

ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT
HUMAIN,

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

PAR M. LOCKE.

TRADUIT DE L'ANGLAIS

PAR M. COSTE.

Troisième 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, quam
ista effutientem nauseare, atque ipsum sibi displicere!*
Cic. de Nat. Deor. Lib. I.



A AMSTERDAM,
Chez PIERRE MORTIER.
M. DCC. XXXV.

Essai philosophique concernant l'entendement humain

John Locke



Pierre Mortier, Amsterdam, 1735

Exporté de Wikisource le 30 juin 2026

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'ANGOIS
PAR M. COSTE

Troisième Edition, revûe, 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, quam si cui affingere nauseare,
atque ipsum sibi displicere!*
Cic. de Nat. Deor. Lib. I.

—◇—

A AMSTERDAM
Chez PIERRE MORTIER
M. DCC. XXXV.

Épître dédicatoire.
Avertissement du traducteur.
Avis sur cette troisième édition.
Éloge de M. Locke.
Préface de l'auteur.
Monsieur Locke au libraire.

T A B L E
DES CHAPITRES.

AVANT-PROPOS.

Deſſein de l'Auteur.

LIVRE PREMIER.

Des Notions Innées.

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

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 toujours.
II. Des Idées ſimples.
III. Des Idées qui nous viennent par un ſeul Sens.
IV. De la Solidité.
V. Des Idées ſimples qui nous viennent par divers Sens.
VI. Des Idées ſimples qui nous viennent par Réflexion.
VII. Des Idées ſimples qui viennent par Senſation & par Réflexion.
VIII. Autres Conſidérations ſur les Idées ſimples.

IX. De la Perception.

X. De la Retention.

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

XII. Des Idées complexes.

XIII. Des modes simples ; & premierement, de ceux de l'Espace.

XIV. De la Durée, & de ses Modes Simples.

XV. De la Durée & de l'Expansion, considérées ensemble.

XVI. Du Nombre.

XVII. De l'Infinité.

XVIII. De quelques autres Modes simples.

XIX. Des Modes qui regardent la Pensée.

XX. Des Modes du Plaisir & de la Douleur.

XXI. De la Puissance.

XXII. Des Modes Mixtes.

XXIII. De nos Idées Complexes des Substances.

XXIV. Des Idées Collectives de Substances.

XXV. De la Relation.

XXVI. De la Cause & de l'Effet & de quelques autres Relations.

XXVII. Ce que c'est qu'Identité, & Diversité.

XXVIII. De quelques autres Relations, & sur-tout, des Relations Morales.

XXIX. Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.

XXX. Des Idées réelles & chimeriques.

XXXI. Des Idées completes & incompletes.

XXXII. Des Vrayes & des Fauffes Idées.

XXXIII. De l'Affociation des Idées.

LIVRE TROISIEME.

Des Mots.

CH I. Des Mots ou du langage en général.

II. De la signification des Mots.

III. Des Termes généraux.

IV. Des Noms des Idées simples.

V. Des Noms des Modes Mixtes, & des Relations.

VI. Des Noms des Substances.

VII. Des Particules.

VIII. Des Termes abstraits & concrets.

IX. De l'Imperfection des Mots.

X. De l'Abus des Mots.

XI. Des Remedés qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.

LIVRE QUATRIEME.

De la Connoissance.

CH I. De la Connoissance en général.

CH II. Des Dégrez de notre Connoissance.

III. De l'Etendue de la Connoissance humaine.

IV. De la Réalité de notre Connoissance.

V. De la Vérité en général.

VI. Des Propositions universelles, de leur Vérité, & de leur Certitude.

VII. Des Propositions qu'on nomme Maximes ou Axiome.

VIII. Des Propositions Frivoles.

IX. De la Connoissance que nous avons de notre Existence.

X. De la Connoissance que nous avons de Dieu.

XI. De la Connoissance que nous avons de l'existence des autres Choses.

XII. Des Moyens d'augmenter notre Connoissance.

XIII. Autres Considérations sur notre Connoissance.

XIV. Du Jugement.

XV. De la Probabilité.

XVI. Des Dégrez d'Assentiment.

XVII. De la Raïson.

XVIII. De la Foi & de la Raïson ; & de leurs bornes distinctes.

XIX. De l'Enthousiasme.

XX. De l'Erreur.

XXI. De la Division des Sciences.

[Table des principales matières.](#)
[Corrections & fautes d'impression.](#)

A MONSEIGNEUR,
MONSEIGNEUR
EDMUND SHEFFIELD
D U C D E

BUCKINGHAMSHIRE & NORMANDY,
MARQUIS DE NORMANDY, 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 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 Françoisse 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'étendue, 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 manière 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, MONSEIGNEUR, juger vous-même du mérite de cet Ouvrage. Après y avoir vû quels sont, selon l'Auteur, les fondemens, l'étendue ; & la certitude de nos Connoissances, il vous fera aisé

de vous affûrer, par les 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 beautés.

Il ne vous faudra pour cela, MONSEIGNEUR, qu'un certain degré d'attention qui en vous engageant à suivre cet Auteur pas à pas, vous fera voir clairement tout ce qu'il a vu 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 éclatera dans votre Conversation, dans vos Lettres les plus familières, & sur-tout dans ces *Débats* & ces Discours Publics, où vous serez engagé à traiter de ce qui concerne vos plus chers Interêts, dans ce Monde, je veux dire la Prospérité de votre Païs.

Vous savez, MONSEIGNEUR, qu'un de vos premiers, plus importants 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 ^[1] où vous êtes : mais elles vous seroient inutiles, si vous négligiez de les cultiver, & 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, & soutenues de son Exemple ne peuvent que vous inspirer des Sentimens élevez, un Courage, un Désintéressement à l'épreuve des plus fortes tentations, un attachement à des occupations nobles & utiles, & une ardeur sincère 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 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 ferai avec un profond respect,

MONSEIGNEUR,

Ce 10 mai 1729.

Votre très-humble &
très-obeïssant serviteur,

P. COSTE.

1. [↑](#) Treize ans.

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 matières 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 remarquer plus d'une fois, * que *la soumission 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. Quoiqu'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 manière 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 première 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 raisonnements de l'Auteur 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 Vérité, 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 manière 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'ayant appris, mais comme autant de vérités 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 Chimères 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 Aventuriers qui toujours 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 récompense de leurs

travaux qu'ils ne manquent guere de recevoir tôt ou tard ! Je mets dans ce rang ceux qui s'aviferoient 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'équivoque du mot de *Certitude* qu'ils prendroient dans un sens populaire, au lieu que M. Locke l'a toujours 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 renouvelant. 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 Pièces 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* & *Démofthene* 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 plus fortes, des tours plus vifs, des expressions plus brillantes, & se donnant la liberté non seulement d'ajouter certaines pensées, mais même d'en retrancher d'autres qu'il ne croit pas

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

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

pouvoir mettre heureusement en œuvre ; † *quæ desperat tractata nitefcere 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 toujours été sous le bon plaisir de M. Locke qui entend assez bien le François pour juger quand je rendois exactement la pensée, quoi que je prisse un tour un peu différent de celui qu'il avoit pris dans la 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 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 donnée 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 pu 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 Françoisse emporte le prix sur toutes les autres Langues, sans en excepter les Langues Savantes, autant que j'en puis juger.

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

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 premières Editions de son Livre.

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 Françoisé, & 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 crois 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 pureté de sa Langue, comme il paroît par ses Discours *de l'Orateur*, ne put se dispenser de faire de nouveaux mots dans les Traitez Philosophiques. Mais un tel exemple ne tire point à conséquence pour moi, j'en tombe d'accord. Cicéron 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 particulières qui peuvent m'être échappées. 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 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 considérables ; mais il y en a qui gâtent entièrement 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 éclairés 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.

A V I S
SUR CETTE
TROISIEME EDITION.

QUOIQUE dans la Première Edition Françoisse de cet Ouvrage, M. LOCKE m'eût laissé une entière 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 Françoisse 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 différentes parties d'un même discours, & que, s'il a repeté les mêmes argumens, ç'a été dans des vuës différentes. 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 délicat m'ont extrêmement fellicité 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'aventure. Car outre que l'entreprise me sembloit trop pénible, j'ai considéré qu'au bout du compte la plupart 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 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 Première, & 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 TROISIÈME EDITION qui sera lui de beaucoup supérieure 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 complete, j'avois d'abord résolu d'insérer 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 plutôt 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, ajouté & 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 dernières 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.

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, & inferée dans ces Nouvelles, Mois de Fevrier 1705. pag. 154.

M O N S I E U R ,

Vous venez d'apprendre la mort de l'illustre M. LOCKE. C'est une perte générale. Aussi est-il regretté de tous les gens de bien, de tous sinceres Amateurs de la Vérité, auxquels son Caractère étoit connu. On peut dire qu'il étoit né pour le bien des hommes. C'est à quoi ont tendu la plupart de ses Actions : & je ne sai si durant sa vie il s'est trouvé en Europe d'homme qui se soit appliqué plus sincèrement 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 paroît 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 manière dont il les défend, fait voir qu'il n'a rien avancé dont il ne fût sincèrement 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 croie véritable, je me ferai toujours un plaisir de préférer 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 Vérités qui sont répandues dans les Ouvrages !

Mais sans m'arrêter plus long-tems à considérer 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 toujours à couvert des attaques d'un faux Ami, ou d'un lâche Flatteur. Eloigné de toute basse complaisance ; son habileté, son expérience, ses manières 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 : 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 première fois qu'il ouït cette Maxime, elle lui avoit paru fort étrange, mais que l'expérience 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'espérance 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 toujours d'une manière 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 vûe dans l'occasion.

Quoi que M. *Locke* aimât sur-tout les vérités utiles ; qu'il en nourrît son Esprit ; & qu'il fût bien aisé d'en faire le sujet de ses Conversations, il avoit accoutumé 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 & enjouée. Il savoit plusieurs Contes agréables dont il se souvenoit à propos ; & ordinairement il les rendoit encore plus agréables par la manière 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 adresses 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 charmés 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 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 différentes 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 vûes 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 première fois. Ils étoient charmez de cette condescendance, assez rare dans les gens de Lettres, qu'ils attendoient si peu d'un homme que les grandes qualitez élevoient si fort au dessus de la plupart 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 premiers Philosophes du siècle, s'étant figuré par avance, que c'étoit un de ces Esprits tout occupez d'eux-mêmes & de leurs *rare 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'enjouement, toujours prêt à les écouter, à parler avec eux des choses qui leur étoient le plus connues, 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 vu M. *Locke*, il se l'étoit représenté 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, espèce de politesse quelquefois bien grossière, & bien incommode dans la Société civile. Mais dans une heure de conversation, revenu entièrement de son erreur à tous ces égards il ne put s'empêcher de faire connoître qu'il regardait M. *Locke* comme un homme des plus polis qu'il eût jamais vû. *Ce n'est pas un Philosophe toujours grave, toujours renfermé dans son caractère, comme je me l'étois figuré : c'est, dit-il, un parfait homme de Cour, autant aimable par ses manières 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 toujours de cette Maxime du Duc de la *Roche foucault*, 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 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 Siècle, supérieur 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 maniment 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 pourraient permettre. Ce Comte excelloit sur-tout à connoître 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 l'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 toujours les expédiens les plus utiles dans les cas les plus desesperez, cette noble hardiesse qui éclatoit dans tous ses Discours Publics, toujours 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* vécut avec cet illustre Seigneur, il eut l'avantage de connoître tout ce qu'il y avoit en Angleterre de plus fin, de

plus spirituel & de plus poli. C'est alors qu'il se fit entièrement à ces manières douces & civiles qui soutenuës d'un langage aisé & poli, d'une grande connoissance du Monde, & d'une vaste étendue d'Esprit, ont rendu sa conversation si agréable à toute sorte de personnes. C'est alors sans doute qu'il le forma aux grandes affaires dont il a paru si capable dans la suite.

Je ne fai si sous le Roi *Guillaume*, le mauvais état de sa santé lui fit refuser d'aller en Ambassade dans une des plus considérables 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 expérimentez admiroient qu'un homme qui avoit passé sa vie à l'étude de la Medecine, des Belles Lettres, ou de la Philosophie, eût des vuës plus étenduës & plus sûres qu'eux sur une chose à quoi ils s'étoient uniquement appliquez dès leur première 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 portait 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 & appuyé 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 plaſir à faire uſage de ſa Raiſon dans tout ce qu'il faisoit : & rien de ce qui eſt accompagné de quelque utilité, ne lui paroſſoit indigne de ſes ſoins ; de forte 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 manière dont il ſe prenoit à faire les moindres choſes, toujours 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 vûe 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 fortes 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 ſujét 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 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 fai à quelle occasion, & je rappelai 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 modeltie 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 vécu 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 ſiècle, 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 bonne 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 plutôt ſur le papier, pour en pouvoir mieux juger en le voyant tout enſemble ; parce que l'Efprit humain n'eſt pas capable de retenir clairement une longue ſuite de conſéquences, & de voir nettement le rapport de quantité d'idées différentes. D'ailleurs il arrive ſouvent, que ce qu'on avoit le plus admiré, à le conſiderer en gros & d'une manière 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-religieufement. 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 dernières 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 prends plaisir à m'imaginer que ce Lieu, si connu à tant de gens de mérite que j'ai vu s'y rendre de plusieurs endroits de l'Angleterre pour visiter M. *Locke*, sera fameux dans la Postérité par le long séjour qu'y a fait ce grand homme. Quoi qu'il en soit, c'est-là que jouissant 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 particulière, (malgré tout le mérite de cette Dame, elle n'aura aujourd'hui de moi que cette louange) il goûtoit des douceurs qui n'étoient interrompues 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 dernières années de sa vie. Il ne pouvoit se lasser d'admirer les grandes vûes de ce sacré Livre, & le juste rapport de toutes les 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 manière assez sensible.

Ses forces commencèrent à défaillir plus visiblement que jamais, dès l'entrée de l'Eté dernier, Saison, qui les années précédentes avoit toujours redonné quelques degrés de vigueur. Dès-lors il prévint que la fin étoit fort proche. Il en parloit même assez souvent, mais toujours avec beaucoup de sérénité, quoi qu'il n'oubliât d'ailleurs aucune des précautions que son habileté dans la Médecine pouvoit lui fournir pour se prolonger la vie. Enfin les jambes commencèrent à s'enfler ; & cette enflure augmentant tous les jours, les forces diminuèrent à vûe d'œil. Il s'aperçut 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'énumération à ses Amis, plein d'une sincère résignation à sa Volonté, & d'une ferme espérance en ses promesses, fondées

sur la parole de *Jefus-Christ* envoyé dans le Monde pour mettre en lumière la vie & l'immortalité par son Evangile.

Enfin les forces lui manquerent à tel point que le vingt-fixième 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 viendrait 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 *Jefus-Christ*. Il le remercia en particulier de ce qu'il l'avoit appelé à la connoissance de ce divin Sauveur. Il exhorta tous ceux qui se trouvaient auprès de lui de lire avec soin l'Ecriture Sainte, & de s'attacher sincèrement à la pratique de tous leurs devoirs, ajoutant 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 soutenir ; & là sur un fauteuil & dans une espèce d'affoupissement, 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 28^{me} d'Octobre vieux style.

Je vous prie, Monsieur, ne prenez pas ce que je viens de vous dire du caractère 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 bientôt une Peinture faite de main de Maître. C'est là que je vous renvoie. 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 fidèlement sur l'Original.

Je ne dois pas oublier une particularité du Testament de M. *Locke* dont il est important que la *Republique 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 *Bibliothèque Bodleienne* à Oxford, l'avoit prié de lui envoyer tous les Ouvrages qu'il avoit donnez au Public, tant ceux où son nom paroïssoit, que ceux où il ne paroïssoit pas, pour qu'ils fussent tous placez dans cette fameuse Bibliothèque. M. *Locke* ne lui envoya que les premiers ; mais dans son Testament il déclare qu'il est résolu de satisfaire pleinement le Docteur *Hudson* ; & pour cet effet il legue à la Bibliothèque 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 Première ; le *Christianisme Raisonnable*^[2], avec deux *Défenses*^[3] de ce Livre ; & deux *Traitez sur le Gouvernement Civil*. Voilà tous les Ouvrages anonymes dont M. *Locke* se reconnoît 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 fois depuis quelque tems à Londres, Ville féconde en Nouvelles Littéraires, 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 toujours 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.

1. [!\[\]\(fd4127b9e2af37bd6ea0fa06afa8e6d8_img.jpg\)](#) Elle a été traduite en François & imprimée à Rotterdam en 1710. avec d'autres pieces de M. Locke, sous le titre d'Œuvres diverses de M. Locke. J. Fred. Bernard, Libraire d'Amsterdam, a fait en 1732. une seconde Edition de ces Œuvres 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. [!\[\]\(3278d6283d12f18012b5aa7d40747611_img.jpg\)](#) Reimprimé en François en 1715. à Amsterdam chez L'Honoré & Châtelain. Cette Edition est augmentée d'une Differtation du Traducteur sur la Réunion des Chrétiens. Z. Châtelain a fait en 1731. une troisieme Edition de cet Ouvrage. On y a joint, comme dans la seconde Edition, la Religion des Dames.
3. [!\[\]\(bb96b32142ec45f72f12316beae3ef61_img.jpg\)](#) Elles sont aussi traduites en François, sous le titre de Seconde Partie du Chriftianisme raisonnable.

P R É F A C E

DE

L ' A U T E U R

V OICI 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 manière quelque petite partie d'un temps où vous ferez 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 & 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'Œuil, 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 emploie 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 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 considération 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 suggère ? Si vous jugez par vous-même, je suis assuré que vous jugerez sincèrement ; & 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 sais que c'est de vous que dépend le sort de mon Livre ; qu'il doit se soutenir 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 connoissent à fond leur propre Entendement, mais pour ma propre instruction, & pour contenter quelques Amis qui confessoient qu'ils n'étoient pas entez 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 assembles chez moi & venant à discourir sur un point fort différent de celui que je traite dans cet Ouvrage, se trouverent bientôt poussés 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 deffus de notre comprehension. Je proposai cela à la compagnie, & tous l'approuverent aussî-tôt. Sur quoi l'on convint que ce seroit là le sujet de nos premières recherches. Il me vint alors quelques pensées indigestes sur cette matière 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 première occasion de ce Traité ; qui ayant été commencé par hazard, & continué à la sollicitation de ces mêmes personnes, n'a été écrit que par pièces 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 ferai 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 paroît trop long, vous devez vous en prendre à la matière : car lorsque je commençai de 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 toujours 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 manière dont il a été écrit, par parcelles, à diverses reprises, & en differens intervalles de tems, a pu m'entraîner 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 toujours les plus délicats. Mais ceux qui savent que la

Pareffe je paye aifément des moindres excufes, me pardonneront fi je lui ai laiffé prendre de l'empire fur moi dans cette occafion, où je pense avoir une fort bonne raifon de ne pas la combattre. Je pourrois alleguer pour ma défenfe, que la même Notion ayant différens rapports, peut être propre ou néceffaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même Difcours, & que c'est là ce qui eft arrivé en plufieurs endroits de celui que je donne présentement au Public : mais fans appuyer fur cela, j'avoûerai de bonne foi que j'ai quelquefois infifté long temps fur un même Argument, & que je l'ai exprimé en diverfes manières dans des vûës tout-à-fait différentes. Je ne prétens pas publier cet Effai pour inftruire ces perfonnes d'une vafte comprehension, dont l'Efprit vif & pénétrant voit auffi-tôt le fond des chofes ; je me reconnois un fimple Ecolier auprès de ces grands Maîtres. C'est-pourquoi je les avertis par avance de ne s'attendre pas à voir ici autre chofe que des penfées communes que mon Efprit m'a fournies, & qui font proportionnées à des Efprits de la même portée, lesquels ne trouveront peut-être pas mauvais que j'aye pris quelque peine pour leur faire voir clairement certaines vérités que des Préjugés établis, ou ce qu'il y a de trop abftrait dans les Idées mêmes, peuvent avoir rendu difficiles à comprendre. Certains Objets ont befoin d'être tournez de tous côtez pour pouvoir être vûs diftinctement, & lorsqu'une Notion eft nouvelle à l'Efprit, comme je confeffe que quelques-unes de celles-ci le font à mon égard, ou qu'elle eft éloignée du chemin battu, comme je m'imagine que plufieurs de celles que je propofe dans cet Ouvrage, le paroîtront aux autres, une fimple vûë ne fuffit pas pour la faire entrer dans l'Entendement de chaque perfonne, ou pour l'y fixer par une impreflion nette & durable. Il y a peu de gens, à mon avis, qui n'ayent obfervé en eux-mêmes, ou dans les autres, que ce qui propofé d'une certaine manière, avoit été fort obfcur, eft devenu fort clair & fort intelligible, exprimé en d'autres termes ; quoi que dans la fuite l'Efprit ne trouvât pas grand' différence dans ces différentes phrafes, & qu'il fut furpris que l'une eût été moins aifée à entendre que l'autre. Mais chaque chofe 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 fe figure que la même vérité fera également goûtée de tous, étant propofée à chacun de la même manière, peut efpérer avec autant de fondement regaler tous les hommes avec un même ragoût. Le mets peut être excellent en lui-même : mais affaifonné de

cette manière, il ne fera pas au goût de tout le monde : de sorte qu'il faut l'appréter autrement, si vous voulez que certaines personnes qui ont d'ailleurs l'estomac fort bon, puissent digérer. 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 ferois contenté de le faire voir à ces mêmes Amis qui m'ont fourni la première 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 & pénétrants se plaignent que je les ennuye, en quelques endroits de mon Livre, que si d'autres personnes qui ne sont pas accoutumées à des speculations abstraites, ou qui sont prévenues 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 Siècle aussi éclairé que le nôtre, puisque c'est à peu près à quoi se réduit ce que je viens d'avouër, 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, pèche 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 louable, & j'espère 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 plutôt 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 Siècle 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 toujours 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 considérable. 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 admirés de la Postérité la plus reculée ; mais tout le monde ne peut pas espérer d'être un Boyle, ou un Sydenham. Et dans un Siècle 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 ruines qui se rencontrent sur le chemin de la Connoissance, dont les progrès auroient sans doute été plus sensibles, si les recherches de bien des gens plein d'Esprit & laborieux n'eussent été embarrassées par un savant, mais frivole usage de termes barbares, affectés, & intelligibles, 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 Mystères de Science ; & que de grands mots ou des termes mal appliqués 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 vraie Connoissance. Ainsi, je m'imagine que ce sera rendre service à l'Entendement humain, de faire quelque brèche à ce

Sanctuaire d'Ignorance & de Vanité. Quoiqu'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'espère pourtant qu'on m'excusera de m'être si fort étendu sur ce sujet dans le Troisième 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 supposait 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'espère 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'ajoutai 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 Première. Il souhaite aussi qu'on sache qu'il y a dans cette seconde Edition un nouveau Chapitre touchant l'Idendité, & 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 toujours des choses nouvelles, mais que la plûpart sont, ou de nouvelles preuves de ce que j'ai déjà 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 déjà 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 Matières ont exercé les Savans dans tous les siècles, & 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 font le plus interessez à avoir des Idées claires & distinctes. Après avoir donc considéré de plus près la manière dont l'Esprit de l'Homme agit, & avoir examiné avec plus d'exactitude quels sont les motifs & les vûes qui le déterminent, j'ai trouvé que j'avois raison de faire quelque changement aux pensées que j'avois eûes 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 toujourns bien-venue 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 lumière 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 déjà préoccupés d'autres Opinions, ne sont d'humeur d'en donner à une telle lecture, soit que mes expressions répandent des ténèbres sur la matière même, & que la manière dont je traite 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 partout 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*

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

*convient aux perſonnes de ſon Ordre, m'empêchent de penſer qu'il ait voulu infinuer 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 quatrième Paragraphe & dans les ſuivans. Car en cet endroit mon but n'étoit pas de donner des Règles de Morale, mais de*

** Pag. 279.*

montrer l'origine & la nature des Idées Morales, & de déſigner les Règles dont les hommes ſe ſervent dans les Relations morales, ſoit que ces Règles ſoient vraies 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 coûtures 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 refléchir 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 et 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 matière 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 différentes Sociétez d'hommes en conſéquence dequoi ces actions ſont appelées Vertus & Vices : & quelque fond que le ſavant M. Lowde faſſe ſur ſon vieux Dictionnaire 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 autorifée 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 matières. 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 considération 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 exhortations d'en appeler 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. vñ. 8. sans prendre connoissance de celles-ci qui précèdent 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 Règle 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 particulière considérée 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 considérées 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 considéré 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 feroit épargné l'explication qu'il y ajoute, laquelle n'étoit pas fort nécessaire. Mais j'espère que cette seconde Edition le satisfera sur cet article, & que considérant la manière 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 troisième pag. 78.^[1] De l'inscription naturelle & des notions innées. Je ne veux pas lui refuser le privilège qu'il s'attribuë (pag. 52.) de poser la Question comme il le trouvera à propos, & surtout puisqu'il la pose de telle manière 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'Âme 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'Âme 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 précédente, de sorte qu'elle soit certainement assurée de leur vérité, ce qui dans le fond n'emporte autre chose que ce que j'ai avancé dans mon Premier Livre. Car je suppose que par cet acte qu'il attribué à l'Âme 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 manière, 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 ingénieux Auteur juge nécessaire, pour que l'Âme fasse paroître 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'Âme qu'elles * se produisent elles-mêmes, nécessairement (même dans les Enfants & les Imbecilles) sans aucune assistance des Sens extérieurs, ou sans le secours de quelque culture précédente. Il dit ici

* *Seipsas exerant*.

*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 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 précédente & ces circonstances requises pour que les Notions innées **

** Exerantur.*

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 inséré 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 titre sur lequel je n'ai aucun droit.

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

LE Libraire se disposant à publier^[2] une Quatrième 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 matière. 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 appeler 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 manière un peu plus particulière ; 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 où l'Esprit la considère présente à sa vûë, ou la voit en lui-même, lorsque cette Idée y est ou devrait y être présente, lorsqu'elle est désignée par un certain nom déterminé. Je dis qu'elle devrait 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 emploie un mot dans un discours, il ne puisse avoir dans l'Esprit une Idée déterminée dont il le fasse signe, & à laquelle il devrait 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 emploie 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 interprétée que si je les appellois claires & distinctes. J'ai choisi ce terme pour désigner premièrement, tout Objet que l'Esprit apperçoit immédiatement, & qu'il a devant lui comme distinct du son qu'il emploie 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 désigne 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 plupart 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.

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.
2. [↑] C'est sur cette Quatrième Edition qu'a été faite la première Edition Françoisse de cet Ouvrage, imprimée en 1700.

MONSIEUR LOCKE

AU
LIBRAIRE.

LA netteté d'Esprit & la connoissance de la Langue Françoisé, dont M. *Cofte* a déjà 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 nécessaire que vous m'en demandassiez mon sentiment. Si j'étois capable de juger de ce qui est écrit proprement & élégamment 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 Françoisé, ont assuré 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. *Cofte* m'a lu 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 toujours 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. *Cofte* & 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 désirer dans une bonne Traduction.

AVANT - P R O P O S.

Deſſein de l'Auteur dans cet Ouvrage.

§. 1.

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

PUISQUE l'*Entendement* élève 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'Oeil, 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 lumière que cet examen peut répandre dans notre Eſprit, que la connoiſſance que nous pourrons acquérir par-là de notre Entendement, nous donnera non ſeulement beaucoup de plaſir, mais nous ſera d'une grande utilité pour nous conduire dans la recherche de pluſieurs autres choſes.

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

Deſſein de cet Ouvrage.

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 Matière, 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 matière, si en examinant pié-à-pié, d'une manière 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 soutient pourtant dans tel ou tel endroit du Monde, avec tant de confiance, que qui prendra la peine de considérer 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 Vérité.

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 degrés 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 premièrement, quelle est l'origine des Idées, Notions, ou comme il vous plaira de les appeler, 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'Etendue de cette connoissance.

III. Je rechercherai en troisième 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 degrés de l'assentiment qu'on donne à différentes Propositions.

Combien il est utile de
connoître l'étenduë de notre
Compréhension.

§. 4. Si en examinant la nature de l'Entendement selon cette Méthode, je puis découvrir, quelles sont les principales Propriétez, quelle est l'étenduë de ces Propriétez, ce qui est de leur compétence, jusques à quel degré 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 immodérée, en nous obligeant à prendre garde avec plus de circonspection que nous n'avons accoutumé 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 empressés, 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.

§. 5. Quoi qu'il y aît une infinité de choses que notre Esprit ne sauroit comprendre, la portion & les degrés de connoissance que Dieu nous a accordez avec beaucoup plus de profusion qu'aux autres

L'étenduë de nos
connoissances est
proportionnée à notre état

Habitans de ce bas Monde, cette portion de connoissance qu'il nous a départie si libéralement, nous fournit pourtant un assez ample sujet d'exalter

dans ce Monde, & à nos besoins.

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 entièrement 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 jouissent dans ce Monde. Tout éloignez qu'ils sont d'avoir une connoissance universelle & parfaite de tout ce qui existe ; la lumière qu'ils ont, leur suffit pour démêler ce qu'il leur importe absolument de savoir : puisqu'à la faveur de cette Lumière ils peuvent parvenir à la connoissance de Celui qui les a faits, & des Devoirs sur lesquels ils sont obligés de régler leur vie. Les Hommes trouveront toujours le moyen d'exercer leur Esprit, & d'occuper leurs Mains à des choses également agréables par leur diversité, & par le plaisir qui les accompagne, pourvu qu'ils ne s'amuse point à former des plaintes contre leur propre nature, & à rejeter les trésors 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'étendue 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 ravalier l'excellence de cette Faculté que nous avons d'acquiescer 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 pu jouir de l'éclatante lumière de cet Astre ? Il en est de même à notre égard, si nous négligeons de nous servir des lumières que Dieu nous a données. Notre

* Prov. XX. 27.

Esprit est * comme une Chandelle que nous avons devant les yeux, & qui répand assez de lumière pour nous éclairer dans

toutes nos affaires. Nous devons être satisfaits des découvertes que nous pouvons faire à la faveur de cette lumière. Nous ferons toujours un bon usage de notre Entendement, si nous considérons 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 entière, 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 ferons aussi déraisonnables qu'un homme qui ne voudroit pas se servir de ses jambes pour se tirer d'un lieu dangereux, mais s'opiniâteroit à y demeurer & y périr misérablement, sous prétexte qu'il n'auroit pas des aîles pour échapper avec plus de vitesse.

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 vu, en quelque manière, ce que nous en pouvons attendre, nous ne serons portez ni à demeurer dans une lâche oisiveté, & dans une entière inaction, comme si nous desespérons 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 toujours reconnoître, par le moyen de la 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 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 considéré dans l'état où il se trouve dans ce Monde, peut & doit conduire ses sentiments, & 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 considérations-là me firent venir la première pensée de travailler à cet *Essai*, lequel je donne présentement au Public. Car je me mis dans l'Esprit, que le premier 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'étendue 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 vérités 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 acquérir une connoissance certaine, & qu'il n'y eût absolument rien qui excédât 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 difficultés, qui ne pouvant jamais être décidées d'une manière claire & distincte, ne servent qu'à perpétuer & 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 & entièrement 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 matière, je prierai mon Lecteur d'excuser le fréquent usage que j'ai fait du mot d'*Idée* dans le Traité suivant^[2]. Comme ce terme est, ce me semble, le plus 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.

Ce que signifie le mot d' <i>Idée</i> .

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'assurer 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 manière ces Idées viennent dans l'Esprit.

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

2. ↑ Cette excuse n'est nullement nécessaire, pour un Lecteur François, accoutumé à la 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 INNÉES.

CHAPITRE I.

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

§. 1.

IL y a des gens qui supposent comme une Vérité incontestable, *Qu'il y a certains Principes innés, certaines Notions primitives, autrement appelées* * 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 dégagés de tout préjugé, je n'aurois, pour les convaincre de la fausseté de cette Supposition, qu'à leur montrer, (comme j'espère de le faire dans les autres Parties de cet Ouvrage) que pour les hommes peuvent acquérir 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 entière certitude de certaines choses, sans avoir besoin d'aucune de ces Notions naturelles, ou de ces Principes *innés*. Car tout le Monde, à mon 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 extérieurs feroient sur ses yeux. Il ne seroit pas moins absurde d'attribuer à des impressions naturelles & à des caractères *innés* la connoissance que nous avons de plusieurs Vérités, si nous pouvons remarquer en nous-mêmes des Facultez, propres à nous faire connoître ces Vérités avec autant de facilité & de certitude, que si elles étoient originellement gravées dans notre Ame.

La manière dont les Hommes acquièrent leurs connoissances prouve que ces connoissances ne sont point innées.

* *Kοιναὶ ἐννοιαὶ*

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 disposés 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
innés.

§. 2. Il n'y a pas d'Opinion plus communément reçue 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 infère 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 Facultés naturelles.

Ce consentement universel
ne prouve rien.

§. 3. Je remarque d'abord que cet Argument, tiré du *consentement universel*, est sujet à cet inconvénient, Que, quand le fait seroit certain, je veux dire qu'il y auroit effectivement des vérités sur lesquelles tout le Genre Humain seroit d'accord, ce consentement universel ne prouveroit point que ces vérités fussent *innées*, si l'on pouvoit montrer une autre voye, par laquelle les Hommes ont pu 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 reçues.

§. 4. Mais, ce qui est encore pis, la raison qu'on tire du Consentement universel pour faire voir qu'il y a des Principes *innés*, 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, préféablement à tout autre, la qualité de Principes Innés : *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 reçues 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 connues.

§. 5. Car premièrement, il est clair que les Enfants & les Idiots n'ont pas la moindre idée de ces Principes & qu'ils n'y pensent en aucune manière, ce qui suffit pour détruire ce Consentement universel, que toutes les *vérités innées* doivent produire nécessairement. Car de dire, qu'il y a des vérités imprimées dans l'Ame que l'Ame n'aperçoit ou n'entend point, c'est, ce me semble, une espèce 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 vérités. Car imprimer quoi que ce soit dans l'Ame, sans que l'Ame l'aperçoive, c'est, à mon sens, une chose à peine intelligible. Si donc il y a de telles impressions dans les Ames des Enfants & des Idiots, il faut nécessairement que les Enfants & les Idiots aperçoivent ces impressions, qu'ils connoissent les vérités 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 inconnues ? Dire qu'une Notion est gravée dans l'Ame, & soutenir en même temps 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 aperçue, & qu'il n'en a découvert aucune idée en lui-même : car si on peut le dire de quelque Proposition en particulier, on pourra soutenir par la même raison, que toutes les Propositions qui sont véritables & que l'Esprit pourra jamais regarder comme telles, sont déjà imprimées dans

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

l'Ame. Puisque, si l'on peut dire qu'une chose est dans l'Ame, quoi que l'Ame ne l'ait pas encore connue, ce ne peut être qu'à cause qu'elle a la *capacité* ou la faculté de connoître : faculté qui s'étend sur toutes les vérités qui pourront venir à la connoissance. Bien plus, à le prendre de cette manière, on peut dire qu'il y a des vérités gravées dans l'Ame, que l'Ame n'a pourtant jamais connues, & qu'elle ne connoîtra jamais. Car un homme peut vivre long-tems, & mourir enfin dans l'ignorance de plusieurs vérités que son Esprit étoit capable de connoître, & même avec une entière certitude. De sorte que si par ces *impressions naturelles* qu'on soutient être dans l'Ame, on entend la capacité que l'Ame a de connoître certaines vérités, il s'enfuivra de là, que toutes les vérités qu'un homme vient à connoître, sont autant de *vérités innées*. Et ainsi cette grande Question se réduira uniquement à dire, que ceux qui parlent de *Principes innés*, parlent très-improprement, mais que dans le fond ils croient la même chose que ceux qui nient qu'il y en ait : car je ne pense pas que personne ait jamais nié, que l'Ame ne fût capable de connoître plusieurs vérités. 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 soutenir qu'il y a certaines maximes *innées* ? Et s'il y a des vérités qui pussent être imprimées dans l'Entendement, sans qu'il les apperçoive, je ne vois pas comment elles peuvent différer, par 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 vérités particulières) ne sauroit imaginer que ces Notions soient dans l'Entendement de telle manière que l'Entendement ne les ait jamais apperçues & 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 soutenir, qu'une chose est dans l'Entendement, & qu'elle n'est pas conçue 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, devraient 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 vérités
innées : qui est, que les
hommes connoissent ces
vérités dès qu'ils ont
l'usage de leur Raison.

§. 6. Pour éviter cette Difficulté, les Défenseurs des *Idées innées* ont accoutumé de répondre, *Que les Hommes connoissent ces vérités & 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 vérités 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 imprimés 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 *innés*.

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

§. 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 *innés*, leur raisonnement se réduira à ceci, *Que toutes les vérités que la Raison peut nous faire connoître & recevoir comme autant de vérités 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 vérités 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 vérités, & d'y donner notre consentement. Et à ce compte-là, il y aura

aucune difference entre les Axiomes des Mathematiciens & les Théorèmes qu'ils en déduisent. 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.

§. 9. Mais comment peut-on penser, que l'*usage de la Raison* soit nécessaire pour découvrir des Principes qu'on suppose *innés*, puis que la Raison n'est autre chose, (s'il en faut croire ceux contre qui

Il est faux que la Raison découvre ces Principes.

je dispute) que la Faculté de déduire de Principes déjà connus, des vérités inconnues ? 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 déjà 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 soutenir que ce n'est que par la Raison ou 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 manière, c'est dire, que l'usage de la Raison fait voir à l'Homme ce qu'il savoit déjà : & 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 la Raison, cette Opinion, dis-je, revient proprement à ceci, Que l'Homme connoît & ne connoît pas en même temps ces sortes de vérités.

§. 10. On répliquera peut-être, que les Démonstrations Mathématiques & 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 manière 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 Mathématiques

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 *innés*, sont reconnues pour véritables dès qu'on vient à les comprendre, sans qu'on ait 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 avouer 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 soutenir 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 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 Premiers 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 soutenir 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 réfléchir avec un peu d'attention sur les opérations de l'Entendement, trouveront que ce consentement que l'Esprit donne sans peine à certaines vérités, ne dépend en aucune manière, 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 contribue en aucune manière à nous faire recevoir ces Premiers Principes, si ceux qui soutiennent 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 entièrement 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 vérités & 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 vérités ; & qu'aussi-tôt que les Enfans viennent à se servir de la Raison, ils commencent aussi à connoître & à recevoir ces Premiers Principes, cela est encore faux & inutile. Je dis premièrement que cela est faux, parce qu'il est évident, que ces sortes de Maximes ne sont pas connues 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 aient 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 vérités générales & abstraites qu'on croit *innées*, avant que de faire usage de leur Raison : mais j'ajoute 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 *innés*, & parce que ces Maximes sont effectivement des connoissances & des vérités qui s'introduisent dans l'Esprit par la même voye, & par les mêmes degrés, que plusieurs autres Propositions que personne ne s'est avisé de supposer *innées*, comme j'espère de le faire voir dans la suite de cet Ouvrage. Je reconnais donc qu'il faut nécessairement que les Hommes fassent usage de leur Raison, avant que de parvenir à la connoissance de ces vérités 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 vérités.

§. 13. Cependant il est bon de remarquer, que ce qu'on dit, que *dès qu'on fait usage de la Raison, on*

On ne sauroit les distinguer
par-là de plusieurs autres

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

véritez qu'on peut connoître
dans le même temps.

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 vérités qui peuvent être conuës, aussi bien que de ces Maximes générales. Et par conséquent il ne s'enfuit point, de ce qu'on connoît ces Maximes lors qu'on vient à faire usage de la Raison, qu'elles aient, à cet égard, aucune prérogative qui les distingue des autres vérités ; & bien loin que ce soit une marque qu'elles soient *innées*, c'est preuve du contraire.

§. 14. Mais en second lieu, quand il seroit vrai, qu'on viendrait à connaître 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 fautive. Car par quelle règle de Logique

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

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 soutenir 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 *innés*, 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'enfuivît de là qu'elles fussent *innées*. Lors qu'on dit, que

les Hommes donnent leur consentement à ces vérités, 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 déployer, & tous ces matériaux se multipliant à mesure que cette Faculté se perfectionne, il arrive d'ordinaire que les Enfants n'acquiescent 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 familières & plus particulières, 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 voudrais 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 degrés l'Esprit vient à connoître plusieurs vérités.

§. 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 familières, les place dans la 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 manière l'Esprit prépare des matériaux d'idées & de paroles, sur lesquels il exerce la faculté de raisonner ; & l'usage de la Raison devient, chaque jour, plus sensible, à mesure que ces matériaux 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 manière que ces idées soient *innées*. J'avoüe qu'il y a certaines vérités, dont la connoissance est dans l'esprit de fort bonne heure, mais c'est d'une manière qui fait voir que ces vérités ne sont point *innées*. En effet, si nous y prenons garde, nous trouverons que ces sortes de vérités sont composées d'idées qui ne sont nullement innées, mais acquises : car les premières idées qui occupent l'Esprit des Enfants, 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 manière, 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 aient appris à parler ; & qu'ils soient parvenus à ce que nous appelons *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 fait 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 plutôt compris le sens de ces paroles, qu'il donne son consentement 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 différé 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 plutôt, 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 manière, 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 première 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 fait, que *dix-huit & dix-neuf sont égaux à trente-sept*, avec la même évidence qu'il fait qu'*un & deux sont égaux à trois*, mais qu'un Enfant ne connoît pourtant pas la première 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*.

§. 17. La raison qu'on tire du consentement général pour faire voir qu'il y a des vérités *innées*, ne pouvant point servir à le prouver, & ne mettant aucune différence entre les vérités 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

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

Hypothèse ont prétendu conserver aux Maximes qu'ils nomment *innées*, le privilège d'être reçues d'un consentement général, en soutenant 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 Enfants, 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 vérités indubitables dès qu'ils en ont compris les termes, les Défenseurs des idées innées voudroient conclure de là, qu'il est évident que ces Propositions étoient auparavant imprimées dans l'Entendement, puis qu'à la première ouverture qui en est faite à l'Esprit, il les comprend sans que personne les lui enseigne, & y donne son consentement sans jamais les révoquer en doute.

§. 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

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

Proposition, dès qu'on l'a entenduë, est un caractère 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 innés* 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 vérités qu'on reçoit dès qu'on les entend dire, & qu'on les comprend, doivent passer pour autant de Principes *innés*, 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'Arithmétique, 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 privilège 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 Carré 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 emploie 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 reçue comme indubitable, dès qu'on l'entendra pour la première 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 différent* : & à ce compte, il faudra qu'ils reçoivent pour vérité *innées* un nombre infini de Propositions de cette seule espèce, sans parler des autres. Ajoutez 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 Figures, &c. sont *innées* : ce qui feroit 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 feroit absurde de regarder comme des vérités innées, & que personne ne s'est encore avisé de faire passer pour telles.

§. 19. Et qu'on ne dise pas, que ces Propositions particulières, & évidente par elles-mêmes, dont on reconnoit la vérité dès qu'on les entend prononcer, comme *Qu'un & deux sont égaux à trois*, *Que le Vert n'est pas le Rouge*, &c. sont reçues comme des conséquences de ces autres Propositions plus générales qu'on regarde comme autant de

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

Principes innés : Car tous ceux qui prendront la peine de réfléchir sur ce qui se passe dans l'Entendement, lors qu'on commence à en faire quelque usage, trouveront infailliblement que ces Propositions particulières, ou moins générales, sont reconnues & reçues comme des vérités 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 particulières se rencontrent dans leur Esprit plutôt que ces Maximes qu'on nomme *premiers Principes*, ils ne pourroient recevoir ces Propositions particulières comme ils font, dès qu'ils les entendent prononcer pour la première fois, s'il étoit vrai que ce ne fussent que des conséquences de ces premiers Principes.

§. 20. Si l'on réplique, 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 manière 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 assurée d'une Proposition *innée*, toute Proposition qui est généralement reçue 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 dernière Maxime est plus générale, tant s'en faut que cela la rende plutôt *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 étrangères à notre Esprit que les idées des Propositions particulières 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 considérable qu'on se l'imagine ordinairement, lors que nous examinerons plus particulièrement en son lieu, quel est le fruit qu'on peut recueillir de ces Maximes.

§. 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 ces Propositions soient *innées*, c'est justement une preuve du contraire ; car cela suppose que des gens, qui sont instruits de diverses choses, ignorent ces Principes

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

jusqu'à ce qu'on les leur ait proposées, & que personne ne les connoît avant que d'en avoir ouï parler. Or si ces vérités étoient innées, quelle nécessité y auroit-il de les proposer, pour les faire recevoir ? Car étant déjà 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'être déjà connues. 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 vérités, après qu'on les lui a enseignées, qu'il ne faisoit auparavant. D'où il faudra conclure, que nous

pouvons connoître ces Principes d'une manière 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 *innés*, 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 vérités, 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 considération 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 manière & en quelque temps qu'il vienne à y réfléchir. 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 première fois, & qu'on en comprend les termes, toute observation qui fondée légitimement sur des expériences particulières, fait une règle générale, devra donc aussi passer pour *innée*. Cependant, il est certain que ces observations ne se présentent pas d'abord indifféremment 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 précédente, & de la réflexion qu'ils ont faite sur des exemples particuliers. Mais ces Maximes une fois établies par de curieux observateurs, de la manière que je viens de dire, si on les propose à d'autres hommes qui ne sont point portés d'eux-mêmes à cette espèce de recherche, ils ne peuvent refuser d'y donner aussitôt leur consentement.

Si l'on dit qu'elles sont
connues implicitement
avant que d'être proposées,

§. 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 première fois*. C'est en effet

ou cela signifie que l'Esprit
est capable de les
comprendre, ou il ne
signifie rien.

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 Principe gravé dans l'Entendement d'une manière 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 Mathématiques pour autant de vérités gravées naturellement dans l'Esprit, aussi bien que les premiers 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 Caractères *innés*, que la Nature avoit gravez dans leur Ame.

§. 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 précédente, mais par la simple explication ou intelligence des termes.* Il me

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.

semble, dis-je, que cet Argument est appuyé sur cette fausse supposition, que ceux à qui on propose ces Maximes pour la première fois n'apprennent rien qui leur soit entièrement nouveau : quoi qu'en effet on leur enseigne des choses qu'ils ignoroient absolument, avant que de les avoir apprises. Car premièrement, 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 acquièrent 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 première 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 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.

C'est par degrés que nous acquérons des Idées, que nous apprenons les termes dont on se sert pour les exprimer, & que nous venons à connoître la véritable liaison qu'il y a entre ces Idées. Après quoi, nous n'entendons pas plutôt 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, les idées de ces deux différentes 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 dernière Proposition, soient peut-être aussi faciles à apprendre que ceux de *Pomme* & de *Feu*, cependant comme la signification en est plus étendue & plus abstraite que celle des noms destinés 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 ait 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 affirmés ou niés l'un de l'autre dans une certaine Proposition. Or si on lui donne à considérer des Propositions conçues 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 vraies ou évidemment fausses, mais il les ignore entièrement. 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'autant 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 révoquer en doute les Principes qu'on appelle *innés* : 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 différens degrés d'*assentiment* que nous donnons aux diverses vérités que nous embrassons.

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

§. 24. Enfin pour conclure ce que j'ai à proposer contre l'Argument qu'on tire du Consentement universel, pour établir des Principes innés, je conviens avec ceux qui s'en servent, *Que si ces Principes sont innés, 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 pose, les Principes qu'ils nomment *innés*, ne sauroient être innés, 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 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.

§. 25. Mais afin qu'on ne m'accuse pas de fonder des raisonnemens sur les pensées des Enfans qui nous sont inconnues, & 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'ajouterais que les deux * Propositions générales dont nous avons parlé ci-dessus, ne sont point des vérités qui se trouvent les premières dans l'Esprit des Enfans, & qu'elles ne précèdent 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 de quoi 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 assurent incontestablement. Or si les Enfans sont capables de penser, d'acquiescer des connoissances, & de donner leur consentement à différentes vérités, 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 caractères que la Nature elle-même a pris soin de graver dans leur Ame ? Est-il possible que recevant des Notions qui leur viennent du dehors, & y donnant leur consentement, ils n'aient aucune connoissance de celles qu'on suppose être nées avec eux, & faire comme partie de leur Esprit, où elles sont empreintes en caractères 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 feroit donné de la peine fort inutilement, ou du moins elle auroit mal gravé ces caractères, puis qu'ils ne sauroient être aperçus par des yeux qui voyent

Elles ne sont pas connues
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
différent.*

fort bien d'autres choses. Ainsi c'est fort mal à propos qu'on suppose que ces Principes qu'on veut faire passer pour *innés*, 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 acquérir, sans leur secours, une connoissance indubitable de plusieurs autres vérités. Un Enfant, par exemple, connoît fort certainement, que la *Nourrice* n'est point le *Chat* avec lequel il badine, ni le *Negre* dont il a peur. Il fait 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 fait, 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 fait ? Se trouveroit-il même quelqu'un qui osât soutenir, 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 vérités ? Que s'il y a des gens qui osent assurer que les Enfans ont des idées de ces Maximes générales & abstraites dans le temps qu'ils commencent à connoître leurs Jouets & leurs Poupées, on pourroit peut-être dire d'eux, sans leur faire grand tort, qu'à la vérité ils sont fort zélés pour leur sentiment, mais qu'ils ne défendent point avec cette aimable sincérité 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 toujours reçues avec un entier consentement dès qu'on les propose à des personnes qui sont parvenues à un âge raisonnable, & qui étant accoutumées à des idées abstraites & universelles, savent les termes dont on se sert pour les exprimer, cependant, comme ces vérités sont inconnues aux Enfans dans le temps qu'ils connoissent d'autres choses, on ne peut point dire qu'elles soient reçues d'un consentement universel de tout Etre doué d'intelligence, & par conséquent on ne sauroit supposer en aucune manière, qu'elles soient *innées*. Car il est impossible qu'une vérité *innée* (s'il y en a de telles) puisse être inconnue, du moins à une personne qui connoît déjà quelque autre chose, parce que s'il y a des vérités *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 vérités *innées*, il faut de nécessité que ce soient les premiers Objets de la pensée, la première chose qui paroisse dans l'Esprit.

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

§. 27. Or que ces Maximes générales, dont nous avons parlé jusques ici, soient inconnues aux Enfans, aux Imbecilles, & à une grande partie du Genre Humain, c'est ce que nous avons déjà suffisamment prouvé : d'où il paroît évidemment, que ces sortes de Maximes ne sont pas reçues 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 devraient 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 sorte de présomption que ces Caractères ne sont point *innés*, puis qu'ils sont moins connus de ceux en qui ils devraient se faire voir avec plus d'éclat, s'ils étoient effectivement *innés*. 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 altéré & corrompu par la coutume & par des opinions étrangères. Le Savoir & l'Education n'ont point fait prendre une nouvelle forme à leurs premières pensées, ni brouillé ces beaux caractères, gravez dans leur Ame par la Nature même, en les mêlant avec des Doctrines étrangères & acquises par art. Cela posé, l'on pourroit croire raisonnablement, que ces Notions *innées* devraient se faire voir aux yeux de tout le monde dans ces sortes de personnes, comme il est certain qu'on s'apperçoit sans 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 différente disposition de ses organes, en quoi consiste, de leur propre aveu, toute la différence 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 lumière, tracez naturellement dans l'Ame, (supposé qu'il y en eût de tels) devraient paroître avec tout leur éclat dans ces personnes qui n'emploient 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'apperoit du penchant qu'ils ont au plaisir, & de l'averfion qu'ils ont pour la douleur. Mais il s'en faut bien que cela foit ainfi : car je vous prie, quelles Maximes générales, quels Principes universels découvre-t-on dans l'Esprit des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens groffiers & fans Lettres ? On n'en voit aucune trace. Leurs idées font en petit nombre, & fort bornées ; & c'est uniquement à l'occasion des Objets qui leur font le plus connus & qui font de plus fréquentes & de plus fortes impressions fur leurs Sens, que ces idées leur viennent dans l'Esprit. Un Enfant connoît la Nourrice & son Berceau ; & infensiblement, 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 et de Chasse, selon que ces choses font en usage parmi les semblables. Mais si l'on s'attend à voir dans l'Esprit d'un jeune Enfant sans instruction, ou d'un groffier habitant des Bois, ces Maximes abstraites & ces premiers Principes des Sciences, on fera 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 font 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 matières 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.

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

§. 28. Au reste, je ne fai quel jugement porteront de mes raisons ceux qui font exercez dans l'art de démontrer une Vérité. Je ne fai, dis-je, si elles leur paroîtront absurdes. Apparemment, ceux qui les entendront pour la première 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 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 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'espère de le faire voir dans le second Livre. Or si ces deux célèbres Principes spéculatifs ne sont point *innés*, 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.

Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui soient innés.

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

§. 1.

S

I les Maximes spéculatives, dont nous avons parlé dans le Chapitre précédent, ne sont pas reçues 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 reçue 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 imprimés naturellement dans l'Ame que ceux-ci. Ce n'est pas que ce doute contribuë en aucune manière 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 caractères gravez naturellement dans l'Ame : car s'ils y étoient effectivement empreints de cette manière, il faudroit nécessairement que ces caracteres se rendissent visibles par eux-mêmes, & que chaque homme les pût reconnoître certainement par ses propres lumières. Mais en refusant aux

Principes de Morale la prérogative d'être *innés*, qui ne leur appartient point, on n'affoiblit en aucune manière 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 reçue dès qu'on l'entend pour la première 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 assurer 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 paroît 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.

§. 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

Tous les hommes ne regardent pas la Fidélité & la Justice comme des Principes.

est cette vérité de pratique qui soit universellement reçue sans aucune difficulté, comme elle doit l'être, si elle est *innée* ? La Justice & l'observation des contrats est le point sur lequel la plupart des hommes semblent s'accorder entr'eux. C'est un principe qui est reçu, à ce qu'on croit, dans les Cavernes même des Brigands & parmi les Sociétés des plus grands scélérats ; 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 considérer les Règles de justice qu'ils observent entr'eux, comme des Principes *innés*, & 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 tue le premier 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 obligés d'avoir de la fidélité & de garder quelques règles de justice entr'eux, sans quoi ils ne pourroient pas vivre ensemble. Mais qui oseroit conclure de là, que ces gens, qui ne vivent que de fraude & de rapine, ont des Principes de Vérité & de Justice, gravés naturellement dans l'Ame, auxquels ils donnent leur consentement ?

§. 3. On dira peut-être, Que *la conduite des Brigands est contraire à leurs lumières, & qu'ils approuvent tacitement dans leur Ame ce qu'ils démentent par leurs actions*. Je répons premièrement, que j'avois toujours crû qu'on ne pouvoit mieux connoître les pensées des hommes que par leurs actions. Mais enfin puis qu'il est

On objecte, que *les hommes démentent par leurs actions ce qu'ils croient dans leur ame*. Réponse à cette Objection.

évident par la pratique de la plûpart des hommes, & par la profession ouverte de quelques-uns d'entr'eux, qu'ils ont mis en question, ou même nié la vérité de ces Principes, il est impossible de soutenir qu'ils soient reçus d'un consentement universel, sans quoi l'on ne sauroit conclure qu'ils soient *innés* ; & 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 des Principes de pratique, qui se terminent à de pures spéculations, soient *innés*. 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'avoue que la Nature a mis, dans tous les hommes, l'envie d'être heureux, & une forte aversion pour la misère. Ce sont là des Principes de pratique, véritablement *innés* ; & 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 imprimés

naturellement, & qu'en conséquence des premières 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 caractères innés 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 caractères, on peut en inferer au contraire, qu'il n'y en a point du tout : car s'il y avoit dans notre Ame certains caractères 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 desirs, je veux dire *l'envie d'être heureux, & la crainte d'être misérable* : 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 lumière qu'elle a par elle-même, ou rien ne fera 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 feroit pourtant capable d'en comprendre le sens, ne pourroit-elle pas, fans absurdité, en demander la raison ? Et celui qui la proposeroit, ne feroit-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 devoit être reçue comme une vérité incontestable qu'on ne sauroit revoquer en doute, dès lors, au moins, qu'on l'entendrait prononcer & qu'on en comprendrait 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 déduites par voye de raisonnement, ce qui ne pourroit être, si ces Règles étoient *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes.

§. 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 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 élève 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 différentes espèces de bonheur qu'ils ont en vûë, ou dont ils se proposent l'acquisition : diversité qui leur seroit absolument inconnue, s'il y avoit des Principes de pratique qui fussent *innés* & 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 lumières de la Raison, qu'une grande partie du Genre Humain rend témoignage à la Loi de la Nature sur

La Vertu est généralement
approuvée non pas à cause
qu'elle est *innée*, mais par
qu'elle est utile.

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 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 extérieur & 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 intérieurement comme des Règles inviolables de leur propre conduite, puisqu'on voit tous les jours, que l'intérêt particulier & la bienfiance 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 plupart des hommes plus de sincérité qu'ils n'en ont effectivement, mais que nous regardions leurs actions comme les interprètes 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 et l'obligation. A cela je répons, que, sans que la Nature aît rien gravé dans le cœur des hommes, je suis assuré qu'il y en a plusieurs qui par la même voye qu'ils parviennent à la connoissance de plusieurs autres vérités, 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 coutumes de leur País : & 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 *innés*, ces Principes pourroient être oppoiez les uns aux autres : puisque certaines personnes font par principe de conscience ce que d'autres évitent par le même motif.

§. 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 entière confiance. Considérez 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 censurés ni punis. Et en effet n'y a-t-il pas eû des Nations entières & mêmes des plus polies *, qui ont crû qu'il leur étoit aussi bien permis d'exposer leurs Enfants pour les laisser mourir de faim, ou dévorer par les

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

* Les Grecs & les Romains.

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 Mères, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches ; ou bien on les tuë, si un Astrologue assure qu'ils sont nez sous une mauvaise Etoile. Dans d'autres Lieux, un Enfant tuë ou expose son Père & sa Mère, sans aucun remords, lors qu'ils sont parvenus à un certain âge. Dans (a) un endroit de l'*Afie*, dès qu'on désespère 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 sont profession du Christianisme, d'ensevelir leurs Enfans tout vifs, sans aucun scrupule. Ailleurs, les Pères (c) mangent leurs propres Enfans. Les *Caribes* (d) ont accoutumé de les châtrer, pour les engraisser & les manger. Et *Garcillaffo de la Vega* rapporte (e) que certains Peuples du *Perou* avoient accoutumé de garder les femmes qu'ils prenoient prisonnières, pour en faire des Concubines, & (f) ne 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 Mère 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 cum diu vitam egerint inquinatissimam, voluntariam demum pœnitentiam & paupertatem, sanctitate verenrandos*

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

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

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

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

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

(f) *Lery*, ch. 16.

deputant. Ejusmodi verò genus hominum libertatem quandam effrænumem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, & quod majus est, concumbendi, ex quo concubitu, si proles secuta fuerit, sancta similiter habetur. His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores : mortuis verò vel rempia vel monumenta exstruunt amplissima, eosque contingere ac sepelire maxime fortune ducunt loco. Audivimus hæc dicta & dicenda per interpretem à Mierelo nostro. Insuper sanctum illum, quem eo lodi vidimus, publicitus apprime commendari, eum esse hominem sanctum, divinum ac integritate præcipium : eo quod, nec fœminarum unquam esset nec puerorum, sed tantummodo afelharum concubitor atque mularum.

Peregr. Baumgarten, *Lib. 2. cap. I. p. 73.* ^[1] Où font, 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, & considérer 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 croient 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 indifférent 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 Société humaine (qui ne sont même que trop souvent violez par des Sociétez entières 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 entières 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 entières
rejetent certaines règles de
Morale.

§. 11. On objectera peut-être ici, qu'il ne s'ensuit pas qu'une règle soit inconnue, 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 entière rejetât 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 croient fausses : il peut être, dis-je, que certaines personnes en usent ainsi en certaines rencontres, dans la seule vue de conserver leur reputation & de s'attirer l'estime de ceux qui croient ces Règles d'une obligation indispensable. Mais qu'une Société entière d'hommes rejette & viole, publiquement & d'un commun accord, une Règle qu'ils regardent chacun en particulier comme une Loi, de la vérité à de la justice de laquelle ils sont parfaitement convaincus, & dont ils sont persuadés 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 viendrait à mépriser une telle Loi, devrait 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 entières 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.

§. 12. Il ne s'ensuit pas, *dit-on*, qu'une Loi soit inconnue de ce qu'elle est violée. Soit : j'en tombe d'accord. Mais je soutiens 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 révoquer 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 privilège doive mieux convenir qu'à celle-ci, *Pères & Mères, aimez & conservez vos Enfants*. 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, connu à tous, & qu'ils reçoivent tous d'un commun consentement*. Or cette Règle n'est innée en aucun de ces deux sens. Car premièrement 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 *Miagrelie* & dans le *Perou* des preuves du peu de soin que des Peuples entiers ont de leurs Enfants, 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 fait que c'étoit une coutume ordinaire & autorisée parmi les Grecs & les Romains, d'exposer impitoyablement & sans aucun remords de conscience, leurs propres Enfants, lors qu'ils ne vouloient pas les élever ? Il est faux, en second lieu, que ce soit une vérité *innée* & connue de tous les hommes ; car tant s'en faut qu'on puisse regarder comme une vérité innée ces paroles, *Pères, & Mères, ayez soin de conserver vos Enfants*, 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 réduire à

une Proposition, comme est celle-ci, *C'est le devoir des Pères & des Mères de conserver leurs Enfants*. Mais tout *Devoir* emporte l'idée de *Loi* ; & une *Loi* ne sauroit être connue 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 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 connues de toute créature humaine. Et parmi ces idées dont je viens de faire l'énumération, je prouverai en particulier dans le Chapitre suivant qu'il y en a une qui semble devoir être innée préféablement à toutes les autres, qui ne l'est pourtant point, je veux parler de l'*idée de Dieu* : ce que j'espère faire voir avec la dernière évidence à tout homme qui est capable de suivre un raisonnement.

Des Nations entières rejetent 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 entière confiance, une Règle qu'il sauroit évidemment & sans pouvoir l'ignorer, être un Devoir que Dieu leur a prescrit, & dont il punira certainement les infracteurs, d'une manière 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 assuré 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 après l'autre, le supplice joint au crime, un feu toujours prêt à punir le coupable ; & qu'en considérant 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 assurée de tous ces objets, puissent enfreindre hardiment & sans scrupule, une Loi qu'ils portent gravée dans leur Ame en caractères ineffaçables, & qui se présente à eux toute brillante de lumière à mesure qu'ils la violent ? Pouvez-vous comprendre que 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, les 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 ?

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 déréglez 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 assurés d'une manière certaine & à n'en pouvoir jamais douter, qu'une peine inévitable fera 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 innés, & 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 conclure 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 la Nature, entre une vérité gravée originairement dans l'Ame, & une vérité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquérir la connoissance en nous servant comme il faut des Facultez que nous avons reçues de la Nature. Et pour moi, je croi que ceux qui donnent dans les extrémités 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 connue par la lumière de la Nature, c'est-à-dire, sans le secours d'une Revelation positive.

Ceux qui soutiennent qu'il y a des Principes de pratique innés, 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 réservés à nous les marquer en détail. C'est pourtant ce qu'on auroit droit d'attendre de ceux qui sont tant de fond sur cette opinion. Leur refus nous donne sujet de nous défier de leurs lumières ou de leur charité, puisque soutenant 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'intéressent 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 vérités qu'ils viendroient à apprendre dans la suite, & à déduire de ces premières connoissances ce que c'est que ces Principes, & combien il y en a. Nous serions aussi assurés 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 Systèmes. Mais comme personne, que je sache, n'a encore osé nous donner un Catalogue exact de ces Principes qu'on suppose *innés*, 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, entreprennent de nous donner une liste des Principes de pratiques qu'ils regardent comme innés, ils ne mettroient dans ce rang que ceux qui s'accordant avec leurs hypothèses, seroient propres à faire valoir les opinions qui regnent dans leurs Ecoles, ou dans leurs Eglises particulières : preuve évidente qu'il n'y a point de telles vérités *innées*. Bien plus, une grande partie des hommes sont si éloignés de trouver en eux-mêmes de tels Principes de Morale *innés*, 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 ait 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 rejeter 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. Comme je venois d'écrire ceci, l'on m'apprit que Mylord *Herbert* avoit indiqué les Principes de Morale qu'on prétend être innés, dans son Ouvrage intitulé, *DE VERITATE, De la Vérité*. J'allais d'abord le consulter, espérant qu'un si habile homme auroit dit quelque chose qui pourroit me satisfaire, & terminer toutes

Examen des Principes <i>innés</i> , que propose Mylord <i>Herbert</i> .

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 précéder toutes les autres connoissances. 2. *Independentia*, l'indépendance, 3. *Universalitas*, l'universalité. 4. *Certitudo*, la certitude. 5. *Neceffitas*, 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, *Affensus nullâ interpositâ morâ*, la manière 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 innés, pag. 3. *Adeò ut non uniuscujusvis Religionis confinio arcentur quæ ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsâ mente cœlitus descriptæ, nullisque traditionibus, sive scriptis, sive scriptis obnoxia* : C'est-à-dire, « Ainsi ces Vérités qui sont reçues par tout, ne sont point resserrées dans les bornes d'une Religion particulière, 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 ajoute, *Veritates nostræ Catholicæ, quæ tanquam indubia Dei effata, in foro interiori descriptæ* ; c'est-à-dire, « nos Vérités catholiques, qui sont écrites sans la Conscience, comme autant d'Oracles infaillibles émanés de Dieu ». Mylord Herbert ayant ainsi proposé les caractères des Principes innés ou Notions communes, & ayant assuré que ces Principes ont été gravés dans l'Ame des hommes par le doigt de Dieu, il vient à les proposer, & les réduit à ces cinq : [2] Le premier est, qu'il y a un Dieu suprême : Le second, que ce Dieu doit être servi : Le troisième, que la Vertu jointe avec la piété est le Culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité : Le quatrième, qu'il faut se repentir de ses péchez : Le cinquième, qu'il y a des peines et des récompenses après cette vie, selon qu'on aura bien ou mal vécu. Quoi que je tombe d'accord que ce sont là des vérités évidentes, & d'une telle nature qu'étant bien expliquées, une Créature raisonnable ne peut guère 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

* De la Religion du Laïque.

hommes, *in Foro interiori descriptæ*. Je me fonde sur quelques observations que j'ai pris la liberté de faire contre son hypothese.

§. 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, 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 *inné*, ne sauroient convenir à chacune de ces cinq Propositions. Ainsi, la première, la seconde & la troisième de ces marques ne conviennent pas parfaitement à aucune de ces Propositions : & la première, la seconde, la troisième, la quatrième, & la sixième quadrent fort mal à la troisième Proposition, à la quatrième & à la cinquième. On pourroit ajoûter, que nous savons certainement par l'Histoire, non-seulement que plusieurs personnes, mais des Nations entières 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 *innés* la troisième 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 *innés*.

§. 18. Considérons, 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 signifiera autre chose, sinon que *Dieu se plaît à voir pratiquer ce qu'il commande* : vérité dont un homme peut être entièrement 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 inconnue. Or je ne pense pas qu'une Proposition qui n'emporte autre chose sinon que *Dieu se plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*, soit reçue 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 privilège, 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 première Proposition.

§. 19. La quatrième Proposition, qui porte que *tous les hommes doivent se repentir de leurs péchez*, n'est pas plus instructive, jusqu'à ce qu'on ait 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 le commettent ; nous donne-t-on un grand Principe de Morale, en nous disant que nous devons être affligés d'avoir commis, & que nous devons cesser de commettre ce qui ne peut que nous rendre malheureux, si nous ignorons quelles sont ces actions particulières 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

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

quelles actions font des péchez dans les différentes circonstances de la vie ; & elle doit être reçue de tous ceux qui ont acquis ces connoissances. Mais on ne fauroit concevoir que cette Proposition ni la précédente, soient des Principes *innez*, ni qu'elles soient d'aucun usage, quand bien elles feroient 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 fauroit, dis-je, supposer que ces sortes de Principes puissent être attachez à certains mots, parce qu'ils sont pour la plupart composez de termes généraux qu'on ne fauroit entendre, avant que de connoître les idées particulières qu'ils renferment. Car à l'égard des exemples de pratique, l'on ne peut en bien en juger que par la connoissance des actions mêmes ; & les Règles sur lesquelles ces actions sont fondées, doivent être indépendantes des mots, & précéder 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 Language, & qui n'ont pas appris par le moyen des Loix & des coutumes 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 Mère, 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 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 vérités qu'on peut connoître autrement

que par le moyen d'une impression naturelle, ne prouveroit pas fort bien que ces vérités fussent effectivement innées ; & c'est là tout ce que je prétens soutenir.

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

§. 20. Ce seroit inutilement qu'on oppoieroit ici ce qu'on a accoutumé de dire, *Que la coutume, l'Education & les opinions générales de ceux avec qui l'on converse peuvent obscurcir ces Principes de Morale qu'on suppose innés, & enfin les effacer entièrement 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 innés, à moins que ceux qui parlent ainsi, ne s'imaginent que leur opinion particulière, 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 reconnoît pour véritables, sont *innés* : 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 innés ». Plaisante manière de raisonner qui va tout droit à l'infailibilité ! 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 Coutume 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 premiers Principes ne sauroit nous être d'un grand usage : car que ces Principes soient innés ou non, nous serons dans un égal embarras, s'ils peuvent être altérés, ou entièrement effacés de notre Esprit par quelque moyen humain, comme par la volonté de nos Maîtres & par les sentiments de nos Amis ; & tout l'étalage qu'on nous fait de ces premiers Principes & de cette *lumière 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 lumière. 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 diffent, si ces Principes peuvent, ou ne peuvent pas être effacez par l'Education & par la Coûtume. 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 étrangères, 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 étrangères 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.

§. 21. J'avoûerai sans peine que des personnes de différent Païs, d'un temperament différent, & qui n'ont pas été élevées de la même manière, s'accordent à recevoir un fort grand nombre d'Opinions comme premiers 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 Raïson, elles ne laissent pas d'être reçues 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 fera pas si fort surpris, si l'on considère 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

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

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 caractères qu'on veut. Etant ainsi imbus de ces Doctrines, dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit, ils y sont confirmés 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 vérités incontestables, évidentes, & nées avec nous.

§. 23. A quoi nous pouvons ajoûter, que ceux qui ont été instruits de cette manière, venant à réfléchir 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 Mémoire tînt, pour ainsi dire, registre de leurs actions, & marquât la date du temps auquel quelque chose de nouveau commençoit de se montrer à eux, ils s'imaginent que *ces pensées dont ils ne peuvent découvrir en eux la première source, sont assurément des impressions de Dieu & de la Nature ; & non des choses que d'autres hommes leur aient apprises*. Prévenus de cette imagination, ils conservent ces pensées dans leur Esprit, & les reçoivent avec la même vénération que plusieurs ont accoutumé d'avoir pour leurs Parens, non en vertu d'une impression naturelle, (car en certains Lieux où les Enfans sont élevés d'une autre manière, cette vénération leur est inconnue) mais parce qu'ayant été constamment élevés dans ces idées, & ne se souvenant plus du temps auquel ils ont commencé de concevoir ce respect, ils croient qu'il est naturel.

§. 24. C'est ce qui paroît fort vraisemblable, & presque inévitable, si l'on fait réflexion sur la nature de l'homme & sur la constitution des affaires de cette vie. De la manière que les choses sont établies dans ce Monde, la plupart des hommes sont obligés d'employer presque tout leur temps à travailler à leur profession, pour gagner leur vie, & ne sauroient néanmoins jouir 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 appuie 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 détournés 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 émanés 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 embarrassés des affaires indispensables de cette vie, ou engagés dans les plaisirs, ils ne pensent jamais serieusement à examiner les opinions dont ils sont prévenus, particulièrement 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 les raisonnemens & de toutes les actions passées ? Qui peut soutenir 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 aient 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 País, 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 Dèiste & d'Athée, dont il ne peut manquer d'être regaré s'il témoigne seulement qu'il doute de quelqu'une des opinions communes ? Ajoutez qu'il ne peut qu'avoir encore plus de repugnance à mettre en question ces sortes de Principes, s'il croit, comme font la plupart des hommes, que Dieu a gravé ces Principes dans son Ame pour être la règle & la pierre de touche de toutes les autres opinions. Et qu'est-ce qui pourroit l'empêcher de regarder ces Principes comme sacrés, 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 ?

§. 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 rendues familières pendant long-temps, & à regarder comme des vérités divines, des erreurs & de pures absurdités ; zélés adorateurs de fanges & 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'adoration des hommes ». Car comme les Facultés de raisonner, dont on fait presque toujours quelque usage, quoi que presque toujours sans aucune circonspection, ne peuvent être mises en action, faute de fondement & d'appui, dans la plupart 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 la source ; il arrive naturellement & d'une manière 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 prouvés. Or quiconque a admis une fois dans son Esprit quelques-uns de ces Principes, & les y conserve avec tout le respect qu'on a accoutumé d'avoir pour des Principes, c'est-à-dire, sans se hasarder 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 engagés par l'éducation & par les coutumes de leur Pays à recevoir pour des *Principes innés* les plus grandes absurdités du monde ; & à force d'avoir les yeux long-temps attachés sur les mêmes objets, ils peuvent s'offusquer la vue 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 *innés*. Que si quelqu'un s'avise de nier que ce soit là le moyen par où la plupart des hommes viennent à s'assurer de la vérité & de l'évidence de leurs Principes, il aura peut-être bien de la peine à expliquer d'une autre manière comment ils embrassent des opinions tout-à-fait opposées, qu'ils croient fortement, qu'ils soutiennent avec une extrême confiance, & qu'ils sont prêts, pour la plupart, de sceller de leur propre sang. Et dans le fond, si c'est là le privilège des Principes *innés* 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 choisis en particulier, pourroient être revocés 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 premiers Principes, des Principes gravés 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 caractères on peut distinguer les véritables Principes, les Principes *innés*, d'avec ceux qui ne le sont pas, afin que parmi le grand nombre de Principes auxquels on attribue ce privilège, 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 caractère qu'on ait encore produit pour discerner les Principes *innés*, 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 appeler *inné*.

Les Principes doivent être examinés.

1. [!\[\]\(eae20f1adff742df783f6f7e3bbe72d1_img.jpg\)](#) 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. Janvier, 1616.
2. [!\[\]\(43c6e08c5a1618d745b54da5c843274e_img.jpg\)](#) *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.*

CHAPITRE III.

Autres considérations touchant les Principes innés, tant ceux qui regardent la spéculation que ceux qui appartiennent à la pratique.

§. I.

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

S

I ceux qui nous veulent persuader qu'il y a des Principes *innés*, ne les eussent pas considérés en gros, mais eussent examiné à part les diverses parties dont sont

composées les Propositions qu'ils nomment *Principes innés*, 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 innés, mais viennent de quelque 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.

§. 2. Si nous considérons avec soin les Enfans nouvellement nés, 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 Mère, il n'y a nulle apparence qu'ils aient aucune idée établie, & sur tout de celles qui répondent aux termes dont sont composées ces Propositions générales, qu'on veut faire passer pour *innées*.

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

On peut remarquer comment différentes idées leur viennent ensuite par degrés dans l'Esprit, & qu'ils n'en acquièrent 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 caractères gravés originairement dans l'Ame.

§. 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 soutenir, 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 premières dans les Enfans, & précédent-elles dans leur Esprit toutes les 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 celle 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 la Nourrice, n'a pas le même goût que celui qu'il avoit accoutumé de sentir auparavant, lors qu'il téttoit ? 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 la 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 eues ? 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 première 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 inconnues.

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 devons la connoître dès le berceau, je voudrois bien qu'un

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

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 même homme quoi qu'ils eussent vécu éloignés de plusieurs siècles 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 fera 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 connues, & reçues naturellement, elles ne sauroient servir de fondement à des vérités universelles & indubitables, mais elles feront au contraire une occasion certaine d'une perpétuelle 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 conclure, qu'il n'y a aucune idée innée de l'*identité* dans l'Esprit des hommes. D'ailleurs, quiconque considérera, avec un peu d'attention, la Résurrection 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 vécu 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 Enfants eux-mêmes, en aient naturellement une idée claire & distincte.

Les idées de <i>Tout</i> & de <i>Partie</i> ne sont point innées.

§. 6. Examinons ce Principe de Mathématique, *Le tout est plus grand que sa partie*. Je suppose qu'on le met au nombre des Principes innés, & je suis assuré 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 considère 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 innés*, 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 premier rang parmi tous les Principes de pratique, c'est, *Que Dieu doit être adoré*. Cependant elle ne peut en aucune manière 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 considère qu'il se trouve bien peu d'hommes faits qui en aient 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*, préféablement à toute autre : car il est difficile de concevoir comment il pourroit y avoir des Principes de Morale *innés* 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 flétris de ce

L'idée de Dieu n'est point
innée.

tître odieux sur la foi de l'Histoire, n'a-t-on pas découvert, dans ces derniers siècles, par le moyen de la Navigation, des Nations entières 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'autre Peuples qui ayant jouï de tous ces avantages dans un degré très-considérable, 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 *Louis 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 Missionnaires 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 Sinenfium*, Histoire du culte Chinois.

(a) *Rhoe* apud *Thevenot*, p.2
Terrys 17/545 & *Ovington*
489/606.

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

(c) Dans le *Borandya*,
Voyage des Païs
Septentrionaux par le Sr. *De*
la Martinière, 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 plaintes qu'on fait en chaire du progrès de l'Atheïsme, ne soient que trop bien fondées. De sorte, que, bien qu'il n'y ait que quelques scélérats entièrement 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 délivrés 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 désignât 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 caractères 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'Espèces différentes, & distinctes d'Anges ou d'Etres Intelligens au dessus de nous, par la raison que nous n'avons point d'idée de ces Espèces distinctes, ni aucuns noms pour en parler. Comme c'est par le langage ordinaire de chaque País 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'aucun autre, sur

tout si c'est une idée qui s'accorde avec les plus simples lumières de la Raïson, & 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 sérieuse 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 & entraîne 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 entière 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.

§. 10. Le nom de Dieu ayant été une fois employé en quelque endroit de Monde pour signifier un Etre suprême, tout-puissant, tout-sage, & invifible, la conformité qu'une telle idée a avec les Principes de la Raïson, & l'intérêt des hommes qui les portera toujours 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 accoutumée 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 Raïson, qu'ils auroient fait des Réflexions sérieuses 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 reçue, il ne pouvoit guere arriver qu'elle se perdît jamais.

§. 11. C'est là tout ce qu'on pourroit conclurre de l'idée de Dieu, s'il étoit vrai qu'elle se trouvât universellement répandue dans l'Esprit de tous les hommes, & que dans tous les Païs du Monde, elle fût généralement reçue, de tout homme qui seroit parvenu à un âge mûr, car le consentement général de tous les hommes à reconnoître Dieu, ne s'étend

Que l'idée de Dieu n'est point innée.

pas plus loin, à mon avis. Que si l'on soutient qu'un tel consentement suffit pour prouver que l'idée de Dieu est innée, on en pourra tout aussi bien conclure que l'idée du *Feu* est innée, parce qu'on peut, à ce que je croi, assurer 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 connue par tout ailleurs. Et peut-être ces Enfans feroient-ils aussi éloignés d'avoir aucun nom ou aucune idée pour exprimer la Divinité, jusqu'à ce que quelqu'un d'entr'eux s'avîât d'appliquer son Esprit à la considération 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 plutôt fait part aux autres de cette découverte, que la Raison & le penchant naturel qui les porteroit à réfléchir sur un tel Objet, la répandroient ensuite, & la provigneroient, pour ainsi dire, au milieu d'eux.

§. 12. Mais on réplique à cela que c'est une chose convenable à la Bonté de Dieu, d'*imprimer dans l'Ame des hommes, des caractères & des idées de lui-même*, pour ne pas laisser dans les ténèbres & dans l'incertitude à l'égard d'un article qui les touche de si près, comme aussi pour s'assurer 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.

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

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 conclure 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'en suivra 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 caractères 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 entièrement 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 lumière & la connoissance comme à tâtons, ainsi que S. *Paul* nous représente tous les Gentils, *Act. XVII. 27.* & que d'éprouver une perpétuelle 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 manière : 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 feroit 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 caractères 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 innés, 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 doué l'Homme des Facultez de connoître qu'il possède, 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, après lui avoir donné la Raison, des mains, & des matériaux. Cependant il y a des Peuples dans le Monde, qui quoi qu'ingénieux d'ailleurs, n'ont ni Ponts ni Maisons, ou qui en sont fort mal pourvus, 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 coutumes & 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 grossières 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 Mathématicien que qui que ce soit dans ce Royaume. Toute la différence

qu'il y a entre ce Roi, & un Anglois plus intelligent, confifte fimplement en ce que l'exercice de ses Facultez a été borné aux manières, aux ufages & aux idées de son Païs, fans que son Esprit ait été jamais pouffé plus loin, ni appliqué à d'autres recherches, de forte que s'il n'a eu aucune idée de Dieu, ce n'est que pour n'avoir pas fuivi le fil des pensées qui l'y auroient conduit infailliblement.

§. 13. Je conviens, que s'il y avoit quelque idée, naturellement empreinte dans l'Ame des Hommes, nous avons droit de penser, que ce devoit être l'idée de celui qui les a faits, laquelle seroit comme une marque que Dieu auroit imprimée lui-même sur

Les idées de Dieu sont différentes en différentes personnes.

son propre Ouvrage, pour faire souvenir les Hommes qu'ils sont dans la dépendance, & qu'ils doivent obéir à ses ordres. C'est par-là, dis-je, que devroient éclatter les premiers 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 premièrement à eux, & avec qui ils ont, pour ainsi dire, le plus de familiarité, sont les premières 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 manières. 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 caractères 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 vraie ou même supportable idée de Dieu pourroit-on trouver dans l'Esprit de ceux qui reconnoissoient & adoroient deux ou trois cens Dieux ? Dès-là ils en reconnoissent plus d'un, ils faisoient voir d'une manière 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 grossières qu'ils avoient d'un Dieu corporel, idées qu'ils exprimoient par les Images & les représentations qu'ils faisoient de leurs Dieux, si nous considérons les amours, les mariages, les impudicitez, les débauches, les querelles, & les autres bassesses qu'ils attribuoient à leurs Divinitez, quelle raison pourrions-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 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 incompréhensible, ou les différens emplois de sa Providence, je répons, que sans m'amuser ici à rechercher ce qu'étoient ces différens Dieux dans leur première 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 plutôt, 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. 107/177

§. 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 première, 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'enfuit clairement de là que les idées les plus parfaites que les Hommes aient 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 toujours été le plus grand nombre) ont formé leurs idées au hasard, 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 conclure 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 toujours 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 aient une véritable idée de Dieu & qu'ils en aient tous la même idée. Combien trouveroit-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 entières qui ont soutenu 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 vu qui me l'ont avoué) ^[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 aient 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 aient apprises d'un homme raisonnable, tant s'en faut que ce soient des caractères qui aient 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 nus 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'interfection de deux lignes droites, sont égaux. Et il n'y eut jamais de Créature raisonnable qui se soit appliquée sincèrement 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 côté-là, ignorent également ces deux vérités. 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.

§. 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 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

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

aucune autre idée qu'on ait droit de faire passer pour *innée*. Car si Dieu eût imprimé quelque caractère 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

li 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 *innés*. Et pour moi, je ne puis m'empêcher de dire que je n'en saurois voir aucun de cette espèce, quelque soin que j'aye pris pour cela, & que je ferois 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 acquérir 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 manière 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 particulière, distincte, & positive, mais que nous regardons comme le ^[2] *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 innés*, tant de ceux qui regardent la *spéculation* que de ceux qui appartiennent à la *pratique*, on seroit aussi bien fondé à soutenir 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 pièce 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 manière, 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 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 aient effectivement des idées de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, (ce qu'on n'osera jamais soutenir, si on entre en conversation avec eux sur ces matières) je croi du moins qu'on ne sauroit supposer qu'il y ait beaucoup d'Enfans qui aient 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 première 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 Lumière, 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 espèce.

§. 20. A quoi j'ajouterai, 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

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

tirées par voye de Reminiscence, c'est-à-dire, être connues, 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'apercevoir par mémoire ou par une conviction intérieure qui nous fasse sentir que nous avons eu auparavant une connoissance ou une perception particulière de

cette chose. Sans cela, toute idée qui vient dans l'Esprit, est nouvelle, & n'est point apperçue 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 manière de penser. Toute idée que l'Esprit n'a jamais apperçue, n'a jamais été dans l'Esprit ; & toute idée qui est dans l'Esprit, est ou une perception actuelle, ou bien ayant été actuellement apperçue, 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'Esprit 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 inconnue. 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, prétendue *innée*, que quelqu'un pût rappeler dans son Esprit comme une idée déjà connue 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 déjà eue, il n'y a point de reminiscence, & 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 réserve, 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 lumière, il soit quarante ou cinquante ans, sans rien voir absolument, & que pendant tout ce temps-là il perde entièrement le souvenir des idées des couleurs qu'il avoit eues 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 vue 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, plutôt qu'un Aveugle-né ? Je ne croi pas que personne dise que l'un ou l'autre en aient 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 eues : 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 connues auparavant : après quoi il pourra les rappeler & 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 rappeler 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'autant 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 procède de la Mémoire, c'est-à-dire qu'on l'a auparavant connue, & 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 précède ; & 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 entièrement 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 entièrement nouvelle, & qui étoit auparavant tout-à-fait inconnue, lors qu'il vient à se présenter à l'Esprit : au contraire, ce qui est dans la Mémoire ou dans l'Esprit, ne paroît point nouveau, lors qu'il vient à paroître par l'intervention de la Mémoire, mais l'Esprit le trouve en lui-même, & connoît 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 ressouvînt 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 soutenir 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.

§. 21. Outre ce que j'ai déjà 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 *innés*. 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

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

supposer, que Dieu imprime certains Principes universels dans l'Ame des hommes, puisque *les Principes de spéculation qu'on prétend être innés, 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 vérités qui ne sont pas reconnues pour innées*. Car pourquoi Dieu auroit-il gravé de son propre doigt dans l'Ame des Hommes, des caractères 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 déjà parlé de l'évidence des Maximes qu'on suppose innées ; & j'aurai occasion de parler plus au long de leur utilité.

§. 22. Pour conclure : il y a quelques Idées qui se présentent d'abord comme d'elles-mêmes à l'Entendement de tous les Hommes, & certaines vérités qui résultent de quelques Idées dès que l'Esprit joint ces idées ensemble pour en faire des Propositions. Il y a d'autres vérités qui dépendent d'une suite d'idées, disposées en bon ordre, de

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

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 vérités de la première espèce ont été regardées mal à propos

comme *innées*, parce qu'elles sont reçues 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 reçues, 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 hommes des facultez & des moyens, pour découvrir, recevoir & retenir certaines vérités, 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 soumettant 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 acquièrent une assez grande connoissance, mais ils ignorent toute autre chose, pour ne s'être jamais attachés 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 entièrement celle-là, parce qu'ils n'ont jamais appliqué leur Esprit à l'examen de ces sortes d'Angles. D'ailleurs, celui qui connoît très-certainement cette Proposition, peut néanmoins ignorer entièrement la vérité de plusieurs autres Propositions de Mathématique, qui sont aussi claires & aussi évidentes que celle-là, parce qu'il n'a pas poussé ses recherches jusques à l'examen de ces vérités de Mathématique. 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'ils 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 feroient fort inutilement. Or puisque tous les hommes ne les connoissent pas, & ne peuvent même les distinguer des autres vérités dont la connoissance leur vient certainement de dehors, nous sommes en droit de conclurre qu'il n'y a point de tels Principes.

§. 23. Je ne saurois dire à quelles censures je puis m'être exposé, en revoquant en doute qu'il y ait des Principes innés ; & si on ne dira point que je renverse par-là les anciens fondemens de la connoissance & de la certitude : mais je croi du

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

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'espère 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 fissions une affaire de chercher la Vérité en suivant nos propres pensées, plutôt 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 Raïson 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 Raïson, comme eux, à comprendre ces Vêrité, 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 & soutenoit 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 précédé, je ne vois pas que personne puisse le devenir par ce moyen-là. Dans les sciences, chacun ne possède 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, entièrement inutiles à ceux qui les ramassent, quoi qu'ils valent leur prix étant joints à la pièce d'où ils ont été détachés : Monnoye d'emprunt, toute pareille à ces pièces 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.

§. 24. Les hommes ayant une fois trouvé certaines Propositions générales, qu'on ne sauroit revoquer en doute, dès qu'on les comprend, je vois bien que rien n'étoit plus court & plus aisé que de

D'où vient l'Opinion qui établit des Principes <i>innez</i> .

conclurre que ces Propositions étoient *innées*. Cette conclusion une fois reçue, 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 sont 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 innés*, 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 vérités 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 vérités 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 Facultés, qui par leur destination sont très-propres à nous faire recevoir ces vérités, & 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 innés*. 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 quelquel sentiment

particulier. Dans les controverses il arrive la même chose que dans le siège d'une Ville, où, pourvu 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'espère de le construire de telle manière sur ses propres fondemens, qu'il ne faudra ni piliers, ni arc-boutans pour le soutenir. Que si l'on montre en le minant, que c'est un Château bâti en l'air, je ferai du moins en sorte qu'il soit tout d'une pièce, & 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 privilège, que d'autres s'attribuent assez souvent, de supposer mes Principes comme autant de vérités reconnues, auquel cas je ne ferai 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 sincèrement & librement ses propres conjectures sur un sujet assez obscur, sans autre dessein que de chercher la Vérité avec un esprit dépouillé de toute prévention.

Fin du Premier Livre.



-
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-puissance de Dieu, elle s'avisa de me soutenir que Dieu n'étoit pas sur la terre pendant le Déluge 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 feroit 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.
 2. ↑ *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.

ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE SECOND.

DES IDÉES.

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 toujours.

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

§. I.

CHACUN 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, éléphant, armée, meurtre*, & plusieurs autres. Cela posé, la première chose qui se présente à examiner, c'est, *Comment l'Homme vient à avoir toutes ces Idées ?* Je fais que c'est un sentiment généralement établi, que tous les hommes ont des *Idées innées*, certains caractères originaux qui ont été gravez dans leur Ame, dès le premier moment de leur existence. J'ai déjà examiné au long ce sentiment ; & je m'imagine que ce que j'ai dit dans le Livre précédent pour le refuter, sera reçu avec beaucoup plus de facilité, lorsque j'aurai fait voir, d'où l'Entendement peut tirer toutes les idées qu'il a, par quels moyens & par quels degrés elles peuvent venir dans l'Esprit, sur quoi j'en appellerai à ce que chacun peut observer & éprouver en soi-même.

§. 2. Supposons donc qu'au commencement l'Ame est ce qu'on appelle *une Table rase* *, vuide de tous caractères, 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, toujours agissante & sans bornes, lui présente avec une variété presque infinie ? D'où

Toutes les Idées viennent
par Sensation ou par
Réflexion.

* *Tabula rasa.*

puise-t-elle tous ces matériaux qui font comme le fond de tous les raisonnemens & de toutes les 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 première 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 réfléchissons nous-mêmes, fournissent à notre Esprit les matériaux 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.

§. 3. Et premièrement nos Sens étant frappez par certains Objets extérieurs, font entrer dans notre Ame plusieurs perceptions distinctes des choses, selon les diverses manières dont ces objets agissent sur nos Sens. C'est ainsi que nous acquérons 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 appelons *qualitez sensibles*. Nos Sens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans notre Ame, par où j'entens qu'ils font passer des objets extérieurs dans l'Ame ce qui y produit ces sortes de *perceptions*. Et comme cette grande source de la plupart des idées que nous avons, dépend entièrement de nos Sens, & se communique à l'Entendement par leur moyen, je l'appelle SENSATION.

Objets de la sensation,
première 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 reçues par les Sens : opérations qui devant l'Objet des réflexions de l'Ame, produisent dans l'Entendement une autre espèce 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 toujours 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

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

nom de *Sens intérieur* ne lui conviendrait pas mal. Mais comme j'appelle l'autre source de nos Idées *Sensation*, je nommerai celle-ci REFLEXION, parce que l'Ame ne reçoit pas son moyen que les Idées qu'elle acquiert en réfléchissant 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 ses différentes 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'emploie ici le mot d'*opération* dans un sens étendu, non-seulement pour signifier les actions de l'Ame concernant les 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 revûe 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 considérer 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, considérées comme des objets de la Réflexion qu'elle fait sur les idées qui lui sont venues 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 & entenduës par l'Entendement, avec une variété infinie, comme nous le verrons dans la suite.

Ce qu'on peut observer dans
les Enfants.

§. 6. Quiconque considérera 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 matière des connoissances qu'il a dans la suite. C'est par degrés qu'il acquiert toutes ces Idées : & quoi que celles des qualitez qui sont le plus exposées à sa vûë & qui lui sont le plus familières, s'impriment dans son Esprit, avant que la Mémoire commence de tenir registre 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 rappeler 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 environnés de Corps qui frappent leurs Sens continuellement & en différentes manières, une grande diversité d'Idées se trouvent gravées dans l'Ame des Enfants, soit qu'on prenne soin de leur en donner la connoissance, ou non. La Lumière & les Couleurs sont toujours en état de faire impression par tout où l'Oeil est ouvert pour leur donner entrée. Les Sons & certaines qualitez qui concernent l'attouchement, ne manquent pas non 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.

§. 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 réfléchissent plus ou moins.

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

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 les pensées de ce côté-là pour faire une attention particulière sur ce qui

se passe dans son Ame, il fera aussi éloigné d'avoir des idées distinctes de toutes les opérations de son Esprit, que celui qui prétendrait avoir toutes les idées particulières 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 considérer exactement toutes les parties. L'Horloge ou le Tableau peuvent être placez d'une telle manière, 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 considérer chacune en particulier.

§. 8. Et de là nous voyons pourquoi il se passe bien du temps avant que la plupart 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

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

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 réfléchir sur ses propres opérations ; & à se proposer lui-même pour l'Objet de ses propres Contemplations. Les Enfans ne sont pas plutôt 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 manières. Ainsi les Enfans employent ordinairement leurs premières 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 sérieuse 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.

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

§. 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

commence d'*appercevoir*.

* *Les Cartesiens*.

avoir des idées, & avoir des perceptions, c'est une seule & même chose. Je sais bien, que certains Philosophes * assûrent, *Que l'Ame pense toujours*, 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 étendue.

L'Ame ne pense pas
toujours, 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 grossièrement organisé, ou d'avoir les principes de la vie, (ce que je laisse discuter à ceux qui ont mieux médité sur cette matière que moi) quelque supposition, dis-je, qu'on fasse à cet égard, j'avoue qu'il m'est tombé en partage une de ces Ames pesantes qui ne se sentent pas toujours occupées de quelque idée, & qui ne sauroient concevoir qu'il soit plus nécessaire à l'Ame *de penser toujours*, qu'au Corps *d'être toujours 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 constitue 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 toujours, & qu'elle soit toujours en action. C'est-là peut-être le privilège 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 de quoi nous ne pouvons nous assûrer qu'autant que l'Expérience nous en instruit. Car dire, que penser actuellement est une propriété essentielle à l'Ame, c'est poser visiblement ce qui est en question, sans en donner aucune preuve, de quoi 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 toujours*, soit évidente par elle-même, de sorte que chacun y donne son consentement, dès qu'il l'entend pour la première fois. Je doute si j'ai pensé la nuit précédente, ou non. Comme c'est une question de fait, c'est la décider gratuitement & 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 manière incontestable que ma Pendule a pensé durant toute la nuit précédente. Mais quiconque veut éviter de se tromper soi-même, doit établir son hypothèse sur un point de fait, & en démontrer la vérité par des expériences sensibles, & non pas se prévenir sur un point de fait, en faveur de son hypothèse, c'est-à-dire, juger qu'un fait est vrai parce qu'il le suppose tel : manière de prouver qui se réduit à ceci, Il faut nécessairement que j'aye pensé pendant toute la nuit précédente, parce qu'un autre a supposé que je pense toujours, quoi que je ne puisse pas appercevoir moi-même que je pense effectivement toujours.

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 première Edition de cet Ouvrage, & n'étant pas satisfait de ce que je viens d'avancer contre l'opinion de ceux qui soutiennent que *l'Ame pense toujours*, 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 toujours 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

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

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 manière, elle sent du plaisir ou de la douleur, si elle est capable de félicité ou de misère ? Pour l'Homme, je suis assuré 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 et d'Ame lors qu'il veille, sont deux personnes ; parce que *Socrate* éveillé n'a aucune connoissance du bonheur ou de la misère de son Ame, qui y participe toute seule pendant qu'il dort, auquel état il ne s'en apperçoit point du tout, & n'y prend pas plus de part qu'au bonheur ou à la misère 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^[2] 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 théâtre 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 toujours 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 misérable ? 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 matière 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. Ainsi le moindre assoupissement où nous jette le sommeil, suffit, ce me semble, pour renverser la doctrine de ceux qui soutiennent que l'Ame pense toujours. 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 prétendues contemplations.

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 rappeler 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'affertion 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 sù 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 fièvre dont il venoit d'être guéri 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 manière bien inutile.

Selon cette hypothèse, les pensées d'un homme

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,

endormi devraient être plus conformes à la Raïson.

n'en retient aucune. Ces Images s'évanouissant & disparaissant sans qu'il y en reste aucune trace, le Miroir n'en devient pas plus parfait, non plus^[3] que l'Ame par le moyen de ces sortes de pensées dont elle ne sauroit 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, sçavoir 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 & considérer 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 fera 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 réserve, ni les rappeler pour les employer dans l'occasion ; si elle n'a pas le pouvoir de réfléchir sur le passé & de se servir des expériences, des raisonnements & des réflexions qu'elle a faites auparavant, à quoi lui sert de penser ? Ceux qui réduisent l'Ame à penser de cette manière, 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 Matière, gens qu'ils condamnent eux-mêmes avec tant de hauteur. Car enfin des caractères tracez sur la poussière que le premier 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'évanouissent à mesure qu'elle pense, ces pensées n'étant pas plutôt hors de la 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 considérables : & 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 incompréhensible, pour être employée, d'une manière si inutile, la quatrième partie du temps qu'elle est en action, pour le moins ; en sorte qu'elle pense constamment durant tout ce temps-là, sans le 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'assure, que le mouvement de la Matière, toute brute & insensible qu'elle est, puisse être, nulle part dans le Monde, si inutile & si absolument hors d'œuvre.

§. 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 plupart 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 accoutumés à faire des songes, sans qu'il soit nécessaire de les en avertir. Sur quoi je voudrais bien qu'on me dît, si lors que l'Ame pense ainsi à part, & comme^[4] 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 premier état, sont moins raisonnables, ces gens-là doivent donc dire, que c'est du Corps que l'Ame tient la faculté de penser raisonnablement. Que si les 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 plupart si frivoles & si absurdes ; & que l'Ame ne retienne aucune de ses *Soliloques*, aucune de ses Méditations les plus raisonnables.

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

§. 17. Je voudrais aussi que ceux qui assurent avec tant de confiance, que l'Ame pense actuellement toujours, nous disent quelles sont les idées qui se trouvent dans l'Ame^[5] 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 composés, à mon avis, que des idées que cet homme a eu en veillant, quoi que pour la plupart 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 particulières, qui le font à tel point que l'homme lui-même ne s'en aperçoit 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 rappeler, une seule fois, quelque'une de ces pensées pures & naturelles, quelque'une de ces idées qu'elle a eues 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^[6] pense toujours, & 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 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 eues autrement que par le Corps, ou par ses réflexions sur les idées qui lui sont venues 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 conclure de cette hypothèse, 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.

§. 18. Je voudrois bien aussi que ceux qui soutiennent avec tant de confiance, que l'Ame de l'Homme, ou ce qui est la même chose, que

l'Homme pense toujours, me disent, 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 dénuée de preuves, & une connoissance sans perception, ou plutôt, une notion très-confuse qu'on s'est formée pour défendre une hypothèse, bien loin d'être une de ces vérités

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

claires que leur propre évidence nous force de recevoir, ou qu'on ne peut nier sans contredire grossièrement 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^[7] 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 ait eu aucune pensée.

§. 19. Supposer que l'Ame pense & que l'Homme ne s'en apperçoit point, c'est, comme j'ai déjà dit, faire deux personnes d'un seul homme ; & c'est de quoi l'on aura sujet de soupçonner ces Messieurs, si l'on prend bien garde à la manière 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 toujours*, disent jamais, que *l'Homme pense toujours*. Or l'Ame peut-elle penser, sans que l'Homme pense ? Cela passeroit apparemment pour galimathias, si d'autres le disoient. S'ils soutiennent 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 intelligibles. Et ceux qui parlent ainsi, seront tout aussi bien fondés à soutenir, si cela peut servir à leur hypothèse, 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 assure intérieurement 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'assurer 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 aîent 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 soutenir 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 Révélation 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 ayant la vûë bien perçante pour voir certainement que je pense, lorsque je ne le saurois voir moi-même, & que je déclare expressement que je ne le vois pas. Et ce qu'il y a de plus admirable, des mêmes yeux qu'ils pénètrent en moi ce que je n'y saurois voir moi-même, [8] ils voyent que les Chiens & les Elephans ne pensent point, quoi que ces Animaux en donnent toutes les demonstrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-mêmes. Il y a en tout cela plus de mystère, au jugement de certaines personnes, que dans tout ce qu'on rapporte des *Frères 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 connues, tandis qu'il ne les connoît pas lui-même. Mais pour cela il ne faut que définir l'Ame, *une Substance qui pense toujours*, & 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 aient 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 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.

§. 20. Je ne vois donc aucune raison de croire, [9] que l'Ame pense avant que les Sens lui aient fourni des idées pour être l'objet de ses pensées ; & comme le nombre de ces idées augmente, &

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

qu'elles se conservent dans l'Esprit, il arrive que l'Ame perfectionnant, par l'exercice, la faculté de penser dans les différentes parties, en combinant diversement ces idées, & en réfléchissant sur les propres opérations, augmente le fonds de ses idées, aussi bien que la facilité d'en acquérir de nouvelles par le moyen de la mémoire, de l'imagination, du raisonnement, & des autres manières de penser.

§. 21. Quiconque voudra prendre la peine de s'instruire par observation & par expérience, au lieu d'affujettir la conduite de la Nature à ses propres hypothèses, n'a qu'à considérer un Enfant nouvellement né ; & il ne trouvera pas, je m'assûre,

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

que son Ame donne de grandes marques d'être accoutumée à penser beaucoup, & moins encore^[10] à former aucun raisonnement. Cependant il est bien mal-aisé de concevoir, qu'une Ame raisonnable puisse penser beaucoup, sans raisonner en aucune manière. D'ailleurs, qui considérera que les Enfans nouvellement nez, passent la plus grande partie du temps à dormir, & qu'ils ne sont guère éveillés que lorsque la faim leur fait souhaiter 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, considérera cela, aura sans doute raison de croire, que *le Fœtus dans le ventre de la Mère, ne diffère pas beaucoup de l'état d'un végétal* ; & qu'il passe la plus grande partie du temps sans perception ou pensée, ne faisant guère 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, toujours également fluide, & presque toujours également tempérée, où les yeux ne sont frappés d'aucune lumière, où les oreilles ne sont guère 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 à se fournir de plus en plus d'idées par le moyen des Sens, se réveille, pour ainsi dire, de plus en plus, & pense davantage à mesure qu'elle a plus de matière 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 degrés, 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 degré 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 réfléchir sur toutes les idées, de quoi j'aurai occasion de parler plus particulièrement 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 aient 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 tous 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 réfléchit comme sur les véritables objets de ses Contemplations. Ainsi la première 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 réfléchit sur ces Opérations. C'est-là le premier 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'élèvent au dessus des nuës & pénètrent jusque dans les Cieux, tirent de là leur origine : & dans toute cette grande étendue 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 matériaux de connoissance. Car les idées particulières 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 pouvant ignorer absolument ce qu'il fait lors qu'il pense. Lors, dis-je, que ces idées particulières 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.

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.
2. ↑ C'est une Question que M. Locke examine fort au long dans le Ch. XXVII. du Livre II.
3. ↑ Le raisonnement que M. Locke fait ici sur l'inutilité de ces pensées, prouve trop en lui-même, puisqu'on en pourroit conclure 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 manière 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 enlevé dans un profond sommeil, desquelles il ne sauroit rappeler le moindre souvenir lorsqu'il vient à s'éveiller. Quant à l'inutilité de cette manière de penser, je ne fais si elle est constamment aussi réelle que le dit M. Locke. Voici du 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 enlevé dans un profond sommeil ? L'Enfant n'en fait 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 aît été occupée un seul moment.
4. ↑ Je ne pense pas que ceux que M. Locke combat ici, se soient jamais avisés de soutenir, 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 mettent pas fort en

*A Defence of Dr.
CLARKE's
Demonstration of the
Being & Attributes*

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 conclure de leur peu

of GOD, &c.
London : printed an :
1732.

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 rappeler 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 ait des pensées dont elle ne rappelle jamais le souvenir. Tout cela, je l'avoue, ne prouve point que l'Ame pense actuellement toujours : mais on en pourroit fort bien conclure, 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 toujours*. 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 feroit point mal, à mon avis. C'est ce qu'on vient de reconnoître fort ingénuement 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 fondée sur l'incapacité où nous sommes de concevoir ce que c'est de penser, & en quoi il consiste. Que ce soit, *dit-il*, une Operation 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 toujours, 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 feront 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 is an operation of the Soul, & not its essence, I think is pretty certain, tho it does 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.*

5. ↑ 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 cet endroit, pourroient fort bien dire sans contredire leur Hypothèse, 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.
6. ↑ De ce que l'Ame penseroit toujours 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.
7. ↑ Si M. Locke vouloit s'en tenir à cette espece de Pyrrhonisme qui paroît fort raisonnable sur cet article, la plupart 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 toujours. Mais qu'auroit répondu M. Locke, si l'on lui eût dit qu'il s'enfuit 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 enlevé dans un profond sommeil. Je ne sais, si la Question que je fais ici n'est point trop subtile, mais l'est moins certainement que celle que M. Locke fait lui-même à ceux qui assurent positivement que l'Ame pense actuellement toujours, lors qu'il dit au commencement du paragraphe qui précède 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*.

8. ↑ Il paroît visiblement par cet endroit, que c'est à Des Cartes & à ses Disciples qu'en veut M. Locke dans tout ce Chapitre.
9. ↑ 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 extérieurs, laquelle impression étant communiquée à l'Ame, y produit ce qu'on appelle *perception* ou *pensée*. C'est ce que doivent soutenir ceux qui croient que l'Ame pense toujours : Philosophes trop décififs sur cet Article, mais que M. Locke combat à son tour par des raisonnemens qui ne sont pas toujours démonstratifs, comme j'ai pris la liberté de le faire voir.
10. ↑ Je ne sais 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 Lumière, & que par conséquent il pense dans le temps qu'il voit une chandelle allumée. Dût-il ne raisonner jamais sur la Lumière, 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.

CHAPITRE II.

Des Idées simples.

§. 1.

Idées qui ne sont pas composées.

POUR mieux comprendre quelle est la nature & l'étendue 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*.

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 séparation 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 manière 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 entièrement uniforme, qui ne peut être distinguée en différentes idées.

§. 2. Or ces idées simples, qui sont les matériaux de toutes nos connoissances, ne sont suggérées à l'Ame, que par les deux voyes dont nous avons

L'Esprit ne peut ni faire ni détruire des idées simples.

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 variété 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 sublimes, & 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 déjà. 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 Matériel, ménagée avec tout l'art & toute l'adresse imaginable, ne s'étend dans le fond qu'à composer & à diviser les Matériaux qui sont à notre disposition, sans qu'il soit en notre pouvoir de faire la moindre particule de nouvelle matière, ou de détruire un seul atome de celle qui existe déjà, 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 conclurai 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 manière 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, les Qualitez qui font les Objets du cinquième Sens, auroient été aussi éloignées de notre connoissance, imagination & conception, que le sont présentement les Qualitez qui appartiennent au sixième, septième ou huitième 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 considérera sérieusement l'immensité de ce prodigieux Edifice, & la grande variété qui paroît sur la Terre, cette petite & si peu considérable 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 connues, que les Sens ou l'Entendement de l'Homme sont connus à un ver caché dans le fond d'un cabinet. Une telle variété & 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.

-
1. ↑ Montagne a exprimé tout cela à sa manière. Comme le passage est curieux, quoiqu'un peu long, je croi qu'on ne fera pas fâché de le voir ici. « La première considération, *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 plusieurs animaux qui vivent une vie entière & parfaite, les uns sans la veüe, 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 manque quelqu'un, nostre discours n'en peut découvrir le défaut. C'est le privilege des Sens, d'estre l'extreme borne de nostre appercevance : il n'y a rien au delà d'eux, qui nous puisse servir à les découvrir : voire ny l'un des Sens ne peut découvrir 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 difficultez que nous trouvons en plusieurs ouvrages de nature, viennent du défaut de quelques Sens ? & si plusieurs effets des animaux qui excèdent nostre capacité, sont produits par la faculté de quelque Sens que nous ayons à dire ? & si aucuns d'entre'eux ont une vie plus pleine par ce moyen, & plus entière 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 retraindre auxquelles nous n'avons point de Sens qui se puisse

rapporter. Les proprietez que nous appelons occultes en plusieurs choses, comme à l'aymant d'attirer le Fer, n'est-il pas vray-femblable 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.

CHAPITRE III.

Des Idées qui nous viennent par un seul Sens.

§. 1.

Division des Idées simples.

POUR mieux connoître les Idées que nous recevons par les Sens, il ne fera pas inutile de les considérer par rapport aux différentes voyes par où elles entrent dans l'Ame, & se font connoître à nous.

I. Premièrement 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 considérer à part sous ces différens chefs.

Premièrement, il y a des Idées qui n'entrent dans l'Esprit que par un seul Sens, Sens, qui est particulièrement disposé à les recevoir. Ainsi, la Lumière & les Couleurs, comme le Blanc, le

Idées qui viennent dans l'Esprit par un seul Sens.

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 sortent 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 forte 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 apperçues 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 énumération 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 Espèces de Corps qui sont dans le Monde, manquent de noms 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 ayons pour désigner ce nombre infini de saveurs qui se peuvent remarquer distinctement, non-seulement dans presque toutes les Espèces d'Etre 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 connues, 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.

CHAPITRE IV.

De la Solidité.

§. 1.

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

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 toujours quelque chose qui nous soutient & 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 la 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'appeler *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 négatif, & qui, peut-être, est plutôt 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 Matière : & quoi que nos Sens ne la remarquent que dans des amas de matière 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 considérant, aussi bien que la Figure, dans la plus petite partie de matière qui puisse exister, & la regardant comme inséparablement attachée au Corps, où qu'il soit, & de quelque manière qu'il soit modifié.

§.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 concevons que cette substance occupe de telle sorte

La Solidité remplit l'Espace.

cet espace, qu'elle en exclut toute autre substance solide ; & qu'elle empêchera à jamais deux autres Corps qui se meuvent en ligne droite l'une vers l'autre, de venir à se toucher, si elle ne s'éloigne d'entr'eux par une ligne qui ne soit point parallèle à celle sur laquelle 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 côtes 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 éloignés 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 succède

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 plutôt 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 manière que le mouvement d'un seul Corps ne puisse exister réellement sans le mouvement de quelque autre : déterminer cela, c'est soutenir 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 ne 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 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 ailleurs.

En quoi la <i>Solidité</i> diffère de la <i>Dureté</i>.

§. 4. Il s'ensuit encore de là, que la *Solidité* diffère 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 matière, qui composent des amas d'une grosseur sensible, de sorte que toute la masse ne change pas aisément de figure. En effet, le *dur* & le *mou* sont des noms que nous donnons aux choses, seulement par rapport à la constitution particulière 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 appelons *mou* ce qui

change la situation de ses parties, lors que nous venons à le toucher sans faire aucun effort considerable & pénible.

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 Matière 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 séparées les unes des autres, elles sont écartées plus facilement par un mouvement oblique, & laissent aux deux pièces 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 pièces 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 matière 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 toujours 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 ferra 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 échappèrent au dehors où elles s'exhalèrent en forme de rosée, & tombèrent ainsi goutte à goutte,

avant qu'on pût faire céder les côtes du Globe à l'effort de la Machine qui les pressoit avec tant de violence.

§. 5. Selon cette idée de la *Solidité*, l'*étendue du Corps* est distincte de l'*étendue de l'Espace*. Car l'*étendue du Corps* n'est autre chose qu'une union ou continuité de parties solides, divisibles, & capables de mouvement : à lieu que l'*étendue 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 croient 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 croient avoir aussi nettement dans l'Esprit, que l'idée qu'on peut se former de l'*étendue 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'aient 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 les mains, & il connoîtra bientôt 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'*étendue*, ou le mouvement. Les idées simples sont telles

précisément que l'expérience nous les fait connoître. Mais si non contents 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 Lumière & 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 paroît 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 pénétrants.

CHAPITRE V.

Des Idées simples qui nous viennent par divers Sens.

L ES 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 sont 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 à 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'énumération.

CHAPITRE VI.

Des Idées simples qui viennent par Réflexion.

§. 1.

L Es Objets extérieurs ayant fourni à l'Esprit les Idées dont nous avons parlé dans les Chapitres précédens, faisant réflexion sur lui-même, & considérant 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 de 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.

Des Idées simples qui viennent par Sensations & par Réflexion.

§. 1.

I L y a d'autres Idées simples qui s'introduisent dans l'Esprit par toutes les voyes de la Sensation, & par Réflexion, favoir
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 procède 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*, *misère*, &c. ce ne sont dans le fond que différens degrés 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 les idées, celle dont il veut faire le sujet de ses pensées, & de s'appliquer avec une attention particulière 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 entièrement détaché de toutes nos sensations extérieures, & de toutes les pensées que nous avons en nous-mêmes, nous n'aurions aucun sujet de préférer une pensée ou une action à une autre, de préférer, 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 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 doué des facultez de l'Entendement & de la Volonté, ne feroit qu'une Créature inutile, plongée dans une parfaite inaction, passant toute sa vie dans une lâche & continuelle léthargie. Il a donc plu à notre sage Créateur d'attacher à plusieurs Objets, & aux Idées que nous recevons par leur moyen, aussi bien qu'à la plupart de nos pensées, certain plaisir qui les accompagne ; & cela en différens degrés, selon les différens Objets dont nous sommes frappez, afin que nous ne laissions pas ces Facultez dont il nous a enrichis, dans une entière inaction, & sans en faire aucun usage.

§. 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 vûe la conservation de nos personnes en général, mais la conservation entière 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 degré nous est fort agréable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cause une extrême douleur. La Lumière elle-même qui est le plus charmant de tous les Objets sensibles, nous incommodé 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 fortes d'impressions produisent en nous, de nous éloigner de cet objet, avant que l'organe soit entièrement dérangé, & par ce moyen mis hors d'état de faire ses fonctions à l'avenir. Il ne faut que réfléchir 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 Lumière 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 déréglé dans les yeux, laisse cet excellent Organe de la vûe dans son état naturel sans le blesser en aucune manière. 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 tempérament qui est nécessaire à la conservation de notre vie, & à l'exercice des fonctions différentes de notre Corps : tempérament qui consiste dans un degré modéré de chaleur, ou si vous voulez, dans le mouvement des parties insensibles de notre Corps, réduit à certaines bornes.

§. 5. Outre cela, nous pouvons trouver une autre raison pourquoi Dieu a attaché différens degrés 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 Créateurs peuvent nous donner quelque amertume, une satisfaction imparfaite & éloignée d'une entière

félicité, nous soyons portés à chercher notre bonheur dans la possession de

Pf. XVI. II.

 celui * *en qui il y a un raffinement de joye, & à la droite duquel il y a des plaisirs pour toujours.*

§. 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 considérant la raison pourquoi ces idées se trouvent attachées à tant d'autres, nous sommes portés par-là à concevoir de justes sentimens de la sagesse & de la bonté du Souverain Conducteur de toutes choses, cette considération 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 considérons comme y étant actuellement hors de nous, c'est-à-dire, comme actuellement *existantes* en elles-mêmes. D'autre part, tout ce que nous considérons comme une seule chose, soit que ce soit un Etre réel, ou une simple idée, suggère 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 acquérons par ces deux voyes l'idée de la Puissance.

§. 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 considérons immédiatement nous-mêmes, &

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

que nous réfléchissons sur ce qui peut y être observé, nous trouverons toujours, que, tandis que nous sommes éveillés, ou que nous pensons actuellement, nos Idées passent, pour ainsi dire, à la file, l'une allant, & l'autre venant, sans aucune intermission.

§. 10. Voilà, à ce que je croi, les plus considérables, pour ne pas dire les seules Idées simples que nous ayons, desquelles notre Esprit tire toutes les autres connoissances, & qu'il ne reçoit que par les deux voyes de Sensation & de Reflexion dont nous avons déjà parlé.

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'élève au dessus des Etoiles, & qui ne pouvant être renfermé dans les limites du Monde, se transporte quelquefois bien au delà de l'étendue matérielle, & fait des courses jusques dans ces Espaces incompréhensibles qui ne contiennent aucun Corps. Telle est l'étendue & 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 reçue par l'une des voyes que je viens d'indiquer, ou quelque idée complexe qui ne soit pas composée de quelque-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 matériaux de toutes les diverses connoissances, des opinions & des imaginations les plus particulières de tout le Genre Humain, si nous considérons quel nombre prodigieux de mots on peut faire par le différent assemblage des vingt-quatre Lettres de l'Alphabet ; & si avançant plus loin d'un degré 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.

Autres Considérations sur les Idées simples.

§. 1.

Idées positives qui viennent de causes privatives.

A L'égard des Idées simples qui viennent par Sensation, il faut considérer, 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 plutôt à notre connoissance, que notre Esprit la regarde & la considère 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.

§. 2. Ainsi les idées du Chaud & du Froid, de la Lumière & 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 ces Idées, il les considère 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 espèce & 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 manière 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 précisément de positif ou de privatif dans leurs Causes. Ajoutez 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*, considéré 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 degrés & par différentes déterminations de mouvement dans nos Esprits animaux, diversément 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 appeler 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 lumière, en sorte que moins la lumière peut pénétrer dans le lieu où l'Ombre paroît, plus l'Ombre y paroît 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 négatifs* 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 réfléchisse aucune lumière, il est certain qu'on en peut voir la figure

ou la représenter ; & je ne fais 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'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 plutôt une privation que le Mouvement.*

§. 7. Mais afin de mieux découvrir la nature de nos Idées, & d'en discourir d'une manière 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 matière qui produisent ces perceptions dans l'Esprit. Il faut, dis-je, distinguer

Idées dans l'Esprit à l'occasion des Corps, & qualitez dans les Corps, deux choses qui doivent être distingüées.

exactement ces deux choses, de peur que nous ne figurions (comme on n'est peut-être que trop accoutumé 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 plupart 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 emploie pour les exprimer, ressemblent à nos Idées, quoi que ces noms ne laissent pas de les exciter en nous, dès que nous les entendons.

§. 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, en tant qu'elles sont des perceptions ou des sensations qui sont dans l'Ame : & 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. Premièrement, celles qui sont entièrement inseparables du Corps, en quelque état qu'il soit, de sorte qu'il les conserve toujours, quelques altérations & quelques changemens que le Corps vienne à souffrir. Ces

qualitez, dis-je, sont de telle nature que nos Sens les trouvent toujours dans chaque partie de matière qui est assez grosse pour être aperçue ; & l'Esprit les regarde comme inséparables de chaque partie de matière, lors même qu'elle est trop petite pour nos Sens puissent l'apercevoir. Prenez, par exemple, un grain de blé, & le divisez en deux parties : chaque partie a toujours de l'*étendue*, de la solidité, une certaine *figure*, & de la *mobilité*. Divisez-le encore, il retiendra toujours les mêmes qualitez, & si enfin vous les divisez jusqu'à ce que ces parties deviennent insensibles, toutes ces qualitez resteront toujours 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'étendue, la figure & la mobilité, mais seulement faire plusieurs amas de matière, distincts & séparez de ce qui n'en composoit qu'un auparavant, lesquels étant regardez 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 & premières*, qui sont la solidité, l'étendue, 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 *premières*
Qualitez produisent les
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 *premières 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 ajouter une troisième espèce, 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 *premières qualitez* une nouvelle couleur ou une

nouvelle consistance dans la cire ou dans la bouë, 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 sentoie pas auparavant.

§.11. Ce que l'on doit considérer après cela, c'est la manière 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 siège de nos Sensations, pour exciter là dans notre Esprit les idées particulières que nous avons de ces *Premières Qualitez*. Ainsi, puisque l'Étendue, la figure, le nombre & le mouvement des Corps qui sont d'une grosseur propre à frapper nos yeux, peuvent être aperçus par la vue 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 <i>Secondes Qualitez</i> 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 paroît par les particules de l'Air & de l'Eau, & 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 fortes 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 fortes de particules insensibles, d'une figure & d'une grosseur particulière, qui diversément agitées viennent à frapper les organes de la vue & 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 manière.

§. 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 fond autre chose dans les Objets que la puissance de produire en nous diverses sensations par le moyen de leurs *Premières 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 *premières 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 manière, & 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 autre chose dans les Corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine grosseur, figure & mouvement des particules insensibles dont ils sont composez.

Les idées des <i>premières Qualitez</i> , ressemblent à ces qualitez, & celles des <i>secondes</i> , ne ressemblent en aucune manière.

§. 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

forte 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 plupart des hommes. Cependant, quiconque prendra la peine de considérer, 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 soutenir 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 *froidueur* 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 appelées *réelles*, parce qu'elles existent réellement dans ces Corps. Mais pour la Lumière, 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 lumière 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 particulières, s'évanouiront, & 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 dernière 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 considère 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 de quoi tout le monde tombe d'accord. Mais outre cela, la Manne a la puissance de produire en nous, par le moyen de la 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 manière dont elle opère 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 manière 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 déjà 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 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 manière dont la Manne opère sur différentes parties du 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, plutôt 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 inconnues, existent actuellement dans la Manne, lorsqu'on n'en a aucune perception ni par le goût ni par la vue.

§. 19. Considérons la couleur rouge & blanche dans le Porphyre : Faites que la lumière ne donne pas dessus, la couleur s'évanouît, & le Porphyre ne produit plus de telles idées en nous. La lumière 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 lumière ; & que ces idées de *blanc* & de *rouge* soient réellement dans le Porphyre, lors qu'il est exposé à la lumière, puisqu'il est évident qu'il n'a aucune couleur dans les ténèbres ? A la vérité, il y a, de jour & de nuit, telle configuration de partie qu'il faut, pour que les rayons de lumière réfléchis de quelques parties de ce Corps dur, produisent en nous l'idée du *rouge* ; & qu'étant réfléchis 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 expérience qui confirme visiblement que les secondes qualitez ne sont point dans les Objets mêmes qui en produisent les idées en nous. Prenez une amande, & la pilez dans un mortier : la couleur nette & blanche sera aussitôt 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 texture 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 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 degré, 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

corpufcules de quelque autre corps, il eft aifé de comprendre, Que fi ce mouvement eft plus grand dans une main que dans l'autre, & qu'on applique fur les deux mains un Corps dont les petites parties foient 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, caufera par ce moyen les différentes fenfations de chaleur & de froideur qui dépendent de ce différent degré de mouvement.

§. 22. Je viens de m'engager peut-être un peu plus que je n'avois réfolu, dans des recherches Phyfiques. Mais comme cela eft néceffaire pour donner quelque idée de la nature des Sensations, & pour faire concevoir diftinctement la différence qu'il y a entre les Qualitez qui font dans les Corps, & entre les Idées que les Corps excitent dans l'Efprit, fans quoi il feroit impoffible d'en difcourir d'une manière intelligible, j'efpère qu'on me pardonnera cette petite digreffion : car il eft d'une abfoluë néceffité pour notre deffein de diftinguer les *Qualitez réelles & originales* des Corps, qui font toujourns dans les Corps & n'en peuvent être féparées, favoir la *folidité*, *l'étenduë*, la *figure*, le *nombre*, & le *mouvement*, ou le *repos*, qualitez que nous appercevons toujourns dans les Corps lorsque pris à part ils font affez gros pour pouvoir être difcernez : il eft, dis-je, abfolument néceffaire de diftinguer ces fortes de qualitez d'avec celles que je nomme *féconde Qualitez*, qu'on regarde fauffement comme inhérentes aux Corps, & qui ne font que des effets de différentes combinaifons de ces premières Qualitez, lors qu'elles agiffent fans qu'on les difcerne diftinctement. Et par là nous pouvons parvenir à connoître quelles Idées font, & quelles Idées ne font pas des reffemblances de quelque chofe qui exifte réellement dans les Corps auxquels nous donnons des noms tirez de ces Idées.

§. 23. Il s'enfuit de tout ce que nous venons de dire, qu'à bien examiner les *Qualitez des Corps* on peut les diftinguer en trois efèces.

On diftingue trois fortes de <i>Qualitez</i> dans les Corps.

Premièrement, il y a la groffeur, la figure, le nombre, la fituation, & le mouvement ou le repos de leurs parties folides. Ces Qualitez font dans les Corps, foit que nous les y appercevions ou non ; & lors qu'elles font telles que nous pouvons les découvrir, nous avons par leur moyen une idée de la chofe telle qu'elle eft en elle-même, comme on le voit dans les chofes

artificielles. Ce sont ces Qualitez que je nomme *Qualitez originales*, ou *premières*.

En second lieu, il y a dans chaque Corps la puissance d'agir d'une manière particulière sur quelqu'un de nos Sens par le moyen de ses premières 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 troisième lieu, dans chaque Corps la puissance de produire en vertu de la constitution particulière de ses premières 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 manière 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 premières de ces Qualitez peuvent être proprement appelées *Qualitez réelles, originales & premières*, comme il a été déjà remarqué, parce qu'elles existent dans les choses mêmes, soit qu'on les aperçoive 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 manières sur d'autres choses : puissance qui résulte des combinaisons différentes des premières Qualitez.

§. 24. Mais quoi que ces deux dernières sortes de Qualitez, soient de pures puissances, qui se rapportent à d'autres Corps & qui résultent des différentes modifications des premières Qualitez, cependant on en juge généralement d'une manière 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 troisième espèce, on les appelle de *simples Puissances* ; & on ne les regarde pas autrement. Ainsi, les Idées de chaleur ou de lumière que nous recevons du Soleil par les yeux, ou par l'attouchement, sont regardées

Les premières Qualitez sont dans les Corps : les secondes sont jugées y être & n'y sont point : les troisièmes n'y sont pas, & ne sont pas jugées y être.

communément comme des *qualitez réelles* qui existent dans le Soleil, & qui y sont autrement que comme de simples puissances. Mais lors que nous considérons 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 le Soleil, mais comme des effets de puissance qu'il a d'amollir & de blanchir. Cependant à bien considérer la chose, ces qualitez de lumière & 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 manière 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 premières Qualitez, par lesquelles il est capable, dans le premier 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 lumière ou de chaleur ; & dans le second cas, de changer de telle manière la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement de 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 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 tiennent de la grosseur, figure, & mouvement des parties de quelque Corps, nous ne sommes point portés à croire que ce soient des effets de ces premières 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 le 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

altèrent 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 le 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 lumière, nous soyons portés 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 même. 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 conclure, 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 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 portés 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 premières qualitez, avec qui les Idées, produites en nous, n'ont aucune ressemblance.

§. 26. Enfin, excepté ces premières Qualitez qui sont réellement dans les Corps, je veux dire la grosseur, la figure, l'étendue, le nombre & le mouvement de leurs parties solides, tout le reste par où nous connoissons les Corps & les distinguons les

Distinction qu'on peut mettre entre les secondes Qualitez.

uns des autres, n'est autre chose qu'un différent pouvoir qui est en eux, & qui dépend de ces premières 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 premières qualitez, & par-là de les rendre capable de faire naître en nous des idées différentes de celles que ces Corps y excitoient auparavant. On peut appeler les premières de ces deux puissances, *des secondes Qualitez*

qu'on apperçoit immédiatement, & les dernières, des secondes Qualitez qu'on apperçoit médiatement.

1. [↑] Remarquons ici que dans DES CARTES, dans les Ouvrages de P. MALEBRANCHE, dans la Physique de ROHAULT, en un mot dans tous les Traitez de Physique composez par les 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 *Froidueur*, (CHAP. XXIII. Part I.) dit d'abord : *Ces deux mots ont chacun deux significations : car premierement par la Chaleur , & par la Froidueur on entend deux sentimens particuliers qui sont en nous, & qui reffemblent 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 Froidueur 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*, 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 manière dont les Cartesiens expliquent les *Qualitez sensibles*.

CHAPITRE IX.

De la Perception.

§. 1.

La Perception est la
première Idée simple
produite par la Réflexion.

LA *Perception* est la première Faculté de l'Ame qui est occupée de nos Idées. C'est aussi la première & la plus simple idée que nous recevons 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 considère une chose avec un certain degré 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.

§. 2. Chacun peut mieux connoître ce que c'est que *perception*, en réfléchissant 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 réfléchit 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 de notre Ame. Le feu, par exemple, peut brûler notre Corps, sans produire

d'autre effet sur nous, que sur une pièce 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 pu observer souvent en soi-même, que lorsque son Esprit est fortement appliqué à contempler certains Objets, & à réfléchir sur les idées qu'ils excitent en lui, il ne s'aperçoit en aucune manière 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 accoutumé 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 Mère, il ne s'ensuit pas
qu'ils aient 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 Mère, 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 guère capables d'examen) celles de la faim & de la chaleur, qui selon toutes les apparences sont des premières que les Enfans aient, & 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 innés*, dont certaines gens

se déclarent les défenseurs, quoi que sans fondement, ainsi que nous l'avons déjà 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 Mère ; & par conséquent elles dépendent de quelque chose d'extérieur à l'Ame : de sorte que dans leur origine elles ne diffèrent 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 innés 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 caractères gravés originairement dans l'Ame dès le premier moment qu'elle commence d'exister.

§. 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 Mère, je veux dire celles qui peuvent servir à la conservation de leur vie, & à leurs différens besoins, dans l'état où ils se trouvent

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

alors : De même les Idées des Qualitez sensibles, qui se présentent les premières à eux dès qu'ils sont nez, sont celles qui s'impriment le plutôt dans leur Esprit : desquelles la Lumière n'est pas une des moins considérables, ni des moins puissantes. Et l'on peut conjecturer en quelque sorte avec quelle ardeur l'Ame desir d'acquiescer toutes les idées dont les impressions ne lui causent aucune douleur, par ce qu'on remarque dans les Enfans nouvellement nez, qui de quelque manière qu'on les place, tournent toujours les yeux du côté de la Lumière. Mais parce que les premières idées qui deviennent familières aux Enfans, sont différentes selon les diverses circonstances où ils se trouvent & la manière 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.

§. 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 altérées par le Jugement dans l'Esprit des*

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

*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 lumière dont nos yeux se trouvent frappez. Mais comme nous sommes accoûtumés par l'usage à distinguer quelle sorte d'image les Corps convexes produisent ordinairement en nous, & quels changemens arrivent dans la réflexion de la lumière selon la différence des figures sensibles des Corps, nous mettons aussi-tôt, à la place de ce qui 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 Problème du savant Mr. Molineux qui employe si utilement son beau génie 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 appris 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 jouir 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, ajoute-t-il, bien que cet Aveugle aît appris par expérience de quelle manière le Globe & le Cube affectent son attouchement, il ne fait pourtant pas encore, que ce qui affecte son attouchement de telle ou de telle manière, doive frapper ses yeux de telle ou de telle manière, ni que l'Angle avancé d'un Cube qui presse la main d'une manière inégale, doivent paroître à ses yeux tel qu'il paroît 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 première vûë, de dire avec certitude, que seroit le Globe & que 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 appercevrait 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 ajoute dans la Lettre où il me communique ce Problème, 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 aient été convaincus de leur méprise après 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 Lumière & des Couleurs qui appartiennent uniquement à ce Sens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celle de l'Espace, de la figure & du mouvement, dont la variété change les apparences de la Lumière & 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 bien formée, dans des choses dont nous avons de fréquentes expériences, d'une manière 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, écoute avec attention, & comprend ce qu'il voit dans un Livre, ou ce qu'un autre lui dit, songe peu aux caractères ou aux sons, & donne toute son attention aux Idées que ces sons ou ces caractères 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 manière si intime, si nous considérons 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'étendue, il semble aussi que ses actions n'ont besoin d'aucun intervalle de

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 réfléchir sur les 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'œil, toutes les parties d'une démonstration qui peut fort bien passer pour longue si nous considérons 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 considérons combien la facilité que nous acquérons par habitude de faire certaines choses, nous les fait faire fort souvent, sans que nous nous en apercevions 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 paupières, sans nous apercevoir 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 apercevoir, il ne se serve de celle-ci que pour exciter l'autre.

§. II. Au reste, cette Faculté d'*apercevoir* est, ce me semble, ce qui distingue les Animaux d'avec les Etres d'une espèce inférieure. Car que certains *Vegetaux* ayent quelques degrés de mouvement, & que par la différente manière 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 mécanisme, & 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 le raccourcissement d'une corde qui

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

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 degré, quoi que dans quelques-uns les avenues 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 grossière, qu'elle diffère 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, éclatent visiblement dans toutes les parties de cette prodigieuse Machine, & dans tous les différens ordres de créatures qui s'y rencontrent.

§. 13. De la manière dont est faite une Huître ou une 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 seroient 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 toujours 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 de nouvelles Sensations, en le privant entièrement 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 apperçues, ou

s'évanouissent 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 les 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
acquérir des connoissances.

§. 15. Puis donc que la Perception *est le premier degré 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, si les impressions que les Sens ont accoutumé 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 éloignés 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 degrés, (ainsi qu'on peut le remarquer parmi les hommes) on ne sauroit le démêler certainement dans les diverses espèces d'Animaux, & moins encore dans chaque individu. Il me suffit d'avoir remarqué ici, que la Perception est la première Opération de toutes nos Facultez intellectuelles, & qu'elle donne entrée dans notre Esprit à toutes les connoissances qu'il peut acquérir. J'ai d'ailleurs beaucoup de penchant à croire, que c'est la Perception, considérée dans le plus bas degré, 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.

1. ↑ C'est ce qu'on appelle en Anglois *Byword*, c'est à dire, *un mot qui vient à la traversé dans le Discours où l'on l'insère 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 de *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 accoutumances. C'en étoit une au Prédicant Charreton de dire continuellement *Stiça*, c'est-à-dire, *Je dis cela*. Il n'est pas le premier. Diogene Laecre remarque qu'Arcefilaüs disoit

éternellement, φημ' ἐγώ, 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.

CHAPITRE X.

De la Retention.

§. 1.

La Contemplation.

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 reçues par la Sensation ou par la Reflexion. Ce qui se fait en deux manieres. La première, en conservant l'idée qui a été introduite dans l'Esprit, actuellement présente pendant quelques temps, ce que j'appelle *Contemplation*.

§. 2. L'autre voye de retenir les Idées est la puissance de rappeler, & de ranimer, pour ainsi dire, dans l'Esprit ces idées qui après y avoir été imprimées, avoient disparu, & avoient été entièrement éloignées de la vûë. C'est ce que nous faisons, quand ^[1] nous concevons la *chaleur* ou la *lumière*, 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 considérer plusieurs idées tout à la fois, il étoit nécessaire qu'il eût un reservoir ou 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 qui sont actuellement dans l'Esprit, lesquelles cessent d'être quelque chose dès qu'elles ne sont point actuellement apperçues, 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 déjà eûes, avec un sentiment qui dans ce temps-là la convainc qu'elle a eu, auparavant, ces fortes de perceptions. Et c'est dans ce sens qu'on peut dire que nos idées sont dans la Mémoire, quoi

La Mémoire.

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 d'une manière 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 rappeler dans notre Esprit, & faire redevenir l'objet de nos pensées, sans l'intervention des Qualitez sensibles qui les ont premièrement 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 de la Mémoire. Mais les Idées qui naturellement sont 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 déjà 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 manière 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 réitérées ; & 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 toujours 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 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 entièrement, sans qu'il en reste le moins vestige, si elles ne sont pas renouvelées dans la suite de leur vie. C'est ce qu'on peut remarquer dans ceux qui par quelque malheur ont perdu la vue, lorsqu'ils étoient fort jeunes : car comme ils n'ont pas fait grand' reflexion sur les couleurs, ces idées n'étant plus renouvelées dans leur Esprit, s'effacent entièrement, 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 toujours 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 renouvelées quelquefois par le moyen des Sens, ou par la reflexion de l'Esprit sur cette espèce d'Objets qui en a été la première 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 matière subsiste encore : on voit l'airain & le marbre, mais le temps a effacé les Inscriptions, & réduit en poudre tous les caractères. Les Images tracées dans notre Esprit, sont peintes avec des couleurs legeres : si on ne les rafraichit quelquefois, elles passent & disparaissent entièrement. 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 reçues, 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 les idées, & qu'une Fièvre 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.

§. 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 renouvelées, 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 manière plus distincte. C'est pourquoi les Idées des *qualitez originales* des Corps, je veux dire la solidité, l'étendue, 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 tout-à-fait de la mémoire, tandis que notre Esprit retient^[2] encore quelques idées.

Des Idées constamment repetées peuvent à peine se perdre.

§. 7. Dans cette seconde Perception, ou, si j'ose ainsi parler, dans cette révision 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, & bien souvent elles sont réveillées, & tirées de leurs *cachettes* pour être exposées au grand jour, par quelque violence 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 entièrement nouvelles à l'Esprit, mais encore que l'Esprit les considère comme des effets d'une impression précédente, & qu'il recommence à les connoître comme des Idées qu'il avoit connues auparavant. De sorte que, bien que les Idées qui ont été déjà 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 rappeler les idées qu'elle a en dépôt.

§. 8. La *Mémoire* est nécessaire à une Créature raisonnable, immédiatement après la Perception. Elle est d'une si grande importance, que 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 premier 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 rappeler les idées qui sont actuellement dans la Mémoire, justement dans le temps qu'il en a besoin, feroit 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 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 appelons *invention, imagination, & vivacité d'esprit*.

§. 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 précédentes, 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 considération 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 toujours 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 Êtres créés 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 eût affoibli la mémoire, il n'avoit rien oublié de tout ce qu'il avoit fait, lû, ou pensé depuis l'âge de la raison. C'est là un privilège si peu connu de la plûpart des hommes, que la chose paroît presque incroyable à ceux qui, selon la coutume, jugent de tous les autres par eux-mêmes. Cependant la considération 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 vûes plus étendues ; & 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 précédentes. Il est aisé de voir que ce seroit un grand avantage à un homme qui cultive son Esprit, s'il avoit toujours devant les yeux toutes les pensées qu'il a jamais eues, & 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 séparés 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 degré 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 paroît impossible qu'ils pussent s'appliquer (comme il est clair

Les Bêtes ont de la Mémoire.

qu'ils le font) à conformer leur voix à des tons qu'ils n'auroient aucune idée. Et en effet quand bien j'accorderois que le son peut exciter mécaniquement 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 mécaniquement 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 jouant un Air à un Oiseau, & moins encore après avoir cessé de le jouer, cela devrait produire mécaniquement 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 degrés les inflexions de leur voix à un Air qu'on leur joua 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, pour en approcher plus près par des essais réitérez. Car il n'y a point de raison pourquoi le son du flageolet laisseroit dans leur Cerveau des traces qui ne devraient 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 devraient suivre tout aussi bien que celles que produit le son du flageolet.

-
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 ne peut, à mon avis, passer pour le plus propre en cette occasion que faute d'autre.
 2. ↑ *Car il arrive souvent que dans un âge fort avancé l'Homme venant à retomber dans sa première Enfance, ne retient plus aucune idée.* Le Proverbe, *bis pueri fenes*, n'exprime ce malheur que très-imparfaitement. Un Enfant à la mamelle reconnoit sa Nourrice ; & un Vieillard réduit à ce triste état de caducité meconnoit sa femme, & les Domestiques, qui sont presque toujours autour de la personne pour le servir.

CHAPITRE XI.

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

Il n'y a point de connoissance sans discernement.

§. 1.

UN autre Faculté que nous pouvons remarquer dans notre Esprit, c'est celle de discerner ou distinguer les 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 l'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 considérant pas la véritable cause qui fait recevoir ces Propositions avec un consentement universel, l'ont entièrement 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'elles. Mais c'est de quoi nous parlerons plus au long dans la suite.

§. 2. Je n'examinerai point ici combien l'imperfection dans la Faculté de bien distinguer les idées, dépend de la grossièreté 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 réfléchir, & 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 grossière, 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 rappeler 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 toujours 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 variété 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 frappent 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 en avant. Et c'est en effet choquer en quelque manière ces sortes de pensées spirituelles que de les examiner par les règles sévères 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.

§. 3. Bien distinguer nos Idées, c'est ce qui contribué le plus à faire qu'elles soient *claires & déterminées* ; & si elles ont une fois ces qualitez, nous ne risquons point de les confondre, ni de

Différence entre l'Esprit & le Jugement.

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 quelque fois) & qu'ainsi ils semblent être dans l'erreur. Car quoi qu'un homme reçoive dans la fièvre 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'amer* 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'Etendue, 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 étendue.

Les Bêtes ne comparent des
Idées que d'une manière
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 possèdent pas dans un fort grand degré : 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 des Idées jusqu'à reconnoître qu'elles sont parfaitement différentes, & à s'assurer 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 ensemble plusieurs Idées simples qu'il a reçues 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 dernière 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 la même espèce. Ainsi, en ajoutant plusieurs unitez ensemble, nous nous formons l'idée d'une *douzaine* ; & en joignant ensemble des idées répétées de plusieurs *toises*, nous nous formons l'idée d'un *stade*.

§. 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

Les Bêtes font peu de
compositions d'Idées.

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 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 de bruit, ^[2] ils ne semblent pas s'en

mettre fort en peine, ou même s'apercevoir que le nombre en aît été diminué.

§. 8. Lorsque les Enfans ont acquis, par des Sensations réitérées, des idées qui se sont imprimées dans leur Mémoire, ils commencent à apprendre par degréz l'usage des signes. Et quand ils ont plié les organes de la parole à former des sons articulés, 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 & inusités que les Enfans donnent souvent aux choses lors qu'ils commencent à parler.

Donner des noms aux Idées.

Ce que c'est qu'abstraction.

§. 9. Or on n'emploie les mots que pour être des signes extérieurs des idées qui sont dans l'Esprit, & que ces Idées sont prises de choses particulières, si chaque Idée particulière, que nous recevons, doit être marquée par un terme distinct, le nombre de mots seroit infini. Pour prévenir cet inconvénient, l'Esprit rend générales les Idées particulières qu'il a reçues par l'entremise des Objets particuliers, ce qu'il fait en considérant 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 appliqués à tout ce qui dans les Etres actuellement existans convient à ces idées abstraites. Ces Idées simples & précises que l'Esprit se représente, sans considérer comment, d'où & avec quelles autres Idées elles lui sont venues, 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 craie ou dans la neige, la même couleur que le lait excita hier dans mon Esprit, je considère 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 emploie 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 manière, à un certain degré, 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 acquérir en aucune manière 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^[3] de faire des abstractions, ou de former des idées générales.

§. 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 diffèrent de l'Homme. C'est-là, dis-je, la propre différence, à l'égard de laquelle ces deux sortes de Créatures sont entièrement 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 degré. Et pour moi, il me paroît aussi évident qu'il y en a quelques-unes qui RAISONNENT en certaines rencontres, qu'il me paroît qu'elles ont du sentiment : mais c'est seulement sur des idées particulières qu'elles *raisonnent*, selon que leurs Sens les leur présentent. Les plus parfaites d'entre elles sont renfermées

dans ces étroites bornes, ^[4]n'ayant point, à ce que *je croi*, la Faculté de les étendre par aucune sorte d'abstraction.

§. 12. Si l'on examinait avec soin les divers égaremens des Imbecilles, on découvreroit 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 rappeler ou assembler promptement, n'ont que très-peu de pensées. Ceux qui ne peuvent distinguer, comparer & *abstraire* les idées, ne sauroient être fort capables de comprendre les choses, de faire usage des termes, ou de juger & de raisonner passablement bien. Leurs raisonnemens qui sont rares & très-imparfaits ne roulent que sur des choses présentes, & fort familières 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 dérèglement de cette Faculté.

Défaut des Imbecilles.

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 Raïson. Les Fous, au contraire, semblent être dans l'extrémité 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 vérités, & se trompent de la même manière 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 particulière 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 degrés 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-afforties, & 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 premières Facultez & opérations de l'Esprit, par lesquelles l'Entendement est mis en action. Quoi qu'elles regardent toutes les Idées en général, cependant les exemples que j'en ai donné jusqu'ici, ont principalement roulé sur des idées simples, avant que de proposer ce que j'ai à dire sur les *Idées complexes*, ç'a été pour les raisons suivantes.

Premièrement, 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 manière ces Facultez opèrent à l'égard des Idées simples, qui pour l'ordinaire sont plus nettes, plus précises, & plus distinctes dans l'Esprit, de la plupart des hommes, que les Idées complexes, nous pouvons mieux examiner & apprendre comment l'Esprit fait des abstractions, comment il compare, distingue & exerce sur les autres opérations à l'égard des Idées complexes, sur quoi nous sommes plus sujets à nous méprendre.

En troisième 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 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 considérer 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 abrégé une véritable histoire, si je ne me trompe, des premiers commencemens des connoissances humaines. Par où l'on voit d'où l'Esprit tire les premiers 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 conclure 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 sincèrement que c'est là la seule voye par où je puis découvrir que les Idées innées ou des Principes infus, je conviens qu'ils ont raison d'en jouir ; & s'ils en sont pleinement assurés, il est impossible aux autres hommes de leur refuser ce privilège 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 posés, & 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 tous le cours de la vie des hommes dans leurs différens âges, dans leurs différens Païs, & par rapport à la différente manière dont ils sont élevez.

§. 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 lumière entre dans cette Chambre obscure. Car, à mon avis, l'Entendement ne ressemble pas mal à un Cabinet entièrement 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

Notre Entendement
comparé à une chambre
obscure.

resemblance 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.

1.

* L. II. Ch. XII. T. II. p. 270. Ed. de la Haye 1727.	↑. <i>Aux spectacles de Rome</i>, dit Montagne * sur la foi de Plutarque, <i>il se voyait ordinairement des Elephans dressez à se mouvoir, & dancer au son de la voix, des dances à plusieurs entrelasseures, coupeures & diverses cadences très-difficile à apprendre.</i> Dira-t-on que ces Animaux ne comparoient les idées qu'ils se formoient de tous ces différens mouvements que par rapport à quelques circonstances sensibles, comme <i>au son de la voix</i> 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, <i>qui</i>, comme ajoute Montagne, <i>en leur privé rememoroient leur leçon, & s'exerçoient par foing & par estude pour n'estre tancez & battus de leurs Maîtres ?</i> Etoient-ils déterminés à repeter leur leçon par des circonstances sensibles, attachées aux Objets mêmes ? Nullement : puisque leurs Sens ne pouvoient être affectés par aucun Objet, comme Pline, * qui rapporte le même Fait aussi bien que Plutarque, nous l'assûre positivement : <i>Vertum est</i>, dit-il, <i>unum (Elephantem) tardioris ingenii in accipiendis que tradebantur sepius castigatum verberibus, eadem illa meditantem noctu repertum.</i> 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.
2. ↑ Je ne sâi si l'on peut dire cela de la Tigresse qui a toujours bon nombre de Petits : car s'il arrive qu'ils soient enlevés 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 enlevés, en lâche un, à l'approche de la Tigresse dont il entend le fremissement. Elle s'en fait, le porte dans sa tanière ; & retournant aussi-tôt avec plus de rapidité, elle en reprend un autre qu'on lâche encore sur son chemin ; & toujours de même, ne cessant de revenir sur ses pas, jusqu'à ce que le Chasseur qui court toujours à bride abatuë, ne se soit jetté dans un bateau qu'il éloigne du Rivage ou 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 PLIN, 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 praeceps, odere vestigans. Raptor appropinquante fremitu, abjicit unum è catulis. Tollit illamorfus, & pondere etiam ocyor acta remeat, iterumque consequitur, ac subinde, donec in navem regresso irrita ferita favit in littore*, Hist, Natur. VIII. c. 18.
3. ↑ Ne pourroit-il être qu'un Chien, qui après avoir couru un Cerf, tombe sur la piste 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 fait 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 vu un Chien qui en hyver ne manquoit jamais de donner le change à plusieurs autres Chiens qui le soir le 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.

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

CHAPITRE XII.

Des Idées complexes.

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

§. 1.

N OUS 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 entièrement composée de celles-là. Mais quoi que l'Esprit soit purement passif dans la reception de toutes les 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 reçues & qui sont les matériaux & les fondemens de toutes les 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 Relations. 3. Le troisième 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 les Idées générales. Ces différens actes montrent quel est le pouvoir de l'Homme ; & que les 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 séparer entièrement. Dans le dessein que j'ai d'examiner nos *Idées complexes*, je commencerai par le premier 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 à la puissance de considérer 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 reconnaissance, un homme, une Armée, l'Univers*. Et quoi qu'elles soient composées de différentes Idées simples, ou d'Idées complexes formées d'Idées simples, l'Esprit considère pourtant, quand il veut, ces idées complexes chacune à part comme une chose unique qui fait un Tout désigné par un seul nom.

§. 2. Par cette faculté que l'Esprit a de répéter & de joindre ensemble les 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 toujours à ces Idées simples que l'Esprit a reçues 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 suggérées. Il ne peut se former d'autres Idées de qualité 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 reçues ainsi unies.

C'est volontairement qu'on fait des Idées complexes.

§. 3. De quelque manière 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 réduites à ces trois chefs :

Les Idées complexes sont ou des Modes, ou des Substances, ou des Relations.

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

§. 4. Et premièrement j'appelle *Modes*, ces Idées complexes, qui, quelque composées qu'elles soient, ne renferment point la supposition de subsister par elles-mêmes, mais sont considérées comme des dépendances ou des affections des Substances, telles sont les idées signifiées par les mots de *Triangle*, de *gratitude*, de *meurtre*, &c. Que si j'emploie dans cette occasion le terme de *Mode* dans un sens un peu différent de celui qu'on a accoutumé 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 reçues, 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 tolérable dans cette rencontre.

Des Modes.

§. 5. Il y a de deux sortes de ces Modes, qui méritent d'être considérées 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'unités distinctes, jointes ensemble. Et ces Modes je les nomme *Modes Simples*, parce qu'ils sont renfermés dans les bornes d'une seule idée simple. 2. Il y en a d'autres qui sont composés 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 plaisir à voir. 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*.

Deux sortes de Modes, les uns Simples, & les autres 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 particulières & distinctes, subsistant par elles-mêmes, parmi lesquelles idées l'idée de Substance qu'on suppose sans la connaître, quelle qu'elle soit en elle-même, est toujours la première & la principale. Ainsi, en

joignant à l'idée de Substance celle d'un certain blanc-pale, avec certains degrés 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 singulières entant qu'elles existent séparément, comme celle d'un *Homme* ou d'une *Brebis*, & l'autre de plusieurs Substances jointes ensemble, comme *une Armée d'hommes*, & *Troupeau de brebis* : car ces *Idées collectives* de plusieurs Substances jointes de cette manière, forment aussi bien une seule idée que celle d'un *homme*, ou d'une *unité*.

Ce que c'est que *Relation*.

§. 7. La troisième 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 considération d'une chose enferme en elle-même la considération 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 repète, ajoute & 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 repétant & combinant les Idées qu'il avoit reçues 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 étendues & les plus abstraites nous viennent par la Sensation ou par la Réflexion* : car l'Esprit ne connoît & 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 reçues 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.

CHAPITRE XIII.

Des Modes Simples ; & premièrement, de ceux de l'Espace.

§. 1.

Les Modes Simples.

QUOIQUE j'aye déjà parlé fort souvent des Idées simples, qui sont en effet les matériaux de toutes nos connoissances, cependant comme je les ai plutôt considérées par rapport à la manière dont elles sont introduites dans l'Esprit, qu'entant qu'elles sont distinctes des autres Idées plus composées, il ne sera peut-être par 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 étrangère.

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* diffère 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 répétée ; & ce sont les répétitions de cette espèce d'idée qui jointes ensemble, sont 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 déjà montré dans le Chapitre Quatrième 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

Idée de l'Espace.

qui est entre des Corps de diverses couleurs, ou entre les parties du même Corps, qu'il feroit 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.

§. 3. L'Espace considéré simplement par rapport à la longueur qui separe deux Corps sans considerer aucune autre chose entre-deux, s'appelle *Distance*. S'il est considéré 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 manière 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 leur coûtume de mesurer, qui s'est introduite parmi eux, ont établi dans leur Esprit les idées de certaines longueurs déterminées, comme sont un *pouce*, 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 familières, ils peuvent les repeter dans leur Esprit aussi souvent qu'il leur plaît, sans y joindre ou mêler 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 dernières 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'ajouter à la précédente 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 relation qui est entre les parties qui terminent l'étenduë. C'est ce que l'attouchement découvre ans les Corps sensibles lorsque nous en pouvons toucher les extremittez, 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 extremittez 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 considérant dans le rapport qu'elles ont les unes avec les autres, dans toutes les parties des extremités 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 variété. Car outre le nombre prodigieux de figures différentes qui existent réellement en diverses masses de matière, 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 raccourcir une certaine ligne 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 côtes, de telle longueur qu'il le juge à propos, & les joindre encore à d'autres lignes de différentes longueurs, & à différents angles, jusqu'à ce qu'il ait entièrement fermé un certain espace : d'où il s'enfuit évidemment que nous pouvons multiplier les Figures à l'infini tant à l'égard de leur particulière configuration, qu'à l'égard de leur capacité ; & toutes ces Figures ne sont autre chose que des Modes Simples de l'Espace, différents les uns des autres.

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

§. 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 considérons le rapport de distance qui est entre deux Corps, ou deux Points, de même dans l'idée que nous avons du *Lieu*, nous

Le Lieu.

confiderons le rapport de distance qui est entre une certaine chose, & deux Points ou plus encore, qu'on confidere 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 la distance à l'égard de l'un de ces Points, a changé sensiblement, nous disons qu'elle a changé de place. Cependant parler vulgairement, & selon la notion commune ce qu'on nomme le *lieu*, ce n'est pas toujours de certains points précis que nous prenons exactement la distance, mais de quelques parties considérables 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.

§. 8. Ainsi dans le jeu des Echecs quand nous trouvons toutes les Pièces placées sur les mêmes cases de l'Echiquier où nous les avons 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 confiderons 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 est dans le même lieu, supposé qu'il garde la même distance à l'égard des parties des Pays voisins, quoi que la Terre ait peut-être tourné tout autour, & qu'ainsi les Echecs, l'Echiquier & le Vaisseau aient changé de place par rapport à des Corps plus éloignés 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 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.

§. 9. Mais comme les Hommes ont institué pour leur usage, cette modification de distance qu'on nomme *Lieu*, afin de pouvoir désigner la position particulière des choses, lorsqu'ils ont besoin d'une telle dénotation, ils considèrent & 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 jouant 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'aventure de *Nifus* & 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 Bibliothèque du Roi : mais la véritable détermination du lieu où sont ces Vers, devoit 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 Neuvième Livre de son *Eneïde*, & qu'ils ont toujours été dans le même endroit, depuis que Virgile a été imprimé, ce qui est toujours 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 considérons 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 ces parties, parce qu'au delà de l'Univers nous n'avons point d'idée de certains Etres fixes, distinctes, & particuliers auxquels nous puissions juger que l'Univers ait aucun rapport de distance, n'y ayant au delà qu'un Espace ou Entenduë uniforme, où l'Esprit ne trouve aucune variété 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 la 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 étendue 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 chaque Corps occupe ; dans ce sens, l'Univers est dans un certain lieu.

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 considération particulière, bornée à certaines parties : je veux dire la vûe & l'attouchement qui sont les deux moyens par lesquels nous recevons les idées de ce qu'on nomme étendue ou distance.

§. 11. Il y a des gens^[1] qui voudroient nous persuader, *Que le Corps & l'Etendue sont une même chose*. Mais ou ils changent la signification des mots, dequoi je ne voudrois pas les soupçonner,

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

eux qui ont si sévèrement condamné^[2] 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 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 manières, & par l'*Entenduë*, seulement l'espace que ces parties solides jointes ensemble occupent, & qui est entre les extremités 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'étendue, ni l'Ecarlate ne sauroit exister non plus sans l'étendue, ce qui n'empêche pas que ce ne soient des Idées distinctes. Il y a

plusieurs Idées qui pour exister, ou pour pouvoir être conçues, 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 différent du Corps, parce que ce qui pense, n'enferme point l'idée de l'étendue : si cette raison est bonne, elle peut, à mon avis, servir tout aussi bien à prouver que *l'Espace n'est pas un 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'Etendue, de sorte que l'Esprit peut les séparer entièrement l'une de l'autre. Il est donc évident que le *Corps* & l'*Entendue* sont deux Idées distinctes.

§. 12. Car premièrement, l'Etendue 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 mentalement 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 & séparer 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 considérer comme éloignées l'une de l'autre, ce qui ne peut se faire que dans les choses que l'Esprit considère 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 considérer autant d'un tel espace, qui réponde ou soit commensurable à un pié, sans penser au reste, ce qui est bien une considération 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 réfléchir sur deux surfaces

separées l'une de l'autre, que de diviser actuellement, sans faire deux surfaces, écartées l'une de l'autre. Mais considérer des parties, ce n'est point les diviser. Je puis considérer la lumière dans le Soleil, sans faire deux surfaces, écartées l'une de l'autre. Mais considérer des parties, ce n'est point diviser. Je puis considérer la lumière dans le Soleil, sans faire reflexion à la chaleur, ou la mobilité dans le Corps, sans penser à son étendue, mais par-là je ne songe point à separer la lumière d'avec la chaleur, ni la mobilité d'avec l'étendue. La première de ces choses n'est qu'une simple considération d'une seule partie, au lieu que l'autre est une considération de deux parties entant qu'elles existent separément.

§. 14. En troisième 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 les parties sont inséparables, immobiles, & sans résistance au mouvement du Corps.

La Définition de l'Etendue
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'*Etendue*. Car de dire comme on fait ordinairement, que l'Etendue c'est d'avoir *partes extra partes*, c'est dire simplement que l'Etendue est étendue. Car, je vous prie, suis-je mieux instruit de la nature de l'Etendue lorsqu'on me dit qu'elle consiste à avoir des parties étendues, extérieures à d'autres parties étendues, c'est à dire que l'Etendue est composée de parties étendues, 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 plutôt, n'auroit-il pas raison de croire que j'aurois bien plus en vûe de me moquer de lui, que de l'instruire ?

La Division des Etres en
Corps & Esprits, ne prouve

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

point que l'Espace & le
Corps soient la même chose.

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 ^[3], ils demandent si c'est le Corps, ou Esprit ? A quoi je réponds 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 *Corps* & d'*Esprit*.

§. 17. Si l'on demande, comme on a accoutumé de faire, si l'Espace sans Corps est substance ou Accident, je répondrai sans hésiter, Que je n'en fais rien ; & je n'aurai point de honte d'avouer 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 fait à plaisir ne changent point la nature des choses, & ne peuvent devenir intelligibles qu'autant 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 considérer, si l'appliquant, comme ils font, à DIEU, cet Etre infini & incompréhensible, 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 participants en commun à la même nature de *Substance*, ne diffèrent 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 diffèrent que dans la simple modification de cette matière commune dont ils sont composez, ce qui feroit un dogme bien difficile à digérer. S'ils disent qu'ils appliquent le mot de *Substance* à Dieu, aux Esprits finis, & la Matière 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 troisième 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 distinctions 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 attribue une quatrième ?

Les mots de *Substance* &
d'*Accidens* font de peu
d'usage dans la Philosophie.

§. 19. Ceux qui les premiers se sont avisés de regarder les *Accidens* comme une espèce d'Etres réels qui ont besoin de quelque chose à quoi ils soient attachés, ont été contraints d'inventer le mot de *Substance*, pour servir de soutien 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 soutenir la Terre, & une Tortue pour soutenir son Elephant, le mot de *Substance* auroit entièrement fait son affaire. Et quiconque demanderoit après cela, ce que c'est qui soutient la Terre, devrait 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 soutient 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 Américain d'un Esprit un peu pénétrant qui voudroit s'instruire de la nature des choses, fût fort satisfait, si desirant d'apprendre notre manière de bâtir, on lui disoit, qu'un Pilier est une chose soutenue par une Base ; & qu'une Base est quelque chose qui soutient 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 vu 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 soutient les Lettres ? N'auroit-il pas, après-cela, des Idées fort claires des Lettres et 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 soutenir, (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.

§. 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'extrémité des Etres Corporels, ne pourroit point étendre sa

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

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,^[4] 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 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 vérité est, qu'il n'y a que deux parties 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 plutôt 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 dernières 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 soutiennent que l'existence d'un Espace sans matière 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 Matière. Je suppose que personne ne me niera que Dieu ne puisse faire cesser tout le mouvement qui est dans la Matière, & mettre tous les Corps de l'Univers dans un parfait repos, pour les laisser 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 toujours, & 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 matière doit nécessairement prendre la place qu'une autre partie vient de quitter. Mais cette supposition devoit 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* et 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'*Etendue* le nom de *Corps* ; & qui réduisent, par conséquent, toute l'essence du Corps à n'être rien autre chose qu'une pure étendue sans solidité, doivent parler d'une manière bien absurde lorsqu'ils raisonnent du Vuide, puisqu'il est impossible que l'*Etendue* soit sans étendue. Car enfin, qu'on reconnoisse ou qu'on nie l'existence du Vuide, il est certain que le Vuide signifie *un Espace sans Corps* ; & toute personne qui ne veut ni supposer la Matière infinie, ni ôter à Dieu la puissance d'en annihiler quelque particule, ne peut nier la possibilité d'un tel Espace.

§. 23. Mais sans sortir de l'Univers pour aller au delà des dernières bornes des Corps, & sans recourir à la toute-puissance de Dieu pour établir le Vuide, il me semble que le mouvement des Corps

Le mouvement prouve le Vuide.

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 fût que ces parties solides pussent se mouvoir librement en haut, en bas, & de tous côtes dans les bornes de la superficie de ce Corps, quoi que dans l'étendue de cette superficie il n'y eût point d'espace vuide aussi grand que la moindre partie dans laquelle il a divisé un 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 aient de la place pour se mouvoir librement dans les bornes de la superficie ; il faut aussi, que lorsque les parties de la Matière sont cent millions de fois plus petite qu'un grain de moutarde, il y ait un espace, vuide de matière 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 proportionnel est nécessaire dans le premier 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'hypothèse 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 matière qui existe présentement dans le Monde, c'est toujours 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 égal à la plus petite partie de la Matière solide, actuellement divisée, mais à $\frac{1}{10}$ ou à $\frac{1}{1000}$ de cette partie, il s'enfuivra toujours également qu'il y a de l'Espace sans matière.

§. 24. Mais comme ici la Question est de savoir, si l'idée de Espace ou 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

Les Idées de l'Espace & du Corps sont distinctes l'une de l'autre.

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.

De ce que l'étenduë est inséparable du Corps il ne s'enfuit 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 plupart 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 mêle 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 grossière. 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 fauroient, disent-ils, imaginer aucune qualité sensible de quelque Corps que ce soit sans étenduë, je les prie de considérer, ^[5] que s'ils eussent autant réfléchi 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. 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 déjà montré suffisamment la foiblesse.

§. 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

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

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 fauroient exister sans l'Espace. Mais soit qu'on ne regarde l'Espace que comme une Relation qui résulte de l'existence de quelques Etres éloignez les uns des autres, ou qu'on croye devoir entendre littéralement 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, ^[6] *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, & entièrement distincte de celle du Corps. Car soit que nous considérons dans la Matière même la distance de ses parties solides, jointes ensemble, & que nous lui donnions le nom d'*etenduë* par rapport à ces

parties solides, ou que considérant cette distance comme étant entre les extrêmités d'un Corps, selon les différentes dimensions, nous l'appellions *longueur, largeur, & profondeur*, ou soit que la considérant comme étant entre deux Corps, ou deux Êtres positifs, sans penser s'il y a entredeux de la Matière, ou non, nous la nommions *distance* : quelque nom qu'on lui donne, ou de quelque manière qu'on la considère, c'est toujours la même idée simple & uniforme de l'Espace, qui nous est venue par le moyen des Objets dont nos Sens ont été occupés, de sorte qu'en ayant établi des idées dans notre Esprit, nous pouvons les réveiller, le répéter & les ajouter l'une à l'autre aussi souvent que nous voulons, & ainsi considérer 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 déjà. Mais pour éviter la confusion en traitant cette matière, il seroit peut-être à souhaiter qu'on n'appliquât le nom d'*Étendue* qu'à la Matière ou à la distance qui est entre les extrêmités des Corps particuliers, & qu'on donnât le nom d'*Expansion* à l'Espace en général, soit qu'il fût plein ou vuide de matière 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 diffèrent 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 réfléchir 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 accoutumés 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 élevés. Au contraire, je comprends fort bien, que

les disputes, les criailleries & les vains galimathias doivent durer sans fin parmi les gens qui n'étant point accoutumés 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, dévoués à certaines Sectes, accoutumés 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, aient 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 préjugés dont il a été imbu par la coutume, par inadvertance, ou par les conversations ordinaires. Il faut de la peine, & une longue & sérieuse application pour examiner les propres Idées, jusqu'à ce qu'on les ait réduites à toutes les idées simples, claires & distinctes dont elles sont composées, & pour démêler 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 premières & originales des choses, il ne peut que bâtir sur des Principes incertains, & tomber souvent dans de grands mécomptes.

1. ↑ Les cartésiens.

2. ↑ La Philosophie Scholastique qui a été enseignée dans toutes les Universitez de l'Europe longtemps avant Descartes.

3.

* Dans un Livre Anglois, intitulé <i>Dr. CLARKE'S Notions of Space examined</i>. Imprimé à Londres, en 1733.	↑ C'est la demande qu'on vient de faire * au Défenseur des Notions du Docteur Clarke, concernant l'Espace, cité ci-dessus, p.69. <i>Not.I</i> « Si l'Auteur de cette Défense, dit-on, a quelque idée d'une Chose, qui n'est ni Matière 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 assuré, dit son Antagoniste 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 <i>un il ne fait quoi</i>. Et il ne suffira

point, ajoute-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 Etres solides qui ne peuvent penser, & que des Etres pensans qui ne sont point étendus. 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 quelque autre chose. Et si nous n'en avons aucune, je suis assuré qu'il fera impossible de prouver, comme je viens de dire, que l'Espace soit cette Chose-là ». Voici les propres 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 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 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 Matière 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 sincèrement 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 sapientia.*

4. ↑

--- Si jam finitum constituatur
 Omne quod est fatium, si quis procurrat ad oras
 Ultimus extremas, jaciâtque volatile telum :
 Id validis utrûm contortum viribus ire
 Quò fuerit missum, mavis, longéque volare,
 An prohiber aliquid censes, obstaréque posse ? Alterutrum fatearis enim, sumásque
 neceffe est,
 Quorum utrumque tibi effugium præcludit, & omne
 Cogit ut exemptâ concedas sine patera :
 Nam five est aliquid, quod prohibeat officiâtque
 Quo minù quo missumst veniat, finique locet se,
 Sive foras fertur, non est ea fini profecto.
 Hoc pacto sequar, atque oras ubicumque locaris
 Extremas, queram qui telo denique fiat.
 Fiet, uti nusquam possit consistere finis :
 Effugiumque fuge prolatet copia semper.

LUCRET. Lib. vs. 967, &c

5. ↑ 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 Qualités 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'aperçus 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 soutenu, & prouvé avec la dernière 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 la Réponse dans la 247^{me}. 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 forte 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 M. Bayle.*

6. [↑] Act. XVII, vef. 28. *Εν αὐτῷ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἔσμεν.* Ces paroles de l'Original expriment, ce me semble, quelque chose de plus que la Traduction Françoisse, 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 première Edition Françoisse de cet Ouvrage. Je voulois insinuer par-là qu'on devoit expliquer ces paroles littéralement & 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 manière mystérieuse & indirecte, savoir que cet Espace est Dieu lui-même, ou plutôt une propriété de Dieu. Mais après y avoir pensé plus exactement, je m'apperceois qu'il y a beaucoup plus d'apparence, que dans ce Passage il faut traduire comme ont fait quelques Interprètes, *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 jouissons 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*, αὐτός διδούς πᾶσι ζωὴν, καὶ πνοὴν, καὶ τὰ πάντα, ὧ. 25. C'est d'ailleurs une chose connue de tous ceux qui ont quelque teinture de la Langue Grecque 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 Epître aux Hebreux, *Il nous a parlé par son fils*, Ch. I. ὧ. 1. & dans ce même Chapitre des Actes, ὧ. 31. ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε, *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 propriétés de l'Espace voyez ce qui en a été dit dans ce même Chapitre, §. 16. pag. 125. dans la Note

CHAPITRE XIV.

De la Durée, & de ses Modes Simples.

§. 1.

Ce que c'est que la Durée.

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 les différentes parties, dont nous avons des idées distinctes, comme les *Heures*, les *Jours*, les *Années*, &c. le *Temps* & l'*Eternité*.

§. 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 comprends 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 comprends, cette réponse, dis-je, pourroit peut-être faire croire à certaine personne, que le Temps, qui

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

découvre toutes choses, ne sauroit être connu lui-même. 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-même découle de la même source d'où viennent toutes nos autres Idées.

§. 3. Pour bien comprendre ce que c'est que le Temps & l'Eternité, nous devons considérer avec attention qu'elle est l'idée que nous avons de la *Durée*, & comment elle nous vient. Il est évident à quiconque voudra rentrer en soi-même & remarquer ce qui se passe dans son Esprit, qu'il y a, dans son Entendement, une suite d'Idées qui se succèdent 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 après l'autre dans notre Esprit, est ce qui nous donne l'idée de la *Succession* ; & nous appelons *Durée* la distance qui est entre quelque partie de cette succession, ou entre les apparences 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 & disparaissent dans notre Esprit, peut être appelée *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 considérant cette suite d'Idées qui se succèdent les unes aux autres dans notre Entendement. En effet, dès que cette succession d'Idée vient à cesser, la perception que nous avons de la Durée, cesse aussi, la perception que nous avons 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 réveillé. 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 succèdent 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 longer en dormant ; & que les 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 ces choses qui existent tandis qu'il ne pense point, tout de même que celui à qui la vue ou l'attouchement ont fourni l'idée de l'Étenduë, peut appliquer cette idée à différentes distances où il ne voit ni ne touche aucun Corps. Ainsi, quoi qu'un homme n'ait aucune perception de la longueur de la durée qui s'écoule pendant qu'il dort ou 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, régulière & 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 écoulé 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.

§. 6. C'est ainsi qu'*en réfléchissant sur cette suite de nouvelles Idées qui se présentent à nous l'une après l'autre, nous acquérons l'idée de la*

Succeſſion. Que ſi quelqu'un ſe figure qu'elle nous vient plutôt 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 conſidère que le Mouvement même excite dans

L'idée de la Suceſſion ne nous vient pas du Mouvement.

ſon Eſprit une *idée de ſucceſſion*, juſtement de la même manière qu'il y produit une fuite 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 fuite 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 fuite, 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 plutôt 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 ces propres penſées, qui tout d'une fuite 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.

§. 7. Et c'eſt là, je croi, la raiſon pourquoi nous n'appercevons pas des mouvements 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 mouvements ſucceſſifs ne nous frappent point par une fuite conſtante de nouvelles idées qui ſe ſuccèdent 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 mouvement ne pouvant frapper nos Sens d'une manière 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 succéder dans notre Esprit les unes aux autres, il ne paroît pas être en mouvement, mais semble être un cercle parfait & entier, de la même matière ou couleur que le Corps qui est en mouvement, & nullement une partie d'un Cercle en mouvement.

Nos Idées se succèdent dans
notre Esprit, dans un certain
degré de vitesse.

§. 9. Qu'on juge après cela, s'il n'est pas fort probable, que pendant que nous sommes éveillés, nos Idées se succèdent les unes aux autres dans notre Esprit, à peu près de la même manière 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 vite & quelquefois un peu plus lentement, elles vont pourtant, à mon avis, presque toujours 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 degré de vitesse 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 côtes opposées 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 pu 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 appelons 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 succède, & 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 degré de vitesse 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 toujours en repos, parce que la distance d'avec quelques autres Corps ne change pas d'une manière visible, aussi promptement que les idées de notre Esprit se suivent naturellement l'une l'autre. C'est ce qui paroît évidemment par l'éiguille 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.

§. 12. C'est pourquoi il me semble, qu'une *constante & régulière succession d'idées* dans un homme éveillé, *est comme la mesure & la règle de toutes les autres successions.* Ainsi lorsque certaines choses se succèdent plus vite 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 vitesse, que ces idées se succèdent 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 vûe 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 succèdent 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.

Notre Esprit ne peut se fixer long-temps sur une seule idée qui reste purement la même.

Mais comme je ne fais pas de quelle manière se forment nos idées, de quoi elles sont composées, d'où elles tirent leur lumière & comment elles viennent à paroître, je ne saurois rendre d'autre raison de ce Fait que l'expérience, & je souhaiterois que quelqu'un voulût essayer de fixer son Esprit, pendant un temps considérable sur une seule idée, qui ne fût accompagnée d'aucune autre, & sans qu'il s'y fît aucun changement.

§. 14. Qu'il prenne, par exemple, une certaine figure, un certain degré de lumière 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 considérations 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 espece d'Idées, & de rappeler 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 d'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 examiner ici ; mais une chose dont je suis certain, c'est qu'elles n'enferment aucune idée de mouvement en se montrant à nous, & que qui n'auroit pas l'idée du Mouvement par quelque

De quelque manière que nos Idées soient produites en nous, elles n'enferment aucune sensation de mouvement.

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 fuite 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 inconnues. Ce n'est donc par le *Mouvement*, mais une fuite 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 déjà montré, de sorte que sans l'idée d'aucun mouvement nous avons une idée aussi claire de la Succession & de la Durée par cette fuite 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
distinguee par certaines
mesures.

§. 17. L'esprit ayant ainsi acquis l'idée de la Durée, la première 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 plupart de nos connoissances tomberoient dans la confusion, & une grande partie de l'Histoire, deviendrait entièrement inutile. La Durée ainsi distinguée en certaines Perodes, & désignée par certaines mesures ou *Epoques*, c'est, à mon avis, ce que nous appelons plus proprement le *Temps*.

Une bonne mesure du
Temps doit mesurer toute la
durée en Perodes égales.

§. 18. Pour mesurer l'Etendue, il ne faut qu'appliquer la mesure dont nous nous servons, à la chose dont nous voulons savoir l'étendue. 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'Etendue par une autre chose que par l'Etendue, 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'étendue, telles que les pouces, les piés, les

aunes, &c. qui sont composées de parties permanentes de matière. 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 Périodes qui se suivent constamment. Pour ce qui est des parties de la Durée qui ne sont pas distinguées, ou qui ne sont pas considérées 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 temps.*

§. 19. Comme les Révolutions diurnes & annuelles du Soleil ont été, depuis le commencement du Monde, constante, régulière, 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

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

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 accoutumés 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 à 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 portés 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 paroît 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.

§. 20. Car si la gelée, ou une certaine espèce de Fleurs revenoient régulièrement 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 *Amérique* qui comptent leurs années par la venue de certains

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

Oiseaux qui dans quelques-unes de leurs saisons paroissent dans leur Pays, & dans d'autres se retirent. De même, un accès de fièvre, 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 Mouvements 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 dont les années sont fort irrégulières 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'affurer hardiment. Que si depuis la Création jusqu'au Déluge, le Soleil s'est mu constamment sur l'Equateur, & qu'il ait ainsi répandu également sa chaleur & sa lumière 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'a supposé un savant & ingénieux * Auteur de ce temps, je ne vois pas qu'il soit fort aisé d'imaginer, malgré le mouvement du Soleil,

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

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

que les hommes qui ont vécu 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.

§. 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 reviendrait à certains intervalles, pourroit être connue de la même manière, 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 passèrent 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 conjecturèrent 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 Révolutions 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 dernière 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 considérée 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 assurés que les parties ou Périodes qu'on leur attribue 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

font servis si long-temps & avec tant d'assurance comme d'une mesure de Durée parfaitement exacte, s'est trouvé inégal dans les 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 fait 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 assurés que la cause de ce mouvement, qui nous est inconnue, opère toujours 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 toujours 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 succéder 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.

§. 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 considérer l'Espace, que le Temps : & ceux qui porteront leur vûe 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

Le Temps n'est pas la mesure du Mouvement.

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, & toujours fort irréguliers : ou si étant constamment d'une égale vitesse, 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 Comètes, qui est inégale en apparence.

§. 23. Les *Minutes*, les *Heures*, les *Jours* & les *Années*, ne sont pas plus nécessaires pour mesurer le Temps, ou la Durée, que le *Pouce*, l'*Aune*, ou la *Lieue* qu'on prend sur quelque portion de Matière, sont nécessaires pour mesurer l'Etendue. Car quoi que par l'usage que nous en faisons constamment

Les <i>Minutes</i> , les <i>Heures</i> , les <i>Jours</i> & les <i>Années</i> ne sont pas des mesures nécessaires de la Durée.

dans cet endroit de l'Univers, comme d'autant de Périodes, déterminées par les Révolutions du Soleil, ou comme de portions connues de ces sortes de Périodes, nous ayons fixé dans notre Esprit les idées de ces différentes longueurs de Durée, que nous appliquons à toutes les parties du temps dont nous voulons considérer la longueur, cependant il peut y avoir d'autres Parties de l'Univers où l'on 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 emploie 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 manière à faire des révolutions régulières & apparemment *équidistantes*. Du reste, les différentes mesures dont on peut se servir pour compter le Temps, ne changent en aucune manière la notion de Durée, qui est la chose à mesurer ; non plus que les différens modèles du Pié & de la Coudée n'altèrent point l'idée de l'Etendue, à l'égard de ceux qui employent ces différentes mesures.

§. 24. L'Esprit ayant une fois acquis l'idée d'une mesure du Temps, telle que la révolution annuelle du Soleil, peut appliquer cette mesure à une

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

certaine durée, avec laquelle cette mesure ne *coëxiste* point, & avec qui elle n'a aucun rapport, considérée 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, qui si le Soleil eût réellement existé dans ce temps-là, & qu'il se fût mû de la même manière 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 eut 5639. Lieuës, ou millions de Lieuës, (car le Monde étant fini, les bornes doivent être à une certaine distance) comme nous supposons qu'il y a 5639. années depuis le temps présent jusques à la première 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 manière dont j'explique le 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 étendue. Mais comme cette dernière 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 étendue. Il peut aussi, en considérant 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'Etendue qui appartient au Corps ; mais c'est ce qu'il ne faudroit faire à l'égard de l'Espace vuide de Corps, parce que les dernières limites de l'Espace & de la Durée sont au dessus de notre conception, tout ainsi que les dernières bornes du Nombre passent la plus vaste capacité de l'Esprit ; ce qui est fondé, à l'un & l'autre égard, sur les mêmes raisons, comme nous le verrons ailleurs.

§. 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 qui se succèdent en nous les unes aux autres, laquelle est

Comment nous vient l'Idée de l' <i>Eternité</i> .

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 extérieurs 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 entièrement séparée 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 doit 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 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 degré 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 formée 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 venues 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 précédé toute sorte de mouvement, tout aussi bien qu'à une chose qui n'ait précédé 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 la considérer dans cette vue, il est indifférent qu'elles aient 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 première 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 Règne 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 manière que je comprends 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 durée 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 ayons l'idée de la longueur de quelque apparence régulière & périodique, que nous puissions appliquer en nous-mêmes à cette durée, avec laquelle le mouvement, ou cette apparence particulière n'aura pourtant jamais existé.

§. 30. Car comme dans l'Histoire de la Création telle que *Moïse* nous l'a rapportée, je puis imaginer que la lumière a existé trois jours avant qu'il y eût le Soleil ni aucun Mouvement, & cela simplement en me représentant que la durée de la Lumière 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 créés une minute, une heure, un jour, une année, ou mille années, avant qu'il y eût ni Lumière, ni aucun mouvement continu. Car si je puis seulement considérer la durée comme égale à une minute avant l'existence ou le mouvement d'aucun Corps, je puis ajouter une minute de plus, & encore une autre, jusqu'à ce que j'arrive à 60. minutes, & en ajoutant de cette sorte des minutes, des heures et 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 excède 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

De l'idée de l' <i>Eternité</i> .

l'idée que nous avons de l'*infinité des Nombres*, auxquels nous pouvons toujours ajouter, sans jamais arriver au bout.

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

Car premièrement, c'est en observant ce qui se passe dans notre Esprit, je veux dire cette fuite constante d'Idées dont les unes paroissent à mesure que d'autres viennent à disparaître, 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 troisième lieu, venant à observer, par le moyen des Sens, certaines apparences, distinguées par certaines Perodes régulières, & 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 quatrième 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 succéder au temps présent.

En cinquième 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 siècle, aussi souvent qu'il nous plaît, en les ajoutant les unes aux autres, sans jamais approcher plus près de la fin d'une telle addition, que de la fin des Nombres auxquels nous pouvons toujours ajouter, 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 nécessairement avoir toujours existé.

6. Enfin, en considérant 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.

De la Durée & de l'Expansion, considérées ensemble.

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

§.1.

QUOIQUE dans les Chapitres précédens je me fois arrêté assez long-temps à considérer l'Espace & la Durée ; cependant comme ce sont des Idées d'une importance générale, et 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 considéré dans une idée simple & abstraite, le nom d'*Expansion*, afin de le distinguer de l'*Etendue*, terme que quelques-uns n'employent que pour exprimer cette distance entant qu'elle est dans les parties solides de la Matière, 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 préfère 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 Matière.

§. 2. L'Esprit s'étant formé l'idée de la longueur d'une certaine parité 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, & ainfi en l'ajoutant à la première, étendre l'idée qu'il a de la longueur & l'égaliser à deux emfans, ou à deux pas, & cela auffi fouvent qu'il veut, jufqu'à ce qu'il égale la diftance de quelques parties de la Terre qui foient à tel éloignement qu'on voudra l'une de l'autre, & continuer ainfi jufqu'à ce qu'il parvienne à remplir la diftance qu'il y a d'ici au Soleil, ou aux Etoiles les plus éloignées. Et par une telle progreflion, dont le commencement foit pris de l'endroit où nous fommes, ou de quelque autre que ce foit, notre Efprit peut toujours avancer à paffer au delà de toutes ces diftances ; en forte qu'il ne trouve rien qui puiſſe l'empêcher d'aller plus avant, foit dans le lieu des Corps, ou dans l'Eſpace vuide de Corps. Il eſt vrai, que nous pouvons aifément parvenir à la fin de l'Etenduë folide, & que nous n'avons aucune peine à concevoir l'extrémité & les bornes de tout ce qu'on nomme *Corps* : mais lors que l'Efprit eſt parvenu à ce terme, il ne trouve rien qui l'empêche d'avancer dans cette Expañſion infinie qu'il imagine au delà des Corps & où il ne fauroit 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 Matière. *Salomon*, dont l'Entendement étoit rempli d'une ſageſſe extraordinaire, qui en avoit étendu & perfectionné les lumières, ſemble avoir d'autres penſées lorsqu'il dit en parlant à Dieu, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne peuvent le 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 expañſion où Dieu n'eſt pas.

§. 3. Ce que je viens de dire de l'Expañſion, convient parfaitement à la *Durée*. L'Efprit 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 faiſſions 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 aifément d'accord. On ne convient pas de même que Dieu rempliſſe l'Immenſité, mais il eſt mal-aiſé de trouver la

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

raison pourquoi l'on douteroit de ce dernier point, pendant qu'on assure le premier, 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 Matière que de dire, qu'il n'y a rien là où il n'y a point de Corps.

§. 4. De là nous pouvons apprendre, à mon avis, d'où vient que chacun parle familièrement de l'Eternité, & la suppose sans hésiter le moins du monde, ne faisant aucune difficulté d'attribuer l'infinité de l'Espace qu'avec beaucoup plus de retenue, & d'un ton beaucoup moins affirmatif. La raison d'*Etendue* étant employée comme des noms de qualité 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'étendue à Dieu, mais seulement à la Matière qui est finie, nous sommes plus sujets à douter de l'existence d'une Expansion sans Matière, 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 portés à s'arrêter sur les limites qui terminent le Corps, comme si l'Espace étoit là aussi sur les fins, & qu'il ne s'étendît pas plus loin : ou si considérant la chose de plus près, leurs idées les engagent à porter leurs pensées encore plus avant, ils ne laissent pas d'appeler tout ce qui est au delà 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 précède 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 manière 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 espèce 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 considère les plus petits atomes de la Matière,) & que cela donna occasion à la formation des mots

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

durer, & *être dur*, qui ont une si étroite affinité ensemble. Cela paroît 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 de l'existence continuée, comme il paroît par cet endroit d'*Horace* (Epod. XVI.) *ferro duravit sæcula*.. Quoi qu'il soit, il est certain, que quiconque suit ses propres pensées, trouvera qu'elles se portent quelquefois bien au delà de l'étendue des Corps, dans l'infinité de l'Espace ou de l'Expansion, dont l'idée est distincte du Corps & de tout autre chose ; ce qui peut fournir la matière 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 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 rapport qu'ils ont entr'eux dans cette uniforme & infinie étendue de Durée & d'Espace. Ainsi, à bien considérer 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 toujours 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 particulière, & que nous mesurons la distance de diverses portions de ces Quantitez infinies ; & ces distinctions observées sont ce que nous appelons le *Temps* et le *Lieu*. Car la Durée & l'Espace étant uniformes de leur nature, si l'on ne jettoit la vûe 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.

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

Et premièrement, le *Temps* considéré en général se prend communément pour cette portion de Durée infinie, qui est mesurée par l'existence & le mouvement des Corps Célestes, qui coëxiste à cette existence & à ce

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

mouvement, autant que nous en pouvons juger par la connoissance que nous avons de ces Corps. A prendre la chose de cette manière 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 déjà 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 matériel, & 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'*Etendue* plutôt 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 particulière de tous les Etres corporels, aussi bien que leur étendue & leur place particulière.

§. 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

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. 1 +.

portions de cette Durée infinie & uniforme que nous supposons égales, dans quelques rencontres, & certaines longueurs d'un temps précis, & que nous considérons par conséquent comme déterminées par certaines bornes. Car si nous supposons 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 égal 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 manière 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 considérons 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 la 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.

§. 8. *Où & Quand* sont des Questions qui appartiennent à toutes existences finies, desquelles nous déterminons toujours le lieu & le temps, par rapport à quelques parties connues de ce Monde sensible, & à certaines Epoques qui nous sont

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

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 étendue qu'à la Divinité. Il ne faut donc pas s'étonner que nous ne puissions nous former une idée complete de la Durée & de l'Expansion, & que notre Esprit se trouve, pour ainsi dire, si souvent hors de route, lorsque nous venons à les considérer, ou en elles-mêmes par voye d'abstraction, ou comme appliquées en quelque maniere à l'*Etre suprême & incompréhensible*. Mais lorsque l'Expansion & la Durée sont appliquées à quelque Etre fini, l'Entenduë 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 considéré à une certaine distance de quelque autre Corps. Et comme l'idée de la durée particulière 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, connues & déterminées, & entre l'existence de cette chose. La première de ces Idées montre la distance des extremités de la grandeur ou des extremités 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 la *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 premier degré 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 conçues 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 de parties. Mais comme ces parties sont toutes de la même espèce, & sans mélange 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 familières. 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, la quantité précise devient fort obscure & fort confuse ; & il n'y a plus que le nombre de ces additions ou divisions répétées qui soit clair & distinct. C'est de quoi 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 Matière. 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 considération des plus petites parties de l'une & de l'autre, dont nous ayons des idées claires & distinctes, comme à des idées simples de cette espèce, desquelles nos *Modes complexes* de l'Espace, de l'Etendue & 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 perpétuelle 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 fais si l'on me permettra de l'appeler *Point sensible*, par où j'entens la plus petite particule de Matière ou d'Espace, que nous puissions discerner, & qui est ordinairement environ une minute, ou aux yeux les plus pénétrants, rarement moins que trente secondes d'un cercle dont l'Oeil est le centre.

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

§. 10 L'Expansion & la Durée conviennent dans cet autre point ; c'est que bien qu'on les considère l'une & l'autre comme ayant des parties, cependant leurs parties ne peuvent être séparées 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 plutôt, de la succession des Idées de notre Esprit, d'où nous empruntons la mesure de la Durée, puissent être divisées & interrompues, 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, & son 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 vérité, 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 destinés, & 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, entièrement privé de toute sorte d'Expansion, que d'avoir l'idée de 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 la portion particulière de l'Espace, selon l'étendue de ses parties solides ; & que par-là il empêche tous les autres Corps d'avoir aucune place dans cette portion particulière, pendant qu'il en est en possession.

§. 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

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

ensemble, & sont incapables de succession. C'est pour cela que, bien que nous ne puissions concevoir aucune Durée sans succession, ni pour mettre dans l'Esprit, qu'un Etre coexiste présentement à *Demain*, ou possède 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,

les pensées ne sont, pour ainsi dire, que d'hier, & il ne fait pas ce que le jour de demain doit mettre en évidence. Il ne fauroit rappeler 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 la connoissance, ni moins exposées à la vûë que les choses présentes. Elles sont toutes également sous les 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 bon-plaisir, elles existent toutes dans le même moment qu'il juge à propos de leur donner l'existence.

§. 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 variété d'idées que nous concevons ou pouvons concevoir on trouveroit à peine une telle combinaison de deux Idées distinctes, ce qui peut fournir matière à de plus profondes spéculations.

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

1. ↑ On a objecté à M. Locke, que si l'Espace est composé de parties, comme il l'avoué en cet endroit, il ne fauroit le mettre au nombre des Idées simples, ou bien qu'il doit renoncer à ce qu'il dit ailleurs qu'*une des proprieté 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 différentes 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 dernière 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 plutôt ne se souvenant guere 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 chaque nouveau sujet. Il s'est contenté d'employer les principaux termes sur lesquels il raisonne de telle sorte que d'une manière 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'*Idee 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 réduit donc à savoir si l'idée d'*extension* peut s'accorder avec cette définition, qui lui conviendra effectivement, si elle est étendue dans le sens que M. Locke a eu principalement devant les yeux. Or la composition qu'il a eu proprement dessein d'exclure dans cette définition, c'est une composition de différentes idées dans l'Esprit, & non une composition d'idée de même espèce, & où l'on ne peut venir à une dernière entièrement exempte de cette composition ; de sorte que si l'Idée d'*étendue* consiste à avoir *partes extra partes*, comme on parle dans les Ecoles, c'est toujours au sens de M. Locke, une idée simple, parce que l'idée d'avoir *partes extra partes* ne peut être résolue en deux autres idées. Du reste, l'Objection qu'on fait à M. Locke à propos de la nature de l'Etendue, ne lui avoit pas entièrement échappé, comme on peut le voir dans le §. 9. de ce Chapitre où il dit que la moindre portion d'*Espace* ou d'*Etendue* dont nous ayons une idée claire & distincte, est la plus propre à être regardée comme l'Idée simple de cette espèce dont les Modes complexes de cette espèce sont composez : & à son avis, on peut fort bien l'appeler *une Idée simple*, puisque c'est la plus petite Idée de l'Espace que l'Esprit se puisse former à lui-même & qu'il ne peut par conséquent la diviser en deux plus petites. D'où il s'ensuit qu'elle est à l'Esprit une Idée simple, 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 ajouter, sinon que si l'idée d'*étendue* est si singulière qu'elle ne puisse s'accorder exactement avec la définition qu'il a donnée des *Idées simples*, de sorte qu'elle diffère en quelque manière 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 division 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, gâtés par trop de délicatesse sur ces pointilleries. Nous devons assortir les choses le mieux que nous pouvons, *doctrina causâ* ; mais après tout, il se trouvera toujours quantité de choses qui ne pourront pas s'ajuster exactement avec nos conceptions & nos façons de parler ».

CHAPITRE 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 suggérée 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 variété 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 familière, 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, & ajoutant ces répétitions ensemble, nous venons à former les *Modes* ou *Idées complexes du Nombre*. Ainsi en ajoutant *un* à *un*, 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 l'*unité*, rendant chaque combinaison aussi clairement distincte de celle qui en approche le 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 ait 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 degré, ou qui pourroit former des idées distinctes du moindre excès de grandeur en différentes portions d'Etenduë ?

Les Démonstrations dans
les Nombres sont plus
précises.

§. 4. Or de ce que chaque Mode du Nombre paroît si clairement distinct de tout autre, de ceux-là même qui en approchant 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 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 paroît 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. excède immédiatement 90. Il n'en est pas de même de 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.

§. 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 ajoutant toujours un de plus à la dernière idée

Combien il est nécessaire de
donner des noms aux
Nombres.

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'Unités, 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 différens noms : car compter n'est autre chose qu'ajouter toujours 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'Unités qui est plus petite ou plus grande. De sorte que celui qui fait ajouter un à un & ainsi à deux, & avancer de cette manière dans son calcul, marquant toujours en 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 des combinaisons d'unités, 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'Unités, car alors il est difficile d'empêcher, que de ces unités jointes ensemble sans qu'on ait distingué cette collection particulière par un nom ou un signe précis, il ne s'en fasse un parfait cahos.

§. 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 manière

Autre raison pour établir cette nécessité.

compter comme nous jusqu'à *mille*, n'ayant aucune idée distincte de ce nombre, quoi qu'ils pussent compter 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 dénombrer : incapacité qui venoit, si je ne me trompe, de ce qu'ils manquoient de noms. Un * Voyageur qui a été chez les *Toupinambous*, nous

Jean de Lery, Histoire d'un
voyage fait en la Terre du
Brefil, *ch. 20. pag.* ³⁰⁷/₃₈₂.

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 puissions compter distinctement en paroles une beaucoup plus grande quantité de nombres que nous n'avons accoutumé 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 :

Nonillions. Octillions. Septillions. Quintillions. Quatrillions. Trillions. Billions. Millions. Unitez.

857324. 162486. 345896. 437147. 423147. 248106. 235421. 261734. 368149. 623137.

La manière 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 *fixaine*, 368 149. Selon cette manière, il seroit bien mal-aisé d'avoir aucune notion distincte de ce nombre : mais qu'on voye si en donnant à chaque *fixaine* 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, & 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 les Enfants commencent assez tard à compter, & ne comptent point avant, ni d'une manière fort assurée 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

Pourquoi les Enfants ne comptent pas plutôt, qu'ils n'ont accoutumé de faire.

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 régulièrement une assez petite suite de nombres. Car qui veut compter Vingt, ou avoir une idée de ce nombre, doit savoir que Dix-neuf le précède, & 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 brèche, 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 diffèrent l'une de l'autre que par l'addition ou la soustraction d'une Unité. 2. Qu'il conserve dans la mémoire les noms, ou les signes des différentes combinaisons depuis l'unité jusqu'à ce Nombre, & cela, non d'une manière 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.

§. 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

Le Nombre mesure tout ce qui est capable d'être mesuré.

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'Unités, quelque grande qu'elle soit, ne diminuë en aucune maniere la puissance qu'il a d'y en ajouter d'autres, & ne l'approche pas plus près de la fin de ce fonds intarissable de nombres, auquel il reste toujours autant à ajouter que si l'on n'en avoit ôté aucun. Et c'est de cette addition infinie de nombres qui se présente si 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.

-
1. [↑] Il faut entendre ceci par rapport aux Anglois : car il y a long-temps que les François connoissent les termes de *bilions*, de *trillions*, de *quatrillions*, &c. on trouve dans la Nouvelle Methode Latine, dont la première Edition parut en 1655, le mot de billion, dans *Traité des OBSERVATIONS PARTICULIERES, au Chapitre second intitulé Des nombres Romains*. Et le P. Lamy a inferé les mots de bilions, de trillions, de quatrillions, &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 chiffres 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 troisième, millions ; le quatrième, milliards ou billions ; le cinquième trillions, le sixième, quatrillions. --- Quand on passe les quintillions, dit-il, cela s'appelle sextillions, 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 attribuer l'invention, car ils avoient été inventez long temps auparavant, comme je viens de le prouver.

CHAPITRE XVII.

De l'Infinité.

§. 1.

Nous attribuons
immédiatement l'idée de
l'*Infinité* à l'Espace, à la
Durée & au Nombre.

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 considérant à quoi c'est que notre Esprit attribué 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 originalement & dans leur première 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 précédens. A la vérité, nous ne pouvons qu'être persuadé, que DIEU cet Etre suprême, de qui & par qui sont toutes choses, est *inconcevablement* infini : cependant lorsque nous appliquons, dans notre Entendement, dont les vûes sont si foibles & si bornées, notre *Idée* de l'*Infini* à ce Premier 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'étendue 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 toujours bien au delà,^[1] quoi que nous les multiplions 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 manière 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 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'Entenduë 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 acquérons les idées infinies d'*Eternité* et d'*Immensité* ; puisque les Objets qui nous environnent sont si éloignés d'avoir aucune affinité ou proportion avec cette étendue infinie.

§. 3. Quiconque à l'idée de quelque longueur déterminée d'Espace, comme d'un Pié, trouve qu'il peut repeter cette idée, & en la joignant à la précédente former l'idée de deux piés, & ensuite de trois par l'addition d'une troisième, & avancer toujours 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 manière 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 toujours 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 toujours des preuves de

l'existence des choses, examiner après cela si un tel Espace sans bornes dont l'esprit à l'idée, existe actuellement, c'est une Question tout-à-fait différente. Cependant, puis qu'elle se présente ici

Notre idée de l'Espace est sans bornes.

sur notre chemin, je pense être en droit de dire, que nous sommes portés 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 considérons l'Espace comme l'étendue du Corps, ou comme existant par lui-même sans contenir aucune matière 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'étendue, qu'au contraire^[2] cela lui en facilite les moyens. Car aussi loin que s'étend le Corps, aussi loin s'étend l'Etendue, c'est de quoi personne ne peut douter. Mais lorsque nous sommes parvenus aux dernières extrémités 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'apercevoir aucun bout, il est persuadé que le Corps lui-même peut se mouvoir, & par conséquent si les Corps peuvent se mouvoir dans ou à travers cet Espace vuide, ou plutôt, s'il est impossible qu'aucune particule de Matière se meuve que dans une 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 dernières bornes des Corps, que dans un Vuide * dispersé

* *Vacuum diffeminatum.*

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 dernières limites. C'est toujours le même Espace. L'un ne diffère point de l'autre en nature, mais en degré 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 fauroit trouver, nulle part, des bornes & une fin à cette idée uniforme de

l'Espace ; ce qui doit l'obliger à conclure nécessairement de la nature & de l'idée de chaque partie de l'Espace, que l'Espace est actuellement infini.

Notre idée de la Durée est
aussi sans bornes.

§. 5. Comme nous acquérons l'idée de l'Immensité par la puissance que nous trouvons en nous-mêmes de répéter 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 répéter l'idée d'une longueur particulière de Durée, avec une infinité de nombres, ajoutez sans fin. Car nous sentons en nous-mêmes que nous ne pouvons non plus arriver à la fin de ces répétitions, 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 considère 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 répéter sans fin nos propres idées, on peut demander, *Pourquoi nous n'attribuons pas l'Infinité à d'autres idées, aussi bien à celles de l'Espace & de la Durée ;* puisque nous les pouvons répéter aussi aisément & aussi souvent dans notre Esprit que ces dernières ; & cependant personne ne s'est encore avisé d'admettre une douceur infinie, ou une infinie blancheur, quoi qu'on puisse répéter l'idée du *Doux* ou du *Blanc* aussi souvent que celles d'une Aune, ou d'un Jour ? A cela je réponds, que la répétition de toutes les Idées qui sont considérées 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 répétition sans fin, il se fait un accroissement continu qui ne peut avoir de bout. Mais dans d'autres Idées ce n'est plus la même chose : car que j'ajoute la plus petite partie qu'il soit possible de concevoir, à la plus vaste idée d'Etendue ou de Durée que j'aye présentement, elle ne deviendra plus grande : mais si à la plus parfaite idée que j'aye du Blanc le plus éclatant, j'y en ajoute une autre d'un Blanc égal ou moins vif, (car je 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 manière, 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 toujours 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.

§. 7. Mais quoi que notre Idée de l'Infinité procède de la considération de la Quantité, & des additions que l'Esprit est capable d'y faire, par des repetitions réitérées 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 discouons 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 dernière idée, c'est prétendre ajuster une mesure déterminer à une grandeur qui va toujours en augmentant. C'est pourquoi je ne pense pas que ce soit une vaine subtilité de dire qu'il faut distinguer soigneusement

Différence entre l'infinité de l'Espace, & un Espace infini.

entre l'idée de l'*Infinité de l'Espace*, & l'idée d'un *Espace infini*. La première de ces idées n'est autre chose qu'une progression sans fin, qu'on suppose que l'Esprit fait par des répétitions 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 déjà parcouru, & qu'il voit actuellement toutes les idées répétées de l'Espace, qu'une répétition 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 fera peut-être un peu plus clair, si nous l'appliquons aux Nombres. L'*infinité des Nombres* auxquels tout le monde voit qu'on peut toujours ajouter, sans pouvoir approcher de la fin de ces additions, paroît sans peine à quiconque y fait réflexion. 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 ayons en nous-mêmes d'un certain Espace, Nombre ou Durée, de quelque grandeur qu'elles soient, ce seront toujours des idées finies. Mais lorsque nous supposons un reste inépuisable où nous ne concevons aucunes bornes, de sorte que l'Esprit y trouve de quoi faire des progressions continues sans en pouvoir jamais remplir toute l'idée, c'est là que nous trouvons notre idée de l'Infini. Or bien qu'à la considérer dans cette vûë, je veux dire, à n'y concevoir autre chose qu'une négation de limites, elle nous paroisse fort claire, cependant lorsque nous voulons nous former à 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 entièrement 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 difficultés 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 chimérique & aussi frivole que celle d'un Mouvement en repos. D'où je crois être en droit de conclure, 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 vue, 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 étendue 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 de toutes les idées qui nous fournissent l'idée de l'infinité, telle que nous sommes capables de l'avoir, *il n'y en aucune qui nous en donne une idée plus nette & plus distincte que celle du*

Le Nombre nous donne la plus nette idée de l'Infinité.

Nombre, comme nous l'avons déjà 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 répétés, comme de millions de millions de Lieux 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 ajouté autant de millions qu'il nous a plu, de certaines longueurs d'Espace ou de Durée, l'idée la plus claire que nous puissions former de l'Infinité, c'est ce reste confus & incompréhensible de nombres, qui multipliés sans fin ne laissent voir aucun bout qui termine ces additions.

§. 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

Nous concevons différemment l'infinité du Nombre, celle de la Durée & celle de l'Expansion.

fera peut-être pas inutile de considérer qu'en général nous ne regardons pas le Nombre comme infini, au lieu que nous sommes portés 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'extrémité 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 considérons cette ligne de nombres, comme étendue de deux côtés, à une longueur inconcevable, indéterminée, & infinie. Ce qui paroîtra évidemment à quiconque voudra réfléchir sur l'idée qu'il a de l'Eternité, qui, je croi, ne lui paroîtra autre chose, que cette Infinité de nombres étendue de deux côtés, 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 considérer 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 Siècles, ou de quelque autre portion que ce soit de la Durée passée, convaincus en nous-mêmes, précisément de la même manière, en étendant, par des périodes à venir, multipliées sans fin, cette ligne de nombres que nous continuons toujours comme auparavant ; & ces deux Lignes jointes ensemble font cette Durée que nous nommons *Eternité*, laquelle paroît infinie de quelque côté que nous la considérons, ou devant, ou derrière : parce que nous appliquons toujours au côté que nous envisageons l'infinité de nombres, c'est à dire, la puissance d'ajouter toujours plus, sans jamais parvenir à la fin de ces Additions.

Comment nous concevons l'Infinité de l'Espace.

§. 11. La même chose arrive à l'égard de l'Espace, où nous nous considérons comme placés dans un Centre d'où nous pouvons ajouter de tous côtés des lignes indéfinies de nombre, comptant vers tous les endroits qui nous environnent, une aune, une lieue, un Diamètre 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'*Immenfité*.

Il y a une infinie divifibilité
dans la Matière.

§. 12. Et parce que dans quelque masse de Matière que ce soit, notre Esprit ne peut jamais arriver à la dernière *divifibilité*, 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 divifibilité de la Matière est semblable à la division de l'Unité en les fractions, où l'Esprit trouve à faire des additions à l'infini, aussi bien que dans les additions précédentes, cette division n'étant en effet qu'une continuelle addition de nouveaux nombres. Or dans l'addition de l'un nous ne pouvons 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 toujours 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'ajouter quelque combinaison d'unités 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 toujours à l'Esprit le moyen d'ajouter 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 ajouter quelque chose à cette idée, ou non, ce qui montre sans peine le peu de fondement de cette prétendue 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 repetés 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 multipliés 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 manière du Nombre, qui étant composé d'unités finies, ajoutées les unes aux autres, 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 toujours de nouvelles additions de la même espèce, sans approcher le moins du monde de la fin d'une telle progression.

§. 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 tirent cet Argument de la négation d'une fin, qui est, disent-ils, quelque chose de négatif, mais dont la négation est positive. Mais quiconque considérera 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 négatif ; & 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 négation : & en effet lorsqu'on l'applique à la Durée, ce n'est point une pure négation 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 négation d'existence, je suis assuré qu'ils ne sauroient nier que le Commencement ne soit le premier instant de l'existence de l'Etre qui commence à exister ; & jamais personne n'a imaginé que ce fût une pure négation. 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 négative.

§. 15. L'idée de l'Infini a, je l'avoue, 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 étendue, comme vous diriez de quelques millions de siècles ou de lieux, que peut-être nous doublons & multiplions plusieurs fois. Et tout ce que

Ce qu'il y a de positif & de négatif dans notre idée de l'infini.

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 toujours au delà, c'est de quoi 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 ajouter toujours une nouvelle ligne, & qu'il trouvât que le Plomb avançât toujours 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 complete & 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 faire 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 toujours incomplète. 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'étendue nettement & réellement tracée dans l'Entendement : mais l'infini est encore plus grand. D'où j'infère, 1. *Que l'idée d'autant est 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 en feroit 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 Etendue (ce qu'on cherche précisément dans l'idée de l'Infini) ne sauroit avoir une *idée comprehensive* des dimensions de cette Etendue ; & 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 sables qui sont sur le Rivage de la Mer, qui ne fait pas à la vérité, combien il y en a, mais qui fait 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'étendue ou la durée de 10, 100, 1000, ou de quelque autre nombre de Lieux 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 comprends 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 complete & 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 toujours plus grande, que vous retenez en vous-même pour l'appliquer à toutes les progressions que votre Esprit fera sur la Quantité, en l'ajoutant 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 dissent 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 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 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

* *Non est quantum*, disent les scholastiques.

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, 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 fera convaincu en lui-même, que l’idée qu’il a de ce nombre, eſt un peu trop reſſerrée pour faire une infinité poſitive.

§. 17. Je croi qu’une Créature raifonnable, 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 négation 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 & complete. J’avoûë, dis-je, que mon Eſprit ſe perd dans cette poursuite, & qu’après tous mes efforts, je me trouve touſjours au deçà 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 touſjours plus petite qu’aucune de celles dont nous avons une idée poſitive. Toutes les Idées poſitives que nous avons de quelque Quantité que ce ſoit, grande ou petite, ont touſjours des bornes, quoi que nos idées de comparaiſon, par où nous pouvons touſjours 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 cefſer. Un Pilon & un Mortier reduiront tout auſſi-tôt une partie de Matière à l’*indivifiſibilité*, que l’Eſprit du plus ſubtil Mathematicien ; & un Arpenteur pourroit auſſitôt meſurer à la Perche de l’Eſpace infini, qu’un Philoſophe ſ’en former l’idée

Nous n’avons point d’idée poſitive d’un Eſpace infini.

par la pénétrante vivacité de son Esprit, ou le comprendre par la pensée, 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 $\frac{1}{2}$ pouce, d'un $\frac{1}{4}$ ou d'un $\frac{1}{5}$ de pouce, & toujours en diminuant, jusqu'à ce qu'il ne lui reste dans l'Esprit que l'idée de quelque chose d'extrêmement petit, mais qui cependant ne parvient point à cette petitesse incompréhensible 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 et de
negatif dans notre Idée de
l'Infini.

§. 19. Quiconque jette les yeux sur l'Infinité, se fait d'abord une idée fort étendue 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 première 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 :

**[3] 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
Continué à suivre son cours,
Et le suivra toujours.*

Il y a des gens qui croient
avoir une idée positive de
l'Eternité et 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, parce qu'ils ne sauroient imaginer la Matière infinie : Conséquence fort mal tirée, à mon avis, parce que l'existence de la Matière 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 accoutumé de s'en servir pour la mesurer ; & je ne doute pas qu'un homme ne puisse aussi-bien avoir l'idée de 10000 Lieux en carré sans penser à un Corps de cette étendue, 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 mal-aisé d'avoir l'idée d'un Espace vuide de Corps, que de penser à la capacité d'un Boisseau vide 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 ait 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 Matière soit nécessaire pour soutenir 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 déjà 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 ait 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 siècles 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 Matière réelle qui remplisse l'étendue de l'Espace infini : cependant comme il y a des Philosophes qui croient 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'aient, 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'ajouter à la précédente avec autant de facilité qu'il peut ajouter 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 : Absurdez trop grossières pour devoir être réfutées.

§. 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 jouissent de ce rare privilège : & je serois bien aise, (aussi bien que d'autres personnes que je connois, qui confessent

Les idées positives qu'on suppose avoir de l'*Infinité* causent des méprises sur cet article.

ingenûment que ces idées leur manquent) qu'ils voulussent me faire part de leurs découvertes sur cette matière : 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 complète & aussi positive, que des noms dont ils se servent pour les exprimer, ou de l'idée qu'ils ont d'une aune, 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 considérer 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 matière 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 étendue : 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 exercent 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'aient eû, comme le reste des hommes, les premières idées de l'*Infinité* par la *Sensation* & la *Reflexion*, de la manière que je viens de l'expliquer.

1. ↑ Il y a dans l'Anglois, *let us multiply them in our Thoughts, 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.
2. ↑ Voyez sur cela un beau passage de *Lucrece*, cité ci-dessus, pag. 127.
3. ↑
 - *Rusticus expectat dum deftuat amnis, aille Labitur, & labertur in omne volubilis avum.*
Horat. *Epist Lib. I. Epist II. vs. 42.*

CHAPITRE XVIII.

De quelques autres Modes Simples.

§. 1.

J'Ai fait voir dans les Chapitres précédens, 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*, 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 considération 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 de l'Etendue : 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.

§. 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

Modes des Sons.

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 modifiés par le moyen de diverses Notes de différentes étendue, 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 réfléchissant sur les idées de ces sons qu'il assemble ainsi tacitement en lui-même & dans la propre imagination.

§. 4. Les Modes des Couleurs sont aussi fort différents.

Modes des Couleurs.

Il y en a quelques-uns que nous regardons simplement comme divers degrés, 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 ait quelque part, comme dans la Peinture, dans les Ouvrages de Tapiserie, de Broderie, &c. les assemblages de couleurs les plus connus appartiennent pour l'ordinaire aux Modes Mixtes, parce qu'ils sont composés d'idées de différentes espèces, savoir de figure & de couleur, comme sont la *Beauté*, l'*Arc-en-ciel*, &c.

§. 5. Toutes les *Saveurs & les Odeurs composées* sont aussi des Modes composés des Idées simples de ces deux Sens. Mais on y fait moins de réflexion, parce qu'en général on manque de noms pour les

Modes des Saveurs & des Odeurs.

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'expérience de mes Lecteurs, sans m'arrêter à en faire l'énumération.

§. 6. Mais il est bon de remarquer en général, que ces *Modes simples* qui ne sont regardés que comme différents degrés de la même *Idée simple*, quoi qu'il y en ait 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 considérés 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 distingués, cette connoissance n'auroit pas été 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 Réflexion, & que,

lorsqu'elles y ont été introduites, notre Esprit peut les repeter & combiner en différentes manières, & faire ainsi de nouvelles idées complexes. Mais quoi que le *Blanc*, le *Rouge*, ou le *Doux*, &c. n'aient pas été modifiés, ou réduits à des Idées complexes par différentes combinaisons qu'on aît désigné par certains noms & rangé après cela en différentes Espèces, il y a pourtant quelques autres *Idées simples*, comme l'*Unité*, la *Durée*, le *Mouvement* dont nous avons déjà 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 société 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 aient eû cela en vûë, je veux dire qu'ils aient été principalement portez à former différentes *Idées complexes*, & à leur donner des noms, pour le but général du Language, 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 étrangères, les Mots qui expriment ces Actions-là sont inconnus à la plûpart des hommes qui parlent

* Terme d'Imprimerie.

la même Langue. Tels sont les mots de * *frisser*, † *amalgamer*, *sublimation*, *cohobation* : car ces mots

† Termes de Chimes.

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 particulières, 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 déjà inventez pour les exprimer, ne les entendent pas plutôt prononcer par les personnes de leur Mêtier 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 mélange qu'on fait de la liqueur distillée avec la matière 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 particulières. Mais j'aurai occasion dans la suite d'examiner plus au long cette matière, lorsque je viendrai à parler des *Mots*.

CHAPITRE XIX.

Des Modes qui regardent la Pensée.

§. 1.

Divers Modes de penser, la Sensation, la Reminiscence, la Contemplation, &c.

LORSQUE l'Esprit vient à refléchir sur soi-même, & à contempler ses propres actions, la *Pensée* est la première 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 les 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 faite naître, agisse sur nos Sens, cet Acte de l'Esprit, se nomme *Memoire*. Si l'Esprit tâche de la rappeler ; & 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 refléchit sur les idées qui se présentent d'elles-mêmes (car comme j'ai remarqué ailleurs, il y a toujours dans notre Esprit une suite d'Idées qui se succèdent les unes aux autres tandis que nous veillons) & qu'on les enregistre, pour ainsi dire, dans la Memoire, c'est *Attention* ; & lorsque l'Esprit se fixe sur une Idée avec beaucoup d'application, qu'il la considère de tous côtez, & ne veut point s'en détourner malgré d'autres Idées qui viennent à la traverser, 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 ; & *fonger* c'est avoir des idées dans l'Esprit pendant que les Sens extérieurs sont fermés, 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 suggérées par aucun Objet de dehors, ou par aucune occasion connue, & sans être choisies ni déterminées en aucune manière par l'Entendement. Quant à ce que nous nommons *Extase*, je laisse juger à d'autres si ce n'est point *fonger les yeux ouverts*.

§. 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 énumération complète, ni traiter au long cette suite d'idées qui nous viennent par la *Reflexion*. Ce seroit la matière d'un Volume. Il me suffit pour dessein que je me propose présentement, d'avoir montré par ce peu d'exemples, de quelle espèce sont ces Idées, & comment l'Esprit vient à les acquérir, 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 considérables Modes de penser, ou Operations de l'Esprit*.

Différens degrés 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 toujours des idées présentes à l'Esprit, quelles qu'elles soient, c'est de quoi chacun est convaincu par sa propre expérience, quoi que l'Esprit les contemple avec différens degrés d'attention. En effet, l'Esprit s'attache quelquefois à considérer certains Objets avec une si grande application, qu'il en examine les idées de tous côtés, en remarque les rapports & les circonstances, & en observe chaque 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 occasions il observe la suite des Idées qui se succèdent dans son Entendement, sans s'attacher

particulièrement à aucune ; & dans d'autres rencontres il les laisse passer sans presque jeter la vûë dessus, comme autant de vaines ombres qui ne font aucune impression sur lui.

Il s'enfuit 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 degréz 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 profondément 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 éveillés. Mais dans cet état où l'Ame se trouve alienée des Sens ; elle conserve souvent une manière de penser, foible & sans liaison que nous nommons *fonger* : & enfin un profond sommeil ferme entièrement 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 jusque-là. Il me reste à tirer de là une conséquence qui me paroît assez importante : car puisque l'Ame peut sensiblement se faire différens degréz 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 entièrement 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 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.

CHAPITRE XX.

Des Modes du Plaisir & de la Douleur.

§. 1.

Le plaisir & la Douleur sont des Idées Simples.

ENTRE les Idées Simples que nous recevons par voye de Senfation & de Reflexion, celles du *Plaisir* & de la *Douleur* ne sont pas des moins confiderables. Comme parmi les Senfations 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 plaira de l'appeler. 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 refléchir, 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 considérons nous-mêmes.

§. 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.* Au reste, je parle du Plaisir & de la Douleur comme appartenant au

Ce que c'est que le Bien & le Mal.

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.

§. 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 pourrions aisément nous former des idées, si rentrant

Le Bien & le Mal mettent
nos Passions en mouvement.

en nous-mêmes nous observons comment le Plaisir & la Douleur agissent sur notre Ame sous différens égards ; quelques modifications ou dispositions d'Esprit, & quelles sensations intérieures, si j'ose ainsi parler, ils produisent en nous.

§. 4. Ainsi, en réfléchissant sur le plaisir, qu'une chose présente ou absente peut produire en nous, nous avons l'idée que nous appelons *Amour*. Car lorsque

Ce que c'est que l'Amour.

quelqu'un dit en Automne, quand il y a des Raisins, ou au Printemps 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 la santé ou de la 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 appelons *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 manière que ce soit, bien que 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 considération même de leur existence & la prospérité 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 manière 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 par 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 posséder, il n'avise pas de le désirer, & moins encore de faire des efforts pour en jouir. Il ne sent pour cette espèce de Bien qu'une pure *velleité*, terme qu'on employe pour signifier le plus bas degré 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 manière, lors que le déplaisir que cause l'absence d'une chose est si peu considérable, & 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 ralenti 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 considération particulière. C'est une reflexion qui pourroit porter nos pensées plus loin, si c'en étoit ici le lieu.

§. 7. La *Joye* est un plaisir que l'Ame ressent, lorsqu'elle considère la possession d'un Bien présent ou futur, comme assuré ; & nous sommes en possession d'un Bien, lorsqu'il est de telle sorte en notre pouvoir, que nous pouvons en jouir quand nous voulons. Ainsi un homme à demi-mort ressent de la joye lorsqu'il lui arrive du secours, avant même qu'il ait le plaisir d'en éprouver l'effet. Et un Père à qui la prospérité de ses Enfants donne de la joye, est en possession de ce Bien, aussi long-temps que les Enfants 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 jouir plus long-temps,

La Tristesse.

ou quand elle est tourmentée d'un mal actuellement présent.

§. 9. L'*Esperance* est ce contentement de l'Ame que chacun trouve en soi-même lorsqu'il pense à la jouissance 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 considération d'un Bien que nous desirons ; lequel est possédé par une autre personne, qui, à notre avis, n'auroit pas dû l'avoir préféablement à nous.

L'Envie.

§. 14. Comme ces deux dernières 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

Quelles Passions se trouvent dans tous les Hommes.

considérations 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 vengeance, 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 *réjouissons*, nous *esperons*, seulement par rapport au Plaisir ; au contraire c'est uniquement en vûe 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 manière 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

fenfible, ou volontaire, parce que la crainte qu'il nous laiffe, eft une douleur conftante. Mais nous n'aimons pas fi conftamment ce qui nous a fait du bien, parce que le Plaiſir n'agit pas fi fortement fur nous que la Douleur ; & parce que nous ne ſommes pas fi difpofez à eſperer qu'une autre fois il agira fur 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 eft conſideré & agit effectivement comme Plaiſir ; & que la privation ou la diminution d'un plaiſir eft conſiderée & agit comme douleur.

La Honte.

§. 17. On peut remarquer auſſi, que la plûpart des Paſſions ſont en pluſieurs perſonnes des impreſſions ſur le Corps, & y cauſent diverſes alterations. Mais comme ces alterations ne ſont pas toûjours ſenſibles, elles ne ſont point une partie néceſſaire de l'Idée de chaque paſſion. Car par exemple, la *Honte*, qui eft 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 maniere 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 premières 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 intéressent 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.

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 toujours cette idée au mot d'*inquiétude* lorsqu'on le verra imprimé en Italique, car c'est ainsi que j'ai eu 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 matières qu'on traite dans ce chapitre, & qui sont des plus importantes & des plus délicates de tout l'Ouvrage.

CHAPITRE XXI.

De la Puissance.

§. 1.

Comment nous acquerons l'idée de la <i>Puissance</i> .

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 ; réfléchissant, 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 les 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 considérer 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 considérons 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.

§. 2. A prendre la chose dans ce sens-là, il y a deux fortes de puissances, l'une capable de produire ces changements, l'autre d'en recevoir : on peut appeller la première *Puissance Active*, & l'autre *Puissance Passive*. De savoir Si la Matière n'est pas entièrement déstituée de *Puissance active*, comme DIEU son Auteur est sans contredit au dessus de toute *Puissance passive*, & Si les Esprits créés, qui sont entre la Matière & Dieu, ne sont pas les seuls Etres capables de la *Puissance active & passive*, c'est une chose qui mériterait assez d'être examinée. Je ne prétens pas entrer ici dans cette recherche, mon dessein étant à présent de voir comment nous acquérons 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 prompt à se le figurer, je ne croi pas qu'il soit mal d'avoir fait sentir par cette reflexion jetée 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 considération de DIEU & des Esprits.

Puissance active & passive.

La Puissance renferme
quelque relation.

§. 3. J'avoûe 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'Étendue, 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 manière 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 considère dans les choses memes, 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

considérée 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 considérons 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 *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 la 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 ayons d'idée, savoir *Penfer*, & *Mouvoir*, voyons d'où nous avons l'idée la plus distincte des *Puissances* qui produisent ces Actions. I. Pour ce qui est de la *Penfée*, 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 plutôt 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 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 manière. 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 expérience 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'opération 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 acquérir 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 opérations, 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

La Volonté & l'Entendement sont deux Puissances.

Corps, & cela simplement par une pensée ou un choix de notre Esprit, qui détermine & commande, pour ainsi dire, que telle ou telle action particulière 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 particulière, ou de préférer le mouvement de quelque partie du Corps au repos de cette même partie, ou de faire le contraire, c'est ce que nous appelons *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 appelons *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 quelque-une de nos Idées. Toutes ces différentes Perceptions sont attribuées 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 dernières seulement.

§. 6. Ces Puissances que l'Ame a d'appercevoir, & de préférer 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 devrait se servir de tous les mots, de telle manière 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 entendues en un sens clair & distinct par ceux qui examinent avec attention leurs propres Idées, & qui règlent plutôt leurs pensées sur l'évidence des choses que sur le son des mots ; je crains pourtant que cette manière de parler des Facultez de l'Ame, n'ait 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, obéissent, & 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 <i>Liberté</i> & de la

§. 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

Neceffité. c'est la confideration de l'étenduë de cette *Puiffance* que l'Ame a fur les Actions de l'Homme, & que chacun trouve en foi-même, qui nous fournit l'idée de la *Liberté* & de la *Néceffité*.

De ce que c'est que la *Liberté.* §. 8. Toutes les actions dont nous avons quelque idée, fe réduifent à ces deux, *mouvoir*, & *penfer*, comme nous l'avons déjà remarqué. Tant qu'un Homme a la puiffance de penfer ou de ne pas penfer, de mouvoir ou de ne pas mouvoir, conformément à la préférence ou au choix de fon propre Efprit, jufque-là *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 chofes ne dépendent pas également de la préférence de fon Efprit 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, foit *volontaire*. Ainfi l'idée de la *Liberté* dans une certain Agent c'est l'idée de la Puiffance qu'a cet Agent de faire ou de s'abftenir de faire une certaine action, conformément à la détermination de fon Efprit 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 chofes en conféquence de la détermination actuelle de fa Volonté, que je nomme autrement *volition*, il n'y a, dans ce cas-là, plus de *Liberté* ; & l'Agent est néceffité à cet égard. D'où il s'enfuit que là où il n'y a ni penfée, ni *volition*, ni *volonté*, il ne peut y avoir de *Liberté* ; mais que la penfée, la *volonté* & la *volition* peuvent fe trouver où il n'y a point de Liberté. Il ne faut que faire un peu de reflexion fur un ou deux exemples familiers, pour être convaincu de tout cela d'une manière évidente.

§. 9. Perfonne ne s'est encore avifé de prendre pour un Agent Libre une Balle, foit qu'elle foit en mouvement après avoir été pouffée par une raquette, ou qu'elle foit en repos. Si nous en cherchons la raifon, nous trouverons que c'est parce que nous ne concevons pas qu'une Balle penfe ; ni qu'elle aît, par conféquent, aucune volition qui lui faffe préférer 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. Auffi regardons-nous fon mouvement & fon repos fous l'idée d'une chofe *néceffaire*, & nous l'appelons ainfi. De

La Liberté fuppofe
l'Entendement & la
Volonté.

même, un Homme venant à tomber de 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 préfère de ne pas tomber à tomber, cependant comme il n'est pas en la puissance d'empêcher ce mouvement, la cessation de ce mouvement ne fuit pas la *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.

§. 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 préférence que notre Esprit donne à une action plutôt 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'indifférence 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 de quoi 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* particulière ; il n'est donc pas un Agent libre par rapport à ces

mouvemens dont la cessation ne dépend pas de son choix & ne fuit point la détermination de son Esprit. Des mouvemens convulsifs agitent les jambes, de sorte que, quoi qu'il *veuille* en arrêter 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 Paralyfie empêche que les Jambes n'obeissent 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 demeuré assis, tandis qu'il préfère d'être assis à changer de place. *Volontaire* n'est donc pas opposé à *Nécessaire*, mais à *Involontaire*, car un homme peut préférer ce qu'il veut faire, à ce qu'il n'a pas la puissance de faire : il peut préférer l'état où il est, à l'absence ou au changement de cet état, quoi que dans le fond la nécessité l'aît réduit 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 préférence 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 les 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 préférer l'une à l'autre, dès lors nous le considérons 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 particulière 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 Préférence 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 [\[1\]](#) *Cohibition*. Quant aux Agents qui n'ont absolument ni pensée ni *volition*, ce sont des Agents nécessaires à tous égards.

§. 14. Si cela est ainsi, comme je le croi ; qu'on voye, si, en prenant la chose de cette manière, l'on ne pourroit point terminer la Question agitée depuis si long-temps, mais très-absurde, à mon avis, puisqu'elle est intelligible, *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 considérée en elle-même, est très-mal conçue, & 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 du Sommeil, ou la figure quarrée de la Vertu. Tout le monde voit l'absurdité de ces deux dernières Questions ; & qui les entendroit proposer sérieusement, 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 différence 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 fauroit être un attribut ou une modification de la *Volonté*, qui n'est en 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, préférer, &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 réfléchir sur ce qu'ils font eux-mêmes quand ils *veulent*. Par exemple, le mot de *préférence* 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 *préférât* 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 particulière, 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 préférer 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 particulière, conformément à la préférence actuelle 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 première vûë, trop grossièrement absurde ; pour devoir être agitée, ou avoir besoin de réponse. Car qui ne voit que les *Puissances* n'appartiennent qu'à des Agens, & *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 préférence : 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'avisait de demander, *si la Liberté est libre*, il passeroit sans doute pour un homme qui ne fait 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 véritable sens, il est pourtant vrai que dans le fond la *Volonté* ne signifie autre chose qu'une puissance, ou capacité de préférer 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'Êtres distincts qui puissent agir, & d'en parler sous cette idée, comme nous avons accoutumé 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 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 accoutumé de s'exprimer, *que la Volonté dirige l'Entendement*, ou que

l'Entendement obéit ou n'obéit pas à la Volonté. Car diroit, que la puissance de parler dirige la puissance de chanter, ou que la puissance de chanter obéit, ou défobéit à la puissance de parler, s'exprimerait d'une manière aussi propre & aussi intelligible.

§. 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'opère point sur la puissance de faire une autre Action. Car la puissance de penser n'opère non plus sur la puissance de choisir, ni la puissance de choisir sur celle de penser, que la puissance de danser opère sur la puissance de chanter, ou la puissance de chanter sur celle de danser, comme tout homme qui voudra y faire réflexion, le reconnaîtra 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 un certain Air peut être l'occasion de danser une telle Danse, & qu'une certaine Danse 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 coutume qu'on a pris en discourant de l'Esprit, de parler de ses différentes opérations sous le nom de *Faculté*, cette coutume, dis-je, a, je croi, aussi peu

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

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 rejeter 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 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 reçue. Si l'on demandoit, ce qui faisoit sortir quelque chose hors du Corps : on répondoit, Une *Faculté expulsive* : ce qui y caufoit 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 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 digérer, 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 feroit fort étrange, que cela fût autrement, & tout autant qu'il le feroit, qu'un homme fût libre sans être capable d'être libre.

La Liberté appartient uniquement à l'Agent, ou à

§. 21. Pour revenir maintenant à nos recherches touchant la *Liberté*, la Question ne doit pas être, à

l'Homme.

mon avis, *si la Volonté est libre*, car c'est parler d'une manière 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 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 préférant 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 préférence 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 préférant 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 manière une action particulière 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 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

L'Homme n'est pas libre par rapport à l'action de vouloir.

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 la *Volonté*, il faut de toute nécessité qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas, & son existence ou la non-existence ne pouvant manquer de suivre exactement la détermination & le choix de la *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 préfère l'un à l'autre, puisque l'un des deux doit suivre nécessairement, & que la chose qui suit, procède 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 [2] *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 préférence 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 préférer 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 substituer ensemble, & qu'un homme ne puisse être libre, & lié 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 promène, est aussi en liberté, non parce qu'il se promène & se meut lui-même, mais parce qu'il peut s'arrêter s'il veut. 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 les 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 succèdent l'une à l'autre à chaque moment que nous sommes éveillés 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 soutiens 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 manière 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 continue l'action, ou il la détermine. D'où il paroît clairement, qu'il ordonne & choisit l'un préférentiellement à l'autre, & que par-là ou la continuation ou le changement devient inévitablement volontaire.

La Volonté déterminée par quelque chose qui est hors d'elle-même.

§. 25. Puis donc qu'il est évident que dans la plupart des cas un Homme n'est pas en liberté de vouloir *vouloir*, ou non ; la première chose qu'on demande après cela, c'est, *Si l'Homme est en liberté de vouloir lequel des deux il lui plaît : 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 determine 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 toujours 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 plupart des difficultez qui embarrassent & brouillent l'Esprit des Hommes sur cette matière, feroient beaucoup plus aisément résolues ; & 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. Premièrement 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 préférence 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 préférence. 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 fauroit 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 la 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 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.

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-

Ce que c'est que *Liberté*.

Ce que c'est que *Volition*.

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 considérations-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 abréger je parle quelquefois ainsi.

§. 29. *En troisième 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 détermine la Volonté ?* la véritable 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 particulière, n'est autre chose que l'Agent lui-même qui exerce la puissance de cette manière particulière. 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 particulière, à déterminer à tel mouvement ou à tel repos particulier la puissance générale qu'il a de diriger ses facultez vers le Mouvement ou le Repos ?* A quoi je réponds, 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 qui incite à changer c'est toujours quelque ^[3] *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 abréger, *déterminer la volonté*, & que je vais expliquer plus au long dans ce même Chapitre.

Qu'est-ce qui détermine la Volonté ?

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'aie tâché d'exprimer l'acte de *volition*

par les termes de *choisir*, *préférer*, & autres semblables qui signifient aussi bien le *Désir* 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 réfléchissant 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 jeter 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 Affectations de l'Esprit, & sur-tout, avec le *Désir* ; de sorte que l'un est souvent mis pour l'autre, & cela * par des

* M. Locke en vouloit ici
au P. Malebranche.

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 matière. Il faut donc tâcher de l'éviter autant que nous pourrons. Or quiconque réfléchira 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 particulière 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 considéré prouve évidemment que la *Volonté* est parfaitement distincte du *Désir*, 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 *Désir* se trouvent en parfaite opposition ; car je veux une action qui tend d'un côté, pendant que mon *Désir* tend d'une 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, la volonté ne fauroit 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*.

§. 31. Voyons présentement *Ce que c'est qui détermine la Volonté par rapport à nos Actions.*

C'est l' <i>inquiétude</i> qui détermine la Volonté.

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 plutôt quelque *inquiétude* actuelle, &, pour l'ordinaire, celle qui est 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 toujours 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 de cette *inquiétude* est ce Bien absent, & jusqu'à ce qu'on obtienne ce soulagement ou cette ^[4] *quiétude*, on peut donner à cette *inquiétude* le nom de *desir*, parce que personne ne sent de la douleur ^[5] 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. Mais il est à propos de remarquer ici, que tout bien absent ne produit pas une douleur proportionnée au degré 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 toujours un mal, comme

est la présence de la Douleur. C'est pourquoi l'on peut considérer & envisager un Bien absent sans *desir*. Mais à proposition qu'il y a du *desir* quelque part, autant y a-t-il d'*inquiétude*.

Que le Desir est *inquiétude*.

* *proverb.* XIII 12.

§. 32. Quiconque réfléchit 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 différente du Desir, * *qu'étant différée elle fait languir le cœur*, & cela d'une manière proportionnée à la grandeur du *desir*, qui quelquefois porte l'*inquiétude* à un tel point, qu'elle fait crier avec * *Rachel, Donnez-moi des Enfants*, donnez-moi ce que je desirer, *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 fit sentir sans relâche, & sans qu'il fût possible de s'en délivrer.

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 négatif, comme la privation de la Douleur à l'égard d'une personne qui en est actuellement atteinte, ou positif, comme la jouissance d'un plaisir. Que ce soit cette *inquiétude* qui détermine la Volonté aux actions volontaires, qui se succédant 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 Espèce. 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 senti dans ce Monde que fort peu de douleur,

* 1. Cor. VII. 9.

ou que même nous en aurions été entièrement 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 a plus de pouvoir sur nous que les attraits des plus grands plaisirs considerez en éloignement.

§. 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 suis nullement surpris d'avoir supposé cela comme indubitable, la première fois que je publiai mes pensées sur cette matière ; & je pense que bien des gens m'excuseront plutôt d'avoir adopté cette Maxime, que de ce que je me hazarde présentement à m'éloigner d'une Opinion si généralement reçue. 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 désirer d'une manière proportionnée à son excellence, ce *désir* ne nous rende *inquiets* de ce que nous en sommes privez. En effet, persuadez à un Homme, tant qu'il vous plaira, que l'abondance est plus avantageuse que la pauvreté ; faites-lui voir & confesser que les agréables commoditez de la vie sont préférables à une fardide indigence ; s'il est satisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, il y persiste malgré tous vos discours ; la 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 espère d'être heureux dans l'autre, que la nourriture est nécessaire au soutien 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

Ce n'est pas le plus grand Bien positif, mais l'*Inquiétude* qui détermine la Volonté.

lui manque, la volonté ne fera 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 traverser entraînera la *Volonté* à d'autres choses. D'autre part, qu'un Homme adonné au vin considère, qu'en menant la vie qu'il mène, il ruine sa santé, dissipe son Bien, qu'il va se deshonorar dans le Monde, s'attirer des maladies, & tomber enfin dans l'indigence jusques à n'avoir plus de quoi satisfaire cette passion de boire qui le possède 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 accoutumé 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 considérable en lui-même, puisqu'il avouë 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 dérèglement, car il l'envisage & en reconnoît l'excellence, jusque-là que durant le temps qui s'écoule entre les heures qu'il emploie 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 accoutumé, 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 accoutumé, & qui par-là faisant de plus fortes impressions prévaut encore à la première occasion, quoi que dans le même temps il s'engage, pour ainsi dire, à lui-même par de secrètes promesses à ne plus faire la même chose ; & qu'il se figure que ce sera là en effet la dernière fois qu'il agira contre son plus grand intérêt. Ainsi il se trouve de temps en temps réduit dans l'état de cette misérable personne qui soumise à une passion impérieuse 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 véritable, & 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 premier degré
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* opère 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 possédons actuellement, car une petite Douleur suffit pour corrompre tous les plaisirs dont nous jouissons. Par conséquent ce qui détermine incessamment le choix de notre Volonté à l'action suivante, fera toujours l'éloignement de la Douleur, tandis que nous en sentons quelque atteinte, cet éloignement étant le premier degré vers le bonheur, & sans lequel nous n'y saurions jamais parvenir.

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, opère 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 considérée 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'opère 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 indicibles du Paradis par de vives peintures qu'ils reconnoissent possibles & probables, qui cependant se contenteroient volontiers de la félicité dont ils jouissent 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 pas, ils ne sont portez par aucun desir vers les Biens de l'autre vie, quelque excellens qu'ils se les figurent.

§. 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 considération 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 & considérées comme possibles. Car supposé comme on croit communément que tout Bien absent proposé & représenté par l'Esprit, détermine par cela seul la Volonté, & nous mette en action par même moyen : comme tout Bien absent est seulement possible, & non infailliblement assuré, il s'en suivroit inévitablement de là, que le Bien possible qui seroit infiniment plus excellent que tout autre Bien, devrait 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 considérable que l'espérance d'acquiescer des Richesses, des Honneurs, ou quelque autre Bien dont nous puissions nous proposer la jouissance 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 possédé : & 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

Parce que tous ceux qui reconnoissent la possibilité d'un Bonheur après cette Vie, ne le recherchent pas.

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 nécessairement déterminée vers ce que l'Esprit considère & envisage comme le plus grand Bien.

Tel feroit, en ce cas-là, l'état de l'Ame, & la pente régulière de la Volonté dans toutes les 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 notre Esprit a quelquefois été touché, ne fixe pas pour toujours 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 véhémence 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 vûe, mais toutes les pensées de l'Esprit & toutes les puissances du Corps sont portées sans interruption de ce côté-là par la détermination 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.

On ne néglige pourtant
jamais une grande
inquiétude.

le Desir accompagne toute
inquiétude.

§. 39. Jusqu'ici je me suis particulièrement attaché à considérer 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 plupart des autres passions, comme entièrement exclue dans ce cas. Car la *Haine*, la *Crainte*, la *Colère*, l'*Envie*, la *Honte*, &c. ont chacune leurs *inquiétudes* ; & par-là opèrent sur la *Volonté*. Je doute que dans la vie & dans nos Reflexions nous ne nommions & ne considérons 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 assuré que par-tout où il a de l'*inquiétude*, il y a du desir, car nous désirons 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 [6] notre Eternité ne dépend pas du moment présent où nous existons, nous portons notre vûe au delà du temps présent, quels que soient les plaisirs dont nous jouissons actuellement ; & le desir accompagnant ces regards anticipez sur l'avenir, entraîne toujours la Volonté à la suite. De sorte qu'au milieu même de la *joye*, ce qui soutient l'action d'où dépend le plaisir présent, c'est le desir 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.

§. 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 première à déterminer la Volonté*

L' <i>inquiétude</i> la plus pressante détermine naturellement 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 la peine, car agir pour ce qu'on juge ne pouvoir nullement obtenir, n'emporte précifément 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 à la plus preſſante que nous ſentons actuellement, eſt ce qui d'ordinaire détermine ſucceſſivement la *Volonté*, dans cette fuite 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 toujours avoir ceci devant les yeux, Que le propre & le ſeul objet de la *Volonté* c'eſt quelque'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 puiffance. C'eſt à quoi notre *Volonté* ſe termine, ſans aller plus loin.

§. 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 *Mifère* ſont des noms de deux extrémitez dont les dernières

Tous les hommes défirent le bonheur.

bornes nous ſont inconnuës : * *C'eſt ce que l'œil 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

* I. Cor. II. 9.

impreſſions de l'un & de l'autre, par différentes eſpèces 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'occafion de certaines penſées, à tantôt dans le Corps à l'occafion de certaines modifications du mouvement.

§. 42. Ainſi, le *Bonheur* pris dans toute ſon étenduë eſt le plus grand plaiſir dont nous ſoyons capables, comme la *Mifère* conſiderée dans la même étenduë, eſt la plus grande douleur que nous puiffions reſſentir ; & le plus bas degré de ce qu'on peut appeller Bonheur, c'eſt cet état, où délivré de toute douleur on jouït d'une telle meſure de

Ce que c'eſt que le Bonheur.

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 appelons *Bien*, tout ce qui est propre à produire du Plaisir, & au contraire nous appelons *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 *misère*. Du reste, quoi que ce qui est propre à produire quelque degré 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 préférence à ce qui a plus de degré de bien, ou moins de degré de mal. De sorte qu'à juger exactement de ce que nous appelons *Bien* & *Mal*, on trouvera qu'il consiste pour la plupart 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 desir 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 considère pas comme faisant partie du Bonheur dont il peut se contenter. Le Bonheur considéré 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 œil 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 jouissance. Il n'y a personne, je pense, qui soit assez déstitué 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 jouissance 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 jouir de ce que l'autre possède ; & par conséquent, la Volonté n'est déterminée à le rechercher. Cependant, si l'homme d'étude vient à être pressé de la faim & de la soif, quoique la Volonté n'ait jamais été déterminée à chercher la bonne chère, les sautes 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 premier 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 persévérance 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 intéresser, ou y être aucunement sensibles, s'ils croient pouvoir être heureux sans lui. Il n'en est pas de même de la Douleur. Elle intéresse 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 plutôt faire partie de leur bonheur, qu'ils commencent à le desirer.

* *Unease*, c'est à dire, *non à leur aise*, s'il étoit permis de parler ainsi, ou *mésaises*, comme on en a parlé autrefois.
Pourquoi l'on ne desire pas toujours le plus grand Bien.

§. 44. Je croi donc que chacun peut observer en soi-même & dans les autres, que *le plus grand Bien visible n'excite pas toujours les desirs des hommes à proportion de l'excellence qu'il paroît 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 *misère*. Toute douleur actuelle, quelle qu'elle soit, fait partie de notre *misère* présente. Mais tout Bien absent n'est pas considéré comme faisant en tout temps une

partie nécessaire de notre présent *Bonheur* ; ni son absence non plus comme faisant partie de notre *misère*. Si cela étoit, nous serions constamment & infiniment misérables, parce qu'il y a une infinité de degrés de bonheur dont nous ne jouissons 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 degrés de plaisirs ordinaires que se succèdent 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 manière avec une constante détermination de la Volonté ou du Desir vers le plus grand Bien apparent. C'est de quoi 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 persuadés. 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 toujours 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 jouir sur la Terre. Ils ne sauroient même s'empêcher de voir, que cet état est plus possible, que l'acquisition & la conservation de cette petite portion d'Honneurs, de Richesses ou de Plaisirs, après quoi ils soupirent, & qui leur fait négliger cette éternelle félicité. Mais quoi qu'ils voyent distinctement cette différence, & qu'ils soient persuadés de la possibilité d'un bonheur parfait, certain, & durable dans un état à venir, & convaincus évidemment qu'ils ne peuvent s'en assurer ici-bas la possession, tandis qu'ils bornent leur félicité à quelque petit plaisir, ou à ce qui 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 volontés 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

§. 45. Les nécessitez ordinaires de la Vie, en remplissent une grande partie par les *inquiétudes* de

qu'il n'est pas désiré.

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'acquiescer 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 coutume, 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 attirés par un Bien absent plus éloigné. Nous sommes rarement dans une entière *quiétude*, & assez dégagés de la sollicitation des desirs naturels ou artificiels, de sorte que les *inquiétudes* qui se succèdent constamment en nous, & qui émanent de ce fonds que nos habitudes ont si fort grossi, se saisissant par tour de la Volonté, nous n'avons pas plutôt terminé l'action à laquelle nous avons été engagés par une détermination particulière 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 tourmentés, que nous nous délivrons de la Misère ; & que c'est là par conséquent, la première chose qu'il faut faire pour parvenir au bonheur, il arrive de là, qu'un Bien absent, auquel nous pensons, que nous reconnaissons pour un vrai Bien, & qui nous paraît tel actuellement, mais dont l'absence ne fait pas partie de notre Misère, 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 désir, 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 la véhémence, & de l'impression qu'il fait sur nous.

Deux considérations
excitent le désir en nous.

§. 46. Ainsi en considérant & examinant comme il faut, quelque Bien que ce soit qui nous est proposé, il est en notre puissance d'exciter nos desirs d'une manière proportionnée à l'excellence de ce Bien, qui par-là peut 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 soumise 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 premier satisfait, quelle *inquiétude* doit être la première 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, considéré simplement comme tel, qui aît lieu d'affecter la Volonté, ou de la déterminer en aucune maniere, parce que, comme nous avons déjà dit, le premier pas que nous faisons vers le Bonheur tendant à nous délivrer entièrement de la misère, & 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 assiégés dans l'état d'imperfection où nous vivons, il n'y a pas apparence que dans ce Monde nous nous trouvions jamais entièrement libres à cet égard.

§. 47. Comme donc il se rencontre en nous un grand nombre d'*inquiétudes* qui nous pressent sans cesse, & qui sont toujours en état de déterminer la volonté, il est naturel, comme j'ai déjà dit, que celle qui est la plus considérable & la plus véhémence, détermine la *Volonté* à l'Action prochaine. C'est-là en effet ce qui arrive pour l'ordinaire, mais non pas toujours. Car l'Ame ayant le pouvoir de suspendre

La puissance que nous avons de suspendre chacun de nos desirs, nous fournit le moyen d'examiner, avant que de nous déterminer à agir.

l'accomplissement de quelqu'un de ses desirs, comme il paroît évidemment par l'expérience, elle est, par conséquent, en liberté de les considérer tous l'un après l'autre, d'en examiner les Objets, de les observer de tous côtés, & 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 de 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'exécution 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 considérer, & 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 vûe de notre Bonheur : après quoi, ce n'est plus notre faute de desirer, de vouloir, & d'agir conformément au dernier resultat d'un sincère examen : c'est plutôt une perfection de notre Nature.

Etre déterminé par son
propre jugement n'est pas
une chose qui détruisse la
Liberté.

§. 48. Bien loin que ce soit là ce qui restraint ou abrége 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 éloignés de nous déterminer de cette manière, plus nous sommes près de la misère & 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 la 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 préférer une chose à l'autre soit déterminée par la Volonté : & plus cette détermination est fondée sur de bonnes raisons, plus cette perfection est grande. Bien plus : si nous étions déterminés par autre chose, que par le dernier résultat 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 soumis 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 particulière, 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 préfère en lui-même à toute autre chose, il est visible qu'il la juge alors la meilleure, & qu'il voudroit l'obtenir préférentiellement 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
font déterminer de cette
manière.

§.49. Si nous jettons les yeux sur ces *Etres supérieurs* qui sont au dessus de nous & qui jouissent d'une parfaite félicité, nous aurons sujet de croire *qu'ils sont plus fortement déterminés 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 comme nous sommes, de juger 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.

§. 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

Une constante
détermination vers le

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

bonheur ne diminuë point la Liberté.

rendre le jouet de la honte & de la misère, n'est-ce pas ravalé un si beau nom ? Si la Liberté consiste à secouer le joug de la Raison & à n'être point soumis à la nécessité d'examiner & de juger, par où nous sommes empêchés de choisir ou de faire ce qui est le pire ; si c'est-là, dis-je, la véritable Liberté, les Fous & les Insensés 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 déjà. 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 la Liberté, ou du moins comme une diminution dont il s'avise de se plaindre. Dieu lui-même est soumis 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 véritable 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 assuré du chemin. *Examiner*, c'est *consulter un guide* ; & *Déterminer* la 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 manière 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, où 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.

§. 51. Comme donc la plus haute perfection d'un Etre Intelligent consiste à s'appliquer soigneusement & constamment à la recherche du véritable & solide

La Nécessité de rechercher le véritable Bonheur est le

Bonheur, de même le soin que nous devons avoir, fondement de la Liberté.
de ne pas prendre pour une félicité réelle celle qui n'est qu'imaginaire, est le fondement nécessaire de notre Liberté. Plus nous sommes liés 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 Volonté se trouve dégagée de la nécessité d'être déterminée à aucune action particulière & de complaire au désir qui nous porte vers quelque Bien particulier qui nous paroît 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 véritable Bonheur. Et ainsi jusqu'à ce que par cette recherche nous soyions autant instruits que l'importance de la matière & la nature de la chose l'exigent, nous sommes obligés de suspendre la satisfaction de nos desirs dans chaque cas particulier, & cela par la nécessité qui nous est imposée de préférer & 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 emploient 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 aient regardé devant eux, & reconnu si la chose qui leur est alors proposée, ou dont ils desirent la jouissance, 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 particulières, 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 considérer avec circonspection chaque désir qui s'élève successivement en nous, pour voir si l'accomplissement n'en est pas contraire à notre véritable bonheur, de sorte qu'il nous en éloigne au lieu de nous y conduire. C'est là, ce me semble, le grand privilège des Etres finis doués d'intelligence ; & je souhaiterois fort qu'on prît la peine d'examiner avec soin, si ([7]) 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 particulière, jusqu'à ce 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 volontés indéterminées jusqu'à ce que nous ayons examiné le bien & le mal de ce que nous désirons. Ce qui suit après cela, vient par une suite de conséquences enchainées l'une à l'autre, qui dépendent toutes de la dernière détermination du Jugement, laquelle est en notre pouvoir, soit qu'elle soit formée sur un examen fait à la hâte & d'une manière précipitée, ou mûrement & avec toutes les précautions requises, l'expérience nous faisant voir que dans la plupart des cas nous sommes capables de suspendre l'accomplissement présent de quelque désir que ce soit.

§. 53. Mais si quelque trouble excessif vient à s'emparer entièrement de notre Ame, ce qui arrive quelquefois, comme lorsque la douleur d'une cruelle torture, un mouvement impetueux d'amour, de colère 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 considérer & 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 Père 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

La grande perfection de la Liberté consiste à maîtriser ses propres passions.

choses, & ne pas permettre qu'un Bien excellent & considérable, 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 considération 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 possédons. 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 les passions, ni empêcher qu'elles ne se déchainent & 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.

§. 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 recherche montre que chacun ne place pas le bonheur dans la jouissance 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 ceux-ci se plongeroient dans le luxe & dans la débauche, & pourquoi ceux-là préférant 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. 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 paroît plus grand que celui de boire, le vin vous est fort mauvais.*

Comment il arrive que les Hommes ne tiennent pas tous la même conduite.

§. 55. L'Ame a différens Goûts auffi bien que le Palais ; & fi vous prétendiez faire aimer à tous les Hommes la gloire ou les richesses, auxquelles pourtant certaines perfonnes attachent entierement leur Bonheur, vous y travaillerez auffi inutilement que fi vous vouliez fatisfaire le goût de tous les hommes en leur donnant du fromage ou des huîtres, qui font des mets fort exquis pour certaines gens, mais extrêmement dégoutans pour d'autres, de forte que bien des perfonnes préféreroient avec raifon les incommoditez de la faim la plus piquante à ces mets que d'autres mangent avec tant de plaifir. C'étoit là, je croi, la raifon pourquoi les Anciens Philofophes cherchoient inutilement fi le *Souverain Bien* confiftoit dans les Richesses, ou dans les Voluptez du Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pû difputer avec autant de raifon, s'il falloit chercher le goût le plus délicieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots, & fe partager fur cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent pas des chofes mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel Palais, en quoi il y a une grande diverfité, de même le plus grand bonheur confifte dans la jouiffance des chofes qui produifent le plus grand plaifir, & dans l'abfence de celles qui caufent quelque trouble & quelque douleur : chofes qui font fort différentes par rapport à différentes perfonnes. Si donc les hommes n'avoient d'efpérance & ne pouvoient goûter de plaifir que dans cette Vie, ce ne fauroit point une chofe étrange ni déraifonnable qu'ils fifsent confifter leur félicité à éviter toutes les chofes qui leur caufent ici-bas quelque incommodité, & à rechercher tout ce qui leur donne du plaifir ; & l'on ne devroit point être furpris de voir fur tout cela une grande variété d'inclinations. Car s'il n'y a rien à efperer au delà du Tombeau, la conféquence eft fans doute fort juftte, *Mangeons & bûvons*, jouiffons de tout ce qui nous fait plaifir, *car demain nous mourrons*. Et cela peut ferver, ce me femble, à nous faire voir la raifon pourquoi, bien que tous les hommes defirent d'être heureux, ils ne font pourtant pas émus par le même Objet. Les hommes pourroient choisir différentes chofes, & cependant faire tous un bon choix, fuppofé que femblables à une troupe de chetifs Infectes, quelques-uns comme les Abeilles aimaffent les Fleurs & le doux fuc qu'ils en recueillent, & d'autres comme les Efcarbots fe pluffent à quelque autre chofe ; & qu'après avoir paffé une certaine faifon ils ceffaffent d'être, pour ne plus exifter.

Ce qui engage les Hommes
à faire de mauvais choix.

§. 56. Ces choses dûement considérées 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 liberté de vouloir ou non. A quoi l'on a déjà 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 a une fois choisie, & que par-là elle est venue 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 particulières 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 toujours 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 altérée pour être adaptée à son choix mal réglé. Si l'abus qu'il a fait de cette Liberté qu'il avoit d'examiner ce qui pourroit servir réellement & véritablement son bonheur, c'est à son propre choix qu'il faut en attribuer la cause. Il avoit le pouvoir de suspendre la détermination : ce pouvoir lui avoit été donné afin qu'il pût examiner, prendre soin de sa

propre félicité, & 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 déterminent dans ce Monde à différentes choses, & recherchent le bonheur par des chemins oppoſez. Mais comme ils ont conſtamment & ſérieuſement les mêmes penſées à l'égard du Bonheur & de la Miſère, il reſte toujours à examiner, *d'où vient que les Hommes préfèrent ſouvent le pire à ce qui eſt meilleur* ; & choiſiſſent ce qui de leur propre aveu, les a rendus miſérables.

§. 57. Pour rendre raifon 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 puiffance, comme ſont fort ſouvent les Douleurs du Corps, produites par l'indigence, la maladie, ou quelque force extérieure, comme la torture, &c. leſquelles agiſſant actuellement & d'une manière violente ſur l'Efprit des hommes, forcent pour l'ordinaire leur volonté, les détournent du chemin de la Vertu, 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 défirs de ce Bien qui ſoient aſſez puiffans 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 preuves de cette commune obſervation » 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*.

Les Douleurs du Corps.

* Matib. VI.

II. Il y a d'autres *inquiétudes* qui procedent des deſirs que nous avons d'un Bien abſent, de forte que c'eſt de là qu'ils dépendent auſſi

Les Desirs caufez par de
faux Jugemens.

bien que du goût que nous en concevons : deux confiderations qui nous font tomber en divers égaremens ; & toujours par notre propre faute.

Le Jugement préfent que
nous faifons du Bien ou du
Mal eft toujours droit.

§. 58. J'examinerai, en premier lieu, les faux jugemens que les Hommes font du Bien & du Mal à venir, par où leurs desirs font seduits : car pour ce qui eft de la félicité & de la mifère préfente, lorsque la reflexion ne va pas plus loin, & que toutes conféquences font entierement mifes à quartier, *l'Homme ne choisit jamais le mal*. Il connoit ce qui lui plaît le plus ; & il s'y porte actuellement. Or les chofes confiderées entant qu'on en jouit actuellement, font ce qu'elles semblent être : dans ce cas, le bien apparent, & réel n'est qu'une feule & même chofe. Car la Douleur ou le Plaisir étant juftement auffi confidérables qu'on les fent, & pas d'avantage, le Bien ou le Mal préfent eft réellement auffi grand qu'il paroît. Et par conféquent, fi chacune de nos Actions étoit renfermée en elle-même, fans traîner aucune conféquence après elle, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix que nous ferions du Bien : mais infailliblement, nous prendrions toujours le meilleur parti. Que dans le même temps la peine qui fuit un honnête travail fe préfentât à nous d'un côté, & de l'autre la néceffité de mourrir de faim & de froid, perfonne ne balanceroit à choisir. Si l'on offroit tout à la fois à un homme le moyen de contenter quelque paffion préfente, & la jouiffance actuelle des Délices du Paradis, il n'auroit garde d'héfiter le moins du monde, ou de fe méprendre dans la détermination de fon choix.

§. 59. Mais parce que nos Actions volontaires ne produifent pas juftement dans le temps de leur exécution tout le Bonheur & toute la Mifère qui en dépend, mais qu'elles font des caufes antécédentes du Bien & du Mal, qu'elles entraînent après elles & attirent fur nous après même qu'elles ont ceflé d'exifter ; par cette raifon nos desirs s'étendent au delà du plaisir préfent, & nous obligent à jetter les yeux fur le *Bien* abfent, felon que nous le jugeons néceffaire pour faire, ou pour augmenter notre Bonheur. C'est cette opinion que nous avons de la néceffité qui nous attire à lui ; & fans cela, un *Bien* abfent ne nous touche point. Car dans cette petite mefure de capacité que nous éprouvons en nous-mêmes, & à quoi nous fommes tous accoutumés, nous ne jouiffons que d'un feul plaisir à la fois, qui tandis qu'il

dure, suffit pour nous persuader que nous sommes heureux, si dans ce même temps nous sommes dégagés 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 jouissance 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 contents nous nous croyons déjà 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 engagés de nouveau à courir après le Bonheur.

§. 60. Par conséquent, une des grandes raisons pourquoi les Hommes ne sont pas excités à désirer le plus grand Bien absent, c'est ce penchant qu'ils ont à conclure qu'ils peuvent être heureux sans en jouir. Car tandis qu'ils sont préoccupés 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 désirent que faiblement. 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 délivrer de l'*inquiétude* que lui cause alors l'absence de ces plaisirs, ou l'envie de les posséder. Mais que ces choses se présentent à l'Homme dans un autre point de vue ; qu'il voie 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 misère 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 persévérance 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 Misère, destiné aux hommes après cette vie selon qu'ils 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 Misère 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 assurer la possession de cette parfaite & éternel félicité qu'il attend après cette vie.

§. 61. Mais pour rendre plus particulièrement raison de la Misère où les Hommes se précipitent souvent d'eux-mêmes, quoi qu'ils recherchent tous le Bonheur avec une entière sincérité, il faut considérer comme les choses viennent à être

Idée plus particulière des faux Jugemens des Hommes.

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 souvenir que les choses sont jugées bonnes ou mauvaises en deux sens.

Premièrement, *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 douée de prévoyance, n'est pas seulement la satisfaction & la douleur présente, mais encore ce qui par son efficace ou par les suites est propre à produire ces sentimens en nous, à une certaine distance de temps, *on considère 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 jouissance du Plaisir sans aucun mélange considérable d'*inquiétude*, il est impossible que personne pût rendre volontairement sa condition malheureuse, ou négliger une 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 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. Premièrement 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 déjà 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 toujours du desavantage. Ainsi la plupart des Hommes, semblables à des héritiers prodigues, sont portez à croire qu'un petit Bien présent est préférable à de grands Biens à venir ; de sorte que 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, ([8]) 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 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 considère 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 degrés de Bonheur ou de Misère que les choses sont capables de produire. Car ce qui est à venir perdant la juste proportion à notre égard, nous préférons le présent comme plus considérable. 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 jouissent 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, de quoi nous parlons présentement, mais sur une autre espèce de *faux Jugement* qui regarde le Bien ou le Mal considéré comme la cause & l'occasion du plaisir & de la douleur qui en doit provenir.

§. 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 jouir de deux plaisirs à la fois ; & moins encore pouvons-nous guère jouir d'aucun plaisir dans le temps que nous sommes obsédés par la Douleur. Le plaisir présent, s'il n'est extrêmement foible, jusqu'à n'être presque rien du tout, remplit l'étroite capacité de notre Ame ; & par-là s'empare de toute 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 considération des choses éloignées, nous avons pourtant une telle aversion pour la Douleur, qu'une petite douleur éteint tous nos plaisirs. Un peu d'amertume mêlée dans la coupe, nous empêche d'en goûter la douceur ; & de là vient que nous désirons à quelque prix que ce soit d'être délivrés du Mal présent, que nous sommes portés à croire plus rude que tout autre Mal absent ; parce qu'au milieu de la Douleur qui nous presse actuellement, nous

Quelles en sont les causes.

ne nous trouvons capables d'aucun degré de Bonheur. Les plaintes qu'on entend faire tous les jours aux Hommes, en font une bonne preuve, car le Mal que chacun sent actuellement, est toujours le plus rude de tous, témoin ces cris qu'on entend sortir ordinairement de la bouche de ceux qui souffrent, *Ah ! toute autre douleur plutôt 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*, considérons cette délivrance comme la première 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 désir qui est enflammé par la proximité & par les attraits de l'Objet, il ne faut pas s'étonner qu'un sentiment agisse de la même manière que la douleur, qu'il diminue 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. Ajoutez 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 désir 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 jouissance, les Hommes ont assez de penchant à diminuer ce plaisir à venir, pour lui faire céder la place à quelque désir présent, & à conclure en eux-mêmes, que quand on en viendrait à l'épreuve il ne répondrait 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 choqués & leur a déplu dans un autre ; & qu'ainsi ils ne voyent rien dans ce Bien à venir pourquoi ils devraient renoncer à un plaisir qui s'offre actuellement à eux. Mais que cette manière 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 propose en les mettant dans 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 considérer comme présens & à venir, lorsque les comparant ensemble, on regarde ce qui est absent, comme à venir.

§. 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 fausement en différentes manières.

II. Faux Jugemens qu'on fait du Bien ou du Mal, considérez dans leurs conséquences.

1. Lorsque nous jugeons que ces choses ne sont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles le font 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 manière ou d'autre, comme par industrie, par adresse, par un changement de conduite, par la repentance, &c. Il feroit 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 hasarder 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'avouer, & sur-tout, s'il considère les causes ordinaires de ce *faux Jugement*, dont voici quelques-unes.

§. 67. I. Premièrement, 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 jugement.

II. La seconde est l'*Inadvertance* ; lorsqu'un homme ne fait aucune réflexion 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 confusément & à la hâte l'un des côtés, & 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 données pour arrêter cette précipitation, si nous en voulons faire un bon usage, en considérant les choses en elles-mêmes, & jugeant alors sur ce que nous aurons vu. 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 l'usage de la vue ? Et celui qui a la liberté de courir çà & là dans une 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 entraîné par une impulsion aveugle ; que l'impulsion vienne de dedans, ou de dehors, la différence n'est pas fort grande. Ainsi le premier & le plus grand usage de la Liberté consiste à reprimer ces précipitations aveugles, & la 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 matière 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 coutume, ou des habitudes qu'on a contractées, contribuent ordinairement à produire ces faux Jugemens. Je me contenterai d'ajouter un autre faux Jugement dont je croi qu'il est nécessaire de parler, parce qu'on n'y fait peut-être pas beaucoup de réflexion, quoi qu'il ait une grande influence sur la conduite des hommes.

Nous jugeons mal de ce qui
est nécessaire à notre

§. 68. Tous les hommes desirant d'être heureux, cela est incontestable : mais, comme nous avons déjà remarqué, lorsqu'ils sont exempts de douleur,

bonheur.

ils sont sujets à prendre le premier plaisir qui leur vient sous la main, ou que la coutume 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 jouir de tous sortes de Biens, mais que la possession de l'un exclut la jouissance 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 jouir, 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 manière 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 la propre félicité, doit reconnoître qu'il n'a pas jugé droitement. Ce qui contribue 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'agrément ou le
désagrément que nous
trouvons dans les choses.

§. 69. Ainsi, la dernière chose qui reste à examiner sur cette matière c'est, *s'il est au pouvoir d'un homme de changer l'agrément ou le désagrément qui accompagne quelque action particulière ?* & 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 désagréables, considérées en elles-mêmes, ou comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente & plus désirable. 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 contribue, peut y ajouter un nouveau goût, capable de nous faire avaler une potion fort désagréable. 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 répétition des mêmes actes, ce qui peut-être nous avoit déplû au premier essai. Les habitudes sont de puissans charmes, & attachent un si grand plaisir à ce que nous nous accoutumons 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 & familières, & par même moyen recommandables. Quoi que cela soit de la dernière évidence, & que chacun soit convaincu par sa propre expérience, qu'il en peut venir là ; c'est néanmoins un Devoir que les Hommes négligent 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 remédier à cette disposition d'esprit, à laquelle on peut justement attribuer une grande partie de leurs égaremens. La Mode &

les Opinions communément reçues 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, & le goût des hommes se corrompt entièrement. 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 avouer que c'est là ce qu'il peut faire ; & quand un jour ayant perdu le Bonheur, il se verra en proie à la Misère, 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 reconnoître 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 matière 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 manière 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 engager, il est pourtant certain que la Morale établie sur les 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 réfléchir sérieusement 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 considère le Bonheur ou le Malheur à venir que comme possible ; de quoi 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 État opposé la récompense possible d'une conduite déréglée,

un tel homme doit nécessairement avouer qu'il juge très-mal, s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'espérance d'une éternelle félicité qui peut arriver, est préférable à une mauvaise vie, accompagnée de la crainte d'une misère 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 dernière évidence, supposé même que les gens de bien n'eussent que des maux à essuyer dans ce Monde, & que les Méchans y jouissent 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 État, par rapport même aux Biens dont ils jouissent actuellement ; ou plutôt, qu'à bien considérer 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 Misère, 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, 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, on forte 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 jouir 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 misérable. N'est-ce pas un des plus visibles dérèglements d'esprit où les hommes puissent tomber, que de ne pas voir du premier coup d'œil quel parti doit être préféré dans cette rencontre ? J'ai évité de rien dire de la certitude ou de la probabilité d'un État 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 déréglée, dans le temps qu'il fait d'une manière à n'en pouvoir douter, qu'une Vie après celle-ci est, tout au moins, une chose possible.

§. 71. Pour conclurre cette discussion sur la Liberté de l'Homme, je ne puis m'empêcher de dire, que la première fois que ce Livre vit le jour, je commençai à craindre qu'il n'y eût 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 soumets 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 appelons 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 toujours accompagnée. Le *Desir* est toujours excité par le Mal en vûë de le fuir ; parce qu'une totale exemption de douleur fait toujours 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 considéré comme faisant une partie nécessaire de notre Bonheur : car tout ce que nous désirons, 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 ayons examiné mûrement, si le Bien particulier qui se montre à nous & que nous désirons 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 la Volonté étoit déterminée par autre chose que par son propre *Desir* guidé par son propre Jugement.

Je fais que certaines gens font consister la Liberté dans une certaine Indifférence de l'Homme, antecédente à la détermination de la *Volonté*. Je souhaiterois que ceux qui font tant de fond sur cette *indifférence*

antecedente, comme ils parlent, nous eussent dit nettement si cette *indifférence antecedente*, comme ils parlent, nous eussent dit nettement si cette indifférence qu'ils supposent, précède 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 précède 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'évanouit, & en ce cas-là ma Liberté est détruite, parce que je suis dans la nécessité de laisser mouvoir ma main. J'ai ajouté ceci pour faire voir dans quelle sorte d'Indifférence il me paroît que la Liberté consiste précisément, & qu'elle ne peut consister dans aucune autre, réelle ou imaginaire.

§.72. Il est d'une si grande importance d'avoir de véritables notions sur la nature & l'étendue de la *Liberté*, que j'espère qu'on me pardonnera cette Digression où m'a engagé le desir d'éclaircir une matière si absurde. Les Idées de *Volonté*, de *Volition*, de *Liberté* & de *Nécessité* se présentoient naturellement dans ces choses dans la première Edition de cet Ouvrage, suivant les lumières que j'avois alors ; mais en qualité d'amateur sincère de la Vérité qui n'adore nullement ses propres conceptions, j'avoûe que j'ai fait quelque changement dans mon opinion, croyant y être suffisamment autorisé par des raisons que j'ai découvertes depuis la première publication de ce Livre. Dans ce que j'écrivis d'abord, je suivis avec une entière 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 réputation, je n'ai pas eu honte de publier, dans le même dessein de suivre sincèrement la Vérité, ce qu'une recherche plus exacte m'a fait connoître. Il pourra bien arriver, que certaines gens croiront mes premières pensées plus justes ; que d'autres, comme j'en ai déjà trouvé, approuveront les dernières ; & que quelques-uns ne trouveront ni les unes ni les autres à leur gré. Je ne ferai 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 étendue. C'est pourquoi je me croirai fort redevable à quiconque voudra prendre la peine d'éclaircir sincèrement les difficultez qui peuvent rester dans cette matière 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 déjà dit * au commencement

de ce Chapitre, qu'il n'y a que deux fortes d'*Actions* dont nous ayons d'idées, favoir, le Mouvement & la Pensée. Or qu'on les considère comme telles, on trouvera pourtant, à les considérer de près, que cette Qualité ne leur convient pas toujours parfaitement. Et si je ne me trompe, il y a des exemples de ces deux espèces de choses, qu'on reconnoitra, après les avoir examinées exactement, pour des *Passions* plutôt 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 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 considérer 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 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 rappeler, 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'opère sur ces Substances mais seulement la reception des idées de lumière, 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 dernières en Philosophe, & voir quelles en sont les causes & la matière, je croi qu'on pourroit les réduire à ce petit nombre d'*Idées primitives & originales*, savoir,

L'*Etendue*,

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

permette (^[9]) 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.)

Ces deux dernières 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 acquérir cette connoissance, plutôt que de rechercher les causes de ces Idées & la manière dont elles sont produites ; je ne m'engagerai point à considérer en Physicien la forme particulière 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 particulières ou les mouvemens des particules qui sont réfléchies de leur surface pour causer en nous ces Sensations particulières ; en quoi qu'au fond, si non contents de considérer 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. ↑ Ce mot n'est pas François, mais je m'en fers 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*.
 2. ↑ Pour bien entrer dans le sens de l'Auteur, il faut toujours 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.
 3. ↑ *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.
 4. ↑ *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 de quoi je le prie de se bien ressouvenir, s'il veut entrer exactement dans la pensée de l'Auteur.
 5. ↑ *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'être mal... Car ce mesme chatouillement & aiguïsement, qui se rencontre en certains plaisirs, & semble nous enlever au dessus de la santé simple & de l'indolence ; cette volupté active, mouvante, & je sçay comment cuisante & mordante, celle là mesme 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 : & en l'exemption de cette fièvre. Ainsi des autres* Essais, Tom II. L. II. Ch. XII. p. 335. Ed. de la Haye 1727. Voilà la peine, l'inquiétude produite par un desir, qui nous détermine à agir.

6. ↑ 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 État 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.
7. ↑ Il y a dans l'original *The great inlet*.
8. ↑ Voici comment Montagne a exprimé la même chose. *Si la douleur de teste, dit il, nous venoit avant l'ivresse, nous nous garderions de trop boire : mais la volupté, pour nous tromper, marche devant & nous cache la fuite*. Essai, Tom. I. Liv. I. ch. 38. pag. 449. Ed. de la Haye 1727.
9. ↑ 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 Française permet beaucoup moins que l'Angloise qu'on ne 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.

CHAPITRE XXII.

Des Modes Mixtes.

Ce que c'est que les Modes
Mixtes.

§. 1.

A PRES avoir traité des *Modes Simples* dans les Chapitres précédens, & donné divers exemples de quelques-uns des plus considérables, pour faire voir ce qu'ils sont, & comment nous venons à les acquérir, 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 *Menfonge*, &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 caractéristiques 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 *Mode 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 manières, & faire par-là différentes Idées complexes, sans considérer 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 plutôt 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 manière qu'elles sont réunies dans l'Entendement. Car celui qui le premier forma l'idée de l'*Hypocrisie*, peut l'avoir reçue d'abord de la réflexion qu'il fit sur quelque personne qui faisoit parade de bonnes qualités qu'il n'avoit pas, ou avoir formé cette idée dans son Esprit sans avoir eu un tel modèle devant les yeux. En effet, il est évident, que lorsque les hommes commencèrent à discourir entr'eux, & à entrer en société, plusieurs de ces idées complexes qui étoient des suites des réglemens établis parmi eux, ont 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.

§. 3. A la vérité, 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

On les acquiert quelquefois par l'explication des termes qui servent à les exprimer.

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 énumération des Idées simples que ces deux mots signifient, sans qu'il aît jamais vû commettre ni l'un ni l'autre de ces crimes.

§. 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 particulière d'Idées vient à faire une

Les noms attachent les parties des Modes mixtes à une seule idée.

seule Idée, puis que cette combinaison n'existe pas toujours 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 considère comme une seule Idée complexe qui renferme toutes ces diverses parties : & ce qui est la marque de cette union, ou qu'on regarde en général comme ce qui la détermine exactement, c'est le nom qu'on donne à cette combinaison d'idée. 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 considèrent 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 tue un Vieillard, soit de sa nature, aussi propre à former une idée complexe, que le crime de celui qui tue son Père ; cependant parce qu'il n'y a point de nom qui signifie précisément le premier, comme il y a le mot de *Parricide* pour désigner le dernier, on ne regarde pas le premier comme une particulière Idée complexe, ou comme une espèce d'action distincte de celle par laquelle on tue un jeune homme, ou quelque autre homme que ce soit.

§. 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

Pourquoi les hommes font des Modes mixtes ?

négligent d'autres, qui, à considérer 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 manière 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, & fans 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 familières & nécessaires à un Peuple, & qu'un autre Peuple n'a jamais eu occasion de

former, ni peut-être même de connoître en aucune manière, 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, 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

*Ὀστρακισμός
† *Proscriptio*.

autant d'*Idées complexes*, entièrement 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 telles Coûtumes n'étoient point en usage, on n'y avoit aucune notion de ces sortes d'actions & l'on ne s'y servoient 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.

Pourquoi les Langues
changent ?

§. 7. Par-là nous pouvons voir aussi la raison *pourquoi les Langues sont sujettes à de continuelles 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 périphrases ; 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 énumération de toutes les Idées qu'emportent ces deux termes de Palais, *Surféance* ou *Appel*, & d'employer à la place de l'un de ces mots une périphrase pour en faire comprendre le sens à un autre.

Où existent les Modes
Mixtes.

§. 8. Quoi que je doive avoir occasion d'examiner cela plus au long, quand je viendrai à traiter des * *Mots* & de leur usage, je ne pouvois pourtant pas éviter de faire

* Liv. III.

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 *Apothéose*, 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 portés à les attacher à des noms qui les excitent en nous.

§. 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 premier inventa

Comment nous acquerons
les idées des Modes mixtes.

l’Imprimerie ou la *Gravure*, en avoit l’idée dans l’Esprit, avant qu’aucun de ces Arts eût jamais existé. III. Le troisième 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 vues, 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 connue, & 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 articulés : 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 négation, 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, 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 matériaux de 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 considère 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 éloignés d’être en petit nombre & renfermez dans des bornes fort étroites. Nous verrons même, avant que de finir cet Ouvrage,

que perfonne n’a fujet de craindre de n’avoir pas un champ affez vafte pour donner effor à les penfées ; quoi qu’à mon avis elles fe réduifent toutes aux Idées fimples que nous recevons de la *Senfation* ou de la *Reflexion*, & de leurs différentes combinaifons.

Les Idées qui ont été le plus
modifiées, font celles du
Mouvement, de la Penfée &
de la Puiffance.

§. 10. Une chofe qui mérite d’être examinée, c’eft, *lesquelles de toutes nos Idées fimples ont été le plus modifiées, & ont fervi à compofer le plus de Modes Mixtes, qu’on ait défigné par des noms particuliers.* Ce font les trois fuivantes, la *Penfée*, le *Mouvement*, deux Idées auxquelles fe réduifent toutes les actions, & la *Puiffance*, d’où l’on conçoit que ces Actions découlent. Ces Idées fimples de Penfée, de Mouvement, & de Puiffance ont, dis-je, reçu plus de modifications qu’aucune autre ; & c’eft de leurs modifications qu’on a formé plus de Modes complexes, défignez par des noms particuliers. Car comme la grande affaire du Genre Humain confifte dans l’Action, & que c’eft à l’Action que fe rapporte tout ce qui fait le fujet des Loix, il ne faut pas s’étonner qu’on aît pris connoiffance des différens Modes de penfer & de mouvoir, qu’on en aît obfervé les idées, qu’on les aît comme enregistrées dans la Mémoire, & qu’on leur aît donné des noms ; fans 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, fans le fecours de telles idées complexes, exprimées par certains noms particuliers ; c’eft pourquoi ils ont établi des noms, & fupposé dans leur Efprit des idées fixes de Modes de diverfes Actions, diftinguées par leurs Caufes, Moyens, Objets, Fins Instrumens, Temps, Lieu, & autres Circonftances, comme auffi des Idées de leurs différentes *Puiffances* qui fe rapportent à ces Actions, telle eft la *Hardieffe* qui eft la Puiffance de faire, ou de dire ce qu’on veut, devant d’autres perfonnes, fans craindre, ou fe déconcerter le moins du monde : puiffance qui par rapport à cette dernière

* Παρρησία.

partie qui regarde le difcours, avoit un nom particulier * parmi les Grecs. Or cette Puiffance ou *aptitude* qui fe trouve dans un homme de faire une chofe, confitue l’idée que nous nommons *Habitude*, lorsqu’on a acquis cette puiffance en faifant fouvent la même chofe ; & quand on peut la réduire en acte, à chaque occafion qui s’en

présente, nous l'appellons *Disposition* ; ainsi la *Tendresse* est une disposition à l'*amitié* ou à l'*amour*.

Qu'on examine enfin tels Modes d'Action qu'on voudra, comme la *Contemplation* & l'*Affentiment* 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 et 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* résident, lorsqu'elles réduisent leur puissance en acte ; & on nomme *effets* les Substances produites par ce moyen, ou plutôt 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 altérée 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'avouë ingenuement 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 inconnue que la notion de cinq autres Sens différens des nôtres, ou que les Idées des Couleurs sont inconnues à un Aveugle. Du reste, *plusieurs mots qui semblent exprimer quelque Action, ne signifient rien de l'Action*, ou de la manière 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 manière, 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

Plusieurs mots qui semblent exprimer quelque Action ne signifient que l'Effet.

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 devenue dure & consistante, sans que ce mot emporte dans sa bouche aucune idée de l'action par laquelle cela se fait.

§. 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 exclure les autres Idées simples avec leurs différentes combinaisons. Il est je pense, encore moins nécessaire de faire une énumération 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 acquérir, & que ce sont des combinaisons d'Idées simples qu'on acquiert par la Sensation & par la Réflexion : & c'est là, à mon avis, ce que j'ai fait.

Modes Mixtes composez d'autres Idées.

-
1. [↑] Supposé, par exemple, que le premier homme aît fait une Loi contre le crime qui consiste à tuer son Père ou sa Mère, en le désignant par le terme *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.

CHAPITRE XXIII.

De nos Idées Complexes des Substances.

Idées des Substances
comment formées.

§. 1.

L'ESPRIT étant fourni, comme j'ai déjà remarqué, d'un grand nombre d'Idées simples qui lui sont venues 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 portés par inadvertance à en parler comme d'une seule Idée simple, & à les considérer comme n'étant effectivement qu'une seule Idée ; parce que, comme j'ai déjà dit, ne pouvant imaginer comment ces Idées simples peuvent subsister par elles-mêmes, nous nous accoutumons

* *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.

à supposer quelque * chose qui les soutienne, où elles subsistent, & d'où elles résultent, à qui pour cet effet on a donné le nom de *Substance*.

§. 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 sais quel sujet qui lui est tout-à-fait inconnu, & qu'il suppose être le soutien des Qualitez qui sont capables d'exciter des Idées simples dans

notre Esprit, Qualitez qu'on nomme communément les *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 c'est que la chose dans laquelle la solidité & l'étenduë sont *inhérentes*, il ne fera pas moins en

* Pag. 126. L. II. Ch. XIII.

§. 19.

peine que l'Indien dont * nous avons déjà parlé, qui ayant dit que la Terre étoit soutenue par un grand Elephant, répondit à ceux qui demandèrent sur quoi s'appuyoit cet Elefant, que c'étoit sur une grande Tortuë, & qui étant encore pressé de dire ce qui soutenoit la Tortuë, répliqua 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 Enfants, à qui l'on n'a pas plutôt demandé ce que c'est qu'une telle chose qui leur est inconnue, qu'ils font cette réponse fort satisfaisante à leur gré, *que c'est quelque chose* ; mais qui employée de cette manière ou par des Enfants ou par des Hommes 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 inconnue. 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 soutien des Qualitez dont nous découvrons l'existence, & que nous ne croyons pas pouvoir subsister *sine resubstante*, sans quelque chose qui les soutienne, nous donnons à ce soutien le nom de *Substance* qui rendu nettement en François selon la véritable signification veut dire * *ce qui est dessous* ou *qui soutient*.

§. 3. Nous étant ainsi fait une idée obscure & relative de la Substance en général, nous venons à nous former *des idées d'espèces particulières 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 & particulière constitution ou essence inconnue 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

* En latin *Quod substat*. De différentes Espèces de Substances.

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 aucune 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 toujours 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* étendue, 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 toujours supposée comme quelque chose de distinct de l'Etendue, 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.

§. 4. De là vient, que lorsque quelque Espèce particulière 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

Nous n'avons aucune idée claire de la Substance en général.

ne soit qu'une combinaison ou collection de différentes Idées simples des Qualitez sensibles que nous trouvons unies dans ce que nous appelons *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 *soutien* ; & c'est ce *soutien* 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 soutien de ces Qualitez ainsi combinées.

§. 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

Nous avons une idée aussi
claire de l'Esprit que du
Corps.

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 portés à penser que ce sont des Actions de quelque autre Substance que nous nommons *Esprit*. D'où il paroît pourtant avec la dernière évidence, que, puisque nous n'avons aucune idée ou notion de la *Matière*, que comme de quelque chose dans quoi subsistent plusieurs Qualitez sensibles qui frappent nos Sens, nous n'avons pas plutôt 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

* *Substratum*.

du Corps ; celle-ci étant supposée le * *soutien* des Idées simples qui nous viennent de dehors, sans que nous connoissions ce que c'est que ce soutien-là ; & l'autre étant regardée comme le *soutien* des Operations que nous trouvons en nous-mêmes par experience, & qui nous est aussi tout-à-fait inconnu. Il est donc évident, que l'idée d'une Substance corporelle dans la Matière 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 autorisés à conclure la non-existence des Esprits, qu'à nier par la même raison l'existence des Corps : car il est aussi raisonnable d'affirmer qu'il n'y a point de Corps parce que nous n'avons aucune idée de la Substance de la *Matière*, que de dire qu'il n'y a point d'Esprits parce que nous n'avons aucune idée de la Substance d'un *Esprit*.

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, & non autre chose, que nous nous représentons à nous-mêmes des espèces particulières de Substances. C'est à quoi se réduisent les Idées que nous avons dans l'Esprit de différentes espèces de Substances, & celles que nous suggérons 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 réfléchissant sur ses propres pensées, que nous n'avons aucune autre idée de quelque Substance particulière, comme de l'*Or*, d'un *Cheval*, 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 * *soutien* 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 différentes idées simples, la lumière, la chaleur, la rondeur, un mouvement constant & régulier qui est à une certaine distance de nous, & peut-être quelques autres, selon que celui qui réfléchit 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 particulière qui a joint & rassemblé un plus grand nombre d'Idées simples qui existent dans cette Substance, parmi lesquelles il faut compter les *Puissances actives* & les *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 abréger. 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 manière aussi régulière que les

Les Puissances sont une grande partie de nos Idées complexes des Substances.

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 considérer 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 consistance du Bois. Ces différentes Puissances du Feu se découvrent à nous *immédiatement* dans le premier 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 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 particulières des Substances, quoi que ces Puissances considérées 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 quelque-une de ces *Potentialitez* parmi les Idées simples que nous rassemblons dans notre Esprit, toutes les fois que nous venons à penser à quelque Substance particulière. Car si nous voulons avoir de vraies & distinctes notions des Substances, il est absolument nécessaire de considérer 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 plupart des Substances contribué le plus à les distinguer l'une de l'autre, & qui fait ordinairement une partie considérable de l'Idée complexe que nous avons

* Voyez ci-dessus (pag. 87.)

le Chapitre VIII. où

l'Auteur explique au long
ce qu'il entend par *secondes*

Qualitez.

de leurs différentes espèces, ce sont leurs * *secondes Qualitez*. Car nos Sens ne pouvant nous faire appercevoir la grosseur, la texture & la figure des petites parties des Corps d'où dépendent leurs constitutions réelles & leurs véritables différences, nous sommes obligés d'employer leurs *secondes*

Qualitez comme des marques caractéristiques, 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 des simples *Puissances*, comme

† Pag. 88. & suiv.

nous l'avons † déjà montré. Car la couleur & le goût de l'*Opium* sont aussi bien que la vertu soporifique ou anodyne, de pures *Puissances* qui dépendent de ses *Premières Qualitez*, par lesquelles il est propre à produire ces différentes Opérations sur diverses parties de nos Corps.

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. Premièrement les Idées des *Premières 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 *Premières 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 manière qu'une chose existe dans la cause qui l'a produite. Il y a, en troisième lieu, l'*aptitude* que nous observons dans une Substance, de produire ou de recevoir tels & tels changemens de ses *Premières Qualitez* ; de sorte que la Substance ainsi altérée 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 le Sens. Car quelque alteration qu'un Aimant ait pu produire dans les petites particules du Fer, nous n'aurons jamais aucune notion de cette puissance par laquelle il peut opérer sur le Fer, si le mouvement sensible du Fer ne nous le montrait expressément, & je ne doute pas que les Corps que nous manions tous les jours, n'aient la puissance de produire l'un dans l'autre mille changemens auxquels nous ne songeons en aucune manière, 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 Substances. Quiconque réfléchira, par exemple, sur l'idée complexe qu'il a de l'*Or*, trouvera que la plupart des Idées dont elle est composée, ne sont que des *Puissances* ; ainsi la puissance d'être dissous dans l'*Eau Regale*, sont des Idées qui composent aussi nécessairement l'idée complexe que nous avons de l'*Or*, que la couleur & la 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 véritable 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 opère 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 avons 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 texture de parties, d'une certaine grosseur & figure. C'est ce qui paroît évidemment

Les secondes Qualitez que nous remarquons présentement dans les Corps, disparaîtroient si nous venions à découvrir les premières Qualitez de leurs plus petites parties.

par les Microscopes, car ce qui vît 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 paroît opaque & blanc, est transparent dans un Microscope ; & un cheveu que nous regardons à travers cet Instrument, perd aussi sa couleur ordinaire, & paroît transparent pour la plus grande partie, avec un mélange 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 les plus petites parties, nous n'y voyons que quelques Globules rouges en fort petit nombre, qui nagent dans une liqueur transparente ; & l'on ne fait de quelle manière paroîtroient ces Globules rouges, si l'on pouvoit trouver des Verres qui les pussent grossir mille ou dix mille fois davantage.

§. 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

Les Facultez qui nous servent à connoître les choses, sont proportionnées à notre état dans ce Monde.

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 manières, à nos besoins dans cette vie. Et en effet, nous pénétrons assez avant dans leur admirable conformation & 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 vûe 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 grossières et 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 considérable, & devenoient beaucoup plus vifs & plus pénétrants, 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 considérera combien par note

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 battoit incessamment les oreilles, puis qu'en ce cas-là nous serions moins en état de dormir ou de méditer 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 feroit ainsi plus en état de découvrir la texture & le mouvement des petites particules dans chaque Corps est composé. Mais dans ce cas il feroit dans un Monde tout différent de celui où se trouve le reste des hommes. Les idées visibles de chaque chose seroient tout autre 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 soutenir l'éclat des rayons du Soleil, ou même la Lumière 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 texture 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 ; 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 connoître aux autres. Un homme, par exemple, qui auroit les yeux assez pénétrants pour voir la configuration des petites parties du ressort d'une Horloge, & pour observer quelque en est la structure particulière, & la juste impulsion d'où dépend son mouvement élastique, découvreroit 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 perçante ne lui feroit 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.

§. 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

Conjecture touchant les Esprits.

avons quelque sujet de croire que les Esprits peuvent s'unir à des Corps de différentes grosseur, figure, & conformation des parties. Cela étant, je ne fai 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 Vue 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 découvreroit 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 manière aussi distincte qu'il voit la figure & le mouvement des Animaux mêmes ? Mais dans l'état où nous sommes présentement, il en 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 manière, 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 manière dont les Etres qui font 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 qu'il ait quelque 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 & manières 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 Pères de l'Eglise ont crû, que les Anges avoient des Corps. Ce qu'il y a de certain, c'est que leur état & leur manière d'exister nous est tout-à-fait inconnu.

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 spécifiques que nous avons des Substances, ne sont autre chose qu'une collection d'un certain nombre d'Idées simples, considérées 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, ajoute peut-être quelques autres propriétés qui se terminent toutes à des Idées simples, unies dans un commun sujet.

L'idée des Substances
spirituelles est aussi claire

§. 15. Outre les Idées complexes que nous avons des Substances matérielles & sensibles dont je viens de parler, nous pouvons encore nous former l'idée complexe d'un *Esprit immatériel*, par le moyen des

que celle des Substances
corporelles.

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, connoître & 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 immatérielles que des matérielles. 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 immatériel* : & 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 claire & auſſi diſtincte que l'autre : car les Idées de *penſer*, & de *mouvoir un Corps*, peuvent être conquës 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 plutôt n'eſt rien du tout à notre égard, puisqu'elle n'eſt qu'un je ne ſai quoi, que nous ſuppoſons être le ſoutien 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 matérielles. 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 manière 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 matière purement inſenſible, & ne pourroit jamais ſe faire ſans un Etre penſant & immatériel.

§. 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

Nous n'avons aucune idée
de la Substance abstraite.

connoissions point du tout. Et quelque connoissance particulière que nous pensions avoir de la Matiere, & malgré ce grand nombre de Qualitez que les hommes croient appercevoir & remarquer dans les Corps, on trouvera, peut-être après 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 immatériels.*

§. 17. Les *Idées originales* que nous avons du Corps, comme lui étant particulières, entant qu'elles servent à le distinguer de l'Esprit, sont la *cohesion de parties solides* & par conséquent *separable*, & 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 & particulières, car la *Figure* n'est qu'une suite d'une Extension bornée.

La cohesion de parties solides de l'impulsion, sont les Idées originales du Corps.

§. 18. Les idées que nous considérons comme particulières 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

Les Esprits sont capables de mouvement.

conféquent il est *capable de mouvement*. De sorte que, si un Mathématicien peut considérer 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, & opérer sur son Corps, dans le lieu où il est, mais qu'elle ne sauroit opérer 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 Carrosse ou le Cheval qui le porte. D'où l'on peut sûrement conclure, 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 réfléchir sur la séparation d'avec le Corps par la Mort, pour être convaincu de ce mouvement : car considérer 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 siècle 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 immatériels ne sont pas capables de mouvement. On ne peut, à la vérité, attribuer du mouvement à DIEU, non parce qu'il est un Esprit immatériel, 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, folide & capable de communiquer du mouvement par impulfion ; & l'idée que nous avons de notre Ame confiderée comme un Efprit immateriel, eft celle d'une Substance qui penfe, & qui a la puiffance de mettre un Corps en mouvement par la volonté ou la penfée. Telles font, à mon avis, les idées complexes que nous avons de l'Efprit & du Corps entant qu'ils font diftincts l'un de l'autre. Voyons préfentement laquelle de ces deux idées eft la plus obscure & la plus difficile à comprendre. Je fai que certaines gens dont les penfées font, pour ainfi, dire, enfoncées dans la matière, & qui ont fi fort affervi leur Efprit à leurs Sens, qu'ils élevent rarement leurs penfées au delà, font portez à dire, qu'ils ne fauroient concevoir une chofe qui penfe ; ce qui eft, peut-être, fort veritable. Mais je fôûtiens que s'ils y fongent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas mieux concevoir une chofe étenduë.

§. 23. Si quelqu'un dit à ce propos, Qu'il ne fait ce que c'eft qui penfe en lui, il entend par-là qu'il ne fait quelle eft la Substance de cet Etre penfant. Il ne connoit pas non plus, répondrai-je, quelle eft la Substance d'une chofe folide. Et s'il ajoûte qu'il ne fait point comment il penfe, je repliquerai, qu'il ne

La cohéfion de parties folides dans le Corps, auffi difficile à concevoir que la Penfée dans l'Ame.

fait pas non plus comment il eft étendu ; comment les parties folides du Corps font unies ou attachées enfemble pour faire un tout étendu. Car quoi qu'on puiſſe attribuer à la preſſion des particules de l'Air, la cohéfion des différentes parties de Matière qui font 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 fauroit ſervir à expliquer la cohéfion des particules de l'Air même, puisqu'elle n'en fauroit être la cauſe. Que ſi la preſſion de l'*Ether* ou de quelque autre matière plus ſubtile que l'Air, peut unir & tenir attachées les parties d'une particule d'Air auffi bien que des autres Corps, cette *Matière 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 ingénieufement qu'on explique cette Hypothèſe, en faiſant voir que les parties des Corps ſenſibles font unies par la preſſion de quelque autre Corps inſenſible, elle ne fert de rien pour expliquer l'union des parties de l'*Ether* même ; & plus elle prouve évidemment que les parties des autres Corps font

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 des 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 Matière. 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 entière 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, & 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 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'opère 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 Matière, il n'y auroit pas plus de cohésion qu'entre deux surfaces polies, qu'on pourra toujours 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 manière 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 de ses parties, ce qui me paroît aussi incompréhensible que la pensée & la manière dont elle se forme.

§. 25. Je fais que la plupart des gens s'étonnent de voir qu'on trouve de la difficulté dans ce qu'ils croient 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 considérer comment se fait la chose, je croi qu'alors nous sommes hors de route à l'un & à l'autre égard. Car je comprends aussi peu comment les parties du Corps sont jointes ensemble, que de quelle manière 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 manière intelligible, comment les parties de l'*Or* & du *Cuivre*, qui venant d'être fonduës tout à l'heure, étoient aussi défunies les unes des autres que les particules de l'Eau ou du sable, ont été, quelques momens après, si fortement jointes & attachées l'une de l'autre, que toute la force des bras d'un homme ne sauroit les separer. Je croi que toute personne qui est accoutumée 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 appelons *Eau*, sont d'une 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 des autres, que la moindre force les separe d'une manière sensible. Bien plus, si nous considérons 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 séparés, 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 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 Matière qui existe. D'où il paroît que cette première qualité du Corps qu'on suppose si évidente, se trouvera, après y avoir bien pensé, tout aussi incompréhensible qu'aucun attribut de l'Esprit : on verra, dis-je, qu'une Substance solide & étendue est aussi difficile à concevoir qu'une Substance qui pense, quelques difficultés que certaines gens forment contre cette dernière Substance.

§. 27. En effet, pour pousser nos pensées un peu plus loin, cette pression qu'on propose pour expliquer la cohésion des Corps, est aussi intelligible que la cohésion elle-même. Car si la Matière est supposée finie, comme elle l'est sans doute, que quelqu'un se transporte en esprit jusqu'aux extrémités de l'Univers, & qu'il voie là quels cerceaux, quels crampons il peut imaginer qui retiennent cette masse de matière 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 Matière est finie, elle doit avoir ses limites, & il faut que quelque chose empêche que les parties ne se dissipent de tous côtés. Que si pour éviter cette difficulté, quelqu'un s'avise de supposer la Matière infinie, qu'il voie à quoi lui servira de s'engager dans cet abîme, 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 incompréhensible supposition qu'on puisse faire. Tant il est vrai que si nous voulons rechercher la nature, la cause & la manière de l'Étendue 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'étendue 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*

La communication du mouvement par l'impulsion

par la pensée. L'expérience nous fournit chaque jour ces deux Idées d'une manière évidente : mais si nous voulons encore rechercher comment cela se

ou par la pensée également
inintelligible.

fait, nous nous trouvons également dans les ténèbres. 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 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 manière 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 manière que nous considérons 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

* Voy. ci-dessus, Ch. XXI.

§. 4. pag. 180. où cela est
prouvé plus au long.

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 créés étant *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 inconnue ; & l'idée de *la pensée* que nous trouvons dans l'Esprit nous paroissant aussi claire que celle de *l'étendue* 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 manière sensible, quoi que la faible capacité de notre Entendement ne puisse les comprendre ni l'une ni l'autre. Car dès que l'Esprit veut porter sa vue au delà de ces idées originales qui nous viennent par *Sensation* pour par *Reflexion*, pour pénétrer dans leurs causes & dans la manière de leur production, nous trouvons que cette recherche ne sert qu'à nous faire sentir combien sont courtes nos lumières.

§. 29. Enfin pour conclure 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 au delà de ce que nous y découvrons par la *Sensation* ou 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 connue plus nettement que celle de la Pensée. Si, dis-je, nous voulons les expliquer plus particulièrement, 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 paroît 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.

§. 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 *Premières Qualitez* ou propriétés du Corps, qui sont la cohésion de parties solides, & l'impulsion : de même nous connoissons dans

Comparaison des Idées que nous avons du Corps & de l'Esprit.

l'Esprit deux premières Qualitez ou propriétés 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-même avec le Corps : car l'Esprit est capable de mouvement, comme nous l'avons * déjà montré.

* 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 révoquer en doute l'existence des Esprits, que nous en aurions de nier ou de révoquer en doute l'existence du Corps, sous

La Notion d'un Esprit n'enferme pas plus de difficulté que celle du Corps.

prétexte que la notion du Corps est embarrassée de quelques difficultés qu'il est fort difficile & peut-être impossible d'expliquer ou d'entendre. Car je voudrais 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 difficultés & des absurdités plus apparentes que tout ce qui peut suivre de la notion d'une Substance immatérielle douée d'intelligence.

§. 32. Et c'est de quoi nous ne devons point être surpris, puisque n'ayant que quelque petit nombre d'Idées superficielles des choses, qui nous

Nous ne connoissons rien
au delà de nos Idées
simples.

viennent uniquement ou des Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou de notre propre Esprit réfléchissant 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 vraie 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 manière aussi certaine que nous découvrons dans des choses qui sont hors de nous, une cohésion & une division de parties solides, en quoi consiste l'étendue & le mouvement des Corps, *nous avons autant de raison de nous contenter de l'Idée que nous avons d'un Esprit immatériel, 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 séparée & indépendante de la *Solidité*, qu'il y en a que la *Solidité* existe séparée & 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 *immatérielle*, que l'existence d'une chose solide qui ne pense pas, c'est-à-dire, de la *Matière* ; & sur-tout, puisqu'il n'est pas plus difficile de concevoir comment la pensée pourroit exister sans Matière que de comprendre comment la Matière 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 difficultés 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'acquerrons 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 considération de ce que nous éprouvons en nous-mêmes, 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 venues par *Sensation* ou par *Reflexion*, c'est ce que nous avons † déjà montré.

* 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 manière 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 ajouter au nombre, & ainsi augmenter mon idée de connoissance en étendant sa compréhension à toutes les choses qui existent ou peuvent exister. J'en puis faire de même à l'égard de la manière 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 manière, 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 soyons 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 degrés ou l'entendue dans laquelle nous attribuons à cet Etre suprême que nous appelons *Dieu*, l'existence, la puissance, la sagesse, & toutes les autres Perfections dont nous pouvons avoir quelque idée, ces degrés, 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 étendue ou 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 représentons l'Etre suprême le mieux que nous pouvons. Car quoi que DIEU dans sa propre essence, qui certainement nous est inconnue 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 procédant originairement de la Sensation & de la Reflexion, comme on l'a déjà 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 attribuons 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

Dans les Idées complexes que nous avons des Esprits, il n'y en a aucune que nous n'ayions reçue de la Sensation ou de la Reflexion.

Esprit, nous ne pouvons attribuer d'autres Idées aux 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 différence étendue, & les divers degrés 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 degré de perfection que nous les portions au delà de celles des Corps, même jusqu'à celle de l'Infini, nous

ne saurions pourtant y démêler aucune idée de la manière 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, & particulièrement 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 manière 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 première, que toutes les Idées que nous avons des différentes 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.

La seconde, que toutes les Idées simples qui ainsi unies dans un commun

* Substratum.

* sujet composent les *Idées complexes* que nous avons de différentes sortes de Substances, ne sont autre chose que des idées qui nous sont venues par *Sensation* ou par *Reflexion*. De sorte que dans les choses mêmes que nous croyons connoître de la manière 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

chofes par le moyen de la *Senfation*, nous ne faurions y rien découvrir que ces Idées fimples qui nous viennent originairement de la *Senfation* 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 troifième conféquence eft, que la plûpart des Idées fimples qui compofent nos Idées complexes des Subftances, ne font, à les bien confiderer, que des Puiffances, quelque penchant que nous ayions à les prendre pour des Qualitez pofitives. Par exemple, la plus grande partie des Idées qui compofent l'idée complexe que nous avons de l'*Or*, font la Couleur jaune, une grande pefanteur, la *ductilité*, la *fuſibilité*, la capacité d'être diſſous par l'Eau Regale, &c. toutes leſquelles idées unies enſemble dans un fujet inconnu qui en eft comme * le *ſoùtien*, ne font qu'autant de rapports à d'autres *Subftances*, & n'exiſtent pas réellement dans l'*Or* confideré purement en lui-même, quoi qu'elles dépendent des Qualitez originales & réelles de la conſtitution intérieure, par laquelle il eft capable d'opérer diverſement, & de recevoir différentes impreſſions de la part de pluſieurs autres Subſtances.

* *Subſtratum*.

-
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 ſoùtiennent tout ce qu'ils veulent, *ce qu'ils n'entendent pas auffi bien 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.

CHAPITRE XXIV.

Des Idées Collectives de Substances.

§. 1.

Une seule idée faite de
l'assemblage de plusieurs
idées.

OUTRE ces Idées complexes de différentes Substances singulières, 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 particulières, considérées ensemble comme jointes en une seule Idée, & qui étant ainsi unies ne sont 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 Matière qui soit dans le Monde. Car pour faire qu'une idée soit unique, il suffit qu'elle soit considérée comme une seule image, quoi que d'ailleurs elle soit composée du plus grand nombre d'Idées particulières qu'il soit possible de concevoir.

§. 2. L'Esprit forme ces *Idées collectives de Substances* par la Puissance qu'il a de composer & de réunir diversément des Idées simples ou complexes en une seule idée, ainsi qu'il se forme, par la même faculté, des idées complexes des Substances particulières, qui sont composées d'un

Ce qui se fait par la
Puissance que l'Esprit a de
composer & rassembler des
Idées.

assemblage de diverses idées simples, unies dans une seule Substance. Et comme l'Esprit en joignant ensemble des idées répétées 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 particulières, il forme des idées collectives de Substances, comme une *Troupe*, une *Armée*, un *Effain*, une *Ville*, une *Flotte* ; car il n'y a personne qui n'éprouve en lui-même qu'il se représente, pour ainsi dire, d'un coup d'œil chacune de ces Idées en particulier par une seule idée ; & qu'ainsi sous cette notion il considère aussi parfaitement ces différens amas de choses comme une seule chose, que lorsqu'il se représente un *Vaiffeau* 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 ; 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 singulière 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 fortes 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 considérer toutes ces Idées collectives, comme une *Armée*, une *Constellation*, l'*Univers*, nous trouverons qu'entant qu'elles forment autant d'Idées singulières, ce ne sont que des Tableaux artificiels que l'Esprit trace, pour ainsi dire, en assemblant sous un seul point de vue 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.

De la Relation.

§. 1.
Ce que c'est que *Relation*.

OUTRE les Idées simples ou complexes que l'Esprit a des choses considérées en elles-mêmes, il y en a d'autres qu'il forme de la comparaison qu'il fait de ces choses entre elles. Lors que l'Entendement considère 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 vue de l'une sur l'autre, c'est une *Relation* ou *rapport*, selon ce qu'emportent ces deux mots, quant aux dénominations 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

* *Relata.* approche ainsi l'une de l'autre, on les nomme * *sujets de la Relation*. Ainsi, lorsque l'Esprit considère *Titius* comme un certain

Être positif, il ne renferme rien dans cette idée que ce qui existe réellement dans *Titius* : par exemple, lors que je le considère 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 particulière. Mais quand je donne à *Titius* le nom de *Mari*, je désigne en même temps quelque autre personne, savoir, la *femme* ; & lorsque je dis qu'il est *plus blanc*, je désigne aussi quelque autre chose, par exemple l'*ivoire* ; 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 considérer 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'*ivoire*.

§. 2. Ces Relations-là & autres semblables exprimées par des termes Relatifs auxquels il y a d'autres termes qui répondent réciproquement, 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 *Pere* & de *Fils*, de *Mari* & de *Femme*, & tels autres termes *correlatifs* paroissent avoir une si étroite liaison entr'eux, & par coutume 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'apercevoir ou qui doute en aucune manière d'un rapport qui est marqué avec tant d'évidence. Mais lorsque les Langues ne fournissent point de noms *correlatifs*, l'on ne s'aperçoit pas toujours 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 procède du rapport que l'Esprit trouve entre cette idée &

On n'apperçoit pas aisément les *Relations* qui manquent de termes *correlatifs*.

quelque autre chose qui en est distinct, avec quoi il la considère ; & alors cette idée renferme une relation.

§. 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 paroissant 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.

Quelques termes d'une signification absolue en apparence sont effectivement relatifs.

La Relation diffère 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 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 *Père*, qui est une notion ajoutée 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 soi 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'enfuit de là que la nature de la *Relation* consiste dans la comparaison qu'on fait d'une chose avec une autre ; de laquelle comparaison de l'une de ces choses ou toutes deux reçoivent une dénomination particulière. 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 considère aujourd'hui comme *Père*, cesse de l'être demain, sans qu'il fasse aucun changement en lui, par cela seul que son Fils vient à mourir. Bien plus, la même chose capable d'avoir des dénominations contraires dans le même temps, de 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 Êtres positifs, mais aussi les *Modes*. Car quoi que les parties dont sont composés, 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 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 considérées comme deux choses. Un rapport suppose nécessairement deux idées ou deux choses, réellement séparées l'une de l'autre ou considérées 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.

Premièrement, *Il n'y a aucune chose*, soit Idée simple, Substance, Mode, soit Relation, ou dénomination d'aucune de ces choses, *sur laquelle on ne puisse faire un nombre presque infini de considérations par rapport à d'autres choses* : ce qui compose une grande partie des pensées & des paroles des hommes. Un homme, par exemple, peut soutenir tout à la fois toutes les Relations suivantes, *Père, Frère, Fils, Grand-père, Petit-fils, Beau-père, 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 confiderer deux choses ensemble, en donnant à l'une ou à toute 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

Les idées des Relations sont souvent plus claires que celles des choses qui sont les sujets des Relations.

que celles des Substances à qui elles appartiennent. Ainsi, la notion que nous avons d'un *Père* ou d'un *Frère*, est beaucoup plus claire que & 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. Par ce 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 *Père*, il m'est fort aisé de former les idées de *Frères*, 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. Ainsi, lorsque je fais qu'un

Oiseau a pondu l'Oeuf d'où est éclos un autre Oiseau, j'ai une idée claire de la Relation de *Mère* & de *Petit*, qui est entre les deux ([1]) *Cassivaris* 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 troisième lieu, quoi qu'il y aît quantité de considérations 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 considérables Relations qui nous soient connues, & 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 quatrième lieu, comme la *Relation* est la considération 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, altéré, chagrin, sincère*, 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, *Père, Frère, 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 extérieur.

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 étendue, & 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.

1. [↑] Ce sont deux Oiseaux inconnus en Europe, qui apparemment n'ont point d'autre nom en François.
2. [↑] Parc du Roi d'Angleterre, derrière le Palais de S. James à Londres.

CHAPITRE XXVI.

De la Cause & de l'Effet & de quelques autres Relations.

D'où nous viennent les
Idées de *Cause* & d'*Effet*.

§. 1.

EN considérant, par le moyen des Sens, la constante vicissitude des choses, nous ne pouvons nous empêcher d'observer que plusieurs choses particulières, soit Qualitez ou Substances, commencent d'exister ; & 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 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 degré 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 appelons *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 que qu'on nomme *Cendre*, autre *idée complexe* qui consiste dans une collection d'*Idées simples*, entièrement différente de cette *Idée Complexe* que nous appelons *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.

Premièrement, 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 Matière qui n'avoit eu auparavant aucune existence, commence à paroître dans la nature des Choses) c'est ce que nous appelons *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 considérées dans cet assemblage composent une telle collection d'*idée 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 la forme par des voyes que nous n'apercevons pas, nous nommons cela *Génération* : si la cause est extérieure, & que l'Effet soit produit par une séparation sensible, ou une *juxtaposition* de parties qui puissent être discernées, nous appelons 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 *altérée* 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. 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 reçues 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 fuffit de confiderer quelque idée fimple ou quelque Subftance comme commençant d'exifter par l'opération de quelque autre chofe, quoi qu'on connoiffe la manière dont fe fait cette opération.

Les Relations fondées fur le Temps.

§. 3. Le *Temps* & le *Lieu* fervent auffi de fondement à des Relations fort étenduës, auxquelles ont part tous les Etres finis pour le moins. Mais comme j'ai déjà montré ailleurs, de quelle manière nous acquérons ces Idées, il fuffira de faire remarquer ici, que la plupart des dénominations des chofes, fondées fur le temps, ne font que de pures Relations. Ainfi, quand on dit, que la Reine *Elizabeth* a vécu foixante-neuf ans, & en a regné quarante-cinq, ces mots n'emportent autre chofe qu'un rapport de cette Durée avec quelque autre Durée, & fignifie fimplement que la Durée de l'existence de cette Princeffe étoit égale à foixante-neuf Revolutions annuelles du Soleil, & la Durée de fon Gouvernement à quarante-cinq de ces mêmes Revolutions ; & tels font tous les mots par lesquels on répond à cette Queftion, *Combien de temps* ? De même, quand je dis, *Guillaume* le Conquerant envahit l'Angleterre environ l'an 1070. Cela fignifie qu'en prenant la Durée depuis le temps de notre Sauveur jufqu'à préfent pour une longueur entiere de temps, il paroît à quelle diftance de ces deux extrémités fut faite cette *Invaftion*. Il en eft de même de tous les termes deftinez à marquer le temps, qui répondent à la Queftion, *Quand* ? lesquels montrent feulement la diftance de tel ou tel point de temps, d'avec une Période d'une plus longue Durée, d'où nous mefurons, & à laquelle nous confiderons par-là que fe rapporte cette diftance.

§. 4. Outre ces termes Relatifs qu'on employe pour désigner le Temps, il y en a d'autres qu'on regarde ordinairement comme ne fignifiant que des Idées positives, qui cependant, à les bien confiderer, font effectivement *Relatifs*, comme, *jeune*, *vieux*, &c. qui renferment & fignifient le rapport qu'une chofe a avec une certaine longueur de Durée, dont nous avons l'idée dans l'Efprit. Ainfi, après avoir pofé en nous-mêmes, que l'idée de la Durée ordinaire d'un homme comprend foixante-dix ans, lorsque nous difons qu'un homme eft *jeune*, nous entendons par là, que fon âge n'eft encore qu'une petite partie de la Durée à laquelle les hommes arrivent ordinairement ; & quand nous difons qu'il eft *vieux*, nous voulons donner à

entendre que la 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 particulière 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 paroît évidemment dans l'application que nous faisons de ces noms à d'autres choses. Car un Homme est appelé *jeune* à l'âge de vingt ans, & fort jeune à l'âge de sept ans : cependant nous appelons *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 aient 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 différentes parties de leur Durée, & c'est en vertu de ce rapport que nous les appelons *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.

§. 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 *Verfailles*, en *Angleterre*, à *Londres*, &c. Mais il y a certaines Idées concernant l'*Etendue* & 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 connues nous nous servons de ces Idées comme d'une Mesure pour désigner la grandeur de toutes les autres de la même espèce. Ainsi, nous appelons une *grosse Pomme* celle qui est plus grosse que l'Espèce ordinaire de celles

Les Relations du <i>Lieu</i> & de l' <i>Etendue</i> .

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*.

§.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

Des termes <i>absolus</i> signifient souvent des <i>Relations</i> .

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 & de ses Créatures. Et dans le Discours ordinaire, quantité de mots, (& peut-être la plus grande partie) ne renferment autre chose que de simples Relations, quoi qu'à la première 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.

§. 1.
En quoi consiste l'*Identité*.

UNE autre source de comparaisons dont nous faisons un assez fréquent usage, c'est l'existence même des choses, lorsque venant à considérer 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 assurés (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'attribue, ne sont en rien différentes de ce qu'elles étoient dans le moment que nous considérons leur première 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 conclure, 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 toujours 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, est la même chose, & ce qui à ces deux égards à

un commencement différent de celle-là, n'est pas la même chose qu'elle, mais en est actuellement différent. L'embarras qu'on a trouvé dans cette espèce 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 n'avons d'idée que de trois sortes de Substances, qui sont, 1. DIEU ; les *Intelligences Finies* ; 3. & les *Corps*.

Prémièrement, Dieu est sans commencement, éternel, inaltérable, & présent par-tout, c'est pourquoi l'on ne peut former aucun doute sur son *Identité*.

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 toujours l'*Identité* de chacun d'eux, aussi long temps qu'elle subsistera.

En troisième lieu, l'on peut dire de même à l'égard de chaque particule de Matière, que, tandis qu'elle n'est ni augmentée ni diminuée par l'addition ou la soustraction d'aucune matière, elle est la même. Car quoi que ces trois sortes de *Substances*, comme nous ne pouvons nous empêcher de concevoir, que chacune d'elles doit nécessairement exclure du même lieu tout autre qui est de la même espèce. Autrement, les notions & les noms d'*Identité* & de *Diversité* feroient inutiles ; & il ne pourroit y avoir aucune distinction de Substances ni d'aucunes choses différentes l'une de l'autre. Par exemple, si deux Corps pouvoient être dans un même lieu tout à la fois, deux particules de Matière feroient une seule & même particule, soit que vous les supposiez grandes ou petites ; ou plutôt, tous les Corps ne feroient qu'un seul & même Corps. Car par la même raison que deux particules de Matière 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

Identité des <i>Modes</i> .

l'*Identité* & la *Diversité* de chaque existence particulière qui leur convient. Seulement à l'égard des choses dont l'existence consiste dans une perpétuelle 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, ou 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 considère comme dans différens temps ne peuvent être les mêmes, puisque chacune de leurs parties a un différent commencement d'existence.

§. 3. Par tout ce que nous venons de dire il est aisé de voir ce que c'est qui constitue 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 dans l'existence même qui fixe chaque être, de quelque sorte qu'il soit, à un temps particulier, & 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 considérer 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 considère, 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, ou qu'on y en ajoute un nouveau, ce n'est plus la même *masse*, ni le même *corps*. Quant aux créatures vivantes, leur *Identité* ne dépend pas d'une

Ce que c'est qu'on nomme dans les Ecoles <i>Principium Individuationis</i>.

masse composée des mêmes particules, mais de quelque autre chose. Car en elles un changement de grandes parties de matière 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 toujours 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 partie : de sorte qu'en effet ni l'un ni l'autre n'est *une même masse* de matière, bien qu'ils soient véritablement, l'un le *même Chêne* ; & l'autre, le *même Cheval*. Et la raison de cette différence est fondée sur ce que dans ces deux cas concernant une masse de matière, & 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* diffère d'une masse de Matière ; & c'est, ce me semble, en ce que la dernière de ces choses n'est que la cohésion de certaines particules de Matière, de quelque manière 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 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 matière, unies *vitalement* à la Plante déjà vivante, en vertu d'une pareille *organization* continuée, laquelle convient à cette espèce de Plante. Car cette *organization* étant en un certain moment dans un certain amas de Matière, 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 succèdent 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.

§. 5. Le cas n'est pas si différent dans les Brutes que chacun ne puisse conclure 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

identité des Animaux.

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 organisation 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 organisées fussent réparées, augmentées, ou diminuées par une constante addition ou séparation de parties insensibles par le moyen d'une commune vie qui entretînt toutes 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'organisation & du mouvement, en quoi consiste la vie, commence tout à la fois, le mouvement venant de dehors, manque souvent lorsque l'organe est en état & bien disposé à en recevoir les impressions.

§. 6. Cela montre encore en quoi consiste l'*Identité* du même *homme*, savoir, en cela seul qu'il jouit de la même vie, continuée par des particules de Matière qui sont dans un flux perpétuel, mais qui dans cette succession sont *vitalement* unies au même Corps organisé. 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 organisé dans un certain instant, & qui dès lors continuë dans cette *organization vitale* par une succession de diverses particules de Matière 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'enfuie 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 Matière qui empêche qu'un même Esprit *individuel* ne puisse être uni à différens Corps, il sera fort possible que ces hommes qui ont vécu en différens siècles & ont été d'un temperament différent, aient 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 manière de parler s'accorderoit encore plus mal avec les notions de ces Philosophes qui reconnoissant la *Transmigration*, croient que les Ames des hommes peuvent être envoyées pour punition de leurs déreglemens, dans des Corps de Bêtes,

Identité de l'Homme.

comme dans des habitations propres à l'affouissement de leurs passions brutales. Car je ne croi pas qu'une personne qui seroit assurée 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 considéré avec un peu plus d'attention & d'exactitude auroit peut-être prévenu une bonne partie des embarras où l'on tombe souvent sur cette matière, & qui sont suivis de grandes difficultez apparentes, principalement à l'égard de l'*Identité personnelle* que nous allons examiner par cet effet avec un peu d'application.

Ce qui fait le même
Homme.

§. 8. Un *Animal* est un Corps vivant organisé ; & par conséquent, le même *Animal* est, comme nous avons déjà remarqué, la même vie continuée, qui est communiquée à différentes particules de Matière, selon qu'elles viennent à être successivement unies à ce Corps organisé qui a de la vie : & quoi qu'on dise des autres définitions, une observation sincère 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 que l'idée d'un Animal d'une certaine forme. C'est dequoi je ne doute en aucune manière ; 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* discourir raisonnablement & en Philosophe, il ne l'appelleroit ou ne le croiroit que *Perroquet*, & qu'il diroit du premier 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 suffire pour autoriser la supposition que je viens de

faire, d'un Perroquet raisonnable. Voici ses paroles : « J'avois toujours 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 Gouvernement du Brésil. 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 auroit pu faire, de sorte que l'on croyoit dans la Maison de ce Prince que ce Perroquet étoit possédé. On ajoûtoit qu'un de ses Chapelains qui avoit vécu ce temps là en Hollande, avoit pris une si forte aversion pour les Perroquets à cause de celui-là, qu'il ne pouvoit pas les souffrir, disant qu'ils avoient le Diable dans le Corps. J'avois appris toutes ces circonstances & plusieurs autres qu'on m'assuroit être véritables ; 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 grande partie de ce qu'on m'avoit dit, étoit faux. Il me dit que lorsqu'il vint dans le Brésil, il avoit ouï parler de ce Perroquet ; & 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 fais bien faire chuc, chuc ;* ce qu'on a accoutumé de faire quand on appelle les poules, & 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 quelle langue parloit le Perroquet. Il me répondit, que c'étoit en Brésilien. Je lui demandai s'il entendoit cette Langue. Il me répondit, que non, mais qu'il avoit eu soin d'avoir deux Interpretes, un Brésilien qui parloit Hollandais, & l'autre Hollandais qui parloit Brésilien, qu'il les avoit interrogez separement, & qu'ils lui avoient rapporté tous deux les mêmes paroles. Je n'ai pas voulu omettre cette Histoire, parce qu'elle est extrêmement singulière, & qu'elle peut passer pour certaine. J'ose dire au moins que ce Prince croyoit ce qu'il me disoit, ayant toujours passé pour un homme de bien & d'honneur. Je

laisse aux Naturalistes le soin de raisonner sur cette aventure, & aux autres hommes la liberté d'en croire ce qu'il lui plaira. Quoi qu'il en soit, il n'est peut-être pas mal d'égayer quelquefois la scène 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 témoignages 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 rapporte après lui, appellent tous deux ce causeur, *un Perroquet* : & je demande à toute autre personne à qui cette Histoire paroît digne d'être racontée, si, supposé que ce Perroquet & tous ceux de son Espèce eussent toujours 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 plutôt que pour des hommes. Car je m' imagine, que ce qui constitue l'idée d'un *homme*, dans l'Esprit de la plupart des gens, n'est pas seulement l'Idée d'un Etre pensant & raisonnable, mais aussi celle d'un Corps formé de telle & de telle manière 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 considérer 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 inséparable de la pensée, & lui est, ce me semble, entièrement 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 toujours nos Sensations & nos perceptions présentes ; & c'est par-là que chacun est à lui-même ce qu'il appelle *soi-même*. On ne considère pas dans ce cas si le même ([3]) *Soi* est continué dans la même Substance, ou dans diverses Substances. Car puisque la ([4]) *con-science* accompagne toujours la pensée, & que c'est là ce qui fait que chacun est ce 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 toujours *le même*. Et aussi loin que cette *con-science* peut s'étendre sur les actions ou les pensées déjà 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.

§. 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 *soi-même*, se trouvoient toujours présentes à l'Esprit, par où la même *Chose pensante* seroit toujours *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 toujours interrompue 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 vûe une partie de leurs actions, pendant qu'ils considèrent l'autre ; c'est que quelquefois, ou plutôt la plus grande partie de notre vie, au lieu de réfléchir sur notre *soi* passé, nous sommes occupés 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 *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 vûe par rapport au passé, on peut douter si nous sommes toujours la même *Chose pensante*, c'est-à-dire, la même Substance, ou non. Lequel

La <i>Con-science</i> fait l'identité personnelle.

doute, quelque raisonnable ou déraisonnable qu'il soit, n'intéresse en aucune manière 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 toujours 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 différents 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 succèdent l'une à l'autre. En effet, tant qu'un Être intelligent peut répéter en soi-même l'idée d'une action passée avec la même *con-science* qu'il en avoit eu premièrement, & 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 fera *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 différents temps, quelles que soient les Substances qui ont contribué à leur production.

L'<i>identité personnelle</i> 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 font partie de nous-mêmes, c'est-à-dire, de cet Être pensant qui se reconnoît intérieurement *le même*, tandis que ces particules sont vitaleusement 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 font une partie de *lui-même* : il prend part & est intéressé à ce qui les touche.

Mais qu'une main vienne à être coupée, & par-là séparée du Sentiment que nous avons du chaud, du froid, & des autres affections de cette main, dès ce moment elle n'est non plus une partie de ce que nous appelons *nous-mêmes*, que la partie de Matière qui est la plus éloignée de nous. Ainsi nous voyons que la Substance dans laquelle consistoit le *foi 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 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.*

Si elle subsiste dans le changement des Substances pensantes.

A quoi je répons en premier lieu, que cela ne sauroit être une Question pour ceux qui font consister la pensée dans une *constitution animale*, purement matérielle, sans qu'une Substance immatérielle y aît aucune part. Car que leur supposition soit vraie 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 immatérielle, doivent montrer, avant que de pouvoir attaquer ces premiers, pourquoi l'*Identité personnelle* ne peut être conservée dans un changement de Substances immatérielles, ou dans une variété de Substances particulières immatérielles, aussi bien que l'*Identité animale* se conserve dans un changement de Substances matérielles, ou dans une variété de Corps particuliers ; à moins qu'ils ne veuillent dire qu'un seul Esprit immatériel fait la même vie dans les Brutes, comme un seul Esprit immatériel 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 immatérielles, qui pensent, je dis sur la première 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 qu'elle est

l'espèce de Substance qui pense en eux, & si la *con-science* qu'on a de ses actions passées, peut être transférée 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 * * Consciusness. sentiment des actions passées est attaché à quelque Agent individuel, en sorte qu'un autre Agent ne puisse l'avoir ; il nous fera, dis-je, bien difficile de déterminer cela, jusqu'à ce que nous connoissions quelle espèce d'Actions ne peuvent être faites sans un Acte réfléchi 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 appelons la *même con-science* n'est pas un même Acte individuel, il n'est pas facile de s'assurer 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 assurer que cela n'est point ainsi, que de nous en remettre à la Bonté de Dieu : car autant que la félicité ou la misère de quelqu'une de ses créatures capables de sentiment, se trouve intéressée en cela, il faut croire que ce 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 récompense. 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 entièrement différente de la même figure ou du même mouvement numérique dans le Corps, peut être transportée d'une Substance pensante à une autre Substance pensante, il se pourra faire que deux Substances

penfantes ne conflituent qu'une feule perfonne. Car l'*Identité perfonnelle* eft confervée, dès là que la même *con-fcience* eft préfervée dans la même Subftance, ou dans différentes Subftances.

§. 14. Quant à la feconde partie de la Queftion, qui eft, *Si la même Subftance immatérielle reftant, il peut y avoir deux Perfonnes diftinctes* ; elle me paroît fondée fur ceci, *favoir*, fi le même Etre immatériel convaincu en lui-même de fes actions paffées, peut être tout-à-fait dépouillé de tout fentiment de fon exiftence paffée, & le perdre entièrement, fans le pouvoir jamais recouvrer ; de forte que commençant, pour ainfi dire, un nouveau compte depuis une nouvelle période, il aît une *con-fcience*, qui ne puiffe s'étendre au delà de ce nouvel état. Tous ceux qui croient la préexiftence des Ames, font vifiblement dans cette penfée, puifqu'ils reconnoiffent que l'Ame n'a aucun refte de connoiffance de ce qu'elle a fait dans l'état où elle a préexifté, ou entièrement feparée du Corps, ou dans un autre Corps. Et s'ils faifoient difficulté de l'avouër, l'Experience feroit vifiblement contre eux. Ainfi, l'*Identité perfonnelle* ne s'étendant pas plus loin que le fentiment intérieur qu'on a de fa propre exiftence, un Efprit préexiftant qui n'a pas paffé tant de fiècles dans une parfaite *infenfibilité*, doit néceffairement conflituer différentes perfonnes. Suppofez un Chrétien *Platonicien* ou *Pythagorien* qui fe crût en droit de conclurre de ce que Dieu auroit terminé le feptième jour tous les Ouvrages de la Création, que fon Ame a exifté depuis ce temps-là, & qu'il vînt à s'imaginer qu'elle auroit paffé dans différens Corps Humains, comme un homme que j'ai vû, qui étoit perfuadé que fon Ame avoit été l'Ame de *Socrate* ; (je n'examinerai point fi cette prétention étoit bien fondée, mais ce que je puis affûrer certainement, c'eft que dans le pofte qu'il a rempli, & qui n'étoit pas de petite importance, il a paffé pour un homme fort raifonnable ; & il a paru par fes Ouvrages qui ont vû le jour, qu'il ne manquoit ni d'efprit ni de favoir) cet homme ou quelque autre qui crut la Tranfmigration des Ames, diroit-il qu'il pourroit être la même perfonne que Socrate, quoi qu'il ne trouvât en lui-même aucun fentiment des actions ou des penfées de Socrate ? Qu'un homme, après avoir refléchi fur foi-même, concluë qu'il a en lui-même une Ame immatérielle qui eft ce qui penfe en lui, & le fait être le même, dans le changement continuel qui arrive à fon Corps, & que c'eft là ce qu'il appelle *foi-même* : Qu'il fuppofe encore, que c'eft la même Ame qui étoit dans

Nestor ou dans *Thersite* au siège de *Troye* ; car les Ames étant indifférentes à l'égard de quelque portion de Matière 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*

* Ou *con-science*.

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 plutôt 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 une même personne avec l'un des deux, que si l'Ame ou l'Esprit immatériel 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 matière qui une fois ont fait partie de *Nestor*, étoient à présent une partie de cet homme-là : car la même Substance immatérielle sans la même *con-science*, ne fait non plus la même personne pour être unie à quelque Corps sans une *con-science* commune, peuvent faire la même personne. Mais que cet homme vienne à trouver en lui-même que quelque une des actions de *Nestor* lui appartient comme émanée de lui-même, il se trouve alors la même personne que *Nestor*.

§. 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, pourvu 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*, hormis 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 déjà

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 toujours le même Savetier, dans l'opinion de chacun, ([5]) 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 toujours 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 plaira. 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 <i>Con-science</i> fait la <i>même</i> <i>personne</i>.

§. 16. Mais quoi que la même Substance immatérielle 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 siècles 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 précédent ; 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 Déluge 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 Déluge Universel, ne fût le même *foi*, dans quelque Substance que vous mettiez ce *foi*, que je suis certain, que moi qui écris ceci,

fuis, à présent que j'écris, le même *moi* que j'étois hier, soit que je sois tout composé ou non de la même Substance matérielle ou immatérielle. Car pour être le même *foi*, il est indifférent que ce même *foi* soit composé de la même Substance, ou de différentes Substances ; car je suis autant intéressé, & aussi justement responsable pour une action faite il y a mille ans, qui m'est présentement adjugée par cette ([6]) *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 précédent.

Le *Soi* dépend de la *con-science*.

§. 17. Le *foi* est cette chose pensante, intérieurement convaincuë de ses propres actions (de quelque Substance qu'elle soit formée, soit spirituelle ou matérielle, simple ou composée, il n'importe) qui sent du plaisir & de la douleur, qui est capable de bonheur ou de misère, & par-là est intéressée pour *foi-même*, aussi loin que cette *con-science* peut s'étendre. Ainsi chacun éprouve tous les jours, que, tandis que son petit doigt est compris sous cette *con-science*, il fait autant partie de *foi-même*, que ce qui y a le plus de part. Et si ce petit doigt venant à être séparé 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 *foi* n'auroit rien à démêler avec le reste du Corps. Comme dans ce cas ce qui fait la même personne & constituë ce *foi* qui en est inséparable, c'est la *con-science* qui accompagne la Substance lorsqu'une partie vient à être séparée 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 *foi* avec elle, & non avec aucune autre chose ; & ainsi il reconnoît & 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.

§. 18. C'est sur cette *Identité personnelle* qu'est fondé tout le droit & toute la justice des peines & des récompenses, du bonheur & de la misère, puisque c'est sur cela que chacun est intéressé 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

Ce qui est l'objet des
Récompenses & des
Châtiments.

a point de part. Car comme il paroît 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 *foi* qui hier étoit intéressé 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 continuoît de vivre & d'avoir, immédiatement après la séparation du petit doigt, la *con-science* particulière à laquelle le petit doigt n'eût aucune part, le *foi* attaché au petit doigt n'auroit garde de prendre aucun intérêt comme à une partie de *lui-même*, il ne pourroit avouer aucune de ses actions, & l'on ne pourroit non plus lui en imputer aucune.

§. 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 dernière 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 frère & 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 vu de tels Jumeaux.

§. 20. Mais voici une Objection qu'on fera peut-être encore sur cet article : supposé que je perde entièrement le souvenir de quelques parties de ma vie, sans qu'il soit possible de le rappeler, de sorte que je n'en aurai peut-être jamais aucune connoissance ; ne suis-je pourtant pas la même personne 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 réponds à cela ; Que nous devons prendre garde à quoi ce mot JE est appliqué dans l'occasion. Il est visible que dans ce cas il ne désigne 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 paroît par des Déclarations solennelles 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 raffis*, ni l'homme de sens raffis 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, ([7]) *Il est hors de lui-même* : expressions qui donnent à entendre en quelque manière 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.

Différence entre l'identité
d'*homme* et 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 résoudre cette difficulté, nous devons considérer ce qu'on peut entendre par *Socrate*, ou par le même homme individuel.

On ne peut entendre par-là que ces trois choses :

Premièrement, la même Substance individuelle, immatérielle & 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 immatérielle.

Ou, en troisième lieu, le même Esprit immatériel uni au même Animal.

Qu'on prenne telle de des suppositions qu'on voudra, il est impossible de faire consister l'*identité personnelle* dans autre chose que dans la *conscience*, ou même de la porter au delà.

Car par la première 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 avouër qu'il est possible qu'un même homme soit aussi bien deux personnes distinctes, que deux hommes qui ont vécu en différens siècles sans avoir eû aucune connoissance mutuelle de leurs pensées.

Par la seconde & la troisième supposition, Socrate dans cette vie, & après, ne peut être en aucune manière le même homme qu'à la faveur de la même

con-science ; & ainsi en faisant confister 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, constitue 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 *foi-même*, sans s'embarrasser dans de grandes absurditez.

§. 22. Mais si un homme qui est yvre, & qui ensuite ne l'est plus, n'est pas la même personne, pourquoi 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 manière 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 reçue pour excuse de ce qu'on a fait étant yvre ou endormi. Car quoi que la punition soit attachée à la *personalité*, & la personnalité à la *con-science*, & qu'un homme yvre n'ait peut-être aucune *con-science* de ce qu'il 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 entièrement 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 manière qu'elle soit formée, il n'y a point de *personalité* sans *con-science* ; & un Cadavre

La <i>Con-science</i> seule constitue le <i>foi</i> .

peut aussi bien être une Personne, qu'aucune sorte de Substance peut l'être sans *con-science*.

Si nous pouvions supposer deux *Con-science*s 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 premier 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, tous 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 différens Corps, & ces *con-science*s distinctes qui affectent le même Corps en divers temps, appartiennent l'une à la même Substance immatérielle, & les deux autres à deux distinctes Substances immatérielles qui introduisent ces diverses *con-science*s 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 immatérielle, ou non. Car après avoir accordé que la Substance pensante qui est dans l'Homme, doit être supposée nécessairement immatérielle, il est évident qu'une chose immatérielle qui pense, doit quelquefois perdre de vue la *con-science* passée & la rappeler de nouveau, comme il paroît 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 immatériel, 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 peut être assuré, 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 séparez-en la *con-science*, cette Substance ne constituë non plus

le même *foi*, on n'en fait pas non plus partie, que quelque autre Substance que ce soit, comme il paroît par l'exemple que nous avons déjà 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 *foi* de l'Homme qu'aucune autre matière de l'Univers. Il en fera de même de toute Substance immatérielle qui est dépourvue 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 rappeler 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 rappeler 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 immatériel qui eût existé en tout 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 & immatérielle.

Mais que les Hommes décident ce point comme ils voudront selon leurs différentes hypothèses, chaque Etre Intelligent sensible au bonheur ou à la misère, doit reconnoître, qu'il y a en lui quelque chose qui est *lui-même*, à quoi il s'intéresse, & dont il désire le bonheur, que ce *foi* a existé dans une durée continuë plus d'un instant, qu'ainsi il est possible qu'à l'avenir il existe comme il a déjà fait, des mois & des années, sans qu'on puisse mettre des bornes précises à sa durée ; & qu'il peut être le même *foi*, à la faveur de la même *con-science*, continuë pour l'avenir. Et ainsi par le moyen de cette *con-science* il se trouve être le même *foi* 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 constitue le *foi*, on n'a point d'égard à la même Substance numérique comme constituant le *même foi*, mais à la même *con-science* continuë, & quoi que différentes Substances puissent avoir été unies à cette Con-science, & en avoir été séparées dans la suite, elles ont pourtant fait partie de ce même *foi*, tandis qu'elles ont persisté dans une

union vitale avec le Sujet où cette *con-science* reflétoit alors. Ainsi chaque partie de notre Corps qui vitaletement unie à ce qui agit en nous avec *con-science* fait une partie de *nous-mêmes* ; mais dès qu'elle vient à être séparée 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 matière unie vitaletement 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 numérique vient à faire partie de deux différentes Personnes ; & comme une même personne est conservée parmi le changement de différentes Substances. Si l'on pouvoit supposer un Esprit entièrement privé de tout souvenir & de toute *con-science* de ses actions passées, comme nous éprouvons que les nôtres le font à l'égard d'une grande partie, & quelquefois de toutes, l'union ou la séparation d'une telle Substance spirituelle ne seroit non plus de changement à l'*Identité personnelle*, que celle que fait quelque particule de Matière que ce puisse être. Toute Substance vitaletement 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.

§. 26. Je regarde le mot de *Personne* comme un mot qui a été employé pour désigner précisément ce qu'on entend par *soi-même*. Par-tout où un homme trouve ce qu'il appelle *soi-même*, je croi qu'un

Le mot de <i>Personne</i> est un terme de Barreau.

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 misère. 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'attribue 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, desirer que ce *foi* en qui réside ce sentiment, soit heureux. Ainsi toute action passée qu'il ne sauroit adapter ou *approprier* par la *con-science* à ce présent *foi*, ne peut non plus l'intéresser que s'il ne l'avoit jamais faite, de sorte que s'il 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 manière. 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 différence entre un tel traitement, & celui qu'on lui feroit en le créant misérable. 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, où à quelque Substance que ce sentiment intérieur soit attaché, ils ont *Eux-mêmes* commis telles ou telles actions, & qu'ils méritent le châtement 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 matière, 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 continu, ou s'il pourroit ou ne pourroit pas penser & se ressouvenir hors d'un Corps organisé 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 la faculté de retenir ou de rappeler 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 accoutumé de faire présentement, pour une Substance immatérielle, indépendante de la Matière, 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 enſembles ; & 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 matière vient plûtôt des Mots mal appliquez, que de l'obſcurité des Chôſes mêmes. Car quelle que ſoit la chôſe qui conſtituë une idée ſpécifique, 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 Chôſe ſera fort aifée à concevoir, ſans qu'il puiſſe naître aucun doute ſur ce ſujet.

§. 29. Suppoſons par exemple qu'un Eſprit raifonnable conſtituë l'*Idee d'un Homme*, il eſt aifé 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 raifonnable, vitaleſſement uni à un Corps d'une certaine configuration de partie conſtituë un homme, l'homme ſera *le même*, tandis que cet Eſprit raifonnable reſtera uni à cette configuration vitale de parties, quoi que continué 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 chôſe particulière ſous une certaine denomination, la même exiſtence continuée fait qu'elle continuë d'être le même individu ſous la même denomination.

CHAPITRE XXVII.

1. ↑ Ceci sert à expliquer la fin du premier Paragraphe de ce Chapitre.
2. ↑ Mr. le Chevalier Temple dans ses *Memoires*, p. 66. Edit. de Hollande, an. 1692.
3. ↑ Le *Moi* de Mr. *Pascal* m'autorise en quelque manière à me servir du mot *foi*, *foi-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 la Langue. Les Périphrases que je pourrois employer dans cette occasion, embarrasseroient le Discours, & le rendroient peut-être tout-à-fait inintelligible.
4. ↑ Le mot Anglois est *consciousness* qu'on pourroit exprimer en Latin par celui de *conscientia*, *si fumature pro actu illo hominis quod sibi est conscius*. Et c'est en ce sens que les Latins ont souvent employé ce mot, témoin cet endroit de *Ciceron* (Epist. ad. Famil. Lib VI. Epist. 4) *Conscientia recta voluntatis maxima consolatio est rerum incommodarum*. En François nous n'avons à mon avis que les mots *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 appréhendé que tous les raisonnements que l'Auteur fait sur cette matière, ne fussent entièrement 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 remédier 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 toujours 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 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 manière, *con-science*. Mais, dira-t-on, voilà 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 premiers 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'avoue 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 pu 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 Père *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 troisième Livre, qu'il faut distinguer quatre manières de connoître les choses, il dit que *la troisième 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 foi*. ---- *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.

5. ↑ Si lui seul doit être excepté, & qu'on convienne qu'il fait 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.
6. ↑ *Self-Conscioufness* : 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.
7. ↑ Ce sont des expressions plus populaires que Philosophiques, comme il paroît par l'usage qu'on en a toujours fait. *Tu fac apud te ut fies*, dit *Terence* dans l'*Andrienne*, Acte II.

CHAPITRE XXVIII.

De quelques autres Relations, & sur-tout, des Relations Morales.

§. 1.

Relations proportionnelles.

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 déjà dit, dont je vais proposer quelques-unes.

Je mets dans le premier rang toute *Idée simple* qui étant capable de partie & de degré, 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 appelées, si l'on veut, *proportionnelles*. Or que ces sortes de Relations roulent uniquement sur les Idées simples que nous avons reçues 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 considérer une chose en sorte qu'on renferme quelque autre chose dans cette considération, ce sont les circonstances de leur origine ou de leur commencement qui n'étant pas altérées dans la suite, fondent des relations qui durent aussi long-temps que les sujets auxquels elles appartiennent, par exemple, *Père & Enfant, Frères, Cousins-germains*, &c. dont les Relations sont établies sur la communauté d'un même sang auquel ils participent en différens degrés ; *Compatriotes*, c'est-à-dire, ceux qui sont nez dans un même País. Et ces Relations, je les nomme *Naturelles*. Nous pouvons observer à ce propos que les Hommes ont adapté leurs notions & leur

Relations naturelles.

langage à l'usage de la vie commune, & non pas à la vérité & à l'étendue 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-père d'un tel Veau, ou que deux Pigeons sont coufins-germains. Il est fort nécessaire que parmi les hommes on remarque ces Relations & 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 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 familières, mais nullement à la réalité ou à l'étendue 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'aient 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 celle de leurs Chevaux, ils ont non seulement des noms pour chaque cheval en particulier, mais aussi pour les différens degrés de parentage qui se trouvent entre eux.

Rapports d'institution.

§. 3. En troisième lieu, le fondement sur lequel on considère 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 particulière. 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'obéir à un seul homme. Un *Citoyen* ou un *Bourgeois* est celui qui a droit à certains privilèges 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 plupart, pour ne pas dire toutes, peuvent être altérées d'une manière ou d'autre, & séparées des personnes à qui elles ont appartenu quelquefois ; sans que pourtant aucune des Substances qui sont 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 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 reconnoît 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 sortes de Magistrats ; quoi qu'il soit indubitable que l'un & l'autre ont certain pouvoir sur quelques personnes par où ils ont relation avec ces Personnes, tout aussi bien qu'un Patron avec son client, ou un Général avec son Armée.

§. 4. Il y a, en quatrième 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 appeler, 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, manières & circonstances viennent à former des Idées distinctes & complexes, ce sont, comme j'ai déjà 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 honnêtetés qu'on a reçues, 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 :

Relations Morales.

il ne fuffit pas d'en avoir des Idées déterminées, & de favoir quels noms appartiennent à telles & à telles combinaifons d'Idées qui compofent une Idée complexe, défignée par un tel nom ; nous avons dans cette affaire un intérêt bien plus important & qui s'étend beaucoup plus loin. C'est de favoir fi ces fortes d'Actions font moralement bonnes ou mauvaifes.

§. 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 caufe du Plaiſir ou de la Douleur que nous ſentons. Par conféquent le Bien & le Mal confidéré 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 Puiffance du Légiflateur ; & ce Bien & ce Mal qui n'eſt autre choſe que le plaiſir ou la douleur qui par la détermination du Légiflateur accompagnent l'obſervation ou la violation de la Loi, c'eſt ce que nous appelons *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 fortes de telles Règles, ou Loix Morales auxquelles les Hommes rapportent généralement leurs Actions, & par où ils jugent fi elles ſont bonnes ou mauvaifes ; & ces trois fortes de Loix ſont ſoutenuës par trois différentes eſpèces de récompenſe & de peine qui leur donnent de l'autorité. Car comme il ſeroit entièrement 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 prétendrait ſoumettre 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 fuite 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, fi je ne me trompe, la nature de toute Loi, proprement ainſi nommée.

Règles Morales.

§. 7. Voici, ce me ſemble, les trois fortes de Loix auxquelles les Hommes rapportent en général leurs Actions, pour juger de leur droiture ou de leur

Combien de fortes de
Loix ?

obliquité : 1. La Loi Divine : 2. La Loi Civile : 3. La Loi d'opinion ou de reputation, si j'ose l'appeler ainsi. Lorsque les hommes rapportent leurs actions à la première 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 troisième, si ce sont des *vertus* ou des *vices*.

La Loi Divine règle ce qui
est *péché* ou *devoir*.

§. 8. Il y a, premièrement, 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 Lumière 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, la bonté & la 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 Société pour diriger les actions de ceux qui en font 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 toujours prêtes, & proportionnées à la Puissance d'où cette Loi émane, c'est-à-dire, à la force même de la Société 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, la liberté ou les biens ; ce qui est le châtiment des offenses commises contre cette Loi.

§. 10. Il y a, en troisième 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

La Loi Philosophique est la mesure du *vice* & de la *vertu*.

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 particulières qu'on en fait parmi les diverses nations, & les différentes Sociétés d'hommes répandues sur la Terre, sont constamment & uniquement attribuez à telles ou telles actions qui dans chaque País & dans chaque Société sont réputées 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 Sociétés & Assemblées d'hommes ; par où différentes Actions sont estimées ou méprisées parmi eux, selon le jugement, les maximes & les coutumes de chaque Lieu. Car quoi que les hommes réunis en Sociétés politiques, aient resigné entre les mains du Public la disposition de toutes les forces, de sorte qu'ils ne peuvent pas les employer contre aucun de leurs Concitoyens au delà de ce qui est permis par Loi du País, ils retiennent pourtant toujours la puissance de penser bien ou mal, d'approuver ou désapprouver les actions de ceux avec qui ils vivent & entretiennent quelque liaison ; & c'est par cette approbation & ce désaveu qu'ils établissent parmi eux ce qu'ils veulent appeller *Vertu* & *Vice*.

§. 11. Que ce soit là la mesure ordinaire de ce qu'on nomme *Vertu* & *Vice*, c'est ce qui paroitra à quiconque considérera, que, quoi que ce qui passe pour *vice* dans un País 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 hic etiam sua præmia laudi*, dit Virgile ; & *Cicéron, Nihil habet natura præstantius quàm honestatem, quàm laudem, quàm dignitatem, quàm decus*. *Quæst. Tusculanarum Lib. 2. cap. 20.* à quoi il ajoute 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 les divers temperamens, l'éducation, les coutumes, 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 plupart les mêmes par-tout. Car comme rien n'est plus naturel que d'attacher l'estime & la réputation 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 & l'assurant le Bien général du Genre Humain d'une manière si directe & si visible que l'obéissance aux Loix que Dieu a imposées à l'Homme, & rien au contraire n'y causant tant de misère & 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 Raïson, au Sens commun, & à leur propre intérêt, auquel ils sont si constamment devoués, ils ne pouvoient pas en général se méprendre jusques à ce point que de faire tomber leur estime, peu étant parvenus à ce degré 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 véritables 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 les exhortations d'en appeler 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 louange
& 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 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 disgrâce auprès de ceux-là même avec qui il est en société, 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 accoûtumés : mais personne à qui il soit resté quelque sentiment de sa

propre nature, ne peut vivre en société, continuellement dédaigné & méprisé par les 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.

§. 13. Voilà donc les trois Loix auxquelles les Hommes rapportent leurs actions en différentes manières, la Loi de Dieu, la Loi des Sociétés 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 Pays 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 appelée *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 celle 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. Considérons par exemple l'idée complexe que nous exprimons par le mot de *Meurtre*. Si nous l'épluchons exactement & que nous examinions toutes les idées particulières 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 premièrement par la *Reflexion* que nous faisons sur les opérations de notre Esprit nous avons les Idées de vouloir, de délibérer, 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 particulière 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 plupart 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 défendue 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 nous prenons la règle des *Actions Morales*, de quelque mesure que nous nous servons pour nous former des Idées des Vertus ou des Vices, les Actions morales ne sont composées de la *Sensation* ou de la *Reflexion* ; & leur rectitude ou obliquité consiste dans la *convenance* ou la *disconvenance* qu'elles ont avec des modèles prescrit 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 considérer sous ces deux égards. Premièrement, entant qu'elles sont chacune à part & en elles-mêmes composées de telle ou telle collection d'Idées simples. Ainsi, l'*Yvrognerie* ou le *Menfonge* 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 considérées comme *bonnes*, *mauvaises*, ou *indifférentes*, & à cet égard elles sont relatives : car c'est leur convenance ou disconvenance avec quelque Règle, qui les rend régulières ou irrégulières, 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*, considérée comme un certain mode positif, ou une certaine espèce d'action distinguée de toutes les autres par des idées qui lui

sont particulières, s'appelle *Duel* : laquelle action considérée par rapport à la Loi de Dieu, mérite le nom de *péché*, par rapport à la Loi de la Coutume 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 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 *Père* pour exprimer la Relation.

§. 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, & la rectitude ou son obliquité morale ; on réfléchit 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 considérations distinctes, ceux qui se laissent trop aisément préoccuper par l'impression des sons, & qui sont accoutumés 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 portés 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 aurait prescrit pour le bien de sa santé, quoi qu'on puisse donner proprement le nom d'*yvresse* à cette action, à la considérer comme le nom d'un tel *Mode Mixte*, il est visible que considérée 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 considérées 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* : considération qui est d'une si vaste étendue, 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 réduire à des règles précises, ou à certains chefs particuliers. Celles dont j'ai fait mention, sont, je croi, des plus considérables & 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 matière, permettez-moi de déduire de ce que je viens de dire, les observations suivantes.

§. 18. La première 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 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 les 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 emploie le mot de *Père*, premièrement on entend par-là cette espèce particulière, ou cette idée collective signifiées par le mot *homme* ; secondement, les idées simples & sensibles, signifiées par le terme de *génération* ; & en troisième lieu, les 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 ;

Toutes les Relations se terminent à des Idées simples.

premièrement, toutes les idées simples comprises sous le mot *Homme*, ou *Etre intelligent* ; en second lieu, l'idée d'*amour* ; en troisième lieu, l'idée de *disposition* à faire quelque chose ; en quatrième 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 & particulières, dont chacune est renfermée sous le terme de *Bien* en général, lequel terme ne signifie rien, s'il est entièrement séparé de toute idée simple. Voilà comment les termes de Morale se terminent enfin, comme toute 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 connues, 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 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 toujours, 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 degrés, sans quoi nous ne pouvons absolument point avoir de connoissance distincte. Car si j'ai une idée claire de *douceur*, de *lumière*, ou d'*entenduë*, j'ai aussi une idée claire d'autant, de plus, ou de moins de chacune de ces choses. Si je fais ce que c'est à l'égard d'un homme d'être né d'une femme, comme de *Sempronia*, je fais 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 croyais que *Sempronia* a pris *Titus* de dessous un Chou, comme ([3]) on a accoutumé de dire aux petits Enfants, & que par-là elle est devenue la Mère ; qu'ensuite elle a eu *Cajus* de la même manière, 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 Mère

(quoi que je fusse dans l'ignorance ou dans l'erreur à l'égard de la manière) & que la naissance de ces deux Enfants 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 particulières de cette origine. Mais quoi que les idées des Relations particulières puissent être aussi claires & aussi distinctes dans l'Esprit de ceux qui les considèrent dûment, que les idées de *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 ([4]) qui ne correspondent pas toujours à l'imagination d'autres personnes qui se servent des mêmes mots.

§. 20. Je remarque en troisième 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 vraie, ou fausse. Car si je mesure une chose avec une Autre, je fais si la chose que je mesure est plus longue ou plus courte que cette Autre prétendue, quoi que peut-être

La notion de la Relation est la même, soit que la règle à laquelle une action est comparée soit vraie ou fausse.

l'Autre 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 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*.

1. ↑ *Æneid.* Lib. I. vers. 461. Il est visible que le mot *Lans* qui signifie ordinairement l'approbation due à la Vertu, se prend ici pour la Vertu même.
2. ↑ *Hice ego pluribus nominibus unam rem declarari volo.*
3. ↑ Je ne sài si l'on se sert communément en France de ce tour, pour satisfaire la curiosité des Enfants 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.
4. ↑ 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 caractériser plus particulièrement, elle ajouta que c'étoit un homme injuste, de mauvaise humeur, qui par sa dureté & ses manières violentes se rendoit insupportable à sa Femme, à ses Enfants, & à tous ceux qui avoient à faire avec lui. Sur cela l'autre personne qui avoit l'Esprit juste & pénétrant, surprise de ce nouveau caractère qui lui paroissoit incompatible avec le premier, 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 dernières 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 aperçue 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 extérieurs de la Religion.

CHAPITRE XXIX.

Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.

Il y a des Idées claires &
distinctes, d'autres obscures
& confuses.

§. 1.

A PRÈS avoir montré l'origine de nos Idées & fait une revûe de leurs différentes espèces ; après avoir considéré 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 la manière 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 première 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 Lumière étant ce qui nous découvre les Objets visibles, nous nommons obscur ce qui n'est pas exposé à une lumière qui suffise pour nous faire voir exactement la figure & les couleurs qu'on y peut observer, & qu'on y discerneroit dans une plus grande lumière. 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 dans cette manière, & qu'elle peut les exciter ainsi dans l'Esprit toutes les fois qu'il a occasion de les considérer, 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 première fraîcheur, étant comme ternies & flétries 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 excuses de
l'obscurité des Idées.

§. 3. La cause de l'obscurité des Idées simples, c'est ou des organes grossiers, ou des impressions faibles & transitoires faites par les Objets, ou bien la faiblesse de la Mémoire qui ne peut les retenir comme elle les a reçues. Car pour revenir encore aux Objets visibles qui peuvent nous aider à comprendre cette matière ; si les organes ou les facultés 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 longtemps, 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.

§. 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 opère dûment sur un organe bien disposé ; de même une *idée distincte* est celle où l'Esprit apperçoit une différence 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 différente, 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 apperçue 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'aperçoive 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 veuillez 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 attribue aux Idées, nous devons considérer 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 dernière 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 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 entièrement perdue.

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.

Premier défaut : Les idées complexes composées de trop peu d'idées simples.

Le premier est, lorsque quelque idée complexe, (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 désignée 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 coutume de définir les mots 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 Idée complexe, brouillées & confonduës ensemble.

§. 8. Un autre défaut qui rend nos Idées confuses, c'est lors qu'encore que les Idées particulières 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 plutôt 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 manière 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 paroît 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 premier 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 appelé confus ? A cela

je réponds, 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 Cyindrique 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 appelée confuse, de quelque manière 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 plutôt qu'à quelque autre nom qu'on reconnoît avoir une signification différente.

§. 9. Un troisième 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 exclure 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 précédent,

Troisième cause de la confusion de nos Idées, elles sont incertaines & indéterminées.

favoir, parce qu'une Idée changeante (si l'on veut la faire passer pour une seule idée) n'appartient pas plutôt à un nom qu'à un autre, & perd par conséquent la distinction pour laquelle les noms distincts ont été inventez.

§. 10. On peut voir par tout ce que nous venons de dire, combien les Noms contribuent à cette dénomination d'*Idée 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-etre mieux après avoir lû & examiné ce que je dis des *Mots* dans le *Troisième* 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 distincts, 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 particulière distincte de toute autre, l'idée complexe qu'il attache à ce nom, est d'autant plus distincte que les idées sont plus particulières, & que le nombre & l'ordre des Idées dont elle est composée, est plus grand & plus déterminé. Car plus elle renferme de ces Idées particulières, plus elle a de différences sensibles par où elle se conserve distincte & séparée 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 confondue avec elles.

La confusion regarde toujours deux Idées.

§. 11. La *confusion*, qui rend difficile la separation de deux choses qui devraient être séparées, *concerne toujours deux Idées*, & celle-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 confondue avec elle, ou dont elle ne peut être aisément séparée, & l'on trouvera toujours 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 toujours 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 plupart 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 emploie pour les désigner ; dans de telles rencontres il ne manque jamais d'y avoir de la confusion entre elles. Le moyen de prévenir cette confusion, c'est d'assembler & de réunir dans notre Idée complexe, d'une manière aussi précise qu'il est possible, tout ce qui peut servir à la faire distinguer de toute 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'accommoder 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 Vérité, qui n'est pas toujours le but qu'ils se proposent, une telle exactitude est une de ces choses qu'on doit plutôt souhaiter qu'espérer. 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 plupart 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 manière plus exacte & plus sincère ; je suis pourtant fort éloigné de conclure 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 première de ces choses, met de la confusion dans nos propres sentimens & dans les raisonnemens que nous faisons en nous-mêmes, & la dernière 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.

§. 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 matière uniforme, comme d'or ou de cire, qui soit d'une égale grosseur, & qu'il en fasse l'épreuve en prenant une autre partie de la même matière 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 propriétés, tandis qu'il fixera uniquement les pensées & les 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 pièces d'or présentent à son Esprit, comme il feroit, si les mêmes pièces 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

Il peut arriver bien du
désordre dans nos
raisonnemens pour ne pas
prendre garde à cela.

disputes avec les autres au sujet de ces idées incomplètes, & 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 portés 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 manière obscure, avec autant de confiance que nous le faisons à l'égard de ce qu'il signifie clairement.

§. 15. Ainsi, comme nous avons souvent dans la bouche le mot d'*Eternité*, nous sommes portés 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 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 étendue de durée, comme aussi de la comparaison de cette grande étendue 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'étendue d'une durée qu'il suppose sans bornes, cette partie de son idée qui est toujours au delà de cette vaste étendue 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.

Exemple de cela dans
l'Eternité.

Autre Exemple, dans la
divisibilité de la Matière.

§. 16. Dans la Matière 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 Matière à l'infini*, quoi que nous ayons 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 précédentes 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 de quoi je pense que nous n'avons point d'idée claire & distincte. Car je demande si un homme prend le plus petit Atome de poussière qu'il ait jamais vû, aura-t-il quelque idée distincte (j'excepte toujours le nombre, qui ne concerne point l'Entenduë) entre la 100,000^{me} & la 1,000,000^{me} 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 ajoute dix chiffres à chacun de ces nombres. La supposition d'un tel degré 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 ingenuement que je n'ai aucune idée claire & distincte de la différente grosseur ou étendue de ces petits Corps, puisque je n'en ai même qu'une fort obscure de chacun d'eux pris à part & considéré en lui-même. Ainsi, je croi que, lorsque nous parlons de la Division de 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 entièrement 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 Entenduës. Il s'ensuit clairement de là, que lorsque nous parlons de l'infinie divisibilité du Corps ou de l'Etenduë, nos idées claires & distinctes ne tombent que sur les nombres, mais que nos idées claires & distinctes d'Etenduë se perdant entièrement après quelques degrés 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 partie actuellement infinies dans la Matière, que nous avons d'un Nombre infini dès-là que nous pouvons ajouter de nouveaux nombres à tout nombre donné qui est présent à notre Esprit, car la *divisibilité à l'infini* ne nous donne pas plutôt 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 déjà si grand qu'on voudra. De sorte que pour ce qui reste à ajouter (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'Arithmétique 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 toujours 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 ajoute seulement 4 à 4, & avance de cette manière, arrivera aussi-tôt à la fin de toute Addition que celui qui ajoute 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 complète, 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 ajoute 400, 000, 000 d'années & ainsi de suite, ou qui, s'il le trouve à propos, double le produit aussi souvent qu'il lui plaira : l'Abyrne qui reste à remplir, étant toujours 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 de l'Etendue 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'étendue les plus vastes que nous ayons accoutumé d'avoir, nous perdons de vûe l'idée claire & distincte de cet Espace, ce n'est plus qu'une grande étendue que nous concevons confusément avec un reste d'étendue encore plus grand sur lequel toutes les fois que nous voudrions raisonner, nous nous trouverons toujours *désorientez* & tout à fait hors de route, les idées

confuses ne manquant jamais d'embrouiller les raisonnements & les conclusions que nous voulons déduire du côté confus de ces Idées.

CHAPITRE XXX.

Des Idées réelles & chimeriques.

Les Idées réelles sont
conformes à leurs
Archetypes.

§. 1.

I L 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 confiderer sous cette triple distinction :

Prémièrement, comme *Réelles* ou *Chimeriques* :

En second lieu, comme *Completes* ou *Incompletes* :

Et en troisième lieu, comme *Vrayes* ou *Faufses*.

Et premièrement, 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 Idée *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 premier 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 déjà * fait voir le contraire à l'égard de toutes ces Idées, excepté les *premières Qualitez* des Corps. Mais quoi que la *Blancheur* & la *Froideur* ne soient non plus dans la neige que la *Douleur*, cependant

* Chap. VIII. §. 9. 10, &
suiv. jusqu'à la fin du
Chapitre.

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 caractères 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 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 opérations que les choses font sur lui, comme nous l'avons déjà montré ; & il ne peut se produire à soi-même aucune idée simple au delà de celles qu'il a reçues.

§. 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 dernières sont des

Les Idées complexes sont combinaisons volontaires.

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 collections sont conformes à la réalité des choses, & quelles n'y sont pas conformes ?

§. 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 dans des Archetypes, elles ne sauroient différer de leurs originaux, & par conséquent être chimeriques ; à moins qu'on ne leur associe des

Les Modes mixtes
composés d'Idées qui
peuvent compatir ensemble,
sont réels.

Idées incompatibles. A la vérité, 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 croie 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 plutôt à la propriété du Language 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'exécuter 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 la Raison, de ses forces ou de son industrie, c'est aussi une chose fort possible, & par conséquent une idée aussi réelle que la précédente. Cependant la première étant une fois désignée par le nom de *Courage* qu'on lui donne communément, peut être une idée juste ou fautive par rapport à ce nom-là ; au lieu que si l'autre n'a point de nom commun & usité dans quelque Langue connue, elle ne peut être, durant tout ce temps-là, susceptible d'aucune ([11](#)) 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'autant que ce sont des combinaisons d'Idées simples, réellement unies & *coexistantes* 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 léger que l'Eau ; ou un Corps uniforme, non organisé, tout composé, à en juger par le 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.

1. [↑] *Deformity* : c'est le mot Anglois, que M. Locke a trouvé bon d'employer ici.

CHAPITRE XXXI.

Des Idées completes & incompletes.

Les Idées completes
représentent parfaitement
leurs Archetypes.

§. 1.

ENTRE nos Idées réelles quelques-unes sont ([\[1\]](#)) *completes*, & quelques autres ([\[2\]](#)) *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 premier 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 entièrement à ces Puissances ; & nous sommes assurés qu'elles s'accordent avec la réalité des choses. Car si le *sucre* produit en nous les idées que nous appelons *blancheur*, & *douceur*, nous sommes assurés qu'il y a dans le sucre une puissance de produire ces Idées dans notre Esprit, ou qu'autrement le sucre n'auroit pu les produire. Ainsi chaque sensation répondant à la puissance qui opère sur quelqu'un de nos Sens, l'idée produite par ce moyen 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 déjà 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 vérité, parmi les choses qui produisent en nous ces Idées simples, il y en a peu que nous désignons par des noms

qui nous les fassent regarder comme de simples causes de ces Idées ; nous considérons au contraire comme des sujets où ces Idées inhérentes comme autant d'Êtres réels. Car quoi que nous disions que le Feu est ([3]) *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 lumière 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 Lumière & de Chaleur par le moyen des impressions du Feu ou du Soleil, il n'y auroit non plus de lumière 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'*entenduë*, 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 Être 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 Matière, & 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 complètes.

§. 3. En second lieu, comme nos Idées complexes des Modes sont des assemblages volontaires d'Idées simples que l'Esprit joint

Tous les Modes sont complets.

ensemble, sans avoir égard à certains Archetypes ou Modèles réels & actuellement existans, elles sont complètes, & 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 des choses sous 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 côtes qui forment trois angles, j'ai une idée complète, 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 complète 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 côtes & 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 complète, dans quelque lieu ou de quelque manière qu'elle existe. Mais il en est autrement de nos Idées de 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 Propriétés, nous appercevons que nos Idées n'atteignent point la perfection que nous avons en vûe ; nous trouvons qu'il leur manque toujours quelque chose que nous serions bien aises d'y voir ; & par conséquent elles sont toutes incomplètes. 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 complète à l'égard d'elle-même. Celui qui assembla le premier l'idée d'un Danger qu'on apperçoit, l'exemption du trouble que produit la peur, une considération tranquille de ce qu'il seroit raisonnable de faire dans une telle rencontre, & une application actuelle à l'exécuter sans se défaire ou s'épouvanter par le peril où l'on s'engage, celui-là, dis-je, qui réunit le premier 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 complète, 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 premier cette combinaison particulière.

Les Modes peuvent être incomplets, par rapport à des 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 premier Auteur marque par ce terme-là, & qu'il a dans l'Esprit lorsqu'il l'emploie. 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 conforme, quant au son, à celui qu'emploie 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'il prétend exprimer & faire connoître par le nom qu'il emploie 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 defectueuse & incomplete.

§. 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 & incomplètes ; 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 & defectueuses ; mais cela a plus de rapport à la propriété du Language qu'à la justesse des connoissances.

§. 6. J'ai déjà montré * quelles Idées nous avons des Substances, il me reste à remarquer, en troisième 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

Les Idées des Substances en tant qu'elles se rapportent à des Essences réelles, ne sont pas complètes.

* Chap. XXIII. pag. 210

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 & incomplètes.

Je dis en premier lieu, que les hommes sont accoutumés 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 & surtout 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 particulières, aux choses en tant 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 d'un Homme. Cependant si vous demandez, quelles sont ces Essences réelles, vous verrez clairement que les hommes sont dans une entière 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 & des Archetypes qui leur sont inconnus, doivent être si éloignées d'être *complètes*, qu'on ne peut pas même supposer qu'elles soient en aucune manière des représentations de ces Essences. Les idées complexes que nous avons des Substances, sont, comme j'ai déjà 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 propriétés 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 propriétés 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 elles 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 propriétés 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 une 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 la malléabilité. Mais quoi que nous 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 plupart des hommes supposent hardiment que cette partie particulière de Matière 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 procèdent les Qualitez que j'y remarque, savoir, la couleur particulière, son poids, la dureté, la *fusibilité*, la *fixité*, comme parlent les Chimistes, & le changement de couleur qui lui arrive dès qu'elle est touchée légèrement par du Vif-argent &c. Mais quand je veux entrer dans la recherche de cette Essence, d'où découlent toutes ces propriétés, 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 la 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 ne puis avoir aucune idée de son essence réelle qui fait que cet Anneau a une couleur jaune qui lui est particulière, 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 propriétés, n'est pas la figure, la

grosſeur & l'arrangement ou la contexture de ſes parties ſolides, mais quelque autre choſe qu'il nomme ſa *forme* particulière, 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 particulière de Matière que j'ai au doigt, & non dans une autre portion de Matière 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'avouë 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.

§. 7. Cela poſé lorſque les hommes appliquent à cette portion particulière de Corps qui a une eſſence réelle & intérieure, en ſorte que cette Subſtance particulière ſoit rangée ſous cette eſpèce, & désignée par ce nom-là, parce qu'elle participe à l'Eſſence réelle & intérieure de cette Eſpèce particulière ? Que ſi cela eſt ainſi, comme il l'eſt

Les Idées des Subſtances entant qu'elles ſont rapportées à des eſſences réelles ne ſont pas complètes.

viſiblement, il ſ'enſuit de là que les noms par leſquels les choſes ſont désignées 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 représentation. Mais comme cette Eſſence eſt inconnuë à ceux qui ſe ſervent ainſi de noms, il eſt viſible que toutes leurs idées des Subſtances doivent être incomplètes à cet égard, puisſqu'au fond elles ne renferment point en elles-mêmes l'eſſence que l'Eſprit ſuppoſe y être contenuës.

§. 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 sais quelles essences

Entant que des collections de leurs Qualitez, elles sont toutes incomplètes.

spécifiques qu'ils ne connoissent pas, ils ne parviennent pourtant point à se former des idées tout-à-fait complètes 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 & en si grand nombre, que personne ne les renferme toutes dans l'idée complexe qu'il s'en forme en lui-même.

Et premièrement, que nos Idées abstraites des Substances ne contiennent pas toutes les idées simples qui sont unies dans les choses mêmes, c'est ce qui paroît visiblement en ce que les hommes sont entrés 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 spécifiques 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, plutôt que les autres qu'on en exclut, il est évident qu'à ces deux égards nos Idées des Substances sont défectueuses & incomplètes.

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 Relations à d'autres Substances, nous ne pouvons jamais être assurés de connoître toutes les Puissances qui sont dans un Corps jusqu'à ce que nous ayons 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 *complètes* d'aucune

Substance, qui comprennent une collection parfaite de toutes leurs Propriétés.

§. 9. Celui qui le premier trouva une pièce de cette espèce de Substance qui 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'entrèrent point dans l'idée qu'il eut de cette espèce de Corps, mais peut-être, sa couleur particulière & son poids furent les premières 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 manière & de produire en nous l'idée que nous appelons *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 ajouta 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 opèrent en changeant sa figure extérieure, ou en le divisant en partie 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 appelons *Or*.

§. 10. Mais quiconque a fait quelques réflexions sur les propriétés des Corps en général, ou sur cette espèce en particulier, ne peut douter que ce Corps que nous nommons *Or*, n'ait une infinité d'autres propriétés, qui ne sont pas contenues dans cette idée complexe. Quelques-uns qui l'ont examiné plus exactement, pourroient compter, je m'assure, dix fois plus de propriétés 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 propriétés 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 millième partie des propriétés 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 confiderer, combien les hommes font encore éloignez de connoître toutes les propriétés du *Triangle*, qui n'est pas une figure fort composée ; quoi que les Mathematiciens en ayent déjà découvert un grand nombre.

§. 11. Soit donc conclu que toutes nos Idées complexes des Substances font imparfaites & incomplètes. Il en feroit de même à l'égard des Figures de Mathematique si nous n'en pouvions acquerir des idées complexes qu'en rassemblant leurs propriétés 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 propriétés ? Au lieu que renfermant toute l'essence de cette Figure dans l'idée claire & nette que nous en avons, nous en déduisons ces propriétés, & nous voyons démonstrativement comment elles en découlent, & y font inseparablement attachées.

§.12. Ainsi l'Esprit a trois sortes d'Idées abstraites ou essences nominales. Premièrement les *Idées simples* qui font certainement complètes, 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 *lumière*, (je parle de la lumière 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 & complète. 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, ([\[4\]](#)) répond parfaitement à cette Puissance, ou autrement cette Puissance produiroit une autre idée.

Les Idées simples font complètes, quoi que ce soient des copies.

Les Idées des Substances font des copies, & incomplètes.

§. 13. En second lieu, les Idées complexes des *Substances* font aussi des copies, mais qui ne font point entièrement complètes. C'est de quoi 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'assurer 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 en fauroit se faire une collection exacte & complete de toutes les *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 fait 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 troisième 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 vûe qu'elles soient conformes & qu'elles répondent exactement.

Comme ce sont des collections d'idée simples que l'Esprit assemble lui-même, & des collections dont chacune contient précisément 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*.

1. ↑ En latin *adequata*.
2. ↑ *Inadequata*.
3. ↑ *Qui cause de la douleur*. C'est ainsi que Mrs. de l'Academie Françoisé ont expliqué ce mot dans leur Dictionnaire, & c'est dans ce sens que je l'employe en cet endroit.
4. ↑ *Huic potentia perfecte adaquata est*, c'est ce qu'emporte l'Anglois mot pour mot, & qu'on ne fauroit, 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.

CHAPITRE XXXII.

Des Vrayes & des Fausses Idées.

La Vérité & 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'emploie dans un sens fort étendu, & un peu éloigné de leur propre et juste signification ? Je croi pourtant que, lorsque les Idées sont nommées *vrayes* ou *fausses*, il y a toujours quelque proposition tacite, qui est le fondement de cette dénomination, comme on le verra, si l'on examine les occasions particulières 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 considérer proprement & purement en elles-mêmes, qu'elles soient vraies ou fausses, non plus que le simple nom d'aucune chose ne peut être appelé vrai ou faux.

§. 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 manière 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 appelons 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

Ce qu'on nomme vérité
métaphysique contient une
Proposition tacite.

qui revient à une Proposition mentale, encore qu'on ne s'en aperçoive pas ordinairement.

§. 3. Mais ce n'est pas en prenant le mot de *vérité* dans ce sens métaphysique, que nous examinons si nos Idées peuvent être vraies ou fausses, mais dans le sens qu'on donne le plus communément à ces mots. Cela posé, je dis que les

Nulle Idée n'est vraie ou fausse entant qu'elle est une apparence dans l'Esprit.

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 toujours attachées à quelque affirmation ou négation, *mentale* ou *verbale*, nulle de nos Idées ne peut être fausse, autant que l'Esprit vienne à en porter quelque jugement, c'est-à-dire, à en affirmer ou nier quelque chose.

§. 4. Toutes les fois que l'Esprit rapporte quelqu'une de ses idées à quelque chose qui leur est extérieur, elles peuvent être nommées vraies ou fausses, parce que dans ce rapport l'Esprit fait une supposition tacite de leur conformité avec cette

Les Idées entant qu'elles sont rapportées à quelque chose peuvent être vraies ou fausses.

chose-là : & selon que cette supposition vient à être vraie ou fausse, les Idées elles-mêmes sont nommées vraies ou fausses. Voici les cas les plus ordinaires où cela arrive.

§. 5. Premièrement, 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 les Idées de *Justice*, de *Temperance*, de *Religion*, sont les mêmes que celles que d'autres hommes désignent par ces noms-là.

Les Idées des autres hommes, l'existence réelle, les essences supposées réelles, sont les choses à quoi les hommes rapportent ordinairement leurs Idées.

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 ceux 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.

En troisième lieu, lorsque l'Esprit rapporte quelque'une de ses Idées à cette essence ou constitution réelle d'où dépendent toutes ses propriétés ; & en ce sens, la plus grande partie de nos Idées des Substances, pour ne pas dire toutes, sont fausses.

La cause ces fortes de
rapports.

§. 6. L'Esprit est fort porté à faire tacitement ces fortes 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*, considérées d'une manière abstraite, qu'il en use ainsi. Car l'Esprit étant comme entraîné par un penchant naturel à savoir & à connaître, & trouvant que s'il ne s'appliquoit qu'à la connoissance des choses particulières, les progrès seraient fort lents, & son travail infini ; pour abréger ce chemin & donner plus d'étendue à chacune de ses perceptions, la première chose qu'il fait & qui lui sert de fondement pour augmenter ses connoissances avec plus de facilité, soit en considérant les choses mêmes qu'il voudroit connaître, 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 espèces, 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 les recherches. C'est là, comme j'ai montré ailleurs, la raison pourquoi nous réduisons les choses en *Genres* & en *Espèces*, sous des Idées comprehensives auxquelles nous attachons des noms.

§. 7. C'est pourquoi si nous voulons faire une sérieuse attention sur la manière dont notre Esprit agit, & considérer 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 considération des choses mêmes ou par le discours, la première chose qu'il fait, c'est de se la représenter par abstraction, & alors de lui trouver un nom & la mettre ainsi en réserve dans la Mémoire comme une idée qui renferme l'essence d'une espèce de choses dont ce nom doit toujours 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 inconnue, il demande aussitôt 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 propriété 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 de pensées justes sur les choses mêmes, & ne pourroient pas en parler intelligiblement aux autres.

§. 9. Je dis donc en premier 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 a 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, il peut se redresser aisément par le moyen des Objets auxquels ces Noms sont rattachés.

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 de *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 fujettes 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

Les Idées des Modes mixtes sont les plus fujettes à être fausse en ce sens-là.

des noms communs & usitez dans quelque Langue que ce soit, il y a toujours 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 manière. 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 celle 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 devrait porter un autre nom.

§. 11. Mais soit que nos Idées des *Modes mixtes* soient plus ou moins fujettes qu'aucune autre espèce d'idées à être différentes de celles des autres hommes qui sont désignées par les mêmes noms, il

Ou du moins de passer pour fausse.

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.

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 manière, 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 vérité & 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. Les Idées simples ne peuvent l'être à cet égard, & pourquoi.

§. 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*.

§. 14. Et premièrement, 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 la sagesse & à la bonté, quoi qu'incompréhensibles 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 plupart des hommes) elles ne doivent point être taxées pour cela d'aucune fausseté. Car Dieu ayant par un effet de la sagesse, établi ces idées, comme autant de marques de distinction dans les choses, par où nous puissions être capables de discerner une chose d'avec une autre, & ainsi de choisir pour notre propre usage, celle dont nous avons besoin ; la nature de nos Idées simple n'est point altérée, 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 réfléchissant les particules de lumière d'une certaine manière. Car dès-là qu'une telle contexture de l'objet produit en nous la même idée de *jaune* par une operation constante & régulière, cela suffit pour 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 texture particulière 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 cette couleur réelle, ou seulement une texture particulière du *Souci* qui excite en nous cette idée ; puisque le nom de *jaune* ne désigne proprement 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 * feroit moins utile, si nous avions des facultez capables de nous faire discerner la texture des parties d'où dépend cette couleur.

* Voy. ci-dessus, chap.
XXIII. §. 12.

§. 15. Nos Idées simples ne devroient pas non plus être soupçonnées d'aucune fausseté, quand bien il feroit 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,

Quand bien l'idée qu'un homme a du *jaune* feroit différente de celle qu'un autre en a.

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 feroient 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 texture d'une *Violette* venant à produire constamment l'idée qu'il appelle *bleuâtre* ; & ceux qui ont la texture 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 feroit en état de distinguer aussi régulièrement 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 de 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.

§. 16. De tout ce que nous venons de dire sur nos Idées simples, il s'en suit évidemment, à mon avis, *Qu'aucune de nos Idées simples ne peut être fautive par rapport aux choses qui existent hors de nous.*

Les Idées simples ne peuvent être fautes par rapport aux choses extérieures, & pourquoi.

Car la vérité de ces apparences ou perceptions qui sont dans notre Esprit, ne constituant, 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 fautive 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 dans des Idées fautes. Ce sont des perceptions dans l'Esprit 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 fautes 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 jouir des autres commoditez de la vie selon que son Bien & ses richesses le lui permettent, & que la 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 appelée une fausse idée, si je suppose par-là qu'elle s'accorde avec l'idée qu'emporte le nom de *frugalité* selon la propriété 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 troisième 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 considère comme des représentations des Essences inconnues 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 considérer 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'*aboyer* 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 appeler 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 toujours ensemble, on en sépare par une négation directe & formelle, quelque autre idée simple qui leur est constamment unie. Si par exemple, quelqu'un joint dans son Esprit à l'étendue, à la solidarité, à la fusibilité, à la pesanteur particulière & à la couleur jaune de l'*Or*, la négation d'un plus grand degré de *fixité*, que dans le Plomb ou le Cuivre, on peut dire qu'il a une fausse idée complexe, tout

ainfi que lorsqu'il joint à ces autres idées fimples l'idée d'une *fixité* parfaite & abfoluë. Car l'idée complexe de l'or étant compofée, à ces deux égards, d'Idées fimples qui ne fe trouvent point enfemble dans la Nature, on peut l'appeller une fauffe idée. Mais s'il exclut entièrement de l'idée complexe qu'il fe forme de ce Metal, celle de la *fixité*, foit en ne l'y joignant pas actuellement, ou la féparant, dans fon Efprit, de tout le refte ; on doit regarder, à mon avis, cette idée complexe plutôt comme incomplete & imparfaite que comme fauffe : puisque, bien qu'elle ne contienne point toutes les Idées fimples qui font unies dans la Nature, elle ne joint enfemble que celles qui exiftent réellement enfemble.

§. 19. Quoi que pour m'accommoder au Langage ordinaire, j'aye montré en quel fens & fur quel fondement nos Idées peuvent être quelquefois *vrayes* ou *fauffes* ; cependant fi nous voulons examiner la chofe de plus près dans tous les cas où

La Verité & la Fauflété
fuppofent toujours
affirmation ou negation.

quelque idée eft appelée *vraye* ou *fauffe*, nous trouverons que c'eft en vertu de quelque jugement que l'Efprit fait, ou eft fuppofé faire, qu'elle eft *vraye* ou *fauffe*. Car la verité ou la fauffeté n'étant jamais fans quelque affirmation ou negation, exprefle ou tacite, elle ne fe trouve qu'où des fignes font joints ou féparez, felon la convenance ou la difconvenance des chofes qu'ils repréfentent. Les fignes dont nous nous fervons principalement, font ou des Idées ou des Mots, avec quoi nous formons des Propofitions *mentales* ou *verbales*. La vérité confifte à unir ou à féparer ces fignes, felon que les chofes qu'ils repréfentent, conviennent ou difconviennent entre elles ; & la Fauflété confifte à faire tout le contraire, comme nous le ferons voir plus au long dans la fuite de cet Ouvrage.

§. 20. Donc, nulle que nous ayons dans l'Efprit, foit qu'elle foit conforme ou non à l'exiftence réelle des chofes, ou à des Idées qui font dans l'Efprit des autres hommes, ne fauroit par cela feul proprement appelée fauffe. Car fi ces repréfentations ne renferment rien que ce qui exifte dans les chofes extérieures, elles ne fauroient paffer pour fauffes, puisque ce font de juftes repréfentations de quelque chofe : & fi elles contiennent quelque chofe qui differe de la réalité des Chofes, on ne peut pas dire proprement que ce font de fauffes

Les Idées confiderées en
elles-mêmes ne font ni
vrayes ni *fauffes*.

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.

§. 21. Premièrement, *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 &

En quel cas elles sont fausses.
Premier cas.

communément reçue 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.

§. 22. En second lieu, quand l'Esprit s'étant formé une idée complexe, composée d'une telle collection d'Idée simple que la Nature ne mit jamais ensemble, il juge qu'elle s'accorde avec

Second cas.

une espèce 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.

Troisième cas.

§. 23. En troisième lieu, lorsqu'ayant réuni dans son Idée complexe, un certain nombre d'idées simples qui existent réellement ensemble dans quelques espèces de créatures, & en ayant exclus d'autres qui en sont autant inséparables, il juge que *c'est l'idée parfaite & complète d'une espèce 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 complète de l'Or, quoi qu'une certaine fixité & la capacité d'être dissous dans l'Eau Regale soient aussi inséparables des autres idées ou qualités de ce Corps, que celles-là le sont l'une de l'autre.

Quatrième cas.

§. 24. En quatrième 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 propriétés qui découlent de son essence & passives que tel ou tel Corps a par rapport à d'autres choses ; toutes celles qu'on connoît 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 manières, connoît de cette espèce particulière ; & 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 la 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, 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 propriétés 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 vérité 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 connue que par l'idée qu'il n'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 attribue 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* 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.

§. 26. En un mot, je croi que nos Idées, considérées 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 appeler *véritables* ou

On pourroit plus proprement appeler ses Idées, *justes* ou *fautives*, que *vraies* ou *fausses*.

fausses, peut le faire. Il est juste qu'il jouisse 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 manière ou d'autre elles renferment *virtuellement* quelque Proposition mentale. Les Idées qui sont dans l'Esprit d'un homme, considérées 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.

1. [↑] Il n'y a point de mots en François qui répondent mieux au 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*, prix 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.

CHAPITRE XXXIII.

De l'Affociation 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 paroît 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 feroit 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 aît souvent beaucoup de part. On voit tous les jours des gens coupables de ce défaut qui ont le cœur bien fait, & ne sont point sottement entêtés 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 dernière évidence qu'on lui propose fort distinctement.

Ne vient point absolument
de l'Amour propre.

Il ne suffit pas, pour
expliquer ce défaut d'en
attribuer la cause à
l'Education & aux préjuger.

§. 3. On est accoutumé d'imputer ce défaut de raison, à l'Education & à la force des préjuges ; & 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 considère 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 toujours & en toutes occasions, comme il fait constamment en certaines rencontres. Je ne veux pas dire, lors qu'il est en proie 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 * déjà 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 considération 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 répandue sur le Genre Humain, il faut prendre d'autant plus de soin de la faire connoître par son véritable nom, afin d'engager les hommes à s'appliquer plus fortement à prévenir ce défaut, ou à s'en défaire lorsqu'ils en sont entachés.

* Pag. 134. Chap. XI. §. 23.

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 particulière. Il y a une autre liaison d'idées qui dépend uniquement du hazard ou de la coutume, 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 toujours de compagnie, & l'une n'est pas plutôt présente à l'Entendement, que celle qui lui est associée, paroît aussi-tôt ; & s'il y en a plus de deux ainsi unies, elles vont aussi toutes ensemble, sans se séparer jamais.

§. 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

Comment se forme cette liaison ?

personnes selon la diversité de leurs inclinations, de leur éducation, & de leurs intérêts. La coutume forme dans l'Entendement des habitudes de penser d'une certaine manière, 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 accoutumé 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 manière, 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 accoutumé 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 alteration, aussi régulièrement que les doigts se remuent sur le clavier d'une Orgue pour jouer 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.

§. 7. Qu'il y ait de telle associations d'Idées, que la coutume a produite dans l'Esprit des hommes, c'est de quoi 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

Elle est la cause de la plupart des sympathies & antipathies, qui passent pour naturelles.

des sympathies & des antipathies qu'on remarque dans les hommes ; & qui agissent aussi fortement, & produisent des effets aussi réguliers, que si elles étoient naturelles, ce qui fait qu'on les nomme ainsi ; quoi que d'abord elles n'aient eu d'autre origine que la liaison accidentelle de deux Idées, que la violence d'une première impression, ou une trop grande indulgence a si fort unies qu'après cela elles ont toujours été ensemble dans l'Esprit de l'Homme comme si ce n'étoit qu'une seule idée. Je dis la plupart 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 plupart de celles qui passent pour naturelles, on reconnoîtroit qu'elles ont été causées au commencement par des impressions dont on ne s'est point aperçu, quoi qu'elles aient peut-être commencé de fort bonne heure, ou bien par quelques fantaisies ridicules. Un homme fait qui a été incommodé pour avoir trop mangé de miel, n'entend pas plutôt ce mot, que son imagination lui cause des soulèvements de cœur. Il n'en sauroit supporter la seule idée. D'autres idées de dégoût, & des maux de cœur, accompagnés de vomissement, suivent aussi-tôt ; & son estomac est tout en desordre. Mais il faut 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 feroit 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 vue, savoir, afin que ceux qui ont des Enfants, ou qui sont chargés de leur éducation, voyent par-là

que c'est une chose bien digne de leurs soins d'observer avec attention & de prévenir soigneusement cette irrégulière 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 particulièrement à l'Ame, & qui se terminent à l'Entendement ou aux Passions : ou plutôt, ces fortes d'impressions, qui se rapportent purement à l'Entendement, ont été, je pense, entièrement négligées par la plus grande partie des hommes.

§. 9. Cette connexion irrégulière 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 considérer pour le prévenir ou le corriger le plutôt que nous pourrons.

Exemple de cette connexion
d'idées.

§. 10. Les Idées des *Esprits* ou des *Phantômes* n'ont pas plus de rapport aux ténèbres qu'à la lumière : 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 toujours accompagnée de ces effrayantes Idées, ces deux fortes 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 ainsi qu'il naît souvent des haines pour des sujets fort légers & presque innocens ; & que les querelles s'entretiennent & se perpétuent dans le Monde.

§. 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'aient 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 de l'autre.

Troisième 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 affectations que la Raison ne sauroit vaincre, quoi que les suggestions soient très-justes & reconnues 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 Mère & 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 Mère 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.

Quatrième 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 vûe de l'Operateur. Cette image lui rappelloit toujours

Cinquième exemple bien remarquable.

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.

§. 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 averfion, & 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 soient ; & cela, à cause de quelques idées accidentelles qui y ont été attachées, & qui leur rendent ces Chambres & ces Vaisseaux défagréables. 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 soumis, qu'il n'est plus capable de les séparer.

Autres exemples.

Exemple qu'on ajoute pour
la singularité.

§. 16. On trouve par-tout tant d'exemples de cette espèce, que si j'en ajoute un autre, c'est seulement pour la 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 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 les 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 accoutumées 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
manière des habitudes
intellectuelles.

§.17. Les habitudes intellectuelles qu'on a contractées de cette manière, ne sont pas moins fortes ni moins fréquentes, pour être moins observées. Que les Idées de l'Etre & de la Matière 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 séparés ? Qu'une coutume contractée dès la première 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. Quoique l'Intérêt aît beaucoup de part dans cette affaire, on ne sauroit pourtant se persuader qu'il corrompe si universellement des Sociétez entières d'hommes, que chacun d'eux jusqu'à un seul soutienne des faussetez contre ses propres lumières. On doit reconnoître qu'il y en a au moins quelques-uns qui sont ce que tous prétendent faire, c'est-à-dire, qui cherchent sincèrement la Vérité. Et par conséquent, il faut qu'il y aît quelque 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 sincères, & 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 coutume, &

par le bruit qu'on en fait incessamment dans leur Parti, qu'elles s'y montrent toujours 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 partout où il s'étend, il empêche les hommes de voir, & d'entrer dans aucun examen. Lorsque deux choses actuellement séparées paroissent à la vûe constamment jointes, si l'Oeil 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 manière sont accoutumées 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 convaincu de leur erreur, & s'applaudissent eux-mêmes comme s'ils étoient de zélés défenseurs de la Vérité, quoi qu'en effet ils soutiennent le parti de l'Erreur ; & cette confusion de deux Idées différentes, que la liaison qu'ils ont accoutumé d'en faire dans leur Esprit, leur fait presque regarder comme une seule idée, leur remplit la tête de fausses vûes, & les entraîne dans une infinité de mauvais raisonnemens.

§. 19. Après avoir exposé tout ce qu'on vient de voir sur l'origine, les différentes espèces, l'étendue de nos Idées, avec plusieurs autres considérations

Conclusion de ce second Livre.

sur ces instrumens ou matériaux de nos connoissances, (je ne sai laquelle de ces deux dénominations leur convient le mieux) après cela, dis-je, je devois 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 ; & laquelle est la connoissance que nous acquerons par leur moyen. Mais venant à considérer 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 fera donc le sujet du Livre suivant.

Fin du Second Livre.

1. [↑](#) Voyez ce qui a été remarqué sur cela, pag. 51. sur le §. 16. du Ch. III. Liv. 1.

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 les organes façonnez de telle manière 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 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 pussent devenir signes des Idées, à moins qu'on ne puisse se servir de ces signes en sorte qu'ils comprennent plusieurs choses particulières : car la multiplication des Mots en auroit confondu l'usage, s'il eût fallu un nom distinct pour désigner chaque chose

Les mots servent aussi de
signes généraux.

particulière. Afin de remédier à cet inconvénient, 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 particulières : 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 particulières, demeurant particuliers.

§. 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 négatifs 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 emploie pour signifier des actions & des notions tout-à-fait

Les Mots tirent leur première origine d'autres mots qui signifient des Idées sensibles.

éloignées des Sens, tirent leur origine de ces mêmes Idées sensibles, d'où ils sont transférés 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 empruntés des opérations de choses sensibles, & appliqués à certains *Modes* de penser. Le mot *Esprit* dans sa première 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 emploie pour signifier des choses qui ne tombent pas sous les Sens, ont tiré leur première origine d'Idées sensibles. D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avoient ceux qui les premiers parlèrent ces Langues-là, d'où elles leur venoient dans l'Esprit, & comment la Nature suggéra 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 puissent 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 connues, 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 pouvoient 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.

Divisions générale de ce Troisième 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 premier lieu, *A quoi c'est que les noms sont immédiatement 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 singulière, 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 véritable usage des mots, les perfections & les imperfections naturelles du Langage, & les remèdes 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 considérations feront donc le sujet des Chapitres suivans.

CHAPITRE II.

De la signification des Mots

Les Mots 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 recueillir 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 jouir des avantages & des commoditez de la Société, sans une communication de pensées, il étoit nécessaire que l'Homme inventât quelques signes extérieurs & sensibles par lesquels ces Idées invisibles dont les 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 arbitraire 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.

§. 2. Comme les hommes se servent de ces signes, ou pour enregistrer, si j'ose ainsi dire, leurs propres pensées afin de soulager leur mémoire, ou pour produire leurs Idées & les exposer aux yeux

Ils sont des signes sensibles
des Idées de celui qui s'en
sert.

des autres hommes, les Mots ne signifient autre chose dans leur première & immédiate signification, que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui s'en sert, quelque imparfaitement ou négligemment 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 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 signifiaient effectivement rien du tout. Comme les Mots sont des signes volontaires qu'il emploie 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 connoît 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 toujours à ses propres idées qu'il donne ces noms, aux idées qu'il a, & non à celles qu'il n'a pas.

§. 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 manière, 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 queue d'un *Paon*. Un autre qui a mieux

observé ce metal, ajoute à la couleur jaune une grande pesanteur ; & alors le mot d'*Or* signifie dans la bouche une idée complexe d'un Jaune brillant, & d'une Substance fort pesante. Un troisième ajoute à ces Qualitez la *fusibilité*, & dès-là ce nom signifie à son égard un Corps brillant, jaune, fusible, & fort pesant. Un autre ajoute 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 la 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.

Prémièrement, *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 attachés 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 croient 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 particulièrement aux *Substances* & à leurs noms, ainsi que ce que nous venons de dire dans le Paragraphe précédent 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 considérer encore à l'égard des Mots, premièrement 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 désignées 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, & de toutes les Substances qui se présentent souvent & familièrement à nous.

§. 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-

On se sert souvent de mots auxquels on n'attache aucune signification.

parfaitement certains sons articulés qui nous viennent promptement sur la langue, & que nous pouvons rappeler à tout moment, mais dont nous prenons pas toujours 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 considérer attentivement les choses en elles-mêmes. Et parce qu'on a appris la plupart 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.

§. 8. Les Mots, par un long familier usage, excitent, comme nous venons de dire, certaines Idées dans l'Esprit si réglément & avec tant de

promptitude, que les hommes sont portez à supposer qu'il y a une liaison naturelle entre ces deux choses.

La signification des Mots est parfaitement arbitraire.

Mais que les mots ne signifient autre chose que les idées particulières des hommes, & cela par une institution tout-à-fait arbitraire, c'est ce qui paroît évidemment en ce qu'ils n'excitent pas toujours 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 que d'autres aient 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 degré de puissance qui le rendoit maître du Monde, reconnu 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 devoit 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'ajoute qu'à moins que les Mots dont un homme se sert, n'excitent dans l'Esprit de celui qui les écoute, les mêmes idées qu'il leur fait signifier en parlant, il ne parle pas d'une manière intelligible. Mais quelle que soit la conséquence que produit l'usage qu'un homme fait des mots dans un sens différent de celui qu'ils ont généralement, ou de celui qu'y attache particulier la personne à qui il adresse 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.

CHAPITRE III.

Des Termes généraux.

La plus grande partie des
Mots sont généraux.

§. 1.

TOUT ce qui existe, étant des choses particulières, 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 particulière ait un
nom particulier & distinct.

§. 2. Premièrement, *il est impossible que chaque chose particulière pût avoir un nom particulier & distinct.* Car la signification & l'usage des mots dépendant de la connexion que l'Esprit met entre les Idées & les sons qu'il emploie pour en être les signes, il est nécessaire qu'en appliquant les noms aux choses l'Esprit ait des idées distinctes des choses, & qu'il retienne aussi le nom particulier qui appartient à chacune avec l'adaptation particulière 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 particulières 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 mémoire prodigieuse, que certains Généraux aient pû appeler 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 fable qui se trouve sur leur chemin.

Cela feroit inutile.

§. 3. En second lieu, si cela pouvoit se faire, *il feroit 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 particulières, cela ne leur feroit 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 pour 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-même lorsque je le prononce. Or c'est ce qu'on ne pourroit faire par des noms appliquez à des choses particulières, dont les idées se trouvant uniquement dans mon Esprit, les noms que je leur donneroie, ne pourroient être intelligibles à une autre personne, qui ne connoîtroit pas précisément toutes les mêmes choses qui sont venues à ma connoissance.

§. 4. Mais en troisième lieu, supposé que cela pût se faire, (ce que je ne croi pas) cependant *un nom distinct pour chaque chose particulière ne seroit pas d'un grand usage pour l'avancement de nos connoissances*, qui, bien que fondées sur des choses particulières, s'étendent par des vûes 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 particulières 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 particulières, ils se servent de noms propres, chaque Individu distinct étant désigné par une particulière & distincte dénomination.

§. 5. Outre les perſonnes, on a donné communément des noms particuliers aux *Païs*, aux *Villes*, aux *Rivières*, aux *Montagnes* ; à d'autres telles diſtinctions de Lieu, & cela par la même

A quoi c'eſt qu'on a donné des noms propres.

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 obligés 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 reconnoître, & 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.

§. 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

Comment ſe font les termes généraux.

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 particulière. Par cette forte d'abſtraction elles ſont rendues 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 choſe, comme on parle.

§. 7. Mais pour expliquer ceci un peu plus diſtinctement, il ne ſera peut-être par hors de propos de conſiderer nos notions & les noms que nous leur donnons dès leur origine ; & d'observer par quels degrés nous venons à former & à étendre nos Idées depuis notre première Enfance. Il eſt tout viſible que les idées que les Enfans ſe font des perſonnes avec qui ils converſent (pour nous arrêter à cet exemple) ſont ſemblables aux perſonnes

mêmes, & ne sont que particulières. Les idées qu'ils ont de leur Nourrice & de leur Mère, sont fort bien tracées dans leur Esprit, & comme autant de fidèles 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 Enfants, 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 Père, à leur Mère, & aux autres personnes qu'ils ont accoutumé 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. Voilà 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 *Jacques*, de *Marie* & d'*Elizabeth*, ce qui est particulier & chacun d'eux, ils ne retiennent que ce qui leur est commun à tous.

§. 8. Par le même moyen qu'ils acquièrent le nom & l'idée générale d'*Homme*, ils acquièrent aisément des noms, & des notions plus générales. Car venant à observer que plusieurs choses qui diffèrent 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 étendue. Or cette nouvelle Idée ne se fait point par aucune nouvelle addition, mais seulement comme la précédente, en ôtant la figure & quelques autres propriétés 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 premièrement 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 considérer 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 générales sont autre chose que de telles idées *abstraites & partiales* d'autres Idées plus complexes qui ont été premièrement déduites de quelque existence particulière, on sera, je pense, bien en peine de savoir où les trouver. Car que quelqu'un réfléchisse en soi-même sur l'idée qu'il a de l'*Homme*, & qu'il me dise ensuite en quoi elle diffère 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 particulières Idées complexes qu'il trouve convenir à plusieurs existences particulières. De même, en ôtant, des Idées complexes, signifiées par les noms d'*homme* & de *cheval*, les seules idées particulières en quoi ils diffèrent, 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 étendue. 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'*Être*, de *Chose* & de tels autres termes universels qui s'appliquent à quelque idée que ce soit que nous avons dans l'Esprit. En un mot, tout ce mystère des *Genres* & des *Espèces* dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, mais qui hors de là est avec raison si peu considéré, tout ce mystère, dis-je, se réduit uniquement à la formation d'Idées abstraites, plus ou moins étendues, 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 contenues sous elle.

§. 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

Pourquoi on se sert
ordinairement du *Genre*
dans les Définitions.

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 énumération. Mais quoi que la voye la plus courte de définir 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 assuré, 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 accoutumés à se servir du prochain terme général, ce n'a pas été par nécessité, ou pour une plus grande clarté, mais pour abréger. 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, étendue, 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 connue, 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 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 toujours 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'expérience 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*,
& *Univerfel* est un Ouvrage
de l'Entendement.

§. 11. Pour retourner aux termes généraux, il s'enfuit évidemment de ce que nous venons de dire, que ce qu'on appelle *général* & *univerfel* 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 emploie pour être signes d'Idées générales ; ce qui fait qu'ils peuvent être indifféremment appliquez à plusieurs choses particulières : & les Idées sont générales, lorsqu'elles sont formées pour être des représentations de plusieurs choses particulières. Mais l'universalité n'appartient pas aux choses mêmes qui sont toutes particulières 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
Espèces.

§. 12. Ainsi, ce qu'il faut considérer 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 particulière, 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 superflue & inutile. Ainsi, ce que les termes généraux signifient c'est une espèce particulière 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 domination, ou ce qui est la même chose, à être de cette espèce. D'où il paroît 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 Espèce ; & 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'enfuit 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, 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.

§. 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 surtout dans les races des Animaux, & dans toutes les choses qui se perpétuent par semence. Cependant, je

Les Espèces sont l'ouvrage de l'Entendement, mais elles sont fondées sur la ressemblance des Choses.

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 particulières actuellement existantes se trouvent conformes, à tels ou tels modèles, 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 feroient 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 particulières 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 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 terminons 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, fera, je m'assure, 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 considère 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 familière, & que nous connoissons de la manière 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* diffère aussi essentiellement d'un *Ovale*, qu'une *Brebis* d'une *Chèvre* ; & la pluie est aussi essentiellement différente de la Neige, que l'Eau diffère 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 diffèrent entre elles par quelque endroit & qui sont désignées par deux noms distincts, constituent deux *sortes* ou *espèce* 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 croient, & non sans raison, que les Essences des Choses nous sont entièrement inconnuës, il ne sera pas hors de propos de considérer les différentes significations

du mot *Essence*.

Premièrement, 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 appelée leur *essence*. C'est la propre & originaire signification de ce mot, comme il paroît par sa formation, le terme d'*essence*

* *Ab esse Essentia*.

signifiant proprement * l'*Etre*, dans sa première dénotation. Et c'est dans ce sens que nous l'employons encore quand nous parlons de l'Essence des choses particulières sans leur

donner aucun nom.

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 perdu sa première signification, & au lieu de désigner la constitution réelle des choses, il a presque été entièrement 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'appeler la première *réelle*, & l'autre *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.

Il y a une constante liaison entre le nom & l'essence nominale.

§. 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 en certaines *sortes*, sous de communes dénominations. La première de ces Opinions qui suppose ces Essences comme autant de moule 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 hypothèse : puisqu'il est aussi impossible que deux choses qui

La supposition que les Espèces sont distinguées par leurs essences réelles, est inutile.

participent exactement à la même essence réelle ayant différentes propriétés, qu'il est impossible que deux figures participant à la même essence réelle d'un Cercle ayant différentes propriétés. Mais quand il n'y auroit point d'autre raison contre une telle hypothèse, cette supposition d'Essences qu'on ne sauroit connaître, & qu'on regarde pourtant comme ce qui distingue les Espèces des Choses, est si fort inutile, & si peu propre à avancer aucune partie de nos connaissances, que cela seul suffiroit pour nous le faire rejeter, & 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 & 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 toujours les mêmes*, mais que dans les Substances elles sont toujours entièrement 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 procèdent toutes les propriétés, & auquel elles sont inséparablement attachées. Mais il en est tout autrement à l'égard de cette portion de matière 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 propriétés de couleur, de pesanteur, de fusibilité, de *fixité*, &c. qu'on y peut observer. Et cette constitution nous est inconnue, 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 qualité 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.

Essence *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 accoutumé 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 dans notre connoissance, & que nous avons réduit à certaines Espèces sous des noms distincts. Ainsi, ce qui hier étoit l'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 propriétés, 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 particulières. Car quoi qu'il arrive d'*Alexandre* & de *Bucephale*, les idées auxquelles on a attaché les noms d'*homme* & de *cheval* sont toujours 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 sûreté & 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 attachée à ce nom, ne cesseroit pas d'être ce qu'elle est, & de servir comme de modèle pour déterminer quelles des Figures particulières 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 *Sirène*, cependant si l'on suppose que ces noms signifient des idées complexes & abstraites qui ne renferment aucune impossibilité, l'essence d'une Sirène est aussi intelligible que celle d'un Homme ; & l'idée d'une Licorne est aussi certaine, aussi constante & aussi permanent 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 Relation qui est établie entre ces Idées abstraites & certains sons considerez comme signes de ces Idées, & qu'elle sera toujours véritable, pendant que le même nom peut avoir la même signification.

§. 20. Pour conclurre ; voici en peu de mots ce que j'ai voulu dire sur cette matière, 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 considérer les choses & d'en discourir, comme si elles étoient assemblées, pour ainsi dire, en divers faisceaux, 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 entièrement bornées à des choses particulières.

Recapitulation.

CHAPITRE IV.

Des Noms des Idées simples.

§. 1.

QUOI que les Mots ne signifient rien immédiatement que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui parle, comme je l'ai

déjà montré ; cependant après avoir fait une revûë plus exacte, nous trouverons que les noms des *Idées simples*, des *Modes mixtes* (sous lesquels je comprends aussi les *Relations*) & des *Substances* ont chacun quelque chose de particulier, par où ils diffèrent les uns des autres.

Les noms des Idées simples, des Modes, & des Substances ont chacun quelque chose de particulier.

§. 2. Et premièrement, 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.

1. Les noms des Idées simples & des Substances donnent à entendre une existence réelle.

II. Les noms des Idées simples & des Modes signifient toujours l'essence réelle & nominale.
* Ch. VI. du Liv. III.
III. Les noms des idées simples ne peuvent être définis.

§. 3. En second lieu, les noms des Idées simples & des Modes signifient toujours 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.

§. 4. En troisième lieu, les noms des *Idées complexes* peuvent l'être. Jusqu'ici personne, que je

fâche, n'a remarqué quels sont les termes qui peuvent, ou ne peuvent pas être définis ; & je suis tenté de croire qu'il s'élève souvent de grandes disputes & qu'il s'introduit bien du galimatias 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 restreint 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'aient 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 particulièrement 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
définition.

§. 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 par celui qui les emploie, la signification d'un mot est connue, 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 définies.

§. 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 manière 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 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

Exemple tiré du
Mouvement.

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 connue d'avance par son extrême absurdité qui l'a rendu si fameuse, seroit sans doute fort embarrassé de conjecturer quel mot on pourroit supposer qu'on ait voulu expliquer par-là. Si, par exemple, *Cicéron* 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 *Cicéron* eût entendu par ces paroles ce que signifioit le mot de *beweeginge* ou qu'il eût même pu conjecturer qu'elle 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.

* Qui signifie en Flamand
ce que nous appelons
mouvemens, 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 manière 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 paroît plus visiblement inutile, & ne signifier absolument rien ; parce que l'expérience convaincra aisément quiconque y fera reflexion, qu'elle ne peut faire entendre à un Aveugle le mot de *lumière* 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 vue, il est impossible de citer quelqu'un qui n'ait point eu d'autre moyen d'acquiescer l'idée du Mouvement que par la simple définition de ce Mot. Ceux qui disent que la *Lumière* est un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œil, parlent plus intelligiblement qu'on ne parle sur ce sujet dans les Ecoles :

Autre exemple tiré de la <i>Lumière</i> .

mais que ces mots soient entendus avec la dernière évidence, ils ne fauroient pourtant jamais faire que l'idée signifiée par le mot de *Lumière* soit plus connue à un homme qui ne l'entend pas auparavant, que si on lui disoit que la Lumière 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 Lumière auroit beau nous être connue avec toute l'exactitude possible, elle ne serviroit non plus à nous donner l'idée de la Lumière même, entant que c'est une perception particulière 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 fauroient 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 lumière 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 *lumière* qui est la cause de la sensation qui s'excite en nous à la vûe d'un Objet, & entre l'idée qui est produite en nous par cette cause, & qui est proprement la *Lumière*.

On continuë d'expliquer
pourquoi les Idées simples
ne peuvent être définies.

§. 11. Les Idées simples ne nous viennent, comme on a déjà vû, que par le moyen des impressions que les Objets font sur notre Esprit, par les organes appropriés à chaque espèce. Si nous ne les recevons pas de cette manière, *tous les mots qu'on employeroit pour expliquer ou définir quelque'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 aucune 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 eux & ces idées simples dont ils ont été établis signes par l'usage ordinaire. Que celui

qui pense autrement sur cette matière, éprouve s'il trouvera des mots qui puissent lui donner le goût des *Ananas*, & lui faire avoir la vraie idée de l'exquise faveur de ce Fruit. Que si l'on lui dit que ce goût approche de quelque autre goût, dont il a déjà l'idée dans la Mémoire où elle a 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 degré 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 toujours fort différent du véritable goût de ce Fruit. Il en est de même à l'égard de la Lumière, 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 *Lumière* ou de la *Rougeur* qui soit plus capable d'exciter en nous aucune de ces Idées, que le son du mot *lumière*, ou *rougeur* pourroit le faire par lui-même. Car espérer de produire une idée de lumière ou de couleur par un son, de quelque manière qu'il soit formé, c'est se figurer que les sons pourront être vus 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 manière 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 les sens par l'objet qui leur est propre, & de produire ainsi en lui l'idée dont il a déjà appris le nom. Un homme aveugle qui aimoit l'étude, s'étant fort tourmenté la tête sur le sujet des Objets visibles, & ayant consulté les Livres & ses Amis pour pouvoir comprendre les mots de *lumière* & 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 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.

§. 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'à 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 bien être expliqué à un Aveugle par d'autres mots, mais non pas celui de *peinture*, les 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 préférée à cause qu'elle s'étendoit plus loin, & que ceux-là même 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 premièrement la Statuë, dont il parcourut avec ses mains tous les traits du visage & la forme du Corps, & plein d'admiration il exalta l'adresse 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.

Le contraire paroît dans les Idées complexes par les exemples d'une *Statuë* & de l'*Arc-en-Ciel*.

§.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 *Phénomène*, 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 connues 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 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 connoît déjà, 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 accoutumé. 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 quatrième 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 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 fait 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 entièrement, il n'est plus sujet à n'en 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 inconnue, accompagnée de propriétés 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 connue 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.

§. 16. On peut observer, en cinquième 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 * dernière Espèce jusqu'au † Genre suprême. Et la raison, c'est que la dernière 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

V. Les Idées simples ont très peu de subordination dans ce que les Logiciens nomment *Linea prædicamentalis*.
* *Species infima*.
† *Genus supremum*.

autre chose par une idée qui leur soit commune à toute 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 aient 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 souhaitent d'éviter de longues & ennuyeuses énumérations ont voulu comprendre le *Blanc* & le *Rouge* & plusieurs autres semblables Idées simples sous un nom général, ils ont été obligés 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 vue, & 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'Entenduë, du Nombre, du Mouvement, du Plaisir & de la Douleur qui agissent sur l'Esprit & y introduisent leurs idées par plus d'un Sens.

§. 17. En sixième lieu, une différence qu'il y a entre les noms des Idées 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 modèle, quoi que d'une manière un peu vague, & enfin *que les noms des Idées simples sont entièrement 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.

Les noms des Idées simples emportent des idées qui ne sont nullement arbitraires.

Quant aux noms des Modes simples, ils ne diffèrent pas beaucoup de ceux des idées simples.

CHAPITRE V.

Des Noms des Modes Mixtes, & des Relations.

Les noms des Modes mixtes
signifient des idées
abstraites, comme les autres
noms généraux.

§. 1.

L Es noms des *Modes mixtes* étant généraux, ils signifient, comme il a été dit, des Espèces de choses dont chacune a son essence particulière. 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 fassions attention.

I. Les idées qu'ils signifient,
sont formées par
l'Entendement.

§. 2. La première 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 diffèrent de celles des Idées simples, car pour ces dernières 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 manière purement arbitraire, sans modèle, ou rapport à aucune existence réelle. En quoi elles diffèrent de celles des Substances qui supposent quelque Être 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 suggérées 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 vérifier par des modèles qui existent dans la Nature, composez de telles idées particulières. Par exemple, si un homme veut savoir si son idée de l'*adultère* ou de l'*inceste* est exacte, ira-t-il la chercher parmi les choses actuellement 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 aient réuni une telle Collection dans une seule Idée complexe, qui dès-là devient modèle original & idée spécifique, 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 déjà. Et dans cette occasion, l'Esprit fait ces trois choses : Premièrement, 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 considérera qu'on peut former cette sorte d'Idées complexes, les abstraire, leur donner des noms, & qu'ainsi l'on peut constituer une Espèce distincte avec qu'aucun Individu de cette Espèce ait jamais existé, quiconque, dis-je, fera réflexion sur tout cela, ne pourra douter que de 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'*adultère*, & leur donner des noms, en

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.

forte 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 vérités 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 dans 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.

§. 6. Pour voir avec quelle liberté ces Essences des Modes mixtes sont formées dans l'Esprit des hommes, il ne faut que jeter les yeux sur la plupart de celles qui nous sont connues. 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 particulière d'une action 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 *Père* a-t-elle, dans la Nature, avec celle de *tuer*, que cette dernière idée n'en a avec celle de *Fils* ou de *voisin*, pour que ces deux premières Idées soient combinées dans une seule Idée complexe, qui devient par-là l'essence de cette Espèce distincte ? Mais quoi qu'on ait fait de l'action de tuer son Père ou sa Mère 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 Père & la Mère, tous étant également compris dans la même Espèce, comme dans celle qu'on

Exemples tirez du <i>Meurtre</i> , de l' <i>Inceste</i> , &c.

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 faiſſe 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 ; & 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 & précife 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. Encore qu'elles ne ſoient pas toujours copiées d'après nature, elles ſont toujours 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 toujours 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 manière facile & prompte des conceptions générales, qui non ſeulement renferment quantité de choſes particulières, mais auſſi une grande variété d'idées indépendantes, rafſemblées 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 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 variétés qu'on y peut remarquer, le nombre de ces Idées iroit à l'infini ; & la Mémoire feroit non seulement confondue par cette grande abondance, mais accablée sans nécessité. Il suffit que les hommes forment & désignent par des noms particuliers autant d'Idée 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 Père ou de Mère, & 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 tue son Père ou sa Mère, différent de celui qu'on doit faire souffrir à celui qui tue 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 particulière. Mais quoi que les Idées de *Mère* & 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 *Mère* & de *Fille* considérées 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.

§. 8. Il ne faut qu'avoir une médiocre connoissance de différentes 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 preuve, que les Idées des Modes mixtes se forment arbitrairement, tirée de ce que plusieurs mots d'une Langue ne

autre Langue qui leur réponde. Ce qui montre évidemment, que ceux d'un même Païs ont eu besoin en conséquence de leurs coùtumes & de leur

peuvent être traduits dans une autre.

manière 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 *Verfura* 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 aient des mots qu'on suppose dans les ([2]) 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'Etendue & du Poids. On rend hardiment en François les mots Latins, *hora*, *pes*, & *libra* par ceux d'*heure*, de *pié* et 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'étendue de leurs significations.

On a formé des Espèces de
Modes mixtes pour
s'entretenir commodément.

§. 9. La raison pourquoi j'examine ceci d'une manière si particulière, c'est afin que nous ne nous trompions point sur les Genres, les Espèces & leurs Essences, comme si c'étoient des choses formées régulièrement & constamment par la Nature, & qui eussent une existence réelle dans les choses mêmes ; puisqu'il paroît, après 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 particulières peuvent être comprises, autant qu'elles conviennent avec cette idée abstraite. Que si la signification douteuse du mot *Espèce* 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.

§. 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 considérons que c'est le nom qui semble préserver ces Essences & leur assurer une perpétuelle durée. Car l'Esprit ayant mis de la

Dans les Modes mixtes c'est
le nom qui lie ensemble la
combinaison de diverses
Idées & en fait une Espèce.

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 empêchat 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 liés 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 entièrement perdu,

nous aurions pû sans doute avoir des descriptions de ce qui se passoit dans cette solennité. 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 les différentes parties de cette solennité 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 & considèrent rarement aucune autre idée complexe comme une Espèce particulière de Modes mixtes, que celles qui sont distinguées par certains noms ; parce que ces Modes n'étant formés 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 assure une union durable 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 considérée comme complète. 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 première dans le Corps, on regarde cela comme une Espèce distincte dans les Lieux où cette action a un nom distinct, comme ([3]) en Angleterre. Mais dans un autre País 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 considérons 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 plutôt 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 sont quand nous parlons d'un *Cheval* ou du *Fer*, dont nous ne considérons 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 considérons 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 ^[4] *Notion*, comme si elles appartenotent à l'Entendement d'une manière plus particulière que les autres Idées.

La raison pourquoi ils sont si composés, c'est parce qu'ils sont formés 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 abrégé 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 variété d'Idée diversément composées. Prenons pour exemple le mot de *Proceffion* ; quel mélange d'idée 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.

§. 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 toujours les essences réelles de leurs Espèces lors qu'ils ont une signification déterminée. Car ces Idées

Les noms de Modes mixtes signifient toujours leurs Essences réelles.

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 propriétés 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 vérités générales.

§. 15. Ceci nous peut encore faire voir la raison, pourquoi l'on vient à apprendre la plupart 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

Pourquoi l'on apprend d'ordinaire leurs noms avant les Idées qu'ils renferment.

qui ont des noms ; & ces Espèces ou plutôt 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 ; & 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 entièrement. 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 aient 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 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 Troisième Livre, paroîtra peut-être à quelques-uns beaucoup plus long que ne méritoit un sujet de si petite importance. J'avoûë qu'on auroit pû le renfermer dans un plus petit espace. Mais j'ai été bien aise d'arrêter mon Lecteur sur une matière qui me paroît nouvelle, & un peu éloignée de la route ordinaire, (je suis du moins assuré 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 réfléchir sur un désordre général, dont on ne s'appërçoit pas beaucoup, quoi qu'il soit d'une extrême conséquence. Si l'on considère le bruit qu'on fait au sujet des *Effences* des choses ; &

combien on embrouille toutes sortes de Sciences, de discours, & de conversations par le peu d'exactitude & d'ordre qu'on emploie dans l'usage & l'application des Mots, on jugera peut-être que c'est une chose bien digne de nos soins d'approfondir entièrement cette matière, & de la mettre dans tout son jour. Ainsi, j'espère 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 vraie Connoissance, mais sont si respectées qu'elles passent pour des fruits de cette même Connoissance. Les hommes s'apperoivent 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 matières. 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 réfléchir 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 leur discours & dans leurs Ecrits de forts bons mots, autorisés 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 matières, & d'être bien aises que d'autres s'appliquent à les examiner. C'est sur ce fondement que je vais continuer de proposer ce qui me reste à dire sur cet article.

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 tue 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 considéré différemment ces deux actions, on a été obligé de faire de cet acte de *tuer en frappant d'estoc* une Espèce particulière, & 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, forte 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 constitue 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.

2. ↑ Sans aller plus loin, cette Traduction en est une preuve, comme on peut le voir par quelque Remarque que j'ai été obligé de faire pour en avertir le Lecteur.
3. ↑ Où on la nomme *Stabbing*. Voyez ci-dessus pag. 346. ce qui a été dit sur ce mot-là.
4. ↑ On dit, *la Notion de la Justice, de la Temperance* ; mais on ne dit point, *la Notion d'un Cheval, d'une pierre, &c.*

CHAPITRE VI.

Des Noms des Substances.

§. 1.

Les noms communs des Substances emportent l'idée de <i>Sortes</i> .

L Es 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 particulières 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 manière 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'idée 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.

§. 2. La mesure & les bornes de chaque *Espèce* ou *Sorte*, par où elle est érigée en une telle *Espèce* particulière, & distinguée des autres, c'est que nous appellons son *Essence* ; qui n'est autre chose que

L'Essence de chaque *Sorte*,
c'est l'Idée abstraite.

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 propriétés de chaque *Espèce* : Laquelle constitution réelle quoi qu'inconnuë peut être appelée 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 propriétés de l'Or dépendent. Il est aisé de voir d'un coup d'œil combien ces 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 constitué 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 *Espèce*. 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 les facultez de mouvoir, de sentir, de raisonner, & les autres puissances, & d'où dépend la figure si régulière, 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 nous 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'*Effence* se rapporte aux Espèces, dans l'usage ordinaire qu'on fait de ce mot, & qu'on ne la considère 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 Fièvre ou une chute peut m'ôter entierement la Raïson 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 doué ; & d'autres Créatures peuvent avoir de la Raïson & 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 *espèce* de Choses : mais l'Espèce n'est pas plutôt 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 qui en parle, la considération de quelque Espèce ou de quelque Idée complexe, 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 Raïson, 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 particulière 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 appelée de ce nom, puisque cette Idée abstraite est la véritable essence de cette Espèce.

§. 5. Cela posé, si l'idée du *Corps* est, comme veulent quelques-uns, une simple étendue, ou le pur Espace, alors la solidité n'est pas *essentielle* au Corps, emporte solidité & étendue, 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 considérer comme essentielle, & sans laquelle nulle chose particulière ne peut être rangée sous cette Espèce, ni être désignée par ce nom-là. Si l'on trouvoit une partie de Matière 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 particulière, qui est-ce qui s'aviserait de mettre en question s'il manqueroit à cette portion de matière quelque chose d'essentiel ? Qui ne voit plutôt 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 constitue 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 considère 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 fera

essentielle, ou plutôt, rien du tout ne lui fera 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 particulière de matière dont je me sers pour tailler ma plume, sans la considérer 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 déjà dit, rien ne peut être essentiel que ce qui est renfermé dans ces Idées.

§. 6. À 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 propriétés, qui sont combinées & qu'on trouve *coexister* constamment avec l'essence nominale, cette constitution particulière 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 propriétés, elle suppose nécessairement une sorte de choses, puisque les propriétés appartiennent seulement aux Espèces & non aux Individus. Suppose, 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 matière, 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 propriétés qui accompagnent cette Idée complexe. Voilà des essences & des propriétés, mais toutes fondées sur la supposition d'une Espèce ou d'une Idée générale & abstraite qu'on considère comme immuable : car il n'y a point de particule individuelle de Matière, à laquelle aucune de ces Qualitez soit si fort attachée, qu'elle lui soit essentielle ou en soit inséparable. Ce qui est essentiel à une certaine portion de matière, lui appartient comme une condition par où elle est de telle ou telle Espèce ; mais cessez de la considérer 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 appelons *essence nominale*, comme on l'a déjà montré. Pourquoi disons-nous, c'est un Cheval, c'est une Mule, c'est un Animal, c'est un Arbre ? Comment une chose particulière 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 réfléchir sur ses propres pensées, lorsqu'il entend tels & tels noms de Substances, ou qu'il en parle lui-même pour savoir quelles sortes d'essences ils signifient.

§. 8. Or que les Espèces des Choses ne soient à notre égard que leur réduction 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, désignent par un nom commun, & qu'on considère par conséquent comme d'une seule Espèce, ont pourtant des Qualitez dépendantes de leurs constitutions réelles, par où ils sont autant différents, l'un de l'autre, qu'ils le sont d'autres Individus dont on compte qu'ils diffèrent *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 soufre, d'antimoine, ou de vitriol les memes Qualitez qu'ils ont trouvées dans d'autres parties de ces Minéraux. 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 paroît dans l'une 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 feroit aussi impossible de trouver différentes propriétés dans deux Substances individuelles de la même Espèce, qu'il l'est de trouver différentes propriétés dans deux Cercles, ou dans deux Triangles équilatères. C'est proprement l'essence, qui à notre égard détermine chaque chose particulière 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 particulières, qu'à leurs dénominations générales.

§. 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 réduction) en vertu de leurs *essences réelles*, parce que ces essences nous sont inconnues. Nos facultés ne nous conduisent point, pour la connoissance & la distinction des Substances, au delà d'une collection des Idées sensibles que nous y observerons actuellement, laquelle collection quoi que faite avec la plus grande exactitude dont nous soyons capables, est pourtant plus éloignée de la véritable constitution intérieure d'où ces Qualités 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 considérable 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 guérit 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 point la constitution intérieure, & que nous ne saurions rendre raison des différentes Qualités que nous y découvrons. Il est évident que cette constitution intérieure, d'où dépendent les Qualités des Pierres & du Fer nous est absolument inconnue. Car pour ne parler que des plus grossières & des plus communes que nous y pouvons observer, quelle est la texture de parties, l'essence réelle qui rend le Plomb & l'Antimoine

Ce n'est pas l'*Essence réelle* qui détermine l'Espèce, puisque cette Essence nous est inconnue.

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 Chèvres par leurs essences réelles, qui lui sont inconnues, 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 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 sont la distinction des Substances en leurs vrais *Genres* & leurs véritables 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.

§. 11. Que la distinction que nous faisons des Substances naturelles en Espèces particulières, consiste dans des Essences nominales établies par

Par les Idées que nous
avons des Esprits il paroît
encore que c'est par
l'*essence nominale* que nous
distinguons les Espèces.

l'Esprit, & nullement dans les Essences réelles qu'on peut trouver dans les choses mêmes, c'est ce qui paroît encore bien clairement par les Idées que nous avons des *Esprits*. Car notre Entendement n'acquiesçant les idées qu'il attribue aux Esprits que par les réflexions qu'il fait sur ses propres opérations, 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'Êtres, sans aucun égard à la Matière. L'idée même la plus parfaite que nous ayons de DIEU, n'est qu'une attribution des mêmes *Idées simples* qui nous sont venues en réfléchissant sur ce que nous trouvons en nous-mêmes, & dont nous concevons que la possession nous communique plus de perfection, que nous n'en aurions si nous en étions privés ; ce n'est, dis-je, autre chose qu'une attribution de ces Idées simples à cet Être suprême, dans un degré illimité. Ainsi après avoir acquis par la réflexion 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 jouir que d'en être privé, & que nous sommes d'autant plus heureux que nous les possédons dans un plus haut degré, nous joignons toutes ces choses ensemble en attachant l'*Infinité* à chacune en particulier, & par-là nous avons l'idée complexe d'un Être éternel, *omniscient*, tout-puissant, infiniment sage, & infiniment heureux. Ou 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 Êtres, 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 degré ces opérations & 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 degré 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 particulières 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 degréz 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 Premier Etre, qui cependant est toujours 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 plutôt que l'Ange & le *Seraphin* le plus pur est éloigné de la partie de Matière la plus contemptible, & qui par conséquent doit être infiniment au dessus de ce que notre Entendement borné peut concevoir de lui.

§. 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 propriétés distinctes dont nous n'avons aucune idée, que les Espèces des choses sensibles

Il est probable qu'il y a un nombre innombrable d'Espèces d'Esprits.

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 & corporel nous ne remarquons aucun vuide, qu'il devoit y avoir plus d'*Espèces* de Créatures Intelligentes au dessus de nous, qu'il n'y en a de sensibles & de matérielles 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 degrez, & 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 au 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, qui si vous prenez le plus imparfait de l'un & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez-vous aucune différence considérable entre eux. Et ainsi, jusqu'à ce que nous arrivions aux plus basses & moins organisées parties de matière, nous trouverons par tout, que les différentes Espèces sont liées ensemble ; & ne diffèrent que par des degrés presque insensibles. Et lorsque nous considérons 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'élèvent aussi peu-à-peu depuis nous vers son infinie perfection, comme nous voyons qu'ils vont depuis nous en descendant par des degrés 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 éloignés en degrés 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 paroît 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 fuc de

viande qui 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 consistance 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 particulière d'où dépendent les Qualitez sensibles & les Puissances que nous y remarquons : mais la réduction que nous faisons des choses en Espèces particulières désignées par certains noms distincts, cette réduction, 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 manière que nous les distinguons nous-mêmes en Espèces par telles & telles dénominations, nous risquerons de tomber dans de grandes méprises.

§. 14. Pour pouvoir distinguer les Etres substantiels en Espèces selon la supposition ordinaire, qu'il y a certaines *Essences* ou *formes* précises de 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. Premièrement, on doit être assuré que la Nature se propose toujours 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 crument comme on a accoutumé de faire, auroit besoin d'une explication plus précise avant qu'on pût le recevoir avec un entier consentement.

§. 16. Il feroit nécessaire, en second lieu, de savoir si la Nature parvient toujours à cette *Essence* qu'elle a en vûe dans la production des Choses. Les naissances irrégulières & montrueuses qu'on a observées en différentes Espèces d'Animaux, nous donneront toujours sujet de douter de l'un de ces articles, ou de tous les deux ensemble.

§. 17. Il faut déterminer, en troisième lieu, si ces Etres que nous appelons 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 la constitution particulière ; 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 quatrième 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 connues, c'est-à-dire que nous devons en avoir les 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 cinquième lieu, le seul moyen qu'on pourroit imaginer pour l'éclaircissement de cette Question, ce seroit qu'après avoir formé des Idées complexes entièrement parfaites des Propriétés des Choses, qui découleraient de leurs différentes

Nos essences nominales des Substances ne sont pas de parfaites collections de toutes leurs propriétés.

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 inconnue, il nous est impossible de connaître toutes les Propriétés qui en dérivent, & qui y sont si intimement unies que l'une d'elles n'y étant plus, nous puissions certainement conclure que cette Essence n'y est pas, & que par conséquent la chose n'appartient point à cette Espèce. Nous ne pouvons jamais connaître quel est précisément le nombre des propriétés 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 connaissions 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 pièce

* Monnoye d'Or qui a cours en Angleterre.

particulière de matière comme la dernière * *Guinée* qui a été frappée en Angleterre. Car si ce mot étoit pris ici dans la signification ordinaire pour l'idée complexe que moi ou quelque autre appelons *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.

§. 20. De tout cela il s'enfuit 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 par 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'Étendue 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'*étendue* pour le *Corps*, & quand nous voulons dire que le Corps se meut, disons que l'Étendue se meut, & voyons comment cela ira. Quiconque diroit qu'une Étendue met en mouvement une autre Étendue 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 soutien inconnu, & d'une cause de leur union qui en fait toujours une partie. C'est pourquoi l'Essence du Corps n'est pas la pure Étendue, ([1](#)) mais la une *Chose étendue & solide* ; de sorte que dire qu'une chose étendue & solide en remue ou pousse une autre, c'est autant que si l'on disoit qu'un Corps remue ou pousse un autre Corps. La première de ces expressions est autant intelligible que la dernière. De même quand on dit qu'un Animal raisonnable est capable de conversation, c'est autant que si l'on disoit qu'un

homme est capable. Mais personne ne s'avisera de dire que la ([2]) *Raisonnabilité* est capable de conversion, parce qu'elle ne constituë pas toute l'essence à laquelle nous donnons le nom d'*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 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

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.

à la nôtre ont des queueës veluës ; je m'en rapporte à ceux qui nous le racontent, mais au moins ne paroît-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 spécifique* : 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 recherchions quelle est la distinction que la différence spécifique met dans la constitution réelle & intérieure, tandis que nos mesures des Espèces ne feront, 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 véritable 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 de Mulets & des ([3]) Jumarts, les premiers 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 des *Espèces* en particulier, mais les avoit confonduës ensemble. Et qui ajoutera 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 connoitra 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 père & la mere de l'un, & la Plante d'où la semence a été cueillie 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 les idées, & que la plupart ne songent en aucune manière 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'embarasser l'Esprit de formes substantielles, se contentent de connoître les choses une à une par leurs Qualitez sensibles sont souvent mieux 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.

§. 25. Mais supposé que les Essences réelles des Substances puissent être découvertes par ceux qui s'appliqueroient soigneusement à cette recherche, nous ne saurions pourtant croire raisonnablement

Les Essences spécifiques
sont faites par l'Esprit.

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 de telles autres gens, qui après s'être bien tourmentés à penser aux formes & aux essences des Choses ont formé les noms généraux qui sont en usage parmi les différentes Nations : mais plutôt dans toutes les Langues, la plupart 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.

§. 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

C'est pour cela qu'elles sont
fort diverses & incertaines.

qu'il faut confiderer 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 manière 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 ajoute 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 connue, 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 plutôt les Espèces des Animaux par leur forme extérieure que 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 Enfants, sans qu'on fût s'ils n'étoient point aussi capables de raison que des Enfants 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 paroît dans un Singe ou un Elephant, & qui ne donnent jamais aucune marque d'être conduits par une Ame raisonnable. D'où il paroît 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 été rendue 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*

* *Menagiana*, Tom. 1. Pag.
273. de l'Edition de
Hollande, an. 1694.

de St. Martin, dit-il, *vint au monde, il avoit si peu la figure d'un homme qu'il ressembloit plutôt à un Monstre. On fut quelques temps à délibérer si on le batiferoit. Cependant il fut batifé, & on le déclara homme par provision*, c'est-à-dire, jusqu'à ce que le temps eût fait connoître ce qu'il étoit. *Il étoit si disgracié de la Nature, qu'on l'a appelé toute sa vie l'Abbé Malotru. Il étoit 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 la figure irrégulière, avec une Ame & des qualitez qui le rendirent capable, tout contrefait qu'il étoit, d'avoir une dignité dans l'Eglise.

§. 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-mêmes, qui si l'on interrogeoit diverses personnes sur certains *Fœtus* qui sont difformes en venant au monde, pour savoir s'ils les croient hommes, il est hors de doute qu'on en recevrait 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 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 éloignés 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 importants 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 reçues 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.

§. 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 premièrement 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 particulières ainsi unies, soient exactement les mêmes, sans qu'il y en ait ni plus ni moins. Pour la première

Les Essences nominales des Substances ne sont pas formées si arbitrairement que celles des *Modes mixtes*.

de ces choses, lorsque l'Esprit forme les 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 d'un 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 chimères, & embarrasser ses discours de mots intelligibles. Mais les hommes observant certaines qualités qui toujours 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 telle Idée complexe qu'ils veulent & leur donner tels noms qu'ils jugent à propos, il faut pourtant que lorsqu'ils parlent de choses réellement existantes ils conforment jusqu'à un certain degré leurs idées aux choses dont ils veulent parler, s'ils souhaitent d'être entendus. Autrement, le Langage des hommes feroit 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 manière aux communes apparences & conformitez des Substances, considérées comme réellement existantes.

Quoi qu'elles soient fort
imparfaites.

§. 29. En second lieu, quoi que l'Esprit de l'Homme en formant les 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 qualités sensibles qui se présentent sans aucune peine ; & souvent, pour ne pas dire toujours, 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 organisés qui sont perpétuez par semence, & dans ces Substances la forme extérieure est la Qualité sur laquelle nous nous réglons le plus, c'est la partie la plus caractéristique qui nous porte & en détermine l'Espèce. C'est pourquoi dans les *Vegetaux* & dans les *Animaux*, une Substance

étenduë & folide d'une telle ou telle figure fert 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 *Balla* eût discoursu 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 différentes 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'Oeil 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 grossières & 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 & 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'adresse, une exacte recherche & un long examen pour trouver quelles sont ces idées simples qui sont constamment & inseparablement unies dans la Nature, qui se rencontrent toujours ensemble dans le même sujet, & combien il y en a. La plûpart des hommes n'ayant ni le temps ni l'inclination ou l'adresse qu'il faut pour porter sur cela leurs vûes jusqu'à quelque degré 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'usage 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 déjà en usage. Or quoi que dans la conversation ordinaire ces noms passent assez aisément pour des signes de quelque peu de Qualitez communes qui coexistent 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 débités sur les Différences spécifiques, quiconque considérera combien peu de mots il y a dont nous ayons 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 Chimères qui ne servent en aucune manière à nous faire entrer dans la connoissance de la nature spécifique des Choses. Et qui considérera combien il s'en faut que les noms des Substances aient des significations sur lesquelles tous ceux qui les emploient soient parfaitement d'accord, aura sujet d'en conclure qu'encore qu'on suppose que toutes les Essences nominales des Substances soient copiées d'après nature, elles sont pourtant toutes ou la plupart, 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 particulières 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 réduction que nous faisons des choses en Espèces déterminées, n'étant destinée qu'à leur donner des noms généraux & à les comprendre sous ces noms, je ne saurois voir comment en vertu de cette réduction 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 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 particulières 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 enregistrer, 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 énumération 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 obligés 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 éclatant constituë l'*Or* à l'égard des Enfants, d'autres y ajoutent la pesanteur, la malleabilité & la fusibilité, & d'autres encore d'autres Qualitez qu'ils trouvent aussi constamment jointes à cette couleur jaune, que la pesanteur ou la 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 adresse 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

§. 32. Si le nombre des Idées simples qui composent l'Essence nominale de la plus basse Espèce, ou la première distribution des Individus en

incompletes.

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 étendues 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'œil que diverses qualités que l'on peut trouver dans les choses mêmes, sont exclues exprès des *Idées génériques* ? Comme l'Esprit pour former des Idées générales qui puissent comprendre divers Êtres 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 Qualités 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 pièces de cette Matière jaune qui vient de la *Guinée* ou du *Pérou*, 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 qualités qui sont particulières à chaque Espèce, & en retenant une idée complexe, formée de celles qui sont communes à toutes ces Espèces. Ainsi le nom de *Métal* leur étant assigné, voilà un Genre établi, dont l'essence n'est autre chose qu'une idée abstraite qui contenant seulement la malléabilité & la fusibilité avec certains degrés de pesanteur & de fixité, en quoi quelques Corps de différentes espèces conviennent, laisse à part la couleur & les autres qualités particulières à l'Or, à l'Argent & aux autres sortes de Corps compris sous le nom de *Métal*. 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 proposés par la Nature ; puisqu'on ne sauroit trouver aucun Corps qui renferme simplement la malléabilité, & la fusibilité sans d'autres Qualités, qui en soient aussi inséparables que celles-là. Mais comme les hommes en formant leurs idées générales, cherchent plutôt la commodité du Langage, & le moyen de s'exprimer promptement, par des signes courts & d'une certaine étendue, que de découvrir la vraie & 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 nom généraux, & de différente étendue. De sorte que dans cette matière des

Genres & des Espèces, le *Genre* ou l'idée la plus étendue n'est autre chose qu'une conception partielle de ce qui est dans les *Espèces*, & l'*Espèce* n'est autre chose qu'une idée partielle de ce qui est dans chaque *Individu*. Si donc quelqu'un s'imagine qu'un homme, un cheval, un animal, & une plante, &c. sont distingués par des essences réelles formées par la Nature, il doit se figurer la Nature bien libérale 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 libéralement toutes ces essences à *Bucephale*. Mais si nous considérons 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 particulières, 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 toujours le nom d'une Idée moins complexe, & que chaque genre n'est qu'une conception partielle de l'Espèce qu'il comprend sous lui. De sorte que si ces Idées générales & abstraites passent pour complètes, ce ne peut être que par rapport à une certaine relation établie entre elles & certains noms qu'on emploie pour les désigner, & non à l'égard d'aucune chose existante, entant que formée par la Nature.

§. 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'elles conviennent dans l'Idée complexe d'*étendue* & 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 spontannée*, 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 particulières qui répondent à cette idée complexe. Tel est le véritable usage du *Genre* & de l'*Espèce*, & c'est ce que les hommes font sans songer en

Tout cela est adapté à la fin du Langage.

aucune manière 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
Cassiovaris.

§. 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 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 queue ; je dois faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que *Cassiovary* 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 *Hérons*, 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 paroît 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, & appartiendrait 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 abstraites 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 la pesanteur particulière, de la fixité & de plusieurs autres semblables Qualitez ; car quoi que ce soit qu'on excluë ou qu'on admette, c'est toujours l'idée complexe à laquelle le nom est attaché qui constitue l'Espèce ; & dès-là qu'une portion particulière de matière 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.

§. 36. Voici donc en un mot tout le mystère. La Nature produit plusieurs choses particulières 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 particulières, & 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 étendue, sous lesquels les Individus viennent à être rangés 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 toujours 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'assure, 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*.

Chaque Idée abstraite est une Essence.

Mais que faire à cela, si la Vérité le veut ainsi ? Car il faut que cela reste de cette manière, 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 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 <i>Genres</i> & des <i>Espèces</i> 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 fera 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 pour les désigner : mais à l'égard de celui qui a le nom de *Montre* pour désigner la première, &

celui d'*Horloge* pour signifier la dernière, 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 de ces deux Machines dont un Horloger a une idée fort distincte. Qu'importe ? Il y a des Montres à quatre rouës, & d'autres à cinq ; est-ce là une différence spécifique par rapport à l'Ouvrier ? Quelques-unes ont des cordes & des fulées, & 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 foyes de Pourceau : quelqu'une de ces choses ou toutes ensemble suffisent-elles pour faire une différence spécifique à l'égard de l'Ouvrier qui connoît 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 diffère 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 connoît 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 & 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 ignoreraient 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 qu'autant de termes synonymes pour exprimer la même idée, & ne signiferoient 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 spécifiques, 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.

§. 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

Les Espèces des choses artificielles sont moins confuses que celles des naturelles.

étant un ouvrage d'homme que l'Artisan s'est proposé de faire, & dont par conséquent l'idée lui est fort connue, 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 plupart que dans une certaine figure déterminée des parties sensibles, & quelquefois dans le mouvent qui en dépend, (ce que l'Artisan opère sur la Matière 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 mécanisme que nous ne saurions découvrir.

§. 41. J'espère 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

Les choses artificielles sont de diverses Espèces distinctes

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 ?

§. 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 aient des noms propres, par où l'on ne désigne qu'une seule

Les seules Substances ont
des noms propres.

chose particulière. Et cela, parce que dans les Idées simples, dans les Modes & dans les Relations il arrive rarement que les hommes aient occasion de faire souvent mention d'aucune telle idée individuelle & particulière lorsqu'elle est absente. Outre que la plus grande partie des Modes mixtes étant des actions qui périssent 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 discours si long-temps sur ce sujet, & peut-être avec quelque obscurité. Mais je le prie en même temps de considérer 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 accoutumé 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 particulière, & je suggère 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 considérer l'*Homme* comme il est en lui-même & selon qu'il est distingué réellement des autres par la 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 manière en se

servant de noms connus & familiers, permettez-moi de proposer encore un exemple qui fasse connoître plus clairement les différentes vûes sous lesquelles l'Esprit considère 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 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 toujours les idées des *Substances*, ou aux Substances mêmes, ou à la signification de leurs noms, comme à des *Archetypes*, & d'expliquer nettement, quelle est la nature des Espèces ou de la réduction 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 contribué beaucoup plus qu'on ne croit d'abord, à découvrir quelle est l'étendue & la certitude de nos connoissances.

Exemple de Modes mixtes dans les mots <i>Kinneah</i> & <i>Niouph</i>.

§. 44. Supposons *Adam* dans l'état d'un homme fait, doué d'un Esprit solide, mais dans un País Etranger, environné de choses qui lui sont toutes nouvelles & inconnuës, sans autres facultez pour en acquérir 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 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 paroît 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 premier 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 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 complète, ou non ? Il est évident qu'elle étoit complète : car étant une combinaison d'Idée 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 abrégé 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 complète. Comme cette combinaison avoit été formée par un pur effet de la volonté, elle renfermoit tout ce qu'il avoit dessein qu'elle renfermât ; & par conséquent elle ne pouvoit qu'être parfaite & complète, puisqu'on ne pouvoit supposer qu'elle se rapportât à aucun autre Archetype qu'elle dût représenter.

§. 45. Ces mots *Kinneah* & *Nioup* furent introduits par degrés dans l'usage ordinaire, & alors le cas fut un peu différent. Les Enfants 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 Enfants d'Adam qui trouvèrent ces deux mots, *Kinneah* & *Nioup*, reçus dans l'usage ordinaire, ne pouvoient pas les prendre pour de vains sons qui ne signifioient rien, mais ils devoient conclure nécessairement 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 déjà établies & reconnues d'un commun consentement, ils étoient obligés de conformer les idées qu'ils formoient en eux-mêmes comme signifiées par ces noms-là aux idées qu'elles signifioient 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 fans doute sujettes à être incomplètes, 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 remède 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'*adultère*, qui, je croi, répondent aux mots Hébreux

* קנאה signifie *jalousie* &
אדולטריה *adultère*.

* *Kinneah* & *Nioup*, 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 & *Nioup* 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.

Exemples des Substances
dans le mot *Zahab*.

§. 46. Considérons présentement de la même manière les noms des Substances, dans la première application qui en fut faite. Un des Enfants 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 considérée, 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 particulière 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 manière qu'il n'a fait en formant les idées de *Modes mixtes* auxquelles il a donné les noms de *Kinneah* & de *Nioup*. 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 pussent servir à désigner tout ce qui se trouveroit conforme à ces idées abstraites qu'il avoit formées, sans considérer 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 fuit 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 Matière qu'Adam désigna ainsi par le terme de *Zahab*, étant entièrement 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 particulière, & 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'essence 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 considérer cette Matière 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 ajoutée à son idée précédente, & faire partie de l'essence de l'Espèce qu'il désigne par le terme de *Zahab* ? De plus particulières experiences y découvrent la fusibilité & la fixité. Ces dernières propriétés 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 préférée à l'autre ? Que s'il faut admettre celles-là, dès-lors toute autre propriété que de nouvelles observations feront connoître dans cette Matière, 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 propriétés sont infinies, il est évident qu'une idée formée de cette manière sur un tel Archetype, sera toujours incomplete.

§. 48. Mais ce n'est pas tout ; il s'enfuivroit 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 découvreroit dans quelque Matière que ce fût, étoit supposée faire une partie nécessaire de l'idée complexe signifiée par le nom commun qui lui est donné, il s'en suivroit 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 domination, que d'autres ne connoissent en aucune manière.

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 des propriétés, & 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 expédient 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

Cette supposition n'est d'aucun usage.

nominale que le mot *Or* signifie, & par conséquent cette affirmation, *Tout Or est fixe*, ne contient 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 toujours dans l'application particulière que nous en voudrions 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 Matière à cette essence, & par conséquent si telle particule de matière est véritable 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 eue 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 société ont déjà 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 déjà pourvus 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 déjà. 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 & connue, ce que j'ai déjà expliqué au long ; ou bien il faut faire connoître distinctement le nouveau sens que nous leur donnons.

1. ↑ C'est ainſi que l'entendent les Cartefiens. *La Chofe que nous concevons étenduë en longueur, largeur & profondeur, eſt ce que nous nommons un Corps*, dit Rouhault dans ſa Phyſique, *Ch. II. Part. I.* Lors donc que les Cartefiens ſouſtiennent que l'Etenduë eſt l'eſſence du Corps, ils ne prétendent affirmer autre chofe 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 paroît la plus eſſentielle & la plus étroitement unie au Corps. - de forte que l'Eſprit la regarde comme inſéparablement attachée au Corps, où qu'il ſoit, & de quelque maniere qu'il ſoit modifié* : Ci-deſſus, pag. 79.
2. ↑ Ou faculté de raifonner. Quoi que ces fortes 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 ferai ſouvent obligé de la prendre dans la ſuite de ce Troiſième Livre, ou 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. Malebranches*, & que Meſſieurs de l'*Academie Royale des Sciences* prennent tous les jours.
3. ↑ Voy. ſur ce mot le Dictionnaire Etymologique de Mr. *Menage*.

CHAPITRE VII.

Des Particules.

§. 1.

Les Particules lient les parties des Propositions ou les Propositions entières.

OUTRE les Mots 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 particulière qu'il fait lui-même, & qui dans ce temps-là se rapporte à ces idées. C'est ce qu'il peut faire en diverses manières. *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 entières l'une à l'autre, dans toutes leurs différentes relations & dépendances, afin d'en faire un discours suivi.

§. 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

C'est dans le bon usage des Particules que consiste l'art de bien parler.

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

les pensées, & remarquer la dépendance que les 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.

§. 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

Les Particules servent à montrer quel rapport l'Esprit met entre les pensées.

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 forts connus dans la Grammaire, & que les Particules qu'on renferme sous ces titres, soient rangées exactement sous des subdivisions distinctes ; cependant qui voudra montrer le véritable usage des Particules, leur force & toute l'étendue de leurs significations, ne doit pas se borner à parcourir ces Catalogues : il faut qu'il prenne un peu plus de peine, qu'il réfléchisse sur les propres pensées, & qu'il observe avec la dernière 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 précisément 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 considérer avec soin les différentes vûes, 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, font très-imparfaits. Il y a une grande variété de ces sortes de pensées, & qui surpassent de beaucoup le nombre des Particules que la plupart des Langues fournissent pour les exprimer. C'est-pourquoi l'on ne doit pas être surpris que la plupart de ces particules aient 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 discrétive* 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 attribué à différentes Propositions ou parties de Propositions qu'il joint par ce Monosyllabe.

Premièrement, 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 avais 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 connoissance de la vraie Religion.* V. *MAIS qu'il vous confirme dans la vôtre.* Le premier de ces *Mais* désigne une supposition dans l'Esprit de quelque chose qui est autrement qu'elle ne devrait être ; & le second fait voir, que l'Esprit met une opposition directe entre ce qui suit & ce qui précède.

VI. *Mais* sert quelquefois de transition (^[3]) pour revenir à un sujet, ou pour quitter celui dont on parloit. *MAIS revenons à ce que nous disions tantôt.* (^[4]) *MAIS laissons Chapelain pour la dernière 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 considérer dans tous les

On n'a touché cette matière que fort largement.

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 *discretive*, 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 réfléchir sur l'usage & sur la force que ces Mots ont dans le Discours, & nous conduire à la considération 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 entière, & d'autres ne le renferment que lors qu'elles sont construites d'une certaine manière.

-
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 sauroient être appliquez à notre *Mais*. Comme je ne pouvois traduire ces exemples en notre Langue, j'en ai mis d'autres à la place, que j'ai tirez en partie du Dictionnaire de l'*Academie Française*.
 2. ↑ Cet exemple est dans l'Anglois. Nos Puristes blâmeront peut-être deux *Mais* dans une même période, mais ce n'est pas de quoi 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.
 3. ↑ Une chose digne de remarque, c'est que les Latins se servoient quelquefois de *nam* en ce sens-là. *Nam quid ego dicam de Partre*, 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 manière 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.
 4. ↑ *Despreaux*, Sat. IX. v. 242.

CHAPITRE VIII.

Des Termes abstraits & concrets.

§. 1.

Les termes abstraits ne peuvent être affirmés l'un de l'autre et pourquoi.

L Es Mots communs des Langues, & l'usage ordinaire que nous en faisons, auroient pû nous fournir des lumières pour connoître la nature de nos Idées, si l'on eût pris la peine de les considérer avec attention. L'Esprit, comme nous avons fait voir, a la puissance d'*abstraire* les 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 abstraites soient affirmés l'une de l'autre*. Car quelque affinité qu'il paroisse y avoir entre'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 Raisonnableté, ou Blanchéur*. Cela est d'une aussi grande évidence qu'aucune des Maximes le plus généralement reçues. Toutes nos affirmations roulent donc uniquement sur des idées concrètes, 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 guère 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, père* ; 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 plutôt elles n'en ont absolument point. Car quoi que les Ecoles aient introduit les noms d'*Animalité*, d'*Humanité*, de *Corporeité*, & 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 pu entrer dans l'Usage ordinaire, ni être autorisé dans le Monde. D'où l'on peut au moins conclure, 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 inconnues, ne les eût détourné d'une si frivole entreprise. Ainsi, quoi qu'ils aient 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 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 premièrement fabriquer & ensuite introduire les mots d'*Animalité* & d'*Humanité*, & autres semblables qui cependant n'allèrent pas bien loin de leurs Ecoles, & n'ont jamais pû être de mise 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* ([\[2\]](#)), & non pas *homo*.

1. [↑](#) Ces Mots qui sont tout-à-fait barbares en Latin, paroîtroient de la dernière extravagance en François.
2. [↑](#) C'est ainsi qu'en François, d'*humain* nous avons fait *humanité*.

CHAPITRE IX.

De l'Imperfection des Mots.

§. 1.

I L est aisé de voir par ce qui a été dit dans les Chapitres précédens, 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 premier 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 première partie de ce Discours nous avons souvent parlé par occasion d'un *double usage* qu'ont les Mots.

Nous nous servons des Mots pour enregistrer nos propres pensées & pour les communiquer aux autres.

1. L'un est, d'enregistrer, pour ainsi dire, nos propres pensées.

2. L'autre, de communiquer nos pensées aux autres.

§. 2. Quant au premier de ces usages qui est d'enregistrer 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-même ses propres idées ; & ces mots n'auront jamais aucune imperfection, s'il se sert toujours du même 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 enregistrer 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.

Prémièrement, 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 commodités ordinaires de la Vie Civile dans les différentes Sociétés 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 pour donner des notions précises des Choses, & pour exprimer en propositions générales des vérités 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'ambiguïté 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 plutôt des idées qu'ils signifient que d'aucune incapacité qu'un son ait plutôt 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 les 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 suivants.

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 les 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, & l'essence réelle de la Chose, ne sont pas exactement les mêmes.

Ce sont-là des difficultés attachées à la signification de plusieurs Mots qui sont intelligibles. Pour les Mots qui sont tout-à-fait intelligibles, comme les noms qui signifient quelque idée simple qu'on ne peut connaître faute d'organes ou de facultés propres à nous en donner la connaissance, 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 Mots, ce que j'expliquerai plus au long, en considérant les Mots dans leur application particulière 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 premières raisons, & les noms des Substances pour les deux dernières.*

§. 6. Je dis premièrement que les noms des *Modes mixtes* sont la plupart 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 unes aux autres, ce qui est le but du Discours & du Langage. Mais lorsqu'un mot

I. à cause que les idées qu'ils signifient, sont fort complexes.

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. De là vient que les noms des Idées fort complexes, comme sont pour la plupart 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 diffère souvent de celle qu'il a lui-même en divers temps, de celle, par exemple, qu'il avoit hier, & qu'il aura demain.

§. 7. En second lieu, les noms des *Modes mixtes* sont fort équivoques, parce qu'ils n'ont, pour la plupart, aucun modèle dans la Nature, sur lequel les hommes puissent en rectifier & régler la

II. Parce qu'elles n'ont point de modèles.

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 vûe 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 premier a mis en usage les mots ([1](#)) *brusquer, deb Brutaliser, 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 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 faintes, 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 remédier 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 manière. 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 sincèrement s'entendre l'un l'autre, ils ne signifient pas toujours 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 des gens qui parlent cette même Langue.

La manière dont on apprend
les noms des *Modes mixtes*
contribuë encore à leur
incertitude.

§. 9. D'ailleurs, la manière 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 considérer comment les Enfants apprennent les Langues, nous trouverons, que, pour leur faire entendre ce que signifient les noms des Idées simples & des Substances, on leur montre ordinairement la chose dont on veut qu'ils aient 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 importants, je veux dire ceux qui expriment des idées de Morale, d'ordinaire les Enfants apprennent premièrement 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 véritable & précise signification des noms, il arrive que ces termes de Morales ne sont guere autre chose que de simples sons dans la bouche de la plupart des hommes : ou s'ils ont quelque signification, c'est pour l'ordinaire, une signification fort vague & fort indéterminée, & par conséquent très-obscur & 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 matière 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 toujours le pouvoir de les former. Combien y a-t-il de gens qui fort satisfaits à la première lecture, de la manière 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 déjà, & à répandre des ténèbres 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 répandue par ce moyen dans les Ecrits des hommes qui ont vécu dans les temps reculez, & en différens Païs. Car le grand nombre de Volumes que de savans hommes

C'est ce qui rend les
Anciens Auteurs
inévitables obscurs.

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 véritable sens des *Anciens Auteurs*. Mais comme il n'y a point d'Ouvrages dont importe extrêmement que nous nous mettions fort en peine de pénétrer le sens, ou des Loix auxquelles nous devons obeïr & 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 puissions ranger & nommer les choses. Dans les idées des Substances nous sommes obligés de suivre la Nature, de conformer nos idées complexes à des existences réelles, & de régler 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 connaître, ou qu'on ne peut connaître que d'une manière imparfaite, & incertaine.

Les noms des Substances se rapportent premièrement à des Essences réelles qui ne peuvent être connues.

§. 12. Les noms des Substances ont dans l'usage ordinaire un double rapport, comme on l'a déjà montré.

Premièrement, 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 propriétés, & à quoi elles aboutissent toutes. Mais cette constitution réelle, ou (comme on l'appelle communément) cette essence nous étant entièrement inconnue, 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 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.

§. 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 véritables 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 aient dessein de considérer 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 considérera combien de divers changemens est capable de recevoir l'un des plus bas Métaux quel qu'il soit, seulement par la différente 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 propriétés de quelque sorte de Corps que ce soit, & de connoître exactement par les différentes recherches où nos facultez peuvent nous conduire. Comme donc ces propriétés sont du moins en si grand nombre que nul homme ne peut en connoître le nombre précis & défini, diverses personnes sont différentes découvertes selon la diversité qui se trouve l'habileté, & l'attention, les moyens qu'ils employent à manier les Corps qui en sont le sujet : & par conséquent ces personnes ne peuvent

Secondement à des Qualitez qui coëxistent dans les Substances & qu'on ne connoit qu'imparfaitement.

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 troisième 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 propriétés se rencontrent dans cette Substance. Qui de tous ceux-là a établi la vraie signification du mot *Or*, ou qui choisira-t-on pour la déterminer ? 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 exclure de son Idée, ou un troisième 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 rejetée plutôt que l'autre. D'où il s'ensuivra toujours 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 fera, par conséquent, fort incertaine.

§. 14. Outre cela à peine y a-t-il une chose existante qui par quelque-une de ses Idées simples n'ait 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 exclues de la signification du nom de quelque Substance, ou quelles plus secrètes & plus particulières y doivent entrer ?

Toutes choses qui considérées ensemble, ne manquent guere, ou plutôt jamais de produire dans les noms des Substances cette variété & cette ambiguïté 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 féminale & connuë, & dans la plupart 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 vérités 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 degré de *fixité*, peut faire des propositions touchant l'Or, & en déduire de conséquences qui découleront véritablement & clairement de cette signification particulière 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 degré de *fixité*, comme une partie de cette idée complexe que le mot *Or* signifie dans le sens qu'il l'emploie.

§. 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 vient à examiner par hazard si quelque *liqueur* passoit à travers les filaments 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 plutôt sur la signification des Mots que sur une différence réelle qui se trouve dans la manière de concevoir les choses, je m'avais de demander à ces Messieurs qu'avant que de pousser plus loin cette dispute, ils voulussent premièrement 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 céder à mes instances ; & ils trouvèrent enfin, après avoir examiné la chose, que la signification de ce mot n'étoit pas si déterminée ni si certaine qu'ils l'avoient 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 matière fluide & subtile passoit à travers les conduits des nerfs, quoi qu'il ne fût pas si facile de déterminer si cette matière devoit porter le nom de liqueur, ou non : ce qui bien considéré par chacun d'eux fut jugé indigne d'être un sujet de dispute.

§. 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 considérer 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 queue 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

Exemple tiré du mot <i>Or</i> .

certaines parties de Matières, en font une idée complexe à laquelle ils donnent le nom d'Or pour désigner une sorte de Substance, & par-là excluent du privilège d'être Or tous ces Corps d'un jaune brillant 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 fondus par le feu, au lieu d'être réduites en cendres. Un autre par la même raison ajoute 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 inséparables qui sont toujours unies dans la Nature, devraient entrer dans l'essence nominale, & d'autres en devraient être exclus ; ou pourquoi le mot *Or* qui signifie cette sorte de Corps dont est composée l'anneau que j'ai au doigt, devrait déterminer cette espèce par sa couleur, par son poids & par sa fusibilité plutôt que par sa couleur, par son poids & par sa capacité d'être dissoute dans l'*Eau Regale* ; puisque cette dernière propriété d'être dissous dans cette liqueur en est aussi inséparable que la propriété d'être fondu par le feu : propriétés 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 la Couleur fait-elle partie de son essence, tandis que la malléabilité n'est regardée que comme une propriété ? Je veux dire par-là, que toutes ces choses n'étant que des propriétés 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, plutôt 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 propriétés dans la même Substance, comme il a été dit ; & je croi pouvoir ajouter, 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 conclure 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 première, 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 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 connue, sur l'usage & la signification des noms des Idées simples : *Blanc, doux, jaune, amer*, sont des mots dont le sens se présente aussi-tôt d'une manière précise, ou l'aperçoit 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 vérités universelles, & considérer les conséquences qui en découlent.

§. 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*

Et après cela, ceux des
Modes simples.

& 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.

§. 20. C'est pourquoi les *Modes mixtes* qui ne sont composés 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

Les noms les plus douteux
sont ceux des *Modes mixtes*,
fort complexes, & des
Substances.

un grand nombre d'Idées simples, ont communément des significations fort douteuses & fort indéterminées, comme nous l'avons déjà 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.

§. 21. Comme la plus grande confusion qui se trouve dans les noms des Substances procède pour l'ordinaire du défaut de connoissance & de l'incapacité où nous sommes de découvrir leurs

Pourquoi l'on rejette cette
imperfection sur les Mots.

constitutions réelles, on pourra s'étonner avec quelque apparence de raison, que j'attache cette imperfection aux Mots, plutôt 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'avouë donc que, lorsque je commençai cet Ouvrage, & long-temps après, il ne me vint nullement dans l'Esprit qu'il fût nécessairement de faire aucune réflexion sur les Mots pour traiter cette matière. Mais quand j'eus parcouru l'origine & la composition de nos Idées, & que je commençai à examiner l'étendue & la certitude de nos Connoissances, je trouvai qu'elles ont une liaison si étroite avec nos paroles, qu'à moins qu'on n'eût considéré auparavant avec exactitude, quelle est la force des Mots, & comment ils signifient les Choses,

on ne fauroit guere parler clairement & raisonnement de la Connoissance, qui roulant uniquement sur la Vérité est toujours 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 manière 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 considérons 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 vraie & 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 considérable 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 examinait plus à fond les imperfections du Langage considéré comme l'instrument de nos connoissances, & 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 devrait 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 assuré, 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 les Ecrits, trouvera dans presque chacun d'eux un Langage différent, quoi qu'il 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

coûtures, allusions & figure 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 Raïson 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, attachées au Langage, qui excepté les noms des *Idées simples* & quelques autres forts communs, ne sauroit faire connoître d'une manière 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 matières sont d'une plus haute importance, on y trouvera aussi de plus grandes difficultez.

§. 23. Le grand nombre de Commentaires qu'on a faits sur le Vieux & sur le Nouveau Testament, en sont des preuves bien sensibles. Quoique tout ce qui est contenu dans le Texte soit infailliblement véritable, le Lecteur peut fort bien se tromper dans la manière dont il l'explique, ou plutôt 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 revêtue de paroles, soit sujette à des ambiguïtez qui sont inévitablement attachées à cette manière de communication, puisque son Fils même étoit sujet à toutes les faiblesses & 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 la bonté de ce qu'il a daigné exposer en caractères 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 Raïson pour que ceux qui n'ont jamais entendu parler de la Parole écrite, ne puissent point douter de l'existence d'un DIEU, ni de l'obéissance qui lui est due, 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 Vérités révélées qui nous sont inculquées 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 bienfaisante 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.

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.

CHAPITRE X.

De l'Abus des Mots.

§. 1.

Abus des Mots.

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 manière de communiquer leurs pensées, par où ils rendent la signification de ces signes moins claire & moins distincte qu'elle ne devrait être naturellement.

§. 2. Le premier & 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, qui pis est, qu'on établit signes, sans leur faire signifier aucune chose. On peut distinguer ces Mots en deux Classes.

I. On se sert de mots auxquels on n'attache aucune idée ou du moins aucune idée claire.

I. Chacun peut remarquer dans toutes les Langues, certains Mots, qu'on trouvera, après les avoir examinés, ne signifier dans leur première origine & dans leur usage ordinaire, aucune idée claire & déterminée. La plupart 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 soutenir quelque opinion étrange ou cacher quelque endroit foible de leurs Systèmes, ne manquent guère de fabriquer de nouveaux termes qu'on peut justement appeler de *vains sons*, quand on vient à les examiner de près. Car ces mots ne contenant pas un amas déterminé d'idées qui leur aient été assignées quand on les a inventés pour la première 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 caractères 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 assez grand nombre dans les Livres & dans la conversation : ou s'il en veut faire une plus ample provision, je croi qu'il trouvera de quoi se contenter pleinement chez les Scholastiques & les Metaphysiciens, parmi lesquels on peut ranger, à mon avis, les Philosophes de ces derniers siècles qui ont excité tant de disputes sur des Questions Physiques & Morales.

§. 3. II. Il y en a d'autres qui portent ces abus encore plus avant, prenant si peu garde de ne pas se servir des Mots qui dans leur premier usage sont à peine attachés à quelque idée claire & distincte, que par une négligence inexcusable, ils emploient communément des Mots adoptés 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 aient 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 accoutumés à cela dès le berceau avant qu'ils connussent ou qu'ils eussent formé les idées complexes auxquelles les Mots sont attachés ou qui doivent se trouver dans les Choses dont ils sont regarder 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 Idées déterminées, ils se servent des Mots pour désigner les notions vagues & confuses qu'ils ont dans l'Esprit, contents des mêmes mots que les autres emploient, comme si constamment le son même de ces mots

devoit nécessairement avoir le même sens. Mais quoi que les hommes s'accoutument de ce désordre 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 signifient pour l'ordinaire que des amas nombreux & arbitraires d'idées qui ne sont point unies régulièrement & constamment dans la Nature, il arrive souvent qu'on ne pense qu'au son des syllabes dont ces Mots sont composés, 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 paraître ignorer ce que ces mots signifient, ils les emploient 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 dépouiller 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.

§. 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 & particulièrement

II. On applique les mots d'une manière inconstante.

de Controverse où celui qui voudra le lire avec attention, ne s'aperçoive 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 employés en divers sens, tantôt une chose, & tantôt une autre : procédé 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 caractères des nombres quelquefois une certaine collection d'unités & quelquefois une autre, prendre, par exemple, ce caractère 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 visible que quiconque parleroit de cette manière 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 des Savans cette manière 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 procédé 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 troisième abus qu'on fait du Langage, c'est *une obscurité affectée*, soit en donnant à des termes d'usage des significations nouvelles & inutiles, soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus sans définir ni les uns ni les autres, ou bien en les joignant ensemble d'une manière qui confonde le sens qu'ils ont ordinairement. Quoi que la *Philosophie Peripateticienne* se soit rendu 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 Hypothèse. 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 ait 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 être nécessairement ainsi, par-tout où l'on juge de l'Esprit & du Savoir des hommes par l'adresse 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 ce côté-là, confonde, embrouille, & subtilise la signification des sons, en sorte qu'il lui reste toujours 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 appelée
subtilité.

§. 8. Quoi que ce soit une adresse bien inutile, & à mon avis, entièrement propre à nous détourner du chemin de la Connoissance, elle a pourtant passé jusqu'ici pour subtilité & pénétration d'Esprit, & a remporté 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 acquérir 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'acquérir 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 intelligibles, 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 Sociétés particulières 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 déjà usitez, & par-là de mettre tout en question & en dispute.

§. 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

Ce Savoir ne fait pas grand bien à la Société.

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 entièrement prévaloir dans ces derniers siècles 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 intelligibles ; 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 légion de mots obscurs, douteux, & indéterminez. Ce qui pourtant rend ces retraites bien plus semblables à des Cavernes de Brigands ou à des Tanières de Renards qu'à des Fortereffes de généreux Guerriers. Que s'il est mal aisé d'en chasser ceux qui s'y réfugient, 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.

§. 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 ténèbres dans 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 dressées à cette espèce de subtilité, peuvent exprimer nettement leurs pensées les uns aux autres & se

Il détruit au contraire les instrumens de l'instruction & de la conversation.

servir utilement du Langage en le prenant dans la 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 de 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 Société, 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 feroit
l'art de confondre les
caractères.

§. 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 Caractères déjà connus, feroit voir dans ses Ecrits par une savante subtilité fort supérieure 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 feroit 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, appeler la neige *noire*, c'est une aussi grande extravagance que de mettre ce caractère A à qui l'on est convenu de faire signifier une modification de son, fait 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 vérités 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 depaissant 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, 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 ?

§. 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 feroit pas avantageux aux hommes, à qui il importe de connoître les choses comme 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 simples & 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 fit point passer pour connoissance & pour véritable savoir ?

Il ne doit pas passer pour savoir.

§. 14. En quatrième lieu, un grand abus qu'on fait des Mots, c'est *qu'on les prend pour des Choses*. Quoi que cela regarde en quelque manière tous les noms en général, il arrive plus particulièrement 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 croient 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

Autre abus de Langage ; prendre les mots pour des choses.

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 Systèmes 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'ait 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 aériens & 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 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
Matière.

§. 15. Pour être pleinement convaincu, combien des noms pris pour des choses sont propres à jeter 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 guère 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 *Matière*, comme si c'étoit un certain Etre réellement existant dans la Nature, distinct du *Corps*, & cela parce que le mot de *Matière* signifie une idée distincte de celle du Corps, ce qui est de la dernière 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, que *le Corps compose toutes les Matières*. 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 matière est plus grande qu'un autre*. Pourquoi cela ? C'est qu'encore que la *Matière* & le *Corps* ne soient pas réellement distincts, mais que l'un soit par-tout où est l'autre, cependant la *Matière* & 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, étendue, & figurée, dont la *Matière* n'est qu'une conception partielle & plus confuse, qu'on n'emploie, ce me semble, que pour exprimer la Substance & la solidité du Corps sans considérer son étendue & sa figure. C'est pour cela qu'en parlant de la *Matière*, 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 *Matière*, nous ne concevons non plus différentes *Matières* dans le Monde que différentes *soliditez*, nous ne parlons non plus de différentes *Matières* que de différentes *soliditez*, quoi que nous imaginions différents Corps & que nous en parlions à tout moment, parce que l'étendue & la figure sont capables de variation. Mais comme la *solidité* ne sauroit exister sans étendue & sans figure, dès qu'on a pris la *Matière* pour un nom de quelque chose qui existoit réellement sous cette précision, cette pensée a produit sans doute tous ces discours obscurs & intelligibles, toutes ces Disputes embrouillées sur la *Matière première* 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 crois du moins pouvoir assurer, 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 *Matière* 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 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.

§. 16. Mais quelque inconvénient qui naîsse de cet abus des Mots, je suis assuré que par le constant & ordinaire usage qu'on en ait en ce sens, ils

C'est ce qui perpetuë les Erreurs.

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 Père, 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 accoutumés depuis long-temps, demeurant fortement imprimés dans leur Esprit, ce n'est pas merveille que l'on n'en puisse éloigner les fausses notions qui y sont attachées.

§. 17. Un cinquième 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 manière. On peut observer à l'égard des noms généraux des Substances, dont nous ne connoissons

V. On prend les mots pour ce qu'ils ne signifient en aucune manière.

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 accoutumé 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 nommé 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 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 feroient 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 lumière 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 propriété, 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 propriétés. 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.

§. 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,

Ce qui fait que nous ne croyons pas que chaque changement qui arrive dans note idée d'une Substance n'en change pas l'Espèce.

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, affassinat, 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 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 croient pourtant pas que pour cela l'Espèce soit changée, parce qu'en eux-mêmes ils rapportent secrètement ce nom à une essence réelle & immuable d'une Chose existante, de laquelle essence ces Propriétés dépendent & à laquelle ils supposent que ce nom est attaché. Celui qui ajoute 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 ajoutant une autre idée simple qui est toujours actuellement jointe aux autres, dont étoit composée la première idée complexe. Mais bien 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 jeter dans de plus grandes difficultés. 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 obligés 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 entièrement différente.

§. 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

La cause de cet abus, c'est qu'on suppose que la Nature

parlé, que la Nature agit régulièrement 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 qualités, ne peut guère douter que plusieurs des Individus qui portent le même nom, ne soient aussi différents l'un de l'autre dans leur constitution intérieure, que plusieurs de ceux qui sont rangés sous différents noms spécifiques. Cependant cette supposition qu'on fait, *que la même constitution intérieure suit toujours 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 entièrement imbu de la doctrine des *formes substantielles*, par laquelle ils sont fortement persuadés que les différentes Espèces des choses sont déterminées & distinguées avec la dernière exactitude.

agit toujours régulièrement.

§. 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 inconnues, ce qui est en effet rendre nos paroles signes d'un Rien, il est pourtant évident à quiconque réfléchit 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 particulière 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. Manière d'employer les noms des Substances qui contient ces deux fausses suppositions.

Cet abus est fondé sur deux fausses suppositions.

La première, qu'il y a certaines Essences précises selon lesquelles la Nature forme toutes les choses particulières, & 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 les Qualitez sensibles : mais je pense avoir prouvé que ce n'est pas là ce qui fait la distinction des Espèces, de la manière que nous les rangeons, ni ce qui en détermine 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 à l'essence réelle de l'Espèce que nous nommons *homme*, si nous ne supposons pas qu'il y a une telle essence spécifique qui est connue ? 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 désordre dans les Discours & dans les Raisonnemens qu'on fait sur ces noms-là, & causer de grands inconvénients 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 sixième 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 accoutumés par un long & familier usage, à leur attacher certaines idées, sont portés à se figurer qu'il y a une liaison 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 & usités, 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 comme si naturellement ils avoient au juste la signification qu'ils ont accoutumé 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 constants & réglés 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 trouveroit peu de gens qui prissent pour un affront qu'on leur demandât ce qu'ils entendent par ce mot. Cependant, s'il est vrai qu'on mette en question, si une Plante qui est déjà 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 toujours l'usage d'un Mot aussi connu que celui de *vie*. A la vérité, les hommes ont quelques conceptions grossières & 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 devoit avoir honte d'avouer 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 tous 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 & considérer 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 considérations 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, *premierement*, 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 troisième 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, I. de faire entrer nos idées dans l'Esprit des autres hommes.

Je dis en premier lieu, que les mots ne répondent pas à la première de ces fins, & ne font pas connoître les idées d'un homme à une autre personne, *premierement*, lorsque les hommes ont des noms à la bouche sans avoir dans l'Esprit aucunes idées déterminées dont ces noms soient les signes ; ou 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 tout 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. Comment les mots dont
se servent les hommes
manquent à remplir ces
trois fins.

§. 25. Car premièrement, 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 emploie dans le Discours, que prononcer des sons qui ne signifient rien. Et quelque s'avant 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 périodes 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 la Boutique quantité de Livres en feuilles & sans titres, qu'il ne pourroit par conséquent faire connoître aux autres qu'en leur montrant des 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 les idées complexes qu'il ne peut leur faire connoître que par une énumération 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 troisième lieu, celui qui n'emploie 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 sincère que celui qui au Marché & à la Bourse vend différentes choses sous le même nom.

§. 29. En quatrième lieu, celui qui applique les mots d'une Langue à des Idées différentes de celles qu'ils signifient dans l'usage ordinaire du País, a beau avoir l'Entendement rempli de lumière, il ne pourra guère éclairer les autres sans définir les termes. Car encore que ce soient des sons ordinairement connus, & aisément entendus de ceux qui y sont accoutumés,

cependant s'ils viennent à signifier d'autres idées que celles qu'ils signifient communément & qu'ils ont accoutumé d'exciter dans l'Esprit de ceux qui les entendent, ils ne fauroient faire connoître les pensées de celui qui les emploie dans un autre sens.

§. 30. En cinquième 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 les discours & peut-être la tête d'une autre personne de ses imaginations chimériques, mais il ne fauroit faire par ce moyen un seul pas dans la vraie & réelle connoissance des Choses.

§. 31. Celui qui a des noms sans idées, n'attache aucun sens à les mots & ne prononce que de vains sons. Celui qui a des idées complexes sans noms pour les désigner, ne fauroit s'exprimer facilement & en peu de mots, mais est obligé de se servir de périphrase. Celui qui emploie les mots d'une manière vague & inconstante, ne fera pas écouté, ou du moins ne fera point entendu. Celui qui applique les Mots à des idées différentes de celles qu'ils marquent dans l'usage ordinaire, ignore la propriété de la Langue & parle jargon : & celui qui a des idées de Substances, incompatibles avec l'existence réelle des Choses, est destitué par cela même des matériaux de la vraie connoissance, & n'a l'Esprit que de chimères.

§. 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

Comment à l'égard des Substances.

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 fauroit 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 emploie le mot de *Corps*, tantôt pour désigner la simple étendue, & quelquefois pour exprimer l'étendue & la solidité jointes ensemble, parlera d'une manière trompeuse & entièrement 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.

§. 33. Dans les Modes & dans les Relations nous ne sommes sujets en général qu'aux quatre premiers de ces inconvénients. Car 1. je puis me ressouvenir des noms des *Modes*, comme de celui de *gratitude*

Comment à l'égard des
Modes & des Relations.

ou de *charité*, & cependant n'avoir dans l'Esprit aucune idée précise, attachée à ces noms-là. 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 soutenir sur les pieds, & cependant ne savoir pas que cela s'appelle *ivresse*. 3. Je puis avoir des idées des vertus ou des vices & en connaître 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 manière 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 manière dont je considère 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 régulièrement par la Nature, ni comme des propriétés qui découlent inséparablement de la constitution intérieure ou de l'essence d'aucune Substance, mais plutôt comme des modèles placés 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 intelligible, & l'on croit que j'ai de fausses idées des *Modes mixtes* et des Relations je mets ensemble des idées incompatibles, je me remplirai aussi la tête de chimères ; 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 de Langage.

§. 34. Comme ce qu'on appelle *esprit* & *imagination* est mieux reçu dans le Monde que la Connoissance réelle & la Vérité toute sèche, on aura de la peine à regarder les *termes figurez* & les *allusions* comme une imperfection & un véritable abus du Langage. J'avouë que dans des Discours où nous cherchons plutôt 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 séduire 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 de dire 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 premier 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, à ses Professeurs gagez, qu'elle est enseignée publiquement, & qu'elle a toujours été en grande réputation dans le monde. Cela est si vrai, que je ne doute pas que ce que je viens de dire^[2] 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.

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 premier est *chance-medly* meurtre commis par hazard & sans aucun dessein. Le second *man-slaughter*, meurtre qui n'a pas été fait de dessein prémédité, quoi que volontairement ; comme lorsque dans une querelle entre deux personnes, l'agresseur ayant le premier tiré l'épée, vient à être tué. Le troisième, *murther*, homicide de dessein prémédité.
2. ↑ 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-sérieux & très-utile, *propre à construire, à réprimer les passions, à corriger les mœurs, à soutenir les Loix, à diriger les délibérations publiques, à rendre les hommes bons & heureux*, comme l'assure & le prouve l'illustre Auteur du *Telemaque* dans ses *Reflexions sur la Rhétorique*. p.19. d'où j'ai transcrit cet éloge de l'Eloquence. Si l'on lit tout ce que ce grand homme ajoute pour caractériser le véritable Orateur, & le distinguer du *Déclameur fleuri qui ne cherche que des phrases brillantes, des tours ingénieux, qui ignorant le fond des choses fait parler avec grace sans savoir ce qu'il faut dire, qui énerve les plus grandes veritez par des ornemens vains & excessifs*, on reconnoitra 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 assurer que s'il ne paraissoit 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.

CHAPITRE XI.

Des Remedés 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 communiés à d'autres hommes, & d'une Génération à l'autre, c'est une chose bien digne de nos soins de considérer quels remèdes on pourroit apporter aux inconvénients qui ont été proposés dans les deux Chapitres précédents.

C'est une chose digne de nos soins de chercher les moyens de remédier 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 réformer parfaitement, je ne dis pas toutes les Langues du Monde, mais même celle de son propre Païs, sans se rendre lui-même 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 éclairés 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 Etudiants & aux Logiciens de profession qu'on propose quelque moyen d'abréger 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, devraient 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 doute si le Langage considéré 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 particulières, 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-même & induire les autres en erreur ; & quiconque en use ainsi de propos délibéré, doit être regardé comme ennemi de la Vérité & de la Connoissance. L'on ne doit pourtant 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 guère plus instruit ou plus orthodoxe, ou plutôt 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.

§. 6. On n'a qu'à jeter les yeux sur des Livres de Controverses 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-fouris* est un *Oiseau* ou non, la question n'est pas si une *Chauve-fouris* 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 dernière 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

Exemple tiré d'une *Chauve-fouris* & d'un *Oiseau*.

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 complètes, 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 soutient que ces deux noms peuvent être affirmés 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 dernière 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* seroit un *Oiseau* ou non. A propos de quoi je voudrois bien qu'on considérât, & 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 réduisît 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 emploient toute leur vie à des Disputes & des Controverses, contribué à leur avantage, ou à celui des autres hommes. Du reste, quand je remarquerai que quelqu'un de des 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 remédier aux défauts de Langage dont on a parlé dans les deux derniers Chapitres, & pour prévenir les inconvénients 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.

Prémièrement donc, chacun devrait 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 rappeler en lui-même, combien de fois il a remarqué des mots de cette nature, comme *instinct, sympathie, antipathie, &c.* employez de telle manière dans le discours des autres hommes, qu'il lui est aisé d'en conclure que ceux qui s'en servent, n'ont dans l'Esprit aucunes idées auxquelles ils aient 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'aient 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 aient attachées & 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 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, amis il est accompagné le plus souvent d'une signification fort vague & fort indéterminée, ce qui sera toujours 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 rappeler & 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 telle manière 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'ait aucune idée complexe de *Justice*, il est évident que son idée même de Justice sera confuse & imparfaite. Cette exactitude paroîtra, peut-être, trop commode & trop pénible ; & par cette raison la plupart 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 aient l'Esprit rempli de tant de ténèbres, & que leurs discours avec les autres hommes soient sujets à tant de disputes.

§. 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 de quoi j'aurai bientôt occasion de parler plus au long. Cette exactitude est absolument

Et des idées distinctes & conformes aux choses à l'égard des mots qui expriment des *Substances*.

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 Cuifiniers, les Tailleurs,

&c. ne manquent pas de mot 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.

§. 11. En troisième 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

III. Remede, se servir de termes propres.

d'approprier leurs mots autant qu'il est possible, aux idées que l'Usage ordinaire leur a assigné. Car comme les Mots, & sur-tout ceux des Langues déjà 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 altère 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 devrait 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 manière 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 Morales. 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'exakte propriété du Langage, il n'a pas toujours 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'emploie conformément à l'usage établi.

Remede, déclarer en quel fin on prend les Mots.

§. 12. Mais parce que l'Usage commun n'a pas si visiblement attaché 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 obligés ou de faire de nouveaux mots, (ce qu'on hazarde rarement, de peur que cela ne passe pour affectation ou pour un désir d'innover) ou d'employer des termes usitez, dans un sens tout nouveau : pour cet effet après avoir observé les Règles précédentes, je dis en quatrième 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 laissés dans une signification vague & incertaine, (comme dans la plupart 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 troisième espèce qui participe un peu des deux autres, comme nous verrons en parcourant les noms des *Idées simples*, des *Modes* & des *Substances*.

§. 14. Premièrement 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 * déjà

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. Premièrement, 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

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.

nomme *feuille-morte*, il fuffit de lui dire que c'est la couleur des feuilles fêches qui tombent en Automne. Mais en fecond lieu, la feule voye de faire connoître fûrement à un autre la fignification du nom d'une Idée fimple, c'est de préfenter à les Sens le Sujet qui peut produire cette idée dans fon Efprit, & lui faire avoir actuellement l'idée qui eft fignifiée par ce nom-là.

§. 15. Voyons en fecond lieu le moyen de faire entendre les noms des *Modes mixtes*. Comme les Modes mixtes, & fur-tout ceux qui appartiennent à la Morale, font pour la plûpart des combinaifons d'idées que l'Efprit joint enfemble par un effet de fon propre choix, & dont on ne trouve pas toujours des modèles fixes & actuellement exiftans dans la Nature, on ne peut pas faire connoître la fignification de leurs noms comme on fait entendre ceux des Idées fimples, en montrant quoi que ce foit : mais en recompense, on peut les définir parfaitement & avec la dernière exactitude. Car ces Modes étant des combinaifons de différentes idées que l'Efprit a affemblées arbitrairement fans rapport à aucun Archetype, les hommes peuvent connoître exactement, s'ils veulent, les diverfes idées qui entrent dans chaque combinaifon, & ainfi employer ces mots dans un fens fixe & affuré, & déclarer parfaitement ce qu'ils fignifient, lorsque l'occafion s'en préfente. Cela bien obfervé expoferoit à de grandes cenfures ceux qui ne s'expriment pas nettement & diftinctement dans leurs difcours de Morale. Car puiſqu'on peut connoître la fignification précife des noms des *Modes mixtes*, ou ce qui eft la même chofe, l'effeince réelle de chaque Eſpèce, parce qu'ils ne font pas formez par la Nature, mais par les hommes mêmes, c'est une grande négligence ou une extrême malice que de difcourir de chofes morales d'une manière vague & obfcure : ce qui eft beaucoup plus pardonnable lorsqu'on traite des Subſtances naturelles, auquel cas il eft plus difficile d'éviter les termes équivoques, par une raifon toute oppofée, comme nous verrons tout à l'heure.

2. A l'égard des Modes mixtes, par les définitions.

§. 16. C'est fur ce fondement que j'oſe me perſuader que la Morale eft capable de démonſtration auffi bien que les Mathématiques, puiſqu'on peut connoître parfaitement & précifément l'effeince réelle des chofes que les termes de Morales fignifient, par où la difconvenance des chofes mêmes en quoi confiſte la parfaite

Que la Morale eft capable de Démonſtration.

Connoissance. Et qu'on ne m'objecte pas que dans la Morale on a souvent occasion d'employer les noms des Substances aussi bien que ceux des *Modes*, ce qui causera l'obscurité : car pour les Substances qui entrent dans les Discours de Morale, on en suppose les diverses natures plutôt 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 Imbécille est *Homme* dans un sens physique, cela n'intéresse en aucune manière l'*Homme moral*, si j'ose l'appeler ainsi, que 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 degré 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 la 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 Mathématique, dans lesquels si les Mathématiciens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou de quelque autre matière, 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 matières 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 aient soin de définir les mots lorsque l'occasion s'en présente, puisque par-là l'on peut porter la connoissance des vérités morales à un si haut point de clarté & de certitude. Et c'est avoir bien peu de sincérité, pour ne pas dire pis, que de refuser de le faire, puisque la définition est le seul moyen qu'on ait de faire connoître le sens précis des termes de Morale ; & un moyen par où l'on peut en faire comprendre le sens d'une manière 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 fautive 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 vu *Aristide*, une telle idée qui en toute chose 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 première de ces idées, ils n'ont besoin que de connaître 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 nature & des diverses qualitez d'une Chose qui existe hors d'eux-mêmes.

§. 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 connaître certainement la plupart 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'énumération des différentes idées simples que l'Esprit a jointes ensemble, nous pouvons faire connaître 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 degré.

Et c'est le seul moyen.

§. 19. Pour ce qui est, en troisième 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

3. A l'égard des Substances
le moyen de faire connaître
en quel sens on prend leurs

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

noms, c'est de montrer la
Chose & de définir le nom.

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 *caractéristique* que nous regardons comme l'idée la plus distinctive de cette Espèce. Ces Qualitez *directrices*, ou, pour ainsi dire, *caractéristiques*, sont pour l'ordinaire dans les différentes Espèces d'Animaux & de Vegetaux la figure, comme * nous l'avons déjà remarqué, & la couleur dans les Corps inanimez ; & dans quelques-uns, c'est la couleur & la figure tout ensemble.

* Liv. III. Ch. VI. §. 29.
Chap. IX. §. 35.

§. 20. Ces Qualitez sensibles que je nomme *directrices*, sont, pour ainsi dire, les principaux ingrédients de nos Idées spécifiques, & sont 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 la

On acquiert mieux les idées
des Qualitez sensibles des
Substances par la
présentation des Substances
mêmes.

nature aussi propre à signifier une idée complexe, composée d'*Animalité* & de *raisonnabilité*, unies dans un même sujet qu'à désigner 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 feroit pas une aussi bonne définition du mot *Homme*, considéré 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. 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 accoutumé 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 caractéristiques*, c'est de montrer le Corps où elles se trouvent ; & à grand' peine pourroit-on les faire connoître autrement. Car la figure d'un *Cheval* ou d'un *Cassiovary* ne peut être empreinte dans l'Esprit par des paroles, que d'une manière fort grossière & fort imparfaite. Cela se fait cent fois mieux en voyant ces Animaux. De même, on ne peut acquérir l'idée de la couleur particulière de l'*Or* par aucune description, mais seulement par une fréquente habitude que les yeux se font de considérer cette couleur, comme on le voit évidemment dans ces personnes accoutumées 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 précise de cette couleur particulière, n'y remarqueront aucune différence. On peut dire la même chose des autres idées simples, particulières 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 plupart des Idées simples qui composent nos Idées spécifiques des Substances, sont des Puissances qui ne sont pas présentes à nos Sens dans les choses considérées 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 énumération 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

diffous dans l'*Eau Regale*, en conséquence de l'énumération que je lui en ferai, aura une idée plus parfaite de l'Or, qu'il ne peut avoir en voyant une pièce 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 découlent toutes ces propriétés, paroïssoit à nos Sens d'une manière 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 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 séparés 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 manière ([\[1\]](#)) dont ces choses leur sont connues. Nos connoissances ou imaginations ne s'étendent point au delà de nos propres idées, qui sont elles-mêmes bornées à notre manière 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 plongés dans la Chair, ne puissent avoir d'aussi claires idées de la constitution d'un Triangle, & reconnoître par ce moyen comment toutes leurs propriétés & opérations en découlent, il est toujours certain que la manière dont ils parviennent à cette connoissance, est au dessus de notre conception.

Reflexion sur la manière
dont les purs Esprits
connoissent les choses
corporelles.

§. 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

Les idées des Substances
doivent être conformes aux
Choses.

simplement employez pour désigner nos Idées, mais étant aussi destinées 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 toujours s'arrêter à l'idée complexe qu'on s'en forme d'ordinaire, & qu'on regarde communément comment la signification du nom qui leur a été donné ; mais nous devons aller un peu plus en avant, rechercher la nature &

les propriétés 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 propriétés 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 propriétés. 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 qu'elle 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 de telle ou telle Espèce de choses, ainsi 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 obligés d'observer cette méthode, que les Enfans apprenant les Mots quand ils n'ont que des notions fort imparfaites des choses, les appliquent au hasard, & sans songer beaucoup à former des idées déterminées que ces mots doivent signifier. Comme cette coutume n'engage à aucun effort d'Esprit & qu'on s'en accommode assez bien dans la Conservation & 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 premier lieu les mots, & parfaitement, mais formant fort grossièrement 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 règles 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 vérités utiles, & n'avancent que fort peu dans la connoissance des Choses, à les considérer comme elles sont en elles-mêmes, & non dans notre propre

imagination. Et dans 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 feroit à souhaiter que ceux qui se font exercer à des Recherches Physiques & qui ont une connoissance particulière 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 Dictionnaire de cette espèce qui contiât, 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 espérer de voir un tel Ouvrage : & jusqu'à ce qu'il soit fait, nous devons nous contenter de définitions des noms des Substances qui expliquent le sens que leur donnent ceux qui s'en servent. Et ce feroit un grand avantage, s'ils vouloient nous donner ces définitions, lorsqu'il est nécessaire. C'est du moins ce qu'on n'a pas accoutumé 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 parfaitement connues, qu'il y a de la honte à les ignorer : deux suppositions entièrement fausses. Car il n'y a point de noms d'idées complexes qui aient des significations si fixes & si déterminés 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 manière 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 les

penfées par le moyen du Langage, ayant engagé les hommes à convenir de la fignification des mots communs dans une certaine latitude qui peut affez bien fervir à la converfation ordinaire, l'on ne peut fuppofer qu'un homme ignore entièrement quelles font les idées que l'Ufage commun a attachées aux Mots dans une Langue qui lui eft familière. Mais parce que l'Ufage ordinaire eft une Règle fort incertaine qui fe réduit enfin aux idées des Particuliers, c'eft fouvent un modèle fort variable. Au refte, quoi qu'un Dictionnaire tel que celui dont je viens de parler, demandât trop de temps, trop de peine & trop de dépenfe pour pouvoir efpérer de le voir dans ce fiècle, il n'eft pourtant pas, je croi, mal à propos d'avertir que les mots qui fignifient des chofes qu'on connoit & qu'on diftingue par leur figure extérieure, devroient être accompagnés de petites tailles-douces qui repréfentaffent ces chofes. Un Dictionnaire fait de cette manière enfeigneroit peut-être plus facilement & en moins de temps^[2] la véritable fignification de quantité de termes, fur-tout dans des Langues de Païs ou de fiècles éloignez, & fixeroit dans l'Efprit des hommes de plus juftes idées de quantité de chofes dont nous lifons les noms dans les Anciens Auteurs, que tous les vaftes & laborieux Commentaires des plus favans Critiques. Les Naturaliftes qui traitent des Plantes & des Animaux, ont fort bien compris l'avantage de cette méthode ; & quiconque a eu occafion de les confulter, 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 Chofes. De même, il auroit fans doute une idée bien plus diftincte de ce que les Latins appelloient *Strigilis* & *Siftrum*, fi 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 Inftrumens, tels qu'ils étoient en ufage parmi les Anciens. On traduit fans 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 manière dont ces habits étoient faits parmi les Romains que du vifage des Tailleurs qui les faifoient. Les figures qu'on traceroit de ces fortes de chofes que l'Oeil diftingue par

* *Apium*

† *Ibex*, efpèce de bouc
fauvage.

leur forme extérieure, les feroient bien mieux entrer dans l'Esprit, & par-là détermineroient bien mieux la fignification des noms qu'on leur donne, que tous les mots qu'on met à la place, ou dont on se fert pour les définir. Mais cela foit dit en paffant.

V. Remede, employer
confamment le même
terme dans le même fens.

§. 26. En cinquième lieu, fi les hommes ne veulent pas prendre la peine d'expliquer les fens des mots dont ils se fervent, & qu'on ne puiffe les obliger à définir leurs termes, le moins qu'on puiffe attendre c'est que dans tous les Discours où un homme en prétend instruire ou convaincre un autre, *il employe confamment le même terme dans le même fens*. Si l'on en ufoit ainfi, (ce que perfonne ne peut refufer de faire, s'il a quelque fincerité) combien de Livres qu'on auroit pû s'épargner la peine de faire ? combien de controverfes qui malgré tout le bruit qu'elles font dans le Monde, s'en iroient en fumée ? Combien de gros Volumes, plein de mots ambigus, qu'on employe tantôt dans un fens & bientôt dans un autre, feroient réduits à un fort petit efpace ? Combien de Livres de Philosophes (pour ne parler que de ceux-là) qui pourroient être renfermez dans une coque de noix auffi bien que les Ouvrages des Poètes ?

Quand on change la
fignification d'un mot, il
faut avertir en quel fens on
le prend.

§. 27. Mais après tout, il y a une fi petite provifion de mots en comparai fon de cette diverfité infinie de penfées qui viennent dans l'Esprit, que les hommes manquant de termes pour exprimer au jufté leurs véritables notions, feront souvent obligez, quelque précaution qu'ils prennent, de fe servir du même mot dans des fens un peu différens. Et quoi que dans la fuite d'un Discours ou d'un Raifonnement, il foit bien malai fé de trouver l'occasion de donner la définition particulière d'un mot auffi souvent qu'on en change la fignification, cependant le but général du Discours, fi l'on ne s'y propofe de fophiftique, fuffira pour l'ordinaire à conduire un Lecteur intelligent & fincère dans le vrai fens de ce Mot. Mais lors que cela n'est pas capable de guider le Lecteur, l'Ecrivain eft obligé d'expliquer fa penfée, & de faire voir en quel fens il employe ce terme dans cet endroit-là.

Fin du troifième Livre.

-
1. ↑ *L'homme, dit Montagne, ne peut estre que ce qu'il est, ni imaginer que selon sa portée. C'est plus grande presumption, 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 musiques, vouloir juger de ceux 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.
 2. ↑ 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 1724 un Supplément 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.

ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE QUATRIEME.
DE LA CONNOISSANCE.

CHAPITRE I.

De la Connoissance en général.

§.1.

Toute notre connoissance
roule sur nos Idées.

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.

§. 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

La connoissance est la
perception de la
convenance ou de la
disconvenance de deux
Idées.

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 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 nécessairement avec les trois Angles d'un Triangle, & qu'elle en est entièrement inséparable.

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 première est de l' <i>Identité</i> ou de la <i>Diversité</i> .

§. 4. Et pour ce qui est de la première espèce de convenance ou de disconvenance, qui est l'*Identité* ou la *Diversité* ; le premier & 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 manière 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 première vûë, par la puissance naturelle qu'il a d'appercevoir & de distinguer les choses. Quoi que les Logiciens aient réduit cela à ces deux Règles générales, *Ce qui est, & il est impossible qu'une même chose fait & ne fait 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 particulières que cette faculté commence de s'exercer. Un homme n'a pas plutôt 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 première convenance ou disconvenance que l'Esprit apperçoit toujours dès la première vûë. Que sur les noms & non sur les idées mêmes, desquelles on appercevra toujours l'Identité & la Diversité, aussi-tôt & aussi clairement que les idées mêmes. Cela ne fauroit être autrement.

§. 5. La seconde sorte de convenance ou de disconvenance que l'Esprit apperçoit dans quelqu'une de ses idées, peut être appelée *Relative* ; & ce n'est autre chose que la perception du rapport qui est entre deux Idées, de

La seconde peut être
appelée *Relative*.

quelque espèce qu'elles soient, *Substances, Modes*, ou autres. Car puisque toutes les Idées distinctes doivent être éternellement reconnues pour n'être par 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.

§. 6. La troisième 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

La troisième est une
convenance de coëxistence.

même sujet ; ce qui regarde particulièrement 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 toujours jointe avec cette espèce particulière 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*.

§. 7. La dernière & quatrième 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

La quatrième est celle d'une
existence réelle.

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 toujours 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 considérer la convenance, ou la disconvenance de nos Idées, qu'elles méritent bien d'être considérées comme des chefs distincts, & non simplement sous le titre de Relation en général, puisque ce sont des fondemens d'affirmation & de négation fort différens, comme il paroîtra aisément à quiconque prendra seulement la peine de réfléchir sur ce qui est dit en plusieurs endroits de cet Ouvrage. Je devrois examiner présentement les différens degrés de notre Connoissance : mais il faut considérer auparavant les divers sens du mot de *Connoissance*.

§. 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 de la convenance ou de la disconvenance de quelqu'une de ses Idées, ou du rapport qu'elles ont l'une de l'autre.

II. On dit, en second lieu, qu'un homme connoît une Proposition lorsque cette Proposition ayant été une fois présente à son Esprit, il a aperçu évidemment la convenance ou la disconvenance des Idées dont elle est composée, & qu'il l'a placée de telle manière dans la Mémoire, que toutes les fois qu'il vient à réfléchir sur cette Proposition, il la voit par le bon côté sans douter ni hésiter le moins du monde, l'approuve, & est assuré de la vérité qu'elle contient. C'est ce qu'on peut appeler, à mon avis, *Connoissance habituelle*. Suivant cela, l'on peut dire d'un homme, qu'il connoît toutes les vérités qui sont dans la Mémoire en vertu d'une pleine & évidente perception qu'il en a eüe auparavant, & sur laquelle l'Esprit se repose hardiment sans avoir le moindre doute, toutes les fois qu'il a occasion de réfléchir sur ces vérités. 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 considérer qu'une seule à la fois.

Il y a une double
connoissance habituelle.

§. 9. Il y a aussi, vulgairement parlant, deux degrés de connoissance habituelle.

I. L'une regarde *ces Véritez mises comme en reserve dans la Mémoire qui ne se présentent pas plutôt 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 degré 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 manière démonstrative, *Que les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, est assuré 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 premièrement connoître, lui a échappé de l'Esprit, il croit plutôt sa mémoire, qu'il ne connoit réellement la vérité en question ; & quoi que cette manière de retenir une vérité m'ait paru autrefois quelque chose qui tient le milieu entre l'opinion & la connoissance, une espèce d'assurance 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 première fois, par une vûë actuelle de toutes les Idées *intermédiares* par le moyen desquelles la convenance ou la disconvenance des idées contenues dans la Proposition avoit été apperçue la première 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 connue par voye de reminiscence. Par exemple, 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 rappeler, mais il le connoit d'une autre manière

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 premièrement 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 assuré 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. D'où il s'ensuit certainement que ce qui a été une fois véritable, est toujours vrai dans le même cas, que les Idées qui conviennent une fois entre elles, conviennent toujours ; & par conséquent que ce qu'on a une fois connu véritable, on le reconnoîtra toujours 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 Mathématiques les Démonstrations particulières fournissent des connoissances générales. En effet, si la Connoissance n'étoit pas si fort établie sur cette perception, *Que les mêmes idées doivent toujours avoir les mêmes rapports*, il ne pourroit y avoir aucune connoissance de Propositions générales dans les Mathématiques : car nulle Démonstration Mathématique ne feroit que particulière ; & lorsqu'un homme auroit démontré une Proposition touchant un Triangle ou un Cercle, sa connoissance ne s'étendroit point au delà de cette Figure particulière. S'il vouloit l'étendre plus en avant, il feroit obligé de renouveler sa Démonstration dans un autre exemple, avant qu'il pût être assuré 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 feroit capable de retenir un tel enchaînement de vérités particulières, 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

* Intitulé, *Philosophia
naturalis Principia
Mathematica*.

excellent Ouvrage surpasse la comprehension de la plupart des Lecteurs. Il est pourtant visible que l'Auteur lui-même connoit que telle & telle Proposition de son Livre est véritable, dès-là qu'il se souvient d'avoir vu une fois la connexion de ces Idées aussi certainement qu'il fait qu'un tel homme en a blessé un autre, parce qu'il se souvient de lui avoir vu passer son épée au travers du Corps. Mais parce que le simple souvenir n'est pas toujours si clair, que la perception actuelle ; & que par succession du temps elle déchoit, plus ou moins, dans la plupart 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.

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 lumière & la plus grande certitude dont nous soyons capables avec les Facultez que nous avons, & selon la manière dont nous pouvons connoître les Choses, il ne sera pas mal à propos de nous arrêter un peu à considérer 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 manière dont notre Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de ses propres Idées. Car si nous refléchissons sur notre manière 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'aucun autre, ce qu'on peut appeller une *Connaissance intuitive*. Car en ce cas l'Esprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la vérité, mais il l'apperçoit comme l'Oeil voit la Lumière, 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 vérités 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 manière *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 pénètre aussi-tôt de la Lumière. C'est sur cette simple vue 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 fauroit 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 fait 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 degré suivant de Connoissance que je nomme *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.

§. 2. Ce qui constitue cet autre degré de notre Connoissance, c'est quand nous découvrons la convenance ou la disconvenance de quelques idées, mais non pas d'une manière 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 toujours 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 toujours 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 les 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 appelons *raisonner*. Ainsi, dans la *Grandeur*, l'Esprit voulant connoître la convenance ou la disconvenance qui se trouve entre les trois Angles d'un Triangle ne sauroient être pris tout à la

Ce que c'est que la Connoissance démonstrative.

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.

§. 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 considère, 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 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. Quoique 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 quoique dans une Démonstration, l'Esprit apperçoive enfin la convenance ou la disconvenance des idées qu'il considère, ce n'est pourtant pas sans peine & sans attention ; ce n'est pas par une seule vûë passagère 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 degrés, 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 l'usage de la Raïson.

Elle n'est pas si facile à acquérir.

Elle est précédée 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 dernière lorsque par l'intervention des idées moyennes on apperçoit une fois la convenance ou la disconvenance des*

idées qu'on considère, il y en avoit avant la Démonstration : ce qui dans la Connoissance intuitive ne peut arriver à un Esprit qui possède la Faculté qu'on nomme *Perception* dans un degré assez parfait pour avoir des idées distinctes. Cela, dis-je, est aussi impossible, qu'il est impossible à l'Oeil qui peut voir distinctement le blanc & le noir, de douter si cette encre & ce papier sont de la même couleur. Si la Lumière réfléchi 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 premiers 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 Lumière éclatante, de cette pleine assurance qui accompagne toujours ce que j'appelle Connoissance intuitive. Cette première perception qui est produite par voye de Démonstration peut être comparée à l'image d'un Visage réfléchi 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 toujours en perdant, à chaque reflexion successive, quelque partie de cette parfaite clarté & distinction qui est dans la première image, jusqu'à ce qu'enfin après 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 degré 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 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 perception d'une telle convenance ou disconvenance, il ne faudroit y avoir aucune connoissance. Si elle est apperçue 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 degré qui produit de la connoissance, a une certitude intuitive, que l'Esprit n'a pas plutôt apperçue qu'il ne reste autre chose que de s'en ressouvenir, pour faire que la convenance ou 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 toujours la première & l'autre la dernière 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 degré de la Démonstration ; & il faut être assuré 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 toujours 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 vûe à l'égard de chaque degré d'un raisonnement démonstratif, a, je pense, donné occasion à cet Axiome, que tout raisonnement vient de choses déjà connues & déjà accordées, *ex pracognitis & præconceffis*, 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, &

De là vient le faux sens qu'on donne à cet Axiome, que tout raisonnement vient de choses déjà connues & déjà accordées.

fur-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.

§. 9. C'est une Opinion communément reçue, 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'Etendue & de Figure, d'avoir une convenance ou disconvenance qui puisse être apperçue 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 qu'on se soit 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 ; & partout 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 à la Démonstration, qui par conséquent n'est pas bornée aux seules idées d'Etendue, de Figure, de Nombre, & de leurs Modes.

La connoissance démonstrative n'est pas bornée à la Quantité.

Pourquoi on l'a ainsi crû.

§. 10. La raison pourquoi l'on n'a cherché la Démonstration que dans ces dernières 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'Etendue 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 étendues : & d'ailleurs, on peut décrire les Nombres & les Figures pour des marques visibles & durables, par où les Idées qu'on considère 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 Matière dont chacune est trop subtile pour être aperçue, 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'Oeil avec un certain dégré de tournoyement & de vitesse progressive, il s'enfuivra aisément de là que plus les parties qui composent la surface d'un Corps, sont disposées de telle manière qu'elles réfléchissent un plus grand nombre de globule de lumière, & 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 particulière de mouvement. Je ne décide pas que la nature de la *Lumière* consiste dans de petits globules, ni celle de la *Blancheur* dans une telle texture de partie qui en réfléchissant ces globules leur donne un certain pirouëttement, car je ne traite point ici en Physicien de la Lumière ou des Couleurs ; mais ce que je croi pouvoir dire, c'est que ja 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 Vuë de l'Ouïe, & de l'Odorat ; laquelle 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 manière intelligible qu'il conçoit autrement la chose, il me seroit plaisir de m'en instruire.

§. 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 lumière réfléchies 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 réfléchi, paroît 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 degrés 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 degré de blancheur quel qu'il soit, nous ne saurions démontrer la juste égalité de deux degrés 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 espérer 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 des 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'Étendue. 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.

§. 14. Voilà donc les deux degrés de notre Connoissance, l'*Intuition* & la *Démonstration*. Pour tout le reste qui ne peut se rapporter à l'un des deux, avec quelque assurance qu'on le reçoive, c'est *foi* ou *opinion*, & non pas *connaissance*, du moins à

La Connoissance sensitive établit l'existence des Etres particuliers.

l'égard de toutes les vérités générales. Car l'Esprit a encore une autre Perception qui regarde l'existence particulière 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 degrés 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 croient 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 degré d'évidence qui nous élève 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 à l'absinthe & qu'il sent une Rose, ou qu'il pense seulement à ce goût à cette odeur ? Nous sentons aussi clairement la différence qu'il y a entre une idée qui est renouvelée 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 réplique 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 : Premièrement 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 reconnoitra, 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 soutenir 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 misère, 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 ajouter aux deux précédentes 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 fera 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, la clarté ou son obscurité consiste dans la clarté ou 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 Mathématicien 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 confuses 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 manière qui la rende moins sujette à être mal interprétée, 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 assuré.

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*.

CHAPITRE III.

De l'Etendue de la Connoissance humaine.

§. 1.

I. Notre Connoissance ne va point au delà de nos Idées.

LA CONNOISSANCE consistant, comme nous avons déjà dit, dans la perception de la convenance ou disconvenance de nos idées, il s'enfuit de là, premièrement, Que nous ne pouvons avoir aucune connoissance où nous n'avons aucune idée.

§. 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 de quelques autres idées ; III. ou enfin, par *sensation*, en appercevant l'existence des choses particulières.

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'enfuit, en troisième 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 parallèles, 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

III. Notre connoissance intuitive ne s'étend point à toutes les Relations de toutes nos Idées,

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.

§. 4. En quatrième lieu, il s'enfuit aussi de ce qui a été observé ci-dessus, que notre Connoissance raisonnée ne peut point embrasser toute l'étendue de nos Idées. Parce qu'entre deux différentes idées

IV. Ni notre connoissance
Démonstrative.

que nous voudrions examiner, nous ne saurions trouver toujours des idées moyennes que nous puissions lier l'une à l'autre par une connoissance intuitive 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 étendue que les
deux précédentes.

VI. Par conséquent, notre
Connoissance est plus
bornée que nos Idées.

§. 5. En cinquième 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 étendue que les deux précédentes.

§. 6. De tout cela il s'enfuit évidemment que l'étendue de notre Connoissance est non seulement au dessous de la réalité des choses, mais encore qu'elle ne répond pas à l'étendue de nos propres idées, de sorte qu'elle ne puisse les surpasser ni en étendue ni en perfection ; quoi que ce soient là des bornes fort étroites par rapport à l'étendue 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 lumières ne se terminent pas à l'instruction grossière qu'on peut tirer de quelques voyes de perception, en aussi petit nombre, & aussi peu subtiles que le sont nos Sens ; ce nous feroit 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 inconnue, & 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 connoissance humaine ne pût être portée beaucoup plus loin qu'elle ne l'a été jusqu'ici, si les hommes vouloient s'employer sincèrement & avec une entière liberté d'esprit, à perfectionner les moyens de découvrir la Vérité avec toute l'application & toute l'industrie qu'ils employent à

colorer, ou à soutenir la Fausseté, à défendre un Sytème pour lequel ils se sont déclarez, certain Parti, & certains Intérêts où ils se trouvent engagez. Mais après 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 *Matière* & de la *Pensée* ; mais peut-être ne serons-nous jamais capables de connoître si un Etre purement matériel pense ou non, par la raison qu'il nous est impossible de découvrir par la contemplation de nos propres idées, sans Révélation, ^[1] si Dieu n'a point donné à quelques amas de Matière disposez comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser ; ou s'il a joint & uni à la Matière ainsi disposée une Substance immatérielle qui pense. Car par rapport à nos notions il ne nous est pas plus mal aisé de concevoir que DIEU peut, s'il lui plaît, ajouter à notre idée de la Matière 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 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 degrés de sentiment, de perception & de pensée à certains amas de Matière 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 Matière qui de sa nature est évidemment déstituée de sentiment & de pensée, puisse être ce Premier Etre pensant qui existe de toute éternité. Car comment un homme peut-il s'assurer, que quelques perceptions, comme vous diriez le Plaisir & la Douleur, ne sauroient se rencontrer dans certains Corps, modifiez & mûs d'une certaine manière, aussi bien que dans une Substance immatérielle 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 concevons que le Corps produit le Plaisir ou la Douleur, ou bien l'idée d'une Couleur ou d'un Son, nous sommes obligés 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 soit capable de produire, quelle raison avons-nous de conclure qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets soient produits dans un Sujet que nous ne saurions concevoir capable de produire, aussi bien que 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 Matière puisse opérer en aucune manière ? Je ne dis point ceci pour diminuer en aucune sorte la croyance de l'*Immortalité* 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 conservés plusieurs années dans cet état, peut & veut nous faire jouir 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 passionnés pour leurs propres sentimens ont voulu le persuader : dont les uns ayant l'Esprit trop enfoncé, pour ainsi dire, dans la Matière, ne sauroient accorder aucune existence à ce qui n'est pas matériel ; & les autres ne

trouvant point que la *pensée* soit renfermée dans les facultez naturelles de la Matière, après l'avoir examinée en tout sens avec toute l'application dont ils sont capables, ont l'assurance de conclure de là, que Dieu lui-même ne sauroit donner la vie & la perception à une substance solide. Mais quiconque considérera combien il nous est difficile d'allier la sensation avec une Matière étendue, & l'existence avec une Chose qui n'ait absolument point d'étendue, 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 considérer & 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 manière qu'il regarde l'Ame, ou comme une Substance non-étendue, ou comme de la Matière étendue qui pense, la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces choses l'entraînera toujours 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 considérées d'un certain côté sont tout-à-fait incompréhensibles, se jettent tête baissée dans le parti opposé, quoi qu'il soit aussi intelligible 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 vûes peuvent à la vérité nous convaincre que nous ne saurions trouver aucune certitude dans un des côtés de la Question, mais qui par-là ne contribuent en aucune manière à nous approcher de la Vérité, si nous embrassons l'opinion contraire, qui nous paroîtra sujette à d'aussi grandes difficultés, dès que nous viendrons à l'examiner serieusement. Car quelle sûreté, quel avantage peut trouver un homme à éviter les absurditez & les difficultés insurmontables qu'il voit dans une Opinion, si pour cela il embrasse celle qui lui est opposée, quoi que bâtir 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 la nature. Car je voudrais bien savoir quelle est la Substance actuellement existante qui n'ait pas en elle-même quelque chose qui passe visiblement les lumières de l'Entendement Humain. S'il y a d'autres Esprits qui voient & qui connoissent la nature & la constitution intérieure des Choses, comme on n'en peut douter, combien leur connoissance doit-être supérieure à la nôtre ? Et si nous ajoûtons à cela une plus vaste compréhension qui les rende capables de voir tout à la fois la connexion & la convenance de quantité d'idées, & qui fournisse promptement les preuves moyennes, que nous ne trouvons que pié-à-pié, lentement, avec beaucoup de peine, & après 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 des Esprits du premier 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.

§. 7. Les affirmations ou negations que nous faisons sur le sujet des idées que nous avons, peuvent se réduire comme j'ai déjà dit en général, à ces quatre Espèces, *Identité, Coëxistence, Relation & Existence réelle*. Voyons jusqu'où notre Connoissance à l'égard de chacun de ces articles en particulier.

Jusqu'où s'étend notre
Connoissance.

§. 8. Premièrement, à l'égard de l'Identité & de la Diversité considérées comme une source de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées, notre connoissance de simple vûë est aussi étendue 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 la *coëxistence*, notre connoissance ne

II. Celle de la convenance
ou disconvenance de nos

s'étend pas fort loin à cet égard, quoi que ce soit en cela que confiste la plus grande & la plus importante partie de nos Connoissances touchant les Substances. Car nos Idées des Espèces des

idées par rapport à leur coëxistence ne s'étend pas fort loin.

Substances n'étant autre chose, comme j'ai déjà 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 degré, 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.

§. 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 que nous avons déjà.

Parce que nous ignorons la connexion qui est entre la plupart 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

Et sur-tout celle des Secondes Qualitez.

comme toutes ces Secondes Qualitez dépendent, ainsi que nous l'avons * déjà montré, des *Premières Qualitez* des particules insensibles des Substances, ou si ce n'est de-là, de 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

* *Liv. II Ch. VIII.*

découlent, je veux dire la grosseur, la figure & la contexture des parties d'où elles dépendent, & d'où résultent, par exemple, les Qualitez qui composent notre idée complexe de l'*Or*, il est impossible que nous puissions connoître quelques autres Qualitez procedent de la même constitution des parties insensibles de l'*Or*, ou sont incompatibles avec elle, & doivent par conséquent coëxister toujours 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 Premières
Qualitez.

§. 12. Outre cette ignorance où nous sommes à l'égard des *Premières 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* et la *non-coëxistence* de différentes idées dans un même sujet, c'est qu'on ne peut découvrir aucune liaison entre une seconde Qualité & les premières 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 transféré 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 premières Qualitez des Corps, nous aurions sujet d'espérer que nous pourrions connoître un beaucoup plus grand nombre de ces différentes manières dont les Corps opèrent l'un sur l'autre. Mais notre Esprit étant incapable de découvrir aucune liaison entre ces premières 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 éloignés 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 connoissons point la constitution réelle des petites particules d'où dépendent leurs secondes Qualitez, & que, si elle nous étoit connue, 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 premières Qualitez ont une dépendance nécessaire à une visible liaison entr'elles ; ainsi la figure suppose nécessairement l'étendue ; & 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 coëxiste 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 assure 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 cinquième y doit 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.

§. 15. Quant à l'incompatibilité des idées dans un même sujet, nous pouvons connoître qu'un sujet ne sauroit avoir, de chaque espèce de premières Qualitez, qu'une seule à la fois. Par exemple, une étendue particulière, une certaine figure, un certain nombre de parties, un mouvement particulier exclut toute autre étendue, tout autre figure, toute autre

La connoissance de l'incompatibilité des Idées dans un même sujet, s'étend plus loin que celle de leur coëxistence.

mouvement & nombre de parties. Il en est certainement de même de toutes les idées sensibles particulières à chaque Sens ; car toute idée de chaque sorte qui est présente dans un sujet, exclut toute autre figure, toute autre mouvement & nombre de parties. Il en est certainement de même de toutes les idées sensibles particulières 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 *Lignum Nephriticum* ? A cela je répons que ces Corps peuvent exciter dans le même temps des couleurs différentes dans des yeux diversément placez ; mais aussi j'ose dire que ce sont différentes parties de l'Objet, qui réfléchissent les particules de lumière vers des yeux diversément placez ; de sorte que ce n'est pas la même partie de l'Objet, ni par conséquent le même sujet qui paroît 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 réfléchisse différemment les rayons de lumière, qu'il est impossible qu'elle ait différentes figures & deux différentes contextures dans le même temps.

Celle de la coëxistence des
Puissances ne s'étend 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 assûrés 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 manières d'operer consistent dans une certaine contexture & un certain mouvement de parties que nous ne saurions découvrir en aucune manière, 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 *

* *Qui expliquent les effets
de la Nature par la seule
consideration de la grosseur,
de la figure, & du
mouvement des parties de
la Matiere.*

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 des 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 fera 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 degré 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 particulière, 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 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 sincères 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

La connoissance que nous avons des Esprits est encore plus bornée.

que celles que nous tirons de l'idée de notre propre Esprit en réfléchissant 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 éloignés d'avoir les qualitez & les perfections des *Cherubins* & des *Seraphins*, & d'une infinité de sortes d'Esprits qui sont au dessus de nous.

§. 18. Pour ce qui est de la troisième espèce de Connoissance, qui est la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos idées, considérées dans quelque autre rapport que ce soit ; comme c'est là le plus vaste champ de nos Connoissances, il est bien difficile de déterminer jusqu'où il peut s'étendre. Parce que les progrès

III. Il n'est pas aisé de marquer les bornes de notre Connoissance des autres Relations. La Morale est capable de Démonstration.

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 considère pas la coëxistence, il est mal-aisé de dire quand c'est que nous sommes au bout de ces sortes de découvertes, & que la Raïson 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 fauroient 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 les connoissances certaines, si les Vices, les Passions, & les Intérêts dominans, ne s'opposoient directement à l'exécution d'une telle entreprise.

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 tel fondemens de nos Devoirs, & 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 Mathématiques, 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 Mathématiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres Modes aussi bien que ceux du Nombre & de l'Etendue ; & je ne saurois voir pourquoi ils ne feroient 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* est à chacun une puissance de faire tout ce qu'il plaît, je puis être aussi certain de la vérité de cette Proposition que d'aucune qu'on trouve dans les Mathématiques.

Deux choses pourquoi on a
cru les Idées morales
incapables de
Démonstration.

- I. 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,

Premièrement, 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 considéré à loisir ; on peut revoir la démonstration qu'on a faite sur son sujet, & en considérer 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 sont communément plus complexes que celles des Figures qu'on considère ordinairement dans les Mathématiques. D'où il naît ces deux inconvénients, le premier que le nom 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 toujours 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 désordre & 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, on 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 première fois qu'il pensa à la 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 infere, dans un temps plutôt que dans l'autre, un Angle, c'est-à-dire une idée simple dans une Idée complexe qu'on appelle toujours du même nom. Un autre inconvenient qui naît de la complication des Idées morales, c'est que l'Esprit ne sauroit retenir aisément ces combinaisons précises d'une manière aussi exacte & aussi parfaite qu'il est nécessaire d'examiner les rapports, les convenances, ou les disconvenances de plusieurs autres Idées complexes dont on se sert pour montrer la convenance de deux Idées éloignées.

Le grand secours que les Mathématiques ont trouvé contre cet inconvenient dans les Figures qui étant une fois tracées restent toujours 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 considère 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 connue, & qui restent & demeurent en vûe 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 proposition, mais uniquement par l'intuition des idées qu'il a des nombres mêmes. Les caractères 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 parvenue la Connoissance intuitive dans l'examen de plusieurs de ces nombres particuliers ; afin que par là il puisse avancer sans confusion vers ce qui lui est encore inconnu, & avoir enfin devant lui, d'un coup d'œil, le résultat de toutes les perceptions & de tous les 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 méthodes peuvent être suggérées par l'*Algebre* ou par quelque autre moyen que, si les hommes vouloient s'appliquer à la recherche de Vérités morales selon la même méthode, & avec la même indifférence qu'ils cherchent les Vérités Mathématiques ; ils trouveroient que ces premières 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 manière 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 désir 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'Oeil 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 médiocre, personne n'est assez hardi pour avouer 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 lumière peut-on espérer dans les Sciences qui concernent

la Morale ? Cette partie du Genre Humain qui est sous le joug, devrait attendre, au lieu de cela, dans la plupart des Lieux du Monde, les ténèbres aussi bien que l'esclavage d'Egypte, si la Lumière du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-même présente à l'Esprit humain, Lumière sacrée que tout le pouvoir des hommes sauroit éteindre entièrement.

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 sensible de quelque peu d'autres choses. Combien grande est notre Ignorance ?

§. 21. Quant à la quatrième 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 sorte nous n'en avons point d'autre qu'une connoissance *sensible* qui ne s'étend point au delà des objets qui sont présents 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 sera peut-être pas inutile d'en considérer un peu le côté obscur, & de prendre connoissance de notre propre Ignorance, qui étant infiniment plus étendue 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 engageons point dans cet abyme de ténèbres (où nos Yeux nous sont entièrement inutiles, & où nos Facultés ne sauroient nous faire appercevoir quoi que ce soit) entêtez de cette folle pensée que rien n'est au dessus de notre compréhension. Mais nous n'avons pas besoin d'aller fort loin pour être convaincus de l'extravagance d'une telle imagination. Quiconque fait quelque chose, fait avant toutes choses qu'il n'a pas besoin de chercher fort loin des exemples de son Ignorance. Les choses les moins considérables & les plus communes qui se rencontrent sur notre chemin, ont des côtés obscurs où la Vue la plus pénétrante ne sauroit le faire jour. Les hommes accoutumés à penser, & qui ont l'Esprit le plus net & le plus étendu, se trouvent embarrassés & hors de route, dans l'examen de chaque particule de Matière. C'est de quoi nous serons moins surpris, si nous considérons les

Causes de notre Ignorance, lesquelles peuvent être réduites à ces trois principales, si je ne me trompe.

La première, que nous manquons d'Idées.

La seconde, que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre les idées que nous avons.

Et la troisième, que nous négligeons de suivre & d'examiner exactement nos idées.

§. 23. Premièrement, il y a certaines choses, & qui ne sont pas en petit nombre, que nous ignorons faute d'Idées.

Une des causes de notre Ignorance, c'est que nous manquons d'idées ou de celles qui sont au dessus de notre compréhension, ou de celles que nous ne connaissons point en particulier.

En premier 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 de quoi nous sommes convaincus en nous-mêmes. Or ceux qui ne sont pas assez dépourvus de raison pour se figurer que leur compréhension 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 étendue 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 Facultés plus parfaites & en plus grand nombre que celles que nous avons, ou différentes de celle que nous avons. Mais de dire ou de penser qu'il n'y a point de telles facultés parce que nous n'en avons aucune idée, c'est de raisonner aussi juste qu'un Aveugle qui soutiendrait 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 saurait se représenter en aucune manière ce que c'est que voir. L'ignorance qui est en nous, n'empêche ni ne borne non plus la connaissance des autres, que le défaut de la vûë dans les Taupes empêche les Aigles d'avoir les yeux si perçans. Quiconque considérera 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 considérable & aussi impuissante que lui paroîtra

l'Homme, qui selon toutes les apparences tient le 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 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 manière 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 spécifié. Ce que je croi pouvoir dire hardiment sur cela, c'est que le Monde Intellectuel & le Monde Matériel 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 le manque d'idée que nos Facultez sont incapables de nous donner, nous ôte entièrement 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 connues par nous. La *grosseur*, la *figure* & le *mouvement* sont des choses dont nous avons des idées. Mais quoi que les idées de ces *premières Qualitez* des Corps ne nous manquent pas, cependant comme nous ne connoissons pas ce que c'est que la grosseur particulière, la figure & le mouvement de la plus grande partie des Corps de l'Univers, nous ignorons les différentes puissances, productions & manières 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 petits. Si nous considérons l'extrême distance des parties du Monde qui sont exposées à notre vûë & dont nous avons quelque connoissance, & les raisons que nous avons de

penfer que ce qui eft expofé à notre vûë n'eft qu'une petite partie de cet immense Univers, nous découvrirons auffi-tôt un vaste abyme d'ignorance. Le moyen de favoir quelles font les fabriques particulieres des grandes Maffes de matière qui compofent cette prodigieufe machine d'Etres corporels, jufqu'où elles s'étendent, quel eft leur mouvement, comment il eft perpetué ou communiqué ; & quelle influence elles ont l'une fur l'autre ! Ce font tout autant de recherches où notre Efprit fe perd dès la première reflexion qu'il y fait. Si nous bornons notre contemplation à ce petit Coin de l'Univers où nous fommes renfermez, je veux dire au Syftême de notre Soleil & à ces grandes Maffes de matière qui roulent vifiblement autour de lui, combien de diverfes fortes de Vegetaux, d'Animaux & d'Etres corporels, douëz d'intelligence, infiniment différens de ceux qui vivent fur notre petite Boule, peut-il y avoir, felon toutes les apparences, dans les autres Planetes, defquels nous ne pouvons rien connoître, pas même les figures & leurs parties extérieures, pendant que nous fommes confinez dans cette Terre, puifqu'il n'y a point de voyes naturelles qui en puiffent introduire dans notre Efprit des idées certaines par Senfation ou par Reflexion ? Toutes ces chofes, dis-je, font au delà de la portée de ces deux fources de toutes nos Connoiffances, de forte que nous ne faurions même conjecturer dequoi font parées ces Regions, & quelles fortes d'habitans il y a, tant s'en faut que nous en ayions des idées claires & distinctes.

§. 25. Si une grande partie, ou plutôt la plus grande partie des différentes efèces de Corps qui font dans l'Univers, échappent à notre Connoiffance

Parce qu'ils font trop petits.

à caufe de leur éloignement, il y en a d'autres qui ne nous font pas moins cachez par leur extreme petitesse. Comme ces corpuscules infenfibles font les parties actives de la Matière & les grands inftrumens de la Nature, d'où dépendent non feulement toutes leurs *Secondes Qualitez*, mais auffi la plûpart de leurs opérations naturelles, nous nous trouvons dans une ignorance invincible de ce que nous defirons de connoître fur leur fujet, parce que nous n'avons point d'idées précifes & distinctes de leurs premières Qualitez. Je ne doute point, que, fi nous pouvions découvrir la figure, la groffeur, la contexture & le mouvement des petites particules de deux Corps particuliers, nous ne puffions connoître, fans le fecours de l'experiance, plufieurs des opérations qu'ils feroient capables de produire

l'un sur l'autre, comme nous connoissons présentement les propriétés d'un Carré ou d'un Triangle. Par exemple, si nous connoissons les affections mécaniques des particules de la *Rhubarbe*, de la *Ciguë*, de l'*Opium* & d'un *Homme*, comme un Horloger connoît celle 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 quelque'une de ses roues, 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 entièrement, & que la Montre n'ira plus. En ce cas, la raison pourquoi l'Argent se dissout dans l'Eau forte, & nous dans l'Eau Regale ou l'Or se dissout quoi qu'il ne se dissolve pas dans l'Eau forte, seroit peut-être 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 pénétrants pour nous faire voir les petites particules des Corps & pour nous donner des idées de leurs affections mécaniques, nous devons nous résoudre à ignorer leurs propriétés & la manière dont ils opèrent ; & nous ne pouvons être assurés 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 de-quoi nous ne pouvons pas être certains. Et c'est là ce qui nous empêche d'avoir une connoissance certaine des Vérités universelles touchant les Corps naturels ; car sur cet article notre Raison ne nous conduit guère au delà des Faits particuliers.

D'où il s'enfuit 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 matières à une connoissance *scientifique*, si j'ose m'exprimer ainsi, parce que nous n'avons pas des idées parfaites & complètes 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 & incomplètes 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 complètes d'aucun d'eux. Et quoi que la première manière de connoître des Corps nous suffise pour l'usage & pour le discours ordinaire, cependant tandis que la dernière nous manque, nous ne sommes point capables d'une *Connoissance scientifique* ; & nous ne pourrons jamais découvrir sur leur sujet des vérités générales, instructives & entièrement incontestables. La *Certitude* & la *Démonstration* sont des choses auxquelles nous ne devons point prétendre sur ces matières. 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 premières 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 manière dont ils sont produits, bien loin de la connoître certainement. Ainsi, n'ayant point d'idée des particulières affectations mécaniques des petites particules des Corps qui sont près de nous, nous ignorons leurs constitutions, leurs puissances & leurs opérations. Pour les Corps plus éloignés, ils nous sont encore plus inconnus, puisque nous ne connoissons pas même leur figure extérieure, ou les parties sensibles & grossières 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'étendue des Etres même matériels. Que si nous ajoutons à cela la considération de ce nombre infini d'Esprits qui peuvent exister & qui existent probablement, mais qui sont encore plus éloignés de notre Connoissance, puisqu'ils nous sont absolument inconnus & que nous ne saurions nous former aucune idée distincte de leurs différens ordres ou différentes Espèces, 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 matériel. Car excepté quelque 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 *Père 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'assuré. 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 a fait quelque reflexion sur la cause de son existence d'ignorer qu'il y a un DIEU. Mais qu'il y ait des degrés 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 diffèrent les uns des autres & de nous. C'est pourquoi nous sommes dans une absolue ignorance sur ce qui concerne leurs différentes Espèces & leurs diverses Propriétez.

§. 28. Après avoir vu combien parmi ce grand nombre d'Etres qui existent dans l'Univers il y en a peu qui nous soient connus, faute d'idées, considérons, *en second lieu*, une autre source d'Ignorance qui n'est pas moins important, c'est que nous ne saurions trouver la connexion qui est entre les Idées que nous avons actuellement. Car

II. Autre source de notre ignorance, c'est ce que nous ne pouvons pas trouver la connexion qui est entre les idées que nous avons.

par-tout où cette connexion nous manque, nous sommes entièrement incapables d'une Connoissance universelle & certaine ; & toutes nos vûes se réduisent comme dans le cas précédent à ce que nous pouvons apprendre par l'Observation & par l'Experience, dont il n'est pas nécessaire de dire qu'elle est fort bornée & bien éloignée d'une Connoissance générale, car qui ne le fait ? 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 Gout 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 manière, les idées des Qualitez sensibles que nous avons dans l'Esprit, d'aucune cause corporelle, ni trouver aucune correspondance ou liaison entre ces Idées & les premières 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 manière. Quoi que ces choses & autres semblables ayent une liaison constante & régulière 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 Matière, la manière 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 entièrement de la détermination d'un Agent libre. Lorsque nous trouvons que des Choses agissent régulièrement, aussi loin que s'étendent nos Observations, nous pouvons conclure qu'elles agissent en vertu d'une Loi qui leur est prescrite, mais qui pourtant nous est inconnue : auquel cas, encore que les Causes agissent réglément & 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 toutes les choses qu'il contient, que nous ne sommes pas mêmes capables d'acquiescer une connoissance Philosophique des Corps qui sont autour de nous, & qui sont 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 manière & 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 particulière 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 crois, si éloignez d'être capables d'y parvenir, que

je ne ferai pas difficulté de dire que c'est perdre la peine que de s'engager dans une telle recherche.

§. 30. En troisième lieu, là où nous avons des idées complètes & 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 vérités Mathématiques, non en conséquence d'aucune imperfection dans leurs Facultés, ou d'aucune incertitude dans les Choses mêmes, mais faute de s'appliquer à acquérir, examiner, & comparer les Idées de la manière 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 Mathématiciens en formant leurs pensées indépendamment des noms, & en s'accoutumant à présenter à leurs Esprits les idées mêmes qu'ils veulent considérer, & 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 Connaissances 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 fû où ils en étoient, jusqu'où leurs Découvertes étoient avancées, & ce qui manquoit à leur propre fonds, ou au Fonds général des Connaissances humaines. Si les hommes avoient agi dans leurs Découvertes du Monde Matériel comme ils en ont usé à l'égard de celles qui regardent le

III. Troisième cause
d'ignorance, nous ne
suivons pas nos idées.

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 spéculations qu'on auroit formées, toutes les disputes qu'on auroit excité & multiplié sans fin sur les Zones & sur les Marées, les vaisseaux mêmes 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 feroient toujours aussi inconnus que lors qu'on avoit déclaré que c'étoit une Hérésie de soutenir, qu'il y en eût. Mais parce qu'on en fait communément, je n'en parlerai pas davantage en cet endroit.

Autre étendue de notre
Connoissance, par rapport à
son universalité.

§. 31. Outre l'étendue de notre Connoissance que nous avons examiné jusqu'ici, & qui se rapporte aux différentes espèces d'Êtres qui existent, nous pouvons y considérer une autre sorte d'étendue, par rapport à son Universalité, & qui est bien digne aussi de nos réflexions. 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 toujours véritable de chaque chose particulière, 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 vérités qui appartiennent aux Essences des choses, c'est-à-dire, aux idées abstraites, sont éternelles ; & l'on ne peut les découvrir que par la contemplation de ces Essences, tout ainsi que l'existence des Choses ne peut être connue 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 Connoissance peut suffire pour le présent.

1. [↑] Le Docteur *Stillingfleet*, savant Prélat de l'Eglise Anglicane, ayant pris à tâche de réfuter plusieurs Opinions de M. Locke répandues 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 matière, 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 Connoissance que nous avons, dit d'abord le Dr. Stillingfleet, *étant fondée, selon M. Locke, sur nos idées & l'idée que nous avons de la matière en général, étant une Substance solide ; & celle du Corps une Substance étendue, solide, & figurée, dire que la Matière est capable de penser, c'est confondre l'idée de la Matière avec l'idée d'un Esprit.* Pas plus, répond M. Locke, que je confonds l'idée de la Matière avec l'idée d'un Cheval quand je dis que la Matière en général est une Substance solide & étendue ; & qu'un Cheval est un Animal, ou une Substance solide, étendue, avec sentiment & motion spontanée. L'idée de la Matière est une Substance étendue & solide : par-tout où se trouve une telle Substance, là se trouve la Matière & l'essence de la Matière, quelques autres qualitez non contenues dans cette Essence, qu'il plaise à Dieu d'y joindre par dessus. Par exemple, Dieu crée une Substance étendue & solide, sans y joindre par dessus aucune autre chose ; & ainsi nous pouvons la considérer au repos. Il joint le mouvement à quelques-unes de ses parties, qui conservent toujours l'essence de la Matière. Il en façonne d'autres parties en Plantes, & leur donne toutes les propriétés de la *vegetation*, la vie & la beauté qui se trouve dans un Rosier & un Pommier, par dessus l'essence de la matière en général, quoiqu'il n'y ait que de la matière dans le Rosier & le Pommier. Et à d'autres parties il ajoute le sentiment & le mouvement spontanée, & les autres propriétés qui se trouvent dans un Elephant. On ne doute point que la puissance de Dieu ne puisse aller jusque-là, ni que les propriétés d'un Rosier, d'un Pommier, ou d'un Elephant, ajoutées à la Matière, changent les propriétés de la Matière. On reconnoît que dans ces choses la Matière est toujours matière. Mais si l'on se hazarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la Matière, 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 Matière, ou en change les propriétés essentielles. Et pour prouver cette assertion, tout ce qu'ils disent se réduit à ceci, que la Pensée & la Raison ne sont pas renfermées dans l'essence de la Matière. Elles n'y sont pas renfermées, j'en conviens, dit M. Locke. Mais une propriété qui n'étant pas contenue dans la Matière, vient à être ajoutée à la Matière, n'en détruit point pour cela l'essence, si elle la laisse être une Substance étendue & solide. Par-tout où cette Substance se rencontre, là est aussi l'essence de la Matière. Mais si, dès qu'une chose qui a plus de perfection, est ajoutée à cette Substance, l'essence de la Matière est détruite, que deviendra l'essence de la Matière dans une Plante, ou dans un Animal dont les propriétés sont si fort au dessus d'une Substance purement solide & étendue ?

Mais ajoutez-t-on, il n'y a pas moyen de concevoir comment la Matière peut penser. J'en tombe d'accord, répond M. Locke : mais inférer de là que Dieu ne peut pas donner à la Matière la faculté de penser, c'est dire que la toute-puissance de Dieu 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 matière que celle que les hommes peuvent déduire de l'essence de la Matière en général, si l'essence ou les propriétés de la Matière sont détruites par toutes les qualitez qui nous paroissent au dessus de la Matière, & que nous ne saurions concevoir comme des conséquences naturelles de cette essence, il est évident que l'Essence de la Matière est détruite dans la plupart des parties sensibles de notre Système, dans les Plantes, & dans les Animaux. On ne sauroit comprendre comment la Matière 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 Matière puisse attirer la Matière 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 Matière puisse sentir ou se mouvoir, ou affecter un Etre immatériel & être mué 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 étendue & 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 vérité, que vous pensez. Je le trouve aussi. Mais je voudrais bien que quelqu'un m'apprît comme se fait l'Action de penser ; car j'avoue 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 manière. 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 manière dont il l'exerce ; & ne feroit-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 étendue & 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 immatérielle, qui, sans doute, ne perdra pas son être de Substance, quoique Dieu ne lui donne que cette simple existence, sans lui communiquer aucune activité. Je demande à présent, 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'elle ne pense : car penser étant une action, l'on ne peut nier que Dieu ne puisse arrêter l'action de toute Substance créée sans annihilation 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 plutôt qu'à l'égard de l'autre de ces Substances, tout ce qu'ils peuvent dire se réduit 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 immatérielle il peut y avoir des choses que nous ne connoissons pas. J'en tombe d'accord ; & il peut y en avoir aussi dans une Substance matérielle. Par exemple, la gravitation de la Matière vers la Matière selon différentes proportions qu'on voit à l'œil, pour ainsi dire, montre qu'il y a quelque chose dans la Matière que nous n'entendons pas, à moins que nous ne puissions découvrir dans la Matière une Faculté de se mouvoir elle-même, ou une attraction inexplicable & inconcevable, qui s'étend jusqu'à des distances immenses & presque incompréhensibles. 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 être sa puissance d'agir, ce qui passeroit, sans doute, pour une extrême présomption. Et après y avoir bien pensé, vous trouverez en effet qu'il est aussi difficile d'imaginer la puissance de se mouvoir à une Substance matérielle, tout aussi bien qu'à une Substance immatérielle : 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 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 qualités, des perfections & des puissances qui n'ont aucune liaison naturelle ou visiblement nécessaire avec la solidité et l'étendue, c'est temerité à nous qui ne sommes que d'hier & qui ne connaissons rien, de l'assurer positivement. Si Dieu ne peut joindre les choses par des connexions que nous ne saurions comprendre, nous devons nier la confiance & l'existence de la Matière même ; puisque chaque partie de Matière ayant quelque grosseur, à ses parties unies par des moyens que nous ne saurions concevoir. Et par conséquent, toutes les difficultés qu'on forme contre la puissance de penser attachée à la Matière fondées sur notre ignorance ou les bornes étroites de notre conception, ne touchent en aucune manière la puissance de Dieu, s'il veut communiquer à la Matière la faculté de penser ; & des difficultés ne prouvent point qu'il ne l'ait pas actuellement communiquée à certaines parties de matière disposées comme il le trouve à propos, jusqu'à ce qu'on puisse montrer qu'il y a de la contradiction à le supposer. Quoi que dans cet Ouvrage M. Locke ait expressément compris la sensation sous l'idée de penser en général, il parle dans sa Réplique 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 Matière, ou que les Bêtes ont des Ames immatérielles, & par conséquent immortelles, selon le D. Stillingfleet, tout aussi bien que les Hommes. Mais, *ajoute 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 hypothèse. Le Docteur Stillingfleet avoit demandé à M. Locke *ce qu'il y avoit dans la Matière qui pût répondre au sentiment interieur que nous avons de nos Actions*. Il n'y a rien de tel, répond M. Locke, dans la Matière considérée simplement comme Matière. Mais on ne prouvera jamais que Dieu ne puisse donner à certaine partie de Matière 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 faiblesse de notre compréhension à cet égard : & j'avoue que nous ne saurions concevoir comment une Substance non-solide créée pense : mais cette faiblesse de notre compréhension n'affecte en aucune manière 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 immatérielle*. C'est-à-dire, répond M. Locke, que Dieu peut ôter à une Substance la solidité qu'elle avoit auparavant & qui la rendoit Matière, & 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 immatérielle, mais la Substance solide est annihilée avec toutes ses appartenances ; & une Substance immatérielle 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 immatérielle, 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 résulte de la nature même de la Substance, auquel cas il faut qu'il y ait une puissance de penser, par-tout où est la Substance. Voilà donc, *ajoute M. Locke*, une Substance immatérielle 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 est rendue capable en devenant immatérielle ; d'où il s'enfuit que la même Substance numérique 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 matérielle. 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 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'affure 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 propriétés, qui font voir qu'elle est immatérielle. Car quoi qu'il ne doute point que Dieu ne puisse donner l'Immortalité à une Substance matérielle, il dit expressément, que c'est beaucoup diminuer l'évidence de l'immortalité que de la faire dépendre entièrement de ce que Dieu lui donne ce dont elle n'est pas capable de sa propre nature.* M. Locke soutient que c'est dire nettement, que la fidélité 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 blasphème, à moins que ce qu'il relève ne soit en lui-même si croyable qu'on en puisse être persuadé sans révélation. *Si c'est là, ajoute M. Locke, le moyen d'accréditer 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 immatérielle, cela ne diminue nullement l'évidence de son Immortalité ; parce que la fidélité de Dieu est une démonstration de la vérité de tout ce qu'il a renouvelé, & 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 *Cicéron* que l'usage qu'il faisoit du mot *Esprit* en le prenant pour une Substance pensante sans en exclure la matérialité, n'étoit pas nouveau, le Dr. Stillingfleet soutient 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 grossières & visibles d'un homme, & par *Esprit* une matière 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 matérialité. 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 venis, volucrique simillima fomno.*

Et *Cicéron* suppose dans le premier Livre des *Questions Tusculanes*, qu'elle est l'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 quedam naturea ab Aristotele introducta*.

Mr. Locke conclut enfin que, tant s'en faut qu'il y ait de la contradiction à dire que *Dieu peut*

donner, s'il veut, à certains amas de matière, disposez comme il le trouve à propos, la faculté d'appercevoir & de penser, personne n'a prétendu trouver en cela aucune contradiction avec 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 Pères de l'Eglise Chrétienne n'ont jamais entrepris de démontrer que la Matière fût incapable de recevoir, des mains du Créateur, le pouvoir de sentir, d'appercevoir, & de penser.

* *Æneid. Lib. V I. v. 700. &c.* (a) Cap. 25. (b) Cap. 18. (c) Cap. 26.

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 fait que ce que peuvent être ces Idées ? Y a-t-il rien de si extravagant que les Imaginations qui se forment dans le cerveau des hommes ? Où est celui qui n'a pas quelque chimère dans la tête ? Et s'il y a un homme d'un sens raffiné & 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 diffèrent 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, pourvu 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 feront d'also 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 préférer 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 réponds, 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 déréglé ; & que les Vérités fondées sur cette Connoissance ne seront pas d'un

Réponse : notre connoissance n'est pas chimérique, par-tout où nos Idées s'accordent avec les choses.

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'espère montrer évidemment que cette voye d'acquiescer 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 vérités générales, ne renferme effectivement autre chose.

§. 3. Il est évident que l'Esprit ne connoît 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 assurés qu'elles sont conformes aux choses.

§. 4. Les premières sont les *Idées simples* ; car puisque l'Esprit ne sauroit en aucune manière se les former à lui-même, comme nous l'avons fait voir,

Et premièrement, de ce nombre sont toutes les *idées simples*.

il faut nécessairement qu'elles soient produites par des choses qui agissent naturellement sur l'Esprit & y sont naître les perceptions auxquelles elles sont appropriées par la sagesse & la volonté de Celui qui nous a faits. Il s'enfuit de là que les idées simples ne sont pas des fictions de notre imagination, mais des productions naturelles & régulières de Choses existantes hors de nous, qui opèrent 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 particulières, 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 formés lui-même, qu'il n'a pas destinés à être des copies de quoi que ce soit, ni rapportés 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 la dissemblance d'avec elle. Or excepté les idées de 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 considérées comme des Archetypes ; & les choses ne sont considérées qu'autant qu'elles y sont conformes. De sorte que nous ne pouvons qu'être infailliblement assurés 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 considérer 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 Vérités Mathématiques, n'est pas seulement une connoissance certaine, mais réelle, que ce ne sont point de simples visions, & des chimères d'un cerveau fertile en imaginations frivoles. Cependant à bien considérer la chose, nous trouverons que toute cette connoissance roule uniquement sur nos propres idées. Le Mathématicien examine la vérité & les propriétés qui appartiennent à un Rectangle ou à un Cercle, à les considérer 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 mathématiquement, 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 Mathématique, 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 considérées qu'autant qu'elles conviennent réellement avec les Archetypes qui sont dans l'Esprit du Mathématicien. Est-il vrai de l'idée du Triangle que les 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 Mathématicien voit certainement que toute sa connoissance touchant ces sortes d'Idées est réelle ; parce que ne considérant les choses qu'autant qu'elles conviennent avec ces idées qu'il a dans l'Esprit, il est assuré, 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 Matière : les réflexions ne tombent sur ces

Figures, qui sont les mêmes, où qu'elles existent, & de quelque manière qu'elles existent.

§. 7. Il s'enfuit 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 complètes, 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 ayons 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 considération de nos Idées, sans me mettre fort en peine (à ce qui me semble) de l'existence réelle des Choses ; puisqu'après y avoir bien pensé, l'on trouvera, si je ne me trompe, que la plupart 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 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 considérée 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

L'Existence n'est pas requise
pour rendre cette
connoissance réelle.

Monde qui en pratique exactement les maximes, & qui règle la vie sur le Modèle d'un homme de bien, tel que *Cicéron* 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 fera aussi à l'égard de toute action réelle qui est conforme à cette idée de *Meurtre* : Quant aux autres actions, la vérité 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 plaira ? 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 Mathématiques il arriveroit du desordre dans les Démonstrations, ou du changement dans les Propriétés des Figures & dans les rapports que l'une a avec l'autre, si un homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* & 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 Mathématiciens 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 propriétés de cette Idée & les Démonstrations qu'il fera sur son sujet, seront les mêmes que s'il l'appeloit *Triangle Rectangle*. J'avouë que ce changement de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord celui qui ne fait pas quelle idée ce nom signifie ; mais dès que la Figure est tracée, les conséquences sont évidentes, & la Démonstration paroît 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 la 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 désordre dans les Discours de Morale, parce qu'il n'est pas si facile de les rectifier que dans les Mathématiques, 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 quelque-une de ces idées d'une manière 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 manière contraire à l'usage ordinaire du Païs. Cependant cela même ne trouble point la certitude de la Connoissance, qu'on peut toujours acquérir, par une légitime considération & par une exacte comparaison de ces Idées, quelques noms bizarres qu'on leur donne.

Des noms mal imposés ne confondent point la certitude de notre Connoissance.

§. 11. En troisième 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.

Les Idées des Substances
ont leurs Archetypes hors
de nous.

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 conforme aux Choses mêmes.

§. 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'aient jamais existé auparavant de cette manière,

Autant que nos Idées
conviennent avec ces
Archetypes, autant notre
Connoissance est réelle.

comme sont, par exemple, les idées de *sacrilège* 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 toujours 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 aient 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 exclues ; il y en a fort peu dont nous puissions assurer 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 réelles qu'elles soient uniquement composées d'Idées simples qu'on ait reconnu coexister dans la Nature. Jusque-là nos Idées sont véritables ; & quoi qu'elles ne soient peut-être pas des copies 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 déjà montré. Mais ce sera toujours une Connoissance réelle, aussi loin qu'elle pourra s'étendre. Quelques Idées que nous ayons, la convenance que nous trouvons qu'elles ont avec d'autres, sera toujours 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 aient été trouvées coexister 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 considérer les Idées : & ne pas borner nos pensées à des noms, ou à des Espèces qu'on suppose établies par des noms.

§. 13. Si nous considérons 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 manière beaucoup plus libre & moins confuse que nous ne faisons. Si je disois de certains *Imbecilles* qui ont vécu 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 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 spécifiques, établies par la Nature, auxquelles toutes les choses de la même dénomination participent exactement & avec une entière 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 aient été formées & comme jetées au moule, nous trouverons que l'idée de la figure, du mouvement & de la vie d'un homme destitué de Raison, est aussi bien une Idée distincte, & constituée 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 tiendrait le milieu entre l'Homme & la Bête, ou qui seroit distinct de l'un & de l'autre.

§. 14. Ici chacun fera d'abord tenté de me dire, *Si l'on peut supposer que les Imbecilles sont quelque chose entre l'Homme & la Bête, que sont-ils donc, je vous prie ?* Je réponds, 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

Objection contre ce que je
dis qu'un Imbecille est
quelque chose entre
l'Homme & la Bête.
Réponse.

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, toujours 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 épithètes 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 réponds, premièrement, qu'il ne m'importe point de le savoir ni de le rechercher : * *Qu'ils tombent ou qu'ils soutiennent, cela regarde leur Maître.* Et soit que nous

* Rom XIV, 4

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 fidèle, & d'un Père plein de bonté qui ne dispose pas de ses Créatures suivant les bornes étroites de nos pensées ou de nos opinions particulières, & 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 appelez à rendre compte de leur conduite, & qu'ils recevront † *selon ce qu'ils auront fait dans ce Corps.*

† 2 Corinth. V, 10

§. 15. Mais je répons, en second lieu, que tout le fort de cette Question, *si je veux priver les Imbecilles d'un État à venir*, roule sur une de ces deux suppositions qui sont également fausses. La première 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 jouir 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 considérer 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 desavouer. Car je ne croi pas qu'on ait encore vû personne dont l'Esprit soit assez enfoncé dans la Matière pour élever aucune figure composée de parties grossières, sensibles, & extérieures, jusqu'à ce point d'excellence que d'affirmer que la Vie éternelle lui soit due, ou en soit une suite nécessaire ; ou qu'aucune Masse de matière 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 particulière. 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'intérieur des Choses. C'est faire consister l'excellence d'un homme dans la figure extérieure de son Corps plutôt que dans les perfections intérieures de son Ame ; ce qui n'est guere mieux que d'attacher cette grande & inestimable prérogative d'un État immortel & d'une Vie éternelle dont l'Homme jouit préféablement aux autres Etres Materiels, que de l'attacher, dis-je, à la manière 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 plutôt avec soi des espérances 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 la 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 résidence 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 ne 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 la 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 la 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*, toujours 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'Homme ? Est-ce le manque d'un Nez ou d'un Cou qui doit faire un Monstre, & exclure 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 réfuté 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 manière dont on raisonne sur ce sujet, les gens se fondent entièrement sur la Figure, & réduisent toute l'*Effence* 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 désavouer, nous n'avons qu'à suivre leurs pensées & leur pratique un peu plus avant, & la chose paroîtra avec la dernière 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 dernières 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 variété imaginable, & qu'ils ressemblent à un homme ou à une bête par différens degrés 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 assurée 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 hasard ; nous en parlerons, je croi, toujours 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 considérât que ceux qui croient 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

confiderer telles qu'elles existent, & non pas, par de vaines fantaisies dont on s'est entêté sur leur sujet sans aucun fondement.

§. 17. J'ai proposé ceci dans cet endroit, parce que je croi que nous ne saurions prendre trop de soin pour éviter que les *Mots*, & les *Espèces*, à en juger par les notions vulgaires selon lesquelles nous avons accoutumé 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, particulièrement à l'égard des Substances ; & que c'est de là qu'est venue une grande partie des difficultez sur la Vérité, & sur la Certitude. Si nous nous accoutumions seulement à séparer nos Reflexions & nos Raisonnemens d'avec les Mots, nous pourrions remédier en grand'partie à cet inconvénient par rapport à nos propres pensées que nous considérerions en nous-mêmes ; ce qui n'empêcheroit pourtant pas que nous ne fussions toujours 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.

Les Mots & la distinction
des choses en Espèces nous
imposent.

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 assurés 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 vraie Certitude, la Certitude réelle ; ce qui de quelque manière 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.

CHAPITRE V.

De la Vérité en général.

§. 1.
Ce que c'est que la Vérité.

IL y a plusieurs siècles 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
séparation 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 de la séparation des signes suivant que les Choses mêmes conviennent ou disconviennent entr'elles*. Il faut entendre ici par la conjonction ou la séparation des signes ce que nous appelons autrement *Proposition*. De sorte que la Vérité n'appartient proprement qu'aux Propositions ; dont il y en a 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 Propositions
Mentales & Verbales.

§. 3. Pour avoir une notion claire de la Vérité, il est fort nécessaire de considérer 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 des 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 revêtues de mots, elles perdent leur nature de Propositions purement mentalement dès qu'on emploie des Mots pour les exprimer.

§. 4. Ce qui fait qu'il est encore plus difficile de traiter des Propositions mentales & des verbales séparément, c'est que la plupart des hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des

Il est fort difficile de traiter des Propositions mentales.

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 considérer, 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 manière 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 des Idées mêmes ; & qu'en effet nous le faisons souvent, sans réfléchir sur les noms de ces Idées. Mais quand nous voulons faire des réflexions ou former des Propositions sur des Idées plus complexes, comme sur celle d'*homme*, de *vitriol*, de *valeur*, de *gloire*, nous mettons ordinairement le nom à la place de l'Idée ; 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 déjà 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 composés. Car la plupart d'entre'eux étant extrêmement complexes, le nom se présente bien plus aisément que l'Idée même qui ne peut être rappelée, & 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 confiderer quelles font les idées précises que la plupart de ces termes signifient. Ils se font contentez d'en avoir quelques notions confuses & obscures. Combien de gens y a-t-il, par 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 reflêchir 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'embarrassent eux-mêmes.

Elles ne font que des Idées
jointes ou séparées sans
l'intervention des mots.

§. 5. Mais pour revenir à confiderer en quoi consiste la Vérité, je dis qu'il faut distinguer deux sortes de Propositions que nous sommes capables de former.

Premièrement, les *Mentales*, où *les Idées font jointes ou séparées* 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 font des *Mots*, signes de nos Idées, *jointes ou séparées en des sentences affirmatives ou negatives*. Et par cette manière d'affirmer ou de nier, ces signes forment par des sons, font, pour ainsi dire, joints ensemble ou séparés l'un de l'autre. De sorte qu'une Proposition consiste à joindre ou à séparer des signes ; & de la Vérité consiste à joindre ou à séparer 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 la propre expérience, que l'Esprit venant à appercevoir ou à supposer la convenance ou la disconvenance de quelque-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 *séparer*. Mais cette action de l'Esprit qui est si familière à tout homme qui pense & qui raisonne, est plus facile à concevoir en réfléchissant 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 toute 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 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 vraie ou fausse, selon 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 séparées 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 signifient, conviennent ou disconviennent : & cette Vérité est encore de deux espèces, ou *purement verbale & frivole*, de laquelle je traiterai dans le Chapitre X^{me} ou bien *réelle & instructive* ; & c'est elle qui est l'objet de cette Connoissance réelle dont nous avons déjà parlé.

§. 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

Objection contre la Vérité verbale, que suivant ce que j'en dis, elle peut être entièrement chimerique.

disconviennent dans l'Esprit des hommes, la connoissance de la Vérité n'est pas une chose si estimable qu'on se l'imagine ordinairement ; 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'enfuira que par cette Règle nous ne connoissons la vérité de quoi que ce soit, que d'un Monde de visionnaire, & cela en consultant nos propres imaginations ; & que nous ne découvrons point de vérité qui ne convienne aussi bien au Harpyes & aux Centaures qu'aux Hommes & aux Chevaux. Car les idées des Centaures & autres semblables chimères 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'also véritables Propositions sur leur sujet, que sur des idées de Choses réellement existantes, de sorte que cette Proposition, *Tous les Centaures sont des Animaux*, fera 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 notre 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. »

§. 8. Quoi que ce qui a été dit dans le Chapitre précédent 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 destinés 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 signifient, sans considérer 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

Réponse à cette Objection.

La Vérité réelle regarde les
Idées conformes aux choses.

Idées sont telles que nous 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 Fauffeté 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 *Fauffeté* 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 désignée 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 Vérités 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 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 spéculations. Car comme les Vérités générales étendent le plus notre Connoissance & qu'en nous instruisant tout d'un coup de plusieurs choses particulières, elles nous donnent de grandes vûes & abrègent 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 première 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 des choses. Quoi qu'il semble d'abord que ce n'est qu'une simple considération de l'existence même des choses, cependant à le considérer de plus près, on verra qu'il renferme une Proposition tacite par où l'Esprit joint telle chose particulière 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 ayons indiquées en passant.

CHAPITRE VI.

Des Propositions universelles, de leur Vérité, & de leur Certitude.

§. 1.

Il est nécessité de parler des
Mots en traitant de la
Connoissance.

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 manière ; cependant c'est, je pense, ce qu'on pratique fort rarement, tant la coutume 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.

§. 2. Comme toute la connoissance que nous avons se réduit uniquement à des vérités particulières, ou générales, il est évident, que, quoi qu'on puisse faire pour parvenir à l'intelligence des vérités particulières, l'on ne sauroit jamais faire bien entendre les vérités 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 conçues & exprimées par des paroles. Ainsi, en recherchant ce qui constitue notre Connoissance, il ne sera pas hors de propos d'examiner la vérité & la certitude des Propositions Universelles.

Il est difficile d'entendre
des vérités générales si elles
ne sont exprimées par des
expressions verbales.

§. 3. Mais afin de pouvoir éviter ici l'illusion où on nous pourroit jeter l'ambiguïté des termes, écueil dangereux en toute occasion, il est à propos de remarquer qu'il y a une double certitude, une

Il y a une double Certitude, l'une de Vérité et l'autre de Connoissance.

Certitude de Vérité & une *Certitude de Connoissance*. Lorsque les mots sont joints de telle manière 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 appelons ordinairement connoître la vérité d'une Proposition, ou en être certain.

§. 4. Or comme nous ne saurions être assurés de la vérité d'aucune Proposition générale, à moins que nous ne connoissions les bornes précises, & l'étendue des Espèces que signifient les Termes dont elle est composée, il seroit nécessaire que nous connoissions 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

On ne peut être assuré d'aucune Proposition générale qu'elle est véritable lorsque l'Essence de chaque Espèce dont il y est parlé, n'est pas connuë.

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 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'étendue 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 régulièrement à chaque Individu de cette Espèce, & qui le fait être de cette Espèce, nous ne saurions être certains de la vérité d'aucune affirmation ou négation 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 sais quoi ; & l'étendue de ces Espèces, fixée par de telles limites, est si inconnue & 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 particulières, sur lesquelles l'idée complexe qu'il signifie, doit être fondée, ils ne sont point en danger de méconnaître les bornes de chaque Espèce, & ne sauroient douter sur ce point-là, si une Proposition est véritable, ou non. J'ai voulu expliquer en stile Scholastique que 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 réalités 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 réduction 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 matières 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'*Essence* & d'*Especies* ont pris racine dans l'Esprit de la plupart 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
particulièrement les

§. 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

Substances.

*connoissons 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 fortes 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 l'Or ; puisque selon cette manière 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'enfuit que nous ne pouvons jamais être assûrez à l'égard d'aucune partie de Matière 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 appelée 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 Matière 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, constitué effectivement.*

* C'est le nom d'une Fleur assez connuë. Voyez le Dictionnaire de l'Académie Française.

§. 6. D'autre part, quand les noms des Substances sont employez, comme ils devroient toujours l'être, pour désigner les idées que les hommes ont dans l'Esprit, quoi qu'ils aient 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

Il n'y a que peu de Propositions universelles sur les Substances, dont la vérité soit connuë.

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.

§. 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 coexister dans un * *soutien* inconnu que nous appelons *Substance*. Mais nous ne saurions connoître certainement quelles autres Qualitez coexistent nécessairement

Parce qu'on ne peut
connoître qu'en peu de
rencontre la coexistence de
leurs Idées.

* *subfratum*.

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 *Premières 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 ; premièrement, 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 expérimentale, & non pour une connoissance universelle, ne pouvant s'étendre 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 *Premières 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 de l'*Or*.

§. 8. *Tout Or est fixe*, est une Proposition dont nous ne pouvons pas connoître certainement la vérité ; quelque généralement qu'on la croie 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 particulières 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, voit un Corps *jaune, fusible, ductile, pesant & fixe*, nous serons dans la même incertitude à l'égard de la 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 voudrais bien voir une affirmation générale touchant quelque Qualité de l'Or, dont on puisse être certainement assuré 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 réponds : 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 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 plaira 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 inconnue, il est impossible que nous appercevions cette connexion, à moins que nous ne puissions découvrir ce qui joint toutes ces Qualitez ensemble.

§. 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 contenues dans notre idée complexe ; puisque nous n'appercevons point la liaison ou la dépendance qu'elles ont l'une avec l'autre, ni connoissant ni la constitution réelle sur laquelle elles sont fondées, ni comment elles en tirent leur origine. Car la principale partie de notre Connoissance sur les Substances ne consiste pas simplement, comme en d'autres choses, dans le rapport de deux Idées qui peuvent exister séparément, mais dans la liaison & dans la coëxistence nécessaire de plusieurs idées distinctes dans un même sujet, ou dans leur incompatibilité à coëxister de cette manière. Si nous pouvions commencer par l'autre bout, & découvrir en quoi consiste une telle Couleur, ce qui rend un Corps plus léger ou plus pesant, quelle texture 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 puissions appercevoir en quoi consistent originairement toutes leurs Qualitez sensibles, & comment elles sont produites, nous pourrions nous en former de telles idées abstraites qui nous ouvreroient 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

Jusqu'où cette coëxistence peut être connue, jusque-là les Propositions universelles peuvent être certaines. Mais cela ne s'étend pas fort loin.

réelle desquelles nous puissions être certainement assurés, parce qu'il y a fort peu d'Idées simples dont la connexion & la coexistence nécessaire nous soient connues d'une manière 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 coexistence nécessaire ou l'incompatibilité puisse être connue certainement, hormis dans les Qualitez qui appartiennent au même Sens, lesquelles s'excluent nécessairement l'une l'autre, comme je l'ai déjà montré. Personne, dis-je, ne peut connoître certainement 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 on peut découvrir la coexistence 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 quelque autre partie de l'Idée complexe qui est désignée par ce nom-là, il pourroit former avec certitude une Proposition universelle touchant l'Or considéré 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 dépendent, pour la plupart, de causes extérieures, éloignées & que nous ne pouvons appercevoir.

§. 11. Si nous avons de telles idées des Substances, que nous puissions 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 proprieté 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 proprieté d'un Triangle, qu'un Triangle existe dans quelque portion de Matière. 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 ayons été admis dans les Secrets de la Nature, qu'à peine avons-nous jamais approché de l'entrée de ce Sanctuaire. Car nous avons accoutumé de confiderer les Substances que nous rencontrons, chacune à part, comme une chose entière qui subsiste par elle-même, qui a en elle-même toutes les 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 matière fluide & invisible dont elles sont environnées, des mouvemens & des operations de laquelle matière 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, séparée de l'impression & de l'influence de tout autre Corps, perdrait aussi-tôt toute sa couleur & sa pesanteur, & peut-être aussi sa *Malléabilité*, qui pourroit bien 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 aussitôt le sentiment, la vie & le mouvement. C'est de quoi la nécessité de respirer nous a forcé de prendre connoissance. Mais combien y a-t-il d'autres Corps extérieurs, & peut-être plus éloignés, 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'éloignés du Soleil de tant de millions de lieues, dépendent pourtant si fort du mouvement dûment temperé des Particules qui en-émanent & qui sont agitées par la chaleur de cet Astre, que si cette Terre étoit transférée 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 aussitôt, 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 répand 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 transportés dans un Pays voisin, tout cela montre évidemment que le concours & l'opération de divers Corps avec lesquels on croit rarement que ces Animaux aient 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 entièrement, 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 dépendent les Qualitez & les 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 aient encore pû découvrir : car il nous est impossible de

déterminer jusqu'à quel point l'existence & l'operation des Substances particulières qui sont dans notre Globe dépendent de Causes entièrement 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 Matière 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 quelque'une des Etoiles ou quelque'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 & entières 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 propriétés & leurs opérations, nous soient inconnues. 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 feront guere propres & nous donner aucune Connoissance générale, ou à nous fournir des Propositions universelles, capables d'une certitude réelle.

Le Jugement peut s'étendre plus avant, mais ce n'est pas Connoissance.

§. 13. Nous ne devons donc pas être surpris qu'on ne trouve de certitude que dans un très-petit nombre de Propositions générales qui regardent 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 probabilitéz 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 toujours que conjecturer, ce qui ne produit qu'une simple opinion, & n'est nullement accompagné de la certitude nécessaire à une vraie 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 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.

§. 14. Avant que nous puissions avoir une telle connoissance dans un degré passable, nous devons savoir premièrement quels sont les changemens que

Ce qui est nécessaire pour que nous puissions

les *premières Qualitez* d'un Corps produisent régulièrement dans les *premières Qualitez* d'un autre Corps, & comment se fait cette alteration. En second lieu, nous devons savoir quelles *premières 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 Matière sous les diverses modifications de grosseur, de figure, de cohésion de parties, de mouvement & de repos ; comme tout le monde en conviendra, si je ne me trompe. Et quand même une Revelation particulière nous apprendroit quelle sorte de figure, de grosseur & de mouvement dans les parties insensibles d'un Corps devrait 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 infini 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 opèrent 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, & considéré 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'avouer 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.

connoître les Substances.

Tandis que nos Idées des Substances ne renferment

§. 15. Il est, dis-je, de la dernière évidence, que les constitutions réelles des Substances n'étant pas renfermées dans les Idées abstraites & complexes

point leurs constitutions
réelles, nous ne pouvons
former sur leur sujet, que
peu de Propositions
générales, certaines.

que nous nous formons des Substances & que nous désignons par leurs noms généraux, ces idées ne peuvent nous fournir qu'un petit degré de certitude universelle. Parce que dès-là que les idées que nous avons des 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'Espèce 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 particulière, & 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 aient 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 appeler 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 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 trouve en lui, nous ne saurions découvrir aucune connexion ou incompatibilité entre notre Idée spécifique & l'opération que les parties de la Ciguë ou des pierres doivent produire sur la constitution. Il y a des Animaux qui mangent de la Ciguë sans en être incommodés, & 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 & d'autres semblables, nous ne devons point espérer de venir jamais à former, sur leur sujet, des Propositions universelles d'une entière certitude. Ce qui nous peut fournir de telles Propositions, c'est seulement les Idées qui sont unies avec notre Essence nominale ou avec quelque'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.

§. 16. Enfin, pour conclurre, les Propositions générales, de quelque espèce qu'elles soient, ne sont capables de certitude, que lorsque des 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 affirmés ou niés 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 Connoissance 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.

Des Propositions qu'on nomme Maximes ou Axiome.

§. 1.

Les Axiomes sont évidens
par eux-mêmes.

I L 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 particulière à ces seules Propositions, comme aussi d'examiner jusqu'où elles contribuent à nos autres Connoissances.

En quoi consiste cette
évidence immédiate.

§. 2. La Connoissance consiste, comme je l'ai déjà montré, dans la perception de la convenance ou la disconvenance des Idées. Or par-tout où cette convenance ou disconvenance est aperçue immédiatement par elle-même, sans l'intervention ou le secours d'aucune autre Idée, notre Connoissance est *évidente par elle-même*. C'est de quoi sera convaincu tout homme qui considérera une de ces Propositions auxquelles il donne son consentement dès la première vue 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 négation qu'elles emportent dans une telle Proposition.

Elle n'est pas particulière
aux Propositions qui passent

§. 3. Cela étant ainsi, voyons présentement si cette ([\[1\]](#)) *évidence immédiate* ne convient qu'à ces Propositions auxquelles on donne communément le

pour Axiomes.

nom de *Maximes*, & qui ont l'avantage de passer pour *Axiomes*. Il est tout visible, que plusieurs autres Vêritéz 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 différentes sortes de convenance ou de disconvenance d'Idées que nous avons proposé ci-dessus, savoir, l'*Identité*, la *relation*, la *coexistence*, & 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 plutôt une infinité d'autres Propositions le sont aussi.

I. À l'égard de l'Identité & de la Diversité toutes les Propositions sont également évidentes par elles-mêmes.

§. 4. Car premièrement 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 premier 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 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 toujours 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 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 considérer 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 particulière 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 Être 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 entière 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 étendue, 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 plutôt 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* : vérifiez qu'on reconnoît aussi bien dans des Exemples plus particuliers que dans ces Maximes générales, & qui tirent toute leur force de la Faculté que l'Esprit a de discerner les idées particulières qu'il vient à considérer. En effet, il est tout visible que l'Esprit *connoît & 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 *connoît* si certainement sans le secours d'aucune preuve, ou sans réfléchir sur aucune de ces deux Propositions générales, que la

confideration de ces Axiomes ne peut rien ajoûter à l'évidence ou à la certitude de la connoiffance qu'il a de ces chofes. Il en eft juftement de même à l'égard de toutes les idées qu'un homme a dans l'Efprit, comme chacun peut l'éprouver en foi-même. Il connoit que chaque Idée eft cette même idée, & non une autre, & qu'elle eft dans fon Efprit, & non hors de fon Efprit, lorsqu'elle y eft actuellement ; il le connoit, dis-je, avec une certitude qui ne feroit être plus grande. D'où il s'enfuit qu'il n'y a point de Propofition générale dont la vérité puiſſe être connuë avec plus de certitude, ni qui foit capable de rendre cette première plus parfaite. Ainſi, notre Connoiffance de ſimple vûë s'étend auſſi loin que nos Idées par rapport à l'Identité, & nous ſommes capables de former autant de Propofitions évidentes par elles-mêmes, que nous avons de noms pour désigner des idées diſtinctes ; ſur quoi j'en appelle à l'Efprit de chacun en particulier, pour ſavoir ſi cette Propofition, *Un Cercle eſt un Cercle*, n'eſt pas une Propofition auſſi évidente par elle-même que celle-ci qui eſt compoſée de termes plus généraux, *Tout ce qui eſt, eſt* ; & encore, ſi cette Propofition, *le Bleu n'eſt pas le Rouge*, n'eſt point une Propofition dont l'Efprit 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 Propofitions 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 doit l'être auſſi d'une manière inévitable, l'Efprit n'a pas une perception immédiate d'une telle convenance ou diſconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'Idées. C'eſt pourquoi notre Connoiffance 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 la ſurface, étant attachée à notre Idée du Corps, je croi que c'eſt une Propoſition évidente par elle-même, *Que deux Corps ne ſeroient être dans le même lieu*.

§. 6. Quant à la troiſième ſorte de convenance qui regarde les Relations des Modes, les Mathématiciens ont formé pluſieurs Axiomes ſur la ſeule

III. Nous en pouvons avoir
dans les autres Relations.

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 reçues par les Mathématiciens comme autant de Maximes, & que ce soient effectivement des Vérités incontestables ; je croi pourtant qu'en les considérant avec toute l'attention imaginable, on ne sauroit trouver qu'elles soient plus clairement évidentes par elles-mêmes que celles-ci, *Un & un font 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 première fois, & emportent avec elles une aussi grande, pour ne pas dire une plus grande évidence que les Axiomes de Mathématique.

IV. Touchant l'existence
réelle nous n'en avons
aucune.

§. 7. En quatrième 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 Premier Etre, tant s'en faut que nous ayons sur l'existence réelle de tous 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 reçues 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 connues, & 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 déjà connues : par où l'on entend, je croi, ces deux choses ; la première, que ces Axiomes sont les vérités, les premières connues 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 *premièrement*, il paroît évidemment par l'Expérience, que ces Vérités ne sont pas les premières connues, comme nous l'avons * déjà

montré. En effet, qui ne s'apperçoit qu'un Enfant connoît certainement qu'un Etranger n'est pas la Mère, 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 vérité sur les

Parce que ce ne sont pas les
Vérités, les premières
connues.

* Liv.I Ch.I.

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 nécessairement de là, que parmi ces sortes de vérités évidentes par elles-mêmes, celles-là doivent être connues les premières qui sont composées d'idées qui sont les premières dans l'Esprit : & il est visible que les premières idées qui sont dans l'Esprit, sont celles des choses particulières, desquelles l'Entendement va par des degrés 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 particulières sont les premières que l'Esprit reçoit, qu'il discerne, & sur lesquelles il acquiert des connoissances. Après cela, viennent les idées moins générales ou les idées spécifiques qui suivent immédiatement les particulières. Car les Idées particulières, aux Enfans, ou à un Esprit qui n'est pas encore exercé à cette manière 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 considérons exactement, nous trouverons que les Idées générales sont des fictions de l'Esprit qu'on peut former sans quelque peine, & qui ne se présentent pas si aisément que nous sommes portés à nous le figurer. Prenons, par exemple, l'idée générale d'un Triangle ; quoi qu'elle ne soit pas la plus abstraite, la plus étendue, & la plus malaisée à former, il est certain qu'il faut quelque peine & quelque adresse pour se la représenter,

car il ne doit être ni Oblique, ni Rectangle, ni Equilatère, ni Ifoſcele, 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 plutôt qu'il peut, pour communiquer plus aifément 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 premières & avec le plus de facilité, ni celles ſur qui roule la première 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 Vérités qui ſoient autant évidentes par elles-mêmes que ces Maximes, & pluſieurs même qui nous ſont plutôt connuës qu'elles, il eſt impoſſible que ces Maximes ſoient les Principes d'où nous déduiſons toutes les autres vérités. 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 égale à toutes ſes parties*, ou de quelque autre que ce ſoit ; & cela par la même raiſon, qui eſt * l'évidence

* J'ai dit dans une Note,
pag. 488. ce qu'il faut
entendre par-là.

immédiate qu'ils voyent dans 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 égale 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 celle 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, innés, & évidens par eux-mêmes, de quel Principe on a besoin pour prouver qu'*un* & *un* font *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 vérités déjà connues, & de ces Maximes générales qu'on nomme Principes, ou bien que ces Propositions-là sont autant 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 ajoutons 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 vérités se présentent à l'Esprit, plutôt, ou plus tard ; ce qu'on en peut dire véritablement, c'est qu'elles sont très-connues par leur propre évidence, qu'elles sont entièrement indépendantes, & qu'elles ne reçoivent & ne sont capables de recevoir les unes des autres aucune lumière ni aucune preuve, & moins encore les plus particulières des plus générales, ou les plus simples des plus composées ; car les plus simples & les moins abstraites sont les plus familières & celles qu'on apperçoit plus aisément & plutôt. 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*.

§. 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

De quel usage sont ces Maximes générales.

que douter le moins du monde des privilèges que certaines gens ont attribués 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 fera pas inutile de considérer ces Maximes par rapport aux autres parties de notre Connoissance, & d'examiner plus particulièrement qu'on n'a encore fait, à quoi elles servent, & à quoi elles ne sauroient servir.

I. IL paroît évidemment par ce qui vient d'être dit, qu'elles ne sont d'aucun usage pour prouver, ou pour confirmer des Propositions plus particulières qui sont évidentes par elles-mêmes.

II. Il n'est pas moins visible qu'elles ne sont ni n'ont jamais été les fondemens d'aucune Science. Je fais 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 quelque-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 aisé qu'on me montrât où je pourrois trouver quelque-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 système de quelque Science, fondée sur ces Maximes ou sur quelque autre de cet ordre ; dont on ne puisse pas voir qu'elle se soutient 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 venue la connoissance de cette Sainte Religion ; & sans le secours de la Revelation qui nous vient de la part de Dieu par la voix de la Raïson, 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 lumière 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 Lumière nous vient immédiatement de Dieu, dont l'infailible *Véracité*, si j'ose me servir de ce terme nous est une preuve évidente de la vérité de la vérité de ce qu'il dit.

III. En troisième lieu, ces Maximes générales ne contribuent en rien à faire faire aux hommes des progrès dans les Sciences, ou des découvertes de vérités auparavant inconnues. M. *Newton* a démontré dans * son Livre

* Intitulé, <i>Philosophia Naturalis Mathematica.</i>

qu'on ne peut assez admirer, plusieurs Propositions qui sont tout autant de nouvelles vérités, inconnues auparavant dans le Monde, & qui ont porté la connoissance des Mathématiques 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 Humain ; c'est là ce qui l'aide le plus à étendre ses lumières & à perfectionner 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'acquiescer 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 connue, ils verroient que ces Maximes générales ne sont point les fondemens sur lesquels les premiers Inventeurs ont élevé ces admirables Edifices, ni les Clefs qui leur ont ouvert les secrets de la Connoissance. Quoique dans la suite, après qu'on eut érigé des Ecoles & établi des Professeurs pour enseigner les Sciences que d'autres avoient déjà inventées, ces Professeurs se soient souvent servi de Maximes, c'est-à-dire, qu'ils aient établi certaines Propositions évidentes par elles-mêmes, ou qu'on ne pouvoit éviter de recevoir pour véritables après les avoir examinées avec quelque attention ; de sorte que les ayant une fois imprimées dans l'Esprit de leurs Ecoliers comme autant de vérités incontestables, ils les ont employées dans l'occasion pour convaincre ces Ecoliers de quelques vérités particulières qui ne leur étoient pas si familières que ces Axiomes généraux qui leur avoient été auparavant inculquez, & fixez soigneusement dans l'Esprit. Du reste, ces exemples particuliers, considérez 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 premiers Inventeurs ont trouvé la Vérité sans le secours de ces Maximes générales ; & tout autre qui prendra la peine de les considérer attentivement, pourra faire encore la même chose.

Pour venir donc à l'usage qu'on fait de ces Maximes, premièrement elles peuvent servir, dans la Méthode qu'on emploie 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 fortes de contestations. Sur quoi je prie mes Lecteurs de m'accorder la liberté d'examiner si la nécessité d'employer ces Maximes dans cette vûe, n'a pas été introduite de la manière 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 demeurait, & qui parloit le dernier, de sorte qu'on en concluait, que s'il n'avoit pas soutenu 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 être décidée entre deux Combattans également experts, tandis que l'un auroit toujours un *terme moyen* pour prouver une certaine Proposition, & 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 plupart sont évidentes par elles-mêmes, & qui étant de nature à être reçues 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 quelque'une de ces Maximes, ils s'arrêtoient sans aller plus avant, & la question étoit terminée. Mais j'ai déjà 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 plupart 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 déjà 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 connue 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 réprimer l'opiniâtreté de ceux que leur propre sincérité devoit obliger à se rendre plutôt. Mais la Méthode des Ecoles ayant autorisé & encouragé les hommes à s'opposer & à résister à des vérités 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'aient pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire & passe pour vertu dans les Ecoles, je veux dire, de soutenir opiniâtement & jusqu'à la dernière 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 répandus 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, & qui passent leur vie à étudier la Religion ou la Nature, ou qu'elle eût été admise dans des Seminaires établis pour enseigner les Vérités de la Religion ou de la Philosophie à ceux qui les ignorent entièrement ! Je n'examinerai point ici combien cette manière d'instruire est propre à détourner l'Esprit des Jeunes-gens de l'amour & d'une recherche sincère de la Vérité, ou plutôt, 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 régné plusieurs siècles 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.

Ces Maximes générales sont donc d'un grand usage dans les Disputes, comme j'ai déjà dit, pour fermer la bouche aux Chicaneurs, mais elles ne contribuent pas beaucoup à la découverte des Vérités inconnues, 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 Sytème de Connoissances utiles ? L'une de ces Maximes peut fort bien servir comme 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 particulière 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 sauroit 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 déjà 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 conuissions pas auparavant, ou que nous ne puissions connoître sans leur secours. Tirons-en toutes les conséquences que nous pourrons ; ces conséquences se réduiront toujours à des Propositions purement ([2]) *identiques* ; & toute l'influence de ces Maximes, si elle en a aucune, ne tombera sur ces sortes de Propositions. Chaque Proposition particulière qui regarde l'*Identité* ou la *Diversité*, est connue aussi clairement & aussi certainement par elle-même, si on la considère avec attention, qu'aucune de ces deux Propositions générales, avec cette seule différence, que ces dernières 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 égale 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 fait 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 Mathématique veulent apprendre aux autres ce qu'ils savent eux-mêmes de cette Science, ils font très-bien de poser à l'entrée de leurs Systèmes cette Maxime & quelques autres semblables, afin que dès le commencement leurs Ecoliers s'étant rendu tout-à-fait familières ces sortes de Propositions, exprimées en termes généraux, ils puissent s'accoutumer aux reflexions qu'elles renferment & à regarder ces Propositions plus générales comme autant de sentences & de règles établies, qu'ils soient en état d'appliquer à tous les cas particuliers ; non qu'à les considérer 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 familières à l'Esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'Entendement. Cela, dis-je, vient plutôt, à mon avis, de la coutume que nous avons de les mettre à cet usage, & de les fixer dans notre Esprit à force d'y penser souvent, que de la différence évidence qui soit dans les Choses. En effet, avant que la coutume 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 la pomme, le connoit mieux dans cet exemple particulier que par cette Proposition générale, *Le Tout est égale 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 particulière, que la particulière par le moyen de la générale ; car c'est par des choses particulières que commence notre Connoissance, qui s'étend ensuite par degrés à des idées générales. Cependant, notre Esprit prend après cela un chemin tout différent, car réduisant la Connoissance à des Propositions aussi générales qu'il peut, il se les rend familières & s'accoutume 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 particulières empruntent leur vérité & leur évidence de la conformité qu'elles ont avec ces Propositions plus générales, sur lesquelles on appuie si souvent en Conversation & dans les Disputes, & qui sont si constamment reçues. 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.

§. 12. Une autre chose qu'il ne fera 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 vraie 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

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*.

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 point de *Vuide*, c'est à dire, d'Espace sans Corps. Car l'idée à laquelle il connoit clairement & distinctement sa propre idée d'*Etenduë*, & il fait 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 la signification que celle-ci, *le Corps est Corps*, l'est tant à l'égard de la signification qu'à l'égard de 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 *résistibilité* 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 de que celle de *Corporeïté* & * d'*Humanité*, si j'ose me servir de ces termes barbares : d'où il s'enfuit 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 le 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

Ces Maximes ne prouvent point l'existence de 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 de 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 assurer de rien qui se passe hors de notre Esprit : leur certitude n'est fondée que sur la connoissance que nous avons de chaque Idée considérée en elle-même, & de sa distinction d'avec les autres, sur quoi que 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 désigner 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 jeter 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 emploient 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^[3] *laissées à l'écart*, comme certaines gens ont été un peu trop prompts à me l'imputer. Je les reconnois pour des vérités, & des vérités 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 aient 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 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 & connues 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 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 aient 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 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 soutenir 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.

§. 16. Par exemple, que l'homme soit le sujet sur lequel on veut démontrer quelque chose par le moyen de ces premiers 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. Premièrement, 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'Idée unies dans son Entendement compose cette particulière 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 Nègre n'est pas un homme, la 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 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*.

Exemple dans *l'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 ajouté à la forme extérieure le *rire* & le *discours raisonnable*, peut démontrer que les Enfans qui ne font que de naître, & les Imbecilles, ne font 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 troisième 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 entièrement 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 égard ; par ce 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 considérer 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 attachés sous ces déterminations précises, ces Maximes sont fort peu nécessaires, ou plutôt 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 plutôt 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*, 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*.

§. 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 attachés 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.

-
1. [↑] *Self-evidence* : mot expressif 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 d'une longue circonlocution. Après ce que l'Auteur vient de dire dans le Paragraphe précédent, 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 serait pas inutile d'avertir le Lecteur que c'est-là le sens que je lui donnerai constamment.
 2. [↑] 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 fût rencontré que dans cet endroit. Mais parce que je serai bientôt indispensablement obligé de me servir de ce terme, autant vaut-il que je l'emploie présentement. Le lecteur s'y accoutumera plutôt en le voyant plus souvent.
 3. [↑] 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 LAI ASIDE, *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 les propres termes.

CHAPITRE VIII.

Des Propositions Frivoles.

§. 1.

Certaines Propositions
n'ajoutent rien à notre
Connoissance.

JE laisse présentement à d'autres à juger si les Maximes dont je viens de parler dans le Chapitre précédent, font d'un aussi grand usage pour la Connoissance réelle, qu'on le suppose généralement. Ce que je croi pouvoir assurer hardiment, c'est qu'il y a des Propositions universelles, qui, quoi que certainement véritables, ne répandent aucune lumière dans l'Entendement, & n'ajoutent rien à notre Connoissance.

§. 2. Telles sont, premièrement, *toutes les Propositions purement identiques*. On reconnoit d'abord & à la première 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 ouvertement contre le bon sens que de soutenir 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

I. Les Propositions
Identiques.

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 une entière certitude, sans qu'on puisse douter de la vérité d'une telle Proposition*, & permettez-moi d'ajouter, *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 fait ce qu'il pense quand il dit *oui* ou *non*, peut faire un million de Propositions de la vérité desquelles il peut être infailliblement assuré 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 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

* Ce qu'on nomme autrement dans les Ecoles <i>prædicatum</i>.

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 grain de connoissance de plus. Cette manière d'agir pourroit tout aussi bien satisfaire la faim du Singe que l'Entendement d'un homme, & elle serviroit autant à faire croître le premier en grosseur, qu'à faire avancer le dernier en Connoissance.

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 en 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 vérités qu'il est capable de comprendre. J'avoûe aussi librement que qu'il 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 précédent. Mais je ne vois pas comment cela empêche

que l'usage qu'on prétendrait 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 fait 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'assurance toutes ces sortes de Propositions, & en connoître aussi infailliblement la vérité, que celui qui est le mieux instruit des vérités de la Morale. Mais quel progrès font-ils par le moyen de ces Propositions dans la Connoissance d'aucune chose nécessaire ou utile à leur conduite ?

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 Chimère est une Chimère*, &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, fait lui-même 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 lumières 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 vérités qu'il ne connoît 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 véritablement 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 contribué 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 manière 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 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 sûrement 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 Raïson, 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.

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 peut en faire, ne

m'intéresse en aucune manière, 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'Espèce, & où des termes plus généraux sont affirmés 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 Définition 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, 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 déjà compris dans la signification reçue, qu'est-ce autre chose que se jouer sur des sons ? On trouveroit beaucoup plus ridicule d'assurer 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 déjà dit, ou qu'on suppose qu'il fait auparavant ? car on doit supposer que je sais la signification du mot dont un autre se sert en me parlant, ou bien il doit me l'apprendre. Que si je sais que le mot *Or* signifie cette idée complexe de *Corps jaune, pesant, fusible*,

malléable, ce ne fera pas m'apprendre grand' chose que de réduire ensuite cela solennellement en une Proposition, & de me dire gravement, *Tout Or est fusible*. De telles Propositions ne servent qu'à faire voir le peu de l'incertitude d'un homme qui veut me faire accroire qu'il dit quelque chose de nouveau en ne faisant que repasser souvent sur la définition des termes qu'il a déjà expliqués. Mais quelque certaines qu'elles soient, elles n'emportent point d'autre connoissance que celle de la signification même des Mots.

§. 6. Eclaircissions 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 première 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 comprends toujours 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 manière d'aller avec une certaine espèce de voix sont quelques-unes des Idées que je renferme toujours 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 affirmé du mot *Homme* : supposez par exemple qu'un Romain eût signifié par le mot *Homo* toutes ces idées distinctes unies dans un seul sujet, *copreitas*, *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 País 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*

Exemples. <i>Homme & Palefroi.</i>

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 enseignerait 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.

§. 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 Perroquet, 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 emploie 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 & intelligible. 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 déjà connu de celui à qui l'on parle, comme, *Un Triangle a trois côtes*, 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 inconnue, 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.

On n'apprend par-là que la signification des mots.

§. 8. Il y a donc deux sortes de Propositions dont nous pouvons connoître la vérité avec une entière certitude, l'une est de ces Propositions frivoles qui

Et non, aucune connoissance
réelle.

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 *certain* 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 oppoiez* ; car comme ce rapport de l'Angle extérieur à l'un des Angles intérieurs oppoiez 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 vérités, 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 plupart 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 puisse 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 Êtres substantiels, aussi bien que les autres étant considérés dans toute l'étendue 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 autant de clarté que celles qui fournissent à l'Esprit les vérités les plus réelles ; & tout cela sans que nous ayons 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 manière 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.

§. 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 hasard sur ses propres imaginations ou sur celles des autres hommes, & non sur un sérieux 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 refléchir 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 troisième endroit un *Sou* ; il peut sans doute en continuant toujours de même compter fort exactement, & assembler une grosse somme, selon que les 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'étendue considerez l'un par rapport à l'autre.

Et Pourquoi.

§. 11. Mais à l'occasion les Mots qu'on employe dans les Discours & surtout dans ceux de Contreverses, & où l'on dispute selon la méthode établie dans les Ecoles, voici une manière de se jouer des mots qui est d'une conséquence encore

III. Employer les Mots en divers sens, c'est se jouer sur des sons.

plus dangereuse, & qui nous éloigne beaucoup plus de la certitude que nous espérons 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, emploient les mots d'une manière 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 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. I. Lorsqu'elles sont composées de deux termes abstraits affirmez l'un de l'autre.

§. 12. Premièrement, 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 appelée 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'œil, 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.

Lorsqu'une partie de la définition est affirmée du

§. 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

terme défini.

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 étendue qu'on appelle *Genres* sont affirmez de ceux qui leur sont subordonnez ou qui ont moins d'étendue, 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 connue & présente à l'Esprit, & où quelque chose qui n'est pas déjà 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, & abréger 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.

Les propositions générales
& certaines ne se rapportent
pas à l'existence.

N OUS n'avons considéré 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 particulière (car tout ce que l'Esprit fait en se formant des Abstractions, c'est de considérer 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 négations particulières qui ne seroient pas certaines, si on les rendoit générales, appartiennent seulement à l'existence ; donnant seulement à connoître l'union ou la séparation accidentelle de certaines idées dans des choses existantes, quoi qu'à les considérer dans leurs natures abstraites, ces Idées n'aient aucune liaison ou incompatibilité nécessaire qui nous soit connue.

§. 2. Mais sans parler ici de la nature de différentes espèces de Propositions, que nous considérerons plus au long dans un autre endroit ; examinons présentement quelle connoissance nous

Triple Connoissance de
l'existence.

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*.

§. 3. Pour ce qui est de notre existence, nous l'appersonons 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*

La Connoissance de notre existence est intuitive.

raisonne, je sens du plaisir & de la douleur ; aucune de ces choses peut-elle m'être 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 l'existence de la douleur que je sens ; ou si je connois que *je doute*, j'ai une perception aussi certaine que 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 degré de certitude qu'il est possible d'imaginer.

CHAPITRE X.

De la Connoissance que nous avons de l'Existence de DIEU.

Nous sommes capables de connoître certainement qu'il y a un <i>Dieu</i> .

§. 1.

QUOI que 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 caractères 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 réfléchissons 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 félicité 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 Mathématiques, 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 régulière. 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 jouisse 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 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 manière, *Que chacun connoit, qu'il est quelque chose qui existe actuellement.*

Il connoit aussi que le Néant
ne sauroit aussi produire
quelque chose. Donc il y a
quelque chose d'éternel.

§. 3. L'homme fait encore, par une Connoissance de simple vûë, *que 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 Mathématique 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.

§. 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 les 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 les 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 degré, & nous assurer 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 impossible qu'une Connoissance existât jamais. Car il est aussi impossible, qu'une chose absolument dépourvue 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 Matière 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 considération 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,

Et par conséquent, Dieu lui-même.

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 considérant 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 *Cicéron* fait * quelque part contre ceux qui pourroient avoir une telle pensée : *Quid enim verius*, dit ce sage Romain, *quàm neminem esse oportet tam fultè arrogantem, ut in se mentem & rationem putet inesse, in Cælo*

* *De Legibus*, Lib. 2.

Mundoque non putet ? Aut ut ea quæ vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla rationa 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 Raïson, & que cependant il n'y a aucune Intelligence 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 aient 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 manière 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 rejeter 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 manière si convainquante l'Existence de ce souverain Etre, par la considération 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 & la 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 déjà montré ; & bien que je croye que personne ne puisse éviter de s'y rendre, si on 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 reprends quelques parties de cet Argument pour les mettre dans un plus grand jour.

§. 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 soutenir 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.

Quelque chose existe de toute éternité.

§. 9. L'homme ne connoit ou ne conçoit dans ce Monde que deux sortes d'Etres.

Prémièrement, ceux qui sont purement matériels, qui n'ont ni sentiment, ni perception, ni pensée, comme l'extrémité des poils de la Barbe, & les rogneures des Ongles.

Il y a deux sortes d'Etres, les uns pensans & les autres non-pensans.

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 font pas pour autre chose) que ceux de *materiel* & d'*immatériel*.

§. 10. Si donc il doit y avoir un être qui existe de toute éternité, voyons de quelle de ces deux sortes d'Être il faut qu'il soit. Et d'abord la Raison porte naturellement à croire que ce doit être nécessairement un Être qui pense ; car il est aussi

Un Être non-pensant ne fauroit produire un Être pensant.

impossible de concevoir que la simple Matière *non-pensante* produise jamais un Être intelligent qui pense, qu'il est impossible de concevoir que le Néant pût de lui-même produire la Matière. En effet, supposons une partie de Matière, 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 matière 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 Être dans le Monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toujours en repos & dans une entière inaction ? Peut-on concevoir qu'il puisse se donner du mouvement à lui-même, n'étant que pure Matière, ou qu'il puisse produire aucune chose ? Puis donc que la Matière 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 Être plus puissant que la Matière, laquelle, comme on voit, n'a pas la force de se mouvoir elle-même. Mais supposons que le Mouvement soit de toute éternité dans la Matière ; cependant la Matière qui est un Être *non-pensant*, & le Mouvement ne sauroient jamais faire naître la Pensée, quelque changemens que le Mouvement puisse produire tant à l'égard de la Figure qu'à l'égard de la grosseur des parties de la Matière. Il fera toujours autant au dessus des forces du Mouvement & de la Matière de produire de la Connoissance, qu'il est au dessus des forces du Néant de produire de la Matière. 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 Matière produite par le Néant, que se figurer que la Pensée ait été produite par la simple Matière dans un temps, auquel il n'y avoit aucune chose *pensante*, ou aucun Être intelligent qui existât actuellement. Divisez la Matière en autant de petites parties qu'il vous plaira, (ce que nous sommes portés 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, &c. dont les Diamètres ne soient que la 1000000^{me} partie d'un ([1]) *Gry* ; cette Particule de matière 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 matière qui ayent une certaine figure & un certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de Matière qu'il y ait au Monde. Ces dernières 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 Premier Etre qui aît existé de toute éternité, la Matière ne peut jamais commencer d'exister ; & si nous supposons qu'il n'y a eu que la Matière & 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 Matière, 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 paroît évidemment de ce qu'en ce cas-là ce devroit être une Propriété éternellement inséparable de la Matière & de chacune de ses parties, d'avoir du sentiment, de la perception, & de la connoissance. A quoi l'on pourroit ajouter, qu'encore que l'idée générale & spécifique que nous avons de la Matière nous porte à en parler comme si c'étoit une chose unique en nombre, cependant toute la Matière n'est pas proprement une chose individuelle qui existe comme un Etre matériel, ou un Corps singulier que nous connoissons, ou que nous pouvons concevoir. De sorte que si la Matière étoit le premier 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 Premier 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 degré) il s'ensuit nécessairement de là, que le premier Etre éternel ne peut être la Matière.

§. 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

Il y a donc eu un être sage de toute éternité.

impossible que la Matière *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 Matière.

§. 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 Premier Etre, & que s'il a produit ces Etres Intelligens, il a fait aussi les parties moins considérables de cet Univers, c'est-à-dire, tous les Etres inanimés ; ce qui fait nécessairement connoître la *toute-science*, la *puissance*, la *providence*, & tous les 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. *Premièrement*, 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

S'il est matériel, ou non.

ETRE éternel, & que cet Etre pensant ne puisse être matériel. Eh bien, qu'il soit matériel ; il s'en suivra toujours 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 soutiennent l'éternité de la Matière, seroient bien aises qu'on leur accordât, que cet Etre Intelligent est matériel ; après quoi laissant échapper de leurs Esprits, & bannissant entièrement de leurs Discours la Démonstration, par laquelle on a prouvé l'existence nécessaire d'un Etre éternel intelligent, ils viendroient à

soutenir que tout est Matière, & 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 Hypothèse ne sert qu'à la renverser entièrement. Car s'il peut être, comme ils le croient, que la Matière existe de toute éternité sans aucun Etre éternel pensant, il est évident qu'ils séparent la Matière & 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 Matière ; puisque nous avons déjà prouvé qu'on ne sauroit éviter de reconnoître un Etre pensant qui existe de toute éternité. Si donc la Pensée & la Matière peuvent être séparées, *l'existence éternelle de la Matière ne sera point une suite de l'existence éternelle d'un Etre pensant*, ce qu'ils supposent sans aucun fondement.

Il n'est pas matériel, I. parce
que chaque partie de
Matière 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*.

Premièrement, je voudrois leur demander s'ils croient que toute la Matière, c'est-à-dire, chaque partie de la Matière, 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 Matière ; & par conséquent, il y auroit un nombre infini de Dieux. Que s'ils ne veulent pas reconnoître, que la Matière comme Matière, c'est-à-dire chaque partie de Matière, soit aussi bien *pensante* qu'elle est étendue, 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 étendues*.

II. Parce qu'une seule partie
de Matière ne peut être
pensante.

§. 15. En second lieu, si toute la Matière 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 Matière 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 Matière. D'où il s'ensuit que la Matière 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 Matière, 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 cet Atome & les autres parties de la Matière. Que s'ils disent que cela se fait de quelque autre manière qui est au dessus de notre conception, il faut toujours 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 Matière 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 de raison, que de supposer que toute la Matière est éternelle, mais qu'il y en a une petite particule qui surpasse tout le reste en connoissance & en puissance ? Chaque particule de Matière, en qualité de Matière, est capable de recevoir toutes les mêmes figures & tous les mêmes mouvemens que quelque autre particule de Matière 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.

§. 16. En troisième lieu, si donc un seul Atome particulier ne peut point être cet Etre éternel pensant, qu'on doit admettre nécessairement comme nous l'avons déjà prouvé ; si toute la Matière, en qualité de Matière, c'est-à-dire, chaque partie de Matière ne peut pas l'être non plus, le seul parti qui reste à prendre à ceux qui veulent que *cet Etre éternel pensant* soit matériel, c'est de dire qu'il est *un certain amas particulier de Matière* jointe ensemble. C'est là, je pense, l'idée sous laquelle ceux qui prétendent que DIEU soit matériel, 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'Etre matériels 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 Matière dont chacun est *non-pensant*, 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 Matière qui ne pensent point, ont beau être étroitement jointes ensemble,

III. Parce qu'un certain amas de Matière non-pensante ne peut être pensant.

elles ne peuvent acquérir par-là qu'une nouvelle relation locale, qui confiste dans une nouvelle position de ces différentes parties ; & il n'est pas possible que cela seul puisse leur communiquer la Pensée & la Connoissance.

§. 17. Mais de plus, ou toutes les parties de cet *amas de matière* sont en repos, ou bien elles ont un certain mouvement qui fait qu'il pense. Si cet amas de matière est dans un parfait repos, ce n'est qu'une lourde masse privée de toute action, qui ne peut par conséquent avoir aucun privilège 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 matière est composé, & qui par leur mouvement y produisent la pensée, étant en elles-mêmes & prises séparément, dépourvues de toute pensée, elles ne sauroient régler leurs propres mouvements, & moins encore être réglées par les pensées du Tout qu'elles composent ; parce que dans cette supposition, le Mouvement devant précéder 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 Matière toute brute, puisque de réduire tout à des mouvements accidentels & déréglés d'une Matière aveugle, ou bien à des pensées dépendantes des mouvements déréglés de cette même matière, 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 absolue dépendance du mouvement de ces différentes parties. Mais quoi que cette Hypothèse soit sujette à mille autres absurdités, 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 Matière pensant fût toute la Matière, 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 mouvements, ou plutôt avoir aucune pensée qui résultât d'un semblable mouvement.

La Matière ne peut pas être
coéternelle avec un Esprit
éternel.

§. 18. D'autres s'imaginent que la Matière 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 première en ordre, & fort considérable par elle-même, je veux dire la *Création*, examinons un peu ce sentiment. Il faut, dit-on, reconnoître que la Matière 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 ferez-vous embarrassé à le dire. La Matière 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 manière qu'il faut pour composer votre Corps. Mais cette disposition de partie n'est pas *Vous*, elle ne constitue 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 Matière, 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 réfuter, jusqu'à ce que je trouve quelqu'un qui soit assez dépourvu de sens pour la soutenir. 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 matériel, avec cette seule différence que vous êtes assuré du premier par votre propre expérience, & non pas de l'autre ? Bien plus ; on trouvera, tout bien considéré, qu'il ne faut pas moins de pouvoir pour créer un Esprit, que pour créer la Matière. Et peut-être que si nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'effort à notre Esprit, & nous engager dans l'examen le plus profond que nous pourrions faire de la nature des choses, ([\[2\]](#)) nous pourrions en venir jusques à concevoir, quoi que d'une manière imparfaite, comment la Matière peut

d'abord avoir été produite, & avoir commencé d'exister par le pouvoir de ce premier 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 malaisé à comprendre. ([3]) 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 reçue est assez bonne pour mon dessein, puisqu'elle pose comme une chose indubitable, qui 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 réponds que non. Premièrement, parce qu'il n'est pas raisonnable de nier la Puissance d'un Etre infini, sous prétexte que nous ne saurions comprendre les opérations. Nous ne refusons pas de croire d'autres effets sur ce fondement que nous ne saurions comprendre la manière 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 Matière 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 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 obscure 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 de bonne opinion de nous-même que de réduire toutes choses aux bornes étroites de notre capacité ; & de conclure que tout ce qui passe notre compréhension 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 étendue infinie à notre compréhension, ou faire DIEU lui-même, fini. Mais si vous ne pouvez pas concevoir les opérations de votre propre Ame qui est finie, de ce *Principe pensant* 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 ne sauroient contenir.

-
1. ↑ 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 degrés, 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 feroit 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 la 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.]
 2. ↑ 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 Matière pourroit d'abord avoir été produite, &c. we might be able to aim at some dim and seeming conception how Matter might at first be made.* Comme je n'entendois par fort bien ces mots, *dim and seeming conception*, que je n'entens pas mieux encore, je mis à la place, *quoi que d'une manière imparfaite* : traduction un peu libre que Mr. Locke ne désaprouva point, parce que dans le fond elle rend assez bien la pensée.
 3. ↑ 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 Matière, me prièrent 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 (Le feu Comte de *Pembroke*, mort au mois de Fevrier de la présente année 1733.). 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 impénétrable, 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 délivrés 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'effort à notre Esprit, nous pourrions concevoir, 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 degré de l'impénétrabilité qui est essentielle à la Matiere, &c.

CHAPITRE 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 précédent.

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 sachions ni ne considérons point comment cela se fait. Car que nous ne connoissions pas la manière dont ces Idées sont produites en nous, cela ne diminue en rien la certitude de nos Sens ni la réalité des Idées que nous recevons par leur moyen : par exemple, lorsque

Exemple, la blancheur de ce Papier.

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 toujours cette idée, existe réellement & hors de moi. Et l'assurance 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 remuë ma main ; certitude aussi grande qu'aucune que nous soyions capables d'avoir sur l'existence d'aucune chose, excepté seulement la certitude 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 appelé 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 considérant 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 persuadés que nos Facultez nous instruisent comme il faut, touchant l'existence des Objets par qui elles sont affectées, cette assurance ne sauroit passer pour une confiance mal fondée ; car je ne croi pas que personne puisse être sérieusement 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 différend avec moi, puisqu'il ne peut jamais être assuré 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 intérêt 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 affûrance dont nous soyons 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'affûrance 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 affûrance 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. Premièrement, 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 affûrez 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 acquière 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 rappeler dans mon Esprit, quand je veux, les idées de la Lumière ou du Soleil, que des sensations précédentes 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 Lumière 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 réserve dans ma Mémoire, sur lesquelles, supposé qu'elles ne fussent que là, j'aurois constamment le même pouvoir d'en disposer & de laisser à l'écart, selon qu'il m'en prendrait 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 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 la 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 la Mémoire, ou des productions de son propre Esprit, & de pures fantaisies formées en lui-même ; mais que la vûe actuelle du Soleil est produite par une cause qui existe hors de lui.

§. 6. En troisième lieu, ajoutez 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 rappelons 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

III. Parce que le Plaisir ou la Douleur qui accompagnent une sensation actuelle, n'accompagne pas le retour de ces Idées, lorsque les Objets extérieurs sont absens.

actuellement une seconde fois ; ce qui procède du désordre que les Objets extérieurs 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 fit pas difficulté de reconnoître que deux Angles d'une certaine Figure qu'il mesure par des Lignes & des Angles d'une 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 quatrième 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 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 rappeler 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 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 caractères 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 & régulièrement selon la figure que je leur ai donnée. Si nous ajoûtons à cela, que la vûë de ces caractères 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 frappées, 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 goûtons, 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 quelques choses que ce soit, je le prierai de considérer que, si tout n'est que songe, il ne fait lui-même 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 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'étendue des Etres ni à une connoissance des Choses claire, parfaite, absolue, & 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 manière 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 paraîtra plus grande qu'il ne voudrait. 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 misère, deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à la connaissance ou à l'existence. Une telle assurance 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 qui se réduit tout l'intérêt que nous avons de les connaître.

§. 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 connaître 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 connaissance s'étend aussi loin que 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 vu cette collection d'Idées qu'on a accoutumé de désigner par le nom d'*Homme*, si j'ai vu ces Idées exister ensemble depuis une minute, & que je sois présentement seul, je ne saurois être assuré que le même homme existe depuis une minute, & son existence d'à présent. Il peut avoir cessé d'exister en mille manières, depuis que j'ai été assuré de son existence par le témoignage de mes Sens. Que si je ne puis être certain que le dernier homme que j'ai vu aujourd'hui, existe présentement, moins encore puis-je l'être que celui-là existe qui a été plus longtemps éloigné de moi, & que je n'ai point vu depuis hier ou l'année dernière ; & moins encore puis-je être assuré de l'existence des personnes que je n'ai jamais vues. Ainsi, quoi qu'il soit extrêmement probable, qu'il y a présentement des millions d'hommes actuellement existans, cependant tandis que je suis seul en écrivant ceci, je

Mais elle ne s'étend point
au delà de la sensation
actuelle.

n'en ai pas cette certitude que nous appellons *connoissance*, à prendre ce terme dans toute la 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'assurance 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 conclure 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 entière certitude sur des choses qui en sont incapables, de refuser son consentement à des Propositions fort raisonnables, & d'agir contre des vérités 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'assurer 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 forte d'objection.

L'existence passée est
connue 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 assurés par le moyen de notre Mémoire que les choses dont nos Sens ont été affectés, 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 de quoi nous ne pouvons douter en aucune manière, 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 premièrement 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 toujours véritable, & aussi long-temps que ma Mémoire le retiendra, ce sera toujours

une Proposition incontestable à mon égard qu'il y avoit de l'Eau actuellement existante ([\[1\]](#)) le 10^{me} 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 formèrent alors sur cette Eau. Mais à cette heure que je suis éloigné de la vue 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 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, disparaissent bientôt.

§. 12. J'ai déjà 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 autorisés par la *Revelation* & par plusieurs autres raisons à croire avec assurance 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 particulières. 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.

L'existence des Esprits ne peut nous être connue par elle-même.

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 matière, 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 matières, où nous ne sommes capables de trouver aucune autre connoissance que celle que nos Sens nous fournissent dans tel ou tel exemple particulier.

§. 13. D'où il paroît qu'il y a deux sortes de Propositions. I. L'une est de Propositions qui regardent l'existence d'une chose qui réponde à une telle idée ; comme si j'ai dans mon Esprit l'idée d'un *Elephant*, d'un *Phénix*, du *Mouvement* ou

Il y a des Propositions particulières sur l'existence qu'on peut connoître.

d'un *Ange*, la première recherche qui se présente naturellement, c'est, si une telle chose existe quelque part. Et cette connoissance ne s'étend qu'à des choses particulières. Car nulle existence de choses hors de nous, excepté seulement l'existence de Dieu, ne peut être connue 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 telle Propositions peuvent être universelles & certaines. Ainsi, ayant l'idée de Dieu & de moi-même, celle de *crainte* & d'*obéissance*, je ne puis qu'être assuré 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 disconvenance qu'on peut découvrir dans ces Idées abstraites.

On peut connoître aussi des Propositions générales touchant les idées abstraites.

§. 14. Dans le premier cas, notre Connoissance est la conséquence de l'existence des Choses qui produisent des idées dans notre Esprit & y produisent ces Propositions générales & certaines.

La plupart d'entre elles portent le nom de *vérités 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 aient 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 séparées 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 considération 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 toujours actuellement véritables, en quelques 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 toujours 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*.

1. [↑] C'est en ce temps-là que Mr. *Locke* écrivoit ceci.

CHAPITRE XII.

Des Moyens d'augmenter notre Connoissance.

§. 1.

La Connoissance ne vient
pas des Maximes.

* *Pracognisa.*

C 'A été une opinion reçue parmi les Savans, que les Maximes sont les fondemens de toute connoissance, & que chaque Science en particulier est fondée sur certaines choses * déjà connues, d'où l'Entendement doit emprunter les premiers rayons de lumière, & par où il doit se conduire dans les recherches sur les matières qui appartiennent à cette Science ; c'est pourquoi la grande routine des Ecoles a été de poser, en commençant à traiter quelque matière, 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 premières choses d'où nous devons commencer nos recherches, sans remonter plus haut, comme nous l'avons déjà remarqué.

§. 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 Mathématiques qui ont été ainsi nommées par excellence du mot Grec Μαθήματα, qui signifie *Choses apprises*, exactement & parfaitement apprises, cette Science ayant un plus grand degré de certitude, de clarté, & d'évidence qu'aucune autre Science.

De l'occasion de cette
opinion.

§. 3. Mais je crois que quiconque considérera la chose avec soin, avouera que les grands progrès & la certitude de la Connoissance réelle où les hommes parviennent dans les Mathématiques, ne doivent point être attribués à l'influence de ces

La connoissance vient de la
comparaison des Idées
claires & distinctes.

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, & complètes 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 *intuitivement*, par où ils ont un moyen de découvrir dans d'autres idées, & cela sans le secours de ces Maximes. Car je vous prie, un jeune Garçon ne peut-il 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 considérer sur ce qui a été dit ailleurs, lequel des deux est connu le premier & le plus clairement par la plûpart des hommes, un exemple particulier 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 les Raisonnemens, & renfermer toutes les différentes observations dans des termes d'une étendue générale, & les réduire à de courtes Règles. Mais la Connoissance a commencé par des idées particulières ; 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, toujours 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 particulières. En effet, qu'on prenne la peine de considérer comment 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, sinon en le proposant sans nécessité pour convaincre quelqu'un d'une vérité qu'il connoit déjà. Car quiconque ne connoit pas certainement qu'une particule de Matière avec une autre particule de Matière 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 manière que cela soit dans les Mathématiques ; 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, & plutôt connue, 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 Mathématiques le plus prompt moyen de parvenir à la Connoissance, soit de commencer par des Maximes générales, & 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 vérités incontestables, & ainsi de les recevoir sans examen, & d'y adhérer sans permettre qu'ils soient revocés en doute, sous prétexte que les Mathematiciens ont été si heureux ou si sincères 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.

Qu'on reçoive comme certain & indubitable ce Principe de quelques Anciens Philosophes, *Que tout est Matière*, & qu'il n'y a aucune autre chose, il sera aisé de voir par les Ecrits de quelques personnes qui de nos jours ont renouvelé 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 *Anaximènes*, 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'*Antisthène* qui soutenoit que la Vertu suffisoit pour nous rendre heureux ? De même, celui qui avec *Platon* placera la Béatitude dans la connoissance de DIEU élèvera 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 posséder. Celui qui posera pour Principe avec *Archelaüs*, que le Juste & l'Injuste, l'Honnête & le Dishonnête sont uniquement déterminés 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 antérieures 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 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 plutôt, à ce que je croi, d'acquiescer & de fixer dans notre Esprit des idées claires, distinctes & complètes, autant qu'on peut les avoir, & de leur assigner des noms propres & d'une signification constante. Et peut-être que par ce moyen, sans nous

Mais ce moyen consiste à comparer des Idées claires & complètes sous des noms fixes & déterminez.

faire aucun autre Principe que de confiderer ces Idées, & de les comparer l'une avec l'autre, en trouvant leur convenance, leur disconvenance, & leurs différens rapports, en fuivant, dis-je, cette feule Règle, nous acquerrons plus de vrayes & claires connoiffances qu'en époufant certains Principes, & ne foumettant ainfi notre Efprit à la difcretion d'autrui.

La vraye méthode d'avancer la connoiffance, c'est en confiderant nos Idées abftraites.

§. 7. C'est pourquoi, fi nous voulons nous conduire en ceci selon les avis de la Raifon, *il faut que nous réglions la méthode que nous fuivons dans nos recherches fur les idées que nous examinons*, & fur la vérité que nous cherchons. Les vérités générales & certaines ne font fondées que fur les rapports des Idées abftraites. L'application de l'Efprit, réglée par une bonne méthode, & accompagnée d'une grande pénétration qui lui faffe trouver ces différens rapports, eft le feul moyen de découvrir tout ce qui peut former avec vérité & avec certitude des Propofitions générales fur le fujet de ces Idées. Et pour apprendre par quels dégrez on doit avancer dans cette recherche, il faut s'adresser aux Mathematiciens qui de commencemens fort clairs & fort faciles montent par de petits dégrez & par une enchainure continuée de raifonnemens, à la découverte & à la démonftration de Vérités qui paroiffent d'abord au deffus 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 démonftrativement l'égalité ou l'inégalité des Quantitez qu'on ne peut joindre immédiatement enfemble, eft ce qui a porté leurs connoiffances fi avant, & qui a produit des découvertes fi étonnantes & fi inefpérées. Mais de favoir fi avec le temps on ne pourra point inventer quelque femblable Méthode à l'égard des autres idées, auffi bien qu'à l'égard de celles qui appartiennent à la *Grandeur*, c'est ce que je ne veux point déterminer. Une chofe que je croi pouvoir affûrer, c'est que, fi d'autres Idées qui font les effences réelles auffi bien que les nominales de leurs Efèces, étoient examinées selon la méthode ordinaire aux Mathematiciens, elles conduiroient nos penfées plus loin & avec plus de clarté & d'évidence que nous ne fommes peut-être portez à nous le figurer.

§. 8. C'est ce qui m'a donné la hardieffe d'avancer cette conjecture qu'on a vû dans le Chapitre III. * de ce dernier Livre, favoir, *Que la Morale eft*

Par cette méthode la Morale
peut être portée à un plus
grand degré d'évidence.

* §. 18. &c.

aussi capable de Démonstration que les Mathématiques. 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 ferons jusque-là en possession d'autant de vérité certaines, réelles, & générales : & je suis sûr qu'en suivant une bonne méthode on pourroit porter une grande partie de la Morale à un tel degré d'évidence & de certitude, qu'un homme attentif, & judicieux n'y pourroit trouver non plus de sujet de douter que dans les Propositions de Mathématique qui lui ont été démontrées.

Pour la connoissance des
Corps, on ne peut y faire
des progrès que par
l'Expérience.

§. 9. Mais dans la recherche que nous faisons pour perfectionner la connoissance que nous pouvons avoir des Substances, le manque d'Idées 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 considérant 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 obligés de considérer 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 fauroit m'apprendre ; & ce n'est que par des expériences que je puis connoître certainement quelles autres Qualitez coexistent 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 manière

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 manière, 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 ajoute 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 Propriétés dans les Masses de matière où l'on peut trouver toutes celles-ci. Comme les autres propriétés de ces Corps ne dépendent point de ces dernières, mais d'une essence réelle inconnue, 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 guère au delà d'elles-mêmes ; & par conséquent, ces Idées ne peuvent nous fournir qu'un très-petit nombre de vérités certaines, universelles, & utiles. Car ayant trouvé par expérience que cette pièce particulière de Matière 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 *malléabilité* 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 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 propriétés de Corps, qu'autant que ces propriétés 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, & celle de la *fixité*, de forte

que je puisse connoître certainement, que dans quelque Corps que se trouvent ces Qualitez-là, il soit assuré que la fixité y est aussi, pour parvenir à une entière 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 accoutumé à faire des Expériences raisonnables & régulières soit capable de pénétrer plus avant dans la nature des Corps, & de former des conjectures plus justes sur leurs propriétés encore inconnues, qu'une personne qui n'a jamais songé à examiner ces Corps ; mais pourtant ce n'est, comme j'ai déjà dit, que Jugement & opinion, & non Connoissance & certitude. Cette voye d'acquies 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 faiblesse 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 propriétés. 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 talents 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 conclure 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 feroit 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 conclure de là que notre véritable

occupation confifte dans ces recherches & dans cette eſpèce de connoiſſance qui eſt plus proportionnée à notre capacité naturelle & d'où dépend notre plus grand intérêt, je veux dire notre condition dans l'éternité. Je crois 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 manière incontestable de quelle conſéquence pour être pour la vie humaine la découverte & les propriétés d'un ſeul Corps naturel, il ne faut que jeter 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 fortes 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 Lumières dans cet endroit de la Terre où la Connoiſſance & l'Abondance ſemblent ſe diſputer le premier 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 ſiècles inévitavelmente réduits à la néceſſité & à l'ignorance des anciens Sauvages de l'*Amérique*, dont les talents 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 premier fait connoître l'uſage de ce ſeul Metal dont on fait ſi peu de cas, peut être juſtement appelé le Père des Arts & l'Auteur de l'Abondance.

§. 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

Nous devons nous garder
des Hypotheſes & des faux
principes.

l'imprimerie, qui découvrit l'usage de la Bouffole, 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 acquérir 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 Systèmes douteux pour des Sciences complètes, 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 particulières ; puisque nous ne saurions former un Système complet sur la découverte de leurs essences réelles, & rassembler en un tas la nature & les propriétés de toute l'Espèce. Lorsque nos recherches roulent sur une coëxistence ou une impossibilité de coëxister que nous ne saurions découvrir par la considération 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, acquérir la connoissance des Corps par le moyen de nos Sens, diversement occupez à observer leurs Qualitez, & les différentes manières 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 considèrera *combien les Maximes générales, les Principes avancés 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 lumières, combien l'application qu'on en a fait dans cette vûë, a peu contribué pendant plusieurs siècles 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 siècle ont pris une autre route, & nous ont tracé un chemin, qui, s'il ne conduit pas si aisément à une docte Ignorance, mène plus sûrement à des Connoissances utiles.

Véritable usage des Hypotheses.

§. 13. Ce n'est pas que pour expliquer des Phénomènes 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 voudrait toujours 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 Phénomènes 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 plupart des Hypotheses qu'on fait dans la Physique, j'ai pensé dire toute 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 abrégé les deux moyens d'étendre notre Connoissance autant que nous sommes capables de le faire.

I. Le premier est *d'acquiescer & d'établir dans notre Esprit des Idées déterminées des choses dont nous avons des noms généraux ou spécifiques, 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 complètes que nous pouvons ; par où j'entens que nous devons réunir autant d'Idées simples 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.

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 que paroîtra aisément à quiconque fera reflexion sur la connoissance qu'on acquiert dans les Mathematiques ; où nous trouverons premièrement, que quiconque n'a pas une idée claire & parfaite des Angles ou des Figures sur quoi il desîre de connoître quelque chose, est dès-là entièrement incapable d'aucune connoissance sur leur sujet. Supposez qu'un 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 confidere l'étendue & 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'Hypothénuse 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 Vêrités Mathematiques. Lorsque l'Esprit a commencé d'acquérir la connoissance de ces sortes de Vêrités, 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 Vêrités, ne sauroient jamais assez admirer. Et qui fait si pour étendre nos Connoissances dans les autres Sciences, on n'inventera

Les Mathematiques en font un exemple.

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 ?

1. [↑] Ce mot signifie ici le Lieu où l'on travaille. Voi. le *Dictionnaire de l'Academie Française*.

CHAPITRE XIII.

Autres Considerations fur 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 entièrement nécessaire, ni entièrement 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 entièrement 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 Lumière, 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 plaire & de l'instruire, mais il peut n'avoir jamais envie de l'ouvrir, & ne prendre jamais la peine d'y jeter les yeux dessus.

L'application est volontaire,
mais nous connoissons les

§. 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 considérer curieusement & de

choses comme elles sont,
non comme il nous plaît.

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 paroît *jaune*, ni de se persuader que ce qui l'échaude 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 considérer 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 manière 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 assuré de l'existence de quelque chose qui est hors de lui ; & tant que les pensées des hommes sont appliquées à considérer leurs propres idées déterminées, ils ne peuvent qu'observer en quelque degré 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 considérées, ils ne peuvent qu'être assurés de la vérité des Propositions qui expriment la convenance ou la disconvenance qu'ils apperçoivent entre ces Idées, & être certainement convaincus de ces Vérités. 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.

§. 3. Ainsi, celui qui a acquis les idées des Nombres & a pris la peine de comparer, *un*, *deux*, & *trois* avec *fix*, 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 assuré 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

Et dans la Religion naturelle.

certainement que l'Homme doit honorer DIEU, le craindre, & lui obeïr, qu'il est assuré 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 considérer, il trouvera aussi certainement que l'Etre inférieur, fini & dépendant est dans l'obligation d'obeïr à l'Etre supérieur & infini, qu'il est certain de trouver que *trois, quatre & sept* font moins que *quinze*, s'il veut considérer & calculer ces Nombres ; & il ne sauroit être assuré par un temps serein, que le Soleil est levé en plein Midi, s'il veut ouvrir les yeux & les tourner du côté de cet Astre. Mais quelque certaines & claires soient ces vérités, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ses Facultés comme il devrait, pour s'en instruire, pourra pourtant en ignorer quelque-une, ou toutes ensemble.

CHAPITRE XIV.

Du Jugement.

§. 1.

L Es 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 resserrée dans des bornes fort étroites, comme nous avons déjà 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.

Notre Connoissance étant fort bornée, nous avons besoin de quelque autre chose.

Quel usage on doit faire de ce crépuscule où nous sommes dans ce Monde.

§. 2. C'est pourquoi comme Dieu a exposé certaines choses à nos yeux avec une entière 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 lumière obscure, & un simple crepuscule de *probabilité*, si j'ose m'exprimer ainsi,

conforme à l'état de médiocrité & d'épreuve où il lui a plu 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 journalière 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 tairait sur cet article) que, selon que les hommes font valoir les talents que Dieu leur a donné dans ce Monde ils recevront leur récompense sur la fin du Jour, lorsque le Soleil fera 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 vraie 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'adresse, 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 font intéressés de connaître ; mais incapables du degré d'attention qui est requis dans une longue suite de gradations, ou de différer quelque temps à se déterminer, ils jettent légèrement les yeux dessus, ou négligent entièrement d'en chercher les preuves ; & ainsi sans découvrir la Démonstration ils décident de la convenance ou de la disconvenance de deux Idées à vûe de pais, si j'ose ainsi dire, & comme elles paroissent considérées en éloignement, supposant qu'elles conviennent ou disconviennent, selon qu'il leur paroît plus vraisemblable, après un si léger examen. Lorsque cette Faculté s'exerce immédiatement sur les Choses, on le nomme *Jugement*, & lorsqu'elle roule sur des Vérités exprimées par des paroles, on l'appelle plus communément *Affentiment* ou *Diffentiment* ;

& 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.

La première est la Connoissance par où l'Esprit apperçoit certainement & est indubitablement convaincu de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux Idées.

Le Jugement consiste à préfumer que les choses sont d'une certaine manière, sans l'appercevoir certainement.

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.

La Probabilité est l'apparence de la convenance sur des preuves qui ne sont pas infallibles.

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 aperçue comme telle, mais est ou paroît être ainsi, le plus souvent, & suffit pour porter l'Esprit à juger que la Proposition est vraie ou fautive plutôt que le contraire. Par exemple, dans la Démonstration de cette vérité, *Les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, un homme aperçoit 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 de ou de la disconvenance des Idées moyennes qu'on employe dans chaque degré 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 y a une connoissance certaine que cela est ainsi. Mais un autre homme qui n'a jamais pris la peine de considérer cette Démonstration, entendant affirmer à un Mathématicien, homme de poids, que les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux 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 reçoit, n'ayant pas accoutumé d'affirmer une chose qui soit contraire à la connoissance ou au dessus de la connoissance, & surtout dans ces sortes de matières. Ainsi, ce qui lui fait donner son consentement à cette Proposition, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, 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 déjà montré, & que nous ne sommes pas assez heureux pour trouver certainement la vérité en chaque Chose que nous avons occasion de considérer ; la plupart 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 en a quelques-unes qui approchent si fort que nous leur donnons notre assentiment avec autant d'assurance, & que nous agissons avec autant de fermeté en vertu de cet *assentiment*, que si elles étoient démontrées d'une manière infailible, & que nous en eussions une connoissance parfaite & certaine. Mais parce qu'il y a en cela des degrés 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 degrés d'Assentiment depuis une peine *Affûrance* jusqu'à la *conjecture*, au *doute*, & à la *défiance* ; je vais considérer présentement (après avoir trouvé, si je ne me trompe, les bornes de la Connoissance & de la Certitude humaine) quels sont *les différens degrés & 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 manière dont l'Esprit reçoit ces sortes de propositions, est ce qu'on nomme *croyance*, *assentiment* ou *opinion* ; ce qui

confiste à recevoir une Proposition pour véritable sur des preuves qui nous persuadent actuellement de la recevoir comme véritable, sans que nous ayions une *connaissance* certaine qu'elle le soit effectivement. Et la *différence entre la Probabilité & la Certitude, entre la Foi & la Connaissance*, consiste en ce que dans toutes les parties de la Connaissance, il y a intuition, de sorte que chaque 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 fondemens de probabilité : 1. la conformité d'une chose avec notre expérience ou 2. le témoignage de l'expérience des autres.

§. 4. Ainsi, la Probabilité étant destinée à suppléer au défaut de notre Connaissance & à nous servir de guide dans les endroits où la Connaissance nous manque, elle roule toujours sur des Propositions que quelques motifs nous portent à recevoir pour véritables sans que nous connaissions certainement qu'elles le sont. Et voici en peu de mots quels en sont les fondemens.

Premièrement, la conformité d'une chose avec ce que nous connaissons, ou avec notre Expérience.

En second lieu, le témoignage des autres appuyé sur ce qu'ils connaissent, ou qu'ils ont expérimenté. On doit considérer 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 & les circonstances ; 6. les témoignages contraires.

§ 5. Comme la Probabilité n'est pas accompagnée de cette évidence qui détermine l'Entendement d'une manière infallible & qui produit une connaissance certaine, il faut que pour agir raisonnablement, l'Esprit examine tous les fondemens de probabilité, & qu'il voye comment

Sur quoi il faut examiner toutes les convenances pour & contre, avant que de juger.

ils sont plus ou moins, pour ou contre quelque Proposition probable, afin de lui donner ou refuser son consentement : & après avoir dûment pesé les raisons de part & d'autre, il doit la rejeter ou la recevoir avec un

consentement plus ou moins ferme, selon qu'il y a de plus grands fondemens de Probabilité d'un côté plutôt que d'un autre.

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 vu 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 vu 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 entièrement contraires, & qui n'a jamais entendu parler de rien de pareil à ce qu'on lui raconte, l'autorité du témoin le moins suspect fera à peine capable de le porter à y ajouter 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 País l'Eau se durcissoit quelquefois si fort pendant la saison la plus froide de l'année, que les hommes marchaient 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 ; & 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 réitérées que nous avons faites, que le nombre & la crédibilité des témoignages conviennent plus ou moins avec elle, ou lui sont plus ou moins contraires. J'avouë qu'il y a autre chose, qui, bien qu'elle ne soit pas par elle-même un vrai

Car tout cela est capable d'une grande variété.

fondement de Probabilité, ne laisse pas d'être souvent employée comme un fondement sur lequel les hommes ont accoutumé 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 jeter dans l'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*, Catholique 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.

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 précédent, sont la base sur quoi notre *Assentiment* est bâti, ils sont aussi la mesure par laquelle les différens degrez sont ou doivent être réglés. 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 premier Jugement de l'Esprit, ou dans la première 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 toujours fondé sur une vûë actuelle des Raïsons qui ont premièrement prévalu sur leur Esprit ; car en plusieurs rencontres 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 engagés, après un légitime examen, à se déclarer pour un certain sentiment. Il suffit qu'une fois ils aient épluché la matière sincèrement & avec soin, autant qu'il étoit en leur pouvoir de le faire, qu'ils soient entrez dans l'examen de toutes les choses particulières qu'ils pouvoient imaginer qui répandroient quelque Lumière sur la Question, & qu'avec toute l'adresse dont ils sont capables, ils aient, pour ainsi dire, arrêté le compte, sur toutes les preuves qui sont venues 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 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 degré de leur assentiment, en vertu des preuves sur lesquelles ils l'ont trouvée établie.

§. 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 régulière 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

Tous ne sauroient être toujours actuellement présens à l'Esprit ; nous devons nous contenter de nous souvenir que nous avons vû une fois un fondement suffisant pour un tel degré d'Assentiment.

opinion qu'ils ont embrassée : deux choses également impossibles. On ne peut éviter dans ce cas de se reposer sur la Mémoire ; & il est d'une absolue nécessité que *les hommes soient persuadés de plusieurs opinions dont les preuves ne sont pas actuellement présentes à leur Esprit*, & même qu'ils ne sont peut-être pas capables de rappeler. Sans cela, il faut, ou que la plupart des hommes soit 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.

§. 3. Je ne puis m'empêcher d'avouer, que ce que les hommes adherent ainsi à leurs Jugemens précédens & 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,

Dangereuse conséquence de cette conduite, si notre premier Jugement n'a pas été bien fondé.

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 croient juger droitement, parce qu'ils n'ont jamais fait aucun usage de leur Jugement à l'égard de ce qu'ils croient. Cependant ces gens-là sont ceux qui soutiennent leurs sentimens avec le plus d'opiniâtreté ; car en général ceux qui ont le moins examiné leurs propres opinions, sont les plus emportés & les plus attachés à leur sens. Ce que nous connoissons une fois, nous sommes certains qu'il est tel que nous le connoissons ; & nous pouvons être assurés 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 assurés, que dans chaque cas nous ayons devant les yeux tous les points particuliers qui touchent la Question par quelque endroit, & que nous n'ayons ni laissé en arrière, ni oublié de considérer 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 peuvent établir la plupart des opinions qu'il a, en sorte qu'il puisse conclure sûrement qu'il en a une idée claire & entière, & 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 délai ; car ces choses dépendent pour la plupart 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 tolérance 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 assurés de leur vérité par des preuves certaines & indubitables, & que d'ailleurs on regarde comme une grande marque d'ignorance, de légèreté ou de folie, dans un homme de renoncer aux opinions qu'il a déjà embrassées, dès qu'on vient à lui opposer quelque argument dont il ne peut montrer la faiblesse sur le champ, ce seroit, je pense, une chose bien-féante 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 soumission 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 soumettre aveuglément à la volonté & aux décisions d'autrui. Si celui que vous voulez attirer dans vos sentimens, est accoutumé à examiner avant que de donner son consentement, vous devez lui permettre de repasser à loisir sur le sujet en question, de rappeler 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 coutume 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 reçues de DIEU même, ou de Personnes envoyées de la part de Dieu ? Comment, dis-je, pouvons-nous espérer que les Argumens ou l'Autorité d'un étranger 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-traités ? 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 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 soutient, ou de la fausseté de tout ce qu'il condamne, ou qui peut dire qu'il a examiné à fond toutes les 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, devrait 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 avouer qu'ils ne sont point en état de 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 devraient le recevoir ou le rejeter. Pour ceux qui sont entrez sincèrement 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 règlent leur conduite, ils pourroient avoir un plus juste prétexte d'exiger que les autres se soumissent à eux : mais ceux-là sont en si petit nombre, & ils trouvent si peu de sujet d'être décisifs dans 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.

§. 5. Mais pour revenir aux fondemens d'assentimens & à ses différens degrés, 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 particulière, ou, comme on parle ordinairement, des choses de fait, qui dépendant 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 première de ces choses, je veux dire, à *des faits particuliers*, je remarque en premier lieu, Que lorsqu'une chose particulière, 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

Lorsque les expériences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en naît une assurance qui approche de la Connoissance.

une parfaite démonstration. Par exemple, si tous les *Anglois* qui ont occasion de parler de l'Hyver passé, affirment qu'il gela 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 premier & le plus haut degré de Probabilité, c'est lorsque le consentement général de tous les hommes dans les siècles, 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 sincères : telles sont toutes les constitutions & toutes les propriétés communes des Corps, & la liaison régulière des Causes des Effets qui paroît dans le cours ordinaire de la Nature. C'est ce que nous appelons un Argument pris de la nature des choses mêmes. Car ce qui par nos constantes observations & celles des autres hommes s'est toujours trouvé de la même manière, nous avons raison de le regarder comme un effet de causes constantes & régulières, 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 matières, comme des choses se trouvent toujours ainsi, sans que personne s'avise jamais de les mettre en question, nous n'avons aucun droit de douter qu'une Relation qui assure que telle chose a été, ou que toute affirmation qui pose qu'elle arrivera encore de la même manière, ne soit véritable. Ces sortes de Probabilités approchent si fort de la Certitude, qu'elles règlent nos pensées aussi absolument, & ont une influence aussi entière 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 Probabilités, & une connoissance certaine. Notre Croyance se change en *Affurance*, lorsqu'elle est appuyée sur de tels fondemens.

Un témoignage & une
Expérience qu'on ne peut

§. 7. Le degré suivant de Probabilité, c'est lorsque je trouve par ma propre expérience & par le rapport unanime de tous les autres hommes qu'une

révoquer en doute produit
pour l'ordinaire la
confiance.

chose est la plupart du temps telle que l'exemple, l'Histoire nous apprenant dans tous les âges, & ma propre expérience me confirmant autant que j'ai occasion de l'observer, que la plupart des hommes préfèrent 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 degré qu'on peut appeller *confiance*.

Un Témoignage non suspect
& la nature de la chose qui
est indifférente, produit aussi
une ferme croyance.

§. 8. En troisième 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 appelée *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 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.

§. 9. Jusque-là, la chose est assez aisée à comprendre. La Probabilité établie sur de tels fondemens emporte avec elle un si grand degré 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.

Des Expériences & des
Témoignages qui se
contredisent diversifient à
l'infini les degrés de
Probabilité.

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 crédibilité, je veux dire l'observation ordinaire en pareil cas, & les témoignages particuliers dans tel ou tel exemple. Ces deux fondemens de crédibilité sont sujets à une si grande variété d'observations, de circonstances & de rapports contraires, à tant de différentes qualifications, tempéramens, desseins, négligences, &c. de la part des Auteurs de la Relation, qu'il est impossible de réduire à des règles précises les différens degrés 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 soumises à un examen légitime où l'on pèse exactement chaque circonstance particulière, 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 degrés d'assentiment, que nous appelons *croyance, conjecture, doute, incertitude, défiance, &c.*

§. 10. Voilà ce qui regarde l'assentiment dans des matières 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,

Les Témoignages connus par Tradition, plus ils sont éloignés, plus foible est la preuve qu'on en peut tirer.

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 matières importantes, que je ne l'ai pas encore ouï blâmer de personne. Or si cette pratique doit être reçue 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 connue, est une bonne preuve ; mais si une autre personne également croyable, la témoigne sur le rapport de cet homme, le témoignage est plus foible ; & celui d'un troisième qui

certifie un ouï-dire d'un ouï-dire, est encore moins considérable ; de sorte que dans des vérités qui viennent par tradition, chaque degré d'éloignement de la source affaiblit la force de la preuve ; & à mesure qu'une Tradition passe successivement par plus de mains, elle a toujours 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 manière directement contraire parmi certaines gens chez qui les Opinions acquièrent 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 certifie le premier, 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 certaines dans leur commencement, viennent à être regardées comme autant de vérités 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 premiers 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 lumière que nous avons en plusieurs cas ; & c'est de cette source que nous recevons avec une évidence convaincante une grande partie des vérités 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 premier Original. Ce qui n'est appuyé que sur le témoignage d'un seul Témoin, doit uniquement se soutenir 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 interprétation 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 siècle sur de légers fondemens, ne peut jamais acquérir plus de validité dans les siècles suivans, pour être répété plusieurs fois. Mais au contraire, plus il est éloigné de l'original, moins il y a de force, car il devient toujours moins considérable dans la bouche ou dans les Ecrits de celui qui s'en est servi le dernier, que dans la bouche ou dans les Ecrits de celui de qui ce dernier l'a appris.

§. 12. Les Probabilités dont nous avons parlé jusqu'ici, ne regardent que des matières 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 degrés 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, I. l'existence, la nature & les opérations des Etres finis & immatériels qui sont hors de nous, comme les Esprits, les Anges, les Démons, &c. ou l'existence des Etres matériels 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 manière d'opérer dans la plupart des parties des Ouvrages de la Nature où, quoi que nous voyions des Effets sensibles, leurs Causes nous sont absolument inconnues, de sorte que nous ne saurions appercevoir les moyens & la manière 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 lumière & de la chaleur. Nous voyons & connoissons ces Effets & autres semblables : mais pour ce qui est des Causes qui opèrent, & de la manière dont ils sont produits, nous ne pouvons faire autre chose que les conjecturer probablement. Car ces choses

Dans les choses qu'on ne peut découvrir par les Sens, l' <i>Analogie</i> est la grande Règle de la Probabilité.

& autres semblables ne tombant pas sous nos Sens, ne peuvent être soumises 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 vérités 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 ayons dans ces matières ; & 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 appelons *Chaleur* & *Feu* consiste dans une certaine agitation violente des particules imperceptibles de la Matière 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 soie 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 considérable, ou visible, entre-deux, parmi toute cette diversité de choses que nous voyons dans les Mondes, 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 tous sujet de penser que les choses s'élèvent aussi vers la perfection peu à peu & par des degrés 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 degré des Choses vivantes, & quel est le premier 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 diminue 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'affûrer 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 sphère de nos Observations*, & qu'il y a par conséquent différens Ordres d'Etres Intelligens, qui sont plus excellens que nous par différens degrés 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 mène souvent à la découverte de vérité & de productions utiles qui sans cela demeureroient ensevelies dans les ténèbres.

I 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 sincère 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 communiquent aussi à d'autres vérités qui ont besoin d'une telle confirmation.

§. 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 degré 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 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 foi une assurance

Le simple Témoignage de la Revelation exclut tout doute, aussi parfaitement que la Connoissance la plus certaine.

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'hésitation. La seule chose dont nous devons nous bien assurer, 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 ajoute 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 degré 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'assurance ou de la défiance que produit le plus ou le moins de la probabilité qui se trouve dans les Preuves. Mais je traiterai plus au long dans la suite, de la Foi & de la préférence qu'elle doit avoir sur les autres argumens propres à persuader, lors que je la considérerai 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.

CHAPITRE XVII.

De la Raison.

§. 1.

Différentes significations du mot <i>Raison</i> .

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, & particulièrement la cause finale. Mais par *Raison* j'entens ici une Faculté 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 considérer dans tout ce Chapitre.

§. 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 manière démonstrative par la considération de sa propre existence ; quel lieu reste-t-il donc à l'exercice d'aucune autre Faculté que 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 régler 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 Facultés intellectuelles, & à le bien prendre, elle constituë deux de ces Facultés, savoir la *Sagacité*, & la Faculté d'inférer ou de tirer des conclusions. Par la première elle trouve des Idées moyennes, & par la seconde elle les arrange de telle manière, qu'elle découvre la connexion qu'il y a dans chaque partie de la Déduction, par où les Extrêmes

font unis ensemble, & qu'elle amène au jour, pour ainfi dire, la vérité en queftion, ce que nous appellons *inferer*, & qui ne confifte en autre chofe que dans la perception de la liaifon qui eft entre les idées dans chaque degré de la Dédution ; par où l'Efprit vient à découvrir la convenance ou la difconvenance certaine de deux Idées, comme dans la Demonftration où il parvient à la Connoiffance, ou bien à voir fimplement leur connexion probable, auquel cas il donne ou retient fon confentement, comme dans l'Opinion. Le Sentiment & l'Intuition ne s'étendent pas fort loin. La plus grande partie de notre Connoiffance dépend de déductions & d'Idées moyennes ; & dans les cas où au lieu de Connoiffance, nous fommes obligez de nous contenter d'un fimple affentiment, & de recevoir des Propofitions pour véritables fans être certains qu'elles le foient, nous avons befoin de découvrir, d'examiner, & de comparer les fondemens de leur probabilité. Dans ces deux cas, la Faculté qui trouve et applique comme il faut les moyens néceffaires pour découvrir la certitude dans l'un, & la probabilité dans l'autre, c'eft ce que nous appellons *Raifon*. Car comme la Raifon apperçoit la connexion néceffaire & indubitable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque degré d'un Difcours auquel elle juge qu'on doit donner fon affentiment ; ce qui eft le plus bas degré de ce qui peut être véritablement appelé *Raifon*. Car lorsque l'Efprit 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 font pas des productions du Jugement ou de la Raifon, mais des effets du hazard, des penfées d'un Efprit flottant qui embraffe les chofes fortuitement, fans choix & fans règle.

§. 3. De forte que nous pouvons fort bien confiderer dans la Raifon ces quatre dégrez ; le premier & le plus important confifte dans un ordre clair & convenable qui faffe voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves ; le fecond à les ranger réguliérement, & dans un ordre clair & convenable qui faffe voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves ; le troifième à appercevoir leur connexion dans chaque partie de la Dédution ; & le quatrième à tirer une jufte conclufion du tout. On peut observer ces différens dégrez dans toute Démonftration Mathématique, car autre chofe eft d'appercevoir la connexion de chaque partie, à mefure que la

Ses quatre parties.

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 manière claire & distincte ; & enfin une chose différente de ces trois-là, c'est d'avoir trouvé le premier ces Idées moyennes ou ces preuves dont la Démonstration est composée.

§. 4. Il y a encore une chose à considérer sur le sujet de la Raïson 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 Raïson, & 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 Raïson.

Prémièrement à cause que le Syllogisme n'aide la Raïson 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 ensemble.

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 réduire nos pensées à aucune règle ou forme Syllogistique. Aussi voyons-nous qu'il y a quantité de gens qui raisonnent d'une manière fort nette & fort juste, quoi qu'ils ne sachent point faire de Syllogisme en forme. Quiconque prendra la peine de considérer la plus grande partie de l'*Afie* & 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 réduire 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 la 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 Syllogisme, & qui ont si bien examiné les différentes manières 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 fera certainement juste, & pourquoi elle ne le fera pas certainement dans une autre, je conviens, dis-je, que ces gens-là sont certains de la Conclusion qu'ils déduisent des *Prémiffes* 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 assurés en vertu d'un Argument syllogistique, que la Conclusion découle certainement des *Prémiffes*. 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 très-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 quoi que ce soit par Raison ; & que depuis l'invention du Syllogisme il n'y a pas un homme entre dix-mille qui jouisse de cet avantage.

Mais Dieu n'a pas été 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 manière les fondemens du Syllogisme, qu'ils vissent qu'entre plus de soixante manières dont trois Propositions peuvent être rangées, il n'y en a qu'environ quatorze où l'on puisse être assuré 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, & non dans les autres. Il leur a

donné un Esprit capable de raisonner, sans qu'ils aient besoins 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 manière *Aristote* que je regarde comme un des plus grands hommes de l'Antiquité, que peu ont égalé en étendue, 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 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 amener 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, 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 pluie ; elle comprendra sans peine qu'il n'est pas sûr pour elle de sortir, par un tel jour, légèrement vêtuë après avoir eu la fièvre ; elle voit fort nettement la liaison de toutes ces choses, *vent sud-ouest, nuages, pluie, 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 vite & 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, feroit 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 crois que chacun reconnoitra sans peine dans les Démonstrations Mathematiques, que la connoissance qu'on acquiert par cet ordre naturel ; paroît plutôt & plus clairement sans le recours d'aucun Syllogisme.

L'acte de la Faculté Raisnable qu'on regarde comme le plus confiderable 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'entraîne à favoriser les sentimens dont il a été une fois imbu, que souvent il se hâte trop d'inférer, avec 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 déjà 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 *inférence*. S'il l'a faite en trouvant des Idées moyennes, & en considérant 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 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 vûe 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 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, & enchainées 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 vûes 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 que chaque

Idée 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 aidés 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 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 déjà découverte entr'elles, comment les Extrêmes sont liés 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 lumière 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 côtés, 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 côtés, d'où dépend toute la force du Raisonnement, paroît aussi bien avant qu'après la construction du Syllogisme ; ou bien celui qui forme le Syllogisme ne le verra jamais. Cette connexion d'Idée ne se voit, comme nous avons déjà 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.

A quoi sert donc le Syllogisme ? Je réponds, 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 sincèrement la Vérité & qui n'a d'autre but que de la trouver ; il n'a aucun besoin 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 desirerent sincèrement 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 considérer l'idée de *Justice*, placée comme une idée moyenne entre la punition des hommes & la couple de celui qui est puni, (idée que l'Esprit ne peut employer comme un *terme moyen* avant qu'il l'ait considérée 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 emploie 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 de 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 sincèrement 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 considérons que la raison pourquoi ces sortes de discours vagues & sans liaison, qui ne sont pleins que d'une veine Rhetorique, imposent quelquefois à des gens qui aiment sincèrement 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 éblouis 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 superflues qui mêlées & confonduës avec celles d'où dépend la conséquence, semblent faire voir une connexion où il n'y a point de connexion ; après quoi il faut placer dans leur ordre naturel ces idées nues d'où dépend la force de l'Argumentation ; & l'Esprit venant à les considérer en elles-mêmes dans une telle position, vit bientôt quelles connexions elles ont entr'elles & peut par ce moyen juger de la conséquence sans avoir besoin du secours d'aucun Syllogisme.

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 entièrement due à la forme Syllogistique. J'ai été moi-même dans ce sentiment, jusqu'à ce qu'après un plus sévère examen j'ai trouvé qu'en rangeant les Idées moyennes toutes nues 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 première 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 entièrement inconnues, qui appercevoit d'abord la foiblesse & les faux raisonnemens d'un long Discours, artificieux & plausible, auquel d'autres gens exercent 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 toujours des gens qui aient 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 & particulièrement des Princes dans des matières 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 manière beaucoup plus sensible à quiconque ne refuseroit pas de voir ce qui seroit exposé visiblement à ses yeux.

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

manières d'argumenter plus simples ; sur quoi j'en appelle à l'Expérience qui a toujours 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 plutôt ne sont jamais convaincus & retirent par-là dans le parti du vainqueur. Ils reconnoissent peut-être que leur adverfaire est plus adroit dans la dispute ; mais ils ne laissent pas d'être persuadés 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 manière d'argumenter portoit la lumière & 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 sincères 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 vu par expérience, que, lorsqu'on ne reconnoit pas dans une chose tous les usages que certaines gens ont été accoutumés de lui attribuer, ils s'écrient d'abord que je voudrois qu'on en négligeât entièrement l'usage. Mais pour prévenir des imputations si injustes & si dénuées 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 stériles & accoutumées 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 vue dans ce que je viens de dire du Syllogisme, c'est de leur prouver qu'ils ne devoient 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 & accoutumée 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 vue d'un Logicien qu'il ne puisse voir sans leur secours, les conséquences ou les inconsequences d'un Raisonnement, je ne suis pas si déraisonnable pour le blâmer de ce qu'il s'en fert. Chacun connoit mieux qu'aucune autre personne ce qui convient le mieux à la vue ; mais qu'il ne conclue pas de là que tous ceux qui n'emploient pas justement les mêmes secours qu'il trouve lui être nécessaires, sont dans les ténèbres.

§. 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 plutôt qu'il n'est absolument d'aucun usage dans les Probabilités*, car l'assentiment devant être déterminé dans les choses probables par le plus grand poids des preuves, après qu'on les a dûment

Le Syllogisme n'est pas d'un grand secours dans la Démonstration, moins encore dans les Probabilités.

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 carrière, & pousse cet Argument dans les derniers confins, jusqu'à ce qu'il ait entraîné l'Esprit hors de la vue 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 chaîne de Syllogismes, sans lui donner la liberté de considérer de quel côté se trouve la plus grande probabilité, après que toutes ont été dûment examinées ; tant s'en faut qu'il lui fournisse les secours capables de s'en instruire.

§. 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 vu personne qui ait été forcé par le Syllogisme à quitter ses opinions, il est du moins

Il ne sert point à augmenter nos connoissances, mais à chamailler avec celles que nous avons déjà.

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 la plus pénible fonction, & celle dont nous tirons le plus d'utilité. Les règles du Syllogisme ne servent en aucune manière 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 déjà. La 47^{me}. Proposition du Premier Livre d'*Euclide* est très-véritable, mais je ne croi pas que la découverte en soit due à aucunes Règles de la Logique ordinaire. Un homme *connoit* premièrement, & 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 entièrement la Raïson de cette manière, 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 manière le Fer qu'il avoit dans son Royaume, & les mains de 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 raïson 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 la simplicité naturelle est beaucoup plus propre à nous tracer un chemin, pour augmenter par là le fond des Connoissances humaines, que cette reduction du Raïonnement 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 Raïson 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*, Livre. 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 siècle 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 presque 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 assurément 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 soumettent servilement aux décisions d'autrui, ne pourront jamais trouver, car les chemins battus conduisent cette espèce de Bétail (c'est ainsi qu'un Judicieux

* Horace, Epist. Lib. 1.
Epist. 19. *O Imitatores,*
servum pecus.

* 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 siècle quelques personnes d'une telle force de jugement & d'une si

grande étendue 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.

Nous raisonnons sur des
choses particulières.

§. 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 fera pas hors de propos, avant que de quitter cette matière, 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 particulières. Au lieu que dans le fond on trouvera tout bien considéré qu'il n'y a que les choses particulières qui

soient l'objet immédiat 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 particulière ; & d'autres choses ne deviennent l'objet de nos Connoissances & de nos Raisonnemens qu'autant qu'elles sont conformes à ces Idées particulières que nous avons dans l'Esprit. De sorte que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées particulières 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 particulières qui en sont le sujet, sont telles que plus d'une chose particulière 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'elle 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 de deux Idées en question, la position du terme moyen ne seroit-elle pas plus naturelle, & ne montreroit-elle pas mieux & d'une manière 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 premier & le sujet du second, comme dans ces deux exemples,

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 particulière. 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'étendue de notre Raison ; quoi qu'elle pénètre dans les abîmes de la Mer & de la Terre, qu'elle s'élève 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'étendue 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.

I. Parce que les Idées nous manquent.

Et premièrement 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 embarrassés dans des contradictions & des difficultés insurmontables. Ainsi, parce que nous n'avons point d'idée parfaite de la plus petite extension de la Matière ni de l'Infinité, notre Raison est à bout sur le sujet de la divisibilité de la Matière ; au lieu qu'ayant des idées parfaites, claires & distinctes du Nombre, notre Raison ne trouve dans les Nombres aucune de ces difficultés insurmontables, & ne tombe dans aucune contradiction sur leur sujet. Ainsi, les idées que nous avons des opérations de notre Esprit & du commencement du Mouvement ou de la Pensée, & de la manière 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 Raïson ne peut guère se débarrasser.

III. Parce que les Idées moyennes nous manquent.

§. 11. En troisième lieu, notre Raïson est souvent poussée à bout, parce qu'elle n'apperoit 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 quatrième 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 Raïson, à moins que ce ne soit pour découvrir la fausseté & secouer le joug de ces Principes. Bien loin que la Raïson éclaircisse les difficultez dans lesquelles un homme s'engage en s'appuyant sur de mauvais fondemens, elle l'embrouille davantage, & le jette toujours plus avant dans l'embarras.

V. A cause des termes douteux & incertains.

§. 13. En cinquième lieu, comme les Idées obscures & imparfaites embrouillent souvent la Raïson, sur le même fondement il arrive souvent que dans les Discours & dans les Raïsonnemens des hommes, leur Raïson 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 faute, & non celle de la Raïson. 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

Le plus haut degré de notre Connoissance est l'intuition, sans raisonnement.

disconviennent 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 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 reconnoît pour véritables dès qu'elles sont proposées à son Entendement. Pour découvrir & embrasser ces vérités, il n'est pas nécessaire de faire aucun usage de la Faculté de discourir, on n'a pas besoin du Raisonnement, car elles sont connues dans un plus haut degré d'évidence ; degré que je suis tenté de croire (s'il est permis de hasarder des conjectures sur des choses inconnues) 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 vue est si bornée, ayant découvert quelques foibles rayons, tout le reste demeure enseveli dans les ténèbres à notre égard.

§. 15. Mais quoi que nous voyions çà & là quelque lueur de cette pure Lumière, quelques étincelles de cette éclatante Connoissance ; cependant la plus grande partie de nos Idées sont de telle nature que nous ne saurions discerner leur

Le suivant est la Démonstration par voye de raisonnement.

convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement ensemble. Et à l'égard de toutes ces Idées nous avons besoin du Raisonnement, & sommes obligés 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.

Il y a premièrement, 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 premières 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 vraie connoissance, mais qui, bien que certaine, n'est pourtant pas si aisée à acquérir 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 dernière 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 la Mémoire l'intuition de la convenance que l'Idée moyenne a avec celle à laquelle nous l'avons comparé 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 degré de la déduction, & retenir cette liaison dans la Mémoire, justement comme elle est, de sorte que l'Esprit doit être assuré 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'étendue d'Esprit pour appercevoir distinctement, & pour retenir exactement & en bon ordre tant d'articles particuliers. Ceux mêmes 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 troisième ; & de cette troisième avec une quatrième, &c. alors la convenance de la première & de la quatrième 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 Raïson, 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 degré ; cependant ces Idées moyennes lient quelquefois les Extrêmes d'une manière 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 déduites des
paroles, & conséquences
déduites des Idées.

§. 18. Quoi qu'une grande partie des fonctions de la Raïson, & ce qui 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 troisième, 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 découvrir que par les Idées que nous en avons.

§. 19. Avant que de finir cette matière, il ne sera pas inutile de faire quelques reflexions sur quatre fortes d'Argumens dont les hommes ont accoutumé 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 fortes d'Argumens.

Le premier 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 déjà en possession. Lorsqu'un homme ne se rend pas promptement à des décisions d'Auteurs approuvez que les autres embrassent avec soumission & 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 soutenir 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 Premier *ad. vercundiam*.

§. 20. Un second moyen dont les hommes se servent pour porter & forcer, pour ainsi dire, les autres à soumettre 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 troisième 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 déjà connu sous le titre d'Argument *ad hominem*.

Le troisième *ad hominem*.

§. 22. Le quatrième consiste à employer des preuves tirées de quelqu'une des Sources de la Connaissance ou de la Probabilité. C'est ce que

Le quatrième *ad Judicium*

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 de la Connaissance. Car I. de ce que je ne veux pas contredire un homme par respect, ou par quelque autre considération 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 n'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 contribue en rien à m'en donner la connaissance ; cela doit venir des preuves, des Argumens, & d'une Lumière qui naît 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 de 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 confister 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 manière 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 manière 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 voudroit qu'il fit 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 Lumière & des Facultez que Dieu lui a données, & qui s'applique sincèrement à découvrir la Vérité, par les secours & l'habilité 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 toujours bien son Assentiment & le place comme il doit, lorsqu'en quelque cas ou sur quelque matière que ce soit, il croit ou refuse de croire selon que la Raison l'y conduit. Celui qui fait autrement, pêche contre

ses propres Lumières, & 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 Raïson & la Foi sont mises en opposition par certaines personnes, nous allons les considérer sous ce rapport dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE XVIII.

De la Foi & de la Raïson ; & de leurs bornes distinctes.

§. 1.

Il est nécessaire de connoître
les bornes de la *Foi* & de la
Raïson.

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 Connoissances 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 matières où nous n'avons ni connoissance par nous-mêmes, ni témoignage de la part des autres hommes sur quoi notre Raïson puisse se fonder.

De ces quatre choses présupposées, on peut venir, je pense, à établir les bornes qui sont entre la Foi & la Raïson : connoissance dont le défaut à 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 Raïson, & 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 Matières de Religion.

§. 2. Je trouve que dans chaque Secte on se sert avec plaisir de la Raïson autant qu'on en peut tirer quelque secours ; & que, dès que la Raïson vient à manquer à quelqu'un, de quelque Secte qu'il soit, il s'écrie aussitôt, *c'est ici un article de Foi, & qui est au dessus de la Raïson*. Mais je ne vois comment ils peuvent argumenter

Ce que c'est que la Foi & la
Raïson entant qu'elles sont
distinctes l'une de l'autre.

contre une personne d'un autre Parti, ou convaincre un Antagoniste qui se fert de la même défaite, sans poser des bornes précises entre la Foi & la Raison ; ce qui devrait être le premier point établi dans toutes les Questions où la Foi a quelque part.

Considérant 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 Vérités 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 manière de découvrir des vérités 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. Premièrement 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 coutume que nous avons pris de les employer comme signes, qu'ils excitent & éveillent dans notre Esprit des idées qui y ont été auparavant, & non d'autres. Car des mots vus ou entendus ne rappellent dans notre Esprit que les Idées dont nous avons accoutumé de les prendre pour signes, & ne sauroient y introduire aucune idée simple parfaitement nouvelle & auparavant inconnue. 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 troisième 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'Oeil n'a point vûës, que l'Oreille n'a point ouïes, & qui ne sont jamais entrées dans le cœur de l'Homme*. Et supposé que Dieu fit connoître naturellement à un homme une Espèce de Créatures qui habite par exemple dans *Jupiter* ou dans *Saturne*, pourvuë de fix 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 fixiême Sens, cet homme ne pourroit non plus faire naître par des paroles dans l'Esprit des autres hommes les idées produites par ce fixiême 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 possédant les quatre autres Sens dans leur perfection, auroit toujours 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 matière 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 dernière la première 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.

§. 4. Je dis en second lieu, que les mêmes Véritez que nous pouvons découvrir par la Raïson, 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

La <i>Revelation Traditionale</i> peut nous faire connoître des Propositions qu'on peut connoître par le secours de la Raïson, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.

propres idées, fera toujours 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 premièrement 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 quelque siècles que *les trois Angles d'un Triangle font égaux à deux Droits*, je pourrois donner mon consentement à la vérité de cette Proposition sur la foi de la Tradition qui assure qu'elle a été revelée ; mais cela ne parviendrait jamais à un si haut degré 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 connoître 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 des 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'écrivait actuellement ; & par conséquent l'assurance qu'il y a que cette Histoire est une Revelation est toujours moindre que l'assurance qui lui vient des Sens.

La Revelation ne peut être reçue contre une claire évidence de la Raïson.

§. 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 connue ou par une intuition immédiate comme dans les Propositions évidentes par elles-mêmes, ou par des déductions évidentes de la Raïson 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 déjà fait : ce qui est la plus grande assurance que nous puissions peut-être avoir de quoi que ce soit, hormis lorsque Dieu nous le revele immédiatement ; & dans cette occasion même notre assurance

ne sauroit être plus grande que la connoissance que nous avons que c'est une Revelation 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'égaliser : 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, *premièrement*, 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 reçue pour Revelation divine, ou obtenir l'assentiment qui est dû à toute 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 ; par ce que ce feroit 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 révélée, cependant nous ne saurions être assurés qu'elle est véritablement une 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 que dans ce cas où l'on suppose que la Proposition revelée est contraire à notre Connoissance ou à notre Raïson, elle sera toujours 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 reçue 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 lumière & 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 Raïson, il ne peut jamais avoir aucun fondement de renoncer à la pleine évidence de sa propre Raïson pour recevoir à la place une Proposition dont la revelation n'est pas accompagnée d'une plus grande évidence que ces Principes.

§. 6. Jusques là un homme a droit de faire usage de sa Raïson & 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

Moins encore la Revelation Traditionale.

tous ceux qui ne prétendent pas à une Revelation immédiate & de qui l'on exige qu'ils reçoivent avec soumission 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 Raïson, & il n'y a qu'elle qui puisse nous engager à recevoir ces sortes de véritez. Car ce qui est matière 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 matière de Foi & non de la Raïson, 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 matière de Foi, mais de Raïson, jusques-là que je ne puis venir à y donner mon consentement que par l'usage de ma Raïson, 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 Raïson de porter jamais l'Esprit à donner son assentiment à ce qu'elle-même trouve déraisonnable.

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 Raïson est le vrai Juge competent ; & quoi que la Revelation 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 Raïson, nous ne pouvons être obligés d'y renoncer pour embrasser l'opinion contraire, sous prétexte que c'est une Matière de Foi ; car la Foi ne peut avoir aucune autorité contre des décisions claires & expressees de la Raïson.

Les choses qui sont au
dessus de la Raïson.

§. 7. Mais en troisième 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 connaître 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 Raïson, ce sont de propres Matières de Foi lorsqu'elles sont révélées. Ainsi, qu'une partie des Anges se soient rebellez contre Dieu, & qu'à cause de cela ils aient été privés du bonheur de leur premier état ; & que les Morts ressusciteront & vivront encore ; ces choses & autres semblables étant au delà de ce que la Raïson peut découvrir, sont purement des Matières de Foi avec lesquelles la Raïson n'a rien à voir directement.

Ou non contraire à la
Raïson, si elles sont
révélées, sont des Matières
de Foi.

§.8. Mais parce que Dieu en nous accordant la Lumière de la Raïson, 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 matières où nos Facultez naturelles sont capables de nous déterminer par des raisons probables ; dans de cas

lorsqu'il a plû à Dieu de nous fournir ce secours extraordinaire, la Revelation doit l'emporter sur les conjectures probables de la Raïson. 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 fait venir de Celui qui ne peut tromper ni être trompé. Cependant il appartient toujours à la Raïson 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 Raïson & à la connoissance manifeste que l'Esprit a de ses propres Idées claires & distinctes, passe pour Revelation, il faut alors écouter la Raïson sur cela comme sur une matière 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 révélée, 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 considérer, d'examiner cette Proposition comme une Matière qui est du ressort de la Raïson, & non de la recevoir sans examen, comme un Article de Foi.

Il faut écouter la Revelation dans des Matières où la Raïson ne sauroit juger ou dont elle ne peut porter que des jugemens probables.

§. 9. Premièrement donc toute Proposition révélée, de la vérité de laquelle l'Esprit ne sauroit juger par ses Facultez & Notions naturelles, est pure matière de Foi, & au dessus de la Raïson

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 Raïson, mais toujours 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 Raïson n'ont pas fait voir évidemment qu'une Proposition est

certainement vraie 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 matière de Foi, & au-dessus de la Raïson. Parce que dans cet article particulier la Raïson ne pouvant s'élever au-dessus de la Probabilité, la Foi a déterminé l'Esprit où la Raïson est venuë à manquer, la Revelation ayant découvert de quel côté se trouve la Vérité.

§. 10. Jusques-là s'étend l'Empire de la Foi, & cela sans faire aucune violence ou aucun obstacle à la Raïson, 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

Il faut écouter la Raïson dans des matieres où elle peut fournir une Connoissance certaine.

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 Raïson en juge, elle qui ne peut jamais permettre à l'Esprit de rejeter 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 connue 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 Raïson. C'est pourquoi *nulle chose contraire ou incompatible avec des décisions de la Raïson, claires & évidentes par elles-mêmes, n'a droit d'être pressée ou reçue comme une matière de Foi à laquelle la Raïson n'ait rien à voir*. Tout ce qui est Revelation divine, doit prévaloir sur nos opinions, sur nos préjugés, & nos intérêts, & est en droit d'exiger de l'Esprit un parfait assentiment. Mais une telle soumission de notre Raïson à la Foi ne renverse pas les limites de la Connoissance, & n'ébranle pas les fondemens de la Raïson, mais nous laisse la liberté d'employer nos Facultez à l'usage pour lequel elles nous ont été données.

§. 11. Si l'on n'a soin de distinguer les différentes Juridictions de la Foi & de la Raïson par le moyen de ces bornes, la Raïson n'aura absolument point de lieu en matière de Religion, & l'on n'aura aucun droit de blâmer les opinions & les cérémonies

Si l'on n'établit pas des bornes entre la Foi & la Raïson, il n'y a rien de si fanatique ou de si

extravagantes qu'on remarque dans la plûpart des Religions du Monde ; car c'est à cette coûtume d'en appeller à la Foi par opposition à la Raïson qu'on peut, je pense, attribuer en grand'partie, ces

extravagant en matière de Religion qui puisse être réfuté.

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 Raïson 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 particulièrement à nous élever comme Créatures raisonnables au dessus des Brutes, est la chose en quoi les hommes paroissent souvent le plus déraisonnables, & plus insensés 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.

CHAPITRE XIX.

De l'Enthousiasme.

Combien il est nécessaire d'aimer la Vérité.

§. 1.

QUICONQUE veut chercher sérieusement 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 a fort peu de gens qui aiment la Vérité pour l'amour de la Vérité, parmi ceux-là même qui croient être de ce nombre. Sur quoi il vaudroit la peine d'examiner comment un homme peut connoître qu'il aime sincèrement la Vérité. Pour moi, je croi qu'en voici une preuve infallible, c'est *de ne pas recevoir une Proposition avec plus d'affûrance, 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 sont évidentes par elles-mêmes) consistant uniquement dans les preuves qu'un homme en a, il est clair que quelques degrés d'assentiment qu'il lui donne au delà des degrés de cette évidence, tout ce surplus d'affûrance est dû à quelque autre passion, & non à 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

confideration d'une évidence qui ne me fait pas voir que 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 lumière 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.

§. 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 accoutumé à s'en servir pour lui-même ; s'il fait violence à ses propres Facultez, s'il tyrannise son Esprit & usurpe une prérogative uniquement due à la Vérité, qui est d'exiger l'assentiment de l'Esprit par la seule autorité, c'est-à-dire à proportion de l'évidence que la Vérité emporte avec elle.

D'où vient le penchant que les hommes ont d'imposer leurs opinions aux autres.

§. 3. A cette occasion je prendrai la liberté de confiderer un troisième 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, voudrait établir la Revelation sans elle, mais qui par-là détruit en effet la Raison & la Revelation tout à la fois, & leur substitue de vaines fantaisies, qu'un homme a forgées lui-même, & qu'il prend pour un fondement solide de croyance & de conduite.

La force de l'Enthousiasme.

§. 4. La *Raison* est une Revelation naturelle, par où le Père de Lumière, la source éternelle de toute Connoissance, communique aux hommes cette portion de vérité qu'il a mise à la portée de leurs

Ce que c'est que la Raison
& la Revelation.

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 vérité par le témoignage & les preuves qu'elle emploie pour montrer qu'elles viennent effectivement de Dieu ; de sorte que celui qui proscriit 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 lumière 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 toujours suivi d'un heureux succès, il ne faut pas s'étonner qu'ils aient été fort sujets à prétendre avoir des Revelations & à se persuader à eux-mêmes qu'ils sont sous la direction particulière 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 siècles 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 fréquente communication 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 Lumière. 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, & soumis 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'en haut, 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 plutôt 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 parvenue à une autorité divine & soutenue en même temps par notre inclination & par notre propre temperament.

§. 8. Quoi que les opinions & les Actions extravagantes où l'Enthousiasme a engagé les hommes, fussent suffire pour les précautionner contre ce faux Principe qui est si propre à les jeter dans l'égarement, tant à l'égard de leur croyance

L'Enthousiasme pris faussement pour une vûë & un sentiment.

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 & commune 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 manière 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 perdue pour eux. « Ils se sont élevez au dessus d'elle ; ils voyent la Lumière infuse dans leur Entendement, & ne peuvent se tromper. Cette lumière y paroît visiblement : semblable à l'éclat 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 démêler 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 Lumière 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 lumière dans nos Ames, il en écarte les ténèbres, & nous voyons cette lumière comme nous voyons celle du Soleil en plein Midi, sans avoir besoin que le Crépuscule de la Raison nous la montre. Cette lumière qui vient du Ciel est vive, claire & pure, elle emporte sa propre démonstration avec elle ; & nous pouvons 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 assurés, parce qu'ils sont assurés ; & leurs 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 *vue* & du *sentiment*, dont ils l'enveloppent. Cependant ce Langage figuré leur impose si fort, qu'il leur tient de certitude pour eux-mêmes, & de démonstration à l'égard des autres.

§. 10. Mais pour examiner avec un peu d'exactitude cette lumière intérieure & ce sentiment sur quoi ces personnes sont tant de fonds. Il y a, disent-ils, une lumière claire au dedans d'eux, & ils

Comment on peut découvrir l'Enthousiasme.

la voyent. Ils ont un sentiment vif, & ils le sentent. Ils en sont assurés, & 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 voit ou qu'il sente. Mais qu'ils me permettent à mon tour de leur faire ici quelques Questions. Cette *vue*, est-elle la perception de la vérité d'une Proposition, ou de ceci, *que c'est une Revelation 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 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 *lumière* & 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 présumant 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 assurance est sans fondement, quelque grande qu'elle soit, & toute la lumière dont je prétens être éclairé, n'est qu'Enthousiasme. Car soit que la Proposition qu'on suppose revelée soit en elle-même évidemment véritable, 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 révélé 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 vraie, parce qu'ils présumant que Dieu l'a révélée. Cela étant, ne leur est-il pas de la dernière importance d'examiner sur quel fondement ils présumant que c'est une Revelation qui vient de Dieu ? Sans cela, leur confiance ne sera que pure présomption ; & cette lumière dont ils sont si fort éblouis, 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.*

§. 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 révélée, 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 prévenuees de cette imagination se glorifient d'une lumière 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 vérités 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 lumière que la chose porte en elle, lumière qui

L'Enthousiasme ne sauroit prouver qu'une Proposition vient de Dieu.

brille, qui éclatte dans leur Ame & à laquelle ils ne sauroient résister, je les prierai de considérer si cela signifie autre chose que ce que nous avons déjà remarqué, savoir, Que c'est une Revelation parce qu'ils croient fortement qu'il est véritable ; toute la lumière 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 vérités : & s'ils croient qu'il est vrai parce que c'est une Revelation, & qu'ils n'aient point d'autre raison pour prouver que c'est une Revelation sinon qu'ils sont pleinement persuadés qu'il est véritable sans aucun autre fondement que cette même persuasion, ils croient que c'est une Revelation seulement parce qu'ils croient 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 mes méprises les plus extravagantes, que de prendre ainsi notre 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 Zèles intraitables dans des Partis différens & directement opposez ? En effet, si la lumière que chacun croit être dans son Esprit, & qui dans ce cas n'est autre chose que la force de sa propre persuasion, si cette lumière, 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 fera pas seulement le Père de la Lumière, mais de Lumières diametralement opposées qui conduisent les hommes dans des routes contraires ; de sorte que des Propositions contradictoires seront des vérités divines, si la force de l'assurance, quoi que déstituée de fondement, peut prouver qu'une Proposition est une Revelation divine.

La force de 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 soutenir. S. *Paul* lui-même croyait bien faire, & être appelé à faire ce qu'il faisoit quand il persécutait les Chrétiens, croyant fortement qu'ils avoient tort. Cependant c'étoit lui qui se trompoit, & non pas les Chrétiens. Les gens de bien sont toujours hommes, sujets à se méprendre, & souvent fortement engagés dans des erreurs qu'ils prennent pour autant de vérités divines qui brillent dans leur Esprit avec le dernier éclat.

Une lumière dans l'Esprit,
ce que c'est.

§. 13. Dans l'Esprit la lumière, la vraie lumière 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 lumière qu'elle peut avoir, vient de la clarté & de la validité des preuves sur lesquelles on la reçoit. Parler d'aucune autre lumière 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 lumière qui nous doit servir de guide, je demande comme 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 vraie illumination, c'est-à-dire, sont aussi fortement persuadés qu'ils sont éclairés par l'Esprit de Dieu, que ceux que l'Esprit divin éclaire véritablement. Ils acquiescent à cette fausse lumière, ils y prennent plaisir, ils la suivent par-tout où elle les entraîne ; & personne ne peut être ni plus assuré, 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
juger de la vérité de la
Revelation.

§. 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 cette *lumière intérieure* qui se présente à lui pour lui servir de guide. Dieu ne détruit pas l'homme en faisant un Prophète. Il lui laisse toutes ses Facultés 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 lumière naturelle d'une personne lorsqu'il vient à éclairer son Esprit d'une lumière 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 devons consulter la Raison & examiner si une Proposition que Dieu a révélée, peut être démontrée par des Principes naturels, & que si elle ne peut l'être, nous soyons en droit de la rejeter ; 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.

§. 15. Si cette lumière 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 lumière 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 assure 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 lumière intérieure

La Croyance ne prouve pas la Revelation.

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 chargés de la part de Dieu. *Moïse* vit un Buisson qui brûloit sans se consumer, & entendit une voix du milieu du Buisson. C'étoit là quelque chose de plus qu'un sentiment intérieur d'une impulsion qui l'entraînoit vers *Pharaon* pour pouvoir tirer ses frères hors d'*Égypte* ; cependant il ne crut pas que cela suffît pour aller en Égypte avec cet ordre de la part de Dieu, jusqu'à ce que par un autre Miracle la Verge changée en Serpent, Dieu l'eût assûré du pouvoir de confirmer sa mission par le même miracle répété 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, suffisoient pour faire voir qu'ils ne croyoient pas qu'une vûë 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 vérités 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 assûrés 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 particulière que nous sentons en nous-mêmes qui peut prouver que c'est une lumière 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 plaira, & 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.

De l'Erreur.

§. 1.

Les Causes de l'Erreur.

COMME la Connoissance ne regarde que les vérités 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.

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 précédens, on demandera comment les hommes viennent à donner leur assentiment d'une manière opposée à la Probabilité, car rien n'est plus commun que la contrariété des sentimens : rien de plus ordinaire que de voir un homme qui ne croit en aucune manière ce dont un autre se contente de douter, & qu'un autre croit fermement, faisant gloire d'y adhérer 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. Premièrement 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

Le manque de preuves.

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 de quoi 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 appaier leur faim ou celle de leurs Enfants, leur Entendement ne se remplit pas de beaucoup d'instruction. Un homme qui consomme 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 le loisir, ni Livres, ni la commodité de converser avec différentes personnes, soit en état de ramasser les témoignages & les observations qui existent actuellement & qui sont nécessaires pour prouver plusieurs Propositions ou plutôt la plupart des Propositions qui passent pour les plus importantes dans les différentes Sociétés des hommes, ou pour découvrir des fondemens d'assurance 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 plupart des hommes, dis-je, ayant assez à faire à trouver les moyens de soutenir 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. Disons-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 Misère que par un hazard aveugle ? Est-ce que les Opinions courantes & les

Guides autorisez dans chaque Païs font à chaque homme une preuve & une affûrance fuffifante pour rifquer, fur leur foi, les plus chers intérêts, & même fon Bonheur ou fon Malheur éternel ? Ou bien faudra-t-il prendre pour Oracles certaines & infaillibles de la Vérité ceux qui enfeignent une chofe dans la *Chrétienté*, & une autre en *Turquie* ? Ou, eft-ce qu'un pauvre Païfan fera éternellement heureux pour avoir eu l'avantage de naître en *Italie* ; & un homme de journée, perdu fans reffource, 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 chofes ; ce que j'ai certainement, c'eft que les hommes doivent reconnoître pour véritable quelqu'une de ces Suppofitions (qu'ils choiffent celle qu'ils voudront) ou bien tomber d'accord que Dieu a donné aux hommes des Facultez qui fuffifent pour les conduire dans le chemin qu'ils devroient prendre s'ils les employoient ferieufement à cet ufage, lorsque leurs occupations ordinaires leur en donnent le loisir. Perfonne n'eft fi fort occupé du foin de pourvoir à la fubfiftance, qu'il n'ait aucun temps de reffe pour penfer à fon Ame & pour s'inflruire de ce qui regarde la Religion : & fi les hommes étoient autant appliquez à cela qu'ils le font à des chofes moins importantes, il n'y en a point de fi preffé par la néceffité, qu'il ne pût trouver le moyen d'employer plufieurs intervalles de loisir à fe perfectionner dans cette efpèce de connoiffance.

§. 4. Outre ceux que la petiteffe de leur fortune empêche de cultiver leur Efprit, il y en a d'autres qui font affez riches pour avoir des Livres & les autres commoditez néceffaires pour éclaircir leurs doutes & leur faire voir la Vérité ; mais ils font détournés de cela par des obftacles pleins d'artifice qu'il eft affez facile d'appercevoir, fans qu'il foit néceffaire de les étaler en cet endroit.

II. Caufe de l'Erreur, défaut d'adrefle pour faire valoir les preuves.

§. 5. En fecond lieu, ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont, pour ainfi dire, fous la main, qui fauroient retenir dans leur Efprit une fuite de conféquences ni pefer exactement de combien les preuves & les témoignages l'emportent les uns sur les autres, après avoir affigné à chaque circonftance fa juſte valeur, tous ceux-là, dis-je, qui ne font pas capables d'entrer dans cette diſcuſſion peuvent être aifément entraînez 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 compréhension ne s'étend point au de-là. Ces sortes de gens ne peuvent pas toujours 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, particulièrement formez pour la Pensée, ou de ce que les Facultez sont grossières ou intraitables faute d'usage, ou comme croient 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 degréz, qu'on peut assurer, 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.

§. 6. En troisième 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 aient assez de bien & de loisir, & qu'ils ne manquent ni de talens ni d'autres secours, ils n'en font 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 particulière pour les Livres, pour l'Etude, & la Méditation empêche d'autres d'avoir absolument aucune pensée sérieuse : & quelques-uns craignant qu'une recherche exempte de toute partialité ne fût point favorable à ces

III. Cause, défaut de volonté.

opinions qui s'accoutument le mieux avec leurs Préjugés, leur manière de vivre, & leurs desseins, se contentent de recevoir sans examen & sur la fois 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 probabilités qu'il leur importe de connoître, tant s'en faut qu'ils en fassent l'objet d'un assentiment fondé sur la raison ; quoi que ces Probabilités soient si près d'eux qu'ils n'ont qu'à tourner les yeux vers elles pour en être frappés. On connoît des personnes qui ne veulent pas 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'accoutumer 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'acquiescer de la connoissance, qui prennent un grand soin de paroître toujours dans un équipage propre & brillant, & se croiroient malheureux avec des habits d'étoffe grossière ou avec un juste-au-corps rapiecé, & qui pourtant souffrent sans peine que leur Ame paroisse avec une Livrée toute usée, couverte de méchants haillons, telle qu'elle lui a été présentée par le Hazard ou par le Tailleur de son País, c'est-à-dire pour quitter la figure, imbuë des opinions ordinaires que ceux qu'ils ont fréquentés, 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'intérêt 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 intéressés de connoître. Mais une chose au moins qui vaut la peine d'être considérée 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 enlevés par des gens d'une plus basse condition qui les surpassent en connoissance. Ceux qui sont aveugles, seront toujours 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 précédens quelques-unes des causes de l'Erreur où s'engagent les hommes, & comment il arrive que des Doctrines probables ne sont pas toujours reçues avec un Assentiment proportionné aux raisons qu'on peut avoir de leur probabilité ; du reste nous n'avons considéré jusqu'ici que les Probabilités dont on peut trouver les preuves, mais qui ne présentent point à l'Esprit de ceux qui embrassent l'Erreur.

VI. Cause, fausses mesures
de Probabilité.

§. 7. Il y a, *en quatrième & dernier lieu*, une autre sorte de gens qui, lors même que les Probabilités 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 réduire à ces quatre :

1. *Des Propositions qui ne sont ni certaines ni évidentes en elles-mêmes, mais douteuses & fausses, prises pour Principes.*
2. *Des Hypothèses reçues.*
3. *Des Passions ou des Inclinations dominantes.*
4. *L'autorité.*

§. 8. Le premier & 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

I. Propositions douteuses
prises pour Principes.

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 contraire à

ces Règles déjà 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 soutenir, c'est qu'une vérité ne sauroit être contraire à une autre vérité, d'où je prendrai la liberté de conclurre que chacun devrait être soigneusement sur ses gardes lorsqu'il s'agit d'admettre quelque chose en qualité de Principe ; qu'il devrait l'examiner auparavant avec la dernière exactitude, & voir s'il connoît certainement que ce soit une chose véritable par elle-même & par sa propre évidence, ou bien si la forte assurance 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.

§. 9. Il est généralement établi par la coutume, que les Enfans reçoivent de leurs Pères & Mères, 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 vraies ou fausses, y prennent à la fin de si fortes racines par le moyen de l'Education & d'une longue accoutumance qu'il est tout-à-fait impossible de les en arracher. Car après qu'ils sont devenus hommes faits, venant à réfléchir 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 portés à les respecter comme des choses sacrées, ne voulant pas permettre qu'elles soient profanées, attaquées, ou mises en question, mais les regardant plutôt 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 appeler dans toutes sortes de Controverses.

§. 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 affaiblir l'autorité de ces Oracles internes, ou qu'elle leur soit tant soit peu contraire ; tandis qu'il digère sans peine les choses les moins probables & les absurditez les plus grossières, pourvu 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 manière de raisonner sur des Principes reçus par tradition ; jusque-là que les hommes viennent à desavouer leurs propres yeux, à renoncer à l'évidence de leurs Sens, & à donner un démenti à leur propre Expérience, plutôt que d'admettre quoi que ce soit d'incompatible avec ces sacrés dogmes. Prenez un *Lutherien* de bon sens à qui l'on ait constamment inculqué ce Principe, (dès que son Entendement a commencé de recevoir quelques notions) *Qu'il doit croire ce que croient 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 soutenir, s'il a posé pour Principe de Raisonnement, avec quelques Philosophes, Qu'il doit croire la 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 les Dogmes par les raisons les plus évidentes. Et par conséquent tous ceux qui ont été imbus de faux Principes ne peuvent être touchés des Probabilités 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 reçue*, c'est leur sphère ; 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 sont pas en difficulté de recevoir un point de fait, & conviennent sans peine sur cela avec tous ceux qui le leur prouvent, desquels ils ne diffèrent que sur les raisons de la Chose & sur la manière d'en expliquer l'operation. Ils ne se défient pas ouvertement de leur Sens, comme les premiers ; 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 Probabilités qui les convaincroient que les choses ne vont pas justement de la même manière, 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, soutenue 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 probabilités, dis-je, pourroient être assez considérables 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 les 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 entièrement 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

soutiennent différentes opinions, mais qu'ils fondent tout sur la vérité infaillible des saintes Ecritures, font une preuve incontestable de cette espèce d'erreurs. Tous ceux qui se disent Chrétiens, reconnoissent que le Texte de l'Evangile qui dit, Μετανοείτε, oblige à un devoir fort important. Cependant combien sera erronée 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* ?

§. 12. En troisième lieu, les Probabilités qui sont contraires aux desirs & aux passions dominantes des hommes, courent le même danger d'être rejetées.

Des passions dominantes.

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 voie de l'argent à gagner, il est aisé de prévoir de quel côté panchera la balance. Ces Armes de bouë 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, cependant 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 ; apportez-lui vingt témoins de l'infidélité de sa Maîtresse, il y a à parier dix contre un, que trois paroles obligeantes de cette Infidelle renverseront en un moment tous leurs

* *Quod volumus faciles
credimus.*

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 toujours se déclarer ouvertement contre des Probabilités manifestes qui sont contraires à leurs sentimens, & qu'ils ne puissent pas en éluder la force, ils n'avoient pourtant pas la conséquence qu'on en tire. Ce n'est pas dire que l'Entendement ne soit porté de sa nature à suivre constamment le parti de 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 matière en question en est capable, & le peut permettre. Or jusqu'à ce qu'on en vienne là, il restera toujours *ces deux moyens d'échaper aux probabilités les plus apparentes*.

Moyens d'échapper aux
Probabilités, I.
Sophistiquerie supposée.

§. 13. Le premier est, que les Argumens étant exprimez par des paroles, comme sont la plupart, *il peut y avoir quelque sophistiquerie cachée dans les termes* ; & que, s'il y a plusieurs conséquences de suites, il peut y en avoir quelqu'une mal liée. En effet, il y a fort peu de discours, qui soient si ferrez, si clairs, & si justes, qu'ils ne puissent fournir à la plupart 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 sincérité ou contre la Raison, par le moyen de cette ancienne replique, *Non persuadebis etiam si persuaseris*, «Quoi que je ne puisse pas vous répondre, je ne rendrai pourtant point».

II. Argumens supposez pour
le Parti contraire.

§. 14. En second lieu, je puis échapper aux Probabilités manifestes & suspendre mon consentement, sur ce fondement que je ne fais 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 réserve. C'est un refuge contre la conviction, qui est si ouvert, & d'une si vaste étendue, qu'il est difficile de déterminer quand un homme en est tout-à-fait exclu.

Quelles probabilités
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 sincèrement de toutes les particularitez de la Question, & qu'il a rassemblé exactement toutes les raisons qu'il a pû découvrir des deux côtés, dans la plupart des cas il peut venir à connoître sur le tout de quel côté se trouve la probabilité : car sur certaines matières 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 considérables, il y a pourtant des raisons suffisantes de soupçonner 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'aient 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 considéré 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 manière 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 & entièrement 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 Probabilités. 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.

§. 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

Quand c'est qu'il est en notre pouvoir de suspendre notre Assentiment.

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 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 intéressé de s'instruire,

* Roi d'Angleterre.

comme si * *Richard* III. étoit bossu ou non, si *Roger Bacon* étoit Mathématicien 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 premier venu. Ces sortes d'opinions sont de si peu d'importance que semblables à de petits Mouchérons, voltigeans dans l'air, ou 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 sérieusement 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.

Si cela est ainsi, le fondement de l'erreur doit consister dans de fausses mesures de Probabilité, comme le fondement du Vice dans de fausse mesure du Bien.

Fausse mesure de Probabilité, l' <i>Autorité</i> .

§. 17. La quatrième & dernière 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 déjà avancé dans le Chapitre précédent, qui est de prendre pour règle de notre assentiment les Opinions communément reçues parmi nos Amis, ou dans notre Parti, entre nos Voisins, ou dans notre País. 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 plupart n'en demandent pas d'avantage pour se déterminer. Un tel sentiment a été attesté par la Vénérable Antiquité, il vient à moi sous le passeport des siècles précédens, 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 jeter 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 toujours que ce soit le pur amour de la Vérité qui leur a fait recevoir les Doctrines qu'ils professent & soutiennent 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.

§. 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

Les Hommes ne sont pas engagés dans un si grand nombre d'Erreurs qu'on s' imagine.

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 Matières qu'ils soutiennent 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 Probabilités sur lesquelles ces sentimens sont fondez. Ils sont résolus de se tenir attachés au Parti dans lequel l'Education ou l'Intérêt les a engagés ; & là comme les simples soldats d'une Armée, ils sont éclater leur chaleur & leur courage selon qu'ils sont dirigés 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 sincère 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'obéir à ses Conducteurs, d'avoir toujours la main & la langue prête à soutenir la cause commune, & de se rendre par-là recommandable à ceux qui peuvent le mettre en crédit, lui procurer des Emplois, ou de l'appui dans la Société. 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 ait 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 fausement pour des vérités, qu'on ne l'imagine communément.

CHAPITRE XXI.

De la Division des Sciences.

Les Sciences divisées en
trois Espèces.

§. 1.

TOUT ce qui peut entrer dans la sphère de l'Entendement Humain, étant en premier lieu, ou la nature des Choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, leurs relations & leur manière 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 & particulièrement à la Félicité ; ou en troisième lieu, les moyens par où l'on peut acquérir la connoissance de ces choses & la communiquer aux autres ; je croi qu'on peut diviser proprement la *Science* en ces trois Espèces.

Physique.

§. 2. La première est la connoissance des choses comme elles sont dans leur propre existence, dans leurs constitutions, propriétés & opérations, par où je n'entens pas seulement la matière & le Corps, mais aussi les Esprits, qui ont leurs natures, leurs constitutions, leurs opérations particulières aussi bien que les Corps. C'est ce que j'appelle * *Physique* ou *Philosophie naturelle*, en prenant ce

* Φυσική

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 quelque-une de leurs Affections, comme le Nombre, & la Figure, &c.

II. Pratique.

* Πρακτική

§. 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 considérable 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 spéculation & la connoissance de la Vérité, mais ce qui est juste, & une conduite qui y soit conforme.

III. Connoissance des signes.

* *Λογική* du mot *λόγος* qui
signifie parole.

§. 4. Enfin la troisième peut être appelée *σημειωτική* ou la *connoissance des signes* ; & comme les Mots en font la plus ordinaire partie, elle est aussi nommée assez proprement * *Logique* :

son emploi consiste à considérer 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 considère ; & ce sont les Idées. Mais parce que la scène des Idées qui constitue les pensées d'un homme, ne peut pas paroître immédiatement à la vue d'un autre homme, ni être conservée ailleurs que dans la Mémoire, qui n'est pas un réservoir fort assuré, nous avons besoin de signes de nos Idées pour pouvoir nous entre-communiquer nos pensées aussi bien que pour les enregistrer pour notre propre usage. Les signes que les hommes ont trouvés les plus commodes & dont ils ont fait par conséquent un usage plus général ; ce sont les sons articulés. C'est pourquoi la considération 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 étendue. Et peut-être que si l'on considéroit distinctement & avec tout le soin possible cette dernière espèce de Science qui roule sur les Idées & les Mots, elle produiroit une Logique & une Critique différentes de celles qu'on a vues jusqu'à présent.

§. 5. Voilà, ce me semble, la première, la plus générale, & la plus naturelle division des Objets de notre Entendement. Car l'Homme ne peut appliquer ses pensées, qu'à 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

C'est là la première division
des Objets de notre
Connoissance.

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 connues 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, entièrement séparées & distinctes l'une de l'autre.

FIN du Quatrième & 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 affirmés l'un de l'autre. 382. §. 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* considérées en différens temps ne peuvent être les mêmes 259. §2.

Actions considérées 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 concrètes. 384. §. 1.

Algebre, son usage. 539. §. 15.

Alteration, ce que c'est, 255. §. 2.

Ame, elle ne pense pas toujours, 64. § 9 &c.

Elle ne pense pas dans un profond sommeil. 65. §. 11. &c.

Son immaterialité nous est inconnue. 445. §. 6.

La Religion n'est pas intéressée 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 fortes.

1. *Ad verocundiam*. 575. §. 19.

2. *Ad ignorantiam*. *ibid*. §. 20.

3. *Ad hominem*. *ibid* §. 21.

4. *Ad judicium*. *ibid*. §. 22.

Arithmetique, l'usage de Chiffres dans l'Arithmetique. 453. §. 19.

Les choses *Artificielles* sont la plupart 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. §. 41.

Il y a des Espèces distinctes de choses *artificielles* 375. §. 41.

Affentiment qu'on donne aux Maximes 11. §. 10.

Dès qu'on les entend & qu'on comprend les termes qu'on emploie 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'*Affentiment* 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.

Affociation d'Idées. 315.

Comment elle se fait. 317. §. 15.

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 remédie 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.

Affurance, 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 connoitroit pas par le moyen de la
vue 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 font pas les fondemens des Sciences. 487. §. 1, &c.

B.

B ÊTES 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.

C APACITÉ. 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 État présent. 4. §. 5.

Cause, ce que c'est. 254, 255. §. 1.

Ce qui est, est ; Maxime qui n'est pas reçue 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 ayons 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 paroît 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 *Clares* & obscures. 288. §. 2.

Cohibition, ce que c'est. 185. §. 13.

Colère : ce que c'est. 177. §. 12.

Commentaires sur les Loix, pourquoi infinis. 387. §. 9.

Idées *Complexes*, comment on les forme. 110. §. 6. 116. §. 1.

À l'égard de ces Idées l'Esprit est plus que passif. 116, 117. §. 1, 2.

Elles peuvent être réduites à ces trois formes, *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 complètes 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 remédier 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 *Connoissance* habituelle est double. 430. §. 9.

Connoissance intuitive. 432. §. 1. Est la plus claire. *ibid*. Et irrésistible. *ibid*.

Connoissance démonstrative. 433. §. 2.

Toute *Connoissance* des vérités générales est ou intuitive ou démonstrative. 437. §. 14.

Celle des existences particulières est sensitive 438. §. 14.

Les idées claires ne produisent pas toujours 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 Facultés propres à l'obtenir. 48. §. 12.

La *Connoissance* des hommes répond à l'usage qu'ils font de leurs Facultés. 55. §. 22.

Nous ne pouvons l'acquiescer que par l'application de nos propres Pensées à la contemplation des choses mêmes. 57. §. 23.
 Étendue 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 la Diversité est aussi étendue que nos Idées. 447. §. 8.
 Notre *connoissance* de coexistence 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. 451. §. 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* générale. 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 vérités Mathématiques. 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.
 Considérer 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 étendue 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 particulières. 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 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,

immatérielle. 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'étendue 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 aurions concevoir la manière. 522. §. 19.

Croire sans raison c'est agir contre son devoir. 572. §. 24.

Croyance, ce que c'est. 544. §. 3.

D.

D ECISIF. 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 degré 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.

Dictionnaires, comment ils devraient 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 matériel. 517. §. 13.

Comment nous formons notre idée de *Dieu*. 246. §. 33, 34.

Faculté 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 Matière, est incompréhensible. 245. §. 31.

Douleur : la Douleur présente agit fortement 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 régulière. 139. §. 19, 20.

Nulle de ces mesures n'est connue 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 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* considérée comme une ligne. 152. §. 11.

Nous ne pouvons la considérer sans succession. 153. §. 12.

E.

E COLES, en quoi elles manquent. 400. §. 6. *etc.*

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, causée 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 fait un bon usage. 3. §. 5. C'est le pouvoir de penser. 117. §. 2. Il est entièrement 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 inspirés 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. §.. 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.

Modification 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 considéré comme un solide. 152. §. 11.

Il est difficile de concevoir aucun Etre réel vuide d'*Espace*. *ibid.*

Espèce, pourquoi dans une idée complexe le changement d'une seule idée est jugé changer l'espèce dans les Modes, & non pas dans les Substances. 406. §. 19.

L'*Espèce* 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 degrés insensibles. 358. §. 11.

Ce qui est nécessaire pour faire des *Espèces* par des Essences réelles. 361.

§. 14, 15. &c.

Les *Espèces* des Animaux ne fauroient être distinguées par la propagation. 364. §. 23.

L'*Espèce* n'est qu'une conception partielle 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 fortes. *ibid.*

Mais le fondement est dans la similitude qui se trouve dans les choses. 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 propriétés des *Esprits*. 418. §. 27.

L'*Esprit* & le Jugement, en quoi ils different. 109. §. 2.

Effence, réelle & nominale. 334. §. 15.

La supposition que les *Espèces* sont distinguées par des *Effences* réelles incomprehenfibles, est inutile. 335. §. 17.

L'*Effence* réelle & nominale toujours la même dans les Idées simples & dans les Modes ; & toujours différentes dans les substances, 336. §. 18.
Effences, comment ingénérables & incorruptibles. 335. §. 19.
 Les *Effences* spécifiques des Modes mixtes font un Ouvrage de l'Homme & comment. 345. §. 4. 5. 6.
 Quoi qu'elles soient arbitraires elles ne sont pourtant pas formées au hasard. 346. 347. §. 7.
Effences des Modes mixtes pourquoi appelées *Notions*. 350. §. 12.
 Ce que c'est que ces *Effences*. 350. §. 13, 14.
 Elles ne se rapportent qu'aux Espèces. 354. §. 4.
 Ce que c'est que les *Effences* réelles. 356. §. 6.
 Nous ne les connoissons pas. 357. §. 9.
 Notre *Effence* spécifique des Substances n'est qu'une collection d'Idées sensibles. 362. §. 21.
 Les *Effences* nominales formées par l'Esprit. 365. §. 25.
 Mais non pas tout-à-fait arbitrairement. 367. §. 28.
 Elles sont différentes en différents hommes. 365. §. 26.
Effences nominales des Substances comment formées. 367. §. 28, 29. Fort différentes. 370. §. 31.
 L'*Effence* 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 *Effences* réelles ne déterminent pas nos Espèces. *ibid.*
 Chaque Idée abstraite distincte, avec un nom, est l'*effence* distincte d'une Espèce distincte. 334. §. 14.
 Les *effences* réelles des Substances ne peuvent être connues. 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.
Etendue, nous n'avons point d'idée distincte de la plus grande ou de la plus petite étendue. 294. §. 16.
 L'*Etendue* du Corps est incompréhensible. 241. §. 23. &c.
 La plupart des dénominations prises du Lieu & de l'*Etendue* sont relatives. 257. §. 5.
 L'*Etendue* & le corps n'est pas la même chose. 124. §. 16. &c.

La Définition de l'*Etendue* ne signifie rien. 124. §. 15.
 L'*Etendue* 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 connue 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.

F ACULTEZ de l'Esprit, les premières exercées. 114. §. 14.

Elles ne sont que des Puissances. 186. §. 17.
 Elles n'opèrent 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 diffèrent. 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* considérée 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 matière 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 dérivés du Latin qui signifient ce que nous appelons vulgairement *fortes*. 353. §. 1.

Le Genre n'est qu'une conception partielle 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 devoient pas être ignorans. 591. §. 6.

Glace & *Eau*, si ce sont des Espèces distinctes. 360. §. 13.

Goût, les Modes. 171. §. 5.

H.

H ABITUDE, 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 la figure. 471. §. 16.

Nous ne connoissons pas son essence réelle. 354. §. 3. 363. §. 22. 365. §. 26.

Les bornes de l'Espèce humaine ne l'ont 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.

I DÉE. Les Idées particulières sont les premières 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 acquérir 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 premières Idées qui se présentent à l'Esprit, cela est accidentel & il n'importe pas de le connoître. 99. §. 7.

Idées de Sensation souvent altérées par le Jugement. 99. §. 8. Particulièrement celles de la vûë. 100. §. 9.

Idées de Reflexion 114. §. 14.

Les hommes conviennent sur les Idées simples. 132. §. 28.

Les idées se succèdent dans notre Esprit dans un certain degré de vitesse. 136. §. 9.

Elles ont des degrés 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 complexes 298. §. 2.

Quelles *idées* de Modes mixtes sont chimeriques. 297. §. 4.

Quelles idées de Substances le sont aussi. 298. §. 5.

Des *Idées* complexes & incomplètes. 298. §. 1.

Comment on dit que les idées sont dans les choses. 298, §. 2.

Les Modes sont tous des idées complexes. 299. §. 3.

Hormis quand on les considère par rapport aux noms qu'on leur donne. 300. §. 4.

Les *Idées* des Substances sont incomplètes. 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 vraies ou fausses. 306. §. 1. Quand elles sont fausses. 313. §. 21, 22, 23, 24, 25.

Considérées comme de simples apparences dans l'Esprit, elles ne sont ni vraies ni fausses. 307. §. 3. Considérées par rapport aux *Idées* des autres hommes, ou à une existence réelle, ou à des Essences réelles, elles peuvent être vraies 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 acquérir à cause de leur éloignement. 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'acquérir par des mots & des définitions. 340 §. 12. Mais seulement par expérience. 342. §. 14.

Idées des Modes mixtes, pourquoi les plus complexes. 350. §. 13.

Idées spécifiques 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 différentes 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 constitue pas toujours 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 première 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 entières. 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 première chose connue. 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 connue. 449. §. 15.

Idées *incomplètes*. 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 répétées 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 toujours. 164. §. 12.

Elle est en partie positive, en partie comparative & en partie négative. 165. §. 15.

Pourquoi certaines gens croient 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 Réflexion. 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'à l'Expansion. 144. §. 4.

Comment nous l'appliquons à Dieu. 158. §. 1.

Comment nous acquérons cette idée. *ibid.*

L'infinité du Nombre, de la Durée & de l'Espace considérée en différentes manières. 163. §. 10, 11.

Veritez *Innées* doivent être les premières connues. 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: Connaissance intuitive. 432. §. 1.

N'admet aucun doute. 433. §. 4.

Constitue notre plus grande certitude. 569. §. 1.

Joye. 177. §. 7.

Jugement, en quoi il confiste principalement. 109. §. 2. 530. §. 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 confiste le
Langage. 312. §. 1, 2, 3.

Son ufage. 347. §. 7. Double ufage. 385. §. 1.

Ses Imperfections. 385. §. 1.

L'utilité du *Langage* detruite par la subtilité des Difputes. 402. §. 10, 11.

En quoi confiste la fin du *Langage*. 409. §. 325. §. 2.

Il n'est pas aisé de remedier à fes défauts. 413. §. 2.

Il feroit néceffaire de le faire pour philosopher. *ibid.* §. 3, 4, 5, 6.

N'employer aucun mot fans y attacher une idée claire & diftincte eft un
des remedes aux imperfections du *Langage*. 416. §. 8, 9.

Se fervir des mots dans leur ufage propre, autre remede 417. §. 11.

Faire connoître le fens que nous donnons à nos paroles, autre remede.
418. §. 12.

On peut faire connoître le fens des mots à l'égard des Idées fimples en
montrant ces Idées. 418. §. 13. Dans les Modes mixtes en définiffant les
mots. 419. §. 15. Et dans les Subftances en montrant les chofes & en
définiffant les noms qu'on leur donne 411. §. 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 lorfqu'elle eft déterminée par le refultat
de nos propres délibérations. 203. §. 47, 48, 49, 50.

Elle eft fondée fur un pouvoir de fufpendre nos defirs particuliers. *ibid.*
§. 47, 51, 52.

La Liberté n'appartient qu'aux Agents. 187. §. 19.

En quoi elle confiste. 191. §. 27.

Libre, jufqu'où un homme eft 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*. 127. §. 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.

Lumière: Définition absurde de la Lumière. 339. §. 10.

M.

MAL, ce que c'est. 200. §. 42.

Martin (Abbé de S.) 366. §. 26.

Mathématiques, quelle en est la Methode. 534. §. 7.

Comment elles se perfectionnent. 539. §. 15.

Matière incomprehenfible dans la cohesion & dans la divifibilité. 241. §. 23. &c.

Ce que c'est que la *Matière*. 404. §. 15.

Si elle penfe, c'est ce qu'on ne fait pas. 440. §. 6. Qu'on ne fauroit prouver que Dieu ne puiſſe donner à la *Matière* la faculté de penfer. 440. §. 6.

La Matiere ne fauroit produire du mouvement, ni aucune autre choſe. 515. §. 10.

La *Matière* & le Mouvement ne fauroient produire la penſée. *ib.*

La *Matière* n'est pas éternelle. 520. §. 18.

Maximes. 487. §. 1, &c.

Ne font pas feules évidentes par elles-mêmes. 488. §. 3.

Ce ne font pas les Véritez les premières connuës. 491. §. 9.

Ni le fondement de notre Connoissance. 492. §. 10.

Comment formées. 531. §. 3.

En quoi confiste 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 connues. 11. §. 9, 12, 13. p. 13. §. 14. p. 14. §. 16.

Comment elles se font recevoir. 18. §. 21, 22.

Elles sont faites sur des Observations particulières. 18. §. 21.

Elles ne sont pas dans l'Entendement avant que d'être actuellement connues. 18. §. 21.

Ni les termes ni les idées qui les composent ne sont innées. 19. §. 23.

Elles sont moins connues aux Enfans & aux gens sans lettres. 22. §. 27.

Ce qui nous paroît *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 *Mémoire*. 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.

Méthode qu'on employe dans les Mathématiques. 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.

Misère, ce que c'est. 200. §. 42.

Modes : Modes mixtes. 224. §. 1.

Ils sont formés 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.

Êtres *moraux* comment fondés 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 conformité 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 nécessité 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.* §5. 15.

Et dans les Substances en montrant & en définissant. 421 §. 19, 21, 22.

Conséquence dangereuse d'apprendre premièrement 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 emploie souvent sans signification. 327. §. 7.

La plupart 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 ECESSITÉ. 184. §. 13.

Negatif. Termes négatifs. 323. §. 4.

Noms négatifs signifient l'absence d'Idées positives. 88 §. 5.

M. *Newton.* 494. §. 11.

Noms donnez aux Idées. 111. §. 8.

Nom 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.

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 particulière. 328. §. 2. Et inutile. *ib.* §. 3.

Quand c'est qu'on employe des *noms* propres. 329. §. 4, 5.

Les *noms* spécifiques 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 pradicamentalis*, 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 toujours l'essence réelle. 351. §. 14. Pourquoi appris ordinairement avant que les Idées qu'ils signifient soient connues. *ib.* §. 15.

Noms des Relations compris sous ceux des Modes mixtes. 352. §. 16.

Les *noms* généraux des Substances signifient les sortes 353. §. 1.

Nécessaires pour désigner les Espèces. 374. §. 39.

Les *noms* propres appartiennent uniquement aux Substances. 375. §. 42.

Noms des Modes considérez dans leur première application. 376. §. 44, 45.

Ceux des Substances considérez de même. 378. §. 46.

Les *noms* spécifiques 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 modèle 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 modèles qu'on ne peut connoître ou du moins que d'une manière imparfaite. 390. §. 11.

Il est difficile que ces noms aient 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.

O BSCURITÉ 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.

P ARTICLES joignent ensemble les parties du discours ou les sentences entières. 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 entraînent 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 opération & non l'Essence de l'Ame. 64. §. 10. 174. §. 4.
 Modes de penser. 173. §. 1, 2. Manière 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 Mères. 98. §. 5.
 Différence entre la *perception* & les Idées innées. *ibid.* §. 6.
 La *Perception* met de la différence entre les Animaux & les Végétaux. 101. §. 11.
 Les différents degrés 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 première entrée à la connaissance. *ibid.* §. 15.
Perroquet qui parleroit raisonnablement, s'il passeroit dès-là pour homme, & s'il en porteroit le nom. 161. §. 8.
Personne, ce que c'est. 264. §. 9. Terme du barreau. 275 §. 26.
 La même *con-science* seule fait la même *personnalité*. 267. §. 13. 273 §. 23.
 La même Ame sans la même *con-science* ne fait pas la même personnalité. 269 §. 15.
 La Récompense & la Pénalité suivent l'identité personnelle. 271. §. 18.
Physique. La Physique n'est pas capable d'être une Science. 458. §. 16. 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 plupart de nos Idées 84 § 2.
 Pourquoi ils sont attachés à différentes actions. *ibid.* §. 3.
Preuves. 433. § 3.
 Principes *pratiques* ne sont pas innés. 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 différents. 39. §. 21.

Principes, ne doivent pas être reçus sans un sévère 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 examinés. 41. §. 27.

Ils ne sont pas innés, si les Idées dont ils sont composés, 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 matières de fait. 548. §. 6.

Comment nous devons juger dans des *Probabilités*. 545. §. 5.

Difficultés dans les *Probabilités*. 551. §. 9.

Fondemens de *Probabilité* dans la spéculation. 553. §. 12.

FausSES règles de *Probabilité*. 592. §. 7.

Comment des Esprits prévenus évitent de se rendre à la *Probabilité*. 596 §. 13.

Propriété des Essences spécifiques ne sont pas connues. 362. §. 19.

Les *Propriétés* 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 connues. 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 particulières, & 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 acquérir l'idée. 179. §. 1.

Puissance active & passive. *ibid.* §. 2.

Nulle *puissance* passive en Dieu, nulle *puissance* active dans la Matière ; active & passive dans les Esprits. *ibid.*

Notre plus claire Idée de *Puissance* active nous vient par Reflexion. 180. §. 4.

Les *Puissances* n'opèrent 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 Recompeuse 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.

Q UALITÉ : secondes Qualitez, leur connexion ou leur incompatibilité inconnue. 447. §. 11.

Qualitez des Substances peuvent à peine être connues 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

premières Qualitez qui les produisent. 447. §.11, 13 & 28.
 Les Qualitez des Substances dépendent de causes éloignées. 482. §. 11.
 Elles ne peuvent être connues 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 feroient autres qu'elles ne paroissent si l'on pouvoit découvrir les petites parties des Corps. 235. §. 11.
 Premières Qualitez 89. §. 9. Comment elles produisent des Idées en nous. 90. §. 12.
 Seconde Qualitez. 90, 91. §. 13, 14, 15.
 Les Premières 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 premières Qualitez. 96. §.2.5.

R.

R AISON, 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. §. 32
 Considérée en opposition à la Foi, ce que c'est. 573. §. 2.
 Elle doit avoir lieu dans les matières 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 *Relation*. douteux. *ibid.* §. 19.

Les *Relations* qui n'ont pas de termes corrélatifs 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 toujours 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 venues 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 Raïson ou nos Sens. 575 §. 4.

Dans des matières de raisonnement nous n'avons

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 Probabilités de la Raïson. 578. §. 8, 9

Rhetorique, c'est l'Art de tromper les hommes. 412. §. 34.

Rien : c'est une démonstration que Rien ne peut produire aucune chose. 513. §. 3.

S.

SABLE, blanc à l'œil, 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 siècles 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 lignes 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 font les objets de nos Sens. 76. §. 3.

Les Sens apprennent à discerner les Objets par l'exercice. 422. §. 21.

Ils ne peuvent être affectés 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 matériaux 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.
 Soit, ce qui le constitue. 270. §. 17. 271. §. 20. & 272 § 23, 24, 25.
 Son, ses Modes. 171. §. 3.
 Stupidité. 106 §. 8.
 Substance. 230. 5. 1.
 Nous n'en avons aucune idée. 52. §. 18.
 Elle ne peut guere être connue. 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 plutôt que par des définitions. 423. §. 24.
 Leurs idées sont singulières 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 différentes 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 singulières. *ibid.* §. 2.
 Trois sortes de Substances. 259. §. 2.
 Les Idées des *Substances* ont un double rapport dans l'Esprit. 301. §. 6.
 Les propriétés des *Substances* sont en fort grand nombre, & ne sauroient

être toutes connues. 304. §. 9. 10.

La plus parfaite idée des Substances. 233. §. 7.

Trois fortes 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 Probabilités. 565. §. 5.

N'aide point à faire de nouvelles découvertes. *ibid.* § 6.

Où à avancer nos Connoissances. 566. §. 7.

On peut faire des *fylogismes* sur des choses particulières. *ibid* §. 8.

T.

T EMOIGNAGE, Comment les 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 fortes 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.

VARIÉTÉ 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. 6. Vérité verbale & réelle. 475. §. 8, 9. Morale & Metaphysique. 476. §. 11. Générale rarement 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'application commune de ce mot. 281. §. 10, 11.

La Vertu est préférable au vice, supposé seulement une simple possibilité d'un État 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.

Suggestée 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 connue 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 confondue avec le Desir. 192. §. 30.

Elle n'influe que sur nos propres actions. *ibid.*

C'est à elles qu'elle se termine. 199. §. 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.

Corrections & fautes d'impression.

Quoique j'eusse revu avec beaucoup, de foin la Copie sur laquelle a été faite cette *Troisième 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.

- P** AG. 9, lign. penult. *qui pussent* lif. *qui puissent*.
Pag. 25. lig. 6. *font* lif. *soient*.
Pag. 86. §. 8 l. 5. *font* lif. *font*.
Pag. 88. §. 5. l. 8 *de rayons*. lif. *des rayons*.
P. 105. l. 21. *mois* lif. *mais*.
P. 111. dans la note col. I. l. dern. *ne se soit*. l. *se soit*.
P. 125. Not. col. II. l. 23 *n'avons*. lif. *avons*.
P. 132. l. 40 *personnes qui font des reflexions sur leurs propres pensées, ayent* lif. *personnes sentées & 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. *fes*.
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. *font* l. *font*.

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. *parfonne.* l. *personne.*

Achevé d'imprimer le 30. Novembre 1734.

À propos de cette édition électronique

Ce livre électronique est issu de la bibliothèque numérique [Wikisource](#)^[1]. Cette bibliothèque numérique multilingue, construite par des bénévoles, a pour but de mettre à la disposition du plus grand nombre tout type de documents publiés (roman, poèmes, revues, lettres, etc.)

Nous le faisons gratuitement, en ne rassemblant que des textes du domaine public ou sous licence libre. En ce qui concerne les livres sous licence libre, vous pouvez les utiliser de manière totalement libre, que ce soit pour une réutilisation non commerciale ou commerciale, en respectant les clauses de la licence [Creative Commons BY-SA 3.0](#)^[2] ou, à votre convenance, celles de la licence [GNU FDL](#)^[3].

Wikisource est constamment à la recherche de nouveaux membres. N'hésitez pas à nous rejoindre. Malgré nos soins, une erreur a pu se glisser lors de la transcription du texte à partir du fac-similé. Vous pouvez nous signaler une erreur à [cette adresse](#)^[4].

Les contributeurs suivants ont permis la réalisation de ce livre :

- Walpole
- Epigeneticist
- Loudubewe
- Acélan
- Wuyouyuan
- Wikisource-bot
- Phe-bot
- Phe
- Chrisric
- Pyb
- QuentinvBot
- Cantons-de-l'Est

- Toto256
- Tpt
- Zaran
- Marc
- M0tty
- ThomasV
- Reptilien.19831209BE1
- *j*jac
- Hpa
- CaLéValab
- Wisdood
- Zyephyrus
- Abecido
- Hsarrazin
- Jahl de Vautban
- ThomasBot
- Benoit Soubeyran
- X42
- Ernest-Mtl
- Etienne M
- TptBot
- Fabrice Dury
- Tylwyth Eldar
- VIGNERON
- Palaube
- Yland
- Maltaper
- Cattzy
- Filipvansnaeskerke
- Inductiveload

-
1. [↑ http://fr.wikisource.org](http://fr.wikisource.org)
 2. [↑ http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr](http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr)
 3. [↑ http://www.gnu.org/copyleft/fdl.html](http://www.gnu.org/copyleft/fdl.html)
 4. [↑ http://fr.wikisource.org/wiki/Aide:Signaler_une_erreur](http://fr.wikisource.org/wiki/Aide:Signaler_une_erreur)