte & concluant, s'il ne contient au moins une Propoſition générale:* comme ſi nous ne pouvions point raiſonner & avoir des connoiſſances ſur des choſes particuliéres. Au lieu que dans le fond on trouvera tout bien conſideré qu'il n'y a que les choſes particuliéres qui ſoient l'objet immédiat

de

de tous nos Raiſonnemens & de toutes nos Connoiſſances. Le raiſonnement & la connoiſſance de chaque homme ne roule que ſur les Idées qui exiſtent dans ſon Eſprit, deſquelles chacune n'eſt effectivement qu'une exiſtence particuliére ; & d'autres choſes ne déviennent l'objet de nos Connoiſſances & de nos Raiſonnemens qu'entant qu'elles ſont conformes à ces Idées particuliéres que nous avons dans l'Eſprit. De ſorte que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idées particuliéres eſt le fond & le total de notre Connoiſſance. L'Univerſalité n'eſt qu'un accident à ſon égard, & conſiſte uniquement en ce que les Idées particuliéres qui en font le ſujet, ſont telles que plus d'une choſe particuliére peut leur être conforme & être repréſentée par elles. Mais la perception de la convenance ou diſconvenance de deux Idées, & par conſéquent notre Connoiſſance eſt également claire & certaine, ſoit que l'une d'elles ou toutes deux ſoient capables de repréſenter plus d'un Etre réel ou non, ou que nulle d'elles ne le ſoit. Une autre choſe que je prens la liberté de propoſer ſur le Syllogiſme, avant que de finir cet article, c'eſt ſi l'on n'auroit pas ſujet d'examiner, ſi la forme qu'on donne préſentement au Syllogiſme eſt telle qu'elle doit être raiſonnablement. Car le *terme moyen* étant deſtiné à joindre les Extrêmes, c'eſt-à-dire les Idées moyennes pour faire voir par ſon entremiſe la convenance ou la diſconvenance des deux Idées en queſtion ; la poſition du terme moyen ne ſeroit-elle pas plus naturelle, & ne montreroit-elle pas mieux & d'une maniére plus claire la convenance ou la diſconvenance des Extrêmes, s'il étoit placé au milieu entredeux ? Ce qu'on pourroit faire ſans peine en tranſpoſant les Propoſitions & en faiſant que le terme moyen fût l'attribut du prémier & le ſujet du ſecond, comme dans ces deux exemples, CHAP. XVII.

Omnis homo eſt animal,
Omne animal eſt vivens,
Ergo omnis homo eſt vivens.

Omne Corpus eſt extenſum & ſolidum,
Nullum extenſum & ſolidum eſt pura extenſio,
Ergo Corpus non eſt pura extenſio.

Il n'eſt pas néceſſaire que j'importune mon Lecteur par des exemples de Syllogiſmes dont la Concluſion ſoit particuliére. La même raiſon autoriſe auſſi bien cette forme à l'égard de ces derniers Syllogiſmes qu'à l'égard de ceux dont la Concluſion eſt générale.

§. 9. Pour dire préſentement un mot de l'étenduë de notre Raiſon ; quoi qu'elle pénétre dans les abymes de la Mer & de la Terre, qu'elle s'éleve juſqu'aux Etoiles & nous conduiſe dans les vaſtes Eſpaces & les appartemens immenſes de ce prodigieux Edifice qu'on nomme l'*Univers*, il s'en faut pourtant beaucoup qu'elle comprenne même l'étenduë réelle des Etres Corporels ; & il y a bien des rencontres où elle vient à nous manquer. Pourquoi la Raiſon vient à nous manquer en certaines rencontres.

Et

Chap. XVII.

I. Parce que les Idées nous manquent.

Et prémiérement elle nous manque abſolument par-tout où les Idées nous manquent. Elle ne s'étend pas plus loin que ces Idées, & ne ſauroit le faire. C'eſt pourquoi par-tout où nous n'avons point d'Idées, notre Raiſonnement s'arrête, & nous nous trouvons au bout de nos comptes. Que ſi nous raiſonnons quelquefois ſur des mots qui n'emportent aucune idée, c'eſt uniquement ſur ces ſons que roulent nos raiſonnemens, & non ſur aucune autre choſe.

II. Parce que nos Idées ſont obſcures & imparfaites.

§. 10. En ſecond lieu, notre Raiſon eſt ſouvent embarraſſée & hors de route, à cauſe de l'obſcurité, de la confuſion, ou de l'imperfection des Idées ſur leſquelles elle s'exerce; & c'eſt alors que nous nous trouvons embarraſſez dans des contradictions & des difficultez inſurmontables. Ainſi, parce que nous n'avons point d'idée parfaite de la plus petite extenſion de la Matiére ni de l'Infinité, notre Raiſon eſt à bout ſur le ſujet de la diviſibilité de la Matiére; au lieu qu'ayant des idées parfaites, claires & diſtinctes du Nombre, notre Raiſon ne trouve dans les Nombres aucune de ces difficultez inſurmontables, & ne tombe dans aucune contradiction ſur leur ſujet. Ainſi, les idées que nous avons des operations de notre Eſprit & du commencement du Mouvement ou de la Penſée, & de la maniére dont l'Eſprit produit l'une & l'autre en nous, ces idées, dis-je, étant imparfaites, & celles que nous nous formons de l'opération de Dieu l'étant encore davantage, elles nous jettent dans de grandes difficultez ſur les Agens créez, douez de liberté, deſquelles la Raiſon ne peut guére ſe débarraſſer.

III. Parce que les Idées moyennes nous manquent.

§. 11. En troiſiéme lieu, notre Raiſon eſt ſouvent pouſſée à bout, parce qu'elle n'apperçoit pas les idées qui pourroient ſervir à lui montrer une convenance ou diſconvenance certaine ou probable de deux autres Idées: & dans ce point, les Facultez de certains hommes l'emportent de beaucoup ſur celles de quelques autres. Juſqu'à ce que l'*Algebre*, ce grand inſtrument & cette preuve inſigne de la ſagacité de l'homme, eut été découverte, les hommes regardoient avec étonnement pluſieurs Démonſtrations des Anciens Mathematiciens, & pouvoient à peine s'empêcher de croire que la découverte de quelques-unes de ces Preuves ne fût au deſſus des forces humaines.

IV. Parce que nous ſommes imbus de faux Principes.

§. 12. En quatriéme lieu, l'Eſprit venant à bâtir ſur de faux Principes, ſe trouve ſouvent engagé dans des abſurditez, & des difficultez inſurmontables, dans de fâcheux défilez & de pures contradictions, ſans ſavoir comment s'en tirer. Et dans ce cas il eſt inutile d'implorer le ſecours de la Raiſon, à moins que ce ne ſoit pour découvrir la fauſſeté & ſecouer le joug de ces Principes. Bien loin que la Raiſon éclairciſſe les difficultez dans leſquelles un homme s'engage en s'appuyant ſur de mauvais fondemens, elle l'embrouille davantage, & le jette toûjours plus avant dans l'embarras.

V. A cauſe des termes douteux & incertains.

§. 13. En cinquiéme lieu, comme les Idées obſcures & imparfaites embrouillent ſouvent la Raiſon, ſur le même fondement il arrive ſouvent que dans les Diſcours & dans les Raiſonnemens des hommes, leur Raiſon eſt confonduë & pouſſée à bout par des mots équivoques, & des ſignes douteux & incertains, lors qu'ils ne ſont pas exactement ſur leur garde. Mais quand nous venons à tomber dans ces deux derniers égaremens, c'eſt notre

fau-

faute, & non celle de la Raiſon. Cependant les conſéquences n'en ſont pas moins communes; & l'on voit par-tout les embarras ou les erreurs qu'ils produiſent dans l'Eſprit des hommes.

§. 14. Entre les Idées que nous avons dans l'Eſprit, il y en a qui peuvent être immédiatement comparées par elles-mêmes, l'une avec l'autre; & à l'égard de ces Idées l'Eſprit eſt capable d'appercevoir qu'elles conviennent ou diſconviennent auſſi clairement qu'il voit qu'il les a en lui-même. Ainſi l'Eſprit apperçoit auſſi clairement que l'Arc d'un Cercle eſt plus petit que tout le Cercle, qu'il apperçoit l'idée même d'un Cercle: & c'eſt ce que j'appelle à cauſe de cela une *Connoiſſance intuitive*, comme j'ai déjà dit: Connoiſſance certaine, à l'abri de tout doute, qui n'a beſoin d'aucune preuve & ne peut en recevoir aucune, parce que c'eſt le plus haut point de toute la Certitude humaine. C'eſt en cela que conſiſte l'évidence de toutes ces Maximes ſur leſquelles perſonne n'a aucun doute, de ſorte que non ſeulement chacun leur donne ſon conſentement, mais les reconnoit pour véritables dès qu'elles ſont propoſées à ſon Entendement. Pour découvrir & embraſſer ces véritez, il n'eſt pas néceſſaire de faire aucun uſage de la Faculté de diſcourir, on n'a pas beſoin du Raiſonnement, car elles ſont connuës dans un plus haut dégré d'évidence; dégré que je ſuis tenté de croire (s'il eſt permis de hazarder des conjectures ſur des choſes inconnuës) tel que celui que les Anges ont préſentement, & que les Eſprits des hommes juſtes parvenus à la perfection auront dans l'Etat-à-venir, ſur mille choſes qui à préſent échappent tout-à-fait à notre Entendement & deſquelles notre Raiſon dont la vûë eſt ſi bornée, ayant découvert quelques foibles rayons, tout le reſte demeure enſeveli dans les ténèbres à notre égard.

Le plus haut dégré de notre Connoiſſance eſt l'intuition, ſans raiſonnement.

§. 15. Mais quoi que nous voyions çà & là quelque lueur de cette pure Lumiére, quelques étincelles de cette éclatante Connoiſſance; cependant la plus grande partie de nos Idées ſont de telle nature que nous ne ſaurions diſcerner leur convenance ou leur diſconvenance en les comparant immédiatement enſemble. Et à l'égard de toutes ces Idées nous avons beſoin du Raiſonnement, & ſommes obligez de faire nos découvertes par le moyen du diſcours & des déductions. Or ces Idées ſont de deux ſortes, que je prendrai la liberté d'expoſer encore aux yeux de mon Lecteur.

Le ſuivant eſt la Démonſtration par voye de raiſonnement.

Il y a prémiérement, les Idées dont on peut découvrir la convenance ou la diſconvenance par l'intervention d'autres Idées qu'on compare avec elles, quoi qu'on ne puiſſe la voir en joignant enſemble ces prémiéres Idées. Et en ce cas-là, lorſque la convenance ou la diſconvenance des Idées moyennes avec celles auxquelles nous voulons les comparer, ſe montrent viſiblement à nous, cela fait une Démonſtration qui emporte avec ſoi une vraye connoiſſance, mais qui, bien que certaine, n'eſt pourtant pas ſi aiſée à acquerir ni tout-à-fait ſi claire que la Connoiſſance Intuitive. Parce qu'en celle-ci il n'y a qu'une ſeule intuition, pure & ſimple, ſur laquelle on ne ſauroit ſe méprendre ni avoir la moindre apparence de doute, la vérité y paroiſſant tout à la fois dans ſa derniére perfection. Il eſt vrai que l'intuition ſe trouve auſſi dans la Démonſtration, mais ce n'eſt pas tout à la fois; car il faut retenir dans ſa Mémoire l'intuition de la convenance que l'Idée mo-

Chap. XVII. moyenne a avec celle à laquelle nous l'avons comparée auparavant, lorſque nous venons à la comparer avec l'Idée ſuivante; & plus il y a d'Idées moyennes dans une Démonſtration, plus on eſt en danger de ſe tromper, car il faut remarquer & voir d'une connoiſſance de ſimple vûë chaque convenance ou diſconvenance des Idées qui entrent dans la Démonſtration, en chaque dégré de la déduction, & retenir cette liaiſon dans la Mémoire, juſtement comme elle eſt, de ſorte que l'Eſprit doit être aſſûré que nulle partie de ce qui eſt néceſſaire pour former la Démonſtration, n'a été omiſe ou négligée. C'eſt ce qui rend certaines Démonſtrations longues, embarraſſées, & trop difficiles pour ceux qui n'ont pas aſſez de force & d'étenduë d'Eſprit pour appercevoir diſtinctement, & pour retenir exactement & en bon ordre tant d'articles particuliers. Ceux mémes qui ſont capables de débrouiller dans leur tête ces ſortes de ſpéculations compliquées, ſont obligez quelquefois de les faire paſſer plus d'une fois en revûë avant que de pouvoir parvenir à une connoiſſance certaine. Mais du reſte, lorſque l'Eſprit retient nettement & d'une connoiſſance de ſimple vûë le ſouvenir de la convenance d'une Idée avec une autre, & de celle-ci avec une troiſiéme; & de cette troiſiéme avec une quatriéme, *&c.* alors la convenance de la prémiére & de la quatriéme eſt une Démonſtration, & produit une connoiſſance certaine qu'on peut appeller *Connoiſſance raiſonnée*, comme l'autre eſt une Connoiſſance *intuitive*.

Pour ſuppléer à ces bornes étroites de la Raiſon, il ne nous reſte que le Jugement fondé ſur des raiſonnemens probables.

§. 16. Il y a, en ſecond lieu, d'autres Idées dont on ne peut juger qu'elles conviennent ou disconviennent, autrement que par l'entremiſe d'autres Idées qui n'ont point de convenance certaine avec les Extrêmes, mais ſeulement une convenance ordinaire ou vraiſemblable; & c'eſt ſur ces Idées qu'il y a occaſion d'exercer le Jugement, qui eſt *cet acquieſcement de l'Eſprit par lequel on ſuppoſe que certaines Idées conviennent entr'elles en les comparant avec ces ſortes de Moyens probables.* Quoi que cela ne s'éleve jamais juſqu'à la Connoiſſance, ni juſqu'à ce qui en fait le plus bas dégré; cependant ces Idées moyennes lient quelquefois les Extrémes d'une maniére ſi intime; & la Probabilité eſt ſi claire & ſi forte, que l'Aſſentiment la ſuit auſſi néceſſairement que la Connoiſſance ſuit la Démonſtration. L'excellence & l'uſage du Jugement conſiſte à obſerver exactement la force & le poids de chaque Probabilité & à en faire une juſte eſtimation; & enſuite après les avoir, pour ainſi dire, toutes ſommées exactement, à ſe déterminer pour le côté qui emporte la balance.

Intuition, Démonſtration, Jugement.

§. 17. La *Connoiſſance intuitive* eſt la perception de la convenance ou diſconvenance certaine de deux Idées comparées immédiatement enſemble.

La *Connoiſſance raiſonnée* eſt la perception de la convenance ou diſconvenance certaine de deux Idées, par l'intervention d'une ou de pluſieurs autres Idées.

Le *Jugement* eſt la penſée ou la ſuppoſition que deux Idées conviennent ou diſconviennent, par l'intervention d'une ou de pluſieurs Idées dont l'Eſprit ne voit pas la convenance ou la diſconvenance certaine avec ces deux Idées, mais qu'il a obſervé être fréquente & ordinaire.

Conſéquences

§. 18. Quoi qu'une grande partie des fonctions de la Raiſon, & ce qui en

en fait le ſujet ordinaire, ce ſoit de déduire une Propoſition d'une autre, ou de tirer des conſéquences par des paroles; cependant le principal acte du Raiſonnement conſiſte à trouver la convenance ou la diſconvenance de deux Idées par l'entremiſe d'une troiſiéme, comme un homme trouve par le moyen d'une Aune que la même longueur convient à deux Maiſons qu'on ne ſauroit joindre enſemble pour en meſurer l'égalité par une *juxta-poſition*. Les Mots ont leurs conſéquences entant qu'ils ſont ſignes de telles ou telles Idées; & les choſes conviennent ou diſconviennent ſelon ce qu'elles ſont réellement, mais nous ne pouvons le découvrir que par les Idées que nous en avons.

déduites des paroles, & conſéquences déduites des Idées.

§. 19. Avant que de finir cette matiére, il ne ſera pas inutile de faire quelques reflexions ſur quatre ſortes d'Argumens dont les hommes ont accoûtumé de ſe ſervir en raiſonnant avec les autres hommes, pour les entraîner dans leurs propres ſentimens, ou du moins pour les tenir dans une eſpèce de reſpect qui les empêche de contredire.

Quatre ſortes d'Argumens.

Le prémier eſt de citer les opinions des perſonnes qui par leur Eſprit, par leur ſavoir, par l'éminence de leur rang, par leur puiſſance, ou par quelque autre raiſon, ſe ſont fait un nom & ont établi leur réputation ſur l'eſtime commune avec une certaine eſpèce d'autorité. Lorſque les hommes ſont élevez à quelque dignité, on croit qu'il ne ſied pas bien à d'autres de les contredire en quoi que ce ſoit, & que c'eſt bleſſer la modeſtie de mettre en queſtion l'Autorité de ceux qui en ſont dejà en poſſeſſion. Lorſqu'un homme ne ſe rend pas promptement à des déciſions d'Auteurs approuvez que les autres embraſſent avec ſoûmiſſion & avec reſpect, on eſt porté à le cenſurer comme un homme trop plein de vanité: & l'on regarde comme l'effet d'une grande inſolence qu'un homme oſe établir un ſentiment particulier & le ſoûtenir contre le torrent de l'Antiquité, ou le mettre en oppoſition avec celui de quelque ſavant Docteur, ou de quelque fameux Ecrivain. C'eſt pourquoi celui qui peut appuyer ſes opinions ſur une telle autorité, croit dès-là être en droit de prétendre la victoire; & il eſt tout prêt à taxer d'imprudence quiconque oſera les attaquer. C'eſt ce qu'on peut appeller, à mon avis, un Argument *ad verecundiam*.

Le prémier *ad verecundiam*.

§. 20. Un ſecond moyen dont les hommes ſe ſervent pour porter & forcer, pour ainſi dire, les autres à ſoûmettre leur Jugement aux déciſions qu'ils ont prononcées eux-mêmes ſur l'opinion dont on diſpute, c'eſt d'exiger de leur Adverſaire qu'il admette la preuve qu'ils mettent en avant, ou qu'il en aſſigne une meilleure. C'eſt ce que j'appelle un Argument *ad Ignorantiam*.

Le ſecond *ad Ignorantiam*.

§. 21. Un troiſiéme moyen c'eſt de preſſer un homme par les conſéquences qui découlent de ſes propres Principes, ou de ce qu'il accorde lui-même. C'eſt un Argument déja connu ſous le titre d'Argument *ad hominem*.

Le troiſiéme *ad hominem*.

§. 22. Le quatriéme conſiſte à employer des preuves tirées de quelqu'une des Sources de la Connoiſſance ou de la Probabilité. C'eſt ce que j'appelle un Argument *ad Judicium*. Et c'eſt le ſeul de tous les quatre qui ſoit accompagné d'une véritable inſtruction & qui nous avance dans le chemin

Le quatriéme *ad Judicium*.

Chap. XVII. de la Connoiſſance. Car I. de ce que je ne veux pas contredire un homme par reſpect, ou par quelque autre conſideration que celle de la conviction, il ne s'enſuit point que ſon opinion ſoit raiſonnable. II. Ce n'eſt pas à dire qu'un autre homme ſoit dans le bon chemin, ou que je doive entrer dans le même chemin que lui par la raiſon que je n'en connois point de meilleur. III. Dès-là qu'un homme m'a fait voir que j'ai tort, il ne s'enſuit pas qu'il ait raiſon lui-même. Je puis être modeſte, & par cette raiſon ne point attaquer l'opinion d'un autre homme. Je puis être ignorant, & n'être pas capable d'en produire une meilleure. Je puis être dans l'Erreur, & un autre peut me faire voir que je me trompe. Tout cela peut me diſpoſer peut-être à recevoir la Vérité, mais il ne contribuë en rien à m'en donner la connoiſſance; cela doit venir des preuves, des Argumens, & d'une Lumiére qui naiſſe de la nature des choſes mêmes, & non de ma timidité, de mon ignorance, ou de mes égaremens.

Ce que c'eſt que, *Selon la Raiſon*, *Au deſſus de la Raiſon*, & *Contraire à la Raiſon.*

§. 23. Par ce que nous venons de dire de la Raiſon, nous pouvons être en état de former quelque conjecture ſur cette diſtinction des Choſes, entant qu'elles ſont *ſelon la Raiſon*, *au deſſus de la Raiſon*, & *contraires à la Raiſon.*

I. Par celles qui ſont *ſelon la Raiſon* j'entens ces Propoſitions dont nous pouvons découvrir la vérité en examinant & en ſuivant les Idées qui nous viennent par voye de *Senſation* & de *Reflexion*, & que nous trouvons véritables, ou probables par des déductions naturelles.

II. J'appelle *au deſſus de la Raiſon* les Propoſitions dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puiſſe être déduite de ces Principes par le ſecours de la Raiſon.

III. Enfin les Propoſitions *contraires à la Raiſon* ſont celles qui ne peuvent conſiſter ou compatir avec nos Idées claires & diſtinctes. Ainſi, l'exiſtence d'un Dieu eſt ſelon la Raiſon; l'exiſtence de plus d'un Dieu eſt contraire à la Raiſon; & la Reſurrection des Morts eſt au deſſus de la Raiſon. De plus, comme ces mots *au deſſus de la Raiſon* peuvent être pris dans un double ſens, ſavoir pour ce qui eſt hors de la ſphere de la Probabilité ou de la Certitude, je croi que c'eſt auſſi dans ce ſens étendu qu'on dit quelquefois qu'une choſe eſt *contraire à la Raiſon.*

La Raiſon & la Foi ne ſont point deux choſes oppoſées.

24. Le mot de *Raiſon* eſt encore employé dans un autre uſage, par où il eſt oppoſé à la *Foi*: & quoi que ce ſoit là une maniére de parler fort impropre en elle-même, cependant elle eſt ſi fort autoriſée par l'uſage ordinaire, que ce ſeroit une folie de vouloir s'oppoſer, ou remedier à cet inconvenient. Je croi ſeulement qu'il ne ſera pas mal à propos de remarquer que, de quelque maniére qu'on oppoſe la Foi à la Raiſon, la Foi n'eſt autre choſe qu'un ferme Aſſentiment de l'Eſprit, lequel aſſentiment étant réglé comme il doit être, ne peut être donné à aucune choſe que ſur de bonnes raiſons, & par conſéquent il ne ſauroit être oppoſé à la Raiſon. Celui qui croit, ſans avoir aucune raiſon de croire, peut être amoureux de ſes propres fantaiſies, mais il n'eſt pas vrai qu'il cherche la Vérité dans l'eſprit qu'il la doit chercher, ni qu'il rende une obeïſſance légitime à ſon Maître

qui

qui voudroit qu'il fît uſage des Facultez de diſcerner les Objets, deſquelles il l'a enrichi pour le préſerver des mépriſes & de l'Erreur. Celui qui ne les employe pas à cet uſage autant qu'il eſt en ſa puiſſance, a beau voir quelquefois la Vérité, il n'eſt dans le bon chemin que par hazard; & je ne ſai ſi le bonheur de cet accident excuſera l'irrégularité de ſa conduite. Ce qu'il y a de certain, au moins, c'eſt qu'il doit être comptable de toutes les fautes où il s'engage: au lieu que celui qui fait uſage de la Lumiére & des Facultez que Dieu lui a données, & qui s'applique ſincerement à découvrir la Vérité, par les ſecours & l'habileté qu'il a, peut avoir cette ſatisfaction en faiſant ſon devoir comme une Créature raiſonnable, qu'encore qu'il vînt à ne pas rencontrer la Vérité, ſa recherche ne laiſſera pas d'être récompenſée. Car celui-là règle toûjours bien ſon Aſſentiment & le place comme il doit, lorſqu'en quelque cas ou ſur quelque matiére que ce ſoit, il croit ou refuſe de croire ſelon que ſa Raiſon l'y conduit. Celui qui fait autrement, péche contre ſes propres Lumiéres, & abuſe de ces Facultez qui ne lui ont été données pour aucune autre fin que pour chercher & ſuivre la plus claire évidence, & la plus grande probabilité. Mais parce que la Raiſon & la Foi ſont miſes en oppoſition par certaines perſonnes, nous allons les conſidérer ſous ce rapport dans le Chapitre ſuivant. Chap. XVII.

CHAPITRE XVIII.

Chap. XVIII.

De la Foi & de la Raiſon; & de leurs bornes diſtinctes.

§. 1. Nous avons montré ci-deſſus, 1. Que nous ſommes néceſſairement dans l'Ignorance, & que toute ſorte de Connoiſſance nous manque, là où les Idées nous manquent. 2. Que nous ſommes dans l'ignorance & deſtituez de Connoiſſance raiſonnée, dès que les preuves nous manquent. 3. Que la Connoiſſance générale & la certitude nous manquent, par-tout où les Idées ſpécifiques, claires & déterminées viennent à nous manquer. 4. Et enfin, Que la Probabilité nous manque pour diriger notre Aſſentiment dans des matiéres où nous n'avons ni connoiſſance par nous-mêmes, ni témoignage de la part des autres hommes ſur quoi notre Raiſon puiſſe ſe fonder. *Il eſt néceſſaire de connoître les bornes de la Foi & de la Raiſon.*

De ces quatre choſes préſuppoſées, on peut venir, je penſe, à établir les bornes qui ſont entre la Foi & la Raiſon: connoiſſance dont le défaut a certainement produit dans le Monde de grandes diſputes & peut-être bien des mépriſes, ſi tant eſt qu'il n'y ait pas cauſé auſſi de grands deſordres. Car avant que d'avoir déterminé juſqu'où nous ſommes guidez par la Raiſon, & juſqu'où nous ſommes conduits par la Foi, c'eſt en vain que nous diſputerons, & que nous tâcherons de nous convaincre l'un l'autre ſur des Matiéres de Religion.

§. 2. Je trouve que dans chaque Secte on ſe ſert avec plaiſir de la Raiſon autant qu'on en peut tirer quelque ſecours; & que, dès que la Raiſon vient *Ce que c'eſt que la Foi & la Raiſon, entant*

CHAP. XVIII. qu'elles ſont diſtinctes l'une de l'autre.

à manquer à quelqu'un, de quelque Secte qu'il ſoit, il s'écrie auſſitôt, *c'eſt ici un article de Foi, & qui eſt audeſſus de la Raiſon.* Mais je ne vois pas comment ils peuvent argumenter contre une perſonne d'un autre Parti, ou convaincre un Antagoniſte qui ſe ſert de la même défaite, ſans poſer des bornes préciſes entre la Foi & la Raiſon; ce qui devroit être le prémier point établi dans toutes les Queſtions où la Foi a quelque part.

Conſiderant donc ici la *Raiſon* comme diſtincte de la Foi, je ſuppoſe que c'eſt la découverte de la certitude ou de la probabilité des Propoſitions ou Véritez que l'Eſprit vient à connoître par des déductions tirées d'Idées qu'il a acquiſes par l'uſage de ſes Facultez naturelles, c'eſt-à-dire, par Senſation ou par Reflexion.

La *Foi* d'un autre côté, eſt l'aſſentiment qu'on donne à toute Propoſition qui n'eſt pas ainſi fondée ſur des déductions de la Raiſon, mais ſur le crédit de celui qui les propoſe comme venant de la part de Dieu par quelque communication extraordinaire. Cette maniére de découvrir des véritez aux hommes, c'eſt ce que nous appellons *Revelation.*

Nulle nouvelle Idée ſimple ne peut être introduite dans l'Eſprit par une Revelation Traditionale.

§. 3. Prémiérement donc je dis que nul homme inſpiré de Dieu ne peut par aucune Revelation communiquer aux autres hommes aucune nouvelle *Idée ſimple* qu'ils n'euſſent auparavant par voye de Senſation ou de Réflexion. Car quelque impreſſion qu'il puiſſe recevoir immédiatement lui-même de la main de Dieu, ſi cette Revelation eſt compoſée de nouvelles Idées ſimples, elle ne peut être introduite dans l'Eſprit d'un autre homme par des paroles ou par aucun autre ſigne; parce que les paroles ne produiſent point d'autres idées par leur opération immédiate ſur nous que celles de leurs ſons naturels: & c'eſt par la coûtume que nous avons pris de les employer comme ſignes, qu'ils excitent & reveillent dans notre Eſprit des idées qui y ont été auparavant, & non d'autres. Car des mots vûs ou entendus ne rappellent dans notre Eſprit que les Idées dont nous avons accoûtumé de les prendre pour ſignes, & ne ſauroient y introduire aucune idée ſimple parfaitement nouvelle & auparavant inconnuë. Il en eſt de même à l'égard de tout autre ſigne qui ne peut nous donner à connoître des choſes dont nous n'avons jamais eu auparavant aucune idée.

Ainſi, quelques choſes qui euſſent été découvertes à S. Paul lorſqu'il fut ravi dans le troiſiéme Ciel, quelque nouvelles idées que ſon Eſprit y eût reçu, toute la deſcription qu'il peut faire de ce Lieu aux autres hommes, c'eſt que *ce ſont des choſes que l'Oeuil n'a point vûës, que l'Oreille n'a point oüies, & qui ne ſont jamais entrées dans le cœur de l'Homme.* Et ſuppoſé que Dieu fit connoître ſurnaturellement à un homme une Eſpèce de Créatures qui habite par exemple dans *Jupiter* ou dans *Saturne*, pourvuë de ſix Sens, (car perſonne ne peut nier qu'il ne puiſſe y avoir de telles Créatures dans ces Planètes) & qu'il vînt à imprimer dans ſon Eſprit les idées qui ſont introduites dans l'Eſprit de ces Habitans de Jupiter ou de Saturne par ce ſixiéme Sens, cet homme ne pourroit non plus faire naître par des paroles dans l'Eſprit des autres hommes les idées produites par ce ſixiéme Sens, qu'un de nous pourroit, par le ſon de certains mots, introduire l'idée d'une Couleur dans l'Eſprit d'un homme qui poſſedant les quatre autres Sens dans

leur

leur perfection, auroit toûjours été privé de celui de la vûë. Par conséquent, c'est uniquement de nos Facultez naturelles que nous pouvons recevoir nos *Idées simples* qui sont le fondement & la seule matiére de toutes nos Notions & de toute notre Connoissance; & nous n'en pouvons absolument recevoir aucune par une *Revelation Traditionale*, si j'ose me servir de ce terme. Je dis une *Revelation Traditionale*, pour la distinguer d'une *Revelation Originale*. J'entens par cette derniére la prémiére impression qui est faite immédiatement par le doigt de Dieu sur l'Esprit d'un homme; impression à laquelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes; & par l'autre j'entens ces impressions proposées à d'autres par des paroles & par les voyes ordinaires que nous avons de nous communiquer nos conceptions les uns aux autres. Chap. XVIII.

§. 4. Je dis en second lieu, que les mêmes Véritez que nous pouvons découvrir par la Raison, peuvent nous être communiquées par une Revelation Traditionale. Ainsi Dieu pourroit avoir communiqué aux hommes, par le moyen d'une telle Revelation, la connoissance de la vérité d'une Proposition d'*Euclide*, tout de même que les hommes viennent à la découvrir eux-mêmes par l'usage naturel de leurs Facultez. Mais dans toutes les choses de cette espèce, la Revelation n'est pas fort nécessaire, ni d'un grand usage; parce que Dieu nous a donné des moyens naturels & plus sûrs pour arriver à cette connoissance. Car toute vérité que nous venons à découvrir clairement par la connoissance & par la contemplation de nos propres idées, sera toûjours plus certaine à notre égard que celles qui nous seront enseignées par une *Revelation Traditionale*. Car la connoissance que nous avons que cette Revelation est venuë prémiérement de Dieu, ne peut jamais être si sûre que la Connoissance que produit en nous la perception claire & distincte que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées. Par exemple, s'il avoit été revelé depuis quelques siécles que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, je pourrois donner mon consentement à la vérité de cette Proposition sur la foi de la Tradition qui assûre qu'elle a été revelée; mais cela ne parviendroit jamais à un si haut dégré de certitude que la connoissance même que j'en aurois en comparant & mesurant mes propres idées de deux Angles Droits, & les trois Angles d'un Triangle. Il en est de même à l'égard d'un Fait qu'on peut connoitre par le moyen des Sens: par exemple, l'Histoire du Déluge nous est communiquée par des Ecrits qui tirent leur origine de la Revelation; cependant personne ne dira, je pense, qu'il a une connoissance aussi certaine & aussi claire du Déluge que *Noé* qui le vit, ou qu'il en auroit eu lui-même s'il eût été alors en vie & qu'il l'eût vû. Car l'assurance qu'il a que cette Histoire est écrite dans un Livre qu'on suppose écrit par *Moyse* Auteur inspiré, n'est pas plus grande que celle qu'il en a par le moyen de ses Sens; mais l'assurance qu'il a que c'est *Moyse* qui a écrit ce Livre, n'est pas si grande, que s'il avoit vû *Moyse* qui l'écrivoit actuellement; & par conséquent l'assûrance

La Revelation Traditionale peut nous faire connoitre des Propositions qu'on peut connoitre par le secours de la Raison, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.

CHAP. XVIII.
La Revelation ne peut être reçuë contre une claire évidence de la Raiſon.

rance qu'il a que cette Hiſtoire eſt une Revelation eſt toûjours moindre que l'aſſurance qui lui vient des Sens.

§. 5. Ainſi, à l'égard des Propoſitions dont la certitude eſt fondée ſur la perception claire de la convenance ou de la disconvenance de nos idées qui nous eſt connuë ou par une intuition immédiate comme dans les Propoſitions évidentes par elles-mêmes, ou par des déductions évidentes de la Raiſon comme dans les Démonſtrations, le ſecours de la Revelation n'eſt point néceſſaire pour gagner notre Aſſentiment, & pour introduire ces Propoſitions dans notre Eſprit. Parce que les voyes naturelles par où nous vient la Connoiſſance, peuvent les y établir, ou l'ont déja fait: ce qui eſt la plus grande aſſûrance que nous puiſſions peut-être avoir de quoi que ce ſoit, hormis lorsque Dieu nous le revele immédiatement; & dans cette occaſion même notre aſſûrance ne ſauroit être plus grande que la connoiſſance que nous avons que c'eſt une Revélation qui vient de Dieu. Mais je ne croi pourtant pas que ſous ce titre rien puiſſe ébranler ou renverſer une connoiſſance évidente, & engager raiſonnablement aucun homme à recevoir pour vrai ce qui eſt directement contraire à une choſe qui ſe montre à ſon Entendement avec une parfaite évidence. Car nulle évidence dont puiſſent être capables les Facultez par où nous recevons de telles Revelations, ne pouvant ſurpaſſer la certitude de notre Connoiſſance *intuitive*, ſi tant eſt qu'elle puiſſe l'égaler: il s'enſuit de-là que nous ne pouvons jamais prendre pour vérité aucune choſe qui ſoit directement contraire à notre Connoiſſance claire & diſtincte. Parce que l'évidence que nous avons, *prémiérement*, que nous ne nous trompons point en attribuant une telle choſe à DIEU, & *en ſecond lieu*, que nous en comprenons le vrai ſens, ne peut jamais être ſi grande que l'évidence de notre propre Connoiſſance Intuitive par où nous appercevons qu'il eſt impoſſible que deux Idées dont nous voyons intuitivement la disconvenance, doivent être regardées ou admiſes comme ayant une parfaite convenance entr'elles. Et par conſéquent, nulle Propoſition ne peut être reçuë pour Revelation divine, ou obtenir l'aſſentiment qui eſt dû à toute Revelation émanée de Dieu, ſi elle eſt contradictoirement oppoſée à notre Connoiſſance claire & de ſimple vûë; parce que ce ſeroit renverſer les Principes & les fondemens de toute Connoiſſance & de tout aſſentiment; de ſorte qu'il ne reſteroit plus de différence dans le Monde entre la Vérité & la Fauſſeté, nulles meſures du Croyable & de l'Incroyable, ſi des Propoſitions douteuſes devoient prendre place devant des Propoſitions évidentes par elles-mêmes, & que ce que nous connoiſſons certainement, dût céder le pas à ce ſur quoi nous ſommes peut-être dans l'erreur. Il eſt donc inutile de preſſer comme articles de Foi des Propoſitions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la disconvenance d'aucune de nos Idées. Elles ne ſauroient gagner notre aſſentiment ſous ce titre, ou ſous quelque autre que ce ſoit. Car la Foi ne peut nous convaincre d'aucune choſe qui ſoit contraire à notre Connoiſſance; parce qu'encore que la Foi ſoit fondée ſur le témoignage de Dieu, qui ne peut mentir, & par qui telle ou telle Propoſition nous eſt revelée, cependant nous ne ſaurions être aſſûrez qu'elle eſt véritablement une

Reve-

Revelation divine, avec plus de certitude que nous le ſommes de la vérité de notre propre Connoiſſance; puiſque toute la force de la Certitude dépend de la connoiſſance que nous avons que c'eſt Dieu qui a revelé cette Propoſition; de ſorte qne dans ce cas où l'on ſuppoſe que la Propoſition revelée eſt contraire à notre Connoiſſance ou à notre Raiſon, elle ſera toûjours en butte à cette Objection, Que nous ne ſaurions dire comment il eſt poſſible de concevoir qu'une choſe vienne de Dieu, ce bienfaiſant Auteur de notre Etre, laquelle étant reçuë pour véritable, doit renverſer tous les Principes & tous les fondemens de Connoiſſance, qu'il nous a donnez, rendre toutes nos Facultez inutiles, détruire abſolument la plus excellente partie de ſon Ouvrage, je veux dire notre Entendement, & réduire l'Homme dans un état où il aura moins de lumiére & de moyens de ſe conduire que les Bêtes qui périſſent. Car ſi l'Eſprit de l'Homme ne peut jamais avoir une évidence plus claire, ni peut-être ſi claire qu'une choſe eſt de Revelation divine, que celle qu'il a des Principes de ſa propre Raiſon, il ne peut jamais avoir aucun fondement de renoncer à la pleine évidence de ſa propre Raiſon pour recevoir à la place une Propoſition dont la revelation n'eſt pas accompagnée d'une plus grande évidence que ces Principes. Chap. XVIII.

§. 6. Jusques là un homme a droit de faire uſage de ſa Raiſon & eſt obligé de l'écouter, même à l'égard d'une Revelation originale & immédiate qu'on ſuppoſe avoir été faite à lui-même. Mais pour tous ceux qui ne prétendent pas à une Revelation immédiate & de qui l'on exige qu'ils reçoivent avec ſoûmiſſion des Véritez, revelées à d'autres hommes, qui leur ſont communiquées par des Ecrits que la Tradition a fait paſſer entre leurs mains, ou par des Paroles ſorties de la bouche d'une autre perſonne, ils ont beaucoup plus à faire de la Raiſon, & il n'y a qu'elle qui puiſſe nous engager à recevoir ces ſortes de véritez. Car ce qui eſt matiére de Foi étant ſeulement une Revelation divine, & rien autre choſe; la Foi, à prendre ce mot pour ce que nous appellons communément *Foi divine*, n'a rien à faire avec aucune autre Propoſition que celles qu'on ſuppoſe divinement revelées. De ſorte que je ne vois pas comment ceux qui tiennent que la ſeule Revelation eſt l'unique objet de la Foi, peuvent dire, que c'eſt une matiére de Foi & non de Raiſon, de croire que telle ou telle Propoſition qu'on peut trouver dans tel ou tel Livre eſt d'inſpiration divine, à moins qu'ils ne ſachent par revelation que cette Propoſition ou toutes celles qui ſont dans ce Livre, ont été communiquées par une Inſpiration divine. Sans une telle revelation, croire ou ne pas croire que cette Propoſition ou ce Livre ait une autorité divine, ne peut jamais être une matiére de Foi, mais de Raiſon, juſques-là que je ne puis venir à y donner mon conſentement que par l'uſage de ma Raiſon, qui ne peut jamais exiger de moi, ou me mettre en état de croire ce qui eſt contraire à elle-même, étant impoſſible à la Raiſon de porter jamais l'Eſprit à donner ſon aſſentiment à ce qu'elle-même trouve déraiſonnable. Moins encore la Revelation Traditionale.

Par conſéquent dans toutes les choſes où nous recevons une claire évidence par nos propres Idées & par les Principes de Connoiſſance dont j'ai parlé ci-deſſus, la Raiſon eſt le vrai Juge competent; & quoi que la Re-

CHAP. XVIII.

velation en s'accordant avec elle puiſſe confirmer ſes déciſions, elle ne ſauroit pourtant, dans de tels cas, invalider ſes decrets; & par-tout où nous avons une déciſion claire & évidente de la Raiſon, nous ne pouvons être obligez d'y renoncer pour embraſſer l'opinion contraire, ſous prétexte que c'eſt une Matiére de Foi; car la Foi ne peut avoir aucune autorité contre des déciſions claires & expreſſes de la Raiſon.

Les choſes qui ſont au deſſus de la Raiſon.

§. 7. Mais en troiſiéme lieu, comme il y a pluſieurs choſes ſur quoi nous n'avons que des notions fort imparfaites ou ſur quoi nous n'en avons abſolument point; & d'autres dont nous ne pouvons point connoître l'exiſtence paſſée, préſente, ou à venir, par l'uſage naturel de nos Facultez; comme, dis-je, ces choſes ſont au delà de ce que nos Facultez naturelles peuvent découvrir & au deſſus de la Raiſon, ce ſont de propres Matiéres de Foi lorsqu'elles ſont revelées. Ainſi, qu'une partie des Anges ſe ſoient rebellez contre Dieu, & qu'à cauſe de cela ils ayent été privez du bonheur de leur prémier état; & que les Morts reſſuſciteront & vivront encore; ces choſes & autres ſemblables étant au delà de ce que la Raiſon peut découvrir, ſont purement des Matiéres de Foi avec leſquelles la Raiſon n'a rien à voir directement.

Ou non contraires à la Raiſon, ſi elles ſont revelées, ſont des Matieres de Foi.

§. 8. Mais parce que Dieu en nous accordant la Lumiére de la Raiſon, ne s'eſt pas ôté par-là la liberté de nous donner, lorsqu'il le juge à propos, le ſecours de la Revelation ſur les matiéres où nos Facultez naturelles ſont capables de nous déterminer par des raiſons probables; dans ce cas lorsqu'il a plû à Dieu de nous fournir ce ſecours extraordinaire, la Revelation doit l'emporter ſur les conjectures probables de la Raiſon. Parce que l'Eſprit n'étant pas certain de la vérité de ce qu'il ne connoit pas évidemment, mais ſe laiſſant ſeulement entraîner à la probabilité qu'il y découvre eſt obligé de donner ſon aſſentiment à un témoignage qu'il ſait venir de Celui qui ne peut tromper ni être trompé. Cependant il appartient toûjours à la Raiſon de juger ſi c'eſt véritablement une Revelation, & quelle eſt la ſignification des paroles dans leſquelles elle eſt propoſée. Il eſt vrai que ſi une choſe qui eſt contraire aux Principes évidens de la Raiſon & à la connoiſſance manifeſte que l'Eſprit a de ſes propres Idées claires & diſtinctes, paſſe pour Revelation, il faut alors écouter la Raiſon ſur cela comme ſur une matiére dont elle a droit de juger; puiſqu'un homme ne peut jamais connoître ſi certainement, qu'une Propoſition contraire aux Principes clairs & évidens de ſes Connoiſſances naturelles, eſt revelée, ou qu'il entend bien les mots dans leſquels elle lui eſt propoſée, qu'il connoit que la Propoſition contraire eſt véritable; & par conſéquent il eſt obligé de conſiderer, d'examiner cette Propoſition comme une Matiére qui eſt du reſſort de la Raiſon, & non de la recevoir ſans examen, comme un Article de Foi.

Il faut écouter la Revelation dans des Matiéres où la Raiſon ne ſau-

§. 9. Prémiérement donc toute Propoſition revelée, de la vérité de laquelle l'Eſprit ne ſaûroit juger par ſes Facultez & Notions naturelles, eſt pure matiére de Foi, & au deſſus de la Raiſon.

En

En second lieu, toutes les Propositions sur lesquelles l'Esprit peut se déterminer, avec le secours de ses Facultez naturelles, par des déductions tirées des idées qu'il a acquises naturellement, sont du ressort de la Raison, mais toûjours avec cette différence qu'à l'égard de celles sur lesquelles l'Esprit n'a qu'une évidence incertaine, n'étant persuadé de leur vérité que sur des fondemens probables, qui n'empêchent point que le contraire ne puisse être vrai sans faire violence à l'évidence certaine de ses propres Connoissances, & sans détruire les Principes de tout Raisonnement ; à l'égard, dis-je, de ces Propositions probables, une Revelation évidente doit déterminer notre assentiment, & même contre la probabilité. Car lorsque les Principes de la Raison n'ont pas fait voir évidemment qu'une Proposition est certainement vraye ou fausse, en ce cas-là une Revelation manifeste, comme un autre Principe de vérité, & un autre fondement d'assentiment, a lieu de déterminer l'Esprit ; & ainsi la Proposition appuyée de la Revelation devient matiére de Foi, & au-dessus de la Raison. Parce que dans cet article particulier la Raison ne pouvant s'élever au-dessus de la Probabilité, la Foi a determiné l'Esprit où la Raison est venuë à manquer, la Revelation ayant découvert de quel côté se trouve la Vérité.

Chap. XVIII

roit juger ou donc elle ne peut porter que des jugemens probables.

§. 10. Jusques-là s'étend l'Empire de la Foi, & cela sans faire aucune violence ou aucun obstacle à la Raison, qui n'est point blessée ou troublée, mais assistée & perfectionnée par de nouvelles découvertes de la Vérité, émanées de la source éternelle de toute Connoissance. Tout ce que Dieu a revelé, est certainement véritable, on n'en sauroit douter. Et c'est-là le propre objet de la Foi. Mais pour savoir si le Point en question est une Revelation ou non, il faut que la Raison en juge, elle qui ne peut jamais permettre à l'Esprit de rejetter une plus grande évidence pour embrasser ce qui est moins évident, ni se déclarer pour la probabilité par opposition à la Connoissance & à la Certitude. Il ne peut point y avoir d'évidence, qu'une Revelation connuë par Tradition vient de Dieu dans les termes que nous la recevons & dans le sens que nous l'entendons, qui soit si claire & si certaine que celle des Principes de la Raison. C'est pourquoi *nulle chose contraire ou incompatible avec des décisions de la Raison, claires & évidentes par elles-mêmes, n'a droit d'être pressée ou reçuë comme une Matiére de Foi à laquelle la Raison n'ait rien à voir.* Tout ce qui est Revelation divine, doit prévaloir sur nos opinions, sur nos préjugez, & nos intérêts, & est en droit d'exiger de l'Esprit un parfait assentiment. Mais une telle soûmission de notre Raison à la Foi ne renverse pas les limites de la Connoissance, & n'ébranle pas les fondemens de la Raison, mais nous laisse la liberté d'employer nos Facultez à l'usage pour lequel elles nous ont été données.

Il faut écouter la Raison dans des matiéres où elle peut fournir une Connoissance certaine.

§. 11. Si l'on n'a pas soin de distinguer les différentes Jurisdictions de la Foi & de la Raison par le moyen de ces bornes, la Raison n'aura absolument point de lieu en matiére de Religion, & l'on n'aura aucun droit de blâmer les opinions & les cérémonies extravagantes qu'on remarque dans la plûpart des Religions du Monde ; car c'est à cette coûtume

Si l'on n'établit pas des bornes entre la Foi & la Raison, il n'y a rien de si fanatique ou de si extravagant en

Chap. XVIII. matiére de Religion qui puisse être refuté.

d'en appeller à la Foi par opposition à la Raison qu'on peut, je pense, attribuer, en grand' partie, ces absurditez dont la plûpart des Religions qui divisent le Genre Humain, sont remplies. Les hommes ayant été une fois imbus de cette opinion, Qu'ils ne doivent pas consulter la Raison dans les choses qui regardent la Religion quoi que visiblement contraires au sens commun & aux Principes de toute leur Connoissance, ils ont lâché la bride à leurs fantaisies & au penchant qu'ils ont naturellement vers la Superstition, par où ils ont été entraînez dans des opinions si étranges, & dans des pratiques si extravagantes en fait de Religion qu'un homme raisonnable ne peut qu'être surpris de leur folie, & que regarder ces opinions & ces pratiques comme des choses si éloignées d'être agréables à Dieu, cet Etre suprême qui est la Sagesse même, qu'il ne peut s'empêcher de croire qu'elles paroissent ridicules & choquantes à tout homme qui a l'esprit & le cœur bien fait. De sorte que dans le fond la Religion qui devroit nous distinguer le plus des Bêtes & contribuer plus particulierement à nous élever comme des Créatures raisonnables au dessus des Brutes, est la chose en quoi les hommes paroissent souvent le plus déraisonnables, & plus insensez que les Bêtes mêmes. *Credo quia impossibile est*, Je le croi parce qu'il est impossible, est une maxime qui peut passer dans un homme de bien pour un emportement de zèle; mais ce seroit une fort méchante règle pour déterminer les hommes dans le choix de leurs opinions ou de leur Religion.

Chap. XIX.

CHAPITRE XIX.

De l'Enthousiasme.

Combien il est nécessaire d'aimer la Vérité.

§. 1. Quiconque veut chercher serieusement la Vérité, doit avant toutes choses concevoir de l'amour pour Elle. Car celui qui ne l'aime point, ne sauroit se tourmenter beaucoup pour l'acquérir, ni être beaucoup en peine lorsqu'il manque de la trouver. Il n'y a personne dans la République des Lettres qui ne fasse profession ouverte d'être amateur de la Vérité; & il n'y a point de Créature raisonnable qui ne prît en mauvaise part de passer dans l'Esprit des autres pour avoir une inclination contraire. Mais avec tout cela, l'on peut dire sans se tromper, qu'il y a fort peu de gens qui aiment la Vérité pour l'amour de la Vérité, parmi ceux-là même qui croyent être de ce nombre. Sur quoi il vaudroit la peine d'examiner comment un homme peut connoître qu'il aime sincerement la Vérité. Pour moi, je croi qu'en voici une preuve infaillible, c'est *de ne pas recevoir une Proposition avec plus d'assûrance, que les preuves sur lesquelles elle est fondée ne le permettent.* Il est visible que quiconque va au delà de cette mesure, n'embrasse pas la Vérité par l'amour qu'il a pour elle, qu'il n'aime pas la Vérité pour l'amour d'elle-même, mais pour quelque autre fin indirecte. Car l'évidence qu'une Proposition est véritable (excepté celles qui

qui sont évidentes par elles-mêmes) consistant uniquement dans les preuves qu'un homme en a, il est clair que quelques dégrez d'assentiment qu'il lui donne au delà des dégrez de cette évidence, tout ce surplus d'assûrance est dû à quelque autre passion, & non à l'amour de la Vérité. Parce qu'il est aussi impossible que l'amour de la Vérité emporte mon assentiment au dessus de l'évidence que j'ai qu'une telle Proposition est véritable, qu'il est impossible que l'amour de la Vérité me fasse donner mon consentement à une Proposition en consideration d'une évidence qui ne me fait pas voir que cette Proposition soit véritable; ce qui est en effet embrasser cette Proposition comme une vérité, parce qu'il est possible ou probable qu'elle ne soit pas véritable. Dans toute vérité qui ne s'établit pas dans notre Esprit par la lumiére irrésistible d'une * *évidence immédiate*, ou par la force d'une Démonstration, les argumens qui entraînent son assentiment, sont les garants & le gage de sa probabilité à notre égard, & nous ne pouvons la recevoir que pour ce que ces Argumens la font voir à notre Entendement; de sorte que quelque autorité que nous donnions à une Proposition, au delà de ce qu'elle reçoit des Principes & des preuves sur quoi elle est appuyée, on en doit attribuer la cause au penchant qui nous entraîne de ce côté-là; & c'est déroger d'autant à l'amour de la Vérité, qui ne pouvant recevoir aucune évidence de nos passions, n'en doit recevoir non plus aucune teinture.

* *Voyez la Note qui est à la page 488. pour savoir ce qu'il faut entendre par cette expression.*

D'où vient le penchant que les hommes ont d'imposer leurs opinions aux autres.

§. 2. Une suite constante de cette mauvaise disposition d'Esprit, c'est de s'attribuer l'autorité de prescrire aux autres nos propres opinions. Car le moyen qu'il puisse presque arriver autrement, sinon que celui qui a déjà imposé à sa propre Croyance, soit prêt d'imposer à la Croyance d'autrui? Qui peut attendre raisonnablement, qu'un homme employe des Argumens & des preuves convaincantes auprès des autres hommes, si son Entendement n'est pas accoûtumé à s'en servir pour lui-même; s'il fait violence à ses propres Facultez, s'il tyrannise son Esprit & usurpe une prérogative uniquement duë à la Vérité, qui est d'exiger l'assentiment de l'Esprit par sa seule autorité, c'est-à-dire à proportion de l'évidence que la Vérité emporte avec elle.

La force de l'Enthousiasme.

§. 3. A cette occasion je prendrai la liberté de considerer un troisiéme fondement d'assentiment, auquel certaines gens attribuent la même autorité qu'à la Foi ou à la Raison, & sur lequel ils s'appuyent avec une aussi grande confiance; je veux parler de l'*Enthousiasme*, qui laissant la Raison à quartier, voudroit établir la Revelation sans elle, mais qui par-là détruit en effet la Raison & la Revelation tout à la fois, & leur substituë de vaines fantaisies, qu'un homme a forgées lui-même, & qu'il prend pour un fondement solide de croyance & de conduite.

Ce que c'est que la Raison & la Revelation.

§. 4. La *Raison* est une Revelation naturelle, par où le Pére de Lumiére, la source éternelle de toute Connoissance, communique aux hommes cette portion de vérité qu'il a mise à la portée de leurs Facultez naturelles. Et la *Revelation* est la Raison naturelle augmentée par un nouveau fonds de découvertes émanées immédiatement de Dieu, & dont la Raison établit la véri-

CHAP. XIX.

vérité par le témoignage & les preuves qu'elle employe pour montrer qu'elles viennent effectivement de Dieu; de sorte que celui qui proscrit la Raison pour faire place à la Revelation, éteint ces deux Flambeaux tout à la fois, & fait la même chose que s'il vouloit persuader à un homme de s'arracher les yeux pour mieux recevoir par le moyen d'un Telescope, la lumiére éloignée d'une Etoile qu'il ne peut voir par le secours de ses yeux.

Source de l'Enthousiasme.

§. 5. Mais les hommes trouvant qu'une Revelation immédiate est un moyen plus facile pour établir leurs opinions & pour régler leur conduite que le travail de raisonner juste; travail pénible, ennuyeux, & qui n'est pas toûjours suivi d'un heureux succès, il ne faut pas s'étonner qu'ils ayent été fort sujets à prétendre avoir des Revelations & à se persuader à eux-mêmes qu'ils sont sous la direction particuliére du Ciel par rapport à leurs actions & à leurs opinions, sur-tout à l'égard de celles qu'ils ne peuvent justifier par les Principes de la Raison & par les voyes ordinaires de parvenir à la Connoissance. Aussi voyons-nous que dans tous les siécles les hommes en qui la melancholie a été mêlée avec la dévotion, & dont la bonne opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec Dieu & plus de part à sa Faveur que les autres hommes, se sont souvent flattez d'avoir un commerce immédiat avec la Divinité & de fréquentes communications avec l'Esprit divin. On ne peut nier que Dieu ne puisse illuminer l'Entendement par un rayon qui vient immédiatement de cette source de Lumiére. Ils s'imaginent que c'est là ce qu'il a promis de faire; & cela posé, qui peut avoir plus de droit de prétendre à cet avantage que ceux qui sont son Peuple particulier, choisi de sa main, & soûmis à ses ordres?

Ce que c'est que l'Enthousiasme.

§. 6. Leurs Esprits ainsi prévenus, quelque opinion frivole qui vienne à s'établir fortement dans leur fantaisie, c'est une illumination qui vient de l'Esprit de Dieu, & qui est en même temps d'une autorité divine; & à quelque action extravagante qu'ils se sentent portez par une forte inclination, ils concluent que c'est une vocation ou une direction du Ciel qu'ils sont obligez de suivre. C'est un ordre d'enhaut, ils ne sauroient errer en l'exécutant.

§. 7. Je suppose que c'est là ce qu'il faut entendre proprement par Enthousiasme, qui sans être fondé sur la Raison ou sur la Revelation divine, mais procedant de l'imagination d'un Esprit échauffé ou plein de lui-même, n'a pas plûtôt pris racine quelque part, qu'il a plus d'influence sur les Opinions & les Actions des hommes que la Raison ou la Revelation, prises séparément ou jointes ensemble; car les hommes ont beaucoup de penchant à suivre les impulsions qu'ils reçoivent d'eux-mêmes; & il est sûr que tout homme agit plus vigoureusement lorsque c'est un mouvement naturel qui l'entraîne tout entier. Une forte imagination s'étant une fois emparée de l'Esprit sous l'idée d'un nouveau Principe, emporte aisément tout avec elle, lorsqu'élevée au dessus du sens commun & délivrée du joug de la Raison & de l'importunité des Reflexions elle est parvenuë à une autorité divine & soûtenuë en même temps par notre inclination & par notre propre temperament.

§. 8. Quoi

CHAP. XIX.

L'Enthousiasme pris faussement pour une vûë & un sentiment.

§. 8. Quoi que les Opinions & les Actions extravagantes où l'Enthousiasme a engagé les hommes, dussent suffire pour les précautionner contre ce faux Principe qui est si propre à les jetter dans l'égarement, tant à l'égard de leur croyance qu'à l'égard de leur conduite; cependant l'amour que les hommes ont pour ce qui est extraordinaire, la commodité & la gloire qu'il y a d'être inspiré & élevé au dessus des voyes ordinaires & communes de parvenir à la Connoissance, flattent si fort la paresse, l'ignorance, & la vanité de quantité de gens, que lorsqu'ils sont une fois entêtez de cette maniére de Revelation immédiate, de cette espèce d'illumination sans recherche, de certitude sans preuves & sans examen, il est difficile de les tirer de là. La Raison est perduë pour eux. „ Ils se sont élevez au dessus „ d'elle; ils voyent la Lumiére infuse dans leur Entendement, & ne peu„ vent se tromper. Cette Lumiére y paroît visiblement: semblable à l'é„ clat d'un beau Soleil, elle se montre elle-même, & n'a besoin d'autre „ preuve que de sa propre évidence. Ils sentent, disent-ils, la main de „ Dieu qui les pousse intérieurement; ils sentent les impulsions de l'Esprit, „ & ils ne peuvent se tromper sur ce qu'ils sentent. C'est par-là qu'ils se défendent, & qu'ils se persuadent que la Raison n'a rien à demêler avec ce qu'ils voyent, & qu'ils sentent en eux-mêmes. „ Ce sont des choses dont „ ils ont une expérience sensible, & qui sont par conséquent au dessus de „ tout doute & n'ont besoin d'aucune preuve. Ne seroit-on pas ridicule „ d'exiger d'un homme qu'il eût à prouver que la Lumiére brille, & qu'il „ la voit? Elle est elle-même une preuve de son éclat, & n'en peut avoir „ d'autre. Lorsque l'Esprit divin porte la lumiére dans nos Ames, il en „ écarte les ténèbres, & nous voyons cette lumiére comme nous voyons „ celle du Soleil en plein Midi, sans avoir besoin que le Crepuscule de la „ Raison nous la montre. Cette lumiére qui vient du Ciel est vive, claire „ & pure, elle emporte sa propre démonstration avec elle; & nous pou„ vons avec autant de raison prendre un ver luisant pour nous aider à voir „ le Soleil, qu'à examiner ce rayon céleste à la faveur de notre Raison qui „ n'est qu'un foible & obscur lumignon.

§. 9. C'est le Langage ordinaire de ces gens-là. Ils sont assûrez, parce qu'ils sont assûrez; & leur persuasions sont droites, parce qu'elles sont fortement établies dans leur Esprit. Car c'est à quoi se réduit tout ce qu'ils disent, après qu'on l'a détaché des métaphores prises de la *vûë* & du *sentiment*, dont ils l'enveloppent. Cependant ce Langage figuré leur impose si fort, qu'il leur tient lieu de certitude pour eux-mêmes, & de démonstration à l'égard des autres.

Comment on peut découvrir l'Enthousiasme.

§. 10. Mais pour examiner avec un peu d'exactitude cette lumiére interieure & ce sentiment sur quoi ces personnes font tant de fonds. Il y a, disent-ils, une lumiére claire au dedans d'eux, & ils la voyent. Ils ont un sentiment vif, & ils le sentent. Ils en sont assûrez, & ne voyent pas qu'on puisse le leur disputer. Car lorsqu'un homme dit qu'il voit ou qu'il sent, personne ne peut lui nier qu'il voye ou qu'il sente. Mais qu'ils me permettent à mon tour de leur faire ici quelques Questions. Cette vuë, est-elle la perception de la vérité d'une Proposition, ou de ceci, *que c'est une Revela-*

Chap. XIX. *velation qui vient de Dieu*? Ce sentiment, est-il une perception d'une inclination ou fantaisie de faire quelque chose, ou bien de l'Esprit de Dieu qui produit en eux cette inclination? Ce sont là deux perceptions fort différentes, & que nous devons distinguer soigneusement, si nous ne voulons pas nous abuser nous-mêmes. Je puis appercevoir la vérité d'une Proposition, & cependant ne pas appercevoir que c'est une Revelation immédiate de Dieu. Je puis appercevoir dans Euclide la vérité d'une Proposition, sans qu'elle soit ou que j'apperçoive qu'elle soit une Revelation. Je puis appercevoir aussi que je n'en ai pas acquis la connoissance par une voye naturelle; d'où je puis conclurre qu'elle m'est revelée, sans appercevoir pourtant que c'est une Revelation qui vient de Dieu; parce qu'il y a des Esprits qui sans en avoir reçu la commission de la part de Dieu, peuvent exciter ces idées en moi, & les présenter à mon Esprit dans un tel ordre que j'en puisse appercevoir la connexion. De sorte que la connoissance d'une Proposition qui vient dans mon Esprit je ne sai comment, n'est pas une perception qu'elle vienne de Dieu. Moins encore une forte persuasion que cette Proposition est véritable, est-elle une perception qu'elle vient de Dieu, ou même qu'elle est véritable. Mais quoi qu'on donne à une telle pensée le nom de *lumiére* & de *vûë*, je croi que ce n'est tout au plus que croyance & confiance: & la Proposition qu'ils supposent être une Revelation, n'est pas une Proposition qu'ils connoissent véritable, mais qu'ils présument véritable. Car lorsqu'on *connoit* qu'une Proposition est véritable, la Revelation est inutile. Et il est difficile de concevoir comment un homme peut avoir une revelation de ce qu'il connoit déjà. Si donc c'est une Proposition de la vérité de laquelle ils soient persuadez, sans *connoître* qu'elle soit véritable, ce n'est pas voir, mais croire; quel que soit le nom qu'ils donnent à une telle persuasion. Car ce sont deux voyes par où la Vérité entre dans l'Esprit, tout-à-fait distinctes, de sorte que l'une n'est pas l'autre. Ce que je vois, je connois qu'il est tel que je le vois, par l'évidence de la chose même. Et ce que je croi, je le suppose véritable par le témoignage d'autrui. Mais je dois connoître que ce témoignage a été rendu: autrement, quel fondement puis-je avoir de croire? Je dois voir que c'est Dieu qui me revele cela, ou bien je ne vois rien. La question se réduit donc à savoir comment je connois, que c'est Dieu qui me revele cela, que cette impression est faite sur mon Ame par son Saint Esprit, & que je suis par conséquent obligé de la suivre. Si je ne connois pas cela, mon assûrance est sans fondement, quelque grande qu'elle soit, & toute la lumiére dont je prétens être éclairé, n'est qu'Enthousiasme. Car soit que la Proposition qu'on suppose revelée soit en elle-même évidemment véricable, ou visiblement probable, ou incertaine, à en juger par les voyes ordinaires de la Connoissance, la vérité qu'il faut établir solidement & prouver évidemment, c'est que Dieu a revelé cette Proposition, & que ce que je prens pour Revelation a été mis certainement dans mon Esprit par lui-même, & que ce n'est pas une illusion qui y ait été insinuée par quelque autre Esprit, ou excitée par ma propre fantaisie. Car, si je ne me trompe, ces gens-là prennent une telle chose pour vraye, parce qu'ils présument que Dieu l'a

reve-

revelée. Cela étant, ne leur est-il pas de la derniére importance d'examiner sur quel fondement ils présument que c'est une Revelation qui vient de Dieu? Sans cela, leur confiance ne sera que pure présomption; & cette lumiére dont ils sont si fort éblouïs, ne sera autre chose qu'un *Feu follet* qui les promenera sans cesse autour de ce cercle, *C'est une Revelation parce que je le croi fortement, & je le croi parce que c'est une Revelation.* Chap. XIX.

§. 11. A l'égard de tout ce qui est de revelation divine, il n'est pas nécessaire de le prouver autrement qu'en faisant voir que c'est véritablement une Inspiration qui vient de Dieu, car cet Etre qui est tout bon & tout sage ne peut ni tromper ni être trompé. Mais comment pourrons-nous connoître qu'une Proposition que nous avons dans l'Esprit, est une vérité que Dieu nous a inspirée, qu'il nous a revelée, qu'il expose lui-même à nos yeux, & que pour cet effet nous devons croire? C'est ici que l'*Enthousiasme* manque d'avoir l'évidence à laquelle il prétend. Car les personnes prévenuës de cette imagination se glorifient d'une lumiére qui les éclaire, à ce qu'ils disent, & qui leur communique la connoissance de telle ou telle vérité. Mais s'ils connoissent que c'est une vérité, ils doivent le connoître ou par sa propre évidence, ou par les preuves naturelles qui le démontrent visiblement. S'ils voyent & connoissent que c'est une vérité par l'une de ces deux voyes, ils supposent en vain que c'est une Revelation; car ils connoissent que cela est vrai par la même voye que tout autre homme le peut connoître naturellement sans le secours de la Revelation, puisque c'est effectivement ainsi que toutes les véritez que des hommes non-inspirez viennent à connoître, entrent dans leurs Esprits & s'y établissent de quelque espèce qu'elles soient. S'ils disent qu'ils savent que cela est vrai, parce que c'est une Revelation émanée de Dieu, la raison est bonne: mais alors on leur demandera, comment ils viennent à connoître que c'est une Revelation qui vient de Dieu. S'ils disent qu'ils le connoissent par la lumiére que la chose porte avec elle, lumiére qui brille, qui éclatte dans leur Ame & à laquelle ils ne sauroient résister, je les prierai de considerer si cela signifie autre chose que ce que nous avons déja remarqué, savoir, Que c'est une Revelation parce qu'ils croyent fortement qu'il est véritable; toute la lumiére dont ils parlent, n'étant qu'une persuasion fortement établie dans leur Esprit, mais sans aucun fondement que c'est une vérité. Car pour des fondemens raisonnables, tirez de quelque preuve qui montre que c'est une vérité, ils doivent reconnoître qu'ils n'en ont point; parce que, s'ils en ont, ils ne le reçoivent plus comme une Revelation, mais sur les fondemens ordinaires sur lesquels on reçoit d'autres véritez: & s'ils croyent qu'il est vrai parce que c'est une Revelation, & qu'ils n'ayent point d'autre raison pour prouver que c'est une Revelation sinon qu'ils sont pleinement persuadez qu'il est véritable sans aucun autre fondement que cette même persuasion, ils croyent que c'est une Revelation seulement parce qu'ils croyent fortement que c'est une Revelation; ce qui est un fondement très-peu sûr pour s'y appuyer, tant à l'égard de nos opinions qu'à l'égard de notre conduite. Et je vous prie, quel autre moyen peut être plus propre à nous précipiter dans les erreurs & dans les méprises les plus extravagantes, que de prendre ainsi notre

L'Enthousiasme ne sauroit prouver qu'une Proposition vient de Dieu.

Chap. XIX.

propre Fantaisie pour notre suprême & unique guide, & de croire qu'une Proposition est véritable, qu'une action est droite, seulement parce que nous le croyons? La force de nos persuasions n'est nullement une preuve de leur rectitude. Les choses courbées peuvent être aussi roides & difficiles à plier que celles qui sont droites; & les hommes peuvent être aussi décisifs à l'égard de l'Erreur qu'à l'égard de la Vérité. Et comment se formeroient autrement ces Zélez intraitables dans des Partis différens & directement opposez? En effet, si la lumiére que chacun croit être dans son Esprit, & qui dans ce cas n'est autre chose que la force de sa propre persuasion, si cette lumiére, dis-je, est une preuve que la chose dont on est persuadé, vient de Dieu, des opinions contraires peuvent avoir le même droit de passer pour des Inspirations; & Dieu ne sera pas seulement le Pére de la Lumiére, mais de Lumiéres diametralement opposées qui conduisent les hommes dans des routes contraires; de sorte que des Propositions contradictoires seront des véritez divines, si la force de l'assurance, quoi que destituée de fondement, peut prouver qu'une Proposition est une Revelation divine.

La force de la persuasion ne prouve point qu'une Proposition vienne de Dieu.

§. 12. Cela ne sauroit être autrement, tandis que la force de la persuasion est établie pour cause de croire, & qu'on regarde la confiance d'avoir raison comme une preuve de la vérité de ce qu'on veut soûtenir. S. *Paul* lui-même croyoit bien faire, & être appellé à faire ce qu'il faisoit quand il persecutoit les Chrétiens, croyant fortement qu'ils avoient tort. Cependant c'étoit lui qui se trompoit, & non pas les Chrétiens. Les gens de bien sont toûjours hommes, sujets à se méprendre, & souvent fortement engagez dans des erreurs qu'ils prennent pour autant de véritez divines qui brillent dans leur Esprit avec le dernier éclat.

Une lumiére dans l'Esprit, ce que c'est.

§. 13. Dans l'Esprit la lumiére, la vraye lumiére n'est ou ne peut être autre chose que l'évidence de la vérité de quelque Proposition que ce soit; & si ce n'est pas une Proposition évidente par elle-même, toute la lumiére qu'elle peut avoir, vient de la clarté & de la validité des preuves sur lesquelles on la reçoit. Parler d'aucune autre lumiére dans l'Entendement, c'est s'abandonner aux ténèbres ou à la puissance du Prince des ténèbres & se livrer soi-même à l'illusion, de notre propre consentement, pour croire le mensonge. Car si la force de la persuasion est la lumiére qui nous doit servir de guide, je demande comment on pourra distinguer entre les illusions de Sathan & les inspirations du S. Esprit. Ceux qui sont conduits par ce *Feu follet*, le prennent aussi fermement pour une vraye illumination, c'est-à-dire, sont aussi fortement persuadez qu'ils sont éclairez par l'Esprit de Dieu, que ceux que l'Esprit divin éclaire veritablement. Ils acquiescent à cette fausse lumiére, ils y prennent plaisir, ils la suivent par-tout où elle les entraîne; & personne ne peut être ni plus assûré, ni plus dans le parti de la Raison qu'eux, si l'on s'en rapporte à la force de leur propre persuasion.

C'est la Raison qui doit ju-

§. 14. Par conséquent, celui qui ne voudra pas donner tête baissée dans toutes les extravagances de l'illusion & de l'erreur, doit mettre à l'épreuve cet-

cette *lumière intérieure* qui se présente à lui pour lui servir de guide. Dieu ne détruit pas l'homme en faisant un Prophete. Il lui laisse toutes ses Facultez dans leur état naturel, pour qu'il puisse juger si les Inspirations qu'il sent en lui-même sont d'une origine divine, ou non. Dieu n'éteint point la lumiére naturelle d'une personne lorsqu'il vient à éclairer son Esprit d'une lumiére surnaturelle. S'il veut nous porter à recevoir la vérité d'une Proposition, ou il nous fait voir cette vérité par les voyes ordinaires de la Raison naturelle, ou bien il nous donne à connoître que c'est une vérité que son Autorité nous doit faire recevoir, & il nous convainc qu'elle vient de lui, & cela par certaines marques auxquelles la Raison ne sauroit se méprendre. Ainsi, la Raison doit être notre dernier Juge & notre dernier Guide en toute chose. Je ne veux pas dire par-là que nous devions consulter la Raison & examiner si une Proposition que Dieu a revelée, peut être démontrée par des Principes naturels, & que si elle ne peut l'être, nous soyons en droit de la rejetter; mais je dis que nous devons consulter la Raison pour examiner par son moyen si c'est une Revelation qui vient de Dieu, ou non. Et si la Raison trouve que c'est une Revelation divine, dès-lors la Raison se déclare aussi fortement pour elle que pour aucune autre vérité, & en fait une de ses Règles. Du reste il faut que chaque imagination qui frappe vivement notre fantaisie passe pour une inspiration, si nous ne jugeons de nos persuasions que par la forte impression qu'elles font sur nous. Si, dis-je, nous ne laissons point à la Raison le soin d'en examiner la vérité par quelque chose d'exterieur à l'égard de ces persuasions mêmes, les Inspirations & les Illusions, la Vérité & la Fausseté auront une même mesure, & il ne sera pas possible de les distinguer.

CHAP. XIX. ger de la vérité de la Revelation.

§. 15. Si cette lumiére intérieure ou quelque Proposition que ce soit, qui sous ce titre passe pour inspirée dans notre Esprit, se trouve conforme aux Principes de la Raison ou à la Parole de Dieu, qui est une Revelation attestée; en ce cas-là nous avons la Raison pour garant, & nous pouvons recevoir cette lumiére pour véritable & la prendre pour Guide tant à l'égard de notre croyance qu'à l'égard de nos actions. Mais si elle ne reçoit ni témoignage ni preuve d'aucune de ces Règles, nous ne pouvons point la prendre pour une Revelation, ni même pour une vérité, jusqu'à ce que quelque autre marque différente de la croyance où nous sommes que c'est une Revelation, nous assûre que c'est effectivement une Revelation. Ainsi nous voyons que les Saints hommes qui recevoient des revelations de Dieu, avoient quelque autre preuve que la lumiére intérieure qui éclattoit dans leurs Esprits, pour les assûrer que ces Revelations venoient de la part de Dieu. Ils n'étoient pas abandonnez à la seule persuasion que leurs persuasions venoient de Dieu; mais ils avoient des signes extérieurs qui les assûroient, que Dieu étoit l'Auteur de ces Revelations; & lorsqu'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient un pouvoir particulier pour justifier la vérité de la commission qui leur avoit été donnée du Ciel, & pour certifier par des signes visibles l'autorité du message dont ils avoient été chargez de la part de Dieu. *Moïse* vit un Buisson qui brûloit sans se consumer, & entendit une voix du milieu du Buisson. C'étoit là queq ue chose de plus

La Croyance ne prouve pas la Revelation.

Chap. XIX. qu'un sentiment intérieur d'une impulsion qui l'entraînoit vers *Pharaon* pour pouvoir tirer ses fréres hors de l'*Egypte*; cependant il ne crut pas que cela suffît pour aller en Egypte avec cet ordre de la part de Dieu, jusqu'à ce que par un autre Miracle de sa Verge changée en Serpent, Dieu l'eût assûré du pouvoir de confirmer sa mission par le même miracle repeté devant ceux auxquels il étoit envoyé. *Gedeon* fut envoyé par un Ange pour délivrer le peuple d'*Israël* du joug des *Madianites*; cependant il demanda un signe pour être convaincu que cette commission lui étoit donnée de la part de Dieu. Ces exemples & autres semblables qu'on peut remarquer à l'égard des Anciens Prophetes, suffisent pour faire voir qu'ils ne croyoient pas qu'une vuë intérieure ou une persuasion de leur Esprit, sans aucune autre preuve, fût une assez bonne raison pour les convaincre que leur persuasion venoit de Dieu, quoi que l'Ecriture ne remarque pas par-tout qu'ils ayent demandé ou reçu de telles preuves.

§. 16. Au reste, dans tout ce que je viens de dire, j'ai été fort éloigné de nier que Dieu ne puisse illuminer, ou qu'il n'illumine même quelquefois l'Esprit des hommes pour leur faire comprendre certaines véritez ou pour les porter à de bonnes actions par l'influence & l'assistance immédiate du Saint Esprit, sans aucuns signes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la Raison & l'Ecriture, deux Règles infaillibles, pour connoître si ces illuminations viennent de Dieu ou non. Lorsque la vérité que nous embrassons, se trouve conforme à la Revelation écrite, ou que l'action que nous voulons faire, s'accorde avec ce que nous dicte la droite Raison ou l'Ecriture Sainte, nous pouvons être assûrez que nous ne courons aucun risque de la regarder comme inspirée de Dieu, parce qu'encore que ce ne soit peut-être pas une Revelation immédiate, instillée dans nos Esprits par une opération extraordinaire de Dieu, nous sommes pourtant sûrs qu'elle est authentique par sa conformité avec la vérité que nous avons reçue de Dieu. Mais ce n'est point la force de la persuasion particuliére que nous sentons en nous-mêmes qui peut prouver que c'est une lumiére ou un mouvement qui vient du Ciel. Rien ne peut le faire que la Parole de Dieu écrite, ou la Raison, cette règle qui nous est commune avec tous les hommes. Lors donc qu'une opinion ou une action est autorisée expressément par la Raison ou par l'Ecriture, nous pouvons la regarder comme fondée sur une autorité divine; mais jamais la force de notre persuasion ne pourra par elle-même lui donner cette empreinte. L'inclination de notre Esprit peut favoriser cette persuasion autant qu'il lui plairra, & faire voir que c'est l'objet particulier de notre tendresse, mais elle ne sauroit prouver que ce soit une production du Ciel & d'une origine divine.

CHAPITRE XX.

Chap. XX.

De l'Erreur.

§. 1. Comme la Connoiſſance ne regarde que les véritez viſibles & certaines, l'Erreur n'eſt pas une faute de notre Connoiſſance, mais une mépriſe de notre Jugement qui donne ſon conſentement à ce qui n'eſt pas véritable. Les Cauſes de l'Erreur.

Mais ſi l'Aſſentiment eſt fondé ſur la vraiſemblance, ſi la Probabilité eſt le propre objet & le motif de notre aſſentiment, & que la Probabilité conſiſte dans ce qu'on vient de propoſer dans les Chapitres précedens, on demandera comment les hommes viennent à donner leur aſſentiment d'une maniére oppoſée à la Probabilité, car rien n'eſt plus commun que la contrarieté des ſentimens: rien de plus ordinaire que de voir un homme qui ne croit en aucune maniére ce dont un autre ſe contente de douter, & qu'un autre croit fermement, faiſant gloire d'y adherer avec une conſtance inébranlable. Quoi que les raiſons de cette conduite puiſſent être fort différentes, je croi pourtant qu'on peut les réduire à ces quatre,

1. *Le manque de preuves.*
2. *Le peu d'habileté à faire valoir les preuves.*
3. *Le manque de volonté d'en faire uſage.*
4. *Les fauſſes règles de Probabilité.*

§. 2. Prémiérement par *le manque de preuves* je n'entens pas ſeulement le défaut des preuves qui ne ſont nulle part, & que par conſéquent on ne ſauroit trouver, mais le défaut même des preuves qui exiſtent, ou qu'on peut découvrir. Ainſi, un homme manque de preuves lorſqu'il n'a pas la commodité ou l'opportunité de faire les expériences & les obſervations qui ſervent à prouver une Propoſition, ou qu'il n'a pas la commodité de ramaſſer les témoignages des autres hommes & d'y faire les reflexions qu'il faut. Et tel eſt l'état de la plus grande partie des hommes qui ſe trouvent engagez au travail, & aſſervis à la néceſſité d'une baſſe condition, & dont toute la vie ſe paſſe uniquement à chercher dequoi ſubſiſter. La commodité que ces ſortes de gens peuvent avoir d'acquérir des connoiſſances & de faire des recherches, eſt ordinairement reſſerrée dans des bornes auſſi étroites que leur fortune. Comme ils employent tout leur temps & tous leurs ſoins à appaiſer leur faim ou celle de leurs Enfans, leur Entendement ne ſe remplit pas de beaucoup d'inſtruction. Un homme qui conſume toute ſa vie dans un Métier pénible, ne peut non plus s'inſtruire de cette diverſité de choſes qui ſe font dans le Monde, qu'un Cheval de ſomme qui ne va jamais qu'au Marché par un chemin étroit & bourbeux peut devenir habile dans la Carte du Païs. Il n'eſt pas, dis-je, plus poſſible qu'un homme qui ignore les Langues, qui n'a ni loiſir, ni Livres, ni la commodité de converſer avec différentes perſonnes, ſoit en état de ramaſſer les témoignages & les obſerva- 1. Le manque de preuves.

CHAP. XX. tions qui existent actuellement & qui sont nécessaires pour prouver plusieurs Propositions ou plûtôt la plûpart des Propositions qui passent pour les plus importantes dans les différentes Sociétez des hommes, ou pour découvrir des fondemens d'assûrance aussi solides, que la croyance des articles qu'il voudroit bâtir dessus est jugée nécessaire. De sorte que dans l'état naturel & inalterable où se trouvent les choses dans ce Monde, & selon la constitution des affaires humaines, une grande partie du Genre Humain est inévitablement engagée dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres fondent ces Opinions & qui sont effectivement nécessaires pour les établir. La plûpart des hommes, dis-je, ayant assez à faire à trouver les moyens de soûtenir leur vie, ne sont pas en état de s'appliquer à ces savantes & laborieuses recherches.

Objection, que deviendront ceux qui manquent de preuves? *Réponse.*

§. 3. Dirons-nous donc, que la plus grande partie des hommes sont livrez par la nécessité de leur condition, à une ignorance inévitable des choses qu'il leur importe le plus de savoir? car c'est sur celles-là qu'on est naturellement porté à faire cette Question. Est-ce que le gros des hommes n'est conduit au Bonheur ou à la Misére que par un hazard aveugle? Est-ce que les Opinions courantes & les Guides autorisez dans chaque Païs sont à chaque homme une preuve & une assûrance suffisante pour risquer, sur leur foi, ses plus chers intérêts, & même son Bonheur ou son Malheur éternel? Ou bien faudra-t-il prendre pour Oracles certains & infaillibles de la Vérité ceux qui enseignent une chose dans la *Chrétienté*, & une autre en *Turquie?* Ou, est-ce qu'un pauvre Païsan sera éternellement heureux pour avoir eu l'avantage de naître en *Italie*; & un homme de journée, perdu sans ressource, pour avoir eu le malheur de naître en *Angleterre*? Je ne veux pas rechercher ici combien certaines gens peuvent être prêts à avancer quelques-unes de ces choses; ce que je sai certainement, c'est que les hommes doivent reconnoître pour véritable quelqu'une de ces Suppositions (qu'ils choisissent celle qu'ils voudront) ou bien tomber d'accord que Dieu a donné aux hommes des Facultez qui suffisent pour les conduire dans le chemin qu'ils devroient prendre s'ils les employoient serieusement à cet usage, lorsque leurs occupations ordinaires leur en donnent le loisir. Personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, qu'il n'ait aucun temps de reste pour penser à son Ame & pour s'instruire de ce qui regarde la Religion: & si les hommes étoient autant appliquez à cela qu'ils le sont à des choses moins importantes, il n'y en a point de si pressé par la nécessité, qu'il ne pût trouver le moyen d'employer plusieurs intervalles de loisir à se perfectionner dans cette espèce de connoissance.

§. 4. Outre ceux que la petitesse de leur fortune empêche de cultiver leur Esprit, il y en a d'autres qui sont assez riches pour avoir des Livres & les autres commoditez nécessaires pour éclaircir leurs doutes & leur faire voir la Vérité; mais ils sont détournez de cela par des obstacles pleins d'artifice qu'il est assez facile d'appercevoir, sans qu'il soit nécessaire de les étaler en cet endroit.

II. Cause de l'Erreur, défaut

§. 5. En second lieu, ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont, pour ainsi dire, sous la main, qui ne sauroient retenir dans

dans leur Eſprit une ſuite de conſéquences ni peſer exactement de combien les preuves & les témoignages l'emportent les uns ſur les autres, après avoir aſſigné à chaque circonſtance ſa juſte valeur, tous ceux-là, dis-je, qui ne ſont pas capables d'entrer dans cette discuſſion peuvent être aiſément entrainez à recevoir des poſitions qui ne ſont pas probables. Il y a des gens d'un ſeul Syllogiſme, & d'autres de deux ſeulement. D'autres ſont capables d'avancer encore d'un pas, mais vous attendrez en vain qu'ils aillent plus avant; leur comprehenſion ne s'étend point au de-là. Ces ſortes de gens ne peuvent pas toûjours diſtinguer de quel côté ſe trouvent les plus fortes preuves, ni par conſéquent ſuivre conſtamment l'opinion qui eſt en elle-même la plus probable. Or qu'il y ait une telle différence entre les hommes par rapport à leur Entendement, c'eſt ce que je ne croi pas qui ſoit mis en queſtion par qui que ce ſoit qui ait eu quelque converſation avec ſes voiſins, quoi qu'il n'ait jamais été, d'un côté, au Palais & à la Bourſe, ou de l'autre dans des Hôpitaux & aux Petites-Maiſons. Soit que cette différence qu'on remarque dans l'Intelligence des hommes vienne de quelque défaut dans les organes du Corps, particuliérement formez pour la Penſée, ou de ce que leurs Facultez ſont groſſiéres ou intraitables faute d'uſage, ou comme croyent quelques-uns, de la différence naturelle des Ames même des hommes, ou de quelques-unes de ces choſes, ou de toutes priſes enſemble, c'eſt ce qu'il n'eſt pas néceſſaire d'examiner en cet endroit. Mais ce qu'il y a d'évident, c'eſt qu'il ſe rencontre dans les divers Entendemens, dans les conceptions & les raiſonnemens des hommes une ſi vaſte différence de dégrez, qu'on peut aſſûrer, ſans faire aucun tort au Genre Humain, qu'il y a une plus grande différence à cet égard entre certains hommes & d'autres hommes, qu'entre certains hommes & certaines Bêtes. Mais de ſavoir d'où vient cela, c'eſt une Queſtion ſpeculative qui, bien que d'une grande conſéquence, ne fait pourtant rien à mon préſent deſſein.

CHAP. XX. d'adreſſe pour faire valoir les preuves.

§. 6. En troiſiéme lieu, il y a une autre ſorte de gens *qui manquent de preuves*, non qu'elles ſoient au delà de leur portée, mais *parce qu'ils ne veulent pas en faire uſage*. Quoi qu'ils ayent aſſez de bien & de loiſir, & qu'ils ne manquent ni de talens ni d'autres ſecours, ils n'en ſont jamais mieux pour tout cela. Un violent attachement au Plaiſir, ou une conſtante application aux affaires, détournent ailleurs les penſées de quelques-uns, une Pareſſe & une Négligence générale, ou bien une averſion particuliére pour les Livres, pour l'Etude, & la Méditation empêche d'autres d'avoir abſolument aucune penſée ſerieuſe: & quelques-uns craignant qu'une recherche exempte de toute partialité ne fût point favorable à ces opinions qui s'accommodent le mieux avec leurs Préjugez, leur maniére de vivre, & leurs deſſeins, ſe contentent de recevoir ſans examen & ſur la foi d'autrui ce qu'ils trouvent qui leur convient le mieux, & qui eſt autoriſé par la Mode. Ainſi, quantité de gens, même de ceux qui pourroient faire autrement, paſſent leur vie ſans s'informer des probabilitez qu'il leur importe de connoître, tant s'en faut qu'ils en faſſent l'objet d'un aſſentiment fondé en raiſon; quoi que ces Probabilitez ſoient ſi près d'eux qu'ils n'ont qu'à tourner les yeux vers elles pour en être frapez. On connoit des perſonnes qui ne veulent pas

III. Cauſe, défaut de volonté.

lire

Chap. XX. lire une Lettre qu'on ſuppoſe porter de méchantes nouvelles; & bien des gens évitent d'arrêter leurs comptes, ou de s'informer même de l'état de leur Bien, parce qu'ils ont ſujet de craindre que leurs affaires ne ſoient en fort mauvaiſe poſture. Pour moi, je ne ſaurois dire comment des perſonnes à qui de grandes richeſſes donnent le loiſir de perfectionner leur Entendement, peuvent s'accommoder d'une molle & lâche ignorance, mais il me ſemble que ceux-là ont une idée bien baſſe de leur Ame, qui emploient tous leurs revenus à des proviſions pour le Corps, ſans ſonger à en employer aucune partie à ſe procurer les moyens d'acquérir de la connoiſſance, qui prennent un grand ſoin de paroître toûjours dans un équipage propre & brillant, & ſe croiroient malheureux avec des habits d'étoffe groſſiére ou avec un juſte-au-corps rapiecé, & qui pourtant ſouffrent ſans peine que leur Ame paroiſſe avec une Livrée toute uſée, couverte de méchans haillons, telle qu'elle lui a été préſentée par le Hazard ou par le Tailleur de ſon Païs, c'eſt-à-dire pour quitter la figure, imbuë des opinions ordinaires que ceux qu'ils ont fréquentez, leur ont inculquées. Je n'inſiſterai point ici à faire voir combien cette conduite eſt déraiſonnable dans des perſonnes qui penſent à un Etat-à-venir, & à l'interêt qu'ils y ont, (ce qu'un homme raiſonnable ne peut s'empêcher de faire quelquefois) je ne remarquerai pas non plus quelle honte c'eſt à ces gens qui mépriſent ſi fort la Connoiſſance, de ſe trouver ignorans dans des choſes qu'ils ſont intéreſſez de connoître. Mais une choſe au moins qui vaut la peine d'être conſiderée par ceux qui ſe diſent Gentilshommes & de bonne Maiſon, c'eſt qu'encore qu'ils regardent le Credit, le Reſpect, la Puiſſance, & l'Autorité comme des appanages de leur Naiſſance & de leur Fortune, ils trouveront pourtant que tous ces avantages leur ſeront enlevez par des gens d'une plus baſſe condition qui les ſurpaſſent en connoiſſance. Ceux qui ſont aveugles, ſeront toûjours conduits par ceux qui voyent, ou bien ils tomberont dans la Foſſe; & celui dont l'Entendement eſt ainſi plongé dans les ténèbres, eſt ſans doute le plus eſclave & le plus dépendant de tous les hommes. Nous avons montré dans les Exemples précedens quelques-unes des cauſes de l'Erreur où s'engagent les hommes, & comment il arrive que des Doctrines probables ne ſont pas toûjours reçuës avec un Aſſentiment proportionné aux raiſons qu'on peut avoir de leur probabilité; du reſte nous n'avons conſideré juſqu'ici que les Probabilitez dont on peut trouver les preuves, mais qui ne ſe préſentent point à l'Eſprit de ceux qui embraſſent l'Erreur.

IV. Cauſe, fauſſes meſures de Probabilité.

§. 7. Il y a, *en quatriéme & dernier lieu*, une autre ſorte de gens qui, lors même que les Probabilitez réelles ſont clairement expoſées à leurs yeux, ne ſe rendent pourtant pas aux raiſons manifeſtes ſur leſquelles ils les voyent établies, mais ſuſpendent leur aſſentiment, ou le donnent à l'opinion la moins probable. Les perſonnes expoſées à ce danger, ſont celles qui ont pris de fauſſes meſures de probabilité, que l'on peut reduire à ces quatre:

1. *Des Propoſitions qui ne ſont ni certaines ni évidentes en elles-mêmes, mais douteuſes & fauſſes, priſes pour Principes.*
2. *Des Hypotheſes reçuës.*

3. *Des*

3. *Des Paſſions ou des Inclinations dominantes.*
4. *L'Autorité.*

§. 8. Le prémier & le plus ferme fondement de la Probabilité, c'eſt la conformité qu'une choſe a avec notre Connoiſſance, & ſur-tout avec cette partie de notre Connoiſſance que nous avons reçu & que nous continuons de regarder comme autant de Principes. Ces ſortes de Principes ont une ſi grande influence ſur nos Opinions, que c'eſt ordinairement par eux que nous jugeons de la Vérité; & ils deviennent à tel point la meſure de la Probabilité que ce qui ne peut s'accorder avec nos Principes, bien loin de paſſer pour probable dans notre Eſprit, ne ſauroit ſe faire regarder comme poſſible. Le reſpect qu'on porte à ces Principes, eſt ſi grand, & leur autorité ſi fort au deſſus de toute autre autorité, que non ſeulement nous rejettons le témoignage des hommes, mais même l'évidence de nos propres Sens, lorsqu'ils viennent à dépoſer quelque choſe de contraire à ces Régles déja établies. Je n'examinerai point ici, combien la Doctrine *qui poſe des Principes innez*, & *que les Principes ne doivent point être prouvez ou mis en queſtion*, a contribué à cela; mais ce que je ne ferai pas difficulté de ſoûtenir, c'eſt qu'une vérité ne ſauroit être contraire à une autre vérité, d'où je prendrai la liberté de conclurre que chacun devroit être ſoigneuſement ſur ſes gardes lorsqu'il s'agit d'admettre quelque choſe en qualité de Principe; qu'il devroit l'examiner auparavant avec la derniére exactitude, & voir s'il connoit certainement que ce ſoit une choſe véritable par elle-même & par ſa propre évidence, ou bien ſi la forte aſſûrance qu'il a qu'elle eſt véritable, eſt uniquement fondée ſur le témoignage d'autrui. Car dès qu'un homme a pris de faux Principes & qu'il s'eſt livré aveuglément à l'autorité d'une opinion qui n'eſt pas en elle-même évidemment véritable, ſon Entendement eſt entraîné par un contrepoids qui le fait tomber inévitablement dans l'Erreur.

1. Propoſitions douteuſes priſes pour Principes.

§. 9. Il eſt généralement établi par la coûtume, que les Enfans reçoivent de leurs Péres & Méres, de leurs Nourrices ou des perſonnes qui ſe tiennent autour d'eux, certaines Propoſitions (& ſur-tout ſur le ſujet de la Religion) lesquelles étant une fois inculquées dans leur Entendement qui eſt ſans précaution auſſi bien que ſans prévention, y ſont fortement empreintes, & ſoit qu'elles ſoient vrayes ou fauſſes, y prennent à la fin de ſi fortes racines par le moyen de l'Education & d'une longue accoûtumance qu'il eſt tout-à-fait impoſſible de les en arracher. Car après qu'ils ſont devenus hommes faits, venant à reflêchir ſur leurs opinions, & trouvant celles de cette eſpèce auſſi anciennes dans leur Eſprit qu'aucune choſe dont ils ſe puiſſent reſſouvenir, ſans avoir obſervé quand elles ont commencé d'y être introduites ni par quel moyen ils les ont acquiſes, ils ſont portez à les reſpecter comme des choſes ſacrées, ne voulant pas permettre qu'elles ſoient profanées, attaquées, ou miſes en queſtion, mais les regardant plûtôt comme l'*Urim* & le *Thummim* que Dieu a mis lui-même dans leur Ame, pour être les Arbitres ſouverains & infaillibles de la Vérité & de la Fauſſeté, & autant d'Oracles auxquels ils doivent en appeller dans toutes ſortes de Controverſes.

Chap. XX.

§. 10. Cette opinion qu'un homme a conçu de ce qu'il appelle ſes Principes (quoi qu'ils puiſſent être) étant une fois établie dans ſon Eſprit, il eſt aiſé de ſe figurer comment il recevra une Propoſition, prouvée auſſi clairement qu'il eſt poſſible, ſi elle tend à affoiblir l'autorité de ces Oracles internes, ou qu'elle leur ſoit tant ſoit peu contraire; tandis qu'il digere ſans peine les choſes les moins probables & les abſurditez les plus groſſiéres, pourvû qu'elles s'accordent avec ces Principes favoris. L'extrême obſtination qu'on remarque dans les hommes à croire fortement des opinions directement oppoſées, quoi que fort ſouvent également abſurdes, parmi les différentes Religions qui partagent le Genre Humain; cette obſtination, dis-je, eſt une preuve évidente auſſi bien qu'une conſéquence inévitable de cette maniére de raiſonner ſur des Principes reçus par tradition; juſque-là que les hommes viennent à desavoûër leurs propres yeux, à renoncer à l'évidence de leurs Sens, & à donner un démenti à leur propre Expérience, plûtôt que d'admettre quoi que ce ſoit d'incompatible avec ces ſacrez dogmes. Prenez un *Lutherien* de bon ſens à qui l'on aît conſtamment inculqué ce Principe, (dès que ſon Entendement a commencé de recevoir quelques notions) *Qu'il doit croire ce que croyent ceux de ſa Communion*, de ſorte qu'il n'ait jamais entendu mettre en queſtion ce Principe, juſqu'à ce que parvenu à l'âge de quarante ou cinquante ans, il trouve quelqu'un qui ait des Principes tout différens; quelle diſpoſition n'a-t-il pas à recevoir ſans peine la Doctrine de la *Conſubſtantiation*, non ſeulement contre toute probabilité, mais même contre l'évidence manifeſte de ſes propres Sens? Ce Principe a une telle influence ſur ſon Eſprit qu'il croira qu'une choſe eſt Chair & Pain tout à la fois, quoi qu'il ſoit impoſſible qu'elle ſoit autre choſe que l'un des deux: & quel chemin prendrez-vous pour convaincre un homme de l'abſurdité d'une opinion qu'il s'eſt mis en tête de ſoûtenir, s'il a poſé pour Principe de Raiſonnement, avec quelques Philoſophes, Qu'il doit croire ſa Raiſon (car c'eſt ainſi que les hommes appellent improprement les Argumens qui découlent de leurs Principes) contre le témoignage des Sens. Qu'un *Fanatique* prenne pour Principe que lui ou ſon Docteur eſt inſpiré & conduit par une direction immédiate du Saint Eſprit; c'eſt en vain que vous attaquez ſes Dogmes par les raiſons les plus évidentes. Et par conſéquent tous ceux qui ont été imbus de faux Principes ne peuvent être touchez des Probabilitez les plus apparentes & les plus convaincantes, dans des choſes qui ſont incompatibles avec ces Principes, juſqu'à ce qu'ils en ſoient venus à agir avec eux-mêmes avec une candeur & une ingenuité qui les porte à examiner ces ſortes de Principes, ce que pluſieurs ne ſe permettent jamais.

2. Embraſſer certaines Hypotheſes.

§. 11. Après ces gens-là viennent *ceux dont l'Entendement eſt comme jetté au moule d'une Hypotheſe reçuë*, c'eſt leur ſphére; ils y ſont renfermez & ne vont jamais au delà. La différence qu'il y a entre ceux-ci & les autres dont je viens de parler, c'eſt que ceux-ci ne font pas difficulté de recevoir un point de fait, & conviennent ſans peine ſur cela avec tous ceux qui le leur prouvent, desquels ils ne différent que ſur les raiſons de la Choſe & ſur la maniére d'en expliquer l'operation. Ils ne ſe défient pas ouvertement de

leurs

leurs Sens, comme les prémiers; ils peuvent écouter plus patiemment les inſtructions qu'on leur donne, mais ils ne veulent faire aucun fond ſur les rapports qu'on leur fait pour expliquer les choſes autrement qu'ils ne les expliquent, ni ſe laiſſer toucher par des Probabilitez qui les convaincroient que les choſes ne vont pas juſtement de la même maniére, qu'ils l'ont déterminé en eux-mêmes. Et en effet, ne ſeroit-ce pas une choſe inſupportable à un ſavant Profeſſeur de voir ſon autorité renverſée en un inſtant par un Nouveau-venu, juſqu'alors inconnu dans le Monde, ſon autorité, dis-je, qui eſt en vogue depuis trente ou quarante ans, ſoûtenuë par quantité de Grec & de Latin, acquiſe par bien des ſueurs & des veilles, & confirmée par une tradition générale, & par une Barbe vénérable? Qui peut jamais eſpérer de réduire ce Profeſſeur à confeſſer que tout ce qu'il a enſeigné à ſes Ecoliers pendant trente années ne contient que des erreurs & des mépriſes, & qu'il leur a vendu bien cher de l'ignorance & de grands mots qui ne ſignifioient rien? Quelles probabilitez, dis-je, pourroient être aſſez conſiderables pour produire un tel effet? Et qui eſt-ce qui pourra jamais être porté par les Argumens les plus preſſans à ſe dépouiller tout d'un coup de toutes ſes anciennes opinions & de ſes prétenſions à un Savoir à l'acquiſition duquel il a donné tout ſon temps avec une application infatigable, & à prendre des notions toutes nouvelles après avoir entierement renoncé à tout ce qui lui faiſoit le plus d'honneur dans le Monde? Tous les Argumens qu'on peut employer pour l'engager à cela, ſeront ſans doute auſſi peu capables de prévaloir ſur ſon Eſprit que les efforts, que fit *Borée* pour obliger le Voyageur à quitter ſon Manteau qu'il tint d'autant plus ferme que le Vent ſouffloit avec plus de violence. On peut rapporter à cet abus qu'on fait de *fauſſes Hypotheſes*, les Erreurs qui viennent d'une Hypotheſe véritable ou de Principes raiſonnables, mais qu'on n'entend pas dans leur vrai ſens. Les exemples de ceux qui ſoûtiennent différentes opinions, mais qu'ils fondent tous ſur la vérité infaillible des ſaintes Ecritures, ſont une preuve inconteſtable de cette eſpéce d'erreurs. Tous ceux qui ſe diſent Chrétiens, reconnoiſſent que le Texte de l'Evangile qui dit, Μετανοεῖτε, oblige à un devoir fort important. Cependant combien ſera erronnée la pratique de l'un des deux qui n'entendant que le François, ſuppoſera que cette Règle eſt ſelon une Traduction, *Repentez-vous*, ou ſelon l'autre, *Faites penitence*? Chap. XX.

§. 12. En troiſiéme lieu, les Probabilitez qui ſont contraires aux deſirs & aux paſſions dominantes des hommes, courent le même danger d'être rejettées. Que la plus grande Probabilité qu'on puiſſe imaginer, ſe préſente d'un côté à l'Eſprit d'un Avare pour lui faire voir l'injuſtice & la folie de ſa paſſion, & que de l'autre il voye de l'argent à gagner, il eſt aiſé de prévoir de quel côté panchera la balance. Ces Ames de boûë ſemblables à des remparts de terre réſiſtent aux plus fortes batteries; & quoi que peut-être la force de quelque Argument évident faſſe quelque impreſſion ſur elles en certaines rencontres, ce- 3. Des paſſions dominantes.

Chap. XX.

pendant elles demeurent fermes & tiennent bon contre la Vérité leur Ennemie, qui voudroit les captiver, ou les traverſer dans leurs deſſeins. Dites à un homme paſſionnément amoureux, qu'il eſt duppé; aportez-lui vingt témoins de l'infidelité de ſa Maîtreſſe, il y a à parier dix contre un, que trois paroles obligeantes de cette Infidelle renverſeront en un moment tous leurs témoignages. * *Nous croyons facilement ce que nous deſirons*; c'eſt une vérité dont je croi que chacun a fait l'épreuve plus d'une fois: & quoi que les hommes ne puiſſent pas toûjours ſe déclarer ouvertement contre des Probabilitez manifeſtes qui ſont contraires à leurs ſentimens, & qu'ils ne puiſſent pas en éluder la force, ils n'avoûent pourtant pas la conſéquence qu'on en tire. Ce n'eſt pas à dire que l'Entendement ne ſoit porté de ſa nature à ſuivre conſtamment le parti le plus probable, mais c'eſt que l'homme a la puiſſance de ſuſpendre & d'arrêter ſes recherches, & d'empêcher ſon Eſprit de s'engager dans un examen abſolu & ſatisfaiſant, auſſi avant que la matiére en queſtion en eſt capable, & le peut permettre. Or juſqu'à ce qu'on en vienne là, il reſtera toûjours *ces deux moyens d'échaper aux probabilitez les plus apparentes.*

* *Quod volumus facilè credimus.*

Moyens d'échaper aux Probabilitez, I. Sophiſtiquerie ſuppoſée.

§. 13. Le prémier eſt, que les Argumens étant exprimez par des paroles, comme ſont la plûpart, *il peut y avoir quelque ſophiſtiquerie cachée dans les termes*; & que, s'il y a pluſieurs conſéquences de ſuite, il peut y en avoir quelqu'une mal liée. En effet, il y a fort peu de diſcours, qui ſoient ſi ſerrez, ſi clairs, & ſi juſtes, qu'ils ne puiſſent fournir à la plûpart des gens un prétexte aſſez plauſible de former ce doute, & de s'empêcher d'y donner leur conſentement ſans avoir à ſe reprocher d'agir contre la ſincerité ou contre la Raiſon, par le moyen de cette ancienne replique, *Non perſuadebis etiamſi perſuaſeris*, „ Quoi que je ne puiſſe pas vous répondre, je „ ne me rendrai pourtant point.

II. Argumens ſuppoſez pour le Parti contraire.

§. 14. En ſecond lieu, je puis échaper aux Probabilitez manifeſtes & ſuſpendre mon conſentement, ſur ce fondement que je ne ſai pas encore tout ce qui peut être dit en faveur du parti contraire. C'eſt pourquoi bien que je ſois battu, il n'eſt pas néceſſaire que je me rende, ne connoiſſant pas les forces qui ſont en reſerve. C'eſt un refuge contre la conviction, qui eſt ſi ouvert, & d'une ſi vaſte étenduë, qu'il eſt difficile de déterminer quand un homme en eſt tout-à-fait exclu.

Quelles probabilitez déterminent l'Aſſentiment.

§. 15. Cependant il a ſes bornes; & lorſqu'un homme a recherché ſoigneuſement tous les fondemens de *Probabilité* & d'*Improbabilité*, lorſqu'il a fait tout ſon poſſible pour s'informer ſincerement de toutes les particularitez de la Queſtion, & qu'il a aſſemblé exactement toutes les raiſons qu'il a pû découvrir des deux côtez, dans la plûpart des cas il peut venir à connoître ſur le tout de quel côté ſe trouve la probabilité: car ſur certaines matiéres de raiſonnement il y a des preuves qui étant des ſuppoſitions fondées ſur une expérience univerſelle, ſont ſi fortes & ſi claires; & ſur certains points de fait, les témoignages ſont ſi univerſels, qu'il ne peut leur refuſer ſon conſentement. De ſorte que nous pouvons conclurre, à mon avis, qu'à l'égard des Propoſitions, où encore que les Preuves qui ſe préſentent à nous ſoient fort conſiderables, il y a pourtant des raiſons ſuffiſantes de ſoupçonner

ner qu'il y a de la ſophiſtiquerie dans les termes, ou qu'on peut produire des preuves d'un auſſi grand poids en faveur du parti contraire, alors l'aſſentiment, la ſuſpenſion ou le diſſentiment ſont ſouvent des actes volontaires. Mais lorſque les preuves ſont de nature à rendre la choſe en queſtion extrêmement probable, ſans avoir un fondement ſuffiſant de ſoupçonner qu'il y ait rien de ſophiſtique dans les termes (ce qu'on peut découvrir avec un peu d'application) ni des preuves également fortes de l'autre côté, qui n'ayent pas encore été découvertes, (ce qu'en certains cas la nature de la choſe peut encore montrer clairement à un homme attentif) je croi, dis-je, que dans cette occaſion un homme qui a conſideré mûrement ces preuves, ne peut guere refuſer ſon conſentement au côté de la Queſtion qui paroît avoir le plus de probabilité. S'agit-il, par exemple, de ſavoir ſi des caracteres d'Imprimerie mêlez confuſément enſemble pourront ſe trouver ſouvent rangez de telle maniére qu'ils tracent ſur le Papier un Diſcours ſuivi, ou ſi un concours fortuit d'Atomes, qui ne ſont pas conduits par un Agent intelligent, pourra former pluſieurs fois des Corps d'une certaine eſpèce d'Animaux; dans ces cas & autres ſemblables, il n'y a perſonne, qui, s'il y fait quelque reflexion, puiſſe douter le moins du monde quel parti prendre, ou être dans la moindre incertitude à cet égard. Enfin lorſque la choſe étant indifférente de ſa nature & entiérement dépendante des Témoins qui en atteſtent la vérité, il ne peut y avoir aucun lieu de ſuppoſer qu'il y a un témoignage auſſi ſpecieux contre que pour le fait atteſté, duquel on ne peut s'inſtruire que par voye de recherche, comme eſt, par exemple, de ſavoir s'il y avoit à Rome, il y a 1700. ans, un homme tel que *Jules Céſar*; dans tous les cas de cette eſpèce je ne croi pas qu'il ſoit au pouvoir d'un homme raiſonnable de refuſer ſon aſſentiment & d'éviter de ſe rendre à de telles Probabilitez. Je croi au contraire que dans d'autres cas moins évidens il eſt au pouvoir d'un homme raiſonnable de ſuſpendre ſon aſſentiment, & peut-être même de ſe contenter des preuves qu'il a, ſi elles favoriſent l'opinion qui convient le mieux avec ſon inclination ou ſon intérêt, & d'arrêter là ſes recherches. Mais qu'un homme donne ſon conſentement au côté où il voit le moins de probabilité, c'eſt une choſe qui me paroît tout-à-fait impraticable; & auſſi impoſſible qu'il l'eſt de croire qu'une même choſe ſoit tout à la fois probable & non-probable.

Quand c'eſt qu'il eſt en notre pouvoir de ſuſpendre notre Aſſentiment.

§. 16. Comme la Connoiſſance n'eſt non plus arbitraire que la Perception, je ne croi pas que l'Aſſentiment ſoit plus en notre pouvoir que la Connoiſſance. Lorſque la convenance de deux Idées ſe montre à mon Eſprit, ou immédiatement, ou par le ſecours de la Raiſon, je ne puis non plus refuſer de l'appercevoir ni éviter de la connoître que je puis éviter de voir les Objets vers leſquels je tourne les yeux & que je regarde en plein midi; & ce que je trouve le plus probable après l'avoir pleinement examiné, je ne puis refuſer d'y donner mon conſentement. Mais quoi que nous ne puiſſions pas nous empêcher de connoître la convenance de deux Idées, lorſque nous venons à l'appercevoir, ni de donner notre aſſentiment à une Probabilité dès qu'elle ſe montre viſiblement à nous après un légitime examen de tout ce qui concourt à l'établir, nous pouvons pourtant arrêter les progrès de notre Connoiſſance & de notre

Chap. XX.

tre Assentiment, en arrêtant nos perquisitions, & en cessant d'employer nos Facultez à la recherche de la Vérité. Si cela n'étoit ainsi, l'Ignorance, l'Erreur, ou l'Infidélité ne pourroient être un péché en aucun cas. Nous pouvons donc en certaines rencontres prévenir, ou suspendre notre assentiment. Mais un homme versé dans l'Histoire moderne ou ancienne peut-il douter s'il y a un Lieu tel que *Rome*, ou s'il y a jamais eu un homme tel que *Jules César*? Du reste, il est constant qu'il y a un million de véritez qu'un homme n'a aucun intérêt de connoître, ou dont il peut ne se pas croire interessé de s'instruire, comme si * *Richard* III. étoit bossu ou non, si *Roger Bacon* étoit Mathematicien ou Magicien, *&c.* Dans ces cas & autres semblables, où personne n'a aucun intérêt à se déterminer d'un côté ou d'autre, nulle de ses actions ou de ses desseins ne dépendant d'une telle détermination, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'Esprit embrasse l'opinion commune, ou se range au sentiment du prémier venu. Ces sortes d'opinions sont de si peu d'importance que semblables à de petits Moucherons, voltigeans dans l'air, on ne s'avise guere d'y faire aucune attention. Elles sont dans l'Esprit comme par hazard; & on les y laisse flotter en liberté. Mais lorsque l'Esprit juge que la Proposition renferme quelque chose à quoi il prend intérêt, lorsqu'il croit que les conséquences qui suivent de ce qu'on la reçoit ou qu'on la rejette, sont importantes, & que le Bonheur ou le Malheur dépendent de prendre ou de refuser le bon parti, de sorte qu'il s'applique serieusement à en rechercher & examiner la Probabilité, je pense qu'en ce cas-là nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté que nous voulons, s'il y a entr'eux des différences tout-à-fait visibles. Dans ce cas la plus grande Probabilité déterminera, je croi, notre assentiment; car un homme ne peut non plus éviter de donner son assentiment, ou de prendre pour véritable, le côté où il apperçoit une plus grande probabilité, qu'il peut éviter de reconnoître une Proposition pour véritable, lorsqu'il apperçoit la convenance ou la disconvenance des deux Idées qui la composent.

* Roi d'Angleterre.

Si cela est ainsi, le fondement de l'Erreur doit consister dans de fausses mesures de Probabilité, comme le fondement du Vice dans de fausses mesures du Bien.

4. Fausse mesure de Probabilité, l'*Autorité.*

§. 17. La quatriéme & derniére fausse mesure de Probabilité que j'ai dessein de remarquer & qui retient plus de gens dans l'Ignorance & dans l'Erreur, que toutes les autres ensemble, c'est ce que j'ai déja avancé dans le Chapitre précedent, qui est de prendre pour règle de notre assentiment les Opinions communément reçuës parmi nos Amis, ou dans notre Parti, entre nos Voisins, ou dans notre Païs. Combien de gens qui n'ont point d'autre fondement de leurs opinions que l'honnêteté supposée, ou le nombre de ceux d'une même Profession! Comme si un honnête homme ou un savant de profession ne pouvoient point errer, ou que la Vérité dût être établie par le suffrage de la Multitude. Cependant la plûpart n'en demandent pas davantage pour se déterminer. Un tel sentiment a été attesté par la Vénérable Antiquité, il vient à moi sous le passeport des siécles précedens, donc

donc je ſuis à l'abri de l'erreur en le recevant. D'autres perſonnes ont été & ſont dans la même Opinion, (car c'eſt là tout ce qu'on dit pour l'autoriſer) & par conſéquent j'ai raiſon de l'embraſſer. Un homme ſeroit tout auſſi bien fondé à jetter à croix ou à pile pour ſavoir quelles opinions il devroit embraſſer, qu'à les choiſir ſur de telles règles. Tous les hommes ſont ſujets à l'Erreur ; & pluſieurs ſont expoſez à y tomber, en pluſieurs rencontres, par paſſion ou par intérêt. Si nous pouvions voir les ſecrets motifs qui font agir les perſonnes de nom, les Savans, & les Chefs de Parti, nous ne trouverions pas toûjours que ce ſoit le pur amour de la Vérité qui leur a fait recevoir les Doctrines qu'ils profeſſent & ſoûtiennent publiquement. Une choſe du moins fort certaine, c'eſt qu'il n'y a point d'Opinion ſi abſurde qu'on ne puiſſe embraſſer ſur ce fondement dont je viens de parler, car on ne peut nommer aucune Erreur qui n'aît eû ſes Partiſans : de ſorte qu'un homme ne manquera jamais de ſentiers tortus, s'il croit être dans le bon chemin par-tout où il découvre des ſentiers que d'autres ont tracé. Chap. XX.

§. 18. Mais malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le Monde ſur les Erreurs & les diverſes Opinions des hommes, je ſuis obligé de dire, pour rendre juſtice au Genre Humain, *Qu'il n'y a pas tant de gens dans l'Erreur & entêtez de fauſſes opinions qu'on le ſuppoſe ordinairement :* non que je croye qu'ils embraſſent la Vérité, mais parce qu'en effet ſur ces Doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont abſolument point d'opinion ni aucune penſée poſitive. Car ſi quelqu'un prenoit la peine de catechiſer un peu la plus grande partie des Partiſans de la plûpart des Sectes qu'on voit dans le Monde, il ne trouveroit pas qu'ils ayent en eux-mêmes aucun ſentiment abſolu ſur ces Matiéres qu'ils ſoûtiennent avec tant d'ardeur : moins encore auroit-il ſujet de penſer qu'ils ayent pris tels ou tels ſentimens ſur l'examen des preuves & ſur l'apparence des Probabilitez ſur leſquelles ces ſentimens ſont fondez. Ils ſont réſolus de ſe tenir attachez au Parti dans lequel l'Education ou l'Intérêt les a engagez ; & là comme les ſimples ſoldats d'une Armée, ils font éclater leur chaleur & leur courage ſelon qu'ils ſont dirigez par leurs Capitaines ſans jamais examiner la cauſe qu'ils défendent, ni même en prendre aucune connoiſſance. Si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun égard ſincére pour la Religion, quelle raiſon pourrions-nous avoir de penſer qu'il ſe rompt beaucoup la tête à étudier les Opinions de ſon Egliſe, & à examiner les fondemens de telle ou telle Doctrine ? Il ſuffit à un tel homme d'obeïr à ſes Conducteurs, d'avoir toûjours la main & la langue prête à ſoûtenir la cauſe commune, & de ſe rendre par-là recommandable à ceux qui peuvent le mettre en credit, lui procurer des Emplois, ou de l'appui dans la Societé. Et voilà comment les hommes deviennent Partiſans & Défenſeurs des Opinions dont ils n'ont jamais été convaincus ou inſtruits, & dont ils n'ont même jamais eu dans la tête les idées les plus ſuperficielles ; de ſorte qu'encore qu'on ne puiſſe point dire qu'il y aît dans le Monde moins d'Opinions abſurdes ou erronées qu'il n'y en a, il eſt pourtant certain qu'il y a moins de perſonnes qui y donnent un aſſentiment actuel, & qui les prennent fauſſement pour des véritez, qu'on ne s'imagine communément.

Les Hommes ne ſont pas engagez dans un ſi grand nombre d'Erreurs qu'on s'imagine.

CHA-

Chap. XXI.

CHAPITRE XXI.

De la Diviſion des Sciences.

Les Sciences diviſées en trois Eſpèces.

§. 1. TOUT ce qui peut entrer dans la ſphére de l'Entendement Humain, étant en prémier lieu, ou la nature des Choſes telles qu'elles ſont en elles-mêmes, leurs relations & leur maniére d'opérer; ou en ſecond lieu, ce que l'Homme lui-même eſt obligé de faire en qualité d'Agent raiſonnable & volontaire pour parvenir à quelque fin & particuliérement à la Félicité; ou en troiſiéme lieu, les moyens par où l'on peut acquerir la connoiſſance de ces choſes & la communiquer aux autres; je croi qu'on peut diviſer proprement la *Science* en ces trois Eſpéces.

I. Phyſique.

§. 2. La prémiére eſt la connoiſſance des choſes comme elles ſont dans leur propre exiſtence, dans leurs conſtitutions, propriétez & operations, par où je n'entens pas ſeulement la Matiére & le Corps, mais auſſi les Eſprits, qui ont leurs natures, leurs conſtitutions, leurs operations particuliéres auſſi bien que les Corps. C'eſt ce que j'appelle * *Phyſique* ou *Philoſophie naturelle*, en prenant ce mot dans un ſens un peu plus étendu qu'on ne fait ordinairement. La fin de cette Science n'eſt que la ſimple ſpeculation; & tout ce qui peut en fournir le ſujet à l'Eſprit de l'homme, eſt de ſon diſtrict, ſoit Dieu lui-même, les Anges, les Eſprits; les Corps, ou quelqu'une de leurs Affections, comme le Nombre, & la Figure, &c.

* Φυσικὴ.

II. Pratique.

§. 3. La ſeconde que je nomme * *Pratique*, enſeigne les moyens de bien appliquer nos propres Puiſſances & Actions, pour obtenir des choſes bonnes & utiles. Ce qu'il y a de plus conſiderable ſous ce chef, c'eſt *la Morale*, qui conſiſte à découvrir les règles & les meſures des Actions humaines qui conduiſent au Bonheur, & les moyens de mettre ces règles en pratique. Cette ſeconde Science ſe propoſe pour fin, non la ſimple ſpeculation & la connoiſſance de la Vérité, mais ce qui eſt juſte, & une conduite qui y ſoit conforme.

* Πρακτικὴ.

III. Connoiſſance des ſignes.

§. 4. Enfin la troiſiéme peut être appellée σημειωτικὴ ou *la connoiſſance des ſignes*; & comme les Mots en ſont la plus ordinaire partie, elle eſt auſſi nommée aſſez proprement * *Logique:* ſon emploi conſiſte à conſiderer la nature des ſignes dont l'Eſprit ſe ſert pour entendre les choſes, ou pour communiquer ſa connoiſſance aux autres. Car puiſqu'entre les choſes que l'Eſprit contemple il n'y en a aucune, excepté lui-même, qui ſoit préſente à l'Entendement, il eſt néceſſaire que quelque autre choſe ſe préſente à lui comme ſigne ou repréſentation de la choſe qu'il conſidére; & ce ſont les Idées. Mais parce que la ſcene des Idées qui conſtituë les penſées d'un homme, ne peut pas paroître immédiatement à la vûë d'un autre homme, ni être conſervée ailleurs que dans la Memoire, qui n'eſt pas un reſervoir

* Λογικὴ du mot λόγος qui ſignifie parole.

fort

fort aſſuré, nous avons beſoin de ſignes de nos Idées pour pouvoir nous entre-communiquer nos penſées auſſi bien que pour les enregîtrer pour notre propre uſage. Les ſignes que les hommes ont trouvé les plus commodes & dont ils ont fait par conſéquent un uſage plus général; ce ſont les ſons articulez. C'eſt pourquoi la conſideration des *Idées* & des *Mots*, entant qu'ils ſont les grands Inſtrumens de la Connoiſſance, fait une partie aſſez importante de leurs contemplations, s'ils veulent enviſager la connoiſſance humaine dans toute ſon étenduë. Et peut-être que ſi l'on conſideroit diſtinctement & avec tout le ſoin poſſible cette derniére eſpèce de Science qui roule ſur les Idées & les Mots, elle produiroit une Logique & une Critique différentes de celles qu'on a vûës juſqu'à préſent. CHAP. XXI.

§. 5. Voilà, ce me ſemble, la prémiére, la plus générale, & la plus naturelle diviſion des Objets de notre Entendement. Car l'Homme ne peut appliquer ſes penſées, qu'A la contemplation des *choſes* mêmes, pour découvrir la Vérité; ou Aux choſes qui ſont en ſa puiſſance, c'eſt-à-dire, à ſes propres *actions*, pour parvenir à ſes fins; ou Aux *ſignes* dont l'Eſprit ſe ſert dans l'une & l'autre de ces recherches, & dans le juſte arrangement de ces ſignes mêmes, pour s'inſtruire plus nettement lui-même. Or comme ces trois articles, (je veux dire les *Choſes* entant qu'elles peuvent être connuës en elles-mêmes, les *Actions* entant qu'elles dépendent de nous par rapport à notre Bonheur, & *l'uſage légitime des ſignes* pour parvenir à la Connoiſſance) ſont tout-à-fait différens, il me ſemble auſſi que ce ſont comme trois grandes Provinces dans le Monde Intellectuel, entiérement ſeparées & diſtinctes l'une de l'autre. C'eſt là la prémiére diviſion des Objets de notre Connoiſſance.

FIN du Quatriéme & Dernier Livre.

TABLE
DES
PRINCIPALES MATIERES.

A.

ABSTRACTION, ce que c'eſt. 112. §. 9. Elle met une parfaite diſtance entre les hommes & les Bêtes. *ibid.* §. 10. Idées *abſtraites*, comment formées. 232. §. 6, 7, 8.

Les termes *abſtraits* ne ſauroient être affirmez l'un de l'autre. 383. §. 1.

Accident, ce que c'eſt. 230. §. 2.

Actions, rien ne découvre mieux les Principes des hommes que leurs actions. 28. §. 7.

Il n'y a que deux ſortes d'*actions*. 180. §. 4.

Une *Action* désagréable peut devenir agréable, & comment. 217. §. 69.

Nulles *actions* conſiderées en différens temps ne peuvent être les mêmes. 259. §. 2.

Actions conſiderées comme des Modes, ou par rapport à ce qu'elles ont de moral. 284. §. 15.

Adoration; l'idée d'*Adoration* n'eſt pas innée. 44, 45. §. 7.

Affirmations, elles ne roulent que ſur des idées concretes. 384. §. 1.

Algebre, ſon uſage. 539. §. 15.

Alteration, ce que c'eſt, 255. §. 2.

Ame, elle ne penſe pas toûjours. 64. § 9, *&c.*

Elle ne penſe pas dans un profond ſommeil. 65. §. 11, *&c.*

Son immaterialité nous eſt inconnuë. 445. §. 6.

La Religion n'eſt pas intereſſée dans l'immaterialité de l'*Ame. ibid.*

Notre ignorance ſur la nature de l'*Ame*. 276. §. 27.

Combien les actions de l'*Ame* ſont ſubites. 100. §. 10.

Amour, ce que c'eſt. 175. §. 4.

Analogie, combien utile dans la Phyſique. 553. §. 12.

Antipathie & Sympathie, quelle en eſt la ſource. 317. §. 7.

Si elles ſont naturelles ou acquiſes. *ibid.* §. 7 8.

Elles ſont cauſées quelquefois par la connexion des Idées. *ibid.*

Argumens, il y en a de quatre ſortes.

1. *Ad verecundiam.* 571. §. 19.
2. *Ad ignorantiam. ibid.* §. 20.
3. *Ad hominem. ibid.* §. 21.
4. *Ad judicium. ibid.* §. 22.

Arithmetique, l'uſage des Chiffres dans l'Arithmetique. 453. §. 19.

Les choſes *Artificielles* ſont la plûpart des idées collectives. 250. §. 3.

Pourquoi nous ſommes moins ſujets à tomber dans la confuſion à l'égard des choſes *Artificielles* que des Naturelles. 375. §. 40.

Il y a des Eſpèces diſtinctes de choſes *artificielles*. 375. §. 41.

Aſſentiment qu'on donne aux Maximes. 11. §. 10.

Dès qu'on les entend & qu'on comprend les termes qu'on employe pour les exprimer, c'eſt un ſigne que ces Propoſitions ſont évidentes par elles-mêmes. 15. §. 17. & *pag.* 16. §. 18.

Et non pas qu'elles ſont innées. *ibid.* 17. §. 19, 20. *pag.* 52. §. 19.

L'Aſſentiment tombe ſur des Propoſitions. 542. §. 3.

Ce que c'eſt. 544. §. 3.

Il doit être proportionné aux preuves. 546. §. 1.

Il dépend ſouvent de la Memoire. *ibid.* §. 1, 2.

En quelles rencontres il eſt volontaire de refuſer ou de ſuſpendre ſon conſentement, & en quelles occaſions il eſt néceſſaire. 596. §. 15, 16.

Aſſociation d'Idées. 315.

Comment elle ſe fait. 317. §. 6.

Ses mauvais effets, comme à l'égard des Antipathies. 317. 318. §. 7, 8. 319. §. 15.

A l'égard des Erreurs de l'Eſprit 318. §. 9, 10.

Et cela dans des Sectes de Philoſophie & de Religion. 320. § 18.

Le temps remedie quelquefois à ces inconveniens, & comment. 319. §. 13.

Exemples du mauvais effet de l'aſſociation des Idées. 319. §. 14, *&c.*

Les dangereuſes influences qu'elle a ſur les Habitudes intellectuelles. 320. §. 17.

Aſſurance, quand on y eſt parvenu. 549. §. 6.

Athéiſme dans le Monde. 45. §. 8.

Atome, ce que c'eſt. 260. § 3.

Aveugle, ſi un aveugle venoit à voir, il ne connoîtroit pas par le moyen de la vûë un Globe d'avec un Cube, quoi qu'il les diſtinguât par l'attouchement. 99. §. 8.

Autorité, ſuivre les ſentimens des autres hommes, grande ſource d'Erreur. 598. § 17.

Axiomes, ne ſont pas les fondemens des Sciences. 487. §. 1, *&c.*

B.

BETES BRUTES. Elles n'ont pas des idées universelles. 112. §. 10, 11.
Ni des idées abstraites. 112. §. 10.
Si elles ont du sentiment, elles pensent 72. §. 19.
Si elles pensent, ce qu'est le Principe pensant qui est en elles. *ibid.*
Bien & mal, ce que c'est. 175. §. 2. 200. § 42.
Le plus grand *Bien* ne détermine pas la Volonté. 159. §. 35. 197. §. 38. 201. §. 44.
Pourquoi. 201. § 44, 46. 211. §. 59, 60, 64, 65, 68.
Il y a deux sortes de *Biens*. 212. §. 61.
Le *Bien* n'agit sur la Volonté que par le Desir. 203. §. 46.
Comment on peut exciter le desir du *Bien*. 203. §. 46, 47.
Souverain *Bien*, en quoi il consiste. 208. §. 55.
Bonheur, ce que c'est. 200. §. 42.
Quel *Bonheur* les hommes recherchent. *ib.* §. 43.
Comment il arrive que nous nous contentons d'un bonheur peu étendu. 211. § 59.

C.

CAPACITE'. 119. §. 3.
Il est utile de connoître l'étenduë de nos *Capacitez*. 3 § 4. Cette connoissance est propre à guérir du Scepticisme & de la Paresse. 6. §. 6.
Nos *capacitez* sont proportionnées à notre Etat présent. 4. §. 5.
Cause, ce que c'est. 254, 255. § 1.
Ce qui est, est; Maxime qui n'est pas reçuë avec un consentement général. 8. §. 4.
Certitude: elle dépend de l'intuition 432. §. 1.
En quoi elle consiste. 472. §. 18.
Certitude de Vérité. 477. § 3.
Certitude de Connoissance *ibid.* à l'égard des Substances, on ne peut trouver de *certitude* que dans un fort petit nombre de Propositions générales. 484. § 13. Et pourquoi. 486. § 15.
Où l'on peut trouver la certitude. 487. §. 16.
Certitude verbale. 508. §. 8. Réelle. *ibid.*
Connoissance sensible, la plus grande *certitude* que nous ayions de l'existence. 523. §. 2.
Chaud & froid, comment la sensation de ces deux choses est produite par la même eau dans le même temps. 94. § 21.
Cheveu, comment il paroit à travers un Microscope. 235. § 11.
Citations, combien peu l'on doit s'y fier. 552. §. 11.
Clarté: Elle seule empêche la confusion des Idées. 109. §. 3.
Ce que c'est qu'Idées *Claires* & obscures. 288. §. 2.
Cohibition, ce que c'est. 185. §. 13.
Colere, ce que c'est. 177. § 12.
Commentaires sur les Loix, pourquoi infinis. 387. §. 9.
Idées *Complexes*, comment on les forme. 110. §. 6. 116. §. 1.
A l'égard de ces Idées l'Esprit est plus que passif. 116, 117. §. 1, 2.
Elles peuvent être réduites à ces trois sortes, *Modes*, *Substances* & *Relations*. 117. § 3.
Comparer des Idées, ce que c'est. 110. §. 4.
En cela les Hommes surpassent les Bêtes. 110, 111. §. 6.
Idées *completes*. 298. *&c.* Nous n'avons point d'idées completes d'aucune Espèce de Substances. 301. §. 6.
Composer des Idées, ce que c'est. 110. §. 6.
Il y a par-là une grande différence entre les hommes & les bêtes. *ibid.* §. 7.
Compter: ce que c'est. 155. §. 5.
Les noms sont nécessaires pour *compter*. *ibid.*
Et l'ordre, 157 § 7.
Pourquoi les Enfans ne sont pas capables de *compter* de bonne heure, & pourquoi quelques-uns ne peuvent jamais le faire. *ibid.*
Confiance. 550 §. 7.
Idées *confuses* 289. §. 4.
Confusion d'Idées, en quoi elle consiste. 289. §. 5, 6, 7.
Cause de cette confusion. 289. § 7, 8, 9, 12.
Elle est fondée sur un rapport aux noms qu'on donne aux Idées. 291. §. 10.
Moyen de remedier à cette confusion. 292. §. 12.
Connoissance: elle a une grande liaison avec les mots. 396. § 21.
Ce que c'est que la *Connoissance*. 427. §. 2.
Combien elle dépend de nos Sens. 423. §. 23.
Connoissance actuelle. 429. §. 8.
Habituelle. 430. §. 8.
La *Connnoissance* habituelle est double. 430. §. 9.
Connoissance intuitive. 432. §. 1. Est la plus claire. *ibid.* Et irresistible. *ibid.*
Connoissance démonstrative. 433. §. 2.
Toute Connoissance des véritez générales est ou intuitive ou démonstrative. 437. §. 14.
Celle des existences particulieres est sensitive. 438. §. 14
Les Idées claires ne produisent pas toûjours une *Connoissance* claire. *ibid.* §. 15.
Quelle sorte de *Connoissance* nous avons de la Nature 235. §. 12.
Les commencemens & les progrès de la *Connoissance*. 14. §. 15. 16. 115, 116. §. 15, 16, 17.
Où elle doit commencer. 132. §. 28.
Elle nous est donnée dans les Facultez propres à l'obtenir. 48. §. 12.
La *Connoissance* des hommes répond à l'usage qu'ils font de leurs Facultez. 55. §. 22.

Nous ne pouvons l'acquerir que par l'application de nos propres Penſées à la contemplation des choſes mêmes. 57. §. 23.
Etenduë de la *Connoiſſance* humaine. 439. §. 1. *&c.*
Notre Connoiſſance ne s'étend pas au delà de nos idées. *ibid.*
Ni au delà de la perception de leur convenance ou disconvenance. *ibid.* §. 2.
Elle ne s'étend pas à toutes nos Idées *ibid.* §. 3.
Moins encore à la réalité des choſes. 440 § 6.
Elle eſt pourtant fort capable d'accroiſſement, ſi l'on prenoit de bons chemins *ibid.*
Notre *connoiſſance* d'Identité & de Diverſité eſt auſſi étenduë que nos Idées. 447. § 8.
Notre *connoiſſance* de coëxiſtence eſt fort bornée. *ibid.* § 9, 10, 11.
Et par conſéquent celle des Subſtances l'eſt auſſi. 448. §. 14, 15, 16.
La *connoiſſance* des autres relations ne peut être déterminée. 451. §. 18.
Quelle eſt la *connoiſſance* de l'exiſtence. 454. §. 21.
Où c'eſt qu'on peut avoir une *connoiſſance* certaine & univerſelle. 460. §. 29. 487. §. 16.
Le mauvais uſage des Mots, grand obſtacle à la *Connoiſſance* 461. §. 30.
Où ſe trouve la *connoiſſance* gênérale. 462. §. 31.
Elle ne ſe trouve que dans nos penſées 485. § 13.
Réalité de notre. *connoiſſance* 462.
Combien eſt réelle la *connoiſſance* que nous avons des véritez Mathematiques. 464. §. 6.
Celle que nous avons de la Morale eſt réelle. 465. §. 7.
Juſqu'où s'étend la réalité de celle que nous avons des Subſtances. 467. §. 12.
Ce qui fait notre *Connoiſſance* réelle. 463. §. 3. & 8.
Conſiderer les choſes & non les noms des choſes, moyen de parvenir à la *connoiſſance* 468. §. 13.
Connoiſſance des Subſtances, en quoi elle conſiſte. 481. §. 10.
Ce qui eſt néceſſaire pour parvenir à une *connoiſſance* paſſable des Subſtances. 485. § 14
Connoiſſance évidente par elle-même. 488 §. 2.
La *connoiſſance* de l'Identité & de la Diverſité eſt auſſi étenduë que nos Idées. *ibid.* §. 4. En quoi elle conſiſte. *ibid.*
Celle de la Coëxiſtence eſt fort bornée. 490. §. 5.
Celle des Relations des Modes ne l'eſt pas tant. *ibid.* §. 6.
Nous n'avons aucune *connoiſſance* de l'exiſtence réelle, excepté notre propre exiſtence & celle de Dieu. *ibid.* §. 7.
La *connoiſſance* commence par des choſes particuliéres. 498. §. 11.
Nous avons une *connoiſſance* intuitive de notre propre exiſtence. 511. §. 3. & une connoiſſance démonſtrative de l'exiſtence de Dieu. 512. § 1.
La *Connoiſſance* que nous avons par le moyen des Sens mérite le nom de connoiſſance. 524. §. 3.
Comment on peut augmenter la *connoiſſance*. 531. Ce n'eſt point par le ſecours des Maximes. *ibid.* §. 5. Pourquoi on s'eſt figuré cela. *ibid.* §. 2.
On ne peut augmenter la Connoiſſance qu'en déterminant & comparant les Idées. 533. §. 6. 538. §. 14.
Et en trouvant leurs rapports. 535. §. 9.
Par des Idées moyennes. 538. §. 14.
Comment la Connoiſſance peut être perfectionnée à l'égard des Subſtances. 535. §. 9.
La *Connoiſſance* eſt en partie néceſſaire, & en partie volontaire 540. §. 1, 2.
Pourquoi notre Connoiſſance eſt ſi petite. 542. §. 2.
Conſcience, c'eſt l'opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faiſons. 28. §. 8.
Con-ſcience fait qu'une perſonne eſt la *même*. 270. §. 16. Ce que c'eſt. 71. §. 19.
Il eſt probable qu'elle eſt attachée à la même Subſtance individuelle, immaterielle. 274. §. 25.
Elle eſt néceſſaire pour penſer. 64. §. 10, 11. 71. §. 19.
Contemplation, 103. §. 1.
Convenance & disconvenance de nos Idées diviſée en quatre eſpèces. 428. §. 3.
Corps, nous n'avons pas plus d'idées originales du Corps que de l'Eſprit. 239. § 16.
Quelles ſont ces idées originales du *Corps*. 239. §. 17.
L'étenduë ou la cohéſion des *Corps* eſt auſſi difficile à concevoir que la penſée dans l'Eſprit. 241. §. 23, 24, 25, 26, 27.
Le mouvement d'un *Corps* par un autre Corps, auſſi difficile à concevoir que le mouvement d'un Corps par le moyen de la penſée. 243, 244. §. 28.
Le *Corps* n'agit que par impulſion. 90. §. 11.
Ce que c'eſt que *Corps*. 123. § 11.
Couleurs, Modes des couleurs. 171. § 4.
Ce que c'eſt que la Couleur. 343. §. 16.
Crainte, ce que c'eſt. 177. § 10.
Création, ce que c'eſt. 255. §. 2.
Elle ne doit pas être niée parce que nous n'en ſaurions concevoir la maniére. 522. §. 19.
Croire ſans raiſon c'eſt agir contre ſon devoir. 572. §. 24.
Croyance, ce que c'eſt. 544. §. 3.

D.

DECISIF. Les plus habiles gens ſont les moins déciſifs. 548. §. 4.
Définition, pourquoi l'on ſe ſert du Genre dans la Définition. 331. §. 10.

Ce que c'eſt que la *Définition*. 338. §. 6.
Définir les mots termineroit une grande partie des Diſputes. 404. §. 15
Démonſtration, ce que c'eſt 433. §. 3. 569. §. 15.
Elle n'eſt pas ſi claire que la Connoiſſance intuitive. 433. § 4, 6, 7.
La connoiſſance intuitive eſt néceſſaire dans chaque dégré d'une *Démonſtration*. 434. §. 7.
La Démonſtration n'eſt pas bornée à la Quantité. 435. §. 9.
Pourquoi on a ſuppoſé cela. 436. §. 10.
Il ne faut pas attendre une démonſtration en toutes ſortes de cas. 528. §. 10.
Deſeſpoir, ce que c'eſt. 177. §. 11.
Deſir, ce que c'eſt. 176. §. 6.
C'eſt un état où l'Eſprit n'eſt pas à ſon aiſe. 193. §. 31, 32.
Le *Deſir* n'eſt excité que par le Bonheur. 199. §. 41.
Juſques où. 200. § 43.
Comment il peut être excité. 202, 203. §. 46.
Il s'égare par un faux Jugement. 210. §. 58.
Dictionaires, comment ils devroient être faits. 425. §. 25.
Dieu, immobile parce qu'il eſt infini. 240. §. 21.
Il remplit l'Immenſité auſſi bien que l'Eternité. 147. §. 3.
Sa durée n'eſt pas ſemblable à celle des Créatures. 153. § 12.
L'Idée de *Dieu* n'eſt pas innée. 45. §. 8.
L'exiſtence de *Dieu* eſt évidente & ſe préſente ſans peine à la Raiſon. 46. §. 9.
La notion de *Dieu* une fois acquiſe, il eſt fort apparent qu'elle doit ſe repandre & ſe conſerver dans l'Eſprit des hommes. 47. §. 10.
L'Idée de *Dieu* vient tard & eſt imparfaite. 49. §. 13.
Combien étrange & incompatible dans l'Eſprit de certains hommes. 49. §. 15.
Les meilleures notions de la Divinité peuvent être acquiſes par l'application de l'Eſprit 50. §. 16.
Les Notions qu'on ſe forme de *Dieu* ſont ſouvent indignes de lui. 49. §. 15, 16.
L'exiſtence d'un *Dieu* certaine. 51. §. 16.
Elle eſt auſſi évidente qu'il eſt évident que les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits. *ibid.*
L'exiſtence d'un *Dieu* peut être démontrée. 512. §. 1, 6.
Elle eſt plus certaine qu'aucune autre exiſtence hors de nous 513. §. 6.
L'Idée de *Dieu* n'eſt pas la ſeule preuve de ſon exiſtence. 514. §. 7.
L'exiſtence de *Dieu* eſt le fondement de la Morale & de la Théologie. *ibid.*
Dieu n'eſt pas materiel 517. §. 13.
Comment nous formons notre idée de *Dieu*. 246. §. 33 34.
Facu'té de *diſcerner* les Idées. 108. §. 1.
Elle eſt le fondement de quelques Maximes générales. *ibid.*
Diſcours, ne peut être entre deux hommes qui ont différens noms pour déſigner la même idée, ou qui déſignent différentes idées par un même nom. 82. §. 5.
Diſpoſition. 228. § 10.
Diſputer: l'art de diſputer eſt nuiſible à la Connoiſſance. 415. § 6, 7.
Il détruit l'uſage du Langage. 402. §. 10. 11.
Diſputes, d'où elles viennent. 132. §. 28.
La multiplicité des *Diſputes* doit être attribuée à l'abus des mots. 408. §. 22.
Elles roulent preſque toutes ſur la ſignification des mots. 415 §. 7.
Moyen de diminuer le nombre des *Diſputes*. 510. §. 13. Quand c'eſt que nous diſputons ſur des mots. *ibid.*
Diſtance. 119. §. 3.
Idées *diſtinctes*. 289. § 4.
Diviſibilité de la Matiére, eſt incomprehenſible. 245. § 31.
Douleur: la Douleur préſente agit fortemént ſur nous. 213. § 64.
Uſage de la *Douleur*. 85. §. 4.
Durée. 133. §. 1, 2.
D'où nous vient l'idée de la *Durée*. 133. §. 3, 4, 5.
Ce n'eſt pas du mouvement. 138. § 16.
Meſure de la *Durée*. 138. §. 17, 18.
Toute apparence périodique réguliére. 139. §. 19, 20.
Nulle de ces meſures n'eſt connuë pour être parfaitement exacte. 140. §. 21.
Nous conjecturons ſeulement qu'elles ſont égales par la ſuite de nos Idées. 140, 141. §. 21.
Les Minutes, les Jours, & les Années *&c.* ne ſont pas néceſſaires à la *Durée*. 141. §. 23.
Le changement des meſures de la *Durée* ne change pas la notion que nous en avons. 142. §. 23.
Les meſures de la *Durée* priſes pour des Revolutions du Soleil, peuvent être appliquées à la Durée avant que le Soleil exiſtât. 142. §. 24.
Durée ſans commencement. 143. §. 27.
Comment nous meſurons la *Durée*. 144. §. 28, 29, 30.
De quelle eſpèce d'Idées ſimples eſt compoſée l'idée que nous avons de la *Durée*. 151. §. 9.
Recapitulation des Idées que nous avons de la *Durée*, du Temps, & de l'Eternité. 145. §. 31.
La *Durée* & l'Expanſion comparées. 142.
La *Durée* & l'Expanſion ſont renfermées l'une dans l'autre. 153. § 12.
La *Durée* conſiderée comme une ligne. 152 §. 11.
Nous ne pouvons la conſiderer ſans ſucceſſion. 153 §. 12.

Dureté, ce que c'eſt. 80. §. 4.

E.

ECOLES, en quoi elles manquent. 400. §. 6. *&c.*

Ecriture, les interpretations de l'Ecriture Sainte ne doivent pas être impoſées aux autres 397. §. 23.

Ecrits des Anciens, combien il eſt difficile d'en comprendre exactement le ſens. 396. §. 22.

Education, cauſe en partie du peu de raiſon des gens. 316. §. 3.

Effet, ce que c'eſt. 255. §. 1.

Entendement, ce que c'eſt. 181. §. 5. Semblable à une Chambre obſcure. 115. §. 17. Quand on en fait un bon uſage. 3. §. 5. C'eſt le pouvoir de penſer. 117. §. 2. Il eſt entierement paſſif à l'égard de la reception des Idées ſimples. 74. §. 25.

Enthouſiaſme. 580. Décrit. 582. §. 6, 7. Son Origine. 581. §. 5. Le fondement de la perſuaſion que nous avons d'être inſpirez doit être examiné & comment. 583. §. 10.

La force de cette perſuaſion n'eſt pas une preuve ſuffiſante. 586. §. 12, 13.

L'*Enthouſiaſme* paſſe pour un fondement d'aſſentiment. 581. §. 3. Il ne parvient point à l'évidence à laquelle il prétend. 585. §. 11.

Envie, ce que c'eſt. 177. §. 13.

Erreur, ce que c'eſt. 589. §. 1.

Cauſes de l'*Erreur*. *ibid.*

1. Le manque de preuves. *ibid.* §. 2.
2. Le défaut d'habileté à s'en ſervir. 590. §. 5.
3. Le défaut de volonté pour les faire valoir. 591. §. 6.
4. Fauſſes règles de probabilité. 592. §. 7.

Il y a moins de gens qui donnent leur aſſentiment à des Erreurs qu'on ne croit ordinairement. 599. §. 18.

Eſpace: on en acquiert l'idée par la vûë & par l'attouchement. 119. §. 2.

Modifications de l'Eſpace. *ibid.* §. 4.

Il n'eſt pas Corps. 123. §. 11, 12, 13.

Ses parties ſont inſeparables 124. §. 13.

L'Eſpace eſt immobile. 124 §. 14.

S'il eſt Corps ou Eſprit. 125. §. 16.

S'il eſt Subſtance ou Accident. *ibid.* §. 17.

L'*Eſpace* eſt infini. 127. §. 21. 159. §. 4.

Les Idées de l'*Eſpace* & du Corps ſont diſtinctes. 129. §. 24. 131. §. 27.

L'*Eſpace* conſideré comme un ſolide. 152. §. 11.

Il eſt difficile de concevoir aucun Etre réel vuide d'*Eſpace*. *ibid.*

Eſpéce, pourquoi dans une Idée complexe le changement d'une ſeule idée ſimple eſt jugé changer l'Eſpèce dans les Modes, & non pas dans les Subſtances. 406. §. 19.

L'*Eſpéce* des Animaux & des Vegetaux eſt diſtinguée le plus ſouvent par la Figure. 421. §. 19. Et celle des autres choſes par la Couleur. *ibid.* & 368. §. 29.

L'*Eſpèce* eſt un ouvrage que l'Entendement de l'homme forme pour s'entretenir avec les autres hommes. 348. §. 9.

Il n'y a point d'*eſpèce* de Modes Mixtes ſans un nom. 225. §. 4.

Celle des Subſtances eſt déterminée par l'Eſſence nominale. 356. §. 7, 8. 358. §. 11, 13.

Non par les Formes Subſtantielles. 358. §. 10.

Ni par l'Eſſence réelle. 361. §. 18. 365. §. 25.

L'*Eſpèce* des Eſprits comment peut être diſtinguée. 358. §. 11.

Il y a plus d'*Eſpèces* de Créatures au deſſus de nous qu'au deſſous. 359. §. 12.

Les *Eſpèces* des Créatures vont par dégrez inſenſibles. 358. §. 11.

Ce qui eſt néceſſaire pour faire des *Eſpèces* par des Eſſences réelles. 361. §. 14, 15. *&c.*

Les *Eſpèces* des Animaux ne ſauroient être diſtinguées par la propagation. 364. §. 23.

L'*Eſpèce* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Individus. 370. §. 32.

C'eſt l'Idée complexe, ſignifiée par un certain nom, qui forme l'*Eſpèce*. 372. §. 35.

L'homme fait les *Eſpèces* ou ſortes. *ibid.*

Mais le fondement eſt dans la ſimilitude qui ſe trouve dans les choſes. 373. §. 36, 37.

Chaque Idée abſtraite diſtincte conſtituë une Eſpèce diſtincte 373. §. 38.

Eſperance, ce que c'eſt. 177. §. 9.

Eſprit: l'exiſtence des Eſprits ne peut être *connuë*. 529. §. 12.

On ne ſauroit concevoir l'operation des *Eſprits* ſur les Corps. 459. §. 28.

Quelle connoiſſance les *Eſprits* ont des Corps. 423. §. 23.

Comment la connoiſſance des *Eſprits* ſeparez peut ſurpaſſer la nôtre. 107. §. 9.

Nous avons une notion auſſi claire de la ſubſtance des *Eſprits* que de celle du Corps. 232. §. 5.

Conjecture ſur une maniere de connoître par où les *Eſprits* l'emportent ſur nous. 237. §. 13.

Quelles idées nous avons des *Eſprits*. 238. §. 15.

Idées originales qui appartiennent aux *Eſprits*. 239. §. 18.

Les *Eſprits* ſe meuvent. 239. §. 19, 20.

Idées que nous avons de l'*Eſprit* & du Corps, comparées. 240 §. 22. 245. §. 30.

L'exiſtence des *Eſprits* auſſi aiſée à recevoir que celle des Corps. 245. §. 31.

Nous ne concevons pas comment les *Eſprits* s'entre communiquent leurs penſées. 248. §. 36.

Juſques où nous ignorons l'exiſtence, les Eſpèces & les propriétez des *Eſprits*. 458. §. 27.

L'*Eſprit* & le Jugement, en quoi ils différent. 109. §. 2.

Eſſence, réelle & nominale. 334. §. 15.
La ſuppoſition que les Eſpèces ſont diſtinguées par des *Eſſences* réelles incomprehenſibles, eſt inutile. 335. §. 17.
L'*Eſſence* réelle & nominale toûjours la même dans les Idées ſimples & dans les Modes; & toûjours différente dans les ſubſtances, 336 §. 18.
Eſſences, comment ingénerables & incorruptibles. 335. §. 19.
Les Eſſences ſpecifiques des Modes mixtes ſont un Ouvrage de l'Homme & comment. 345. §. 4, 5, 6.
Quoi qu'elles ſoient arbitraires elles ne ſont pourtant pas formées au hazard. 346. 347. §. 7.
Eſſences des Modes mixtes pourquoi appellées *Notions*. 350. §. 12.
Ce que c'eſt que ces Eſſences. 350 §. 13, 14.
Elles ne ſe rapportent qu'aux Eſpèces. 354. §. 4.
Ce que c'eſt que les *Eſſences* réelles. 356. §. 6.
Nous ne les connoiſſons pas. 357. §. 9.
Notre *Eſſence* ſpecifique des Subſtances n'eſt qu'une collection d'Idées ſenſibles. 362. §. 21.
Les *Eſſences* nominales formées par l'Eſprit. 365. §. 25.
Mais non pas tout-à-fait arbitrairement. 367. §. 28.
Elles ſont differentes en differens hommes. 365. §. 26.
Eſſences nominales des Subſtances comment formées. 367. §. 28, 29. Fort differentes. 370. §. 31.
L'*Eſſence* des Eſpèces eſt l'idée abſtraite déſignée par un certain nom. 332. §. 12. 362. §. 19.
C'eſt l'Homme qui en eſt l'Auteur. 334. §. 14.
Elle eſt pourtant fondée ſur la convenance des choſes. 333. § 13.
Les *Eſſences* réelles ne déterminent pas nos Eſpèces. *ibid.*
Chaque Idée abſtraite diſtincte, avec un nom, eſt l'*eſſence* diſtincte d'une Eſpèce diſtincte. 334. §. 14.
Les *eſſences* réelles des Subſtances ne peuvent être connuës. 484. §. 12.
Eſſentiel, ce que c'eſt. 353. §. 2. 355. §. 5.
Rien n'eſt *eſſentiel* aux Individus. 354. §. 4. Mais aux Eſpèces. 356. §. 6.
Ce que c'eſt qu'une différence eſſentielle. 355. §. 5.
Etenduë, nous n'avons point d'idée diſtincte de la plus grande ou de la plus petite étenduë. 294. §. 16.
L'*Etenduë* du Corps eſt incomprehenſible. 241. § 23, *&c.*
La plupart des denominations priſes du Lieu & de l'*Etenduë* ſont relatives. 257. §. 5.
L'*Etenduë* & le corps n'eſt pas la même choſe. 124. §. 16. *&c.*
La Définition de l'*Etenduë* ne ſignifie rien. 124. §. 15.
L'*Etenduë* du Corps & de l'Eſpace comment diſtinguée. 81. §. 5.
Veritez *éternelles*. 530. §. 14.
Eternité, d'où vient que nous ſommes ſujets à nous embarraſſer dans nos raiſonnemens ſur l'Eternité. 293, 294. §. 15.
D'où nous vient l'idée de l'*Eternité*. 143. §. 27.
On démontre que quelque choſe exiſte de toute *éternité*. 143. §. 27.
Etres: Il n'y en a que de deux ſortes. 515. §. 9.
L'*Etre* Eternel doit être penſant. *ibid.*
Evident: Propoſitions évidentes par elles-mêmes, où l'on peut les trouver. 488. §. 4.
Elles n'ont pas beſoin de preuve & n'en reçoivent aucune. 502. §. 19.
Exiſtence, idée qui nous vient par Senſation & par Reflexion. 86. §. 7.
Nous connoiſſons notre propre *exiſtence* intuitivement. 512. §. 1. Et nous n'en ſaurions douter. 512. § 2.
L'*exiſtence* paſſée n'eſt connuë que par le moyen de la Memoire. 528. §. 11.
Expanſion eſt ſans bornes. 146. §. 2.
L'*Experience* nous aide ſouvent dans des rencontres où nous ne penſons point qu'elle nous ſoit d'aucun ſecours. 100. §. 8.
Extaſe, ce que c'eſt. 173. §. 1.

F.

FACULTEZ de l'Eſprit, les prémiéres exercées. 114. §. 14.
Elles ne ſont que des Puiſſances. 186. §. 17.
Elles n'opérent pas l'une ſur l'autre. 187, 188. §. 18, 20.
Faire, ce que c'eſt. 255. §. 2.
Fauſſeté. 480. §. 9.
Fer, de quelle utilité il eſt au Genre Humain. 536. §. 11.
Figure. 120. §. 5. Elle peut être variée à l'infini. 120 §. 6.
Diſcours *figuré*, abus du Langage. 412. §. 34.
Fini & infini, Modes de la Quantité. 158. §. 2.
Toutes les Idées poſitives de la Quantité ſont finies. 162. §. 8.
Foi & Opinion, entant que diſtinguées de la connoiſſance, ce que c'eſt. 2. §. 3.
Comment la *Foi* & la Connoiſſance différent. 544. §. 3.
Ce que c'eſt que la *Foi*. 555. §. 14.
Elle n'eſt pas oppoſée à la Raiſon 572. §. 24.
La *Foi* & la Raiſon. 573.
La *Foi* conſiderée par oppoſition à la Raiſon, ce que c'eſt. *ibid.* § 2.
La *Foi* ne ſauroit nous convaincre de quoi que ce ſoit qui ſoit contraire à notre Raiſon. 576. §. 5, 6, 8

Ce qui eſt Revelation divine eſt la ſeule choſe qui ſoit une matiére de *Foi* 577. §. 6.
Les choſes au deſſus de la Raiſon ſont les ſeules qui appartiennent proprement à la *Foi*. 571. §. 7.
Formes: les *formes* ſubſtantielles ne diſtinguent pas l'Eſpèce. 364. § 24.
Propoſitions *frivoles*. 503.
Diſcours *frivoles*. 509. §. 9, 10. 11.

G.

GENERAL, Connoiſſance générale, ce que c'eſt. 462. §. 31.
On ne peut ſavoir ſi les Propoſitions *générales* ſont véritables qu'on ne connoiſſe l'eſſence de l'Eſpèce 477. §. 4.
Comment ſe font les termes généraux. 329. §. 6, 7, 8.
La généralité appartient ſeulement aux ſignes. 332. §. 11.
Génération, ce que c'eſt. 255. §. 2.
Genre & Eſpèce, ce que c'eſt. 332. §. 12.
Ce ne ſont que des mots dérivez du Latin qui ſignifient ce que nous appellons vulgairement *ſortes*. 353. § 1.
Le *Genre* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Eſpèces. 371. §. 32.
Le Genre & l'Eſpèce ſont des idées adaptées au but du Langage. 371. § 33.
On n'a formé des Genres & des Eſpèces que pour avoir des noms généraux. 374. §. 39.
Gentilshommes, ne devroient pas être ignorans. 591. §. 6.
Glace & Eau, ſi ce ſont des Eſpèces diſtinctes. 360. §. 13.
Goût, ſes Modes. 171. §. 5.

H.

HABITUDE, ce que c'eſt. 228. §. 10.
Les actions *habituelles* ſe font ſouvent en nous ſans que nous y prenions garde. 100. §. 10.
Haine, ce que c'eſt. 176. §. 5.
Hiſtoire, quelle hiſtoire a plus d'autorité. 552. §. 11.
Homme, il n'eſt pas la production d'un hazard aveugle. 513. §. 6.
L'Eſſence de l'*homme* eſt placée dans ſa figure. 471. §. 16.
Nous ne connoiſſons pas ſon eſſence réelle. 354. §. 3. 363. §. 22. 365. §. 26.
Les bornes de l'Eſpèce humaine ne ſont pas déterminées 366. §. 27.
Ce qui fait le même *Homme* Individuel. 272. §. 21. 277. §. 29.
Le même *homme* peut être différentes perſonnes. 272. §. 21.
Honte; ce que c'eſt. 178. §. 17.
Hypotheſes, leur uſage 538. §. 13.
Mauvaiſes conſéquences des fauſſes *Hypotheſes*. 594. §. 11.
Les *Hypotheſes* doivent être fondées ſur des points de fait. 65. §. 10.

I.

IDE'E. Les Idées particuliéres ſont les prémiéres dans l'Eſprit. 491. §. 9.
Les *Idées* générales ſont imparfaites. *ibid.*
Idée, ce que c'eſt. 5. §. 8. 89. §. 8.
Origine des *Idées* dans les Enfans. 43. §. 2. 49. §. 13.
Nulle idée n'eſt innée. 52. §. 17. Parce qu'on n'en a aucun ſouvenir. 53. §. 20.
Toutes les Idées viennent de la Senſation & de la Reflexion 61. §. 2.
Moyen de les acquerir qui peut être obſervé dans les Enfans. 62. §. 6.
Pourquoi quelques-uns ont plus d'*idées*, & d'autres moins 63. §. 7.
Idées acquiſes par Reflexion viennent tard, & en certaines gens fort imparfaitement. 63. §. 8.
Comment elles commencent & augmentent dans les Enfans. 73. §. 21, 22, 23, 24.
Idées qui nous viennent par les Sens. 77. §. 1.
Elles manquent de noms. 78. §. 2.
Idées qui nous viennent par plus d'un Sens. 83.
Celles qui viennent par Reflexion. 83. §. 1. Par Senſation & par Reflexion. 84.
Idées doivent être diſtinguées entant qu'elles ſont dans l'Eſprit & dans les choſes. 89. §. 7.
Quelles ſont les prémiéres Idées qui ſe préſentent à l'Eſprit, cela eſt accidentel & il n'importe pas de le connoitre. 99. §. 7.
Idées de Senſation ſouvent alterées par le Jugement. 99. §. 8. Particuliérement celles de la vûë. 100. §. 9.
Idées de Reflexion 114. §. 14.
Les hommes conviennent ſur les Idées ſimples. 132. §. 28.
Les Idées ſe ſuccedent dans notre Eſprit dans un certain dégré de viteſſe. 136. §. 9.
Elles ont des dégrez qui manquent de noms. 171. §. 6.
Pourquoi quelques-unes ont des noms, & d'autres n'en ont pas. 172. §. 7.
Idées originales. 222. §. 73.
Toutes les *Idées* complexes peuvent être réduites à des Idées ſimples. 227. §. 9.
Quelles Idées ſimples ont été le plus modifiées. 228. §. 10.
Notre *idée* complexe de Dieu & des Eſprits commune en chaque choſe excepté l'Infinité. 247. §. 36.
Idées claires & obſcures 288. §. 2. Diſtinctes & confuſes. 289. §. 4.

Des *Idées* peuvent être claires d'un côté & obſcures de l'autre. 293. §. 13.
Idées réelles & chimeriques. 296. §. 1.
Les *Idées* ſimples ſont toutes réelles. *ibid.* §. 2. Et completes 298. §. 2.
Quelles *idées* de Modes mixtes ſont chimeriques. 297. § 4.
Quelles idées de Subſtances le ſont auſſi. 298. § 5.
Des Idées completes & incompletes. 298. §. 1.
Comment on dit que les idées ſont dans les choſes. 298 §. 2.
Les Modes ſont tous des idées completes. 299. §. 3.
Hormis quand on les conſidére par rapport aux noms qu on leur donne. 300. §. 4.
Les *Idées* des Subſtances ſont incompletes. 301. §. 6. I. Entant qu'elles ſe rapportent à des eſſences réelles. 303. §. 7. II. Entant qu'elles ſe rapportent à une collection d'Idées ſimples. 303. §. 8.
Les Idées ſimples ſont des copies parfaites. 305. § 12.
Les Idées des Subſtances ſont des copies imparfaites. 306. §. 13. Celles des Modes ſont de parfaits Archetypes. 306. §. 14.
Idées vrayes ou fauſſes. 306. §. 1. Quand elles ſont fauſſes. 313. §. 21, 22, 23, 24, 25.
Conſiderées comme de ſimples apparences dans l'Eſprit, elles ne ſont ni vrayes ni fauſſes. 307. §. 3. Conſiderées par rapport aux Idées des autres hommes, ou à une exiſtence réelle, ou à des Eſſences réelles, elles peuvent être vrayes ou fauſſes. 307. §. 4, 5.
Raiſon d'un tel rapport. 308. §. 6.
Les Idées ſimples rapportées aux Idées des autres hommes ſont le moins ſujettes à être fauſſes 309. §. 9. Les complexes ſont à cet égard plus ſujettes à être fauſſes, & ſur-tout celles des Modes Mixtes. 309 §. 10, 11.
Les Idées ſimples rapportées à l'exiſtence ſont toutes véritables. 310. §. 14.
Quand bien elles ſeroient différentes en différentes perſonnes. 311. §. 15.
Les Idées complexes des Modes ſont toutes véritables. 312. § 17. Celles des Subſtances quand fauſſes. 312. §. 18.
Quand c'eſt que les Idées ſont juſtes ou fautives 315. §. 26.
Idées qui nous manquent abſolument. 455. §. 23 D'autres que nous ne pouvons acquerir à cauſe de leur eloignement. 456. §. 24. Ou à cauſe de leur petiteſſe. 457. §. 25.
Les Idées ſimples ont une conformité réelle avec les choſes. 464. §. 4. Et toutes les autres Idées excepté celles des Subſtances. *ibid.* §. 5.
Les Idées ſimples ne peuvent point s'acquerir par des mots & des définitions. 340 §. 11. Mais ſeulement par expérience. 342. §. 14.
Idées des Modes mixtes, pourquoi les plus complexes. 350. §. 13.
Idées ſpecifiques des Modes mixtes, comment formées au commencement: exemple dans les mots *Kinneah* & *Niouph*. 377. §. 44, 45. Celles des Subſtances comment formées, exemple pris du mot *Zahab*. 378. §. 46.
Les Idées ſimples & les Modes ont toutes des noms abſtraits auſſi bien que concrets. 384. §. 2. Les Idées des Subſtances ont à peine aucuns noms concrets. *ibid.* Elles ſont differentes en différentes perſonnes 391 §. 13.
Nos Idées ſont preſque toutes relatives 180 §. 3.
Comment de cauſes privatives on peut avoir des Idées poſitives 88. §. 4.
Identique: Les Propoſitions Identiques n'enſeignent rien 503. §. 2.
Identité n'eſt pas une Idée innée. 43. §. 3, 4, 5.
Identité & diverſité. 258.
En quoi conſiſte l'*Identité* d'une Plante. 260. §. 4. Celle des Animaux 261. §. 5.
Celle d'un homme. 261. §. 6.
Unité de ſubſtance ne conſtituë pas toûjours la même idée. 262. § 7. 266. §. 11.
Identité perſonnelle 264. §. 9. Elle dépend de la même Con-ſcience. 265. § 10.
Une exiſtence continuée fait l'Identité. 277. §. 29.
Identité & diverſité dans les Idées, c'eſt la prémiére perception de l'Eſprit. 428. §. 4.
Ignorance: notre Ignorance ſurpaſſe infiniment notre Connoiſſance. 455. §. 22.
Cauſes de l'Ignorance. *ibid.* § 22.
1. Manquer d'Idées. *ibid.* §. 23.
2. Ne pas découvrir la connexion qui eſt entre les Idées que nous avons. 459. § 28.
3. Ne pas ſuivre les Idées que nous avons. 461. §. 30.
Imagination. 106. §. 8.
Imbecilles & Fous. 112. §. 12, 13.
Immenſité. 119 §. 4. Comment nous vient cette Idée. 159. §. 3.
Immoralitez de Nations entiéres. 29. §. 9, 10.
Immortalité: elle n'eſt pas attachée à aucune forme extérieure 469. §. 15.
Impénétrabilité. 79. §. 1.
Impoſition d'opinions déraiſonnable. 548, §. 4.
Il eſt IMPOSSIBLE *qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*; ce n'eſt pas la prémiére choſe connuë. 21 §. 25.
Impoſſibilité, ce n'eſt pas une idée innée 43. §. 3.
Impreſſion ſur l'Eſprit, ce que c'eſt. 9. §. 5.
Incompatibilité, juſqu'où peut être connuë. 449. §. 15.
Idées *incompletes.* 298. §. 1.
Individuationis Principium, ſon exiſtence. 259. § 3.
Inferer, ce que c'eſt. 556. §. 2.
Infini, pourquoi l'Idée de l'Infini ne peut être appliquée à d'autres Idées auſſi bien qu'à celles de

la Quantité, puiſqu'elles peuvent être repetées auſſi ſouvent. 160. §. 6.
Il faut diſtinguer entre l'idée de l'Infinité de l'Eſpace ou du Nombre, & celle d'un Eſpace ou d'un Nombre infini. 161. §. 7.
Notre Idée de l'*Infini* eſt fort obſcure. 162. §. 8.
Le Nombre nous fournit les Idées les plus claires que nous puiſſions avoir de l'Infini. 163. §. 9.
Notre Idée de l'Infini eſt une Idée qui groſſit toûjours. 164. §. 12.
Elle eſt en partie poſitive, en partie comparative & en partie negative. 165. §. 15.
Pourquoi certaines gens croyent avoir une idée d'une Durée *infinie*, & non d'un Eſpace infini. 168. § 20.
Pourquoi les Diſputes ſur l'*Infini* ſont ordinairement embarraſſées 169. §. 21. 293 §. 15.
Notre Idée de l'*Infinité* a ſon origine dans la Senſation & dans la Reflexion. 170. §. 22.
Nous n'avons point d'Idée poſitive de l'*Infini*. 164. §. 13. 294. §. 16.
Infinité, pourquoi plus communément attribuée à la Durée qu'a l'Expanſion. 144. §. 4.
Comment nous l'appliquons à Dieu 158. §. 1.
Comment nous acquerons cette idée. *ibid.*
L'Infinité du Nombre, de la Durée & de l'Eſpace conſiderée en différentes maniéres. 163. §. 10, 11.
Veritez *Innées* doivent être les prémiéres connuës. 22. §. 26.
Principes *innez* ſont inutiles ſi les hommes peuvent les ignorer ou les révoquer en doute. 32. § 13.
Principes *innez* que propoſe Mylord *Herbert*, examinez. 35. §. 15, *&c.*
Règles de Morale *innées* ſont inutiles, ſi elles peuvent être effacées ou altérées. 38. §. 20.
Propoſitions *innées* doivent être diſtinguées des autres par leur clarté & par leur utilité. 55. § 21.
La Doctrine des Principes *innez* eſt d'une dangereuſe conſéquence 58. § 24.
Inquiétude détermine ſeule la volonté à une nouvelle action. 191. §. 29. 193. § 31. 194. §. 33.
Pourquoi elle détermine la Volonté. 196. §. 36, 37.
Cauſes de cette Inquiétude. 209. §. 57, *&c.*
Inſtant, ce que c'eſt. 136. §. 10.
Intuitif: Connoiſſance intuitive. 432. § 1.
N'admet aucun doute. 433. §. 4.
Conſtituë notre plus grande certitude. 569. §. 1.
Joye. 177. §. 7.
Jugement, en quoi il conſiſte principalement. 109. §. 2. 570. §. 16.
Faux *Jugemens* des hommes par rapport au bien & au mal 211. §. 60.
Jugement droit. 543. §. 4.
Une Cauſe des faux *Jugemens* des hommes. 547. §. 3.

L.

LANGAGES, pourquoi ils changent. 226. §. 7.
En quoi conſiſte le Langage. 312. §. 1, 2, 3.
Son uſage. 347. §. 7. Double uſage. 385. §. 1.
Ses Imperfections. 385. § 1.
L'utilité du *Langage* détruite par la ſubtilité des Diſputes. 402. §. 10, 11.
En quoi conſiſte la fin du *Langage*. 409. §. 23. 325 § 2.
Il n'eſt pas aiſé de remedier à ſes défauts. 413. §. 2.
Il ſeroit néceſſaire de le faire pour philoſopher. *ibid* §. 3, 4, 5, 6.
N'employer aucun mot ſans y attacher une idée claire & diſtincte eſt un des remedes aux imperfections du *Langage*. 416. §. 8, 9.
Se ſervir des mots dans leur uſage propre, autre remede 417. § 11.
Faire connoître le ſens que nous donnons à nos paroles, autre remede. 418. §. 12.
On peut faire connoître le ſens des mots à l'égard des Idées ſimples en montrant ces Idées. 418. §. 13. Dans les Modes mixtes en définiſſant les mots. 419. § 15. Et dans les Subſtances en montrant les choſes & en définiſſant les noms qu'on leur donne. 421. §. 19, 21.
Langage propre. 327 § 8.
Langage intelligible. *ibid.*
Liberté, ce que c'eſt. 181. §. 8, 9, 10, 11, 12.
Elle n'appartient pas à la Volonté. 185. §. 14.
La Liberté n'eſt pas contrainte lorſqu'elle eſt déterminée par le reſultat de nos propres déliberations. 203. §. 47, 48, 49, 50.
Elle eſt fondée ſur un pouvoir de ſuſpendre nos deſirs particuliers. *ibid.* §. 47, 51, 52.
La Liberté n'appartient qu'aux Agents. 187. §. 19.
En quoi elle conſiſte. 191. § 27.
Libre, juſqu'où un homme eſt libre. 188 §. 21.
L'Homme n'eſt pas libre de vouloir ou de ne pas vouloir. 189. § 22, 23, 24.
Libre arbitre, la Liberté n'appartient pas à la Volonté. 185. §. 14.
En quoi conſiſte ce qu'on nomme *Libre Arbitre*. 203. § 47.
Lieu. 121. §. 7, 8.
Uſage du *Lieu*. 122. §. 9.
Ce n'eſt qu'une poſition relative. 122. §. 10.
On le prend quelquefois pour l'Eſpace que remplit un Corps. *ibid.*
Le Lieu pris en deux ſens 148, 149. §. 6, 7.
Logique a introduit l'obſcurité dans le Langage. 400. § 6. Et a arrêté le progrès de la Connoiſſance. *ibid.* § 7, *&c.*
Loi de la Nature généralement reconnue. 27. §. 6.
Il y a une telle Loi, quoi qu'elle ne ſoit pas innée 33. §. 13.

Ce qui la fait valoir. 280. §. 6.
Lumiére: Définition absurde de la Lumiére. 339. §. 10.

M.

MAL, ce que c'eſt. 200. §. 42.
Martin (Abbé de S.) 366. §. 26.
Mathematiques, quelle en eſt la Methode. 534. §. 7.
Comment elles ſe perfectionnent. 539. §. 15.
Matiére incomprehenſible dans ſa coheſion & dans ſa diviſibilité. 241. §. 23. *&c.*
Ce que c'eſt que la *Matiére*. 404. §. 15.
Si elle penſe, c'eſt ce qu'on ne ſait pas. 440. §. 6. Qu'on ne ſauroit prouver que Dieu ne puiſſe donner à la *Matiére* la faculté de penſer. 440. §. 6.
La Matiere ne ſauroit produire du mouvement, ni aucune autre choſe. 515. §. 10.
La *Matiére* & le Mouvement ne ſauroient produire la penſée. *ib.*
La Matiére n'eſt pas éternelle. 520. §. 18.
Maximes. 487. §. 1, *&c.*
Ne ſont pas ſeules évidentes par elles-mêmes. 488. §. 3.
Ce ne ſont pas les Véritez les prémiéres connuës. 491. §. 9.
Ni le fondement de notre Connoiſſance. 492. §. 10.
Comment formées. 531. §. 3.
En quoi conſiſte leur évidence 492. §. 10. 569. §. 14.
Pourquoi les plus générales Propoſitions évidentes par elles-mêmes paſſent pour des *Maximes*. 493. § 11.
Elles ne ſervent ordinairement de preuve que dans les rencontres où l'on n'a aucun beſoin de preuve. 500. §. 15.
Les Maximes ſont de peu d'uſage lorſque les termes ſont clairs. 501. §. 16, 19. Et d'un uſage dangereux lorſque les termes ſont équivoques. 499. §. 12-- 20.
Quand les Maximes commencent d'être connuës. 11. §. 9, 12, 13. p. 13. §. 14. p. 14. §. 16.
Comment elles ſe font recevoir. 18. §. 21, 22.
Elles ſont faites ſur des Obſervations particuliéres. 18. §. 21.
Elles ne ſont pas dans l'Entendement avant que d'être actuellement connuës. 18. §. 22.
Ni les termes ni les idées qui les compoſent ne ſont innées. 19 §. 23.
Elles ſont moins connuës aux Enfans & aux gens ſans lettres. 22. §. 27.
Ce qui nous paroit *meilleur* n'eſt pas une Règle pour les actions de Dieu. 48. §. 12.
Mémoire. 103. §. 2.
L'Attention, la Repetition, le Plaiſir, & la Douleur mettent des Idées dans la mémoire. 104. §. 3.
Différence qu'il y a dans la durée des Idées gravées dans la *Memoire* 104 §. 4, 5.
Dans le reſſouvenir l'Eſprit eſt quelquefois actif, & quelquefois paſſif. 106. §. 7.
Néceſſité de la *Mémoire*. 106. §. 8. ſes défauts, *ib.* §. 8, 9.
Mémoire dans les Bêtes. 107. §. 10.
Menagiana cité. 366. §. 26.
Metaphyſique & Théologie de l'Ecole, ſont pleines de Propoſitions qui n'inſtruiſent de rien. 509. §. 9.
Methode qu'on employe dans les Mathematiques. 534. §. 7.
Minutes, heures, jours, ne ſont pas néceſſaires à la durée. 142. §. 23.
Miracles, ſur quel fondement on donne ſon conſentement aux Miracles. 554. §. 13.
Miſere, ce que c'eſt. 200. §. 42.
Modes: Modes mixtes. 224. §. 1.
Ils ſont formez par l'Eſprit. 224. §. 2.
On en acquiert quelquefois les idées par l'explication de leurs noms. 225. §. 3.
D'où c'eſt qu'un *Mode Mixte* tire ſon unité. 225. §. 4.
Occaſion des *Modes mixtes*. 225. §. 5.
Modes mixtes, leurs idées comment acquiſes. 227. § 9.
Modes ſimples & complexes. 117. §. 4. & 5.
Modes ſimples. 119. §. 1.
Modes du Mouvement. 170. §. 2.
Moral: ce que c'eſt que le Bien & le Mal Moral. 279. §. 5.
Trois Règles par où les hommes jugent de la Rectitude Morale. 280. §. 6.
Etres *moraux* comment fondez ſur des Idées ſimples de Senſation ou de Reflexion. 283. §. 14, 15.
Règles *Morales* ne ſont pas évidentes par elles-mêmes. 26. §. 4.
Diverſité d'opinions ſur les Règles de *Morale*, d'où vient. 27. §. 5, 6.
Règles *Morales*, ſi elles ſont innées, ne peuvent être violées avec l'approbation publique. 30. §. 11, 12, 13.
Morale: La Morale eſt capable de Démonſtration. 419. §. 16.
La *Morale* eſt la véritable étude des hommes. 536. §. 11.
Ce qu'il y a de *moral* dans les Actions conſiſte dans leur conformite à une certaine Règle. 284. §. 15.
Fautes qu'on commet dans la *Morale* doivent être rapportées aux mots. 285. §. 16.
Si les diſcours de *Morale* ne ſont pas clairs, c'eſt la faute de celui qui parle. 420. §. 17.

Ce qui empêche qu'on ne traite la Morale par des argumens démonſtratifs. 1. Le défaut de ſignes. 2. Leur trop grande compoſition. 452. §. 19. 3. L'Intérêt. 454. §. 20.
Dans la Morale le changement des noms ne change pas la nature des choſes. 466. §. 9, 11.
Il eſt bien difficile d'allier la Morale avec la néceſſite d'agir en Machine. 34. §. 14.
Malgré les faux Jugemens des hommes la Morale doit prévaloir. 218. §. 70.
Mots, le mauvais uſage des Mots eſt un grand obſtacle à la Connoiſſance. 461. §. 30.
Abus des *mots* 397.
Des Sectes introduiſent des *mots* ſans leur attacher aucune ſignification. 398. §. 2.
Les Ecoles ont fabriqué quantité de *mots* qui ne ſignifient rien. *ibid.* Et en ont obſcurci d'autres. 400. §. 6.
Qui ſont ſouvent employez ſans aucune ſignification. 398. §. 3.
Inconſtance dans l'uſage des *mots* eſt un abus des mots. 399. §. 5.
L'obſcurité, autre abus des *mots*. 400. §. 6.
Prendre les *mots* pour des choſes, autre abus. 403. §. 14.
Qui ſont les plus ſujets à cet abus des *Mots*. *ib.*
Cet abus des Mots eſt une cauſe de l'obſtination dans l'Erreur. 405. §. 16.
Faire ſignifier aux *mots* des Eſſences réelles que nous ne connoiſſons pas, eſt un abus des mots. *ibid.* §. 17. 18.
Suppoſer qu'ils ont une ſignification certaine & évidente, autre abus. 408. §. 22.
L'Uſage des Mots eſt, 1. de faire connoître nos Idées aux autres; 2. promptement; 3. & de donner par-là la connoiſſance des choſes. 409. §. 23.
Quand c'eſt que les Mots manquent à remplir ces trois fins. *ibid.* &c. Comment à l'égard des Subſtances. 411. §. 32. Comment à l'égard des Modes & des Relations. 411. §. 33.
L'abus des *mots* cauſe de grandes erreurs. 414. §. 4.
Comme l'Opiniâtreté. *ibid.* §. 5. Les Diſputes 415. §. 6.
Les *Mots* ſignifient autre choſe dans les Recherches, & autre choſe dans les Diſputes. 415. §. 7.
Le ſens des *Mots* eſt donné à connoître dans les Idées ſimples en montrant. 419. §. 14. Dans les Modes mixtes en définiſſant. *ib.* §. 15. Et dans les Subſtances en montrant & en définiſſant. 421 §. 19, 21, 22.
Conſéquence dangereuſe d'apprendre prémiérement les mots & enſuite leur ſignification. 423. §. 24.
Il n'y a aucun ſujet de honte à demander aux hommes le ſens de leurs mots lorſqu'ils ſont douteux. 424. §. 25.
Il faut employer conſtamment les mots dans le même ſens. 426. §. 26.
Ou du moins les expliquer lorſque la diſpute ne les détermine pas *ib.* §. 27.
Comment les *mots* ſont faits généraux. 323. §. 3.
Mots qui ſignifient des choſes qui ne tombent pas ſous les ſens, dérivez de noms d'idées ſenſibles. 323. §. 5.
Les Mots n'ont point de ſignification naturelle. 324 §. 1.
Mais par impoſition. 327. §. 8.
Ils ſignifient immédiatement les idées de celui qui parle. 324. §. 1, 2, 3. Cependant avec un double rapport, 1. aux Idées qui ſont dans l'Eſprit de celui qui écoute: 2. à la réalité des choſes 326. §. 4, 5.
Les Mots ſont propres par l'accoûtumance à exciter des Idées. 426. §. 6.
On les employe ſouvent ſans ſignification. 327. §. 7.
La plûpart des mots ſont généraux. 328. §. 1.
Pourquoi certains Mots d'une Langue ne peuvent point être traduits en ceux d'une autre. 347. §. 8.
Pourquoi je me ſuis ſi fort étendu ſur les Mots. 352. §. 16.
Il faut être fort circonſpect à employer de nouveaux mots ou dans des ſignifications nouvelles. 380. §. 51.
Uſage civil des Mots. 385. §. 3. Uſage Philoſophique. *ib.* Sont fort différens. 392. §. 15.
Les *Mots* manquent leur but quand ils n'excitent pas dans l'Eſprit de celui qui écoute, la même idée que dans l'Eſprit de celui qui parle. 386. §. 4.
Quels *mots* ſont les plus douteux, & pourquoi. 386. §. 5 *&c.*
Les *Mots* ont été formez pour l'uſage de la vie commune. 278. §. 2.
Mots qu'on ne peut traduire. 226. §. 6.
Mouvement, lent ou fort prompt, pourquoi imperceptible. 135. §. 7.
Mouvement volontaire inexplicable. 522. §. 19.
Définitions abſurdes du *Mouvement*. 339. §. 8, 9.

N.

NEcessite'. 184. §. 13.
Negatif. Termes negatifs. 323. §. 4.
Noms negatifs ſignifient l'abſence d'Idées poſitives. 88 §. 5.
M. *Newton*. 494 §. 11.
Noms donnez aux Idées 111. §. 8.
Noms d'Idées morales, établis par une Loi, ne doivent pas être changez. 509. §. 10.
Noms de Subſtances, ſignifians des Eſſences réelles ne ſont pas capables de porter la certitude dans l'Entendement. 478. §. 5.

Lorſ-

Lorſqu'ils ſignifient des eſſences nominales ils peuvent faire quelques Propoſitions certaines, mais en fort petit nombre. 479 §. 6.
Pourquoi les hommes mettent les *noms* à la place des Eſſences réelles qu'ils ne connoiſſent pas. 406. §. 19.
Deux fauſſes ſuppoſitions dans cet uſage des *noms*. 407. §. 21.
Il eſt impoſſible d'avoir un *nom* particulier pour chaque choſe particuliére. 328. §. 2. Et inutile. *ib.* §. 3.
Quand c'eſt qu'on employe des *noms* propres. 329 §. 4, 5.
Les *noms* ſpecifiques ſont attachez à l'Eſſence nominale 335. § 16.
Les noms des Idées ſimples, des Modes, & des Subſtances ont tous quelque choſe de particulier. 337. §. 1.
Ceux des Idées ſimples & des Subſtances ſe rapportent aux choſes. *ibid* §. 2.
Ceux des Idées ſimples & des Modes ſont employez pour déſigner l'eſſence réelle & la nominale. *ibid.* §. 3.
Noms d'Idées ſimples ne peuvent être définis. 338. § 4 Pourquoi. *ib.* §. 7.
Ils ſont les moins douteux. 342. §. 15.
Ont très-peu de ſubordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, 343. §. 16.
Les *noms* des Idées complexes peuvent être définis. § 12.
Les *noms* des Modes mixtes ſignifient des idées arbitraires. 344. § 2, 3. 376 §. 44. Ils lient enſemble les parties de leurs Idées complexes. 349. § 10. Ils ſignifient toûjours l'eſſence réelle. 351. §. 11. Pourquoi appris ordinairement avant que les Idées qu'ils ſignifient ſoient connuës. *ib.* §. 15.
Noms des Relations compris ſous ceux des Modes mixtes. 352. §. 16.
Les *noms* généraux des Subſtances ſignifient les ſortes 353. §. 1.
Neceſſaires pour déſigner les Eſpèces. 374. §. 39.
Les *noms* propres appartiennent uniquement aux Subſtances. 375. § 42.
Noms des Modes conſiderez dans leur prémiére application. 376. § 44, 45.
Ceux des Subſtances conſiderez de même. 378. §. 46.
Les *noms* ſpecifiques ſignifient différentes choſes en différens hommes. 379. §. 48.
Ils ſont mis à la place de la choſe qu'on ſuppoſe avoir l'eſſence réelle de l'Eſpèce. 379 § 49.
Noms des Modes mixtes ſouvent douteux à cauſe de la grande compoſition des Idées qu'ils ſignifient. 387. §. 6.
Parce qu'ils n'ont point de modelle dans la Nature. *ib* §. 7. Parce qu'on apprend le ſon avant la ſignification. 389. §. 9.
Noms des Subſtances douteux, parce qu'ils ſe rapportent à des modelles qu'on ne peut connoître ou du moins que d'une maniére imparfaite. 390. §. 11.
Il eſt difficile que ces noms ayent des ſignifications déterminées dans des recherches philoſophiques. 392 §. 15.
Exemple ſur le nom de *liqueur*. 393. §. 16.
Le *nom* d'or. 391. §. 13, & 393. §. 17.
Noms d'Idées ſimples pourquoi les moins douteux. 394. §. 18.
Les Idées les moins compoſées ont les noms les moins douteux. 395. §. 19.
Nombre. 154. § 1.
Modes de *Nombres* ſont les Idées les plus diſtinctes. *ib* §. 3.
Démonſtrations ſur les *Nombres* ſont les plus déterminées. *ib* §. 4.
Le Nombre eſt une meſure générale 157. §. 8.
Il nous fournit l'idée la plus claire de l'Infinité. *ib.* & 164 §. 13.
Notions. 224. §. 2,

O.

OBSCURITE' inévitable dans les Anciens Auteurs. 389. §. 10.
Quelle eſt la cauſe de l'*obſcurité* qui ſe rencontre dans nos Idées. 288. §. 3.
Obſtinez, ceux qui ont le moins examiné les choſes ſont les plus obſtinez. 547. §. 3.
Opinion, ce que c'eſt. 544. §. 3. 598. §. 17.
Comment les *Opinions* deviennent des Principes. 39. §. 22, 23, 24, 25, 26.
Les *Opinions* des autres ſont un faux fondement d'aſſentiment. 546. §. 6.
On prend ſouvent des *Opinions* ſans de bonnes preuves. 547. §. 3.
L'*Or eſt fixe*, différentes ſignifications de cette Propoſition 379. §. 50.
L'Eau paſſe à travers l'Or. 80. §. 4.
Organes. Nos Organes ſont proportionnez à notre état dans ce Monde. 235. §. 12, 13.
Où & *Quand*, ce que c'eſt. 149 §. 8.

P.

PARTICULES joignent enſemble les parties du diſcours ou les ſentences entiéres. 381. §. 1.
C'eſt des particules que dépend la beauté du Langage. *ib.* §. 2.
Comment on en peut connoître l'uſage. *ibid.* § 3.
Elles expriment certaines actions ou diſpoſitions de l'Eſprit. 382 §. 4.
Mr. *Paſcal* avoit une excellente mémoire. 107. §. 9.
Paſſion 229. §. 11.

Comment les *Paſſions* nous entrainent dans l'Erreur. 595. §. 12.
Elles roulent ſur le Plaiſir & la Douleur. 175. §. 3
Rarement une *Paſſion* exiſte toute ſeule 198. §. 39.
Péché, chez différentes perſonnes ſignifie des actions différentes. 37. §. 19.
Penſée. C'eſt une operation & non l'Eſſence de l'Ame. 64. §. 10. 174. §. 4.
Modes de penſer. 173. §. 1, 2. Maniere ordinaire dont les hommes penſent. 473. §. 4. La penſée ſans mémoire eſt inutile. 67. §. 15.
Perception de trois eſpèces. 181. §. 5.
Dans la *Perception* l'Eſprit eſt pour l'ordinaire paſſif. 97. §. 1.
C'eſt une impreſſion faite ſur l'Eſprit. *ibid.* §. 2, 3.
Dans le ventre de nos Méres. 98. §. 5.
Différence entre la *perception* & les Idées innées. *ibid.* §. 6.
La *Perception* met de la différence entre les Animaux & les Vegetaux 101. §. 11.
Les différens dégrez de la *Perception* montrent la ſageſſe & la bonté de celui qui nous a faits. *ibid.* §. 12.
La *Perception* appartient à tous les Animaux. 102. §. 14.
C'eſt la prémiére entrée à la connoiſſance. *ibid.* §. 15.
Perroquet qui parleroit raiſonnablement, s'il paſſeroit dès-là pour homme, & s'il en porteroit le nom. 262. §. 8.
Perſonne, ce que c'eſt. 264. §. 9. Terme du barreau. 275. §. 26.
La même *con-ſcience* ſeule fait la même *perſonalité.* 267. §. 13. 273. §. 23.
La même Ame ſans la même con-ſcience ne fait pas la même perſonalité. 269 §. 15.
La Recompenſe & la Punition ſuivent l'Identité perſonnelle. 271. §. 18.
Phyſique. La Phyſique n'eſt pas capable d'être une Science. 458. §. 26. 536. §. 10, Elle eſt pourtant fort utile. 537. §. 12. comment elle peut être perfectionnée. *ibid.* ce qui en a empêché les progrès. *ibid.*
Plaiſir & douleur. 175. §. 1. 178. §. 15, 16.
Se joignent à la plûpart de nos Idées 84 §. 2.
Pourquoi ils ſont attachez à differentes actions. *ibid* §. 3.
Preuves. 433. §. 3.
Principes *pratiques* ne ſont pas innez. 24. §. 1. ni reçus avec un conſentement univerſel. 25. §. 2.
Ils tendent à l'action. *ibid* §. 3. Tout le monde ne convient pas ſur leur ſujet. 34. §. 14. Ils ſont différens. 39. §. 21.
Principes, ne doivent pas être reçus ſans un ſevére examen. 532. §. 4. 593. §. 8.
Mauvaiſes conſéquences des faux Principes. *ibid.* §. 9, 10.
Nul *Principe* n'eſt inné. 7. §. 1. Ni reçu avec un conſentement univerſel. 8. §. 2, 3. *&c.*
Comment on acquiert ordinairement les *Principes.* 39. §. 22. *&c.*
Ils doivent être examinez. 41. §. 27.
Ils ne ſont pas innez, ſi les Idées dont ils ſont compoſez, ne ſont pas innées. 42. §. 1.
Termes *privatifs.* 323. §. 4.
Probabilité, ce que c'eſt. 543. §. 1, 3.
Les fondemens de la *Probabilité.* 545. §. 4.
Sur des matiéres de fait. 548. §. 6.
Comment nous devons juger dans des *Probabilitez.* 545. §. 5.
Difficultez dans les *Probabilitez.* 551. §. 9.
Fondemens de *Probabilité* dans la ſpeculation. 553. §. 12.
Fauſſes règles de *Probabilité.* 592. §. 7.
Comment des Eſprits prévenus évitent de ſe rendre à la *Probabilité.* 596. §. 13.
Propriétez des Eſſences ſpecifiques ne ſont pas connuës. 362. §. 19.
Les *Propriétez* des choſes ſont en fort grand nombre. 309 §. 10. 314. §. 24.
Propoſitions Identiques, n'enſeignent rien. 504. §. 2.
Ni les génériques. 506. §. 4, 510. §. 13.
Les *Propoſitions* où une partie de la Définition eſt affirmée du ſujet, n'apprennent rien. 506. §. 5, 6. Sinon la ſignification de ce mot. 508. §. 7.
Les Propoſitions générales qui regardent les ſubſtances ſont en général ou frivoles ou incertaines. *ibid.* §. 9. *Propoſitions* purement verbales comment peuvent être connuës. 510. §. 12.
Termes abſtraits affirmez l'un de l'autre ne produiſent que des *Propoſitions* verbales. *ibid.* Comme auſſi lors qu'une partie d'une Idée complexe eſt affirmée du tout. 510. §. 13.
Il y a plus de *Propoſitions* purement verbales qu'on ne croit. *ibid.*
Les *Propoſitions* univerſelles n'appartiennent pas à l'exiſtence. 512. §. 1.
Quelles *Propoſitions* appartiennent à l'exiſtence. *ibid.*
Certaines *Propoſitions* concernant l'exiſtence ſont particuliéres, & d'autres qui appartiennent à des Idées abſtraites, peuvent être générales. 529. §. 13.
Propoſitions mentales. 473. §. 3. & 5.
Verbales. *ibid.*
Il eſt difficile de traiter des *Propoſitions* mentales. 473. §. 3, 4.
Puiſſance, comment nous venons à en acquerir l'idée. 179. §. 1.
Puiſſance active & paſſive. *ibid.* §. 2.
Nulle *puiſſance* paſſive en Dieu, nulle puiſſance active dans la Matiére; active & paſſive dans les Eſprits. *ibid.*
Notre plus claire Idée de Puiſſance active nous vient par Reflexion. 180. §. 4.

Les Puiſſances n'operent pas ſur des Puiſſances. 187. §. 18.
Elles conſtituent une grande partie des idées des Subſtances. 233. §. 7.
Pourquoi 234. §. 8.
Puiſſance eſt une idée qui vient par Senſation & pas Reflexion. 86. §. 8.
Punition, ce que c'eſt. 279. §. 5.
La *Punition* & la Recompenſe ſont attachées à la *Con-ſcience*. 271. §. 18. 275. §. 26.
Un homme yvre qui n'a aucun ſentiment de ce qu'il fait, pourquoi puni. 273. §. 22.

Q.

QUALITE': ſecondes Qualitez, leur connexion ou leur incompatibilité inconnuë. 447. §. 11.
Qualitez des Subſtances peuvent à peine être connuës que par experience. 448. §. 14. 16.
Celles des Subſtances ſpirituelles moins que celles des Subſtances corporelles. 451. §. 17.
Les ſecondes *Qualitez* n'ont aucune liaiſon concevable entre les prémiéres Qualitez qui les produiſent. 447. §. 12, 13 & 28.
Les Qualitez des Subſtances dépendent de cauſes éloignées. 482. §. 11. Elles ne peuvent être connuës par des Deſcriptions. 422. § 21.
Les ſecondes Qualitez juſqu'où capables de démonſtration. 436 §. 11, 12, 13. Ce que c'eſt. 89. § 8. 343. §. 16.
Comment on dit qu'elles ſont dans les Choſes. 298. §. 2.
Les ſecondes Qualitez ſeroient autres qu'elles ne paroiſſent ſi l'on pouvoit découvrir les petites parties des Corps. 235. §. 11.
Prémiéres Qualitez 89. §. 9. Comment elles produiſent des Idées en nous. 90. §. 12.
Secondes Qualitez. 90, 91. §. 13, 14, 15.
Les Prémiéres Qualitez reſſemblent à nos Idées, & non les ſecondes. 91. §. 15, 16. *&c.*
Trois ſortes de Qualitez dans les Corps 95. §. 23. & 97. §. 26.
Les ſecondes Qualitez ſont de ſimples puiſſances. 95. § 23, 24, 25.
Elles n'ont aucune liaiſon viſible avec les prémiéres Qualitez. 96. §. 25.

R.

RAISON, différentes ſignifications de ce mot. 555. §. 1.
Ce que c'eſt que la Raiſon. 556. § 2.
Elle a quatre parties. 557. §. 3
Où c'eſt que la Raiſon nous manque. 567. §. 9.
Elle eſt néceſſaire par tout hormis dans l'intuition. 569. § 14.
Ce que c'eſt que *ſelon la Raiſon*, *contraire à la Raiſon*, & *au deſſus de la Raiſon*. 572. §. 23.
Conſiderée en oppoſition à la Foi, ce que c'eſt. 573. §. 2.
Elle doit avoir lieu dans les matiéres de Religion. 580. § 11.
Elle ne nous ſert de rien pour nous faire connoître des vérités innées. 11. §. 9.
L'acquiſition des Idées générales, des termes généraux, & la Raiſon croiſſent ordinairement enſemble. 14. §. 15
Recompenſe, ce que c'eſt. 279. §. 5.
Réel. Idées réelles. 296.
Reflexion. 61. §. 4.
Relatif 250. §. 1.
Quelques termes *Relatifs* pris pour des dénominations externes. 251. §. 2. Quelques-uns pour des termes abſolus. 252. §. 3.
Comment on peut les connoître. 254. § 10.
Pluſieurs Mots quoi qu'abſolus en apparence ſont relatifs. 257. §. 6.
Relation. 118. §. 7. 250. § 1.
Relation proportionnelle. 277. §. 1.
Naturelle. *ibid.* §. 2.
D'inſtitution. 278. §. 3. Morale. 279. §. 4.
Il y a quantité de *Relations.* 285. §. 17.
Elles ſe terminent à des Idées ſimples. *ibid.* §. 18.
Notre Idée de la *Relation* eſt claire. 286. 19.
Noms de *Relations* douteux. *ibid.* §. 19.
Les *Relations* qui n'ont pas de termes correlatifs ne ſont pas ſi communément obſervées. 251. § 2.
La Relation eſt différente des choſes qui en ſont le ſujet. 252. §. 4.
Les *Relations* changent ſans qu'il arrive aucun changement dans le ſujet. *ibid.* §. 5.
La *Relation* eſt toûjours entre deux choſes. *ibid.* §. 6.
Toutes choſes ſont capables de *Relation.* 253. § 7.
L'Idée de la Relation ſouvent plus claire que celle des choſes qui en ſont le ſujet. *ibid.* §. 8.
Les Relations ſe terminent toutes à des Idées ſimples venuës par Senſation ou par Reflexion. 254. §. 9
Religion. Tous les hommes ont du temps pour s'en informer. 590. § 3.
Les Préceptes de la *Religion* Naturelle ſont évidens 397. § 23
Reminiſcence. 53. §. 20. & 106 §. 7. Ce que c'eſt. 173 §. 1.
Reputation : elle a beaucoup de pouvoir dans la vie ordinaire 282. §. 12.
Revelation : fondement d'aſſentiment qu'on ne peut mettre en queſtion. 555, §. 14.
La Revelation Traditionale ne peut introduire dans l'Eſprit aucune nouvelle Idée. 574 § 3 Elle n'eſt pas ſi certaine que notre Raiſon ou nos Sens. 575. §. 4.
Dans des matiéres de raiſonnement nous n'ayons

vons pas besoin de Revelation. 576. §. 5.
La Revelation ne doit pas prévaloir sur ce que nous connoissons clairement. 576. § 5. 579. §. 10.
Elle doit prévaloir sur les Probabilitez de la Raison. 578. §. 8 9.
Rhetorique, c'est l'Art de tromper les hommes. 412. §. 34.
Rien: c'est une demonstration que Rien ne peut produire aucune chose. 513. §. 3.

S.

SABLE, blanc à l'œuil, pellucide dans un Microscope. 235. § 11.
Sagacité, ce que c'est. 556. §. 2.
Sang, comment il paroît dans un Microscope. 235. §. 11
Savoir; mauvais état du Savoir dans ces derniers siécles 400. §. 7. *&c.*
Le *Savoir* des Ecoles consiste principalement dans l'abus des termes. 400. §. 8. *&c.*
Un tel *Savoir* est d'une dangereuse conséquence. 402. §. 12.
Sceptique, personne n'est assez sceptique pour douter de sa propre existence. 512 § 2.
Science: division des Sciences par rapport aux choses de la Nature, à nos Actions, & aux signes dont nous nous servons pour nous entre-communiquer nos pensées. 600. §. 1. *&c.*
Il n'y a point de *Science* des Corps naturels. 459. §. 29.
Sens, pourquoi nous ne pouvons concevoir d'autres Qualitez que celles qui sont les objets de nos Sens. 76. §. 3.
Les Sens apprennent à discerner les Objets par l'exercice. 422. §. 21.
Ils ne peuvent être affectez que par contact, 436. §. 11.
Des *Sens* plus vifs ne nous seroient pas avantageux. 236. §. 12.
Les Organes de nos Sens proportionnez à notre Etat. 235. §. 12.
Sensation. 61. § 3. Peut être distinguée des autres perceptions. 437. §. 14.
Expliquée. 90. §. 12, 13, 14, 15, 16, &c.
Ce que c'est. 173 §. 1.
Connoissance *sensible* aussi certaine qu'il le faut. 526. § 8.
Ne va pas au delà de l'acte présent. 527. §. 9.
Idées *simples*. 75 §. 1.
Ne sont pas formées par l'Esprit. *ibid* § 2.
Sont les materiaux de toutes nos Connoissances. 87. §. 10.
Sont toutes positives. *ibid.* § 1.
Fort différentes de leurs Causes. *ibid.* §. 2, 3.
Solidité: 79. §. 1. Inseparable du Corps *ibid.* §. 1.
Par elle le Corps remplit l'Espace. *ibid.* §. 2. on en acquiert l'idée par l'attouchement. *ibid.*
Comment distinguée de l'Espace. 80. §. 3. Et de la dureté. *ibid.* §. 4.
Soi, ce qui le constituë. 270. §, 17. 271. §. 20. & 272. § 23, 24, 25.
Son, ses Modes. 171. §. 3.
Stupidité. 106 § 8.
Substance. 230. §. 1.
Nous n'en avons aucune idée. 52. §. 18.
Elle ne peut guere être connuë. 447. §. 11. *&c.*
Notre certitude touchant les substances ne s'étend pas fort loin. 479. §. 7. 486 § 15.
Dans les Substances nous devons rectifier la signification de leurs noms par les choses plûtôt que par des définitions. 423. §. 24.
Leurs idées sont singulieres ou collectives. 118. §. 6.
Nous n'avons point d'idée distincte de la *Substance*. 125. §. 18. 19.
Nous n'avons aucune idée d'une pure Substance. 230. §. 2.
Quelles sont nos Idées des differentes sortes de Substances. 231. §. 3, 4. 6.
Ce qui est à observer dans nos Idées des Substances. 248 §. 37.
Idées collectives des Substances. 249. sont des Idées singuliéres. *ibid.* §. 2.
Trois sortes de Substances. 259. §. 2.
Les Idées des *Substances* ont un double rapport dans l'Esprit. 301. § 6.
Les propriétez des *Substances* sont en fort grand nombre, & ne sauroient être toutes connuës. 304. §. 9, 10.
La plus parfaite idée des Substances. 233. §. 7.
Trois sortes d'Idées constituent notre Idée complexe des Substances. 234. § 9.
Subtilité, ce que c'est. 400 §. 8.
Succession, Idée qui nous vient principalement par la suite de nos idées. 86. §. 9. 135. §. 6.
Et cette suite d'Idées en est la mesure 137. § 12.
Syllogisme, n'est d'aucun secours pour raisonner. 557. §. 4.
Son usage. *ibid.*
Inconveniens qu'il produit. *ibid.*
Il n'est d'aucun usage dans les Probabilitez. 565. §. 5.
N'aide point à faire de nouvelles découvertes. *ibid.* § 6.
Ou à avancer nos Connoissances. 566 §. 7.
On peut faire des *syllogismes* sur des choses particuliéres. *ibid* §. 8.

T.

TEMOIGNAGE, Comment ses forces viennent à s'affoiblir. 551. §. 10.
Temple (le Chevalier) conte qu'il fait d'un Perroquet. 262. §. 8.
Temps, ce que c'est. 138. §. 17.

Il n'eſt pas la meſure du Mouvement. 141. § 22.
Le *Temps* & le Lieu ſont des portions diſtinctes de la Durée & de l'Expanſion infinies. 148. §. 5, 6.
Deux ſortes de *temps*. *ibid.* §. 6, 7.
Les dénominations priſes du *temps* ſont relatives. 256. §. 3.
Tolerance néceſſaire dans l'état où eſt notre Connoiſſance. 548. §. 4.
Le Tout eſt plus grand que ſes parties, uſage de cet Axiome. 498. §. 11.
Tout & *Partie* ne ſont pas des Idées innées. 44. §. 6.
Tradition, la plus ancienne eſt la moins croyable. 551. §. 10.
Triſteſſe, ce que c'eſt. 177. §. 8.

V.

VARIETE' dans les pourſuites des hommes, d'où vient. 207. § 54.
Vérité, ce que c'eſt 472. §. 2. 5. 9. Vérité de penſée. 473. §. 3, 6. De paroles. *ibid.* §. 3. Vérité verbale & réelle. 475. §. 8, 9. Morale & Metaphyſique. 476. §. 11. Généralement compriſe qu'entant qu'elle eſt exprimée par des paroles. 477. §. 2. En quoi elle conſiſte. 313. §. 19.
Vertu, ce que c'eſt réellement. 36. §. 18.
Ce que c'eſt dans l'aplication commune de ce mot. 281. §. 10, 11.
La Vertu eſt préferable au vice, ſuppoſé ſeulement une ſimple poſſibilité d'un Etat à venir. 218. §. 70.
Vice, il conſiſte dans de fauſſes meſures du Bien. 598. §. 16.
Viſible, le moins viſible. 152. §. 9.
Unité: idée qui vient par Senſation & par Reflexion. 86. §. 7.
Suggerée pour chaque choſe. 154. §. 1.
Univerſalité n'eſt que dans les ſignes. 332. §. 11.
Univerſaux, comment faits. 112. §. 9.
Volition, ce que c'eſt. 181 § 5. & 185. §. 15.
Mieux connuë par reflexion que par des mots. 192. §. 30.
Volontaire, ce que c'eſt. 181. §. 5. 183. §. 11. & 191. §. 28.
Volonté, ce que c'eſt. 181. §. 5. 185. §. 15. 191. §. 29. ce qui détermine la *Volonté*. 191. §. 29.
Elle eſt ſouvent confonduë avec le Deſir. 192. §. 30.
Elle n'influë que ſur nos propres actions. *ibid.*
C'eſt à elles qu'elle ſe termine. 199. 1§. 40.
La *Volonté* eſt déterminée par la plus grande *inquiétude* préſente, & capable d'être éloignée. 199. §. 40.
La *Volonté* eſt la Puiſſance de vouloir. 83. §. 2.
Vuide: il eſt poſſible. 127. §. 21.
Le Mouvement prouve le *Vuide*. 128. §. 22.
Nous avons une idée de *Vuide*. 80. §. 3. & 81. §. 5.

FIN.

Cor.

Corrections & fautes d'impreſſion.

Quoique j'euſſe revu avec beaucoup, de ſoin la Copie ſur laquelle a été faite cette *Troiſieme Edition*, où j'ai en effet reformé pluſieurs paſſages concernant les choſes, & ſur tout le ſtile, vous trouverez ici des corrections importantes, outre les fautes d'impreſſion qui ſont en très-petit nombre, vu la groſſeur du Volume.

PAg. 9. lign. penult. *qui puſſent* liſ. *qui puiſſent.*
Pag. 25. lig. 6. *ſont* liſ. *ſoient.*
Pag. 86 §. 8 l. 5. *ſont* liſ. *ſont.*
Pag. 88. §. 5. l. 8 *de rayons.* liſ. *des rayons.*
P. 105. l. 21. *mois* liſ. *mais.*
P. 111. dans la note col. 1. l. dern. *ne ſe ſoit.* l. *ſe ſoit.*
P. 125. Not. col. 1. l. 23 *n'avons.* liſ. *avons.*
P. 132. l. 40 *perſonnes qui ſont des reflexions ſur leurs propres penſées, ayent* liſ. *perſonnes ſenſées & judicieuſes ayent.*
P. 208. §. 55. l. antep. *qu'ils* l. *qu'elles.* §. 56. l. 1, *donnerons* l. *donneront.*
P. 407. §. 20. l. 15. *d'un* l. *d'une.*
P. 408. §. 22. l. 19. *Notions que tout le monde leur attache d'un commun accord.* l. *Notions reçues d'un commun conſentement.*
P. 414. §. 4. l. 5. *Combien y a-t-il de gens.* l. *Combien n'y a-t-il pas de gens.*
P. 416. l. 14. *ces* l. *ſes.*
P. 421. l. 3, 4. *connoître certainement la plupart de ces mots.* l. *ſavoir certainement la ſignification de la plupart de ces mots.*
P. 430. §. 9. l. 22. *faire d'illuſion.* l. *faire illuſion.*
P. 447. §. 9. l. 5. *n'étant* l. *ne ſont.*
P. 464. l. 17. *à.* l. *a.*
P. 473. 474. *Combien de gens* &c. l. *Et parmi ceux qui parlent le plus de* Religion & de Conſcience, *d'*Egliſe *& de* Foi, *de* Puiſſance *& de* Droit, *d'*obſtructions *& d'*humeurs, *de* melancholie *& de* bile, *combien n'y en a-t-il pas dont les penſées* &c.
P. 492. §. 10. l. 27. *ſont* l. *ſont.*
P. 503. l. dern. *de ceci, c'eſt Que.* l. *de ceci, Que.*
P. 512. l. 11. *à la fin*, l. *pour la fin.*
P. 524. §. 4. l. 8. *aucune autre.* l. *quelque autre*
P. 525. l. 2. *placé.* l. *placées.*
P. 547. §. 2. l. 1. *hommes ne peuvent*, l. *hommes peuvent.*
P. 550. l. 18. *parſonne.* l. *perſonne.*

Achevé d'imprimer le 30. Novembre 1734.