

11-

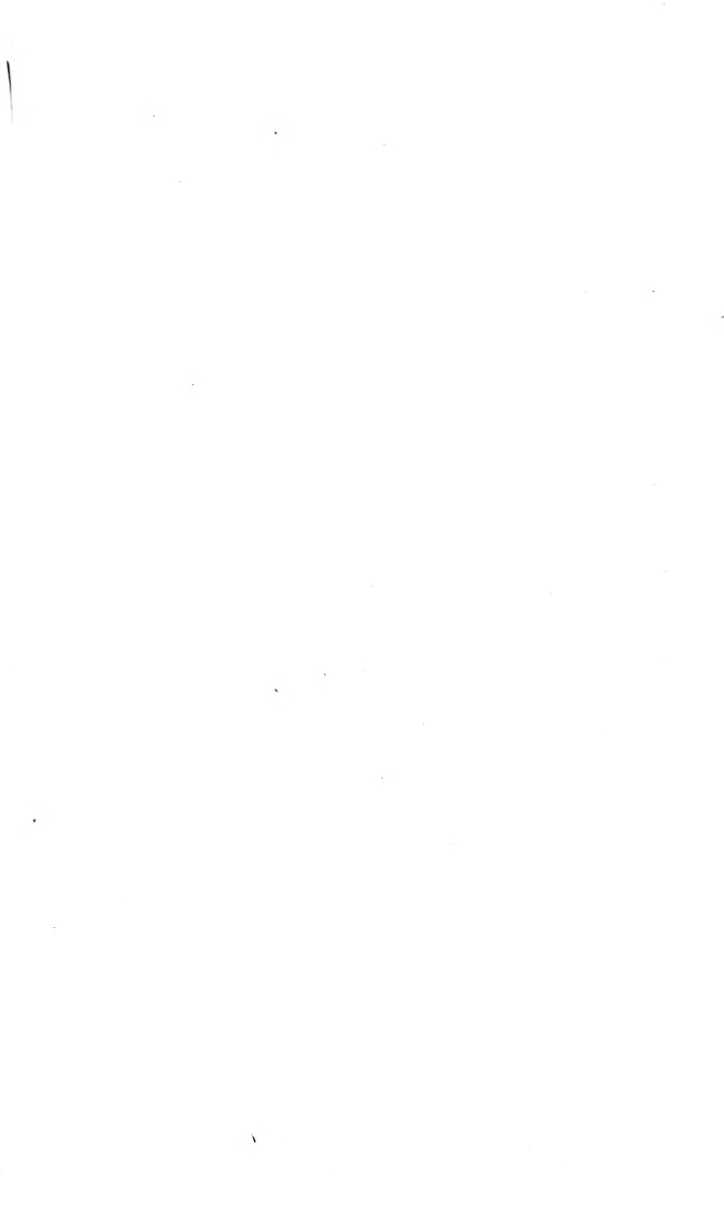
Ms. A. 1792.

1. 11

3741

175

1



ABBRÉGÉ
DE L'ESSAY
DE MONSIEUR LOCKE,
SUR
L'ENTENDEMENT
HUMAIN.

Traduit de l'Anglois PAR MONSIEUR BOSSET.



Aux Dépens de Jean Fr. Edman.



PRÉFACE.

Sil n'y a jamais eu d'Abbrégé plus exact que celui dont je donne la Traduction. Toutes les pensées essentielles à l'Essay de Mr. LOCKE sur l'Entendement Humain, s'y trouvent exprimées dans les propres termes de l'Original. On n'a fait ici que retrancher le superflu. C'est-à le jugement de toute l'Angleterre : C'est celui de Mr. LOCKE lui-même, ainsi qu'on le peut voir dans quelques-unes de ses Lettres à Mr. MOLINEUX, le pere de l'illustre Mr. MOLINEUX. Secrétaire de S. A. R. le Prince de Galles. Dans l'une il s'exprime ainsi : L'abbrégé de mon Essay est infini. Il a été fait par un homme d'esprit de l'Université d'Oxford, (c'est Mr. le Dr. WINNE, présentement Evêque de St. Asaph) Maître aux Arts, qui a beaucoup de Disciples, & fort estimable pour sa science & pour sa vertu. Il paroît que cet Ouvrage a été entrepris dans la même vue que vous aviez, lorsque vous m'en parlatés. Partout l'Auteur s'est servi, autant qu'il m'en peut souvenir, de mes expressions; & lorsque son Ouvrage a été achevé, il a eu la civilité de me l'envoyer. Je l'ai parcouru, & autant que j'en puis juger, cet



Abbrégé est bien fait, & digne de votre approbation, &c.

BIEN que Notre Illustre Abréviateur ait conservé les propres expressions de Mr. LOCKE, je n'ai pas de même suivi celles de Mr. COSTE, qui a traduit en François le grand Ouvrage de Mr. LOCKE. J'ai pris une autre route.

J'AI traduit environ deux cent endroits essentiels au Système de Mr. LOCKE, d'une manière opposée à la sienne. J'ai rendu la plupart des termes d'Art, par des mots François qui y répondent, au-lieu que Mr. COSTE s'est contenté d'y donner une terminaison Française.

JE me crois néanmoins obligé de rendre justice au mérite de Mr. COSTE. Je suis très-certain que ce Célèbre Traducteur ne seroit jamais tombé dans les fautes dont on l'accuse, s'il n'eût été gêné par Mr. LOCKE, qui semble avoir cru, que moins son Traducteur s'éloigneroit du tour & des expressions de la Langue Angloise, & moins il seroit sujet à s'écarter de sa pensée. Les belles Traductions, que Mr. COSTE nous a données de divers autres Ouvrages, me portent volontiers à dire de lui ce qu'il a dit du Pere TARTERON. Cet habile Traducteur devoit servir de modele à quiconque voudroit s'appliquer au même genre d'écrire que lui, & je m'estimerois fort heureux de pouvoir le suivre, non d'un pas égal, mais de loin à loin; VESTIGIA SEMPER ADORANS.

AFIN de défendre plus solidement Mr. COSTE, je vais simplement transcrire sa Traduction du commencement du Chapitre IV LIVRE III.

quo



que je prens quasi au hazard. J'ose hardiment, soutenir, que s'il eût eu toute la liberté requise il se seroit exprimé avec plus de clarté & plus de justesse.

LES noms communs des substances, dit-il, emportent aussi-bien que les autres termes généraux, l'idée générale de *sorte*; ce qui ne veut dire autre chose sinon, qu'ils sont faits signes de telles ou telles idées complexes, dans lesquelles plusieurs substances particulieres 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 quoiqu'il n'y ait qu'un Soleil dans le monde, cependant l'idée qu'on en forme par abstraction, en sorte que d'autres substances, s'il y en avoit plusieurs, peuvent chacune y participer également, est aussi-bien une *sorte* ou *espece*, que s'il y avoit autant de Soleils, qu'il y a d'Étoiles —

LA mesure & les bornes de chaque *espece* ou *sorte*, par où elle est érigée en telle *espece* particuliere & distinguée des autres, c'est ce que nous appellons son *essence*, qui n'est autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché, de sorte que chaque chose contenuë dans cette idée est essentielle à cette *espece*. Quoique ce soit-là toute l'essence des substances, qui nous soit connue, & par où nous distinguons ces substances en différentes *especes*, 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 *espece*: Laquelle constitution réelle peut être appelée pour cet effet l'essence réelle, comme il a été dit, &c.



Fragment d'une Lettre de *Sa Grandeur Mylord EVEQUE de ST. ASAPH*, à *Mr. CHATELAIN*, *Ministre de l'Eglise Françoise de St. Martin à Londres.*

—” **J**'AI lu la Traduction qu'a fait Mr. BOSSET de l'Abbrégé de *l'Essai sur l'Entendement Humain* par Mr. LOCKE. Autant que je suis capable d'en juger, elle me paroît faite avec beaucoup d'exaëtitude & de fidélité. —

A St. ASAPH
le 5 Août 1719.

J. ASAPH.



AVANT-PROPOS.

*L*A nature de notre Entendement mérite toutes nos recherches, puisque c'est par lui que nous avons l'empire & la prééminence.

LE but de cet Ouvrage est de rechercher l'origine, l'étendue, & la certitude des connoissances dont l'homme est capable, & de découvrir les fondemens & les degrés de la Foi, de l'opinion & de l'acquiescement aux différentes choses qui se présentent à nous. Voici le plan de tout l'Ouvrage.

I. JE recherche l'origine des idées ou notions dont chaque homme a le sentiment intérieur, & je tâche de découvrir par où l'esprit reçoit ces idées, ou notions.

II. JE montre quelles sont les connoissances qu'on peut acquérir par ces idées, & quelle est l'évidence, la certitude, & l'étendue de ces connoissances.

III. JE fais quelques recherches sur la nature & les fondemens de la Foi & de l'opinion.

SI je suis assez heureux pour réussir dans mon projet, j'espère qu'en découvrant les facultés



de notre Entendement, leur étendue & leurs bornes, je porterai aussi notre Esprit à ne s'embarraffer plus dans les choses qui excèdent sa capacité, & à vouloir bien ignorer ce qu'on ne sçauroit connoître. Si les hommes étoient convaincus de leur ignorance, autant qu'ils devroient l'être, jamais le desir d'une connoissance universelle ne les emporteroit à susciter de nouvelles contestations sur des sujets qui ne sont point à leur portée, & desquels ils n'ont aucune idée: ils se contenteroient de cette mesure de connoissance qu'ils peuvent acquerir dans l'état où ils se trouvent.

MAIS quoique notre Esprit ne soit pas capable de comprendre toutes choses, on doit avouer néanmoins que les connoissances que DIEU nous a accordées, avec plus de profusion qu'aux autres Habitans de cette terre, nous sont des motifs assez puissans pour exalter ses bontés à notre égard: Il nous a donné, comme dit S^t. PIERRE (*), toutes les choses nécessaires pour la vie présente & pour la vie future.

AINSI puisque nous découvrons, par le moyen des connoissances où nous pouvons atteindre, tout ce qui peut servir pour les besoins de cette vie, & pour en acquerir une plus heureuse; puisque d'ailleurs ces connoissances nous procurent assez de sujets capables de nous occuper d'une manière également utile & agréable; on se plaint à tort de la faiblesse de ses facultés, & c'est une crainte puérile, de négliger toute connoissance, parcequ'il y a des choses qu'on ne sçauroit connoître.

L'AU-

* Πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν. 2. Epit.
Chap. 1. v. 3.

L'AUTEUR de notre *Etre* ne sçauroit pardonner cette crainte si mal fondée. Recevrait-on les excuses d'un valet paresseux, qui obligé de travailler à la chandelle, négligeroit son travail, parceque le Soleil ne seroit pas levé? Comment donc prétendre s'excuser envers DIEU de ce qu'on a négligé les lumieres qu'il nous a données; lumieres assez grandes pour fatisfaire, par leur moyen, à toutes nos nécessités?

VOICI donc en quoi consiste le véritable usage de l'entendement: 1. à connoître bien la proportion ou la convenance, qu'il y a entre les objets & nos facultés; ensuite à ne raisonner sur ces objets qu'autant qu'ils sont proportionnés à nos facultés; enfin à ne pas exiger des démonstrations, lorsqu'on ne peut avoir que des vraisemblances, car cette mesure de connoissance suffit pour qu'on puisse là-dessus régler sa conduite. *Etre* en doute sur chaque chose, parce qu'on ne peut pas les connoître toutes avec certitude, c'est agir aussi déraisonnablement qu'un homme qui ne voudroit pas se servir de ses jambes pour sortir d'un lieu dangereux; mais qui s'y laisseroit périr, parce qu'il n'auroit pas des ailes pour s'enfuir avec plus de vitesse.

Si une fois les Hommes connoissoient bien leurs forces, les uns ne se laisseroient pas aller à une lâche oisiveté, comme désespérant de pouvoir jamais rien connoître: & les autres ne mettroient pas tout en question, & ne décreroient plus toutes sortes de connoissances, parce qu'il y en a de certaines ausquelles ils ne peuvent arriver. Il n'y a pas une nécessité absoluë que nous connoissions toutes choses; il nous suffit de trou-

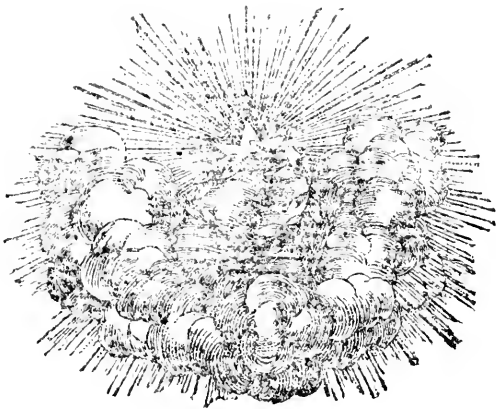


ver des règles, pour diriger nos opinions & les actions qui en sont des suites: Ainsi nous n'avons nulle raison de nous inquiéter de ce que plusieurs choses échappent à notre connoissance.

CE sont là les diverses considérations qui m'ont porté à travailler à cet Essai sur l'Entendement Humain. J'ai toujours cru, que la première chose à quoi devoit travailler tout homme qui veut s'adonner à la recherche de la vérité, étoit d'étudier les forces de notre Entendement, & de discerner les objets qui lui sont proportionnés. Sans ces précautions, on cherchera en vain le doux plaisir qui accompagne la possession des plus intéressantes vérités; mais, notre Esprit, incapable de décider de tout & de tout comprendre, s'égarera dans l'infinité des choses; c'est-là tout l'effet que peuvent produire les méditations déréglées.

PAR cette démangeaison de pousser ses recherches au-delà de sa portée, on tombe dans une confusion plus à craindre que l'ignorance même. Dénué de principes & de fondemens, on agite un nombre infini de questions, qui ne peuvent pas être terminées d'une manière claire, & ne sont propres qu'à perpétuer, & qu'à augmenter les disputes; & ces disputes ordinairement aboutissent à confirmer plusieurs personnes dans un Pyrrhonisme parfait.

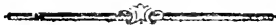




ABBRÉGÉ
DE L'ESSAY

DE MR. LOCKE.

SUR
L'ENTENDEMENT HUMAIN.



LIVRE PREMIER.

EXTRAIT FAIT PAR

MR. LÉClerc.

MONSIEUR LOCKE s'attache dans ce Livre
à prouver, qu'il n'y a point d'idées innées
dans

dans notre Esprit; c'est-à-dire, qui y soient avant qu'il ait senti quelque chose, ou réfléchi sur lui-même. Voici comme il s'y prend.

I. On suppose communément, comme une vérité incontestable, qu'il y a de certains Principes, soit pour la *Spéculation*, soit pour la *Pratique*, dans lesquels tout le genre humain s'accorde, & qui par conséquent sont des impressions que nos Esprits reçoivent avec l'existence, & apportent au monde avec eux. Mais quand le fait seroit certain; c'est-à-dire, que tout le genre humain s'accorderoit en certaines choses; s'il y a quelqu'autre voye par laquelle elles ont pu devenir communes à tous les hommes, qui soit différente de l'impression naturelle que l'on suppose, il s'en suivra que le consentement universel de tous les hommes ne prouve point qu'elles sont *innées*. Outre cela, si le consentement général est le caractère des lumières que l'on a en naissant, il n'y aura assurément rien que l'on puisse nommer lumière naturelle, parceque tous les hommes ne consentent généralement en rien.

PAR exemple, pour commencer par les notions *spéculatives* on prend pour lumière naturelle ce principe: *Il est impossible qu'une chose soit, & ne soit pas en même temps*. Cependant les Enfans & les Idiots ne pensent point à ce principe abstrait; d'où il paroît que cette vérité n'est pas naturellement dans leur esprit; car si elle y étoit, comment ne s'en apperçoivent-ils pas? Comment peut-on dire qu'ils ont naturellement dans l'ame un Axiome auquel ils n'ont jamais pensé & ne penseront peut-être jamais?

QUE si l'on disoit que par ces Impressions natu-

naturelles on entend la capacité ou la faculté de connoître ces vérités, toutes les vérités qu'un homme viendra un jour à connoître, devroient passer pour *innées*; parcequ'avant qu'il les sçût il avoit la faculté de les sçavoir, aussi-bien que les principes les plus généraux. Ainsi cette grande question se réduiroit uniquement à dire, que ceux qui parlent d'idées *innées*, parlent très-improprement & dans le fond croient la même chose que ceux qui nient qu'il y en ait.

ON replique, que les hommes connoissent ces vérités & s'y rendent, dès qu'ils viennent à avoir l'usage de la raison, & qu'il paroît par-là qu'elles étoient naturellement dans leur esprit. Mais ceux qui disent cela ne peuvent vouloir dire que l'une ou l'autre de ces deux choses: C'est qu'aussi-tôt que les hommes viennent à faire usage de la Raison, ils s'apperçoivent de ces vérités; ou, que l'usage de la raison les leur fait découvrir. Si l'on reçoit le dernier sens, toutes les vérités que l'on découvrira par le raisonnement, seront des vérités *innées*; & il est ridicule de donner ce nom à des propositions que l'on découvre par la raison, qui n'est autre chose que la faculté de tirer de principes connus des vérités inconnus. Si ces vérités étoient naturellement dans l'esprit, on n'auroit pas besoin de les tirer de principes plus connus. Si l'on dit qu'il faut entendre les sentimens vulgaires, dans le premier des deux sens que l'on a marqués, ils se trouveront faux; car il n'est pas vrai que d'abord que les enfans commencent à se servir de la raison, ils ayent aucune de ces idées. Combien de marques de raison ne remarque-t-on pas dans les enfans, long-temps avant qu'ils connoissent cette Maxime: *Il est impossible qu'une chose soit,*

soit, & ne soit pas en même temps? Combien n-y a-t-il pas de gens sans Lettres, & de Peuples sauvages, qui non seulement passent leur enfance sans y penser; mais qui n'y font jamais de réflexion en toute leur vie? Ainsi, quoiqu'on dise que dès que l'on fait usage de la raison on s'apperçoit de ces Maximes, & on y acquiesce, l'expérience fait voir qu'en effet on ne les connoît point avant l'âge de raison; mais elle ne nous apprend nullement quel est le temps auquel on commence à les connoître. On voit seulement que quelques personnes viennent à les sçavoir en un certain temps; ce qui arrive aussi à l'égard de toutes les autres vérités que l'on ne sçauroit regarder comme naturelles.

MAIS quand il seroit vrai, que dès que l'on fait quelque usage de sa raison on s'apperçoit de ces vérités, on ne pourroit pas en conclure qu'elles sont *innées*; mais seulement que l'on ne forme ces idées abstraits, & que l'on n'entend les noms qu'on leur a donnés, que lorsque l'on est déjà accoutumé à raisonner & à réfléchir. Voici comme cela se fait. Les sens remplissent, pour ainsi dire, notre esprit de diverses idées qu'il n'avoit point; & l'esprit se familiarisant peu-à-peu ces idées, les place dans sa mémoire & leur donne des noms. Ensuite il vient à se représenter d'autres idées, qu'il *abstrait* de celles-là, & il apprend l'usage des noms généraux. En cette sorte, l'esprit prépare des matériaux d'idées & de paroles, sur lesquels il exerce sa faculté de raisonner; & l'usage de la raison devient d'autant plus sensible, que ces matériaux sur lesquels elle s'exerce, s'augmentent. Il ne paroît point par-là qu'il y ait des idées *innées*, que l'on connoisse, en

commençant à faire usage de sa raison. Au-contraindre, les idées qui occupent d'abord notre esprit, sont celles qui lui viennent par les sens, & qui font le plus d'impression sur lui. Il découvre qu'il y a quelque différence entre elles, apparemment aussi-tôt qu'il a de la mémoire, ou qu'il peut retenir diverses idées. Ou si cela ne se fait pas dés-lors, les enfans apperçoivent au moins cette différence long temps avant qu'ils aient appris à parler, & qu'ils fassent quelque usage de la raison. Ils sçavent, par exemple, la différence qu'il y a entre le doux & l'amer, ou que l'amer n'est pas le doux. Un enfant ne vient à connoître que trois & quatre sont égaux à sept, que lorsqu'il est capable de compter sept, qu'il a déjà formé l'idée d'égalité, & qu'il sçait comment on la nomme. Alors d'abord qu'on lui dit que trois & quatre sont égaux à sept, il n'a pas plutôt compris le sens de ces paroles; qu'il en apperçoit la vérité; nullement parceque c'étoit une vérité innée, mais parcequ'avant que d'entendre ces paroles, il avoit mis dans son esprit les idées claires & distinctes qu'elles signifient. Quand on dit, que *dix-huit & dix-neuf sont égaux à trente-sept* cette proposition est aussi évidente par elle-même que celle-ci, *un & deux sont égaux à trois*. Cependant un enfant ne connoît pas la première si-tôt que la seconde, non parceque l'usage de la raison lui manque; mais parcequ'il n'a pas si-tôt formé les idées, que les mots *dix-huit*, *dix-neuf*, & *trente sept* signifient, que celles qui sont significées par les mots *un*, *deux* & *trois*.

CEUX qui se sont apperçus qu'il n'est pas vrai, que d'abord que l'on a l'usage de la raison on connoisse la vérité des Maximes que l'on appelle

pelle *innées*, & qui n'ont pas néanmoins voulu abandonner les principes communs, se sont appuyés sur cette raison; c'est que dès que quelqu'un propose ces Maximes, & qu'on entend ce que les mots signifient, on s'y rend. Mais Mr. Locke demande à ceux qui défendent de la sorte les idées *innées*, si ce consentement que l'on donne à une proposition, d'abord qu'on l'a entendue, est un caractère certain d'un principe *inné*? Si l'on dit que non, c'est en vain que l'on employe cette preuve. Si l'on répond qu'oui, il faudra reconnoître pour principes *innés* une infinité de propositions dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend dire, telles que sont, par exemple, les propositions qui regardent les nombres, comme *qu'un & deux sont égaux à trois, deux & deux égaux à quatre*, &c. Ce n'est pas seulement dans l'Arithmétique que l'on rencontre de semblables propositions, il y en a dans la Physique & dans toutes les autres Sciences, comme *que deux corps ne peuvent pas être en un même lieu*, & un million d'autres, dont on ne peut pas douter dès qu'on les entend. Outre cela les propositions ne peuvent passer pour *innées*, que les idées dont elles sont composées ne le soient aussi; & cela étant, il faudroit supposer *innées* toutes nos idées des couleurs, des sons, des goûts, des odeurs, des figures. &c. ce qui est tout-à-fait contraire à la raison & à l'expérience.

On ne peut pas dire que les propositions particulières & évidentes par elles-mêmes, que l'on reconnoît véritables dès qu'on les entend prononcer, comme *qu'un & deux sont égaux à trois*, & *que le verd n'est pas rouge*, sont reçues comme des conséquences des propositions

gé-

générales, que l'on regarde comme des lumières *innées*. Tous ceux qui prendront la peine de réfléchir sur ce qui se passe dans notre esprit, lorsque nous commençons à en faire quelque usage, trouveront que ces propositions particulières, ou moins générales, sont reçues par des gens qui n'ont jamais pensé aux énonciations universelles que l'on croit être leurs principes, & qu'on les embrasse plutôt que les générales.

MAIS outre tout cela, tant s'en faut que le consentement que l'on donne à une proposition, dès qu'on l'entend prononcer à quelqu'un, soit une marque qu'elle est *innée*, que c'est une preuve du contraire. Car cette manière de s'exprimer suppose, que des gens qui sont instruits de diverses choses, ignorent ces principes, & que personne ne les sçavoit avant qu'il en eût ouï parler. Si l'on dit que l'on en avoit une connoissance *implicite*, auparavant; on demandera en quoi consiste cette connoissance implicite? Si l'on entend quelque chose par-là, c'est qu'avant que de les sçavoir on avoit une faculté capable de les apprendre; ce qui est reconnoître toutes les vérités du monde pour *innées*, comme on l'a déjà remarqué.

L'EXPÉRIENCE nous apprend que les enfans, les sauvages, & les personnes sans études ne pensent point à ces sortes de propositions; & cela étant, il s'ensuit de là quelles ne sont point *innées*. Car enfin, si elles l'étoient, elles le devroient paroître, principalement à cette sorte de gens; parcequ'ils sont le moins corrompus par las coùtume, par les opinions des autres, & par l'éducation. Aucune doctrine étrangere ou nouvelle ne peut avoir effacé de leur esprit ce que la nature y auroit gravé.

gravé. Ainsi tout le monde y pourroit appercevoir ces vérités *innées*, comme les pensées des enfans paroissent aux yeux de tous ceux de qui ils approchent. Eux-mêmes verroient ces vérités écrites dans leurs ames, & indépendantes de la disposition de leurs organes, ne manqueroient pas, selon leur coutume, d'en parler à tous momens.

II. Si les maximes spéculatives dont on vient de parler, ne sont pas reçues de tout le monde par un consentement actuel, on peut encore bien moins l'assurer d'aucun principe de pratique. C'est ce que tous ceux qui ont quelque connoissance de l'Histoire du genre humain, peuvent sçavoir. L'une des choses les plus universellement reçues, c'est la *justice*, qui consiste à observer les accords que l'on a faits, & qui se trouve même parmi les Larrons & les Brigans. Mais il est visible que ces gens-là ne gardent la justice entr'eux, que par une pure nécessité, & nullement comme un principe naturel; puisque dans le même temps qu'ils sont fideles à leurs compagnons, ils assassinent les passans qui ne leur font aucun tort.

On dira peut-être que leur conduite est contraire à leurs lumieres, qui contredisent tacitement la conduite des Brigans: Mais outre que la profession publique que ces gens font de violer la justice, est opposée au consentement universel, qui ainsi ne peut passer pour entier; il paroît extrêmement étrange que des principes de pratique se terminent en simple spéculation.

LA nature a mis dans tous les hommes l'envie d'être heureux, & une forte aversion pour la misère. C'est-là un principe de pratique qui agit con-

constamment, & sans discontinuation dans tout le monde. Mais on n'en peut tirer aucune conséquence, pour les principes de connoissance, qui doivent régler notre conduite; au-contraire on peut prouver par-là qu'il n'y a point de semblables principes dans notre esprit; parceque s'ils y étoient, on les appercevroit, de même que l'envie d'être heureux, & la crainte d'être misérable.

Une autre chose qui fait que l'on a sujet de douter s'il y a aucun principe de pratique; c'est qu'il n'y a aucune règle de Morale, que l'on puisse proposer, dont on ne puisse pas avec justice demander la raison: ce qui ne pourroit être, s'il y en avoit quelques-unes qui fussent *innées* & évidentes par elles-mêmes. On croiroit destitués 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 ses preuves avec elle; & si elle ne se fait recevoir par elle même, rien n'est capable d'en convaincre. Mais si l'on proposoit cette règle de Morale, qui est le fondement de toutes les vertus qui regardent le prochain: *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit*; si l'on proposoit, disje, cette règle à une personne qui n'en auroit ouï parler, & qui seroit néanmoins capable d'entendre ce qu'elle veut dire; ne pourroit-elle pas sans absurdité en demander la raison? Et celui qui la proposeroit ne seroit-il pas obligé d'en faire voir la vérité? Il paroît par-là que cette loi n'est pas née avec nous, puisqu'elle seroit claire par elle-même. Ainsi la vérité des règles de la Morale dépend de quelqu'autre vérité antérieure, d'où elle doit

être tirée par la voye du raisonnement. L'observation des Contrats & des Traités est un des plus grands & des plus incontestables devoirs de la Morale: mais si vous demandez à un Chrétien, persuadé des récompenses & des peines de l'autre vie, pourquoi il tient sa parole; il vous dira que c'est parce que Dieu, qui est l'Arbitre du bonheur & du malheur éternel, l'a commandé. Un *Hobbiste* à qui on feroit une semblable demande, vous diroit que le Public le veut ainsi, & que *Leviathan* punit ceux qui en usent autrement. Un philosophe payen répondroit à la même question, qu'il est deshonnête & contraire à l'excellence de la nature humaine, d'être infidèle.

ON pourroit dire que la conscience qui nous reproche les fautes que nous commettons contre cette sorte de règles, est une marque qu'il y a dans nos ames des principes de Morale que la nature y a mis. Mais on doit remarquer que sans que la Nature n'ait rien écrit dans nos cœurs, on peut venir à la connoissance de certaines règles de Morale, par la même voye que l'on vient à la connoissance de plusieurs autres vérités; & reconnoître ainsi que nous sommes obligés de suivre ces règles. D'autres les connoissent par l'éducation, par les compagnies qu'ils fréquentent, & par les coutumes de leur Pays. Ensuite cette opinion étant une fois établie, elle met en action leur conscience, qui n'est autre chose que l'opinion que nous avons nous mêmes de ce que nous faisons. Si la conscience étoit une preuve qu'il y a des principes *innés*, ces principes pourroient être opposés les uns aux autres; puisque les uns se croient être obligés en conscience de faire ce que d'autres évitent pour la même raison.

ON ne ſçauroit comprendre comment les hommes pourroient violer les Régles de la Morale, avec la plus grande confiance & le plus grand calme du monde, ſi elles étoient gravées dans nos ames. Que l'on faſſe réflexion ſur le ſaccagement d'une Ville priſe d'aſſaut, & que l'on cherche dans le cœur des ſoldats, animés au carnage & au butin, quelques ſentimens des régles de la Morale. La violence, le larcin & le meurtre ne ſont que des jeux pour des gens qui n'ont pas peur d'en être punis. N'y a-t-il pas eu de grandes Nations, & même des plus polies, qui ont cru qu'il étoit auſſi permis d'expoſer leurs enfans pour les laiſſer mourir de faim, ou dévorer par les bêtes farouches, que de les mettre au monde? En quelque Pays on les enſevelit tout vivans avec leurs meres, ſ'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches; ou on les tue, ſi un Aſtologue dit qu'ils ſont nés ſous une mauvaiſe étoile. Les *Mangreliens* qui profeſſent le Chriſtianiſme, enſeveliſſent leurs enfans tout vifs, ſans aucun ſcrupule; ailleurs on les engraiſſe, & on les mange. *Garcillaſſo de la Vega* dans ſon *Histoire des Incas*, rapporte que quelques Barbares de l'Amérique gardoient des femmes qu'ils prenoient priſonnieres pour en faire des Concubines, & nourriſſoient auſſi délicatement qu'ils pouvoient, les enfans qu'ils en avoient, juſqu'à l'âge de treize ans, après quoi ils les mangeoient, & traitoient, de même leurs meres dès qu'elles ne faiſoient plus d'enfans. Les *Toupinabous* croyoient gagner le Paradis en ſe vengeant cruellement de leurs ennemis, & en mangeant le plus grand nombre qu'ils pouvoient. On pourroit rapporter une infinité d'exemples ſemblables; par où il paroît que des Nations entieres n'ont

en aucune idée des règles les plus sacrées de la Morale; & par conséquent que ces règles n'étoient pas nées avec ces peuples. Si l'on recherchoit avec soin ces sortes de choses dans l'histoire, on trouveroit, qu'excepté les d'voirs sans lesquels il ne peut y avoir aucune société, qui sont même trop souvent négligés par les sociétés, il n'y a aucun devoir de Morale, dont de grands Peuples ne se soient moqués.

QUELQU'UN pourroit opposer à cela, qu'il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait point de règle, de ce qu'on la viole. L'objection est bonne, lorsque ceux qui n'observent pas la règle ne laissent pas d'en convenir, & lorsqu'il y a quelque peine établie contre ceux qui la négligent. Mais on ne sçauroit concevoir qu'un peuple entier rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui le composent sçauroit être une loi; ce qui seroit, si les loix de la Morale étoient naturellement gravées dans l'esprit de l'homme. On peut bien concevoir que des gens feroient profession de certaines règles de Morale, dont ils se moqueroient dans le fond de l'ame, seulement pour conserver leur réputation, & s'attirer l'estime de ceux qui les croient bien fondées; mais il est incompréhensible qu'une société entière rejette & viole publiquement des Loix qu'elle est convaincuë être justes, & qu'elle sçait que tous ceux à qui elle peut avoir à faire, regardent comme telles. En agissant de la sorte, elle ne pourroit que s'attendre d'être le mépris & l'horreur de toutes les autres; car peut-on s'attendre à autre chose, en violant publiquement des règles connues de tout le monde, & dont on reconnoît soi-même l'équité?

ON convient que la violation d'une loi ne prouve pas qu'il n'y en a point; mais une permission publique de faire tout le contraire est une preuve que cette loi n'est pas née avec les hommes. Prenons quelque'unés de ces Règles, qui paroisse la plus naturelle & la plus universellement reçue, & voyons ce que le genre humain en a pensé. Il semble que s'il y a quelque chose que la nature nous apprenne, c'est qu'il faut que les *Peres & les Meres chérissent & conservent leurs Enfans*. Si c'est-là une règle *innée*, il faut ou qu'elle soit constamment observée des tous les hommes, ou au moins que ce soit une vérité dont tout les hommes tombent d'accord. Mais premierement, les exemples de la Mangrelie & du Perou prouvent qu'il y a eu des peuples qui ne l'ont point observée; & sans aller si loin, les Romains & les Grecs qui étoient infiniment plus éclairés, expoisoient communément les enfans dont ils étoient embarrassés. En second lieu, on ne peut pas comprendre que ces paroles renferment un devoir, si on les regarde comme une loi; & une loi ne peut pas être sans Législateur, ni sans récompense & sans peine: desorte qu'on ne peut supposer que l'idée d'un devoir soit *innée*, sans supposer que les idées d'un Dieu, d'une loi, d'une autre vie, soient aussi nées avec nous. Il n'est pas besoin de remarquer qu'en cette occasion une Nation entiere ait agi suivant les pratiques que l'on a rapportées; il n'y avoit point de peine à craindre dans cette vie; pour ceux qui n'observoient pas les devoirs qui leur sont opposés.

LES principes qui nous font agir sont en notre volonté; mais ils sont si éloignés de pouvoir passer pour principes de Morale, que si on

lâchoit la bride à ses desirs, ils feroient violer tout ce qu'il y a de plus saint au monde. C'est pourquoi on a établi des loix pour les arrêter, par le moyen des recompenses & des peines, qui contrebalancent la satisfaction que l'on pourroit trouver à se laisser emporter à ses desirs. Si donc quelque chose étoit gravé dans l'esprit de l'homme comme une loi, il faudroit que tous les hommes en eussent une connoissance certaine, & qu'ils ne pussent étouffer qu'une peine inévitable fera le partage de ceux qui violeront cette Loi. Mais les hommes ont ignoré & ignorent également, parmi diverses Nations, & les devoirs que la Morale prescrit, & les peines que souffriront ceux qui les auront violés.

Ce seroit inutilement que l'on opposeroit à de si fortes raisons, ce que l'on dit quelquefois, que la coutume & l'éducation peuvent obscurcir ces lumieres naturelles, & enfin les éteindre tout-à-fait. Si cette réponse étoit bonne, la preuve tirée du consentement universel du genre humain seroit nulle; à moins que ceux qui parlent ainsi ne s'imaginent que leur opinion particuliere, ou celle de leur parti, doit passer pour un consentement général; comme il arrive 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. 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 re-
„connoissent, sont admis par tout le genre hu-
„main; nous & ceux de notre parti sommes des
„gens de bon sens: donc nos principes sont in-
„nés. C'est-là aller tout droit à l'infailibilité.

Outre cela, si la coutume & la mauvaise édu-

éducation effacent de notre esprit ces principes, c'est en vain que l'on en vante la force & la clarté. Le genre humain se trouvera aussi embarrassé, avec ces notions chancelantes & incertaines, que s'il n'en avoit point. Si une Nation prend pour lumière naturelle ce qui ne l'est point, ou rejette ce qui l'est; cette variété seule est capable de nous ravir tout le fruit que nous prétendrions tirer de ces principes. J'avoue qu'on peut être très-assuré que l'on a regardé comme des vérités des choses très-fausSES; mais ces faussetés, quelque opposées qu'elles fussent à la raison, ont été souvent reçues par des gens de bon esprit en toute autre chose, & avec une si grande opiniâtreté, qu'ils auroient plutôt perdu la vie que d'y renoncer, ou de permettre qu'on vint à les contester.

QUELQUE étrange que cela paroisse, c'est ce que l'expérience nous apprend constamment; & l'on n'en sera pas si fort surpris, si l'on considère par quels degrés il peut arriver que des doctrines, qui n'ont pas de meilleures ressources que la superstition d'une nourrice, ou l'autorité d'une vieille femme, peuvent devenir par la longueur du temps, & le consentement des voisins, des principes de Religion & de Morale. Ceux qui veulent bien élever leurs enfans, leur inspirent, dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit, les sentimens qu'ils jugent véritables; & les esprits des enfans étant sans connoissance, sont comme un papier blanc, sur lequel on écrit sans confusion quelques caractères que l'on veut; ils prennent très-facilement les impressions qu'on leur veut donner. Ensuite ils y sont confirmés, soit par la profession ouverte, ou le consentement

tacite de ceux parmi lesquels ils vivent; soit par l'autorité de ceux pour qui ils ont de l'estime, & qui ne permettent pas que l'on parle jamais de ces doctrines, que comme des fondemens de la Religion & des bonnes mœurs. Ainsi peu-à-peu elles passent pour des vérités incontestables, évidentes & nées avec nous.

IL arrive même souvent que ceux qui ont été élevés dans certains sentimens, venant à faire réflexion sur eux-mêmes, & 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 & ne marquât la date du temps auquel quelque chose de nouveau commençoit à leur paroître; 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 qu'on leur ait apprises.

C'EST ce qui paroît très-vraisemblable & presque inévitable, si l'on fait réflexion sur la nature de l'homme, & sur la constitution des affaires de cette vie. La plupart des hommes sont obligés d'employer presque tout leur temps à travailler à leur profession pour gagner leur vie, & ne sçauroient néanmoins jouir de quelque repos d'esprit, sans avoir des principes qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquiescent entièrement. Il n'y a personne qui soit d'un esprit si superficiel, ou si flotant, qu'il n'ait quelques propositions qu'il tient pour fondamentales, & sur lesquelles il fonde ses raisonnemens. Les uns n'ont ni assez d'habileté ni assez de loisir pour les examiner; la paresse en empêche les
au-

autres: il y en a même à qui l'on a dit depuis leur enfance, qu'ils se devoient bien garder d'entrer en aucun 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 légèreté n'engagent à embrasser les principes qu'on leur a appris, sur la bonne-foi de ceux qui les ont proposés. C'est-là l'état où se trouvent tous les enfans & tous les jeunes gens; de sorte qu'il ne faut pas s'étonner si dans un âge plus avancé, où ils sont ou embarrassés des affaires de la vie, ou attachés aux plaisirs, ils ne pensent jamais sérieusement à examiner les opinions dont ils sont prévenus, particulièrement si l'un de leurs Principes est, que cet examen est dangereux. Mais supposé même que l'on ait du temps, de l'esprit & de l'inclination pour cette recherche; qui est-ce qui ose ébranler les fondemens de tous ses raisonnemens & de toutes ses actions passées? Qui peut soutenir une pensée aussi mortifiante, qu'est celle de soupçonner que l'on a été pendant si long-temps dans l'erreur? Combien de gens y a-t-il qui ayent assez de hardiesse & de fermeté, pour envisager sans peur les reproches que l'on fait à ceux qui osent s'éloigner du sentiment de leur Pays, ou du parti, dans lequel ils sont nés? Il faut se résoudre à essuyer les noms de Pyrrhonien, de Dérivé, d'Athée, &c. si l'on témoigne seulement que l'on doute des opinions communes; & ce n'est pas encore là le tout, il faut s'attendre à être ruiné; & souvent à perdre la vie, si l'on ne veut pas prendre parti, avant que l'on soit pleinement convaincu par des lumières claires, de ce qui est le plus véritable. Après cela doit-on s'étonner si l'on fait des jugemens précipités? Quels Juges ne prononceroit pas tou-

tes les Sentences que l'on voudroit, & le plus promptement qu'il leur seroit possible, si en balayant, & voulant attendre d'être bien instruits, ils ne voyoient pour recompense de leur équité que l'infamie, la misère, les supplices & la mort?

IL est aisé de s'imaginer comment tout cela porte les hommes à adorer les Idoles qu'ils ont faites eux-mêmes, & à regarder comme des vérités divines, les plus grandes absurdités. Quelques-unes des difficultés que l'on vient de dire, suffisoient pour jeter presque inévitablement dans l'erreur; & souvent l'on est assiégé par la plus grande partie de ces maximes, & même par toutes, surtout si l'on est d'une condition à faire quelque figure dans le monde, où il arrive de-plus que l'on trouve de très-grands avantages à suivre sans examen les opinions vulgaires.

III. ON sera encore plus convaincu qu'il n'y a point de vérités *innées*, si l'on fait un peu de réflexion sur une chose que l'on a déjà touchée en passant. C'est que toute proposition étant composée au moins de deux idées, dont elles expriment le rapport, si nous connoissons naturellement quelque proposition, nous aurions aussi une connoissance naturelle de ses idées. Or si nous considérons les enfans qui sont nés depuis peu, nous y trouverons peut-être les idées de la faim, de la soif, de la chaleur, de la douleur, parce qu'ils ont senti tout cela dans le sein de leurs Mères; mais il n'y a nulle apparence qu'ils ayent aucune des idées qui répondent aux termes des Propositions générales. S'il y a quelque Principe naturel, selon ceux qui les reçoivent, c'est

celui-

celui-ci que l'on a déjà rapporté, qu'une chose ne peut pas être & n'être pas en même temps. Cette Proposition renferme les idées d'impossibilité & d'identité que personne assurément ne prendra pour des idées innées. Qui pourroit persuader qu'un enfant sçait ce que c'est qu'impossibilité & identité, avant que de sçavoir ce que c'est que blanc ou noir, doux ou amer? Ces mots marquent au contraire des idées, qui bien loin d'être naturelles, demandent une grande attention pour les former; & qui sont si éloignées des pensées de l'enfance que l'on auroit de la peine à les trouver dans bien des hommes faits, si on les examinait là-dessus.

Si l'idée d'Identité est naturelle & si claire que les enfans même l'ont présente à l'esprit, un homme n'y seroit pas sans doute embarrassé. Que l'on demande donc à un Vieillard, si l'on veut, si un homme qui est une créature composée de corps & d'ame, est le même lorsque son corps est changé? *Euphorbe*, *Pythagore*, le *Coq* dans lequel son ame passa ensuite, étoit-ce le même? Il paroîtra par l'embarras où il sera, que l'idée d'Identité n'est pas si claire que l'on croit, & par conséquent qu'elle n'est point née avec nous. Les *Pythagoriciens* auroient répondu qu'oui, & une infinité d'autres diroient que non. Peut-être que l'on repliquera que la *Métempseycose* n'étant qu'une chimère, la question que l'on vient de proposer n'est qu'une spéculation. Quand cela seroit, on ne laisseroit pas d'en pouvoir conclure que l'idée d'Identité n'est pas naturelle. Mais on trouvera que cette question n'est pas si creuse qu'elle paroît d'abord, si l'on fait réflexion sur la *Résurrection des Morts*,

où

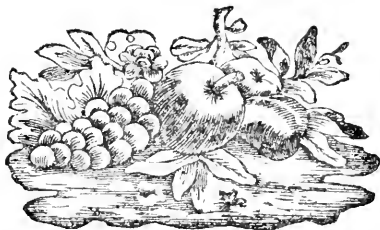
où Dieu fera sortir du tombeau les mêmes hommes qui seront morts auparavant, pour les juger selon qu'ils auront bien ou mal fait dans cette vie. Il faudra méditer avec assez d'application pour trouver ce qui fait le *même homme*, & en quoi l'identité consiste; & l'on comprendra aisément que les enfans ne sçavent ce que c'est. On jugera peut-être d'abord que l'identité de la matière dont les corps des hommes auront été composés, suffit pour les appeller les mêmes corps; mais comment répondra-t-on à cette question? Si une cloche s'étoit rompue, & que l'on jettât le même métal dont elle étoit faite dans un fourneau pour le fondre, le raffiner, & en faire de nouveau une cloche, seroit-ce la même cloche? Selon le langage commun, c'en seroit une autre. Ainsi, à moins que d'abandonner l'usage commun, il faudroit dire que ce ne seront pas les mêmes hommes qui ressusciteront, puisqu'ils n'auront pas les mêmes corps. On aimera mieux corriger l'expression commune; mais quoiqu'il en soit, on peut juger par-là, que l'idée d'*Identité* n'est pas une idée si distincte que tous les hommes en conviennent.

MR. LOCKE fait encore voir dans la suite de ce Chapitre, qu'on ne peut pas dire que ces Axiomes: *Le tout est plus grand que sa partie: On doit honorer DIEU: Il y a un DIEU*, quoique de la dernière évidence, soient des principes *innés*. On ne rapportera pas ce qu'il dit, parce que l'on peut assez connoître sa méthode, & les principes sur lesquels il se fonde, par les échantillons que l'on vient d'en rapporter. Descartes & ses Disciples, qui ont le plus fortement soutenus que l'idée de DIEU étoit *innée*, semblent

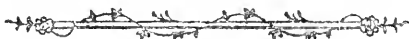
blent n'avoir pas bien compris ce que ce mot vouloit dire : & si ceux qui lisent leurs Ecrits y prennent garde, ils s'appercevront qu'ils varient étrangement dans l'idée qu'ils attachent à ce mot, & qu'ils le prennent le plus souvent dans un sens très-impropre.

Fin du premier Livre.





LIVRE SECOND.



CHAPITRE I.

Des Idées en général, & de leur Origine.

J'APPELLE *idée* tout objet qui occupe l'esprit lorsqu'il pense. On n'avouera sans peine, que l'homme trouve en lui-même de telles idées. Il n'y a personne qui n'en ait le sentiment intérieur, & qui ne puisse juger par les paroles & par les actions des autres hommes, qu'ils en ont de semblables. Ainsi la première question qui se présente à examiner, c'est, *comment l'homme vient à avoir des idées.*

QUELQUES personnes tiennent pour vérité incontestable, que l'homme naît avec certains *principes innés*, certaines *notions primitives*, certains

caractères * qui sont comme gravés dans son ame dès le premier moment de son existence. J'ai examiné ce sentiment, & je l'ai réfuté au long dans le premier Livre de cet *Essai*; j'y renvoye le Lecteur qui veut être instruit à fond sur cette matiere.

MAIS sans recourir à ce que j'y ait dit, j'espère qu'on prendra parti contre cette hypothèse des Principes innés, après qu'on aura vu dans la suite de ce Livre: Que les hommes peuvent acquérir toutes les connoissances qu'ils ont, & arriver même à une entière certitude sans le secours d'aucun de ces principes; mais par le simple usage de leurs facultés naturelles. Il seroit absurde de soutenir que Dieu, par exemple, a imprimé l'idée des couleurs dans l'esprit d'une créature à qui il a donné la puissance de les recevoir par l'impression des objets extérieurs sur ses yeux. Or il est raisonnable de former la même conclusion à l'égard de toutes nos autres connoissances. Je vais donc montrer par quels moyens & par quels degrés toutes nos idées nous viennent dans l'esprit. Et j'appelle de tout ce que je dirai, à l'expérience & aux observations de chaque homme en particulier.

JE suppose donc que l'ame au commencement de son existence est comme une table rase, sans idées, sans caractères, & que c'est par l'*Expérience* seulement qu'elle acquiert ce grand nombre d'idées & de connoissance qu'elle a dans la suite. Cette *Expérience* est appelée SENSATION, lorsqu'elle nous fait ressentir l'action des objets extérieurs & sensibles. Par cette voye

nous

* Κανονὶ ἐπινοίας.

nous avons les idées du *froid*, du *chaud*, du *doux*, de *lamer*, des *couleurs*, & de toutes les *qualités* communément nommées *sensibles*, parce qu'elles entrent dans l'ame par les sens; & on nomme cette même expérience *RÉFLÉXION*, quand elle nous fait réfléchir attentivement aux opérations de notre ame. Par là nous viennent les idées de *perception*, *pensée*, *doute*, *volonté*, *raisonnement*. Ainsi la *Sensation* & la *Réflexion* sont les seules sources où notre Entendement puise toutes les idées, quelque grand qu'en soit le nombre, quelque infinie qu'en soit la variété: Les choses matérielles & sensibles lui fournissent les objets de la *Sensation*, & les opérations de l'esprit les objets de la *Réflexion*.

IL est bien évident que ce n'est que par degrés insensibles que les enfans acquièrent les idées des objets qui leur sont les plus familiers: mais comme ils sont d'abord après leurs naissances environnés d'objets qui affectent leurs sens continuellement & en différentes manières, une grande diversité d'idées se trouve gravée dans leur Ame, soit qu'ils le veuillent, soit qu'ils ne le veuillent pas: & pour cette raison on ne se ressouvient pas du temps où on a reçu chacune de ces idées. Quelquefois pourtant il arrive que certains objets peu communs se présentent si tard à l'esprit, qu'on peut aisément se rappeler le temps où on a connu ces objets pour la première fois. Et je pense pour moi qu'on pourroit élever un enfant de sorte qu'il n'auroit que fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être arrivé à la perfection de l'âge.

Pour les opérations de l'Esprit, les enfans n'en ont les idées qu'assez tard, & de certaines per-

personnes n'en ont jamais des idées distinctes. La raison en est, que ces opérations, quoique souvent répétées dans leur ame, n'y font toutefois que comme des images passagères, qui n'y font pas des impressions assez fortes pour y laisser des idées claires & durables. L'esprit n'a donc aucune idée de ses opérations, jusqu'à ce qu'il se plie sur lui-même, qu'il réfléchisse sur ses opérations, & qu'il en fasse ainsi l'objet de ses contemplations.

On peut dire que l'homme commence à avoir des idées dès qu'il apperçoit; car avoir des idées & appercevoir c'est la même chose. Certains Philosophes néanmoins soutiennent, que l'ame pense toujours, ou qu'elle a une perception actuelle d'idées aussi long-temps qu'elle existe; & par conséquent que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'ame, que l'étendue l'est du corps. Mais pourquoi seroit-il plus nécessaire à l'ame de penser toujours, qu'il ne l'est au corps d'être toujours en mouvement? Car je pose que la perception des idées est à l'ame ce que le mouvement est au corps; c'est-à-dire, que cette perception ne fait point l'essence de l'ame, mais quelle n'en est qu'une opération: d'où il s'ensuit que bien que la pensée soit l'action la plus propre de l'ame, il n'est pourtant pas nécessaire de supposer qu'elle pense toujours, ni qu'elle soit toujours en action. C'est-là peut-être le Privilège de l'Auteur & du Conservateur de toutes choses. Infini dans ses perfections, *il ne dort, il ne sommeille jamais*; mais cette qualité de penser toujours ne sauroit convenir à un Être fini. Nous savons par l'expérience, que nous pensons quelquefois; c'est donc une conséquence infaillible d'en inférer qu'il y a

26 *Des Idées en général, de leur Etc.*

en nous une substance qui pense. Mais de scavoir si cette substance pense continuellement ou non, c'est de quoi nous ne pouvons être assurés qu'autant que l'expérience nous l'apprend.

JE voudrois bien demander à ceux qui prononcent si hardiment que notre ame pense toujours, comment ils le sçavent, & par quel moyen ils peuvent être assurés qu'ils pensent au temps qu'ils n'apperçoivent pas leurs pensées? Ce qu'ils peuvent répondre de plus plausible, c'est qu'il est possible que l'ame pense toujours, quoique peut-être elle ne conserve pas le souvenir de toutes ses pensées. Mais n'est-il pas également possible qu'elle ne pense pas toujours? N'est-il pas même plus probable de dire quelquefois elle ne pense pas, que de dire qu'elle pense souvent pendant un temps considérable, sans qu'elle puisse pourtant un moment après se rappeler aucune de ses pensées.

JE ne vois donc aucune raison pour me persuader que l'ame pense avant que les sens lui aient acquis des idées sur lesquelles elle puisse penser; mais au contraire je conçois fort bien, qu'à mesure qu'elle s'exerce sur les idées qu'elle a acquises par les sens & que la mémoire a retenues, elle perfectionne sa faculté de raisonner & de penser en différentes manieres; & qu'en suite combinant ces mêmes idées, & réfléchissant sur ses opérations, elle augmente ses connoissances aussi bien que sa facilité à se ressouvenir, à imaginer, à raisonner, & à produire d'autres modifications de la pensée.



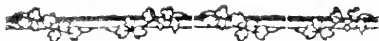
CHAPITRE II.

Des Idées Simples.

Nos *Idées* sont de deux sortes, les unes *simples*, les autres *composées*: l'*Idée simple*, c'est une représentation uniforme dans l'ame, qui ne peut être distinguée en différentes idées. De cette nature sont toutes les idées des qualités sensibles, qui entrent toutes par les sens d'une manière simple & exempte de tout mélange, bien que les qualités qui les produisent soient tellement unies & mêlées dans les choses elles-mêmes, qu'on ne puisse ni les séparer, ni concevoir qu'il y ait de séparation entr'elles. Ainsi, quoique la main sente par le seul attouchement, la mollesse & la chaleur du même morceau de cire; cependant ces idées simples de mollesse & de chaleur sont aussi distinctes que si elles venoient par divers sens.

LORSQUE l'esprit a fait une fois provision d'un certain nombre d'idées simples, il a la puissance de les répéter, de les comparer ensemble, & en les alliant avec une diversité infinie, d'en former de nouvelles idées complexes, selon qu'il le trouve à propos; mais il n'est pas au pouvoir de l'esprit le plus vaste de former une seule idée simple, ni d'en détruire une de celles qu'il a déjà.





CHAPITRE III.

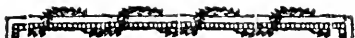
Des Idées qui nous viennent par un seul Sens.

Nos idées considérées par rapport aux différentes manières dont elles entrent dans l'ame, sont de quatre especes différentes : Quelques-unes nous viennent par un seul sens, d'autres par plus d'un sens, d'autres par la Réflexion, d'autres enfin par toutes les voyes de la Sensation & de la Réflexion.

IL y en a donc qui n'entrent dans l'ame que par un sens disposé précisément à la recevoir ; ainsi les *Couleurs* n'entrent que par les yeux, les *Sons* que par les oreilles, les *Odeurs* que par le nez : Et si l'on perd quelqu'un de ces organes, il ne reste plus de moyen pour avoir les idées qu'on recevoit par son canal.

IL seroit inutile de faire l'énumération de toutes les idées simples particulieres à chaque sens ; on n'y pourroit pas même réussir ; car nous manquons de termes pour les exprimer toutes.





CHAPITRE IV.

De la Solidité.

PARCEQUE l'idée simple que nous recevons par l'attouchement, & qu'on nomme *Solidité*, fait partie d'un grand nombre de nos idées complexes, il est à propos d'en parler un peu au long. Nous acquérons l'idée de la Solidité, en observant la résistance par laquelle un corps empêche un autre corps de prendre possession de sa place jusqu'à ce qu'il l'ait abandonnée. La Sensation n'excite en nous aucune idée plus constante que celle-ci. Dans quelque situation que nous puissions être, nous sentons quelque chose qui nous soutient, & qui nous empêche d'enfoncer sous nos pieds.

A cette idée que je viens de nommer Solidité, on donne souvent le nom d'*impénétrabilité*; mais le premier de ces termes me paroît plus propre pour exprimer cette idée: il emporte quelque chose de plus positif que le second, qui est purement négatif, & qui n'exprime qu'une idée, qui peut-être est plutôt une suite de la Solidité que la Solidité même.

IL semble que la Solidité soit la propriété la plus essentielle au corps, & celle par où l'on conçoit qu'il remplit l'espace; c'est-à-dire, que par tout où nous concevons quelque espace occupé par une substance solide, nous concevons aussi que cette substance occupe cet espace, de manière qu'elle en exclut toute autre substance solide;

la résistance est telle, qu'il n'y a aucune force capable de la surmonter. Quand tous les corps de l'Univers presseroient de tous côtés une goutte d'eau; tant que cette goutte d'eau restera au milieu d'eux, ils ne pourront jamais vaincre la résistance qui les empêche de s'approcher les uns des autres.

SELON ces Principes la *Solidité* diffère du *pur espace*, en ce que l'espace pur est incapable & de résister & de se mouvoir. Elle diffère de la *dureté*, en ce que la dureté n'est que l'union forte de certaines parties solides de la matière, lesquelles composant des masses d'une grosseur sensible ne changent pas aisément de figure. Et en effet, on n'appelle les corps *durs* ou *mous* que par rapport à l'impression qu'ils font sur nous. Ceux-là sont nommés *durs* qu'on ne peut faire changer de figure qu'en les pressant avec violence; & ceux-là *mous*, dont on dérange les parties par un simple attouchement. La difficulté de faire changer la situation des parties d'un corps extrêmement dur, ne le rend pas plus solide que n'est le plus mou. Le diamant, quelque dur qu'il puisse être, n'a pas plus de solidité que l'air & l'eau; ce dont on peut se convaincre par la résistance que font l'eau & l'air dans quelque chose de souple ou qui prête.

PAR ces idées il est évident qu'on peut distinguer l'étendue du corps de l'étendue de l'espace. La première est une union étroite, & une continuité de parties solides, divisibles & capables de mouvement: La seconde, une continuité de parties non solides, indivisibles & incapables de mouvement. J'entrerois volontiers dans le sentiment d'un grand nombre de personnes qui
cro-

eroyent que l'idée de l'espace pur est très-différente de celle de la solidité. Ils se persuadent qu'ils peuvent penser à l'espace, sans songer à quoique ce soit en lui, qui soit capable ou de faire résistance, ou de pousser quelqu'autre corps; & d'un autre côté, se représenter, séparément de l'espace, quelque chose qui le remplit, & qui peut pousser les autres corps & leur résister. J'ai en effet une idée aussi claire de la distance qui sépare les parties opposées d'une surface concave, soit que je conçoive solides ou non solides les parties de cet entre-deux.

Si quelqu'un me demande ce que c'est donc que la solidité, je le renverrai à ses sens pour s'en instruire, il le sçaura, s'il s'efforce de joindre les mains après y avoir renfermé un caillou.

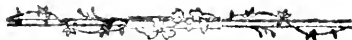
Au reste, c'est de la solidité des corps que dépendent leur impulsion mutuelle & leur résistance.

CHAPITRE V.

Des Idées simples qui viennent par divers Sens.

IL y a des idées qui nous viennent par plus d'un sens, comme les idées de l'espace, de l'étendue, de la figure, du mouvement & du repos. Nous les recevons par la vue & l'attouchement.





CHAPITRE VI.

Des Idées simples qui viennent par la Réflexion.

QUELQUES autres de nos idées tirent leur origine de la Réflexion seulement; ce sont les idées touchant les opérations de notre ame. Les principales de ces opérations sont la *Perception* ou l'action d'appercevoir; le *Vouloir* ou l'action de la volonté. La *Volonté* & l'*Entendement* sont les deux puissances qui produisent ces opérations. On appelle également ces deux puissances du nom de *Facultés*.

JE rapporte à ce Chapitre les *modifications de la pensée.*



CHAPITRE VII.

Des Idées simples qui nous viennent par la Sensation & par la Réflexion.

LES idées de plaisir, de douleur, de puissance, d'existence, d'amitié & de succession, nous viennent également par la Sensation ou par la Réflexion.

LE

LE plaisir & la douleur accompagnent presque toutes nos sensations, aussi-bien que toutes les actions ou les pensées de notre ame. *Plaisir & douleur*, c'est selon moi tout ce qui nous *délecte*, ou tout ce qui nous incommode, soit que cette *délectation* ou incommodité vienne des pensées de l'ame ou de l'action de quelque chose sur nos corps. Et du reste je tiens que ce qu'on appelle d'un côté, *joye, satisfaction, plaisir, félicité*; & de l'autre, *inquiétude, trouble, tourment, misere*, ne sont que des différens degrés ou de plaisir ou de douleur.

L'AUTEUR & le Conservateur de notre Être a attaché ou du plaisir ou de la douleur à certaines pensées & à certaines sensations. Pourquoi? C'est afin de nous porter à penser, à agir, & à nous mouvoir. Sans ce plaisir & cette douleur nous n'aurions aucun sujet de préférer une pensée à une autre, ni le mouvement au repos; & ainsi quoique doués des puissances de l'entendement & de la volonté, nous serions des créatures entièrement inactives, nous passerions notre vie dans une léthargie continuelle.

IL y a une chose digne de toute notre considération; c'est que les mêmes *objets les mêmes idées qui donnent du plaisir, nous causent très-souvent de la douleur*. Que cette grande proximité du plaisir à la douleur fait admirer la sagesse & la bonté de notre Créateur! Pour conserver notre Être, il a joint le sentiment de la *douleur* à l'impression que fait sur nos corps un grand nombre de choses: afin qu'avertis du mal qu'elles peuvent nous causer, nous songeassions à les éviter: mais pour conserver dans leur perfection

chaque partie & chaque organe de nos corps, il a attaché de la douleur à ces mêmes sensations qui nos causent quelquefois du plaisir, & il a voulu que la chaleur, *par exemple*, qui dans un certain degré nous est si agréable, nous causât des douleurs extraordinaires, quand elle s'augmente quelque peu plus. Y a-t-il rien de plus sage que cette loi de la nature, qui fait que lorsqu'un objet, dont peut-être nous attendons du plaisir, met en désordre par la violence de son impression, les organes de notre sensation, dont la structure ne peut être que fort délicate. Nous sommes avertis par la douleur que nous cause cette impression, de nous éloigner de cet objet avant que nos organes soient tout-à-fait dérangés. C'est-là le but pour lequel DIEU a attaché de la douleur à de certaines sensations. On n'en doutera plus si l'on considère, que quoique nos yeux ne puissent pas souffrir une lumière bien vive: cependant la plus grande obscurité ne les blesse absolument point, parcequ'elle ne peut causer aucun dérangement dans les organes admirables de l'œil; mais un froid excessif nous cause de la douleur, tout comme une chaleur excessive, parce que l'un & l'autre sont également capables de détruire l'économie de notre corps, laquelle est nécessaire à la conservation de notre vie.

UNE autre raison pourquoi DIEU a annexé & allié différens degrés de plaisir & de douleur aux impressions des objets sur notre ame, c'est afin que trouvant de l'amertume & un manque de satisfaction parfaite dans les plaisirs que les créatures peuvent donner, nous cherchions notre bonheur dans la possession de celui *avec lequel il y a rassasiement de joye, & à la droite duquel il y a des plaisirs pour toujours.* PEUT-

PEUT-être que ces réflexions ne nous donnent pas sur le plaisir & la douleur des idées plus claires que ne fait l'expérience; mais elles servent à nous inspirer des justes sentimens sur la Sagesse & la Bonté du Souverain Dispensateur de toutes choses. Cette digression ne convient pas mal au but de cet *Essai*; car la connoissance & la vénération de l'Être suprême doit être toujours la principale fin de nos recherches, & la véritable occupation de notre esprit.

L'EXISTENCE & l'*Unité* sont deux autres idées que peuvent exciter en nous chaque objet extérieur & chaque idée intérieure; car l'idée de l'existence nous vient, & du sentiment que nous avons de l'existence de quelque idée dans notre esprit, & du jugement que nous faisons qu'il y a des choses hors de nous, & par conséquent qui existent par elles-mêmes. Pour l'*Unité* nous en avons l'idée par la considération de chaque chose unique, n'importe que ce soit un Être réel ou simplement une idée.

LA *Puissance* est encore une idée qu'excite en nous & la Réflexion & la Sensation. Nous l'acquerrons également, soit en observant que nous pensons & que nous mouvons différentes parties de notre corps, soit en remarquant les effets que produisent les corps les uns sur les autres.

J'EN dis de même touchant la *Succession*.*

CHA-

* *Voyez le Chap. XIV. de ce Livre, où cette matière est expliquée au long.*



CHAPITRE VIII.

Autres Considerations sur les Idées simples.

Tout ce qui peut exciter quelque perception dans notre esprit, y doit par la même raison exciter une idée simple, laquelle nous considérons toujours comme réelle & comme positive, quelle qu'en soit la cause. Ainsi nos idées de *chaleur*, de *froidueur*, de *lumiere*, de *ténèbres*, de *mouvement* & de *repos*, &c. sont positives, bien que néanmoins quelquesunes de leurs causes ne soient que de *pures privations*.

PAR conséquent ce n'est pas par l'attention qu'on fait à ces idées, en tant qu'elles sont dans l'esprit, qu'on peut découvrir les causes qui les ont produites; ce ne peut être que par l'examen sur la nature des choses qui sont hors de nous. Le *Peintre* & le *Teinturier* ont des idées aussi distinctes du blanc & du noir que le *Philosophe*; mais c'est le *Philosophe* qui recherche la nature & l'arrangement des particules qui forment ces couleurs.

UNE cause privative peut exciter une idée positive; cela est évident par l'*ombre*, qui n'étant autre chose qu'une absence de lumière, se fait très-bien distinguer, & produit par conséquent une idée claire & positive. J'en explique ainsi la raison. De même que la sensation est causée en nous par les différens degrés, ou les différentes déterminations du mouvement de nos esprits

sprits agités diversement par les objets extérieurs; ainsi la diminution de ce mouvement doit produire une nouvelle sensation & une nouvelle idée, aussi nécessairement que la variation & l'augmentation de ce mouvement: Nous avons même des *termes négatifs* qui n'expriment pas directement des idées positives, mais bien l'absence de ces idées. Tels sont les mots d'*insipide* & de *silence*, qui désignent des idées positives sçavoir le goût & le son, avec leur absence ou leur privation.

POUR avoir une plus grande intelligence sur cette matiere, il ne fera pas inutile de distinguer ici deux choses très-distinctes, qui sont les idées en tant qu'elles sont des perceptions dans l'esprit, & en tant qu'elles sont des qualités dans le corps, ou (ce qui revient au même) en tant qu'elles sont des modifications de la matiere qui cause ces perceptions. Cette distinction est nécessaire, de crainte qu'on ne se figure que nos idées considérées au premier egard, sont des images ou des ressemblances parfaites de quelque chose d'*inhérent* dans le sujet qui les produit. Entre la plupart de nos idées de sensation & leurs causes, il n'y a pas plus de ressemblance qu'entre ces mêmes idées & leurs noms. Mais donnons un plus grand jour à cette matiere.

J'APPELLE *idée* tout ce que l'esprit apperçoit en lui-même, ou tout ce qui est l'objet immédiat de la Perception, de la Pensée ou de l'Entendement, & j'appelle *Qualité d'un sujet* la puissance qu'a ce sujet de produire dans mon Esprit une certaine idée: Ainsi dans une boule de neige qui a la puissance d'exciter les idées de *blancheur*,
de

de *froideur*, de *rondeur* &c. j'appelle *qualités*, les puissances de cette boule en tant qu'elles sont en elle, & je leur donne le nom d'idées, en tant qu'elles sont des sensations ou des perceptions dans mon ame : Et s'il m'arrive quelquefois de parler, comme s'il y avoit des idées dans les choses mêmes, on doit entendre que je veux dire, qu'il y a dans les objets des qualités qui produisent ces idées en nous.

Ces *qualités* sont de deux especes; je nomme les unes *originelles* ou *premieres*, comme sont la *solidité* & l'*étenduë*, le mouvement, le repos, le nombre & la figure. Elles sont tellement inséparables du corps, qu'il les conserve toujours, quelques altérations qu'il puisse souffrir. Divisez un grain de sable en deux parties, chacune d'elle conservera toujours la *solidité*, l'*étenduë*, la *figure*, la *mobilité*, &c. Divisez-le en six parties, ces six parties retiendront encore toutes ces mêmes qualités; subdivisez-le enfin jusqu'à ce que ses parties deviennent insensibles, & chacune de ces qualités restera toujours dans chacune de ces parties imperceptibles. J'appelle les autres qualités *secondes*, telles sont les *couleurs*, les *odeurs*, les *sons* &c. Ces qualités-ci n'ont point de réalité; car elles ne sont que la puissance qu'ont les corps de produire en nous diverses sensations par leurs qualités originelles ou premieres.

Nos idées des qualités premieres des corps sont parfaitement représentatives de ces qualités: ainsi les *Archetipes* de ces idées existent réellement dans les corps. Pour les qualités secondes, elles ne ressemblent aucunement aux idées qu'elles ont excité en nous. Ce qui dans notre idée

ou notre sensation est *bleu* ou *chaud*, n'est autre chose, dans les corps appellés de ces noms, qu'un certain mouvement, qu'une certaine grosseur & configuration de leurs parties. Cela paroît, de ce que le feu qui à une certaine distance excite en nous de la chaleur; nous cause de la douleur si nous l'approchons de plus près. Or pourquoi le sentiment de la chaleur seroit-il plutôt dans le feu que celui de la douleur; car enfin c'est le même feu qui produit l'un & l'autre sentiment en nous. Ces *qualités originelles* ou *premières* du feu, qui consistent comme j'ai dit, en des parties d'un certain nombre & mouvement, d'une certaine grosseur & configuration, peuvent être appellées *réelles*, parcequ'elles existent réellement dans le feu, soit que nos sens les y apperçoivent ou non. Mais la *couleur* ou la *chaleur* n'y sont pas plus réellement que la *douleur*. Empêchez les corps de produire en vous aucune sensation, faites que vos yeux ne voyent ni lumière ni couleurs, que vos oreilles ne soient frappées d'aucun son, que votre nez ne sente aucune odeur: & dès-lors tous ces sons, toutes ces odeurs, &c. tant que ce sont des idées particulières à vous seul, s'évanouiront & cesseront d'exister, elles rentreront dans les causes qui les ont produites; c'est-à-dire, qu'elles ne feront plus que la configuration & le mouvement des parties des corps.

CES qualités secondes sont de deux especes. Les unes sont appeçues *immédiatement*, les autres *médiatement*: je n'explique: On apperçoit les unes par elles mêmes, parce que par leur opération immédiate sur nous, elle font naître des idées dans notre esprit, comme les couleurs: On

On n'apperçoit les autres qu'en conséquence de l'effet qu'elles produisent sur d'autres corps dont elles altèrent la texture, & qu'elles rendent capables d'exciter en nous des idées différentes de celles qu'ils excitoient auparavant. En regardant le feu nous connoissons tout d'un coup qu'il est *roug*: mais ce n'est qu'en voyant qu'il rend le plomb fluide, que nous sçavons qu'il a la puissance de fondre ce métal.

On juge différemment de ces dernières qualités quoiqu'elles ne soient toutes deux que la puissance qu'un corps a sur un autre en vertu d'une certaine modification de ses qualités originelles. On regarde les qualités qu'on découvre immédiatement comme des qualités réelles, au lieu que celles qu'on découvre médiatement ne sont censées que de simples puissances. La cause de cette méprise vient, selon moi, de notre incapacité à comprendre que nos idées des qualités sensibles, soient produites en conséquence d'une certaine configuration & d'une certaine grosseur des parties des corps. Entre ces choses & nos idées, lesquelles nous sentons ne rien tenir de la grosseur ou de la configuration des corps, nous n'appercevons ni conformité, ni liaison aucune, & même nous ne voyons pas de raison pourquoi la grosseur, le mouvement & la configuration des particules du corps produisent dans notre *ame* les idées & les sensations des couleurs, des odeurs, &c. Mais à l'égard des *qualités médiates*, il en cît tout autrement: Alors nous voyons clairement, que la qualité produite, la *mollesse*, par exemple, dans la cire, n'a aucune ressemblance avec la chaleur; & cela nous porte sans difficulté, à regarder la mollesse de la cire

com-

comme un pur effet de la chaleur; au-lieu que dans le premier cas, comme nos sens sont incapables de découvrir aucune différence entre une idée simple, en tant qu'excitée en nous, & la qualité qui l'a produite, nous jugeons que nos idées ressemblent à quelque chose qui est dans les objets, & qu'elles ne peuvent être les effets des modifications des parties des corps.

Je viens de m'engager un peu avant dans des recherches Physiques; mais cela étoit nécessaire pour apprendre à distinguer les *qualités réelles, originelles & inséparables des corps*, d'avec les *secondes qualités* qu'on leur impute. Cela une fois bien compris, nous connoissons lesquelles de nos idées font ou ne font pas représentatives de quelque chose qui existe réellement dans les corps, auxquels on donne des dénominations tirées des idées ou des sensations qu'ils produisent en nous.





CHAPITRE IX.

De la Perception.

L'IDE'E de la perception est la première idée que nous recevons par la *Réflexion*. * Cette *faculté* est purement passive, elle ne peut s'empêcher d'appercevoir ce qu'elle apperçoit effectivement. Nous ne pouvons savoir en quoi elle consiste qu'en réfléchissant sur ce qui se passe en nous-mêmes, lorsque nous voyons, que nous sentons, &c.

Les impressions faites sur les parties extérieures de notre corps, ne nous causent aucune perception, si elles ne pénètrent jusqu'à l'ame. Cela se prouve de ce que ceux qui sont appliqués fortement à la considération d'un objet, ne s'apperçoivent point de plusieurs impressions faites, *par exemple*, sur l'organe de l'ouïe. Ainsi, *partout où il y a sentiment ou perception, il doit y avoir quelque idée actuellement présente à l'Entendement.*

Nous devons encore observer, qu'à mesure qu'on avance en âge le jugement change insensiblement les idées qu'on a reçu par les sens; l'exemple suivant en est la preuve. L'idée qui s'imprime dans notre esprit à la vue d'un corps
rond

* *L'Auteur fait ici une distinction entre le mot de perception. & celui de pensée; mais cette distinction ne regarde que la Langue Angloise.*

rond & de couleur uniforme, comme seroit la couleur d'or ou de jayet, représente à nos yeux un cercle plat ou diversement ombragé; mais sçachant par l'expérience, que les corps convexes excitent en nous une telle *représentation*, nous nous formons l'idée d'une figure convexe & de couleur uniforme, bien néanmoins que nos yeux ne nous présentent, comme j'ai dit, qu'un cercle plat diversement ombragé. Et en plusieurs occasions ce changement, par l'effet d'une habitude formée, se fait d'une manière si subite, que nous prenons pour une perception des sens, ce qui n'est qu'une idée formée par le jugement: De sorte que cette perception étant à peine observée, ne sert qu'à exciter le jugement à former quelque idée. Un homme qui lit, ou qui écoute lire avec beaucoup d'application d'esprit, fait peu d'attention aux sons ou aux caractères, il n'est occupé que des idées qu'excitent en lui ces caractères ou ces sons, *Donc par habitude en fait des Actions sans s'en appercevoir.* À mon avis, cette faculté d'appercevoir, distingue les Animaux d'avec les Etres d'une espece inférieure; il est vrai qu'un grand nombre de Végétaux ont quelques degrés de mouvement, & que selon les différentes manières dont quelques corps sont appliqués sur eux, ils changent à l'instant & de mouvement & de figure; ce qui leur a fait donner le nom de *plantes sensibles*: Je crois cependant que tout ce qui se passe en elles n'est pas moins l'effet d'un pur Mécanisme, que le raccourcissement d'une corde plongée dans l'eau. Pour les Animaux, j'estime qu'ils sont tous capables de perception; mais les un plus, les autres moins; car il semble qu'on peut vraisemblablement conclure de la conformité d'une moule ou d'une huître, qu'il

s'en faut de beaucoup que ces deux animaux aient les sens aussi vifs & en aussi grand nombre que *l'homme*, que le *singe*, &c.

LE premier degré vers la connoissance, & le seul moyen qui puisse nous fournir de matériaux pour l'augmenter, c'est donc la Perception; & moins un homme a de sens, moins les objets font d'impressions sur lui; & plus aussi il sera éloigné d'avoir les connoissances qui se trouvent dans ceux qui le surpassent à quelqu'un de ces deux égards.

CHAPITRE X.

De la Faculté de retenir ses Idées.

CETTE faculté, est la seconde qui soit nécessaire à l'homme pour avancer dans la connoissance des choses. Ses fonctions consistent à retenir les idées que l'esprit a reçues; ce qu'elle fait en deux manières: 1. en tenant pour quelque temps une idée présente à l'esprit: ce que j'appelle *contemplation*: 2. en rappelant des idées qui avoient disparu entièrement, & dont on avoit écarté la pensée; ce qu'on fait par la mémoire, qui est comme le *magasin* de toutes nos idées.

L'USAGE de la mémoire, ou si vous voulez, d'un réservoir où l'on puisse mettre des idées pour les reprendre quand on en aura besoin, étoit d'une nécessité absoluë à l'homme, dont l'esprit est incapable de considérer plusieurs choses à la fois.

OR comme les idées ne sont que des perceptions actuelles dans l'esprit, lesquelles perceptions cessent d'être quelque chose de réel dès qu'elles ne sont plus apperçues, dire qu'il y a des idées en réserve dans la mémoire, c'est n'affirmer autre chose sinon, qu'en plusieurs occasions l'esprit a la puissance, & de se rappeler ses anciennes perceptions, & de se convaincre qu'il les a eues autrefois. C'est donc à cause de cette faculté, qu'on est appelé avoir dans l'esprit des idées qu'on peut en se les rappelant, faire devenir l'objet de son attention, sans l'entremise des choses qui par leur action les ont premièrement fait naître dans notre ame.

DEUX secours qui servent beaucoup à fixer les idées dans la mémoire, c'est de les considérer fréquemment, & d'y être attentif; & par conséquent on doit oublier assez vite les idées que l'on n'a eues qu'une seule fois, & qu'on ne renouvelle jamais. Aussi on observe que ceux qui ont perdu la vue dès leur enfance, ne sçauroient se faire d'idée des couleurs.

IL y a des gens dont la mémoire est heureuse jusqu'au prodige; toutefois il arrive du déchet dans leurs idées, dans celles-là même qui ont fait les impressions les plus profondes dans leur esprit, comme celles qui sont accompagnées de plaisir & de douleur. Et si elles ne sont

renouvelées de temps en temps, leur empreinte s'efface, & à la fin il n'en reste plus aucune image. Ce n'est donc que les idées qui sont rafraîchies par le retour fréquent des objets ou des actions qui les produisent, qui s'impriment fortement dans la mémoire, & qui y restent le plus long-temps. Telles sont les idées des qualités originelles des corps, la *solidité*, l'*étenduë*, la *figuré*, le *mouvement* & le *repos*, les sensations ou idées qui agissent presque incessamment sur nous, comme le *froid*, le *chaud*, &c. les idées enfin des propriétés qui sont communes à toutes d'Étres, comme l'*existence*, la *durée*, le *nombre*, &c. Toutes ces idées, dis-je, & leurs semblables, s'échappent rarement de la mémoire, tant qu'elle a la force d'en retenir quelques-unes,

LA *Mémoire* est souvent active; car souvent l'esprit s'applique avec vigueur, à se rappeler de certaines idées; mais aussi elle est souvent passive; car souvent les idées qu'on n'avoit plus présentes à l'esprit, ou se présentent comme d'elles-mêmes, ou sont tirées de leurs *cachettes* par quelque passion violente,

LA *Mémoire* peut être sujette à deux défauts, sçavoir, 1. à perdre entièrement les idées, ce qui produit une *ignorance parfaite*; 2. à être trop lente. *c'est-à-dire*, à ne pas rappeler assez vite les idées qu'elle conserve en dépôt, afin de les fournir à l'esprit lorsqu'il en a besoin; si cette lenteur est extraordinaire, c'est *stupidité*; si on se rappelle ces idées toutes les fois qu'on le désire, on a de l'*invention*, de l'*imagination*, de la *vivacité d'esprit*.

IL est vraisemblable qu'il y a d'autres Animaux qui possèdent au même degré que l'homme la faculté de la *souvenance*, autrement certains oiseaux pourroient-ils s'appliquer à apprendre des airs, & à en marquer distinctement les notes ?



CHAPITRE XI.

De quelques autres Opérations de l'esprit.

UNE autre faculté de l'esprit est celle de discerner ses idées. C'est de cette faculté que dépendent l'évidence & la certitude de plusieurs propositions, & même de celles qui passent pour être des vérités innées : car c'est par elle que nous appercevons si deux idées sont nécessairement liées ou opposées entr'elles. Cette appercevance claire est ce qui fait l'exactitude & la clarté du raisonnement, qui se font remarquer dans les uns plus que dans les autres, d'une manière tout-à-fait supérieure. Il ne faut pas confondre cette *justesse de raisonnement* avec ce qu'on appelle *Esprit*, qui n'est autre chose que

la vitesse & la variété avec laquelle on rassemble des idées, dont la ressemblance légère peut fournir d'agréables images; au lieu que le jugement toujours occupé à distinguer soigneusement les idées entre lesquelles on peut observer la moindre différence, ne néglige rien pour ne pas tomber dans l'erreur & dans l'illusion.

Le moyen de rendre nos idées claires & déterminées, c'est de les bien distinguer; & si elles ont une fois acquis cette clarté & cette précision, nous ne ferons plus en danger de les confondre & de nous y méprendre, quand même les objets les représenteroient à nos sens diversement en différentes rencontres.

UNE autre opération de notre esprit sur ses idées, c'est de les comparer entre elles par rapport à leur étendue, leur degré, leur temps & leur lieu. Cette opération, comme on voit, est le fondement de toutes les *relations*, Il ne paroît pas que les bêtes jouissent de cette faculté dans un degré fort considérable; car si l'on a quelque raison pour croire qu'elles ont plusieurs idées assez distinctes, on n'en a pas moins pour assurer qu'elles ne peuvent comparer leurs idées que par rapport à quelques apparences sensibles des objets extérieurs; mais pour la puissance de comparer des idées générales; on peut conjecturer avec vraisemblance qu'elle ne se rencontre pas dans les brutes.

COMPOSER ses idées ou les joindre ensemble de manière qu'elles ne fassent plus qu'une idée complète, c'est une autre opération de notre Esprit. Je rapporte à cette opération celle
d'éten-

d'étendre nos idées; c'est-à-dire, de joindre ensemble différentes de la même espèce, comme en ajoutant plusieurs unis ensemble, on forme l'idée d'une douzaine, d'une vingtaine, &c. A cet égard je suppose encore les bêtes inférieures de beaucoup aux hommes; elles reçoivent & même elles retiennent plusieurs idées complexes, cela est vrai: un chien retient dans sa mémoire, par exemple, la taille & la voix de son maître; toutefois il est probable que nos idées sont plutôt des marques qui lui font reconnoître son maître, qu'une idée qu'il ait composée de ces qualités simples.

ENFIN, c'est une autre opération de notre Esprit, de composer des idées générales & représentatives de plusieurs choses indivisibles. Mais je traiterai au large de cette opération au Chap. III. du Livre second de cet Essai. Je dirai seulement ici, que cette puissance de former des idées générales & universelles, met une vaste distance entre les hommes & les bêtes. Il paroît que les bêtes raisonnent sur des objets particuliers; mais absolument parlant, rien ne prouve qu'elles forment des idées générales.

LE défaut d'un *imbécille* consiste en ce qu'il est privé de quelqu'une des facultés dont je viens de faire mention, ou en ce qu'il n'en jouit pas dans toute la vivacité & l'activité requise. Celui d'un *Fou*, en ce qu'il a allié des idées inalliables par leur nature, & qu'il prend ces idées, témérairement alliées, pour une vérité réelle. Le fou se trompe de la même manière que celui qui raisonne juste sur de faux principes; & par conséquent un homme sage, qui joint des idées incompatibles, & qui raisonne sur ces idées, peut être aussi fou

sur cet article que ceux qu'on renferme dans les Petites Maisons. Ainsi le fou allie des idées incompatibles, & fait par-là des propositions extravagantes, sur lesquelles néanmoins il raisonne juste; mais l'imbecille ne fait point de propositions, il ne raisonne point.



CHAPITRE XII.

Des Idées Complexes.

L'ESPRIT est absolument passif quand il reçoit quelque idée simple: je l'ai prouvé ci-dessus; mais il travaille sur ces idées simples, & par diverses opérations en forme des idées complexes. Les principales de ces opérations sont, 1. Rassembler plusieurs idées simples en une seule; c'est ainsi qu'on forme des *idées complexes*. 2. Se représenter deux idées différentes, ou simples, ou composées, & en les plaçant l'une auprès de l'autre, les considérer toutes deux en même temps sans les unir ensemble; c'est ainsi qu'on acquiert les idées des *Relations*. 3. Séparer une ou plusieurs idées d'avec celles avec qui elles existent réellement; c'est ainsi qu'on forme les

les idées générales. Je vais faire quelques réflexions sur le premier de ces Actes, & me réserve à parler des deux autres selon leur ordre.

L'IDÉE *complexe*, est une idée composée de plusieurs autres idées, comme celles d'*homme*, de *beauté*, de *gratitude*, &c. Ces idées complexes sont de deux sortes. Les unes sont un *composé* d'idées simples, dont les Archetipes existent réellement dans la nature, comme l'idée de quelque substance. Les autres sont des *composés* que l'esprit a formés, comme l'idée de *gratitude*, de *mensonge*, &c.

PAR la faculté de répéter ses idées, de les joindre ensemble, l'homme peut diversifier & multiplier presque à l'infini les objets de sa pensée; mais il ne peut recevoir aucune idée simple que par la *Sensation* & la *Réflexion*. Les idées des qualités sensibles ne peuvent lui venir que par l'action des objets extérieurs sur les sens, & les idées des opérations d'une substance pensante que par ce qu'il sent intérieurement en lui-même; mais lorsqu'une fois il a acquis un certain nombre d'idées simples, il a la puissance de les joindre ensemble, & d'en fabriquer des idées complexes, qui lui sont entièrement nouvelles.

DE quelque manière que nos idées complexes sont composées, quelque grand qu'en soit le nombre, quelque infinie qu'en soit la variété on peut les réduire toutes à ces trois genres: les *Modes* ou *Modifications* ou *manières d'être*, les *Substances* & les *Relations*.

MODES. *modifications* ou *manières d'être*, sont des idées qui représentent, non quelque chose

chose qu'on suppose exister par soi-même; mais des dépendances & des affections des substances, le *triangle*, la *gratitude*, le *meurtre*, &c. Ces *modos* sont de deux especes, *simples* & *complexes*; *simples*, quand ils ne sont composés que d'idées simples de la même especes, par exemple, une *douzaine* une *trentaine*; *complexes*, quand ils sont composés d'idées simples de différente especes, comme la *Beauté*, qui est un assemblage de couleurs & de traits qui plaît à la vuë; le *Vol*, qui est un transport secret d'une chose, sans le consentement de celui à qui elle appartient.

LES idées des *substances* sont composées d'idées simples, supposées représentatives de choses particulières, & subsistant par elles mêmes. L'idée confuse de la *substance en général* tient le premier lieu dans cette composition. Je forme l'idée de *l'homme*, par exemple, en joignant à l'idée de la *substance en général*, l'idée d'une certaine forme de corps qui a la puissance de se *mouvoir* de *penser*, de *raisonner*, &c. Nos idées des substances sont aussi de deux sortes. Les unes représentent des substances singulieres, un *homme*, une *ierre*, &c. les autres, plusieurs substances singulieres, une armée, un troupeau. Ces *idées rassemblées* de plusieurs substances, forment une idée, qui est aussi unique, aussi une que l'est celle d'un *homme* ou de l'unité.





CHAPITRE XIII.

*Des Modes simples, & premierement
de ceux de l'Espace.*

TOUCHANT les modifications simples, nous pouvons observer en général, que les *manieres d'être* d'une idée simple quelle que ce soit, sont aussi distinctes dans l'esprit que celles de deux idées opposées. *Deux* est aussi différent de *trois*, que le *bleu* est différent de la *chaleur*. Je commence par traiter des modes simples de l'espace.

NOUS acquerons l'idée de *l'espace*, qui est une idée simple, par la vuë & par l'attouchement. L'Espace a plusieurs noms; il est appellé *distance*, quand on considère sa longueur tant que bornée par deux corps; *Capacité*, si on le considère par rapport à sa longueur, sa largeur & sa profondeur; & *Entenduë*, lorsqu'on le regarde comme renfermé entre les extrémités de la matiere, laquelle on suppose remplir la capacité de l'espace par quelque chose de solide, qu'on peut toucher & mouvoir. Donc notre idée sur l'étenduë suppose l'idée du Corps; mais on peut concevoir l'espace sans songer au Corps.

DE même que chaque longueur différente constitue une modification de l'espace, de même aussi les idées de ces longueurs doivent former des idées de différentes modifications de l'espace.

Telles

Telles font les idées d'une *ped* d'une *aune*, &c. qui représentent certaines longueurs déterminées dont les hommes font convenus pour leur usage. Quand on s'est rendu familieres ces idées de mesure, on peut les répéter dans l'esprit aussi souvent qu'on le veut, sans faire aucune attention au Corps; & par-là on vient à imaginer un *ped*, une *aune*, une *stade*, au-delà des dernières extrémités de tous les Corps; & en multipliant ces mesures par de continuelles additions sans y trouver de fin, on forme l'idée de *l'immensité*.

ON se forme l'idée d'une autre modification de l'espace, en comparant entr'elles les extrémités de la surface d'un Corps; c'est ce qu'on appelle *figure*. On la découvre par *l'atouchement* dans les Corps qu'on peut manier, & on la découvre par la *vue* dans ceux dont nous n'apercevons les extrémités que des yeux. Cette découverte se fait en cette maniere. On observe d'abord, si les extrémités de ces Corps se terminent, ou par des lignes droites lesquelles forment des angles distincts, ou par des lignes courbes qui ne font aucun angle; & ensuite on considère le rapport de tous ces angles dans toute la surface du Corps.

L'IDÉE sur le *lieu* nous présente une autre modification de l'espace. Cette idée n'est que réserver la position d'un Corps à quelque point fixe & déterminé. Cela est si vrai, qu'on ne s'imaginer pas qu'un Corps ait changé de place, tant qu'il ne s'approche ni ne s'éloigne des points fixes à qui on l'avoit comparé: & ce qui confirme bien ce que je viens d'avancer, c'est qu'on ne sçauroit avoir d'idée du lieu de l'Univers, bien que

que nous en ayions une de chaque de ses parties car dire que l'Univers est en quelque part, cela n'exprime autre chose sinon qu'il existe. Quelquefois néanmoins le terme de *lieu* ou de *place*, se prend pour l'espace que chaque Corps occupe. En ce sens il est vrai de dire que l'Univers existe en un lieu.

CHAPITRE XIV.

De la Durée & de ses Modifications simples.

LA Réflexion sur l'écoulement perpétuel des parties périssables de la Succession, nous fait avoir l'idée d'une autre espee de distance, nommée *durée*; les modifications simples de la durée sont les différentes longueurs, desquelles nous avons des idées fort distinctes, comme les heures, les jours, les années, l'éternité, &c.

L'IDÉE de la *Succession* se forme en réfléchissant sur cette suite de nos idées qui se succèdent constamment les unes aux autres dans notre Esprit, pendant que nous veillons. Je le prouve, de ce que dès le moment que nos idées discontinuent de se succéder comme il arrive dans le sommeil, nous n'avons plus de perception

tion ni de succession ni de durée; car la distance entre le moment auquel on s'est éveillé, & celui auquel on s'est endormi est entièrement perdue pour nous. Cependant s'il arrive dans le sommeil que quelque songe présente successivement à notre Esprit une grande diversité d'idées, nous aurons durant ce temps une perception, & de la longueur de cette durée. Ici je ne fais pas difficulté d'affirmer, qu'un homme qui veille ne s'apercevrait d'aucune succession, s'il lui étoit possible de se fixer sur une seule idée; d'ailleurs m'avouerait-on qu'on n'aperçoit pas toute la durée qui s'écoule pendant qu'on médite sur quelque sujet avec une application un peu soutenue.

J'ESPÈRE que je persuaderai aisément mon opinion à ceux qui se figurent que l'idée de succession nous vient des observations faites sur le mouvement; surtout après qu'ils auront considéré, que le mouvement lui-même n'excite dans notre Esprit l'idée de la succession, qu'autant qu'il y excite une suite continue d'idées différentes les unes des autres. Aucun homme ne pourra jamais conclure, qu'un Corps, qu'il voit en mouvement, se meuve en effet, si le mouvement de ce Corps ne produit en lui une suite constant d'idées successives. Et ce qui confirme merveilleusement mon hypothèse, c'est que ce même homme, s'il pense, sentira la succession de ses idées, bien qu'il n'aperçoive aucun mouvement.

PAR ces principes, je réponds à la question qu'on fait *pourquoi l'on n'aperçoit pas les mouvemens fort lents?* C'est que ces changemens de situation se font avec tant de lenteur, qu'ils ne peuvent exciter de nouvelles idées qu'après des inter-

intervalles assez longs. Les Corps qui se meuvent rapidement n'excitent pas des idées plus fréquents; l'impression que fait leur mouvement rapide sur nos sens n'est pas assez distincte pour produire dans notre esprit une suite d'idées successives. Un Corps qui se meut en rond en moins de temps qu'il n'en faut à nos idées pour se succéder les unes aux autres, ne paroît pas en mouvement; mais ressemble à un Cercle parfait.

Nous nommons *Durée*, la distance qui est entre quelques parties de la succession; nous appelons *durée de nous-mêmes*, la continuation de notre existence; & nous nommons *durée d'une chose qui existe avec nos pensées*, tout ce qui peut être commensurable à la succession de nos idées. Un *instant* est une portion de durée, qui n'occupe que le temps auquel une idée est dans l'esprit: il n'y a donc point de succession dans l'instant. La durée en tant que distinguée en certains *périodes* est appelée *Temps*. On le mesure par les révolutions diurnes & annuelles du Soleil, comme étant constantes, régulières, supposées égales entr'elles, & faciles à être observées par tout le genre humain.

MAIS il n'est pas d'une nécessité absolue, que le temps soit mesuré par le mouvement. Toute apparence constamment périodique, & qui à nos yeux paroît diviser la durée en espaces égaux, peut aussi bien servir à régler les intervalles du temps qu'un autre moyen quelconque. Supposé, par exemple, que le *Soleil*, que je considère dans un repos parfait, soit successivement allumé & éteint pendant 12. heures, & que dans l'espace d'une révolution annuelle sa

clarté augmente par degrés, & diminue de la même manière; dans cette supposition il est visible, que les apparences du Soleil servent à leurs observateurs pour mesurer les distances de la durée, tout aussi-bien que son mouvement régulier. La gelée périodique de l'eau pourroit servir à la même fin, & aussi le retour réglé de quelques fleurs ou de quelques Animaux dans toutes les parties de la terre. Et en effet, on rapporte qu'une certaine nation de l'*Amérique* compte ses années par le départ & le retour réglé de certains oiseaux.

L'HOMME ayant acquis l'idée d'une mesure de temps, par exemple, celle d'une révolution annuelle du Soleil, il peut appliquer cette idée à la durée des choses qui existent lors même qu'il ne pense pas; il peut mesurer le temps pendant qu'il dort; il peut imaginer quelque durée indépendamment de l'existence du Soleil; cela lui est aussi aisé que d'appliquer l'idée d'un *pied* & d'une *aune* à des distances que l'on conçoit au-delà des limites du monde. Nous acquérons l'idée de l'éternité par la même voye que nous acquérons celle du temps; car nous formons l'idée de l'*éternité*, en additionnant à l'infini, dans notre pensée, une mesure de temps dont nous avons l'idée.

IL est donc évident, que les idées de la durée & de ses mesures, naissent & de la *réflexion* & de la *sensation*; car,

I. EN observant que nos idées se succèdent constamment les unes aux autres, que quelques-unes viennent à paroître dans le temps que d'autres s'évanouissent, nous formons l'idée de la succession.

II. EN remarquant de la distance entre les parties de cette succession, nous formons l'idée de la *durée*.

III. EN observant certaines apparences distinguées par des périodes qui nous paroissent de distance égale, nous formons les idées de certaines longueurs, comme les *minutes*, les *heures*, les *jours* &c.

IV. EN répétant ces mesures de temps aussi souvent qu'il nous plaît, nous imaginons de la durée, là-même où rien ne *dure* & rien n'existe actuellement; de cette manière nous anticipons sur l'avenir, nous mesurons la durée de *demain*, de *l'année prochaine*.

V. EN additionnant de certaines mesures de temps, sans imaginer aucune fin de ces additions, nous formons l'idée de *l'éternité*.

VI. ET en réfléchissant sur une partie de cette durée infinie, en tant qu'elle est mesurée par certains périodes, nous acquérons l'idée de ce qu'on appelle *temps en général*.



CHAPITRE XV.

La durée & l'Espace, considérés entr'eux.

CE que le lieu est à l'espace, le temps l'est à la durée; je veux dire, de même que le *temps* est une portion de l'éternité, & de même

aussi le *lieu* est une portion de l'espace: & de même encore que le temps sert à déterminer la position que gardent entr'eux les Etres finis & réels dans l'infinité de la durée; de même aussi le lieu sert à marquer la position relative de ces mêmes Etres dans l'espace infini. On donne deux significations différentes aux termes de temps & de lieu.

I. LE mot de *temps*, dans son usage ordinaire, marque cette portion de durée infinie qui consiste avec l'Univers, & qui est mesurée par le mouvement des grands Corps qui le composent; c'est ainsi qu'on doit l'entendre dans ces phrases, *avant tous les temps, quand il n'y aura plus de temps*. De même celui de lieu se prend pour cette portion de l'espace infini qu'occupe ce monde matériel; à cet égard on feroit mieux de l'appeller étenduë. Par cette idée sur le temps on mesure la durée particulière de tous les Etres corporels, ainsi qu'on détermine leur situation & leur étenduë particulière par cette idée sur le lieu.

II. QUELQUEFOIS le mot de *temps* est employé pour désigner certaines portions dans la durée infinie; lesquelles on suppose égales à de certaines longueurs d'un temps précis. Ainsi selon la *Période Julienne* nous imaginons 764. ans qui ont précédé la création: Et quelquefois aussi le mot de lieu marque un espace dans le vuide infini, lequel espace nous supposons égal à celui que nous croyons nécessaire pour contenir un Corps d'une dimension déterminée.



 CHAPITRE XVI.

Des Nombres.

Nous formons les idées complexes des nombres en joignant ensemble plusieurs unités. Les modes simples des nombres sont dans leurs différens composés, deux, trois, cent, &c. De toutes les modes simples qu'on peut concevoir, ceux-ci sont les plus distincts; car tout nombre, quel qu'il soit, est aussi distinct de celui qui en approche le plus, que de celui qui en est le plus éloigné. Deux est aussi distinct de trois que de mille. La même facilité de distinction n'a pas lieu à l'égard des autres modes simples. Il nous est bien difficile d'avoir, par exemple, les idées distinctes sur la différence de deux Corps presque égaux; & à cause de cette raison, les démonstrations sur les nombres sont plus déterminées, & d'un usage plus général que ne le sont les démonstrations sur l'étenduë.

Comme toute la différence entre les diverses combinaisons des nombres, n'est que dans la quantité plus ou moins grande des unités dont ils sont composés; il est évident qu'il est plus nécessaire d'attacher un nom particulier à chaque combinaison de nombres, qu'à celles de quelque autre espece d'idées. Et en effet, sans ce terme distinctif il est difficile de ne pas tomber dans la confusion. Cela paroît par ces Américains, qui n'ayant aucune idée distincte sur les nombres au-delà de vingt, sont obligés de montrer leurs cheveux quand ils parlent d'une grande multitude: Desorte que pour bien compter il est nécessaire:

I. QUE l'esprit connoisse la distinction qui est entre deux idées qui ne diffèrent entr'elles que par l'addition ou la soustraction d'une seule unité.

II. QU'IL sçache les noms de tous les nombres, depuis l'unité jusqu'au nombre qu'il veut examiner; qu'il connoisse exactement en quel ordre ils se suivent les uns les autres. Si l'on manque par l'un ou l'autre de ces égards, tous les calculs possibles n'aboutiront à rien, ce ne sera qu'une idée vague de la multitude.



CHAPITRE XVII.

De l'Infinité.

N ne peut avoir de méthode plus juste pour découvrir l'idée d'infinité, que d'examiner à quoi notre esprit attribue cette idée, & comment il la forme. Or il est sans doute que le *fini* & l'*infini* sont regardés comme des manières d'être de la quantité, & sont attribués principalement aux choses qui ont des parties & qui sont capables du plus ou du moins, comme les idées d'espace, de durée, & de nombre.

Donc c'est principalement à cause que DIEU est éternel & présent partout, qu'on lui attribue l'infinité; ses autres attributs, sa puissance, sa sagesse,

sagesse, sa bonté, qui sont inépuisables & incompréhensibles à notre esprit, nous ne pouvons leur attribuer l'infinité que d'une manière très-figurée. Nous n'avons de cette infinité aucune idée qui ne porte avec soi quelque attention sur le nombre, ou sur l'étendue des actes ou des objets de la puissance ou de la sagesse de Dieu; Sagesse & Puissance à la vérité dont les actes sont conçus si nobles, & les objets en si grand nombre, qu'ils surpassent toujours toutes nos idées de grandeur, bien que nous les multiplions par une infinité de nombres multipliés sans fin. Je ne décide pas ici la manière dont ces attributs sont dans Dieu, cet Etre surpasse de trop loin toutes les conceptions de notre esprit: Mais telle est la manière dont nous concevons ses attributs, & telles sont les idées que nous avons de leur infinité. Voyons présentement comment l'esprit forme l'idée de l'infini.

Tout homme qui a l'idée de quelque espace d'une longueur déterminée, comme d'un *piéd*, d'une *aune*, &c. peut aussi doubler, tripler cette longueur, & avancer toujours de même, sans voir de fin à ses additions. Or par ce pouvoir de répéter les idées de certaines longueurs, sans trouver de fin à ses additions, on atteint à l'idée de l'immensité; de même qu'on parvient à celle de l'éternité, par le pouvoir de répéter à l'infini des idées de quelque longueur de temps.

ON m'objectera peut-être: Si l'on acqueroit l'idée de l'infinité, par une répétition sans fin de ses idées, n'attribueroit-on pas l'infinité aux idées de douceur & de blancheur, que l'on peut répéter aussi aisément & aussi fréquemment que celles de l'espace & de la durée? Je réponds, qu'il

n'y a que les idées d'espace & de durée qui puissent nous faire avoir l'idée d'infinité, parcequ'il n'y a celles à qui nous puissions toujours ajouter de nouvelles parties. Mais à l'égard des idées du blanc ou du noir, il n'est point en notre pouvoir de les augmenter, ni de les porter au-delà de ce qu'elles nous ont été présentées par les sens. Par exemple, quand je joindrois à l'idée que j'ai du blanc le plus vif, celle d'un blanc aussi parfait, mon idée ne seroit pas plus étendue qu'elle n'étoit auparavant.

IL faut très-soigneusement distinguer l'idée de *l'infinité de l'espace* ou *des nombres*, de celle d'un *espace* ou d'un *nombre infini*. Nous concevons la première, ce n'est que supposer que l'esprit a fait une multiplication à l'infini de quelques idées de durée ou d'espace; mais la seconde est impossible à concevoir: ce seroit supposer, que l'esprit a actuellement parcouru toutes les parties d'un espace ou d'un nombre infini; ce qui implique contradiction. Une répétition à l'infini ne sauroit nous représenter l'infini.

CHAPITRE XVIII.

De quelques autres Modifications simples.

L'ESPRIT a des idées fort distinctes de l'intelligence de ces mots *glisser*, *rouler*, *ramper*, &c. ils marquent évidemment des modifications.

fications du mouvement. On pourroit en penser de même sur ceux de *vitesse* & de *lenteur*; mais comme ils se rapportent aux distances du temps & de l'espace considérées ensemble, je crois qu'il faut les regarder comme une idée complexe qui comprend *temps*, *espace*, & *mouvement*.

LES modes simples des *sons* sont de même très-divers; chaque mot articulé fait une différente modification du son, comme chaque note dans un *Air*.

LES modes des *couleurs* sont aussi en grand nombre: Quelques-uns de ces modes sont connus sous le nom de couleurs capitales, & d'autres sous celui d'ombres de ces mêmes couleurs. Mais comme on fait rarement des assemblages de couleurs sans y faire entrer la figure, comme dans un *tableau*, les modes des couleurs qu'on connoît le plus se rapportent aux modes mixtes, ainsi que la *beauté*, *l'Arc-en-Ciel*, &c.

TOUTES les *saveurs* & toutes les *odeurs* composées, sont aussi des modes composés des idées simples, reçues par le goût & par l'odorat: Mais comme nous n'avons des noms que pour en exprimer une partie, je laisse le reste aux pensées & à l'expérience de mes Lecteurs.





CHAPITRE XIX.

Des Modifications de la Pensée.

LA première idée qui se présente à l'esprit quand il réfléchit sur lui-même, c'est celle de la *pensée*. On peut se former des idées très-distinctes des différentes modifications qu'elle peut recevoir. En voici quelques-unes avec leurs expressions.

QUAND les objets extérieurs font quelque impression sur nos corps, & causent une perception en nous, c'est *Sensation*. Quand une idée revient dans l'esprit sans que l'objet, qui l'a fait naître, agisse sur les sens, c'est *Reminiscence*. Si l'esprit la cherche dans la mémoire, & qu'il se la rappelle après quelques efforts, c'est *Recueillement*. S'il s'y applique attentivement, c'est *Contemplation*. S'il la laisse flotter, pour ainsi dire, dans l'esprit sans s'y arrêter, c'est *Reverie*. L'examiner, & ensuite l'enregistrer dans la mémoire, c'est *Attention*. Se fixer sur une idée avec beaucoup d'application, & la considérer par tous ses côtés, c'est *Etude* ou *contention d'esprit*. Le *sommeil*, quand on ne fait aucun songe, est la cessation de toutes ces choses; & *faire des songes*, c'est avoir la perception de quelques idées que l'entendement ne choisit & ne dirige point, & qui ne sont suggérées ni par aucun objet de dehors, ni par aucune cause connue. *L'Extase* ne seroit-ce point faire des songes les yeux ouverts?

L'ESPRIT peut se former des idées aussi claires sur ces différentes manières de penser, que sur le blanc & sur le rouge.



CHAPITRE XX.

Des Modifications du Plaisir & de la Douleur.

Nous recevons les sentimens de plaisir & de douleur par la sensation & par la réflexion; car la plûpart de nos pensées & de nos sensations sont suivies ou de plaisir ou de douleur.

CE qui produit en nous le plaisir ou la douleur, c'est ce que nous appellons *bien* & *mal*; car les choses ne sont censées *bonnes* ou *mauvaises* qu'en conséquence du plaisir ou de la douleur qu'elles peuvent nous causer. Rien n'est considéré comme un *bien*, que ce qui est propre à produire le plaisir, à l'augmenter, à diminuer quelque douleur, à procurer ou à conserver la possession de quelque bien & l'absence de quelque mal; comme au-contraire rien n'est regardé comme un *mal*, que ce que peut causer ou augmenter la douleur & diminuer le plaisir; ou que ce qui peut nous exposer à quelque mal, & nous priver de quelque bien.

PAR les mots de plaisir & de douleur, j'entens indifféremment les plaisirs & les douleurs de l'Ame & du Corps, ainsi qu'on les distingue communément; bien que dans la vérité l'un & l'autre ne soient que des modifications diverses de l'ame, occasionnées quelquefois par un désordre dans le corps, quelquefois par les pensées de l'ame.

LE plaisir & la douleur, le bien & le mal, sont les pivots, sur lesquels tournent toutes nos passions. Réfléchissant donc sur les dispositions di-

diverses, que causent dans notre ame le plaisir & la douleur, le bien & le mal, nous pouvons nous former des idées très-justes de nos passions. Nous avons, *par exemple*, l'idée de l'amour, en réfléchissant sur la délectation que peut nous procurer un objet quel qu'il soit; celle de l'aversi^on ou de la haine, en considérant la douleur qu'une chose présente ou absente peut nous causer. La jouissance d'un tel bien me donneroit du plaisir, & même son absence me rend mal à l'aise, c'est ce qu'on nomme *desir*. Il y a de l'apparence que je posséderai ce bien, cette probabilité me donne du plaisir, c'est ce qu'on nomme *Esperance*. Présentement j'en jouis de ce bien, ou la jouissance m'en est assurée, cela cause en moi un grand épanchement de plaisir, une grande *délectation*, c'est ce qu'on nomme *Joye*: Mais ce bien est perdu pour moi, & je suis affligé d'un mal présent, cela me-tourmente, c'est ce qu'on nomme *Tristesse*. Je pense à un mal qui peut m'arriver, cette pensée me rend *perplex*, c'est ce qu'on nomme *Crainte*. Un homme recoit quelque injure, cela le décontenance & ce désordre est accompagné du desir ardent d'une prompte vengeance, c'est ce qu'on nomme *Colère*. Il ne peut obtenir un bien quoiqu'il fasse, c'est *Désespoir*. Il desire un bien; mais ce bien est possédé par un autre homme qui à son avis ne le mérite pas à son exclusion; il en est affligé, c'est *Envie*.

Il faut remarquer par rapport aux passions, que l'éloignement ou la diminution de la douleur est considéré comme un plaisir, & en produit en nous les effets; comme à l'opposite, la perte ou la diminution du plaisir est considéré comme une douleur, & a dans nous les mêmes suites.

LES passions causent des changemens extraordinaires sur le Corps de certaines personnes; mais comme ces changemens ne sont pas toujours sensibles, ils ne sont pas essentiels à l'idée de chaque passion.

LES Considérations diverses que l'on pourroit faire sur le bien & sur le mal, pourroient nous fournir un plus grand nombre de modifications sur le plaisir & la douleur, que celles que j'ai indiquées; & même j'en aurois pû proposer d'autres plus simples, comme *la douleur que cause la faim & la soif. le plaisir de manger & de boire, le charme de la musique, &c.* Mais les passions nous interesant davantage, j'ai juré plus à propos de me servir des exemples rapportés.



CHAPITRE XXI.

De la Puissance.

On acquiert l'idée de la *Puissance*, en considérant d'une part, ou les altérations qui arrivent dans les Corps, ou le changement perpétuel de ses idées; & en réfléchissant de l'autre, sur les causes qui produisent ces changemens, ou ces altérations. La puissance ainsi considérée est *active* ou *passive*. Quand on dit, *le feu a la puissance de fondre l'or, & l'or celle d'être fondu*; la première de ces propositions est un exemple de la *puissance active*; & la seconde, de la *puissance passive*.

Tou-

TOUTES les choses sensibles nous fournissent des exemples en abondance, & de la puissance active, & de la puissance passive; de la *puissance passive*, en ce que leurs qualités sensibles, leur Être même, sont sujets à une mutation & à une altération continuelle; de la *puissance active*, en ce qu'il doit y avoir eu quelque puissance capable d'avoir fait ces altérations. Cependant si on examine la chose avec quelque attention, on trouvera que les Corps n'excitent pas une idée de la puissance active aussi claire, que la réflexion sur les opérations de l'ame. La puissance se rapporte nécessairement à l'action : nous n'avons l'idée que de deux sortes d'actions; sçavoir, la *pensée* & le *mouvement*. Or il est aisé de sçavoir, si c'est le corps ou si c'est l'esprit qui nous fournit les idées les plus distinctes des puissances, qui produisent ces deux actions de penser & de se mouvoir.

LE Corps ne nous fournit point *l'idée de la pensée*; car elle ne nous vient cette idée que par la réflexion. Il ne nous fournit pas non-plus l'idée d'une force mouvante; car lorsqu'il est en repos nous n'y appercevons rien qui excite l'idée d'aucune puissance active & capable de produire le mouvement: & quand il se meut il est plutôt passif qu'agent. Nous n'avons donc l'idée d'une force capable de commencer le mouvement, que par la réflexion sur ce qui se passe en nous-mêmes, où nous trouvons par une expérience indubitable, que nous pouvons mouvoir par un simple acte de la volonté, les parties de notre corps qui étoient dans l'inaction.

LA puissance qu'a notre esprit de se rappeler une idée, ou de l'écartier, de préférer le mouvement de quelque partie de notre corps au repos de
cette

cette même partie, ou de faire le contraire, est appelée *Volonté*. L'exercice actuel de cette puissance est appelé *le Vouloir* ou la *volition*; & l'on dit que la cessation ou l'accomplissement d'une action est *volontaire*, lorsque cette action est la suite d'un tel acte de l'Âme, toute *action* qui est faite sans une pareille direction est nommée *involontaire*.

Nous appellons *Entendement* la puissance d'apercevoir. La *Perception* est l'acte de l'entendement. Il y a des perceptions de trois sortes. 1. Perception des idées. 2. Perception de la signification des signes. 3. Perception de la liaison ou de la non-liaison de quelques-unes de nos idées. Ces deux puissances de l'âme, je veux dire celle de la perception & celle de préférer un parti à un autre, on les désigne communément par les termes d'*entendement* & de *volonté*, qu'on dit être deux *facultés* dans l'âme. Ce terme de *faculté* seroit assez convenable, si l'on prenoit soin qu'il ne mît aucune confusion dans les idées, comme je soupçonne qu'il a fait. Plusieurs personnes ont entendu par ce terme, qu'il y avoit dans l'âme des Êtres réels & producteurs des actions de l'*entendement* & de la *volonté*.

Du sentiment intérieur que chaque homme a de sa puissance sur ses actions, naît l'idée de la *Liberté* & de la *Nécessité*. Un homme est libre tant qu'il a la *puissance de penser ou de ne penser pas, de se mouvoir ou de ne se mouvoir pas, conformément à la préférence ou au choix de son esprit*. Mais lorsque son action ou son inaction ne dépendent pas de la préférence de son esprit, il est *nécessité*, bien que peut-être son action soit volontaire. Ainsi il ne peut y avoir de

de liberté où il n'y a ni *pensée*, ni *vouloir* ou *volition*, ni *volonté*; mais la *pensée*, le *vouloir* & la *volonté* peuvent se rencontrer dans un Etre, qui n'est pas libre.

Ainsi lorsqu'un homme frappe son ami par un mouvement convulsif de son bras, lequel mouvement il n'a pas la puissance d'empêcher ou d'arrêter, personne ne s'avise de juger qu'il est libre, on le plaint comme agissant par nécessité. *Autre exemple*: Un homme pendant qu'il dort est transporté dans une chambre, où se trouve une personne qu'il souhaitoit de voir; on l'y enferme de manière qu'il n'est pas en son pouvoir d'en sortir; il s'éveille, il est ravi de se trouver avec une personne dont il desiroit la conversation, & il s'entretient volontairement avec elle. Cet homme ne demeure il pas *volontairement* dans la chambre? Personne n'en peut douter; cependant il y est enfermé; il n'est donc pas en *liberté* de demeurer dans la chambre, car il n'a pas la puissance d'en sortir. La *liberté* n'est donc pas une idée, qui appartienne à la *préférence*, que donne l'esprit à une action plutôt qu'à une autre; mais elle dépend du *pouvoir* qu'a une personne d'agir ou de n'agir pas conformément au choix & la direction de son esprit.

IL en est des pensées de l'esprit comme des mouvemens du corps: Lorsque nous avons la puissance d'arrêter notre esprit, sur une idée, ou de l'en divertir, conformément à la préférence de notre esprit, nous sommes libres. Un homme éveillé n'est non-plus libre de penser ou de ne penser pas, qu'il est maître que son corps touche ou ne touche pas un autre corps. Mais de transporter ses pensées d'une idée à une autre, c'est ce

te dont il a très souvent le pouvoir; & dans ce cas il est autant libre à l'égard de ses idées, qu'à l'égard des corps sur lesquels il s'appuie, pouvant se transporter de l'un à l'autre, comme il lui plaît. Il y a pourtant des idées, qui semblables à de certains mouvemens inséparables du corps, sont tellement fixées dans l'esprit, qu'en de certaines circonstances on ne peut pas les éloigner quelque effort que l'on fasse. Ainsi un homme à la torture n'est pas en liberté d'éloigner le sentiment de la douleur, pour s'attacher à la contemplation de choses qui lui sont indifférentes.

LA *Nécessité* a donc lieu partout où la pensée & la puissance d'agir ou de n'agir pas, selon la direction particulière de l'esprit, n'ont aucune part. 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 l'esprit; alors il y a *contrainte*: & si l'interruption, ou si la cessation d'une action est contraire à la volition de cet Agent, alors il y a *empêchement*. Pour les Agens qui n'ont ni *pensée* ni *volition*, ils sont *nécessaires* à tous égards.

CES principes posés, on peut, ce semble, terminer aisément les disputes depuis si longtemps agitées sur cette matière.

Première Question. La *Volonté* est-elle libre ou non? Cette question me paroît aussi ridicule que ces deux-ci. Le *sommeil* est-il rapide? La *vertu* est-elle *quarrée*; car je ne vois pas qu'on ait de meilleure raison pour attribuer la *liberté* à la *volonté*, que la *rapidité* au *sommeil*, ou la *figure quarrée* à la *vertu*. La *Volonté* est la

puissance de réfléchir sur ses actions, de préférer les unes aux autres, ou de faire tout le contraire. La *liberté* consiste dans la puissance de commencer ou de finir plusieurs actions, conformément à la préférence que l'esprit leur a donnée. La *volonté* est donc une puissance ou faculté, & la *liberté* une autre faculté une autre puissance: Ainsi 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 dès la première vue paroît trop absurde pour avoir besoin de réponse; car qui ne voit que les puissances n'appartiennent qu'à des Agens; & que par conséquent elles ne peuvent être des attributs de quelqu'autre faculté ou puissance? Ainsi cette question, *La volonté est-elle libre?* revient en effet à celle-ci, *La volonté est-elle un Agent proprement dit?* car ce n'est qu'à un Agent que la liberté peut être attribuée.

A cette occasion je remarquerai combien sont peu considérables les progrès qu'on peut faire sur la connoissance de nous-mêmes, par les disputes sur cette question & sur beaucoup d'autres, telles que celle-ci: *L'Entendement obit-il à la volonté, ou la volonté à l'entendement?* Car de même que nous ne connoîtrons pas mieux la puissance qui est en nous, de *marcher*, de *chanter*, de *danser*, en disputant si la *faculté de danser*, de *chanter*, dépend de la *faculté de marcher*, de *parler*; de même par des disputes sur les questions proposées, que pouvons-nous apprendre qui aille à perfectionner nos connoissances? Telle ou telle pensée peut bien à la vérité mettre en action la *puissance de choisir*, & le choix actuel peut être la cause de ce qu'on pense actuellement à telle chose,

chose, de la même manière que l'action de chanter actuellement un certain air, peut être l'occasion de danser une telle danse; mais en tout cela ce n'est pas une puissance qui agit sur une autre, c'est l'esprit qui met en œuvre ces différentes puissances.

Seconde Question. L'Homme est-il libre de vouloir? C'est ce qu'on veut dire, je pense, lorsqu'on demande, si la volonté est libre ou non? Alors je réponds que si on propose à un homme de faire une action qui est en sa puissance, il est nécessaire de se déterminer ou pour ou contre cette action. Qu'on fasse la proposition à une homme qui se promène de cesser de se promener, il faut nécessairement qu'il opte, ou de poursuivre, ou de discontinuer sa promenade. Donc il est nécessaire à choisir un parti plutôt qu'un autre. Donc la continuation, ou le changement de son état devient inévitablement volontaire.

Troisième Question. Qu'est-ce qui détermine la volonté? C'est l'Esprit, Si l'on n'est pas satisfait de cette réponse, & que l'on pose la question de cette manière: Qu'est-ce qui incite l'esprit à déterminer sa force mouvante ou directrice, plutôt pour une action que pour une autre? Je réponds alors: Qu'il est porté à demeurer dans le même état, uniquement à cause qu'il s'y trouve bien; & qu'aucontraire il est incité à en changer, parce qu'il s'y trouve dans quelque * *mésaise*. Je vais prouver ce que j'avance, par des raisons tirées de l'expérience & de la chose même,

F 2

PAR

* Faut de trouver des termes, il faut que le Lecteur me passe celui de *mésaise*, je serai obligé de l'employer plus d'une fois,

PAR l'expérience: Persuadez à un homme que l'abondance est plus avantageuse que la pauvreté; que les commodités de la vie sont préférables à une triste indigence; s'il est satisfait de ce dernier état, il y persistera malgré tous vos discours. Qu'un homme soit convaincu de l'utilité de la vertu, jusqu'à voir que si on ne la pratique pas on ne peut-être heureux ni dans cette vie ni dans l'autre; avec tout cela il ne travaillera jamais à la rechercher cette vertu, tant qu'il ne fera point *affamé & altéré de justice*, tant qu'il ne se sentira point ce *mésaise* de ce qu'elle lui manque. Donc il est prouvé par l'expérience que ce n'est pas le plus grand bien, même quand il est reconnu pour tel, qui détermine la volonté; mais que c'est quelque *mésaise* dont on est actuellement travaillé; de quoi voici les raisons.

Nous ne pouvons être heureux tant que nous nous sentons mal à notre aise.

I. **TOUTES** nos actions tendent à la félicité, le seul *mésaise* nous empêche d'en jouir; bien plus, il gâte les plaisirs que nous goûtons actuellement; car une petite douleur peut corrompre tous nos plaisirs. L'exemption de la douleur étant donc le premier pas vers le plaisir, il est naturel que ce soit par-là que l'esprit soit déterminé premièrement.

II. **COMME** il n'y a rien de présent à l'ame que ce *mésaise*, il s'ensuit aussi, que seul il a la puissance de nous déterminer. Mais l'esprit ne peut-il pas être touché d'un bien absent, par l'examen qu'il en a fait? Oui, l'esprit peut avoir l'idée d'un bien absent; mais si cette idée n'excite en nous un desir, & par ce desir un *mésaise* qui soit

soit plus puissant pour nous déterminer que tous les autres, cette idée n'est dans l'esprit que comme plusieurs autres idées, que comme une spéculation entièrement inactive.

Quatrième Question. Qu'est-ce qui excite le desir? C'est le bonheur, ou ce qui revient au même, c'est le bien: Mais ce ne sont pas toutes sortes de biens, quoiqu'avoués tels qui font naître le desir; l'homme ne desiré que cette portion de bien, qui, selon la disposition présente de son esprit, lui paroît nécessaire pour être heureux: Hors cette portion, tous les autres biens, quelque grands qu'ils soient réellement ou en apparence, n'excitent nullement ses desirs. Or comme le sentiment présent de la douleur nous prive des plaisirs que nous sommes capables de goûter, & fait partie de notre présente misère; il s'ensuit que nous devons plutôt souhaiter d'être exempts de douleur, que de jouir du plus grand bien reconnu pour tel. L'exemption de la douleur est le premier pas vers le plaisir; au lieu que la privation du plus grand bien ne constitue pas notre misère présente; je le prouve.

Si la privation d'un bien faisoit notre misère présente, nous serions infiniment misérables, étant certain que nous sommes privés d'une infinité de degrés de plaisirs. La jouissance d'un petit nombre de plaisirs & dans un certain degré, est une félicité dont nous nous contentons; sans cela, comment l'homme s'amuseroit-il quelquefois à des actions frivoles & indifférentes, jusqu'à y consumer une bonne partie de sa vie? Pourquoi souhaiteroit-il de vivre ici-bas éternellement? Toujours quelques maux entrelasent les plaisirs les plus médiocres, & il est plus probable qu'il y aura après la mort

une éternité bienheureuse. qu'il ne l'est qu'il conservera dans cette vie ses biens, ses honneurs, ou qu'il les augmentera.

Cinquième Question : Sur l'usage de la Liberté.

AVANT que d'expliquer cette question, il est bon de prévenir le Lecteur par quelques réflexions. Les maux qui font le plus d'impression sur l'ame, & qui reviennent à certains temps, sont la *faim*, la *soif*, la *chaleur*, le *froid*, la *lassitude*, l'*envie de dormir*, &c. si nous y joignons, les maux qui nous viennent par *accident*, tels que la démangeaison d'acquiescer des honneurs, des richesses, que la mode, l'exemple ou l'éducation nous rendent habituels, & enfin mille autres desirs irréguliers qui sont devenus naturels par l'habitude; il se trouvera que ce n'est que pendant une très-petite partie de notre vie que nous sommes assez libres de ces maux, pour être attirés par un bien absent: on rejette toute pensée des biens éloignés, pour écarter les maux dont je viens de faire mention.

MAIS ces maux n'entraînent pas l'homme avec une force invincible. Il a la liberté, c'est-à-dire, le pouvoir de suspendre l'accomplissement de ses desirs, d'en examiner la nature, de les comparer avec d'autres desirs, jusqu'à ce que reconnoissant le parti le plus avantageux, il soit mal à son aise de ne pas le suivre. Ainsi l'usage de la liberté est de suspendre ses desirs; & c'est de l'abus qu'on fait de cette faculté, en se laissant déterminer trop promptement, que procède toute cette diversité d'égaremens, d'erreurs & de fautes dans la conduite de la vie & dans la recherche du bonheur.

ON ne peut pas nous accuser d'avoir manqué à rien de ce qui peut causer notre véritable bonheur, quand après un examen soutenu de la réflexion, nous avons pesé le bien & le mal de nos desirs & des actions vers lesquelles ils nous font pencher. On avoue que c'est la connoissance qui régle le choix de la volonté; pouvons-nous donc faire autre chose en vuë d'être heureux, que de suspendre nos actions jusqu'à ce que nous ayions examiné les consequences? Alors vouloir agir conformément à la dernière résolution d'un pareil examen, ce n'est plus une faute en nous, c'est plutôt une perfection de notre Etre.

Et si quelque trouble excessif, si quelque mouvement impétueux d'amour ou de colère, si quelque douleur violente, &c. viennent s'emparer de notre Ame, enforte que nous ne soyions pas assez les maîtres de nous-mêmes, pour considérer les choses à fond & sans préjugé, DIEU qui connoît notre fragilité, qui n'exige de nous rien au-dessus de nos forces, & qui voit ce qui est en notre puissance, nous jugera certainement comme un Pere tendre & plein de compassion. Il est vrai néanmoins que les hommes se plaignent souvent à tort, de ce qu'ils ne peuvent maîtriser leurs passions, ni les empêcher d'agir; ce qu'ils peuvent faire devant un Prince, ils sont les maîtres de l'exécuter quand ils sont seuls, ou en la présence de DIEU.

PAR ce que j'ai dit sur cette question, il est donc évident que l'homme est très-justement puni à cause de ses mauvaises actions, bien que sa volonté soit déterminé nécessairement par ce qu'il juge le meilleur. S'il a corrompu son esprit, & qu'il suive des régles fausces sur le bien & sur

le mal, sur le juste & sur l'injuste; il doit être responsable de cette corruption, & encourir les peines qui en font des suites. Est-ce à la nature à conformer ses loix éternelles aux faux jugemens, aux faux choix des hommes?

Sixième Question: Si les hommes desiroient également d'être heureux, leurs desirs seroient-ils si opposés? Les uns se porteroient-ils au mal, tandis que les autres se portent au bien?

Je réponds, que ces choix différens & même opposés, ne prouvent point que les hommes ne vivent pas à la félicité; mais ils prouvent que la même chose n'est pas bonne pour chacun d'eux. L'ame a différens goûts aussi-bien que le palais, & vous travailleries aussi inutilement à faire aimer à tous les hommes la gloire ou les richesses, qu'à vouloir satisfaire le goût de tous les hommes par du fromage ou des huitres; mets non moins dégoutans pour certaines personnes, qu'exquis pour quelques autres.

LES anciens Philosophes prenoient donc des peines bien inutiles, quand ils recherchoient si le souverain bien consistoit dans les richesses ou dans les voluptés du corps, dans la vertu ou dans la contemplation, ils auroient pû avec autant de raison disputer, s'il falloit chercher les goûts les plus délicieux ou dans les pommes ou dans les poires, & là-dessus se partager en différentes sectes: car comme le goût agréable d'un certain fruit ne dépend point de ce qu'est le fruit lui-même, mais de la convenance qu'il a avec notre palais; ainsi le plus grand bonheur est dans la jouissance des choses qui produisent le plus grand plaisir; & on ne sçauroit trouver à redire à la
con-

conduite des hommes, quand ils se portent à des choses différentes & même opposées, supposé que, semblables aux abeilles, aux moutons & à d'autres animaux, à un certain âge ils cessassent d'être, pour ne plus jamais exister.

Septième Question. Mais pourquoi les hommes préfèrent-ils souvent le pire à ce qui est le meilleur? Pour répondre à cette question il faut remonter à l'origine des divers *mésaises* qui déterminent la volonté: quelques-uns sont produits par des causes au-dessus de notre pouvoir, comme sont fort souvent les douleurs du corps, quelque maladie, quelque violence extérieure, telle que la torture, &c. ces douleurs agissant continuellement sur nous, forcent notre volonté, nous détournent du chemin de la vertu, & nous font renoncer à ce que nous croyions auparavant propre à nous rendre heureux. *Pourquoi?* Parce que nous ne tâchons pas, ou ne sommes pas capables d'exciter en nous, par la contemplation d'un bien éloigné, des desirs assez puissans pour contrebalancer le *mésaise* que causent ces tourmens du corps; c'est pourquoi nous avons grand sujet de prier DIEU, *Qu'il ne nous induise point en tentation.*

QUELQUES autres de ces *mésaises* ont leur source dans le jugement que l'esprit fait d'un bien absent; jugement vrai ou faux qui excite un desir proportionné à l'excellence que nous concevons dans ce bien. A cet égard, nous sommes sujets à nous égarer en diverses manières,

A la vérité le choix de l'homme est toujours juste par rapport au bien ou au mal présent; la douleur ou le plaisir étant précisément tels qu'on les sent, le bien & le mal présent est réellement

aussi grand qu'il paroît: Et si chacune de nos actions étoit renfermée en elle-même, & qu'elle ne traînât aucune conséquence après elle, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix du bien.

Mais nous faisons de faux jugemens, & dans la comparaison du bien & du mal présent avec les maux & les biens à venir; & c'est pour l'ordinaire sur cette comparaison que roulent les plus importantes délibérations de la volonté. Nous mesurons ces deux sortes de plaisirs & de douleurs par leur distance différente. De même que les objets qui sont près de nous passent aisément pour être plus grands que d'autres éloignés, quoique d'une plus vaste circonférence; de même à l'égard des biens & des maux, le présent prend ordinairement le dessus, & ce qui est éloigné a toujours du désavantage.

C'est, ce semble, la foible capacité de notre esprit qui est la cause de ces faux jugemens. Nous ne sçaurions bien jouir de deux plaisirs à la fois. Or le plaisir présent, s'il n'est extrêmement foible, remplit notre ame de telle sorte, qu'à peine lui laisse-t-il aucune pensée des choses absentes. Ajoutés à cela, qu'on est porté à conclure, que si on en venoit à l'épreuve de ce bien éloigné, peut-être il ne répondroit pas à l'idée qu'on en donne, puisqu'on a souvent expérimenté que les plaisirs que d'autres ont exaltés, nous paroissent insipides, mais même que ce qui nous a causé beaucoup de plaisir dans un temps nous a déplu dans un autre.

En second lieu, nous faisons de faux jugemens sur le bien & sur le mal que nous peuvent

vent causer de certaines choses. 1. Nous jugeons qu'elles ne sont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles peuvent. 2. Nous nous flatons qu'il n'est pas assuré que la chose ne puisse arriver autrement, ou du moins que nous ne puissions l'éviter par quelques moyens, comme par industrie, par adresse, par un changement de conduite, &c.

LES causes de ces faux jugemens sont, 1. L'ignorance. 2. L'inadvertance. 3. La pensée qu'on pourra être heureux sans jouir des biens éloignés que promet la vertu. Ce qui contribue à cette illusion, c'est le désagrément réel ou supposé qui accompagne les actions qui conduisent au bonheur: On s'imagine qu'il est contre l'ordre de se rendre malheureux pour arriver à la félicité.

Nous devons donc examiner avec toute l'attention possible, s'il n'est pas au pouvoir de l'homme de rendre agréables les actions qui lui paroissent désagréables? Il est visible qu'on peut le faire. En de certaines occasions un juste examen de la chose produira cet effet; en d'autres ce sera la pratique, l'application & la coutume. Les actions sont agréables; ou tant qu'on les considère en elles-mêmes, ou tant qu'on les regarde comme des moyens pour arriver à une fin plus désirable. En ce qu'on les considère en elles-mêmes, il est certain que souvent la coutume rend agréable ce que de loin on regardoit avec aversion. Les habitudes attachent un si grand plaisir aux actions que la pratique nous a rendues familières, qu'on ne sçauroit s'en abstenir sans une grande gêne. Et en ce qu'on les regarde comme des moyens pour parvenir à une fin plus excellente, il est constant, qu'une action devient plus

plus ou moins agréable, suivant qu'on est plus ou moins persuadé qu'elle tend à notre bonheur. Je mange un fruit qui me paroît très-désagréable; mais la croyance qu'il doit servir à rétablir ma fanté, me fait passer par-dessus le mauvais goût que j'y trouve; & à force d'en manger, insensiblement je m'y accoutume, je le trouve moins mauvais, & l'habitude me le rend enfin agréable.

JE ne m'étendrai pas davantage sur le peu de soin que les hommes prennent pour arriver à la félicité. Cet examen pourroit fournir la matière d'un Volume. J'ajouterais seulement, que les récompenses & les peines que DIEU a attachées à l'observation & au mépris de ses loix, doivent avoir assez de force pour nous déterminer à la vertu, quand même on ne considéreroit le bonheur ou le malheur d'une vie à venir que comme possible; & quand même il seroit vrai, (ce qui néanmoins est contraire à l'expérience) que les gens-de-bien n'auroient à essuyer que des maux dans ce monde, pendant que les méchans y jouiroient d'une perpétuelle félicité.

S'IL est possible qu'il y ait après cette vie un lieu où les méchans seront punis de peines infinies, n'est-ce pas être insensé que de s'exposer pour des plaisirs vains & de courte durée, à être infiniment malheureux? Si l'espérance de l'homme-de-bien se trouve fondée, le voilà éternellement heureux; s'il se trompe, il n'est pas malheureux, il ne sent rien: mais si le méchant a raison, il n'est pas heureux; & s'il se trompe, il est infiniment misérable.

JE viens d'exposer dans cet Extrait raccourci les idées premières & originelles dont toutes
nos

nos autres idées sont composées. On peut réduire ces idées originelles à l'étenduë, la solidité, la mobilité, que nous recevons des corps; la puissance, soit de penser, soit de mouvoir, qui nous vient par la réflexion; & enfin, l'existence, la durée, les nombres que l'on acquiert & par la Sensation & par la Réflexion. Par ces idées nous pourrions expliquer, ce semble, la nature des couleurs, des goûts, des odeurs, & en général de toutes nos autres idées, si nous pouvions appercevoir les différentes modifications de l'étenduë, & les divers mouvemens des corpuscules qui produisent en nous ces idées sensibles.



CHAPITRE XXII.

Des Modes Mixtes.

LES Modes Mixtes sont des composés d'idées simples de différente espèce, comme la vertu, le vice, le mensonge, &c. ils diffèrent des modes simples, en ce que ces derniers ne sont composés que d'idées simples de la même espèce, comme une douzaine, une vingtaine &c.

L'ESPRIT ayant acquis un certain nombre d'idées simples, peut les joindre & les composer en différentes façons, sans considérer au reste, si cette composition est fondée dans la réalité des choses. Tellement que pour former un Mode mixte, c'est assez que l'esprit allie certaines idées,
&

& les juge compatibles entr'elles: Et de-là vient peut-être qu'on a désigné ces idées ainsi composées par le terme de *Notion*. On acquiert les idées de Modes mixtes par trois moyens.

PREMIEREMENT, par des observations que l'on fait sur les choses elles-mêmes: ainsi on acquiert l'idée de la lutte en voyant lutter deux hommes.

SECONDEMENT, par l'invention, ou si vous voulez, par l'assemblage volontaire de différentes idées simples; ainsi le premier Inventeur de l'Imprimerie avoit l'idée de cet art avant que de le mettre en pratique.

TROISIÈMEMENT, par l'explication ou le dénombrement des idées qui composent ces modes: ainsi on arrive à la connoissance du Mode mixte exprimé par le terme de *mensonge*, par l'énumération de ces quatre idées dont il est composé. 1. Les sons articulés, 2. Les idées qui sont dans l'esprit de celui qui parle. 3. Les signes de ces idées. 4. Ces mêmes signes employés à affirmer ou à nier une idée différente de celle qu'ils signifient dans l'usage ordinaire, depuis que le langage a été formé. C'est par ce dernier moyen qu'on acquiert le plus souvent la connoissance des idées complexes; & en effet, l'on peut s'en faire une représentation très-juste à la faveur de ce dénombrement.

L'UNITÉ des Modes mixtes dépende de cet acte de l'esprit, qui considère comme un seul toutes les idées simples qui composent un Mode mixte. La marque de cette unité est le nom même de ce Mode; cela paroît, de ce qu'il arrive rarement qu'aucun amas d'idées simples soit rangé au nombre

bre des idées complexes ou des Modes mixtes, s'il n'est exprimé par un nom. Quoique le crime de celui qui tue un Vieillard, soit par sa nature aussi propre à former un Mode mixte, que le crime de celui qui tue son Pere; toutefois comme le premier de ces crimes n'a point de nom particulier, on ne le regarde pas comme une action qui soit d'une espèce différente de celle de tuer un autre homme.

GÉNÉRALEMENT ce n'est qu'aux modes mixtes, ou qu'aux assemblages d'idées qui font d'un usage fréquent dans la conversation, où chacun s'efforce de communiquer ses pensées avec toute la promptitude imaginable, qu'on a attaché des termes. Pour ces alliages d'idées qui n'entrent que rarement dans le discours, on les laisse sans leur fixer d'expression.

PAR ce que je viens de dire on voit la raison pourquoi chaque Langue a des termes qu'on ne peut pas rendre dans une autre, par un mot particulier; c'est que chaque Nation, à cause de ses mœurs & de ses coutumes particulières, est obligée de faire des composés de certaines idées, ce qu'un autre Peuple n'a pas eu occasion de faire. Tel étoit chez les Grecs le terme d'*Ostracisme*, & chez les Romains celui de *Proscription*.

CE que je viens de dire sert à répondre à la question agitée, *Pourquoi les Langues sont sujettes à des changemens continuels?* C'est à cause que le changement perpétuel dans les coutumes & dans les opinions des hommes, fait faire de nouvelles combinaisons d'idées, auxquelles ensuite, afin d'éviter de trop longues périphrases on est obligé d'attacher un nom: Et par ce secret, ces combinaisons

nouvelles d'idées deviennent de nouvelles idées complexes, ou de nouvelles especes de modes mixtes.

LA pensée, le mouvement & la puissance qui les produit l'un & l'autre, sont celles de toutes nos idées simples dont on a fait le plus grand nombre de modes mixtes; & on ne doit pas être surpris si les hommes se sont particulièrement appliqués à connoître les différentes manieres de penser & de se mouvoir; s'ils se sont appliqués à les fixer dans la memoire, & à leur donner des noms particuliers; car c'est sur les actions que roule la grande affaire du genre humain. Si on n'eût pas formé ces modes, & qu'on ne leur eût attaché aucun nom, eût-il été possible de former des loix, de s'entretenir sur les manieres d'être des actions où l'on distingue une *cause*, des *moyens*, des *fins*, le *temps*, le *lieu*, & plusieurs autres circonstances, & où l'on remarque aussi les modifications des puissances qui produisent ces actions, comme *l'impudence*, qui est la puissance de dire & de faire tout ce qu'on veut sans se décontenancer. Quand cette puissance est devenue familiere, on la nomme *habitude*; & elle est appelée *disposition*, lorsqu'à chaque occasion on peut la réduire en acte; ainsi la *mauvaise humeur* est une disposition à la *colère*.

LA puissance est la source de toutes les actions; on donne le nom de *cause* à une substance qui exerce le pouvoir qu'elle renferme en elle-même; & on donne le nom de *effet* aux substances produites par ce moyen, ou aux qualités simples incorporées par ce moyen dans quelque Sujet. L'efficacité par laquelle une nouvelle substance ou qualité a été produite, est appelée *action* dans le
sujet

fujet qui a exercé cette puissance, & *passion* dans le sujet où cette qualité est changée ou produite.

Nous ne pouvons pas concevoir, que cette efficacité, dans les Agens intellectuels, soit autre chose que des modifications de la pensée & de la volonté, & que dans les Agens corporels elle soit quelque chose de différent des modifications du mouvement. Donc combien de termes qui semblent exprimer quelque action, ne signifient absolument rien qui tienne de l'action; mais désignent simplement l'effet produit dans un sujet, avec quelques circonstances touchant le sujet qui a été agi, ou touchant la cause qui a agi sur lui. *Par exemple*, les mots de *Création*, & d'*Annihilation*, qu'on croit exprimer l'action ou la manière par laquelle les choses sont créées ou annihilées, signifient-ils rien autre, sinon, qu'une cause a créé ou annihilé quelque chose? De même lorsqu'un Payfan dit que le *froid fait glacer l'eau*, il lui semble que cette expression de *glacer* exprime quelque action; cependant elle ne marque qu'un effet, sçavoir que l'eau fluide auparavant, est devenue dure & ferme.



CHAPITRE XXIII.

Des Idées complexes des Substances.

L'ESPRIT observant que différentes qualités simples sont toujours inséparablement unies, il juge qu'elles appartiennent toutes à un même

fujet; ensuite de ce jugement, il nomme ce sujet d'un nom particulier; & par ce moyen il vient à considérer cet assemblage de plusieurs qualités comme une seule idée: Et faute de concevoir comment ces qualités peuvent subsister par elles-mêmes, nous supposons un *soutien*, un *substratum* dans lequel elles existent. Nous appelons ce *soutien*, ce *substratum* du nom de *Substance*. L'Idée de la *Substance en général*, n'est donc que l'idée de je ne sçai quel sujet qu'on suppose être le soutien des qualités qui produisent dans notre Ame des idées simples.

LES idées des substances particulières sont composées de l'idée obscure de cette *substance en général*, & de l'assemblage des qualités simples, que nous sommes assurés par l'expérience, être très-réel; mais que toujours nous supposons émaner de la *constitution interne*, ou *essence inconnue de la substance en général*. Ainsi les qualités simples de l'Or, ou du Diamant, composent l'idée complexe que nous avons de ces substances, beaucoup mieux connues des Orfèvres & des Jouaillers que des Philosophes.

Nous acquerons de la même manière les idées des opérations de notre Esprit, la pensée, le raisonnement, &c. d'un côté, assurés que ces opérations ne subsistent point par elles-mêmes; & de l'autre, ne pouvant pas comprendre comme elles pourroient appartenir au corps, ou être produites par le corps, nous les attribuons toutes à une substance que nous appelons *Esprit*.

D'où il paroît, que nous avons une idée aussi claire de la substance de l'esprit que de la substance du corps. L'une est supposée le *soutien*
des

des qualités que nous obser- ons dans les objets extérieurs, & l'autre le *soutien* des opérations que nous sentons en nous-mêmes. Et par conséquent l'idée de la substance du corps est aussi éloignée de notre compréhension, que l'idée de la substance de l'esprit. Nous connoissons, il est vrai, les deux qualités principales des Corps, *l'impulsion* & la *cohésion* de ses parties solides; mais aussi nous avons des idées claires des deux qualités principales de l'esprit, la *pensée* & le *pouvoir d'agir*. Que si nous connoissons encore plusieurs qualités inhérentes dans les Corps. l'esprit nous fournit aussi les idées de plusieurs manieres de penser, comme *croire, douter, craindre, esperer, vouloir, &c.*

Nous n'aurions pas plus de raison, pour nier ou pour révoquer en doute l'existence des Esprits, quand même il se trouveroit dans la notion que je viens d'en donner des difficultés mal-aisées à résoudre, que nier celles des Corps, sous le prétexte que leur notion est embarrassée de difficultés difficiles, impossibles même à applanir. La divisibilité à l'infini d'une étendue finie, soit qu'on l'accorde, soit qu'on la nie, engage dans des conséquences qu'il est impossible d'expliquer ou de concilier; & par conséquent nous avons d'aussi bonnes preuves pour l'existence des uns que pour l'existence des autres.

CES principes posés, j'infère que ceux-là ont l'idée la plus parfaite de quelque substance particulière, qui ont rassemblé le plus grand nombre de ses qualités simples, parmi lesquelles je compte les *puissances actives* & les *capacités passives*, quoiqu'à la rigueur ces puissances ne soient pas des qualités simples.

LE plus souvent nous distinguons les substances par leurs qualités simples; car nos sens sont incapables de nous faire appercevoir, la *configuration*, la *grossueur*, la *contexture* des parties insensibles de la matiere, d'où dépendent néanmoins les véritables différences des Corps.

Nos idées complexes des substances corporelles sont composées, 1. des qualités premières que l'on découvre dans les substances, la *grossueur* la *figure*, le *mouvement*, &c. 2. Des qualités secondes ou sensibles, qui consistent dans la puissance qu'ont les Corps d'exciter des idées en nous. 3. Des réflexions sur la disposition de certaines substances, qui peuvent, ou causer dans les premières qualités, de quelque autre substance des changemens tels que cette autre substance produira des idées différentes de celle qu'elle produisoit auparavant, ou recevoir elles-mêmes de pareils changemens par quelque autre substance. Toutes ces idées, autant que nous les connoissons, se terminent à des idées simples.

SI nous avons les sens assez pénétrants pour découvrir les plus petites parties des Corps, ces parties exciteroient en nous des idées tout-à-fait différentes de celles qu'elles y excitent présentement. Le *sable*, que nos yeux jugent coloré & opaque, paroît transparent au-travers d'un bon microscope; & le *sang*, qui à l'œil paroît rouge, n'est à en juger par le même microscope, qu'une liqueur transparente, où nâgent quelques globules rouges, en fort petit nombre.

MAIS nous n'avons pas à nous plaindre de la foiblesse de nos sens. L'Auteur de notre Etre, par sa sagesse infinie, a disposé nos organes de
mani-

maniere qu'ils peuvent nous servir pour les commodités & les besoins de cette vie. Et en effet, nous tirons des sens tous les secours nécessaires pour connoître & pour distinguer les choses qui nous sont ou avantageuses ou nuisibles. Et d'ailleurs nous pénétrons assez avant dans l'admirable constitution des choses, & dans leurs effets surprenans, pour admirer & pour exalter la puissance & la bonté de leur Auteur.

L'IDÉE de l'Être Suprême est aussi une idée complexe qui comprend *existence, pouvoir, durée, plaisir, félicité, & plusieurs autres qualités & attributs* que nous étendons jusqu'à l'infini. Mais cette idée complexe de DIEU, hors l'infini, ne renferme aucune idée qui en fasse partie de l'idée complexe que nous avons des autres esprits; car nos idées, soit des esprits, soit des corps, se terminent toutes à celles que nous recevons par la *Sensation* & par la *Réflexion*.



CHAPITRE XXIV.

Des Idées collectives des Substances.

Nous avons, touchant les Substances, des idées que l'on peut appeller *collectives*, parce qu'étant composées de plusieurs Substances particulières, elles sont considérées en consequence de cette union comme une seule idée, *par exemple, un troupeau, une armée, &c.*

CES idées collectives ne sont que des tableaux artificiels, où l'esprit rassemble sous une seule conception & sous un seul nom, des choses éloignées & indépendantes, afin de les contempler & d'en discourir plus commodément; car il est à remarquer, qu'il n'y a point de choses si éloignées que l'esprit ne puisse rassembler dans une seule idée: l'idée que signifie le terme d'*Univers* en est une preuve.



CHAPITRE XXV.

Des Relations.

NOTRE esprit acquiert une autre espèce d'idées, par la comparaison qu'il fait de deux choses. L'Action de l'esprit, par laquelle il transporte, pour ainsi dire, une chose auprès d'une autre, & les considère toutes deux jettant les yeux de l'une sur l'autre, est appelée *Relation*. Les dénominations qui sont données aux choses qui dénotent cette relation sont appelées *relatives*; & les objets qu'on approche les uns des autres sont nommés *les sujets de la Relation*.

On doit remarquer, que les idées de relations peuvent être les mêmes dans des personnes qui ont des sentimens différens sur les choses qu'on compare. *Par exemple*, ceux qui ont des sentimens opposés touchant la nature de l'homme, peuvent néanmoins convenir ensemble sur la notion de *Pere*.

IL n'y a point d'idée, laquelle étant comparée à une autre, ne puisse donner lieu à un nombre presque infini de considérations. Un homme peut à la fois soutenir les relations de *Pere, Frere, Fils, Mari, Ami, Sujet, Général, Anglois, Insulaire, Maître, Valet, plus grand, plus petit, &c.* il est capable de recevoir autant de relations qu'il y a d'endroits par lesquels on peut le comparer à d'autres choses, & juger si à quelque égard il convient ou ne convient pas avec elles. Donc on voit que les Relations doivent faire une partie considérable des discours ou des pensées des hommes.

ON peut observer encore, que les idées des Relations sont plus claires & plus distinctes que celles des choses comparées ensemble. La raison en est, que la connoissance d'une seule idée simple suffit très-souvent pour donner la notion d'un rapport; au-lieu qu'on ne peut connoître aucune substance, sans avoir fait une collection exacte de toutes ses qualités.

CHAPITRE XXVI.

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

LA vicissitude perpétuelle des choses nous apprend que plusieurs substances & qualités reçoivent leur Etre, par l'action naturelle de quelques autres substances: Or nous appellons *cause* ce qui produit, & *effet* ce qui est produit.

TOUTES les choses qui existent; ou ont été créées, ou ont été produites. Nous disons qu'une chose est créée, lorsqu'aucune des parties qui la composent n'existoit avant elle. Nous disons qu'une chose est produite lorsque les parties dont elle est formée existoient avant sa formation, en ce sens la nature produit une rose, une œillet, &c. Lorsque la production se fait, suivant le cours ordinaire de la nature, par un principe interne, mais qui est mis en œuvre par un agent extérieur, & qui agit d'une façon imperceptible, c'est ce que nous nommons *génération*; & nous nous servirons du terme de faire, lorsque la cause productrice est extérieure, & que son effet est produit par une séparation ou un arrangement de parties qu'on discerne aisément. En ce sens un Ingénieur fait une machine, & nous employons le terme *d'altération*, pour exprimer une qualité produite dans un sujet où elle n'étoit pas auparavant.

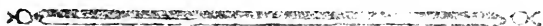
LA plupart des noms que l'on donne aux choses par rapport au temps ne sont que de simples relations. *Par exemple*; quand je dis, la Reine *Elizabeth* a vécu 69. ans & régné 45, je n'affirme autre chose, sinon que la durée de l'existence & celle du règne de cette Princesse ont été égales, l'une à 69. révolutions annuelles du Soleil. & l'autre à 45. Je pose les mêmes règles pour toutes les expressions par lesquelles on répond à la question, combien de temps? quand?

DE même encore, les termes de *Jeune*, de *Vieux* & autres qui regardent le temps, & qu'on suppose marquer des idées positives, ne sont à les bien considérer que des termes relatifs à une certaine longueur de temps dont on a l'idée.

Ainsi

Ainsi on appelle un homme jeune ou vieux, suivant le plus ou le moins de temps qu'il lui reste à vivre, pour atteindre à l'âge auquel les hommes arrivent ordinairement. C'est ce qui paroît par l'application qu'on fait de ces termes à d'autres choses; un homme est appelé jeune à l'âge de vingt ans, & on appelle vieux un cheval qui n'en a pas encore dix-huit: de même nous ne disons pas que le Soleil ou les Etoiles soient vieilles, parceque nous ignorons quel période leur a été assigné.

IL y a plusieurs autres idées qu'on exprime par des noms estimés positifs ou absolus, quoiqu'ils ne soient que relatifs: tels que ceux de *grand*, de *petit*, de *fort*, de *foible*, lesquels ne désignent qu'un rapport à de certaines choses. Ainsi un cheval est sensé petit, lorsqu'il n'est pas parvenu à la grandeur ordinaire de son espèce; & un homme est dit foible, lorsqu'il n'a pas la force de mouvoir quelque chose au même degré que ceux de son âge ou de sa taille.



CHAPITRE XXVII.

De l'Identité & de la Diversité.

NOUS acquerons les idées *d'Identité* & de *Diversité*, en comparant une chose considérée dans un certain temps & lieu, avec elle-même considérée dans un autre temps & un autre lieu.

QUAND nous voyons qu'une chose existe en un certain temps, dans un certain lieu, nous sommes assurés qu'elle est *elle-même*, & qu'elle ne peut pas être aucune autre chose, quoiqu'à plusieurs égards il y ait entr'elle & quelque autre chose une ressemblance parfaite; car nous sommes assurés que deux choses de même espece ne peuvent pas être en même temps dans une même place. Ainsi quand on demande *si une chose est la même ou non*, cette question revient à celle-ci; cette chose qui existoit dans un tel temps & dans une telle place, est-elle la même chose qui étoit dans cette place & dans ce temps-là ?

NOUS n'avons d'idées que de trois sortes de substances. 1. DIEU. 2. Les intelligences. 3. Les Corps.

DIEU est Eternel, Immuable & Présent partout; on ne peut donc former de doute sur son *identité*.

LES esprit finis ont commencé à exister en temps & lieu; ainsi leur identité se déterminera toujours par la relation de leur existence à ce temps & à ce lieu où ils ont commencé d'exister.

ON doit dire la même chose de chaque particule de matière, tant qu'elle n'est ni augmentée ni diminuée.

CES trois substances étant de différente espece, ne peuvent pas s'entr'exclure du même lieu; mais chacune d'elles exclut du lieu qu'elle occupe toute autre substance de sa même espece.

ON détermine l'identité & la diversité des manieres d'être & des relations, de la même façon que

que l'on détermine l'identité des substances. Mais comme les actions des Etres finis qui se réduisent au *mouvement* & la *pensée*, se succèdent continuellement, il est impossible que ces actions puissent exister comme des Etres permanens. en différens temps & lieux. Par conséquent aucune pensée, ni aucun mouvement, considérés en différens temps ne peuvent être les mêmes; car chacune de leurs parties a un différent commencement d'existence.

IL paroît de là, que l'existence elle-même est le *principe individuel*, que détermine un Etre à un temps particulier & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même espece. Supposé, *par exemple*, qu'un atome existe dans un lieu & dans un temps déterminé; il est évident que cet atome considéré dans quelque instant de son existence que ce soit, est & continuera d'être le même, tant qu'il existera de cette maniere. On peut dire la même chose de deux, de trois, de cent atomes, &c. pendant qu'ils existeront ensemble, ils seront toujours les mêmes, de quelque maniere que leurs parties soient arrangées; mais si un seul vient à être enlevé, ce ne fera plus ni le même assemblage, ni par conséquent la même masse.

LA différence entre les *corps animés* & les *corps bruts*, fait aussi que leur *identité* consiste en des choses opposées. Un corps brut, ou une masse de matiere, n'est qu'une cohésion de certaines parties, de quelque maniere qu'elles soient unies; ainsi l'identité d'un corps brut ne peut être que l'existence continuée de ses mêmes parties. Mais le corps animé, un *chêne*, *par exemple*, a des parties organisées & propres pour recevoir & pour distribuer la nourriture nécessaire
pour

pour former le *bois*, l'*écorce* & les *feuilles*; ainsi tant qu'il conserve cette organization de parties, tant que la sève y circule, il est appelé *même chêne*, quoiqu'il ait acquis de nouvelles parties à qui il a communiqué la vie dont il jouit. Le cas est à-peu-près égal dans les Animaux, dont je pose que l'homme est une espee particuliere; si on leur applique ce que je viens de dire des plantes, on pourra connoître ce qui fait qu'un animal est un animal, & qu'il continue à être *le même*.

OUTRE l'idée de *même substance*, de *même Animal*, nous avons encore celle de *même personne*; ce qui forme une troisième espee d'identité.

LE mot de *personne* marque un Etre intelligent, qui par le sentiment intérieur de soi-même, lequel est inséparable de la pensée, raisonne, réfléchit & se considère comme étant *le même* en différens temps & en différens lieux. Or par cette *conscience* ou ce sentiment intérieur que j'ai, & que tout le monde a, on est ce qu'on appelle soi-même, je suis ce que j'appelle *moi-même*; & c'est-cela, à mon avis, ce qui constitue *l'identité personnelle*, ou ce qui fait que je suis toujours *le même*, & que tout Etre raisonnable est toujours *le même*. Et cette *identité* subsiste autant de temps que j'ai le sentiment intérieur d'avoir fait de certaines actions, & d'avoir eu de certaines pensées; car le *moi* qui a fait une action autrefois, est le même *moi* qui s'en ressouvient à présent.

CE que j'appelle *moi-même*, c'est donc cet Etre, ce *moi* pensant, quelle que soit sa substance, qui est convaincu de mes actions, qui sent du
plai-

plaisir & de la douleur, qui est capable de bonheur & de misere, & qui par consequent est interessé pour *moi-même* aussi long-temps qu'il a le sentiment intérieur de soi-même. Et tout ce à quoi se joint le sentiment intérieur de cet Etre pensant, constitue avec lui la *même personne*, le *même moi*; de sorte qu'aussi long-temps qu'il se sent joint à cette autre chose, il s'attribue toutes ses actions, comme lui étant particulieres à lui-même.

CETTE Identité personnelle est le fondement des peines & des recompenses; car c'est parce que j'ai un sentiment intérieur *du même moi*, que je suis interessé pour *moi-même*. Tellement que si *le moi dormant* n'avoit pas le même sentiment intérieur que le *moi veillant*; le *moi veillant* & le *moi dormant* seroient deux personnes différentes; & il n'y auroit pas moins d'injustice à punir *le moi veillant* pour ce qu'a fait *le moi dormant*, qu'il y en auroit à punir un Jumeau à cause des crimes de son frere, parceque leur extérieur seroit si semblable qu'on ne pourroit pas les distinguer.

MAIS, direz-vous, supposé que je perde le souvenir de quelques actions de ma vie, en sorte que je n'en aye jamais plus de connoissance, ne suis-je pas la même personne qui ai fait ces actions que j'ai oubliées? On n'en scauroit douter: Donc l'identité personnelle ne consiste pas dans le sentiment intérieur du *même moi*. Je répons en ôtant l'équivoque que fait l'expression *Je*; il est tout visible qu'elle suppose que l'identité du même homme & de la même personne font une même identité; ce sont néanmoins deux choses que nous avons vu qu'il falloit distinguer soigneu-

gneusement. S'il est possible, (& c'est ce qu'on ne sçauroit nier) que l'homme puisse avoir des sentimens intérieurs qui n'ont aucun rapport l'un à l'autre; il est hors de doute, que ce même homme doit constituer différentes personnes en différens temps; & il paroît par des déclarations solennelles, que tout le monde est dans ces sentimens. Les Loix humaines ne punissent pas l'homme fou pour les actions qu'a fait l'homme de sens rassis, ni l'homme de sens rassis pour ce qu'a fait homme fou; par où l'on voit qu'elles en font deux personnes. On peut expliquer ce que je dis par ces façons de parler: *Un tel n'est plus de même; il est hors de lui-même*; expressions qui donnent à entendre, que ce *moi* qui constituoit la même personne, n'est plus dans cet homme-là.

PEUT-ÊTRE me fera-t-on encore cette objection. Selon vos principes un homme qui n'est pas yvre n'est pas la même personne qui étoit dans l'ivresse: Or pourquoi le punit-on lorsqu'il n'est plus yvre pour ce qu'il a fait dans l'ivresse? Je réponds, que cet homme est punissable pour ce qu'il a fait dans l'ivresse, par la même raison qu'il est punissable pour ce qu'il a fait dans le sommeil. Les loix humaines punissent par une justice conforme à la manière dont les Juges connoissent les choses. Or dans le cas rapporté ils ne sçaroient distinguer ce qui est réel d'avec ce qui est dissimulé; ainsi ils ne peuvent point recevoir l'ignorance pour excuse de ce qu'on a fait dans le vin. Il peut être à la vérité qu'un homme hors d'ivresse a perdu l'idée de ce qu'il a fait étant yvre; mais le crime est avéré contre lui, & on ne sçauroit prouver pour sa défense, le défaut de sentiment intérieur.

MAIS

MAIS au grand & redoutable jour du Jugement, où les secrets de tous les cœurs seront découverts, on a droit de croire que personne n'aura à répondre pour ce qui lui est entièrement inconnu, & que chacun y recevra ce qu'il mérite, *selon que sa conscience l'accusera ou l'excusera.*

JE conclus donc, que toute substance & toute manière d'être qui commence à exister, doit être la même pendant toute son existence. J'en dis autant des compositions des substances, leur composé doit être le même durant tout le temps que leur union dure; & ce que j'ai expliqué fait voir, que l'obscurité, qu'il y avoit dans cette matière, venoit plutôt des mots mal appliqués, que de l'obscurité de la chose elle-même; car, quelle que soit la chose qui constitue une idée spécifique, si cette idée ne change point de nom, son identité & sa diversité sera si aisée à reconnoître, qu'on ne pourra avoir de doute sur ce sujet.



CHAPITRE XXVIII.

De quelques autres Relations.

Tous les sujets qui renferment des qualités simples dans lesquelles on distingue des parties ou des degrés, peuvent être comparés par rapport à ces mêmes qualités simples, comme, *plus blanc, plus doux, moins, davantage, &c.* Ces Relations qui dépendent ainsi d'un Rég. lié, du *plus* ou du *moins* d'une qualité en différents sujets, peuvent être appelés *Relations proportionnelles.*

LES circonstances de l'origine d'une chose, donne lieu à d'autres relations; par exemple, pere, fils, frere, &c. je nomme cette espece de relation, *Relations naturelles*.

QUELQUEFOIS le sujet de notre considération, est une convention qui oblige quelques personnes à faire de certaines choses, & qui leur en donne le *droit* & le *pouvoir moral*. Sous cette idée nous considérons un Capitaine, un Bourgeois, &c. Toutes ces relations, qui dépendent de certains accords faits entre les hommes, je les appelle, *Rapports d'institution*, ou *Relations volontaires*.

IL est une autre sorte de Relation, & qui consiste dans la conformité & dans l'opposition des actions volontaires de l'homme à une certaine règle; on peut appeller cette espece de Relation, *Relation morale*.

LA conformité ou l'opposition de nos actions à cette règle, est ce qui les rend moralement bonnes & moralement mauvaises; & ce qui détermine le Législateur à user de sa puissance pour nous faire ou du bien ou du mal: ce bien & ce mal sont appellés *recompense* & *punition*.

IL y a trois sortes de Loix, ou de règles morales, qui toutes trois ont leurs fonctions, 1. la Loi divine, 2. la Loi civile, 3. la Loi d'opinion ou de réputation. En référant les actions à la première de ces Loix, on juge si elles sont péchés ou des bonnes actions; en les référant à la seconde, on connoît si elles sont criminelles ou innocentes; & à la troisième, si elles sont des vertus ou des vices.

J'ENTENS par la Loi divine, la Loi que DIEU nous a prescrite pour règle de nos actions, & qu'il nous a fait connoître par les lumières de la nature, & par la voye de la Révélation. Que DIEU nous ait donné une telle Loi, il semble qu'on n'en puisse pas douter: 1. Il a le droit de le faire, nous sommes ses Créatures. 2. Il a la Bonté & la Sagesse requise pour diriger nos actions à ce qui est le meilleur. 3. Il a le pouvoir de nous y engager par des récompenses & par des punitions d'un poids infini & d'une durée éternelle. Cette Loi de DIEU est la seule *pierre de touche* , par laquelle on puisse juger de la bonté & de la méchanceté morale de nos actions, & savoir si elles nous attireront de la part du Tout-puissant, ou la félicité ou la misère.

LES *Loix civiles* sont les Loix que la Société a établie pour régler les actions des Citoyens. Personne ne méprise ces Loix; car la jouissance & la privation de la liberté & des biens, est attachée ou à l'observation ou au mépris qu'on fait de ces Loix.

IL y a en troisième lieu, la Loi d'opinion ou de réputation: on suppose par tout que les mots de *vertu* & de *vice* , signifient des actions bonnes ou mauvaises dans leur nature. Tant qu'ils ont cette signification la vertu convient avec ce que la Loi de DIEU ordonne, & le vice avec ce qu'elle défend; mais il est constant, que par ces expressions chaque Nation n'exprime autre chose que les actions qu'elle répute ou honnêtes ou honteuses. Ainsi dans quelque pays qu'on se trouve, la règle pour juger si une action y est regardée comme une *vertu* , ou comme un *vice* , c'est l'approbation ou le blâme dont elle est suivie:

car toutes les Sociétés des hommes, & chacune en particulier, sont convenues tacitement que certaines actions feroient estimées ou méprisées selon le jugement, les maximes & les coutumes du Pays.

QUE cela soit ainsi, c'est ce qui paroîtra à quiconque voudra réfléchir, que cette même action, qui est considérée dans mon pays comme une vertu, qui y remporte l'estime publique, est regardée dans un autre comme un vice & y est généralement blâmée. Il est vrai que la vertu & le vice se trouvent presque partout conformes aux règles du juste & de l'injuste, établies par les Loix de DIEU; & en effet il n'y a rien qui assure & qui avance le bien général du genre humain, d'une manière aussi directe & aussi visible, que l'obéissance à ces Loix divines; au-contraire, il n'y a rien qui expose les hommes à plus de maux, à plus de calamités, que la négligence de ces mêmes Loix; & à moins que les hommes ne renoncent au bon sens, à la raison & à leur intérêt, il n'est pas probable que jamais ils se méprennent assez universellement pour faire tomber leur mépris sur des actions bonnes en elles-mêmes, & leur louange sur des actions mauvaises en leur nature.

CEUX-là paroissent peu versés dans l'Histoire du genre humain, qui s'imaginent que l'approbation & le blâme n'ont pas assez de force pour engager les hommes à se conformer aux opinions & aux maximes de ceux avec qui ils conversent. C'est par les Loix de la coutume que se gouvernent uniquement la plus grande partie des hommes. Ces Loix touchent bien plus la plûpart des hommes, que la Loi de DIEU & que

que les Loix civiles; on ne fait que rarement des réflexions sérieuses sur les punitions que s'attirent les infracteurs des Loix de DIEU, & bien souvent on contrebalance ces réflexions par l'espérance d'une réconciliation future avec DIEU; & pour les châtimens qu'infligent les loix civiles, on se flatte de pouvoir les éviter; mais quant aux loix de la coutume, on sçait qu'il n'y a point d'homme, qui, s'il en néglige l'observation exacte, puisse éviter la censure & le mépris des autres. Or de dix mille personnes il n'y a peut être pas une seule qui soit assez insensible pour supporter constamment le mépris & la condamnation de ceux avec qui il est en Société.

LA *Morale* ne consiste donc que dans la relation de nos actions à ces loix ou à ces règles. Or comme ces règles ne sont qu'une collection de différentes idées simples, se conformer à ces règles, ce n'est que disposer de ses actions, de sorte que les idées simples qui les composent répondent aux idées simples dont la loi exige l'observation. Par où l'on voit que les *Etres moraux*, de même que les *notions morales* sont fondées sur les idées simples, & qu'elles s'y terminent toutes. Par exemple, sur le *meurtre*, la Réflexion nous fournit les idées de *vouloir*, *délibérer*, *résoudre*, de *malice*, de *vice*, de *perception*, *force mouvante*, &c. La Sensation, celles d'un homme, & de cette action par laquelle on met fin & à sa perception & à son mouvement. Toutes ces idées sont comprises dans le mot *meurtre*.

Pour avoir des idées justes touchant les actions morales, on doit les considérer ou comme étant composées de différentes idées simples; & dans ce sens elles sont des idées positives, tout

comme l'action d'un cheval qui boit, ou d'un perroquet qui parle: ou comme étant bonnes, mauvaises, ou indifférentes; & à cet égard elles sont relatives à une certaine règle, & par cette relation elles deviennent bonnes, mauvaises ou indifférentes.

FAUTE de faire cette différence on se brouille & on s'égaré très-souvent; par exemple, enlever à un autre homme sans son consentement ce qui lui appartient, c'est ce qu'on appelle larcin, mais comme ce mot, dans son usage ordinaire, marque la *turpitude morale* de cette action, on est porté à condamner tout ce qu'on appelle larcin comme une action contraire aux loix & à l'équité; cependant, si de crainte qu'un furieux se tue ou se blesse, je lui enleve en secret son épée, quoique proprement l'on puisse donner à cette action le nom de larcin, il est certain pourtant, que si elle est considérée dans sa relation avec la loi de DIEU, elle n'est point un péché, elle n'est point une transgression de la Loi de DIEU.

JE n'aurois jamais fait, si je voulois parcourir toutes les especes de relations. Celles dont j'ai parlé sont les plus considerables, & elles suffisent pour nous faire connoître d'où nous viennent les idées des relations, & sur quoi elles sont fondées.

CHAPITRE XXIX.

Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.

JUSQU'ICI j'ai montré l'origine de nos idées, & j'ai parcouru leurs différentes especes.
Voici

Voici sur ce même sujet de nos idées quelque'autres considérations : quelques-unes de nos idées sont claires, quelques autres sont obscures, quelques-unes sont distinctes, quelques autres sont confuses.

Nos *Idées simples sont claires*, lorsque leurs objets les présentent à notre ame par une perception bien réglée, ou lorsque la mémoire les conserve de manière qu'elle les représente très-distinctement à l'esprit toutes les fois qu'il en a besoin.

Nos *idées complexes sont claires*, lorsque les idées qui les composent sont claires elles-mêmes, & que leur nombre est certain & déterminé.

Il semble que *l'obscurité des idées simples* est causée, ou par la grossièreté des organes, ou par l'impression légère des objets sur nous, ou par la foiblesse de la mémoire, qui ne peut pas retenir les idées telles qu'elle les a reçues.

UNE idée distincte est celle dans la quelle l'esprit découvre une différence qui la distingue de toute autre idée : Une idée confuse est celle que l'on ne peut pas suffisamment distinguer de quelque'autre. Ainsi l'obscurité est opposée à la clarté, & la confusion à la distinction.

CE qui rend les idées confuses, ce sont les expressions mêmes qui les désignent. Chaque idée est visiblement ce qu'elle est, & distincte par conséquent de toute autre idée : ainsi elle ne peut être confuse qu'en ce qu'elle peut être désignée par un autre nom aussi bien que par celui qui l'exprime. Si on me demande pourquoi les hommes ne désignent pas toujours leurs idées par les termes les plus propres, c'est, répondrai-je, parce qu'ils ne connoissent pas assez bien les différences

des choses; différences qui approprient un nom à une chose plutôt qu'à une autre.

IL n'y a presque que les idées complexes qui puissent devenir confuses; ainsi l'on tombe dans la confusion:

I. QUAND on compose une idée complexe d'un nombre d'idées simples, qui soit ou trop petit, ou commun à d'autres idées; par-là on manque à appercevoir la différence qui fait qu'elle mérite un nom particulier: Par exemple, l'idée du *Leopard* est confuse, si elle ne renferme que l'idée d'une bête tachetée: car elle n'est pas assez distinguée de celle de la *Panthère* & de plusieurs autres animaux, qui de même que le *Leopard* ont la peau semée de taches.

II. LORSQUE les idées qui composent une idée complexe sont confondues entr'elles, de sorte qu'il n'est pas aisé de discerner si nous devons exprimer cet amas d'idée, plutôt par le nom qu'on lui donne ordinairement que par quelque autre; on ne peut guères mieux exprimer la confusion qui se trouve alors dans nos idées, que par l'exemple de certains tableaux qui représentent des figures bizarres, hétéroclites, qui ne ressemblent à rien, & qui paroissent être un assemblage de couleurs sans ordre, & jettées au hazard. On a beau nous dire que ce sont les portraits d'un *singe* & d'un *chêne*, nous regardons avec raison ces figures comme quelque chose de confus; car dans l'état où nous les voyons, nous ne saurions connoître si le nom de *chêne* & de *singe* leur convient mieux que celui de quelque autre chose que ce soit. Mais lorsqu'un miroir cylindrique, placé d'une certaine manière, rassemble

ble ces traits irréguliers, & les fait paroître dans une juste proportion sur une table; alors l'œil apperçoit qu'en effet ces portraits représentent un *singe* & un *chêne*, & que par conséquent ces noms leur conviennent.

III. ENFIN nos idées complexes sont confuses, lorsque nous n'avons pas une idée déterminée & précise des idées qui les composent. Ainsi un homme qui, incertain des idées précises qui entrent dans celles d'*Eglise* ou d'*Idolatrie*, en exclut aujourd'hui une idée qu'il y fera entrer demain; tant qu'il ne se fixera point à un composé précis d'idées, il n'aura jamais que des idées confuses sur *l'Eglise* ou sur *l'Idolâtrie*.

LA confusion regarde toujours deux idées, & premièrement celles qui sont les plus approchantes l'une de l'autre. Pour donc éviter cette confusion, il faut examiner avec soin quelles sont, par exemple, les idées qu'il est dangereux de confondre avec celle de *courage*, & quelles sont celles qu'il est difficile d'en séparer. Or l'on trouvera toujours que ces idées, qu'on confond aisément avec celle de *courage*, sont des idées étrangères à cette vertu, & qui par conséquent doivent être appellées par un autre nom; mais on les confond avec cette vertu, parce qu'elles ne conservent pas avec elle toute la différence qu'expriment leurs noms différens.

Il faut remarquer que nos idées complexes peuvent être d'un côté claires & distinctes, & de l'autre obscures & confuses. L'idée d'une figure de mille côtés peut être si obscure dans l'esprit, & celle du nombre de ses côtés si distincte, qu'on pourra raisonner, former même des démonstra-

tions sur le nombre de 1000. & cependant ne pouvoir pas distinguer une figure de 1000 côtés d'avec une qui n'en a que 999. Il s'est glissé de grandes erreurs dans l'esprit des hommes, & beaucoup de confusion dans leur discours, pour n'avoir par fait attention à cette remarque.



CHAPITRE XXX.

Des Idées réelles & chimériques.

Il n'est pas ce qu'on rapporte ses idées aux objets qui les ont fait naître, & dont elles sont supposées représentatives, on peut les considérer sous cette triple distinction, 1. *Réelles* ou *chimériques*. 2. *Complètes* ou *incomplètes*. 3. *Vraies* ou *fausses*.

Idée réelle, c'est une idée qui est conforme ou à son *Archétype*, ou à quelque *Etre* réel. *Idée chimérique*, c'est celle qui n'a aucune conformité avec la réalité des *Etres* auxquels elle se rapporte comme à son *Archétype*. Or si nous examinons les différentes especes d'idées dont nous sommes capables; nous trouverons:

I. QUE toutes nos idées simples sont réelles. Il est vrai qu'elles ne sont pas des images, ou des représentations de ce qui existe: mais elles sont, & cela suffit pour établir leur réalité, elles sont les effets constants des puissances que DIEU a données aux choses pour exciter dans notre ame telles & telles sensations, & elles nous font très-bien distinguer les qualités qui sont réellement dans les choses.

Nous

Nous trouvons, II. Qu'il n'y a que nos idées complexes qui puissent être chimériques. Voici les marques par où l'on pourra discerner lesquelles de ces idées sont réelles, & lesquelles sont chimériques.

LES modes mixtes & les relations n'existent que dans l'esprit, ils sont donc des Archétypes; & par conséquent les idées que nous avons de ces modes mixtes & de ces relations, ne peuvent pas différer de leur Archétypes; donc ces idées sont réelles. Il y a néanmoins un cas où l'on peut nommer ces idées chimériques, c'est lorsqu'elles renferment des idées inaliïables; & il n'est pas inutile d'observer, qu'afin qu'une idée, quoique réelle, ne soit pas censée chimérique par les autres hommes, il faut la nommer par le nom que l'usage lui a adapté.

POUR nos idées complexes des substances, elles sont réelles quand elles ne renferment que les idées des qualités simples qui existent réellement ensemble; & elles sont chimériques lorsqu'elles sont composées d'idées représentatives de certaines qualités qui n'ont jamais été unies ensemble dans la nature. Telle est l'idée du *Centaure*.

CHAPITRE XXXI.

Des Idées complètes & incomplètes.

Nos idées réelles sont *complètes* ou *incomplètes*; *complètes*, lorsqu'elles représentent parfaitement les Archétypes dont l'esprit les suppose

représentatives; *incomplètes*, lorsqu'elles ne représentent qu'une partie de leurs Archétypes.

I. *TOUTES nos idées simples sont complètes*; elles ne font que des effets de la puissance que DIEU a attachée aux objets afin qu'ils produisent en nous telles ou telles sensations: Donc elles doivent nécessairement quadrer avec ces puissances; Donc elles sont complètes.

II. *Nos idées des Modes mixtes* ne se rapportent à aucun Archétype hors de nous, elles n'ont d'autre Archétype que le bon plaisir de celui qui les forme; elles sont donc *complètes*, & elles ne peuvent devenir *incomplètes* qu'en ce seul cas, c'est si l'on prétendoit qu'elles répondent exactement à celle d'une autre personne; car il peut arriver qu'elles en diffèrent de bien loin, & ainsi qu'elles ne représentent pas leur Archétype.

III. *Nos idées des substances* ont un double rapport dans l'esprit: ou elles sont rapportées à l'essence réelle des choses, laquelle est supposée faire devenir ces choses de telle ou telle espèce; ou elles sont regardées comme les représentations des choses, par leurs qualités sensibles; *nous n'avons point d'idées complètes des substances, ni à l'un ni à l'autre de ces égards.*

Au premier égard, les essences des choses nous sont inconnues; il n'est donc possible de se former aucune représentation de ces essences, ni par conséquent d'en avoir une idée complète. Quelqu'un pourroit soupçonner peut-être, que comme nos idées complexes des substances ne sont, ainsi que je l'ai montré, que des assemblages d'idées simples de certaines qualités observées ou
sup-

supposées exister ensemble dans un même sujet, il s'ensuit que ces idées complexes doivent être l'essence réelle des substances: Mais ce soupçon seroit très-mal fondé; car si c'étoit là l'essence réelle des substances, les propriétés qu'on découvre dans tel ou tel Corps dépendroient de cette idée complexe, elles en pourroient être déduites, & l'on connoitroit la liaison de ces propriétés avec cette idée complexe, tout comme l'on connoît que toutes les propriétés du triangle dépendent de l'idée complexe de trois lignes qui renferment un certain espace, & qu'elles en peuvent être déduites.

IL ne nous est pas moins impossible de former une idée complete des substances, par leurs qualités sensibles; il n'est au pouvoir d'aucun homme de rassembler dans l'idée d'une substance, ni toutes ses puissances, ni toutes ses qualités; elles sont trop diverses & en trop grand nombre. La plupart des idées qui composent nos idées complexes des substances, ne sont que les puissances des Corps les uns sur les autres. Or comment s'assurer que nous connoissons toutes ces puissances, puisque nous ignorons les changemens qu'ils peuvent recevoir les uns des autres dans les différentes manières dont ils peuvent agir l'un sur l'autre? C'est ce qu'il est impossible d'expérimenter sur aucun Corps, & moins encore sur nous. Concluons donc, que nous ne pouvons avoir une idée complete de toutes les puissances & de toutes les qualités d'aucune substance.





CHAPITRE XXXII.

Des vrayes & des fausfes Idées.

LA vérité & la fausfeté felon la rigueur du discours, ne conviennent qu'aux propositions; ainsi quand on appelle les idées vrayes ou fausfes, c'est toujours conséquemment à une proposition tacite; & en effet, si nos idées ne font que des appercevances dans notre ame, je ne vois pas qu'on puisse les nommer vrayes ou fausfes. Je ne vois pas, par exemple, que, l'idée de *Centaure*, entant qu'elle n'est qu'une perception dans mon esprit, renferme plus de vérité ou de fausfeté, que cette même expression, lorsqu'elle est prononcée ou écrite sur le papier. Bien est-il certain qu'à prendre le mot de vrai dans un sens métaphyfique, c'est-à-dire, pour ce qui est réellement tel qu'il est, on peut dire que nos idées font vrayes; cependant il est peut-être, que même les choses vrayes en ce sens ont un rapport secret avec nos idées, lesquelles on suppose être l'exemple de cette espèce de réalité; c'est-à-dire que sur ces idées mêmes, on forme une proposition mentale.

CE qui fait donc que nos idées font vrayes ou fausfes, c'est que l'esprit les rapporte à des choses extérieures, & que dans ce rapport il juge tacitement de leur conformité ou de leur opposition à ces choses. Or nos idées deviennent vrayes ou fausfes, selon que ce jugement lui-même est vrai ou faux. Voici les cas les plus ordinaires où l'on porte sur ce sujet des jugemens susceptibles de vérité ou de fausfeté.

I. LORS-

I. LORSQU'UN homme juge que ses idées sont conformes à celles qu'un autre homme appelle du même nom que lui, comme l'idée de *Justice*, de *Vertu*, &c.

II. LORSQU'ON suppose qu'elles conviennent avec la réalité des choses.

AU premier égard toutes nos idées peuvent être fausses; mais les idées simples moins que les autres: Il est rare qu'un homme appelle blanc ce qu'un autre nomme noir; mais encore est-on sujet à confondre les idées de différens sens, & à nommer du nom d'une couleur ce qu'un autre désigne par le nom d'une odeur. Les idées complexes sont donc les plus exposées à être fausses: celles des modes mixtes le sont néanmoins davantage que celles des substances; car il est facile de distinguer ces dernières par leurs qualités sensibles, au lieu que les premières sont très-incertaines. Il est possible que nous appellerons justice ce qu'un autre appellera d'un autre nom; la raison de cela est, que les modes mixtes n'étant que des composés d'idées, lesquels l'esprit fait à son gré. nous n'avons pour juger de la vérité ou de la fausseté de ces idées, que la conformité ou l'opposition qui se trouve entr'elles & les idées des personnes qu'on suppose employer les noms des modes mixtes dans leur signification la plus juste. Or il est très-aisé qu'elles en diffèrent, & par conséquent qu'elles soient fausses.

AU second égard, je veux dire lorsque nous rapportons nos idées à l'existence réelle des choses, il n'y a que nos idées complexes des substances qu'on puisse nommer fausses. Nos idées
des

des modes mixtes ne se rapportent à aucun Archétype extérieur, elles font à elles-mêmes leurs Archétypes, elles font donc vrayes. Nos idées simples font vrayes aussi; elles repondent aux puissances que DIEU a imprimées dans les objets, pour qu'ils excitent en nous telles ou telles perceptions: Et ces idées ne doivent pas être accusées de fausseté, sur ce que l'esprit juge quelquefois qu'elles font dans les choses mêmes; car DIEU ne les a établies que comme autant de marques par où nous puissions distinguer les choses, & choisir celles dont nous avons besoin. Soit que je juge que l'idée du *jaune* est dans le *fouci* ou dans l'ame même, pour cela elle ne doit pas être censée fausse; car la dénomination de *jaune* que je donne au *fouci*, ne désigne que cette marque de distinction, par où je distingue le *fouci* des autres choses.

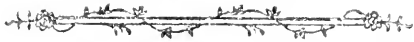
Nos idées simples ne doivent pas être non plus soupçonnées de fausseté, quand même, en vertu de la structure différente de nos organes, il seroit établi que le même objet produit des idées dissemblables dans l'esprit de différentes personnes; cela ne pourroit jamais être connu, parce que cet objet agiroit toujours de la même maniere; cependant il est très-probable que les idées produites par les mêmes objets font fort semblables les unes aux autres. A la vérité on peut mal appliquer le nom de ces idées. Un homme qui n'entend pas bien le François, donnera peut-être à la couleur de *pourpre* le nom *d'écarlata*; mais cela ne rend point fausses ses idées simples.

IL n'y a donc que nos idées complexes des substances qui puissent être fausses, & elles peu-

peuvent le devenir en différentes manières. 1. Quand on les prend pour des représentations de l'essence inconnue des choses. 2. Quand elles réunissent des qualités simples qui n'existent point ensemble dans aucun Être réel: telle est l'idée du *Centaure*. 3. Quand d'un assemblage d'idées simples, lesquelles existent réellement ensemble, on en sépare une seule qui y est essentiellement unie: *Par exemple*, on aura de l'or une idée très-fausse, si l'on sépare sa couleur de ses autres propriétés qui sont l'étendue, la *solidité* la *qualité*, d'être *malléable*, *fixe*, *fusible*, &c. Cependant si de l'idée complexe de l'or, on exclut simplement l'idée de sa *fixation*, alors cette idée qui en restera fera plutôt incomplète & imparfaite que fausse; car bien qu'elle ne comprenne pas toutes les idées que la nature a unies, cependant elle ne renferme que des qualités qui existent réellement ensemble.

EN un mot, de quelque façon que l'esprit considère ses idées, soit par rapport à leurs noms, soit par rapport à la réalité de leurs objets, je crois qu'on feroit mieux de les appeler *exactes* & *inexactes*: *exactes*, quand elles quadrent avec leurs Archétypes; *inexactes*, quand elles s'en éloignent: mais nos idées, entant qu'elles sont des appercevances dans notre esprit, & pourvu qu'elles ne renferment pas des idées inalliables, sont toutes exactes.





CHAPITRE XXXIII.

De la liaison des idées.

IL n'y a presque personne qui ne remarque dans les opinions, dans les raisonnemens & dans les actions des autres hommes, quelque endroit bizarre ou extravagant. Chacun a la vue assez perçante pour découvrir les moindres défauts d'un autre, & assez de précipitation pour les condamner s'ils diffèrent des siens, quoiqu'il ait peut-être dans sa conduite & dans ses opinions des irrégularités plus grandes qu'il n'apperçoit pas, & dont il seroit difficile de le convaincre.

On impute communément ce défaut de raison à l'éducation & à la force des préjugés, on le fait souvent avec justice; mais ce ne sont pas là les seules racines du mal; ce n'est pas montrer assez clairement, ni les causes, ni en quoi il consiste. Or comme tout le Genre Humain est fort sujet à ce défaut, on ne scauroit prendre assez de soin pour en bien connoître la nature.

QUELQUES-UNES de nos idées ont entr'elles une liaison nécessaire; & c'est une des plus nobles fonctions de l'esprit de discerner ces idées, & de les tenir dans cette union qui leur est naturelle. Mais il y a une autre liaison d'idées, due uniquement au hazard & à la coutume, & par laquelle des idées, de leur nature inalliables, viennent à se joindre & à se cimenter si fortement dans l'esprit, qu'il est très-difficile de les séparer. Quelque grand qu'en soit le nombre, l'une ne se présente pas plutôt à l'esprit que son associée paroît aussi.

On comme ces composés d'idées licentieusement alliées se font, ou par hazard, ou par une délibération d'esprit; on voit qu'ils doivent différer infiniment selon la diversité de l'inclination, de l'éducation, de l'intérêt de chaque homme.

Nous contractons par la coutume de certaines manieres de penser, de vouloir & de nous mouvoir. Ces habitudes, à mon avis, ne font que nos esprits animaux, qui s'étant une fois tracés des chemins, coulent dans ces mêmes traces jusqu'à les rendre des routes battues, & où ils se meuvent avec autant d'aisance que si le mouvement leur étoit naturel: je ne conçois pas que les habitudes, même celle de penser, puissent avoir quelque autre cause. Si je ne me trompe, ce que je viens de dire servira du moins à expliquer pourquoi, dès qu'on se ressouvient d'une idée, toutes celles qui se sont associées avec elle se présentent aussi; pourquoi, dès qu'on fait de certains mouvemens du corps, tous ceux qui ont coutume de les accompagner s'exercent aussi successivement: & pourquoi, *par exemple*, un certain air se présente à un Musicien dès qu'il l'a commencé.

Ces liaisons téméraires d'idées ont une force si puissante pour mettre du travers dans notre esprit, soit par rapport à nos actions morales & naturelles, soit par rapport à nos passions, à nos raisonnemens, & à nos notions mêmes, qu'il n'y a peut-être pas de défaut qu'on doive tâcher de prévenir de meilleure heure. Les idées d'*Esprits* & de *Phantômes* ont-elles plus de rapport avec les ténèbres qu'elles n'en ont avec la lumière? Cependant qu'une servante étourdie vienne à inculquer ces idées dans l'esprit d'un enfant, com-

me si elles étoient inféparables, il arrivera peut-être qu'il ne les pourra jamais plus séparer, & qu'il ne se trouvera jamais dans les ténèbres sans être frappé de ces effrayantes idées. Il n'y a aucun rapport entre la douleur qu'on a soufferte, & le lieu où l'on a été malade; cependant l'idée de ce lieu porte toujours avec soi une idée de douleur & de déplaisir, on les confond toujours, on ne peut souffrir l'une non plus que l'autre.

LES habitudes & les défauts d'esprit, contractés de cette manière, ne sont ni moins forts, ni moins fréquens, quoique moins observés. Qu'un homme, ou par l'éducation, ou par quelque autre principe, soit persuadé qu'il n'y a point d'Être qui ne soit matière; quelles notions aura-t-il au sujet des Esprits purs? Que dès la première enfance il ait attaché une figure à l'idée de DIEU, quelles absurdités n'admettra-t-il pas au regard de la Divinité? Qu'il attribue l'infailibilité à une seule personne, & que cette personne infailible exige que l'on consente à une proposition sans l'examiner, dès-lors il avalera sans peine cette absurdité, qu'un Corps peut occuper deux lieux à la fois.

PAR ces bizarres composés d'idées, se nourrissent ces oppositions irréconciliables entre différentes sectes de Philosophie & de Religion. J'avoue que l'intérêt retient plusieurs personnes dans des opinions qu'ils voyent bien être erronées; mais il seroit injuste de dire que tous ceux qui adhèrent à ces opinions se trompent de propos délibéré, & rejettent contre leur conscience la vérité qui leur est montrée par des raisons évidentes. Sans doute il y en a qui font ce dont tous se glorifient, c'est de chercher sincèrement la vérité.

Donc

DONC ce qui captive & ce qui aveugle les plus sincères personnes, jusqu'à les faire agir contre le sens commun; c'est que l'habitude, l'éducation, & le préjugé pour le parti, les a fait confondre en une seule idée, des idées inalliables, & qui leur paroissent toujours inséparées & aussi peu séparables, que si en effet elles n'étoient qu'une seule idée; & aussi elles agissent sur l'esprit comme si elles n'en confusioient qu'une. Cela fait passer les galimatias pour bon sens, les absurdités pour des démonstrations; & en un mot c'est ce qui est la cause de la plupart des erreurs, & peut-être de toutes les erreurs des hommes. Que si l'on trouve cette réflexion trop outrée, on n'avouera du moins celle-ci, que ce vice est de tous le plus dangereux; il empêche de voir & d'examiner, & par conséquent il ne peut remplir l'esprit que de fausses vues, & les raisonnemens que de conséquences peu justes.

APRÈS avoir exposé l'origine, l'étendue & les différentes especes de nos idées, c'est-à-dire, les moyens & les matériaux de nos connoissances; il semble que je devrois montrer l'usage qu'en fait l'esprit, & la connoissance qu'il en peut retirer: mais parce que nos idées abstraites ont un grand rapport aux termes généraux, & qu'en général nos idées ont une liaison intime avec les mots; je crois qu'il est impossible de parler clairement de nos connoissances qui consistent dans des Propositions, sans examiner la nature du langage, la signification & l'usage qu'on en doit faire; ce sera le sujet de mon Troisième Livre.

Fin du Second Livre.





LIVRE TROISIEME.



CHAPITRE I.

Des Mots & du Langage en général.

DIEU ayant destiné l'homme à être un Animal sociable, non seulement lui a inspiré l'amour de la Société, & l'a mis dans la nécessité de commercer avec ceux de son espèce; mais de plus il l'a doué de la faculté de parler; (cette faculté est l'ame de la Société) & pour cet effet la nature lui a donné des organes capables de former des sons articulés, qu'on appelle des mots.

CE n'étoit pas assez pour former un langage, qu'on prononçât des sons articulés; certains oiseaux peuvent en faire autant: il étoit nécessaire de plus, que ces sons articulés représentassent aux autres hommes nos conceptions intérieures: mais cela ne fust pas encore, la perfection du langage demandoit quelque chose de plus; il falloit éviter la confusion où nous auroit jetté la multiplication des mots, si chaque chose avoit eu un nom particulier. Pour remédier à cet inconvénient, on a inventé des termes généraux, par les-

lesquels une seule parole exprime tout à la fois plusieurs choses particulières.

LA différence qui est entre nos idées, est donc le fondement, & de la différence qui est entre les noms, & de leur usage si merveilleux: ceux-là sont devenus généraux qui signifient des idées générales, & ceux-là sont particulières qui représentent des idées particulières. Il y a de certains mots, qui bien qu'ils ne désignent pas immédiatement une idée positive, ne laissent pas de s'y rapporter; ils en déignent l'absence comme *ignorance*, *stérilité*, &c.

C'EST une chose à observer, que les mots qui signifient des actions & des notions toutes opposées à celles des sens, sont néanmoins empruntés des idées sensibles. Les termes d'*imaginer*, de *comprendre*, de *gouter*, de *concevoir*, de *trouble*, de *confusion*, &c. & qu'on a appliqués à différentes manières de penser, sont tous pris des opérations des choses sensibles. Et les mots d'*Esprit* & d'*Âme*, signifient dans leur première origine, l'un le *souffle*, & l'autre un *mesager*. Par le peu d'exactitude dans ces expressions, nous pouvons conjecturer quelles étoient les notions de ceux qui les premiers ont parlé les Langues, d'où ils tiroient leurs notions, & comment la nature leur a suggéré les principes de leur connoissance.

MAIS afin de mieux comprendre la force du langage & l'usage qu'on en doit faire, il est nécessaire de voir, 1. Quelle est la signification immédiate des noms. 2. Et puisque tous les noms, hors les noms propres, sont généraux, & qu'ils ne signifient pas telle ou telle chose particu-

culiere, mais les especes des choses, il sera à propos d'examiner ce que c'est que les especes & les genres des choses, & comment on les forme. Ces considérations feront le sujet des Chapitres suivans.



CHAPITRE II.

De la Signification des Mots.

LA grande variété de nos pensées ne peut pas se manifester aux autres hommes par elle-même. Donc, pour le soulagement & pour l'utilité du Genre Humain, il étoit d'une nécessité absolue qu'on inventât des signes extérieurs, par où l'on pût mutuellement se découvrir cette grande diversité d'idées invisibles. Pour cet effet on a établi, pour signes de ces idées, les sons articulés que chaque homme est capable de former: Il n'y avoit pas de signes qui fussent plus propres à ce dessein que ces sons articulés; car il n'y en a pas qui soient plus abondans & plus prompts à se faire connoître. Ce n'est donc pas en conséquence d'aucune liaison naturelle entre les idées, qu'un tel mot exprime une telle idée: si cela étoit il n'y auroit parmi tous les hommes qu'un seul langage. C'est par une institution purement arbitraire, qu'un tel mot est devenu la marque d'une telle idée. Ainsi sans rendre les mots des sons vuides de toute intelligence, on ne sçauroit les fixer à des choses inconnues; & par

par cette règle, aucun homme n'exprimera jamais par aucun mot, ni les qualités des choses, ni les conceptions d'un autre homme, lesquelles il ne connoît pas.

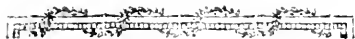
LES mots n'expriment donc que les idées de celui qui les employe. On ne parle que pour être entendu. je veux dire que pour exciter dans l'esprit de son Auditeur les idées qu'on veut exprimer par ces mots. Un Enfant qui ne connoît de l'or que la couleur jaune, n'a envie d'exprimer par le mot d'or que cette couleur; & de là vient que, lorsqu'il la remarque dans la queue d'un Paon. il l'appelle du nom d'or: Un autre, qui connoitra que ce métal est d'un certain jaune & d'une certaine pesanteur, exprimera par le mot *or*, l'idée d'un Corps jaune & pesant; à ces qualités de l'or un troisieme ajoute la fixation, & dès-là ce nom marque dans sa bouche, un Corps jaune, pesant & fixe.

QUOIQUE les mots ne signifient immédiatement que les idées de celui qui parle, cependant on suppose qu'ils marquent, 1. la réalité des choses, 2. les idées de ceux avec qui l'on s'entretient; & sans cette dernière supposition, on ne pourroit pas discourir les uns avec les autres d'une manière intelligible. Et néanmoins, ce qui est à remarquer, on ne s'arrête pas à examiner si ses idées sont les mêmes que celles de ceux avec qui l'on s'entretient; on le suppose, parce qu'on employe les mots selon l'usage le plus ordinaire de la langue qu'on parle.

OBSERVONS encore, 1. Que l'usage continué qu'on fait des mots, pour exprimer aux autres,

tres, les pensées. forme dans l'esprit, entre de certains sons & leurs idées, une liaison telle que les mots, une fois prononcés & entendus, excitent leurs idées avec presque autant de promptitude, que si les objets producteurs de ces idées affectoient actuellement les sens. 2. Que tant de bien examiner la signification précise des mots, il arrive souvent, même au plus fort d'une méditation appliquée, qu'on s'arrête plus aux mots qu'aux choses. Plusieurs même. (& cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que connoître les idées qui leur sont liées) plusieurs, dis-je, parlent souvent en perroquets, c'est-à-dire, ne forment que de vains sons. Ainsi les mots ne peuvent avoir aucun sens, s'ils n'ont pas une liaison constante avec quelque idée, & si en même temps ils ne marquent pas cette liaison. Je nie donc que ceux-là parlent, qui ne joignent point d'idées aux termes qu'ils employent; ils ne font qu'un bruit destitué de toute intelligence.

PUISQUE c'est par une institution purement arbitraire, que les mots expriment les idées de celui qui parle, c'est le droit de chaque homme d'exprimer ses idées par les expressions qu'il lui plaît. Il est bien vrai qu'on donne tacitement à l'usage l'autorité d'adapter certains sons à de certaines idées, & que par conséquent la signification des mots est tellement limitée, qu'on parleroit improprement & d'une manière inintelligible, si on n'appliquoit pas aux mots l'idée que l'usage leur a donné: Cependant quelles que soient les suites de cet usage des mots détournés de leur signification ordinaire, il est certain pourtant qu'ils ne peuvent être signes que des pensées de celui qui s'en sert.



CHAPITRE III.

Des Termes Généraux.

TOUTES les choses qui existent étant singulieres, il semble que la signification des mots devrait être singuliere aussi: c'est pourtant tout le contraire dans tous les idiomes du monde: car la plupart des mots sont généraux: ce n'est point là l'effet du hazard, mais celui de la raison & de la nécessité.

IL étoit impossible que chaque chose eût son nom particulier. 1. On ne sauroit avoir sur chaque chose particuliere des idées assez distinctes, pour retenir son nom & la liaison qu'il a avec elle. 2. Un nom approprié à chaque chose seroit fort inutile, à moins qu'on ne suppose, (ce que personne ne fera) que tous les hommes eussent en effet les idées de toutes les choses. Par tout l'idée d'un certain Etre, je lui impose un nom; mais ce nom est inintelligible à celui qui ne connoit pas cet Etre. 3. Un nom distinct pour chaque Etre ne contribueroit pas beaucoup à l'avancement de nos connoissances: elles sont fondées, il est vrai, sur les existences particulieres; mais elles ne s'étendent que par des conceptions générales sur les choses, pour cet effet rangées en certaines especes, & appellées d'un même nom. Ce n'est qu'aux choses particulieres dont on a occasion de parler souvent, qu'on a donné des noms propres, comme les *personnes*, les *pays*, les *rivieres*, les *montagnes*, &c. Ainsi les Maquignons donnent à leurs chevaux des noms particuliers, parceque souvent ils ont occasion de par-

ler de tel & de tel cheval, lorsqu'il n'est pas sous leurs yeux.

VOYONS maintenant comment on forme les *Termes Généraux*. Les mots deviennent généraux, lorsqu'ils sont établis pour signes d'idées générales; & les idées deviennent générales, lorsqu'on sépare de plusieurs idées particulières les circonstances du temps, du lieu, & toute autre chose qui les fait exister d'une telle manière indivisible. C'est ainsi que par abstraction on se forme une idée générale & représentative de plusieurs individus, lesquels sont tous de même espèce, dès là qu'ils conviennent avec cette idée abstraite ou générale,

MAIS il ne sera pas inutile de suivre, dès leur première origine, nos notions & les noms que nous leur avons donnés, & d'observer comment nous étendons nos idées dès notre première enfance. Les premières idées que les enfans acquièrent sont visiblement particulières, *mere*, *nourrice*, &c. & les noms qu'ils leur donnent se bornent aussi aux sons de *mere*, de *nourrice*, &c. Observant ensuite d'autres Êtres en grand nombre, qui ressemblent à leurs peres & meres par la forme & par d'autres qualités, ils forment une idée à laquelle tous ces Êtres participent également, & ils appellent cette idée avec les autres, du nom d'homme. En ceci ils ne font rien de nouveau, seulement ils écartent de leur idée sur *Pierre*, sur *Jacques*, sur *Marie*, &c. ce qui est particulier à chacun d'eux, & ne retiennent que ce qui est commun à tous. C'est de cette manière qu'ils parviennent à un *nom général* & à une *idée générale*.

PAR la même manière ils forment des idées plus générales, & des noms plus généraux; car observant, *par exemple*, que plusieurs choses qui diffèrent de l'idée de l'homme, ont néanmoins avec cette idée des propriétés communes, ils réunissent ces propriétés en un seul composé, & forment ainsi une idée plus générale, à laquelle ils donnent aussi un nom plus général. Ecartant de l'idée sur l'homme celle de sa taille & de quelques autres de ses propriétés, & n'en retenant que celles de corps, de vie, de sentiment & de mouvement spontané, ils forment l'idée de ce qu'on appelle un *animal*. Par même voye ils parviennent à l'idée de *corps*, de *substance*, enfin d'*Etre*, de *chose* & de tout autre terme général. D'où nous voyons que tout ce nuïsière de *genres* & d'*espèces*, dont on fait tant de bruit dans l'École, se réduit à former des idées abstraites plus ou moins étendées, & à leur donner des noms.

IL paroît de là, 1. Qu'on n'employe le *genre* dans la définition des noms, qu'afin de s'épargner la peine d'énumérer les différentes idées simples que renferme le prochain terme général. 2. Qu'il n'y a point d'existence réelle qui réponde aux idées générales & universelles: ces idées sont uniquement de la formation de l'esprit.

SUR la signification des Termes généraux: Il est certain que ces termes n'expriment pas simplement une chose particulière: si cela étoit, ils ne seroient pas des termes généraux, mais des noms propres. Ils ne signifient pas non plus une pluralité de choses, autrement le nom général d'*homme* exprimeroit la même idée que celui-ci, *les hommes*. Mais étant représentatifs d'idées abstraites, ils signifient les *espèces* des choses.

NOUS

Nous rangeons les choses sous telle ou telle *espèce*, selon qu'elles conviennent avec telle ou telle idée abstraite ; donc l'*essence* de chaque espèce de chose n'est qu'une idée abstraite. On ne nie pas ici, que la nature ait fait plusieurs choses ressemblantes, & ait établi elle-même les fondemens de ces *espèces* ; mais on soutient que la réduction des choses sous de certaines *clASSES* ou *espèces*, est l'ouvrage de l'esprit seulement, & que chaque idée abstraite sur quelque *espèce* a une essence particulière, est une qui est aussi distincte de celle d'une autre idée abstraite, que l'essence de la plume est distincte de celle d'un caillou. J'éclaircirai peut-être ma pensée en distinguant les significations différentes du mot *Essence*.

Ce mot marque, 1. *Ce qui fait qu'une chose est ce qu'elle est* ; en ce sens la constitution intérieure, mais inconnue, des substances est leur véritable essence, & c'est ici la propre signification de ce terme. J'appelle cette espèce d'essence, *essence réelle*. Dans l'École on a exprimé par le mot d'*essence*, la *disposition artificielle du genre & de l'espèce*, laquelle on supposoit être fondée dans la nature, & c'est ce qu'exprime le terme d'essence dans son usage le plus familier. J'appelle cette espèce d'essence, *essence nominale*. Entre l'*essence nominale* & son expression, il y a une liaison si étroite, qu'on ne peut attribuer le nom d'une certaine *espèce* de choses à une chose en particulier, à moins que le nom de cette chose particulière ne marque qu'elle répond à l'idée abstraite de cette *espèce*.

Deux opinions partagent les Philosophes sur l'*Essence* réelle des corps. L'une est, & l'on observera que dans cette opinion le terme d'essence n'a

n'a aucune signification précise; l'une est, dis-je, qu'il y a un certain nombre d'essences sur lesquelles sont formées les choses naturelles, qui deviennent de telle *espece*, selon la nature de l'essence à laquelle elles participent. L'autre est, que les parties imperceptibles des corps ont une constitution réelle, mais inconnue, de laquelle dérivent les qualités sensibles qui nous servent à distinguer les choses, & à les ranger en certaines *especes* sous des noms généraux. La première de ces opinions ne peut pas s'accorder avec les fréquentes productions des monstres parmi toutes les especes d'animaux; car deux choses participant à la même essence, comment auroient-elles des propriétés différentes? Et d'ailleurs cette supposition d'essences qu'on ne sauroit connoître, quoiqu'elles fassent le distinctif des *especes* des choses, est de si peu d'usage, & a si peu d'influence pour avancer aucune partie de nos connoissances, que cela seul doit suffire pour la faire rejeter.

IL faut ici remarquer, que dans les idées simples & dans les modes, l'essence réelle & nominale ne sont qu'une même chose: *par exemple*, une figure qui renferme quelque espace entre trois lignes, est l'essence d'un triangle tant réelle que nominale; car toutes les propriétés du triangle dépendent de cette figure, & y sont inséparablement attachées. Mais dans les substances, l'essence réelle diffère entièrement de l'essence nominale; *par exemple*, les propriétés de l'or ne dépendent point de son essence nominale, qui est les qualités que nous découvrons dans ce métal, comme la couleur, la pesanteur, la fusibilité, la fixation, &c. mais elles émanent de son essence réelle qui est la constitution réelle & interne de ses parties.

Nous

Nous n'avons pas de nom pour exprimer cette constitution réelle, loin de la connoître, il nous est impossible d'en former non pas même l'idée.

UNE autre raison qui prouve que ce qu'on appelle l'essence des choses n'est qu'une idée abstraite, c'est qu'on croit les essences ingénérables & incorruptibles; ce qui ne peut être vrai de la constitution réelle des choses. Excepté celui qui en est l'Auteur, elles sont toutes également sujettes à être altérées & détruites jusques dans leur essence & dans leur constitution réelles. Mais entant que ces essences sont des idées dans l'esprit, elles sont véritablement immuables; car quelle qu'ait été la destinée d'Alexandre & de Bucephale, l'idée de leur espèce est toujours la même, & le sera invariablement ainsi.

DONC la doctrine de l'*immuabilité des essences* prouve: Que les essences ne sont que des idées abstraites: Que leur immuabilité n'est fondée que sur leur relation à leurs noms: Et enfin, Qu'elle sera certaine, cette immuabilité, aussi long-temps que le nom d'une essence conservera sa signification.



CHAPITRE IV.

Des Noms des Idées simples.

QUOIQUE les mots ne désignent immédiatement que les idées de celui qui parle, cependant les noms des idées simples, ceux des
mo-

modes mixtes, & ceux des substances, ont chacun en particulier quelque chose qui les distingue les uns des autres.

I. CEUX des idées simples & des substances marquent, outre leurs idées abstraites, l'existence réelle de leur Archange; au contraire ceux des modes ne désignent qu'une idée dans l'esprit.

II. CEUX des idées & des modes simples signifient toujours l'essence réelle & nominale de l'essence dont ils sont représentatifs; mais ceux des substances ne signifient presque, & peut-être jamais, autre chose que l'essence nominale de leur essence.

III. CEUX des idées simples ne peuvent pas être définis, mais bien ceux des idées complètes; je le prouve & par la nature de nos idées, & par la signification même des mots. On convient que *définir* c'est donner à connoître le sens d'un mot par des termes qui ne soient pas synonymes à ce mot. On expose donc la signification d'un terme, on le définit, lorsqu'on représente par d'autres termes l'idée qu'on lui a fixé. Donc les noms des idées simples ne peuvent pas être définis; car les différens termes d'une définition exprimant diverses idées, ils ne peuvent absolument point représenter une idée qui n'a nulle composition.

POUR n'avoir pas fait d'attention à cette différence entre nos idées, on a inventé ces frivoles définitions dont on fait tant de bruit. On a défini le *mouvement*, l'*acte d'un Etre qui est en la puissance*, *entant qu'il est en puissance*; pouvoit-on forger un plus grand galimatias? D'autres l'ont

font défini, un passage d'un lieu à un autre; mais où est la différence des mots de passage & de mouvement? D'autres, l'application successive des parties de la surface d'un corps aux parties de la surface d'un autre corps; connoît-on mieux le mouvement par cette définition?

L'acte du transparent autant que transparent. Cette définition ferait-elle jamais comprendre le sens du mot de *lumière*, dont les Péripatéticiens veulent qu'elle soit une explication très-intelligible? Et les Cartésiens feroient-ils connoître la lumière à un homme aveugle depuis sa naissance, en lui disant que la lumière est l'agitation d'un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œil?

LES mots n'étant que des sons, ne peuvent exciter par eux-mêmes que l'idée de leur son: & s'ils excitent en nous de certaines idées, ce n'est que parceque ces idées y ont été attachées par l'usage. Celui par conséquent qui n'a pas reçu l'idée de quelque qualité simple par l'organe qui doit la porter dans l'esprit, ce qui est le seul moyen de l'acquérir, ne pourra jamais la connoître, ni par le nom qu'on lui donne ordinairement, ni par d'autres noms ou d'autres sons, quels que puissent être leurs arrangemens.

MAIS les noms des idées complexes peuvent être définis; car les mots qui signifient les idées simples, dont les complexes sont composées, peuvent exciter des idées qu'on n'avoit jamais eues. Je pourrois, par exemple, définir l'arc-en-ciel par sa figure, sa grandeur, sa position & l'arrangement de ses couleurs, de telle manière que je représenterois parfaitement ce phénomène

même à un homme qui ne l'auroit jamais vû, mais en connoîtroit les couleurs.

IL y a encore cette différence entre les noms des idées simples, ceux des modes mixtes & ceux des substances. Ceux des modes mixtes désignent des idées purement arbitraires; ceux des substances se rapportent à un Archétype, quoique d'une manière un peu vague; & ceux des idées simples sont pris absolument de l'existence des choses, & ne sont nullement arbitraires.

LES noms des modes simples diffèrent peu de ceux des idées simples.



CHAPITRE V.

Des Noms des Modes mixtes, & de ceux des Relations.

LES noms des modes mixtes étant généraux ne peuvent désigner que des idées abstraites; ils ont cependant quelque chose qui les distingue des autres termes généraux, & qui mérite notre attention.

1. LES essences de différentes especes de modes mixtes qu'ils signifient, sont formées par l'entendement; en cela ils diffèrent des noms des idées simples. 2. Ces essences sont formées arbitrairement sans modèle, sans rapport à quoi que

ce soit qui existe réellement; & à cet égard leurs noms différent des noms des substances.

PAR cette formation des modes mixtes, l'esprit ne donne l'existence à aucune idée nouvelle, il ne fait que rassembler en une les idées qu'il a déjà reçues. Je conçois que dans cette occasion il fait ces trois choses, 1. Il choisit un certain nombre d'idées, 2. Il les joint ensemble, 3. Il les lie par un nom. Trois choses qu'il peut faire, quand même aucun individu de cette espèce de modes n'existeroit; car on auroit pu former, par exemple, l'idée de *sacrilège & d'adultère*, avant que ces crimes eussent jamais paru: Et l'on ne doit pas douter que les Législateurs n'aient fait de loix touchant les espèces d'actions qui n'étoient que l'ouvrage de leur Esprit.

MAIS quoique la formation de ces modes soit uniquement de l'esprit, ils ne doivent pas néanmoins leur existence au hasard, & les idées qui les composent ne sont pas alliées sans raison. Imaginés pour se communiquer plus aisément les pensées, (ce qui est le principal but du langage,) on ne les a composés que des idées dont l'assemblage revient souvent en conversation. Par exemple, on a fait du crime de tuer son Pere, une *espèce* d'action différente de celle du crime de tuer un autre homme & on a désigné ces deux espèces de crimes par deux noms différens, afin d'exprimer sans périphrase & l'atrocité différente de ces crimes, & les châtimens particuliers qu'ils méritent.

L'ESPRIT donc rassemble les idées qui forment un mode mixte; mais c'est le nom même de ce mode, qui les tient liées ensemble, qui
lui

lui conserve à ce mode, son essence, & qui lui assure une durée perpétuelle; car il arrive rarement qu'un mode mixte, soit censé constituer une espèce distincte, s'il n'a pas un nom particulier,

LES noms des modes mixtes signifient toujours l'essence réelle de leurs espèces. Ces essences ne sont que des idées complexes & abstraites, formées sans rapport à l'existence réelles des choses; ainsi les noms des modes mixtes ne peuvent marquer que ces idées abstraites & complexes: Aussi n'arrive-t-il jamais qu'on veuille exprimer autre chose par ces termes. Toutes les propriétés d'un mode mixte dépendent de son idée abstraite; & par conséquent dans ces modes, l'essence réelle & l'essence nominale ne sont qu'une seule & même chose,

AINSI l'on voit qu'il est non seulement utile, mais même nécessaire, d'apprendre les noms des modes mixtes avant que de former des modes; autrement on remplira sa tête d'une foule d'idées complexes, qu'ensuite l'on sera obligé de négliger & d'oublier, par cela même que l'usage ne leur a fixé aucun nom, & que par conséquent on n'en peut pas parler avec les autres d'une manière intelligible. Avant néanmoins la formation des langues, il étoit nécessaire qu'on eût l'idée d'une chose avant que de lui donner un nom; & j'avoue que la même règle a lieu à l'égard d'une idée à laquelle la nécessité nous oblige d'attacher une nouvelle expression. Il en est autrement des idées simples & des substances que des modes: Les idées simples & les substances ont une existence réelle dans la nature; ainsi on acquiert leurs noms avant leur signification, ou tout au-

contraire. selon ou qu'on les entend nommer, ou qu'elles font impression sur nous.

On peut appliquer aux relations ce que je viens de dire des modes mixtes, sans y changer que peu de chose; mais parceque chacun peut de lui-même appercevoir ces différences, je m'épargne la peine d'étendre davantage ce Chapitre.



CHAPITRE VI.

Des Noms des Substances.

LES noms généraux des substances, de même que les autres termes universels, signifient les especes des choses, c'est-à-dire, des idées complexes auxquelles plusieurs substances particulières conviennent ou peuvent convenir; convenance, soit actuelle, soit possible, qui fait que ces substances sont comprises sous une même conception, & sont appellées du même terme général. Je dis que plusieurs substances peuvent être comprises sous une même conception & sous un même terme général, soit qu'elles conviennent avec une idée complexe, soit qu'elles puissent y convenir. Quoiqu'il n'y ait qu'un Soleil, cependant l'idée que j'en ai, si je la considère par abstraction, constitue une *espece*, aussi bien que s'il y avoit autant de Soleils qu'il y a d'Etoiles.

C'EST ce qu'on appelle l'essence d'une *espece*, qui distingue cette *espece* de toute autre. Or comme cette essence n'est qu'une idée abstraite, il

il s'enfuit, que chaque chose contenüe dans cette idée abstraite est essentielle à cette *espece*. J'appelle cette *espece* d'essence du nom d'*essence nominale*. Il ne faut pas la confondre avec l'*essence réelle* qui est la constitution même des substances, de laquelle dépendent toutes leurs qualités. Cette essence réelle nous est entièrement inconnüe.

LE terme d'*essence*, à le prendre dans son usage ordinaire, se rapporte aux *especes*; car si l'on écarte l'idée abstraite, par laquelle on réduit les individus sous de certaines especes, rien alors n'est regardé comme l'essence de ces individus. Donc l'*essence* se rapporte uniquement aux especes, puisqu'on ne peut connoître l'essence d'une chose, si on ne la range pas sous une *espece*. Donc aucune chose ne peut être rangée sous une espece, si elle ne renferme pas les qualités que contient cette *espece de choses*; car l'idée abstraite d'une *espece* est son essence véritable. Ainsi, selon ceux qui tiennent que l'idée du corps est l'idée de la simple étenduë ou du *pur espace*, la solidité n'est point essentielle au corps; mais selon ceux qui établissent que l'idée du corps renferme la solidité & l'étenduë, selon ceux-là, dis-je, l'idée de l'étenduë, & celle de la solidité est essentielle au corps.

C'EST par l'essence nominale qu'on distingue les substances en différentes especes; car les noms des especes n'expriment que l'essence nominale. Tellement que distinguer les choses en certaines especes, ce n'est que ranger ces choses sous des noms distincts selon les idées abstraites que nous avons de ces choses, & non pas selon leurs essences précises, distinctes & réelles; car ces essences nous sont inconnües. Nous ne con-

noisons les substances que par l'assemblage des propriétés qu'elles font observées renfermer; car nous ignorons entièrement leur constitution intérieure: constitution néanmoins d'où dépendent toutes leurs propriétés. Qui peut se vanter de connoître la Fabrique & la Méchanique des corps qui lui sont les plus familiers, comme les pierres qu'il foule aux pieds, et le fer qu'il manie incessamment? Cependant quelle différence, au jugement même de tout le monde, entre les qualités de ces corps grossiers & les arrangemens admirables des essences incompréhensibles des Plantes & des Animaux! La Structure merveilleuse qu'a donné à cette grande machine de l'Univers, & à toutes ses parties, l'Etre infiniment puissant, surpasse de plus loin la compréhension de l'homme le plus pénétrant, que la machine la plus subtile ne surpasse les conceptions du plus grossier de tous les hommes. En vain donc, ignorant les constitutions réelles des corps, prétendons-nous les réduire à certaines especes en vertu de leur essence réelle.

QUOIQUE les *essences nominales* des substances soient l'ouvrage de l'esprit, elles ne sont pourtant pas formées si arbitrairement que celles des *modés mixtes*.

POUR former l'essence nominale d'une chose, quelle qu'elle soit, il faut, 1. Que les idées qui composent cette essence puissent s'allier de sorte qu'elles ne forment qu'une seule idée, quelque composée qu'elle puisse être. A cet égard l'esprit suit uniquement la nature: quand il forme quelque idée complexe sur les substances, il n'allie que les idées qu'il suppose exister nécessairement ensemble. Il faut, 2. Que l'assemblage des idées, qui

qui composent quelque essence, ne renferme précisément que les idées dont il est formé: s'il en renfermoit d'autres, ce ne seroit plus le même assemblage, ni par conséquent la même essence. A cet égard, quoique l'esprit ne réunisse jamais dans ses idées complexes sur les substances, des qualités qui n'existent ou qui ne se supposent pas exister réellement ensemble; cependant le nombre de ces idées dépend beaucoup des diverses applications de l'industrie, de la fantaisie de ceux qui forment ces composés. La plupart des hommes se contentent de faire entrer, dans leur idée complexe des substances, ce peu de qualités sensibles qu'ils y peuvent découvrir, & en omettent celles qui y sont les plus essentielles.

C'EST par la forme extérieure qu'on détermine principalement les *espèces* des corps organisés, qui se perpétuent par semence, & c'est la couleur qui règle les *espèces* des corps bruts; car, par exemple, nous sommes portés à juger que toutes les qualités renfermées dans l'idée complexe de l'or, existent réellement dans tous les corps où nous trouvons la couleur de ce métal.

MAIS quoique l'on suppose que les essences nominales des substances sont copiées d'après nature, il est certain cependant qu'elles sont imparfaites, sinon toutes, du moins la plupart. Etant formées par l'esprit, il est bien certain que ce sont les hommes qui fixent les limites de leurs *espèces*; & non pas la nature, si tant est que la nature ait jamais posé des limites ou des bornes pour les différentes *espèces* des choses.

IL est vrai qu'il y a un grand nombre de substances qui se ressemblent par bien des en-

droits, & que cela nous autorise à les ranger sous de certaines *espèces*: cependant comme le but de cette réinjection est d'exprimer plusieurs choses particulières par des noms généraux, je ne vois pas qu'on puisse dire, à la rigueur, que la nature fixe les bornes des *espèces* des choses; ou si elle fait, assurément les bornes que nous donnons aux *espèces* des choses, ne sont pas exactement conformes à la nature.

Si c'est l'esprit qui range les *individus* sous de certaines *espèces*, il est bien plus évident que c'est lui qui forme les classes les plus étendues, qu'on appelle des Genres. & qui comprennent différentes *espèces*. Pour former ces genres, il écarte des *espèces* ce qui les distingue les unes des autres: & ainsi ne fait entrer dans cette idée générale que les idées qui sont communes à ces différentes *espèces*. Par exemple, je forme le genre désigné par le nom de métal, en écartant de mon idée sur l'or, sur l'argent, sur le cuivre, &c. les qualités particuliers à ces corps, & ne retenant que celles qui leur sont communes: De sorte que le genre & l'*espèce* ne représentent autre chose, l'un, qu'une partie des idées renfermées dans l'*espèce*, & l'autre, qu'une partie de ce qui est dans chaque individu. Mais en tout ceci on ne donne l'Être à aucune chose, on ne forme que des termes plus ou moins étendus, afin d'exprimer un grand nombre de choses, selon qu'elles conviennent avec des conceptions plus ou moins générales. formées elles-mêmes par l'esprit, pour abréger le nombre de ses idées. Et si ces idées générales ou abstraites sont estimées complètes, ce ne peut être qu'à l'égard de certaines relations qu'on a établies entr'elles & leurs ex-
pres-

pressions; car elles ne peuvent pas répondre à l'existence réelle d'aucun Être.

Ainsi la formation des genres & des espèces tend à la véritable fin du langage, c'est de se communiquer ses pensées de la manière la plus aisée & la plus abrégée. C'est-là aussi tout l'usage qu'on fait des genres & des espèces, sans songer aux *essences réelles* & aux formes substantielles, qu'on ne peut absolument point connoître.

CHAPITRE VII.

Des Particules.

LES mots ne servent pas tous à exprimer des idées. Il y en a, qui font non seulement connoître la liaison qu'on met entre les idées & les propositions; mais qui désignent quelque Action particulière de l'esprit, par rapport à ces mêmes idées dont on marque la liaison. De ce nombre sont ceux-ci *cela est, cela n'est pas*; ils marquent que l'esprit affirme ou nie quelque chose.

MAIS outre l'affirmation & la négation, l'homme afin de mieux communiquer ses pensées aux autres, lie non seulement les parties d'une proposition, mais des périodes entières, avec toutes leurs relations & dépendances, & par-là fait un discours suivi. Les mots qui dénotent ces dépendances & ces relations, sont appellés

des *particules*; & du juste emploi qu'on en fait dépendent principalement la clarté, la justesse même & la beauté du Stile; & leur usage est absolument nécessaire, puisque ce n'est que par leur moyen qu'on peut exprimer, & la dépendance qu'il y a entre nos pensées, & la liaison, la restriction, la distinction, l'opposition & l'emphase de chaque partie du discours.

On ne peut pas comprendre au juste le vrai sens des *particules*, si l'on ne connoît avec précision le tour & la situation d'esprit de celui qui s'en sert; car les conceptions dont l'esprit est capable surpassent de bien loin le nombre des *particules*. Pour cette raison on ne doit pas être surpris, si la plupart des *particules* ont des significations différentes, & quelquefois opposées: Telle est la *particule* MAIS.

QUELQUEFOIS cette *particule* est mise à la suite de quelque éloge pour y servir de correctif, & pour faire passer la médifance avec plus d'artifice; *c'est un beau métier que la guerre, mais il est fort dangereux.* MAIS s'oppose quelquefois à non seulement, pour marquer quelque augmentation ou quelque contrariété: Il lui a donné non seulement la propriété de sa terre, mais aussi l'usufruit. J'avois pris ce remède pour me rafraîchir; mais il m'a échauffé. MAIS sert quelquefois de liaison ou d'interrogation au discours: Mais revenons à notre cause. Mais pourquoi avez-vous voulu user de violence? MAIS se dit dans des défenses & sert d'excuse: Je lui dois telle somme; mais il m'en doit d'ailleurs une plus grande.

A TOUTES ces significations j'en pourrois
ajou-

ajouter plusieurs autres, si c'étoit-là mon dessein. Mais cet exemple, sur la seule particule *MAIS*, suffit pour nous porter à réfléchir sur l'usage & la force qu'ont les particules, & sur les pensées qu'on fait connoître par leur moyen. Quelques-unes renferment constamment le sens d'une proposition entière comme celles de *oui*, de *non* &c. & quelques autres, lors seulement quelles sont placées d'une certaine façon.



CHAPITRE VIII.

Des Termes abstraits & concrets.

L'ESPRIT, comme je l'ai fait voir, a la puissance d'abstraire ses idées: Par-là il distingue les choses en différentes *espèces*. Or comme chaque idée abstraite est si différente de toute autre idée abstraite, qu'elles ne peuvent être les mêmes, l'esprit doit appercevoir immédiatement leurs différences. Par conséquent deux idées générales ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre: aussi l'usage ne le permet-il pas. Quoiqu'il soit vrai que l'homme est un Animal, qu'il est raisonnable, &c. cependant il n'y a personne qui ne sente d'abord la fausseté de ces propositions: *l'Humanité est Animalité, Raisonabilité, &c.* Ce n'est donc que sur les idées concrètes que rouent les affirmations; ce qui est affirmer, qu'une idée abstraite doit être jointe à une idée qui n'est pas abstraite.

Tou-

Toutes nos idées simples ont des noms abstraits & concrets: ou pour parler en Grammaticiens, des noms *substantifs & adjectifs*: blanc, blancheur: doux, douceur, &c. Il en est de même de nos idées des modes & des relations: *Juste, Justice; Egal, Egalité.* Pour nos idées des substances, elles n'ont que peu de noms abstraits. Il est vrai que l'École a formé ceux d'Animalité, d'Humanité, &c. mais outre que ces noms & leurs semblables font un petit nombre en comparaison de la multitude innombrable des noms des substances, ils n'ont jamais pu être autorisés par l'usage; ce qui semble démontrer que les hommes reconnoissent ingénument, qu'ils n'ont aucune idée des essences réelles des substances. Ce n'est que la doctrine des formes substantielles, & la confiance téméraire de certaines personnes détituées d'une connoissance qu'ils prétendoient avoir, qui ont fait fabriquer & ensuite introduire les termes *d'Animalité, d'Humanité, &c.* Termes qui néanmoins ont été renfermés dans l'École, & qui n'ont jamais pu être de mise parmi les gens raisonnables.



CHAPITRE IX.

De l'Imperfection des mots.

POUR découvrir la perfection ou l'imperfection des mots, il est nécessaire d'en considérer les deux usages. L'un est, d'enregistrer ses pensées dans l'esprit. Par-là on soulage la mémoire qui

qui nous fait, pour ainsi dire, parler avec nous-mêmes. Toutes sortes de mots peuvent servir à cette fin; étant des signes arbitraires, on est libre d'employer ceux que l'on veut pour s'exprimer à soi-même ses pensées: Et à ce premier égard ils n'auront jamais d'imperfection, tant qu'ils seront des signes constants de la même idée.

L'AUTRE usage des mots, c'est de communiquer les idées aux autres hommes. Cet usage est ou *Civil* ou *Philosophique*. L'usage civil, c'est exprimer ses pensées de sorte qu'on se fasse entendre dans la conversation ordinaire qui roule sur les affaires de la vie civile. L'usage philosophique, c'est n'employer que des termes qui donnent des notions précises des choses, & qui expriment certaines vérités par des propositions générales. Ces deux usages sont très-différens, l'un n'exige pas la même exactitude que l'autre.

LE but de ceux qui parlent c'est d'être entendus; *c'est-à-dire*, d'exciter dans l'auditeur les idées qu'on a fixées aux expressions qu'on emploie. Or si ces expressions ont une signification incertaine & douteuse, (& c'est dans cette signification douteuse & incertaine que consiste l'imperfection des mots) cette incertitude & ce doute ne procèdent pas de leur incapacité à exprimer leurs idées; car pour cet effet ils sont tous également parfaits: mais cela procède de l'incertitude & de la confusion même de leurs idées; confusion & incertitude que doivent par conséquent bien connoître tous ceux qui veulent parler d'une manière intelligible, ce qui est difficile dans les cas suivans.

I. LORSQUE l'idée qu'exprime un mot est
fort

fort complexe; & par cette raison les noms des modes mixtes font très-sujets à avoir une signification obscure & incertaine. Les Idées qu'ils expriment étant composées de plusieurs idées composées elles-même de plusieurs autres, il n'est pas facile de former ces idées complexes, & de les retenir exactement. Tels font la plupart des termes de Morale, ils marquent rarement les mêmes idées à des personnes différentes.

II. **LORSQUE** les idées qu'ils signifient n'ont aucune existence réelle dans la nature, & par conséquent aucun modèle fixe sur quoi on puisse les régler & les redresser. Ce cas regarde encore les noms des modes mixtes; *c'est-à-dire*, de ces assemblages d'idées que l'esprit a formés à sa fantaisie. Il est vrai que d'ordinaire l'usage détermine les sens de ces mots, autant qu'il est nécessaire pour s'entendre dans la conversation, mais non pas autant que l'exigeroit un discours philosophique; car à peine y a-t-il une idée complexe dont l'impression n'ait un sens fort vague dans l'usage ordinaire, & ne signifie plusieurs idées différentes.

LA maniere dont on apprend ces termes est en partie la cause de leur signification obscure & douteuse. On apprend aux Enfans les noms des qualités simples & des substances, en leur montrant ces objets dont ils répètent souvent les noms *blanc, doux, lait, sucre, &c.* Mais pour les modes mixtes on leur enseigne premièrement les mots, & ensuite ils en apprennent les idées, ou par d'autres, ou par eux-mêmes. Or comme la plupart des hommes ne s'étudient pas à former des notions précises de ces modes, il arrive que les expressions de ces modes ne font guères autre

autre chose dans leur bouche que des sons vuides de tout sens. Et parmi ceux qui s'appliquent à se faire des notions précises de ces modes, plusieurs y attachent des termes que l'usage a fixé à d'autres choses, ce qui cause plusieurs disputes.

III. LORSQU'ON rapporte la signification d'un mot à un Archétype difficile à connoître, les noms des substances sont dans ce cas: Étant supposés marquer l'essence réelle, mais à nous inconnue, des substances qu'ils désignent, il est visible qu'on ne peut appliquer leur signification à quelque chose de déterminé. Comment savoir, *par exemple*, ce qui est *antimoine*, & ce qui ne l'est pas? Si ce nom marque l'essence réelle de ces corps, laquelle nous est inconnue?

MAIS, dira-t-on, les noms des substances n'auront ils pas une signification déterminée, si on ne les fait être signes que des qualités qu'on voit dans les corps? Je réponds que non; car les substances ayant un grand nombre de qualités, les uns y observent de certaines qualités que d'autres n'y apperçoivent pas, quoique personne ne les découvre toutes; & par-là il arrive qu'on a sur la même substance des idées différentes, & qu'ainsi la signification des noms de ces substances est très-incertaine. Il paroît donc.

I. QUE les noms des idées simples sont les moins sujets à être équivoques. 1. Parce que leurs idées n'étant que de simples appercevances, il est plus aisé d'acquiescer & de retenir ces appercevances, que des idées aussi composées que le sont celles des substances & des modes. 2. Parce qu'ils ne se rapportent à aucune autre essence qu'à l'apperceissance même, qu'ils signifient immédiatement.

II. QUE les noms des modes simples, surtout les noms des nombres & des figures, sont après ceux des idées simples, les moins sujets à avoir un sens douteux & incertain.

III. QUE les noms des modes mixtes, quand ces modes ne sont composés que d'un petit nombre d'idées familières, sont assez distincts; mais qu'ils sont incertains & douteux, quand les modes qu'ils expriment contiennent un grand nombre d'idées.

IV. QUE les noms des Substances, quand on les employe dans un usage philosophique, sont très-exposés à être douteux; car ils sont supposés signifier des idées qui ne représentent ni les essences réelles, ni les justes images des choses.

CHAPITRE X.

De l'Abus des Mots.

NON-seulement le langage a des imperfections naturelles & inévitables; mais on commet plusieurs abus dans l'usage qu'on fait des mots.

Premier Abus: On employe les mots sans leur attacher aucune idée déterminée, ou ce qui est pis, on ne les fait représentatifs d'aucune chose que ce soit. Combien n'en ont pas introduit de ce genre les différentes Sectes de Philosophie & de Religion, soit que par-là elles eussent envie de se distinguer, ou d'appuyer quelque opinion bizarre, ou de cacher quelque endroit foible de

de leur système. De ces termes qu'on peut nommer *insignificatifs*, sont remplis les Livres des *Scholastiques* & des *Métaphysiciens*. D'autres n'attachent aucune idée distincte aux mots que l'usage a approprié à des idées dont il nous importe d'avoir des connoissances claires. Or les notions de ces personnes étant ainsi confuses & incertaines, leurs discours ne peuvent être qu'un jargon inintelligible, & surtout lorsqu'ils traitent des sujets de *Morale*, dont les termes dénotent des assemblages de plusieurs idées, lesquels n'ont aucun fondement dans la nature.

Second Abus: On employe des mots tantôt dans un sens & tantôt dans un autre. Ce vice est si ordinaire, qu'il est difficile de trouver un discours, quel qu'en soit le sujet, où les mêmes mots désignent constamment le même assemblage d'idées. Ce procédé, s'il est volontaire, ne peut être attribué qu'à une extrême folie, ou qu'à une malice que je compare à celle d'un homme qui dans la liquidation de ses comptes désigneroit par un chiffre, tantôt une certaine collection d'unités, & tantôt une autre.

Troisième Abus: On affecte l'obscurité, soit en attachant à des mots surannés des significations nouvelles, soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus sans les définir, soit enfin en alliant les mots d'une manière qui confonde leur sens ordinaire. Ce n'est pas la Philosophie Scholastique seule qui s'est distinguée par ce vice; d'autres Sectes ne peuvent pas s'en justifier entièrement. Mais on ne sauroit croire, combien l'art si vanté de la dispute a augmenté les imperfections naturelles du langage. On a fait servir cet art à embrouiller la signification des mots,

plutôt qu'à découvrir la nature des choses. Et en effet, quiconque jettera les yeux sur les Ecrits de ceux qui se sont distingués dans cette science, remarquera aisément que leurs expressions représentent leur pensée d'une manière plus obscure & moins déterminée, que s'ils s'étoient servis des termes autorisés par l'usage.

Quatrième Abus: On croit exprimer la réalité des choses. Ce vice regarde, en un certain degré, tous les noms en général, mais particulièrement ceux des substances. Par-là les Péripatéticiens ont pris les *formes substantielles*, l'*honneur du vuide*, &c., pour quelque chose de réel. Ceux qui se préoccupent de quelque système sont les plus sujets à tomber dans ce défaut. ils se persuadent aisément que les termes qu'employent ceux de leur Secte, répondent parfaitement à la réalité des choses.

Cinquième Abus: On attache aux termes une signification qu'ils ne peuvent pas avoir: Ainsi quand on affirme ou qu'on nie quelque chose touchant les noms généraux des substances, connus uniquement par leur essence nominale, on suppose tacitement, que ces mots signifient l'essence réelle d'une certaine espèce de substance. *Par exemple:* Quand on affirme que l'*Or est malléable*, on croit exprimer quelque chose de plus que cette simple proposition, *ce que j'appelle Or est malléable*, quoiqu'en effet ces mots n'expriment autre chose. On veut insinuer de plus que ce qui a l'essence réelle de l'Or est malléable, c'est-à-dire, que la *Malléabilité* est inséparable de l'essence réelle de l'Or, & qu'elle en dépend. C'est-là un abus des mots manifeste; on ne con-

noît

noît point l'essence réelle des Corps, cela a été prouvé. Sur quel fondement donc peut-on supposer que l'Or dans son essence réelle, est malléable. Mais l'esprit, dans l'ignorance où il étoit de l'essence réelle des Corps, a cru y remédier & étendre ses connoissances, en supposant que les noms des substances, lesquels n'en expriment que l'essence nominale, en exprimoient l'essence réelle. Mais par-là on augmente l'imperfection des mots, bien loin de la diminuer; car on les fait être signes d'un *je ne sçai quoi*, dont nous n'avons point d'idée; cela ne peut qu'embrouiller leur signification.

On ne croit pas que les *especes* des substances soient changées, bien que diverses personnes fassent entrer des qualités différentes dans l'idée qu'ils forment de ces especes: Mais au contraire, on tient que si l'on ne fait pas entrer dans la composition d'un mode mixte le nombre précis des idées qui le composent, on constitue une autre *espece* de mode, comme il paroît par la distinction qu'on fait du *meurtre en parricide, meurtre commis sans dessein, ou par dessein, duel, &c.* La raison de ceci est, que les modes mixtes ne se rapportent à aucun Archétype qui soit hors de nous; car ils sont à eux-mêmes leurs Archétypes; mais les substances se rapportent à un Archétype extérieur & supposé immuable. *Par exemple*, quoiqu'un homme renferme dans l'idée complexe de l'Or ce qu'un autre en exclut, & qu'un troisième y fasse entrer ce qu'un quatrième n'y sçauroit souffrir; pour tout cela on ne croit pas l'essence de l'or ou altérée, ou changée; car on la rapporte à un Archétype réel, immuable, & dont dépendent toutes les propriétés de ce

métal. Mais, supposer que les noms des substances sont représentatifs d'un *je ne sçai quoi* qui est en elles, cela ne peut que nous jeter dans des difficultés insurmontables; cette supposition est fondée sur l'opinion que toutes les choses contenues sous le nom de la même *espece*, ont aussi la même constitution intérieure & réelle; fautive opinion qui est bâtie sur ces deux fondemens très-foibles: 1. Qu'il y a certaines essences déterminées, selon lesquelles la nature forme toutes les choses particulières, en les distinguant en différentes espèces; 2. Que nous avons l'idée de ces essences. Cette opinion l'insinue; car ses adhérens recherchent, *par exemple*, si tel ou tel Etre a l'essence réelle de ce que nous appellons l'Homme.

Sixième Abus: Comme on a attaché de certaines idées à de certains termes, on s'imagine qu'entre ces termes & ces idées il y a une liaison si nécessaire, que ces termes expriment au juste ces idées; comme s'il étoit assuré, que celui qui parle & celui qui écoute, ont attaché précisément les mêmes idées aux mêmes expressions. Ainsi encore, on se met peu en peine de connoître le sens que d'autres ont attaché à leurs expressions; on suppose qu'elles marquent l'assemblage précis des idées qu'on y a fixé soi-même, & cette supposition est la cause de bien des disputes inutiles. Le terme de *vie* est très-familier à tout le monde; il se trouveroit peu de personnes qui ne prissent pour un affront la prière qu'on leur feroit, d'expliquer le sens de cette expression: Mais s'il arrive qu'on mette en question, si une telle chose est *en vie* ou non, alors il sera aisé de voir qu'une idée déterminée n'accompagne pas

pas toujours l'usage de ce mot. Cet abus dont je parle est plus général que les précédens, bien qu'on y fasse moins d'attention.

Septième Abus: Les discours figurés. Il est vrai qu'il semble qu'on doive les excuser dans les discours qu'on adresse au Peuple, & dans ceux où l'on cherche à plaire plutôt qu'à instruire. Mais par tout où la vérité est intéressée, il faut avouer, qu'excepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhétorique, toutes les allusions, toutes les dispositions artificielles qu'on fait des mots selon les règles que l'Eloquence a inventées; tous ces ornemens, dis-je, ne servent qu'à insinuer de fausses idées, qu'à ébranler les passions, qu'à séduire le jugement. Par conséquent tous ces traits de Rhétorique doivent être évités dans les discours destinés à instruire. Ils n'y peuvent être considérés que comme de pures supercheries, & comme de grands défauts & du langage & de celui qui les met en œuvre.

J'AJOUTERAI ici quelques réflexions sur le but que nous devons nous proposer en parlant aux autres hommes, c'est, I. *De leur manifester nos pensées*. Nous manquons à ce but, 1. En nous servant de termes auxquels nous n'avons attaché aucune idée déterminée. 2. En attachant à des termes usités des idées qu'ils n'expriment point dans leur usage arrêté, 3. En leur faisant signifier tantôt une idée, tantôt une autre. II. *De leur faire connoître nos pensées avec toute la promptitude & toute la facilité possible*. Nous péchons à cet égard, quand nous manquons de mots pour exprimer nos idées. Cette difette d'expressions a pour cause, ou la pauvreté de la

Langue qu'on parle, ou l'ignorance où l'on est de ses termes. III. *De donner aux autres la connoissance des choses*: ce à quoi nous ne serions parvenus, lorsque nos idées ne s'accordent pas avec la réalité des choses.

Donc pour me recueillir: Produire des mots sans y attacher d'idée, c'est former des sons dénués de toute intelligence: Avoir des idées complexes, & manquer de termes pour les exprimer, c'est pécher contre la promptitude de l'expression: Faire signifier aux mots tantôt une idée, tantôt une autre, c'est le moyen de n'être pas entendu: Appliquer les mots à d'autres idées qu'à celles que l'usage leur a adapté, c'est ne donner aucun sens à ses paroles, c'est parler jargon: Enfin avoir, sur les substances des idées qui soient incompatibles avec l'existence des choses, c'est être dénué des matériaux nécessaires pour arriver à une connoissance certaine, & avoir l'esprit plein de chimères.

C'EST par le langage que les hommes s'entre-communiquent leurs découvertes, leurs raisonnemens, leurs connoissances. Ceux donc qui en font un mauvais usage, bouchent & rompent autant qu'il est en eux, les canaux par où la connoissance se repand parmi les hommes pour leur bien & pour leur avantage: Mais aussi ils n'en bouchent & ils n'en rompent que les canaux, car il est hors de leur pouvoir d'en corrompre les sources; elles sont dans les choses elles-mêmes. Donc user de certains termes, sans y fixer de sens déterminé, c'est se tromper soi-même, c'est tromper les autres. De telles gens, si tant est qu'ils en usent ainsi de propos délibéré, ne doi-
vent-


vent-ils pas être regardés comme des ennemis de la vérité & de la connoissance ?

En effet, qu'on jette les yeux sur les Livres de controverse, on y verra que les termes obscurs, équivoques, indéterminés, ne produisent que des disputes sur les mots sans jamais convaincre & éclairer l'esprit: & cela doit arriver ainsi; car si celui qui parle & celui qui écoute ne conviennent pas du sens d'un terme, leur dispute ne roule plus sur les choses, elle ne peut être que sur les mots. Et je souhaiterois bien qu'on voulût examiner avec attention, si la plupart des disputes qui partagent les hommes ne roulent pas sur les mots, & si elles ne s'évanouiroient pas, supposé que l'on fût soigneux de définir les termes qu'on emploie, & attentif à ne leur faire signifier que l'idée particulière qu'ils désignent.



CHAPITRE XI.

Remèdes contre les Imperfections & les Abus du Langage.

I.  N ne devrait jamais employer de terme sans y attacher quelque idée. Cette règle ne paroitra pas inutile à quiconque se rappellera combien de fois il a vu employés des mots, comme ceux d'*instinct*, de *sympathie*, d'*antipathie*, &c. d'une manière qui prouve que ceux

qui s'en servent n'ont dans l'esprit aucune idée précise.

II. CES idées qu'on attache aux mots devroient toujours être déterminées. Les idées complexes ont cette qualité, lorsqu'on connoît les idées particulières qui les composent; & si ces idées particulières en renferment d'autres plus particulières, qu'on les distingue encore jusqu'à ce qu'on soit parvenu à leurs idées simples. Pour les idées des substances, il ne suffit pas qu'elles soient distinctes, il est requis de plus qu'elles soient conformes à l'existence réelle des choses.

III. AUTANT qu'il est possible, on devroit fixer aux mots les idées qu'ils signifient dans l'usage ordinaire. Aucun homme n'étant le maître absolu des Langues, de celles sur tout qui sont déjà formées, personne ne peut avoir, ni le droit de détourner l'usage des mots, ni celui de leur faire signifier l'idée qu'il veut. On doit adapter son langage à celui qui fait la règle de la communication qui est entre les hommes; & si la nécessité oblige de faire signifier à quelque mot une idée que l'usage ne lui a pas assignée, on est obligé d'en donner avis; par conséquent :

IV. LORSQUE l'usage a négligé de certains mots, en sorte qu'ils n'ont qu'une signification vague, incertaine, ou lorsqu'on les employe dans un sens particulier, ou enfin lorsqu'ils sont équivoques & sujets à être mal interprétés; dans tous ces cas, dis-je; il est nécessaire de les définir, & ensuite de fixer leur sens.

IL y a des mots qu'on ne peut pas définir,
parce

parce qu'ils signifient des qualités simples. On doit en faire connoître le sens, ou par des termes synonymes, ou en nommant le sujet où se trouvent ces qualités, ou en présentant aux sens de celui à qui on veut les faire connoître le sujet qui les renferme: Mais les modes mixtes, on peut les définir avec la dernière justesse, en faisant le dénombrement des idées qui les composent. Il importe extrêmement que les définitions des modes mixtes, qui regardent les sujets de morale, soient exactes: car ce n'est que par leurs définitions qu'on peut en représenter le sens: mais aussi on peut le faire d'une manière si précise, qu'on ne laisse aucun lieu, ni au doute ni à la chicane.

POUR faire connoître ce que signifient les noms des substances, il faut très-souvent recourir aux deux voyes dont je viens de faire mention, c'est de montrer les substances qu'ils expriment, & de les définir. Or elles ne sauroient mieux être définies que par leurs qualités distinctives. Dans les Animaux, c'est la figure: dans les corps inanimés, c'est la couleur: & dans quelques-uns, c'est la figure & la couleur tout ensemble. Cependant le meilleur & peut-être l'unique moyen pour donner à connoître les qualités d'une substance, c'est de les montrer; des paroles n'imprimeront jamais dans l'esprit une idée aussi parfaite de la figure d'un *cheval* ou d'un *singe*, que la vûe de ces Animaux; & aucune description de l'Or ne nous donnera jamais une idée juste de la couleur & de la pesanteur particulière de l'Or: ce n'est que par une fréquente habitude à considérer ce métal que l'on peut se représenter ces deux qualités.

Mais comme la plupart des qualités simples, qui composent nos idées spécifiques des substances, consistent en des puissances lesquelles nos sens ne peuvent pas découvrir immédiatement; je pense, qu'on représente mieux une partie de la signification des noms des substances, en faisant l'énumération de leurs qualités qu'en présentant aux sens la substance où elles sont. Celui à qui on aura dit que l'Or est *dur, fusible, fixe, & peut être dissous dans l'eau régale*, aura par cette description une idée plus parfaite de ce métal, que s'il avoit vu simplement une pièce d'Or, par où il n'en auroit observé que les qualités les plus ordinaires.

Il seroit à souhaiter qu'on représentât par de petites tailles-douces la signification des termes qui expriment des choses que l'on distingue par la figure extérieure. Selon moi un Dictionnaire fait sur ce plan, enseigneroit plus facilement la juste signification d'un grand nombre de termes, & surtout de ceux des pays ou des siècles fort éloignés, & fixeroit de plus justes idées d'un grand nombre de choses dont nous lisons les noms dans les anciens Auteurs Grecs & Latins, que tous les vastes & laborieux Commentaires des plus sçavans Critiques. Les naturalistes ont fort bien compris l'avantage de cette Méthode, & quiconque les a consultés avouera ingénument, qu'il a eu une idée plus claire de *l'ache* & de la *patience*, en voyant la figure de ces herbes, que par une longue définition. De même on auroit une idée plus distincte de ce qu'on appelle *strigilis* & *sistrum*, dont on rend la signification dans quelques Dictionnaires par les mots d'*étrille* & de *cimble*, si l'on voyoit à

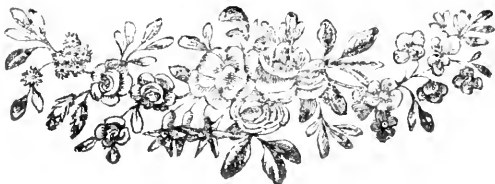
la

la marge des petites figures de ces instrumens, tels qu'ils étoient en usage parmi les Anciens.

V. LORSQU'ON parle ou qu'on écrit pour convaincre quelqu'un, on devoit employer constamment le même terme dans le même sens. Si l'on s'étoit conformé à cette règle, (ce qu'aucun homme sincère n'oseroit refuser) combien de dissertations qui n'auroient jamais paru? Combien de Controverses qui s'en seroient allées en fumée? Combien de grands Volumes remplis de mots ambigus, pris tantôt dans un sens, tantôt dans un autre, qui seroient réduits à de très-petits abrégés? Et combien d'Ouvrages de Philosophie, pour ne parler que de ceux-ci, qui pourroient être renfermés, de même que les Ouvrages des Poëtes, dans une centaine de vers!

Fin du Troisième Livre.





LEÇURE QUATRIÈME.



CHAPITRE I.

De la connoissance en général.

L'ESPRIT ne peut avoir pour objet de ses raisonnemens, que ses idées propres. Il est donc évident, que c'est sur nos idées que doivent rouler toutes nos connoissances, & il semble que *connoître*, ne soit qu'*appercevoir* ou le *rapport* ou l'*opposition* de quelques-unes de nos idées. Ainsi connoître que le blanc n'est pas noir, ce sera appercevoir l'opposition qu'il y a entre le blanc & le noir; & connoître que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, ce sera appercevoir le rapport nécessaire de deux angles droits aux trois angles d'un triangle. Sur ces principes on a une connoissance certaine quand on apperçoit le rapport de ses idées. Sans cette perception nos pensées ne peuvent être que *créance*, que *conjecture*, qu'*imagination*; mais jamais connoissance certaine.

AFIN

AFIN qu'on puisse connoître plus au juste ce que c'est qu'appercevoir le rapport ou l'opposition de ses idées, il faut distinguer quatre especes d'opposition & de rapport. Rapport & opposition d'*identité* & de *diversité*, de *relation*, de *coëxistence*, d'*existence réelle*.

LE premier acte de l'esprit est d'appercevoir ses idées, & quand il les a apperçues, de connoître ce que chacune est : & par cette connoissance, de découvrir leur différence, *c'est-à-dire*, de juger que l'une n'est pas l'autre. Par cet acte l'esprit apperçoit non seulement que chaque idée est ce qu'elle est ; mais de plus, que les idées qui diffèrent entr'elles ne peuvent pas être les mêmes. L'esprit porte ce jugement sans peine, sans déduction de preuves ; c'est-là le droit de sa puissance d'appercevoir ses idées & de les distinguer. Les *Logiciens* ont cru que l'esprit n'exerçoit cet acte que par le secours de ces règles générales, *ce qui est, est : Il est impossible qu'une chose soit, & ne soit pas en meme temps*. Mais ils l'ont cru sans raison. Y a-t-il quelque *maxime*, quelque *axiome* qui puisse nous apprendre que le rond n'est pas quarré, avec plus de certitude que fait la perception immédiate de l'incompatibilité des idées de *rond* & de *quarré*.

IL y a une seconde espece de perception, & que j'appelle *relative*, qui regarde le rapport ou l'opposition qu'on découvre entre quelques unes de ses idées, suivant qu'on les compare par différentes faces.

IL y a 3^o perception du rapport & de l'opposition de ses idées, entant que considérées com-

me représentatives des qualités qui co-existent dans les corps; ceci se rapporte principalement aux substances. *Par exemple*, quand j'affirme que l'Or est fixe, je n'allure autre chose sinon que la fixation de ce corps, ou la propriété qu'il a de demeurer dans le feu sans y être consumé, co-existe toujours avec les autres qualités qui composent notre idée complexe sur l'Or; ce sont une certaine *pejanteur* & *couleur*, la *fusibilité*, &c.

ENFIN il y a perception du rapport & de l'opposition de quelques unes de ses idées à l'existence réelle des choses. Ce sont-là les quatre especes de rapports & d'oppositions que l'esprit découvre entre ces idées, & que je suppose renfermer toutes nos connoissances, tant celles que nous avons, que celles que nous pourrions avoir; dumoins ne conçois-je pas qu'on puisse rien connoître sur une idée, ni en rien s'assurer, sinon;

1. Qu'elle est la même quelle étoit autrefois, & qu'elle diffère de toute autre.
2. Quelle a telles & telles relations avec une autre.
3. Qu'elle est représentative des qualités qui co-existent, ou qui ne co-existent pas dans un même sujet.
4. Que son Archétype existe réellement hors de nous.

COMME l'esprit connoît la vérité en deux manieres différentes, il y a aussi deux différentes especes de connoissance, l'une *actuelle*, l'autre *habituelle*. *Connoissance actuelle*, c'est contenter à une proposition ou la nier, parce qu'on en aperçoit actuellement ou la vérité ou la fausseté. *Connoissance habituelle*, c'est tenir une proposition pour vraie ou pour fautive, parce qu'on est assuré d'en avoir eu les preuves autrefois.

OR cette connoissance habituelle est de deux espèces: Dans l'une, en même temps qu'on se rappelle une proposition, on découvre aussi les rapports de toutes les idées qui la composent: Dans l'autre, on ne rappelle pas ces preuves; mais on se souvient de les avoir connues autrefois. De cette seconde manière un homme peut connoître que les *trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*; car peut être que les preuves sur lesquelles il a cru cette proposition véritable, se sont échappés de son esprit. Il ne consent plus à cette proposition, en conséquence des preuves qui l'établissent; mais en conséquence de la certitude où il est de les avoir aperçus autrefois. L'immuabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est à présent la seule raison qui lui prouve que si les trois angles d'un triangle ont été une fois égaux à deux droits, ils le feront toujours de même.



CHAPITRE II.

Des Degrés de notre Connoissance.

LA connoissance consistant dans la perception du rapport & de l'opposition de ses idées, on peut, ce semble, conclure que notre connoissance doit être claire & obscure, selon la clarté & l'obscurité de cette perception.

LE plus haut degré de connoissance est, lorsque l'esprit aperçoit immédiatement le rapport

port & l'opposition de quelques idées. J'appelle cette perception du nom de *connoissance immédiate* ou de *simple vuë*. Par elle on connoît que le blanc n'est pas noir, que deux sont moins que trois, &c. Cette connoissance immédiate a une force irrésistible; semblable à l'éclat d'un beau Soleil, elle se fait voir immédiatement dès que l'esprit y tourne la vuë. C'est d'elle que dépend la certitude & la clarté de toutes nos autres connoissances.

Le second degré de connoissance est, lorsque ne pouvant pas arranger les idées desorte qu'on en découvre immédiatement les rapports & les oppositions, on est obligé de rechercher ces oppositions & ces rapports, par l'entremise d'une troisième idée; c'est ce qu'on appelle *connoître par raisonnement*. De cette maniere on connoît, *par exemple*, qu'il y a un rapport d'égalité entre les trois angles d'un triangle & deux angles droits; car nous n'aurions jamais eu connoissance de ce rapport par une vuë immédiate, ou en comparant ces angles par nos yeux. Ces idées moyennes, qui découvrent les rapports des deux idées, sont appelées des *preuves*: La perception claire de ces rapports, laquelle on découvre par ces preuves, est appelée *démonstration*: Et la promptitude d'esprit à inventer des preuves & à s'en servir à propos, est, à mon avis, ce qu'on appelle *Sagacité*.

ENTRE la connoissance par simple vuë, & la connoissance par démonstration, il y a ces deux différences. I. Bien que la dernière soit certaine, cependant elle n'est pas aussi évidente que la première; car afin de découvrir des rap-
ports

rappports qu'on n'apperçoit pas immédiatement, il faut de l'application, & ce n'est que par une progression de degrés insensibles, qu'on peut arriver à cette découverte. II. La connoissance par démonstration est toujours précédée de quelque doute; mais la connoissance immédiate l'exclut entièrement. Tout homme qui jouit de la faculté de la perception dans un degré assez considerable, pour avoir des idées distinctes, n'a pas de meilleure raison pour douter des vérités qu'il connoît immédiatement, qu'il n'en auroit pour mettre en question si ce papier & cette encre ne sont pas de même couleur.

AFIN qu'une démonstration soit juste, il faut qu'à chaque pas qu'on fait on apperçoive immédiatement le rapport & l'opposition entre les idées, & l'idée moyenne la plus prochaine dont on se sert comme de preuve; autrement cette preuve auroit besoin d'une autre preuve, & on n'arriveroit jamais à la connoissance; car sans une perception immédiate nos pensées ne sont que doute & conjecture. Donc chaque pas, chaque degré dans la démonstration doit être apperçu immédiatement. Donc une telle perception, tant qu'on se souvient de l'avoir eue, produit une certitude immédiate. Mais en vuë de découvrir cette certitude dans chaque pas qu'on fait dans une démonstration, il faut user d'une méthode très-exacte, & être bien assuré qu'on a parcouru toutes les parties du sujet qu'on veut démontrer. Or comme il est difficile que l'esprit retienne toutes ces parties dans de longues discussions, on voit que la démonstration le cède à la connoissance immédiate; aussi arrive-t-il souvent qu'on embrasse les faussetés pour des démonstrations.

C'EST une opinion généralement reçue, que les Mathématiques seules font capables de démonstration. Mais pourquoi ce privilège seroit-il particulier aux idées des nombres, de l'étendue & de la figure? On parvient à la démonstration, toutes les fois que par une troisième idée on aperçoit immédiatement le rapport & l'opposition de deux idées. Or cette perception immédiate se termine-t-elle aux idées des figures, des nombres, de l'étendue & de leurs modifications? Il est bien vrai, (& c'est peut-être ce qui a fait supposer que les sujets de Mathématique étoient seuls capables de démonstration) il est vrai, dis-je, que ces sujets sont plus faciles à démontrer que ceux qui regardent d'autres matières. La différence & l'égalité entre les nombres, les figures & l'étendue, est très-facile à distinguer; & si même il est difficile d'apercevoir de la différence entre deux corps & deux figures d'une grosseur presque égale; cependant on a trouvé les moyens pour mesurer au juste l'égalité ou la différence de deux angles, de deux figures, & de deux corps dissemblables. Les modifications des figures ont néanmoins cet avantage sur celles de l'étendue, qu'on peut les tracer par des marques durables. Pour les modifications des nombres elles sont infiniment distinctes, & d'ailleurs on peut les tracer de même que celles des figures. Cette facilité de distinction n'a pas lieu à l'égard des idées dont les différences se réglent par des degrés, comme sont les idées des qualités sensibles. Ces idées ne sont que des appercevances excitées par la grosseur, par la figure & le mouvement des parties insensibles de la matière: Donc la diversité de degrés dans ces idées dépend de la co-opération diverse de toutes ces causes

en.

ensemble, ou de quelques unes seulement: Donc on ne peut avoir de règles pour juger de la différence précise de deux degrés approchans, comme feroit de blancheur; car on ignore l'Action qui est nécessaire aux parties imperceptibles de la matiere, pour qu'elles produisent une telle blancheur précise. Nous n'avons que les sens pour juger des degrés de nos idées simples: Or ils ne peuvent pas nous faire distinguer deux degrés approchans, *par exemple*, de blancheur. Mais lorsque les corps excitent en nous des appercevances aussi distinctes que l'est, *par exemple*, le *bleu* & le *rouge*; alors, dis je, ces idées sont aussi capables de démonstration que celles des nombres & de l'étenduë: Et ce que je viens de dire des couleurs est vrai à l'égard de toutes les qualités sensibles.

Ainsi, *connoître immédiatement*, & *connoître par démonstration*, ce sont les seuls moyens pour arriver à la certitude, si tant est qu'il s'agisse d'idées abstraites & générales; car la perception de cette espece d'idées n'est pas la seule dont l'esprit soit capable, il en a une autre, & qui regarde l'existence des Etres finis & corporels. Cette autre perception passe sous le nom de connoissance, & en effet elle va plus loin que la probabilité, bien qu'elle n'ait pas toute la certitude de la connoissance ou immédiate, ou démonstrative.

Nous avons des idées qu'ont excité en nous les objets extérieurs, cela est incontestable. Nous en avons une connoissance immédiate; mais de cela seul que nous avons ces idées, pouvons-nous inférer qu'il y a hors de nous des objets tels qu'elles les représentent? C'est ce

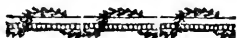
que plusieurs personnes mettent en question; parce, disent-ils, qu'il n'est pas impossible qu'on ait les idées de choses qui n'existerent jamais, & qui n'affecterent jamais les sens. Néanmoins je suis persuadé que touchant l'existence des objets extérieurs, nous avons un degré de certitude qui s'éleve au-dessus du doute; car il n'y a personne qui ne soit invinciblement convaincu, que la perception qu'il a du Soleil, lorsqu'il le voit en effet, est très-différente de celle qu'il en a lorsqu'il le voit en songe.

J'ADMETS donc ces trois différentes especes des connoissances, *connoissance immédiate, connoissance démonstrative, & connoissance sensitive.* Cette dernière est fondée sur ce que nous avons le sentiment intérieur des idées qu'ont excité en nous les objets extérieurs.

MAIS, dira-t-on, si notre connoissance n'a de fondement que dans nos idées, ne s'ensuit-il pas qu'elle doit leur être conforme? Que par conséquent elle doit être claire ou obscure, distincte ou confuse, suivant qu'il y aura de clarté ou d'obscurité dans les idées? Je réponds que la connoissance n'étant que la perception du rapport & de l'opposition de quelques idées, elle doit être claire ou obscure, distincte ou confuse, selon qu'il y a de clarté ou d'obscurité dans cette perception, & non pas selon que les idées elles-mêmes sont claires ou obscures. Un homme peut avoir une idée claire des trois angles d'un triangle, & de deux angles droits, & cependant ne connoître que fort confusément que les trois angles du triangle sont égaux à deux droits. Mais il est à remarquer, que des idées obscures & confuses ne peuvent jamais produire une con-

nois-

noissance claire & distincte; c'est que l'esprit ne peut pas appercevoir si elles conviennent, ou si elles ne conviennent pas entr'elles; ou pour m'exprimer en d'autres termes, quand on n'a pas attaché des idées précises aux mots dont on se sert, on ne sçauroit former des propositions de la certitude desquelles on puisse être assuré.



CHAPITRE III.

De l'étenduë de nos Connoissances.

DES principes que je viens de poser sur la connoissance, il s'ensuit:

I. QUE notre connoissance ne s'étend point au-delà de nos idées.

II. QU'IL nous est impossible de rien connoître, si nous n'appercevons pas quelque rapport & quelque liaison entre quelques idées, ou par démonstration, ou par sensation.

III. QU'IL est au-dessus de notre portée d'avoir une connoissance de simple vuë sur tout ce que nous souhaiterions de connoître touchant nos idées; c'est qu'il nous est impossible d'appercevoir immédiatement tous leurs rapports. J'ai une idée claire de deux différens corps; cependant à cause de leur figure dissemblable, je ne puis ni les comparer au juste, ni par conséquent découvrir immédiatement leurs grosseurs différentes.

IV. QUE la connoissance par démonstration ne peut pas s'étendre aussi loin que nos idées; car il est impossible de trouver toujours une troisième idée, par laquelle on puisse, dans toutes les parties d'une discussion, découvrir immédiatement les rapports & les oppositions de deux idées différentes.

V. QUE la connoissance par sensation est moins étendue que les deux autres; car elle n'a d'autre objet que l'existence des choses qui affectent actuellement les sens.

VI. QUE par conséquent nos connoissances n'ont pas autant d'étendue que la réalité des choses & que le nombre de nos idées. Quoique nous ayions, par exemple, les idées d'un *quarré*, d'un *cercle*, d'*égalité*, il fera peut-être, que nous ne pourrons jamais découvrir la *quadrature du cercle*. De même, nous avons les idées de la pensée; mais quoique je prouve dans le *Chap. X.* de ce *Livre IV.* que la matiere ne peut pas être le premier Être pensant, parce que de sa nature elle est visiblement déstituée de sentimens, peut-être néanmoins qu'il nous fera éternellement impossible de connoître si DIEU n'a point donné à quelques amas de matiere, disposés d'une certaine façon, la puissance de penser.

ON ne peut affirmer aucune chose sur ses idées, ni en rien nier, qui ne se rapporte ou à leur identité & diversité, ou à leurs relations, ou à la co-existence des qualités des Corps qu'elles représentent, ou à l'existence réelle de ces mêmes qualités. Voyons jusqu'où s'étendent nos connoissances dans chacun de ces articles.

I. SUR l'identité & la diversité de nos idées, notre connoissance s'étend aussi loin que nos idées mêmes. Nous n'en saurions avoir aucune, sans appercevoir immédiatement qu'elle est ce qu'elle est, que par conséquent elle diffère de toute autre.

II. SUR leurs relations, (& c'est ici le plus vaste champ où notre connoissance peut s'exercer) sur cet article, dis-je, il est difficile de déterminer jusqu'où nos connoissances peuvent s'étendre; car les progrès qu'on peut y faire, dépendent de la sagacité des hommes à inventer des preuves qui manifestent le rapport ou l'opposition de nos idées. Ceux qui ignorent l'Algèbre ne sauroient s'imaginer quels Problèmes étonnans on peut résoudre par cette science. Et je n'oserois pas nier, que quelque esprit pénétrant ne puisse encore inventer des moyens de perfectionner les autres parties de notre connoissance.

ICI, je ne puis pas m'empêcher d'observer, que ce n'est pas seulement les sujets de Mathématique que l'on peut démontrer; je suis très-convaincu qu'on pourroit démontrer les sujets de Morale, *c'est-à-dire* cette partie de nos connoissances, qui doit être l'objet le plus important de notre étude, si les préjugés, si les passions & un vil intérêt ne s'opposoient pas à un travail de cette nature, à nous aussi utile que nécessaire. L'idée d'un Etre suprême, infini en bonté & en sagesse, qui nous a formé de rien, de qui nous dépendons; cette seule idée, dis-je, étant rapportée à nous-mêmes, qui sommes des Créatures revêtues des facultés de concevoir & de raisonner, suffiroit pour établir des fondemens de nos devoirs si solides, & des règles de notre conduite

si justes, que par-là on pourroit placer la Morale au rang des Sciences capables de démonstration. Et en effet, pourquoi, touchant les véritables regles du *juste* & de l'*injuste*, ne pourroit-on pas déduire des conséquences aussi nécessaires que le sont les conséquences des Mathématiques? Si on ne l'a pas fait, c'est qu'on ne s'y est pas appliqué avec le même desintéressement, & la même attention d'esprit avec laquelle on s'est attaché à discuter les Sujets des Mathématiques. *Il ne peut y avoir d'injustice, là où il n'y a point de propriété*; cette proposition n'est-elle pas aussi évidente qu'aucune démonstration d'Euclide? Le mot de *propriété* marque le droit à quelque chose; celui d'*injustice* marque la violation de ce droit. Or ces idées étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachés, ne puis-je pas m'assurer de la vérité de cette maxime de droit, aussi-bien que de la vérité de cet axiôme de Mathématique, *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*. Autre proposition d'une égale certitude; *Nul Gouvernement n'accorde une absolüe liberté*: L'idée de Gouvernement marque qu'une Société a établi de certaines loix sur lesquelles doivent régler leurs actions ceux qui la composent; l'idée d'une liberté absolüe désigne le droit de faire ce qu'on veut; donc cette proposition n'est-elle pas aussi certaine qu'aucune des Mathématiques?

CE qui a fait croire les sujets de Mathématiques plus capables de démonstration que ceux de Morale; c'est 1. Qu'on peut tracer les premiers par des marques qui étant sensibles ont avec eux un rapport plus proche que tous les mots & tous les sons imaginables: Un triangle tiré sur le papier est une copie très-exacte

exacte de l'idée que nous en avons, & elle n'est point sujette à l'incertitude de la signification des mots. Mais les sujets de Morale ne peuvent pas être représentés par des marques sensibles; on ne peut les faire connoître que par des mots. Il est vrai que ces mots sont les mêmes tant qu'ils demeurent écrits sur le papier; mais leurs idées peuvent varier dans le même homme, & d'autre côté, il est rare qu'elles soient les mêmes en différentes personnes. 1. Les sujets des Mathématiques, sont plus capables d'une démonstration aisée & facile que ceux de Morale, parce qu'ils ne sont pas aussi composés que ces derniers. Les sujets de Morale, à cause du grand nombre d'idées qui les composent, sont exposés à deux inconvéniens très-fâcheux: L'un qu'on ne convient que rarement des idées précises que représentent les termes de morale; par-là ces mots deviennent ambigus, ou sujets à ne pas représenter constamment la même idée, soit qu'on s'entretienne avec d'autres personnes, soit qu'on médite en soi-même. L'autre, qu'il est impossible de retenir assez bien l'assemblage de ces idées, pour examiner tous leurs rapports & toutes leurs oppositions. Cet inconvénient est bien dangereux, quand il faut faire de longues, déductions de raisonnement, & qu'il faut recourir à l'entremise de plusieurs idées complexes, afin de connoître si deux idées très-éloignées conviennent, ou ne conviennent pas entr'elles.

On remédieroit néanmoins à une partie de ces inconvéniens, si on manifestoit, par des définitions, l'assemblage des idées simples que renferme chaque terme, & si l'on désignoit invariablement le même assemblage par la même expression.

III. Nous avons une troisième source de connoissance, dans la perception de la co-existence de certaines qualités dans un même sujet. De cette perception, laquelle néanmoins est fort bornée, nous vient la plus importante partie de nos connoissances sur les corps, & de fait, nos idées des Substances n'étant, comme j'ai fait voir, que des assemblages de certaines qualités simples, lesquelles nous observons exister dans un même sujet; quand nous voulons connoître plus particulièrement telle ou telle substance, que pouvons-nous faire que rechercher ses propriétés, ses puissances, ou (ce qui vient au-même) que rechercher si quelques autres puissances quelques autres propriétés, existent avec celles qui composent l'idée complexe que nous en avons actuellement? Il nous est impossible par nos idées, de découvrir quelles sont les propriétés, les puissances qui ont entr'elles une union & une incompatibilité manifeste. Ces puissances n'étant que des secondes qualités, lesquelles émanent des qualités premières, qui sont les parties insensibles de la matière, & peut être quelque chose qui est encore plus éloigné de notre compréhension; comment peut-on connoître que deux puissances, deux qualités ont entr'elles une union ou une opposition nécessaire?

MAIS supposé qu'on connût les qualités premières; cependant on ignore leur liaison avec les qualités secondes qu'elles produisent. Nous sommes si éloignés de connoître la grosseur, la configuration, & le mouvement nécessaires aux parties d'un corps, pour exciter en nous le sentiment de la couleur jaune, du goût de douceur, du son aigu, qu'il nous est même impossible de concevoir comment aucune grosseur, aucune configura-

figuration & aucun mouvement peuvent produire le sentiment d'une certaine couleur, d'un certain goût & d'un certain son.

L'EXPÉRIENCE est donc le seul moyen pour connoître quelles sont les qualités simples qui co-existent dans un sujet. A la vérité, quelques-unes des qualités premières ont entr'elles une liaison nécessaire, la *figure*, par exemple, suppose l'*étendue*, & la communication du mouvement par l'impulsion, suppose la *solidité*: mais on ne sçauroit se convaincre de la co-existence des qualités indépendantes les unes des autres, qu'autant que l'expérience nous en apprend. On sçait parce qu'on l'a éprouvé, que l'Or est fixe, qu'il est fusible, malléable, de couleur jaune, fort pesant, &c. mais ces qualités ne dépendent pas les unes des autres; on ne sçauroit donc prouver que là où il s'en trouve quatre, la cinquième doit s'y rencontrer aussi. Cela est fort probable, il est vrai; mais le plus haut degré de probabilité n'emporte jamais de certitude, sans quoi il ne peut y avoir de connoissance. Je conclus donc qu'on ne peut être assuré de la co-existence des qualités indépendantes les unes des autres, qu'autant qu'on l'apperçoit. Or on ne peut l'appercevoir dans les sujets particuliers que par les sens, & dans les sujets généraux que par la liaison des idées.

QUANT à l'incompatibilité des qualités premières ou originelles dans un même sujet, nous connoissons avec certitude, qu'un sujet ne peut avoir de chaque espèce des qualités premières & originelles, qu'une seule à la fois; ou pour m'exprimer en d'autres termes, nous concevons très-clairement qu'un même sujet ne peut pas

ren-

renfermer diverses choses de même espèce; une certaine figure ne peut pas subsister avec une autre figure, & une étendue particulière exclut toute autre étendue. Ce que je dis des qualités des corps lesquelles font de même espèce, je le dis aussi des idées sensibles particulières à chaque sens; aucun corps ne peut exciter en même-temps deux odeurs différentes ou deux couleurs contraires.

POUR ce qui regarde la puissance des corps, sujet qui fait une grande partie de nos recherches, & qui n'est pas une branche peu considérable de nos connoissances; sur cette matière, dis-je, je doute que notre sçavoir ait des bornes plus étendues que notre expérience; car la texture & le mouvement des parties des corps, ce en quoi consiste leur puissance, nous est entièrement caché. Nous devons nous en tenir sur cet article à ce que nous en sçavons par l'expérience. Et qu'il seroit à souhaiter qu'on eût porté la *Philosophie expérimentale* plus loin qu'on n'a fait! Nous voyons combien les travaux généraux de quelques personnes ont ajouté de lumières à nos connoissances Physiques. Si tous les Philosophes, & sur-tout les *Chymistes*, 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 & leurs puissances & opérations.

IV. LA dernière source de connoissance, c'est la perception de l'existence réelle des choses. Or je tiens que sur notre existence nous avons une *connoissance immédiate*, sur l'existence de DIEU
une

une *connoissance démonstrative*, & sur l'existence des objets qui agissent sur nos sens une *connoissance sensitive*.

PAR ce que j'ai dit, on voit qu'on peut réduire les causes de notre ignorance à ces trois principales, 1. *manque d'idées*, 2. *l'impossibilité de découvrir les rapports de celles que nous avons*, 3. *le défaut d'attention & de travail*.

Nous ignorons donc un grand nombre de choses, parce que nous n'en avons point d'idées. Nos sens, & le sentiment intérieur de notre esprit sur ses opérations, sont les seuls canaux par où nous recevons des idées simples. Or quel rapport de ces canaux étroits à la vaste étendue des Etres! Il n'y a personne qui ne sente invinciblement qu'on feroit des découvertes plus considérables dans la nature, si on pouvoit la découvrir d'une manière plus parfaite. J'ose dire, qu'entre ce que nos facultés nous découvrent dans le monde des esprits & dans celui des corps, & ce qu'une obscurité impénétrable nous cache & des uns & des autres, il n'y a point de proportion. Ce que nous en connoissons par les yeux & par la pensée, n'est qu'un point, n'est presque rien, en comparaison de ce qui échappe à nos connoissances.

Nous manquons d'un bon nombre d'idées que nous pourrions avoir; & c'est-là une autre cause très-considérable de notre ignorance, & par où nous ignorons des vérités dont nous sommes capables: *Par exemple*: Nous avons des idées de grosseur, de mouvement, de configuration; mais n'ayant nulle idée de la grosseur, du mouvement, de la configuration de la plupart des corps,

corps, nous ignorons leurs différentes puissances, leurs diverses productions, & la variété presque infinie avec laquelle ils produisent ces effets que nous admirons tous les jours. Cette mécanique nous est cachée en de certains corps, parce qu'ils sont trop éloignés de nous; & en d'autres, parce qu'ils sont trop petits.

QUAND je considère l'extrême distance qu'il y a entre les parties de ce monde qui sont exposées à notre vuë; quand je pese les raisons que j'ai pour croire que ce que nous voyons n'est qu'une très-petite partie de l'Univers; quand je tâche de découvrir la fabrique des grandes masses de matière qui composent cette prodigieuse machine d'Êtres corporels, leur étenduë, leur mouvement, la manière dont se perpétue ce mouvement, l'influence qu'ont ces grands corps les uns sur les autres: quand ensuite je ramène mon esprit à la contemplation de ce coin de l'Univers où nous sommes renfermés; que je contemple le tourbillon de notre Soleil, ces grands Corps qui se meuvent autour de lui, leurs Végétaux, leurs Animaux, différens à l'infini de ceux qui vivent sur notre petite boule, & dont nous ne pouvons rien connoître pendant que nous sommes confinés dans cette terre, pas même la figure & les parties extérieures; (car il n'y a aucune voye naturelle qui puisse nous les faire connoître) quand, dis-je, je réfléchis sur tous ces grands objets, mon esprit se perd, se dissipe, s'éblouit, s'avoue renfermé à leur égard dans un vaste abîme d'ignorance.

Si la plus grande partie des corps échappent à nos connoissances, parce qu'ils sont trop éloignés de nous, il y en a d'autres que leur
ex-

extrême petitesse ne nous cache pas moins; tels sont les corpuscules impalpables de la matiere, qui sont néanmoins ses parties actives, & les grands moyens par où la nature produit les opérations & les qualités sensibles des corps. Notre ignorance, qui à cet égard est insurmontable, nous empêchera toujours de découvrir tout ce que nous souhaiterions de connoître des qualités secondes des corps. Si nous connoissions la mécanique de la *Rhubarbe* & de *l'Opium*, nous pourrions expliquer les raisons pourquoi la *Rhubarbe* purge & *l'Opium* endort, tout de même qu'un Horloger explique le ressort d'une montre qu'il a faite. La raison pourquoi *l'eau régale* ne peut pas dissoudre *l'argent*, ou pourquoi *l'or* ne se dissout point dans *l'eau forte*, seroit peut-être aussi facile à connoître, que l'est à un Serrurier la raison pourquoi une clef ouvre une certaine serrure & non pas une autre. Mais tant que nos sens ne nous découvriront pas la mécanique des corps, nous devons nous résoudre de bon cœur à ignorer leurs propriétés, la maniere dont ils opèrent, & nous devons nous contenter d'être certains d'un petit nombre de choses que nous avons apprises par l'expérience. De sçavoir au reste si ces mêmes expériences réussiroient une autre-fois, c'est ce dont nous n'avons aucune connoissance certaine. Ainsi quelque loin que l'industrie humaine puisse porter la *Philosophie expérimentale*, je suis néanmoins tenté de croire, que sur ces matieres nous ne parviendrons jamais à une connoissance de science certaine; car nous n'avons point d'idée des corps, pas même de ceux qui sont les plus près de nous & en notre disposition.

NOTRE

NOTRE ignorance n'est pas moins grande, peut-être même elle l'est davantage à l'égard de la nature des esprits. Tant s'en faut que nous connoissions leur nombre, qui est probablement infini, qu'au-contraire nous sommes à leur égard dans une parfaite ignorance; ignorance parfaite qui nous cache sous une obscurité impénétrable presque tout le monde intellectuel, plus beau certainement & plus grand que le monde matériel. Hors quelque peu d'idées superficielles que nous formons des esprits en réfléchissant sur le notre, & lesquelles nous appliquons, dans un degré aussi parfait qu'il nous est possible, au Pere des esprits, qui leur a donné l'existence & qui nous a fait nous & tout ce qui existe, nous ne pouvons avoir aucune connoissance de ces Etres, pas même de leur existence, si ce n'est par la Révélation. Taxer de témérité ceux qui par leurs lumieres seules ne craignent point de régler les états, les conditions, les facultés ou puissances par où ces Esprits diffèrent, & entr'eux & d'avec nous; est-ce donc une injustice?

LA seconde cause de notre ignorance, c'est l'impossibilité de découvrir les rapports qui sont entre nos idées; car sans la perception de ces rapports nous ne pouvons pas avoir de connoissance certaine & générale. Sur les idées dont nous n'appercevons pas les rapports, nous ne pouvons rien affirmer que ce que nous en appercevons par quelques observations & par l'expérience. Ainsi la mécanique des corps n'ayant aucune liaison avec les idées qu'elle produit, nous ne pouvons avoir connoissance des opérations de cette mécanique que par l'expérience seule; & par consequent nous ne pouvons rien

con-

connoître sur ces opérations, si ce n'est qu'elles sont des effets produits par l'institution incompréhensible d'un Agent infiniment sage. Ce que j'affirme des opérations des corps, je le dis aussi des opérations de notre esprit sur notre corps; par la considération de notre ame & de notre corps nous n'aurions jamais pu comprendre, qu'une pensée pût produire des mouvemens dans le corps.

LA troisième cause d'ignorance, c'est qu'on n'est ni assez attentif à ses idées, ni assez laborieux à chercher des idées moyennes qui puissent découvrir les rapports de deux autres idées. Ainsi plusieurs ignorent les Mathématiques, parce qu'ils ne se sont jamais appliqués à examiner & à comparer les sujets de cette science.

JE ne parlerai pas ici de l'étendue de nos connoissances universelles, je dois traiter ce sujet au long dans les Chapitres de la *connoissance réelle*, ou de la *connoissance générale*.



CHAPITRE IV.

De la réalité de nos Connoissances.

JE ne doute pas que mon Lecteur ne soupçonne que jusqu'ici je n'ai travaillé qu'à bâtir un château en l'air. & qu'il ne soit tenté de m'objecter en cette matiere: Si nos connoissances ne sont fondées que sur la perception du

N

rap-

rapport & de l'opposition de nos idées, qu'elle différence y aura-t-il entre les visions d'un Entoufiaste & les raisonnemens les plus justes, entre le bon sens & les imaginations dérégées d'un cerveau échauffé? L'homme fou & l'homme sage n'apperçoivent ils pas le rapport, celui-ci de ses idées, & l'autre de ses imaginations? Ne parlent-ils pas conséquemment à ce qu'ils appellent leurs idées? Mais de quel usage peut être une pareille connoissance? Quels secours en peut retirer un homme qui travaille à pénétrer jusqu'à la réalité des choses?

JE répons, que si la connoissance que nous avons par nos idées se terminoit à ces idées mêmes, nos pensées les plus sérieuses ne pourroient pas être d'un plus grand poids que les visions d'un Entoufiaste, & les rêveries d'un cerveau dérégé, quand même nous serions persuadés qu'elles s'étendent à quelque chose de plus: mais avant que de finir j'espère démontrer, 1. Qu'être assuré d'une chose, par la connoissance qu'on a de ses idées n'est pas une simple imagination. 2. Que la certitude des vérités générales n'a de fondement que dans la connoissance de ses idées.

L'ESPRIT ne connoît pas les choses par elles-mêmes, il ne le connoît que par leurs idées; & ainsi notre connoissance est réelle lorsque nos idées sont conformes à la réalité des choses. Mais comment s'assurer que nos idées conviennent avec la réalité des choses. Nous en sommes assurés:

I. A l'égard de nos idées simples, (car l'Esprit n'a pas la puissance de les créer) elles sont
les

les effets des choses qui agissant sur notre ame par les voyes naturelles, y excitent les perceptions que notre Créateur a voulu qu'elles y excitassent. Donc nos idées simples ne sont pas des fictions; mais elles sont des productions naturelles & réglées des choses qui existent hors de nous, & qui agissent sur nos sens. Donc nos idées simples ont avec notre état présent toute la convenance requise, qui est de nous représenter les choses sous des apparences qui nous fassent juger des effets qu'elles peuvent exciter en nous. Or cette conformité de nos idées simples avec l'existence des choses, suffit pour avoir à cet égard une connoissance très-réelle.

II. Nos idées complexes, hors celles des substances, étant des Archétypes de notre formation, & n'étant rapportées à d'autre Archétype qu'à elles-mêmes, elles ne sçauroient manquer d'avoir avec leurs Archétypes toute la convenance requise, pour qu'une connoissance soit réelle; car tout ce qui ne doit représenter que soi-même ne peut pas être capable d'une fausse représentation. Ici nos idées sont des Archétypes, & on ne considère les choses que dans leurs rapports à ces idées ou à ces Archétypes. Un Mathématicien, par exemple, examine la nature & les propriétés d'un *rectangle*, d'un *cercle*, en tant que ce *rectangle* & ce *cercle* sont des idées qu'il a dans l'esprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé de figure qui répondit précisément à celles qu'il se représente: cependant la connoissance qu'il a de ce *cercle*, de ce *rectangle*, est non-seulement certaine, mais elle est réelle; parce que dans cette rencontre il ne considère pas ce *rectangle*, ce *cercle*, en tant qu'ils existent réellement, mais en tant qu'ils

conviennent avec les Archétypes de son esprit. Et s'il est vrai du *triangle*, en tant qu'on le considère en idée, que ses trois angles sont égaux à deux droits, la même chose sera certaine, en quelque endroit du monde que le triangle existe; car tout ce qui est véritable, touchant les figures qui n'ont qu'une existence idéale, est véritable aussi, dès qu'elles viennent à exister dans la nature des choses.

DE ces principes il s'enfuit, que les sujets de Morale sont capables d'une certitude aussi réelle que les sujets de Mathématique. La *certitude* n'est que la perception du rapport ou de l'opposition de quelques-unes de nos idées; & la *démonstration*, c'est la perception de ce rapport & de cette opposition par l'entremise de quelques autres idées. Donc les idées sur les sujets de Morale étant à elles-mêmes leurs Archétypes, & étant par conséquent complètes, il s'enfuit que la perception de leurs rapports doit produire une connoissance aussi réelle que l'est la connoissance sur les sujets de Mathématiques; car enfin notre connoissance est certaine lorsque nos idées sont claires; & elle est réelle lorsque ces mêmes idées répondent à leurs Archétypes.

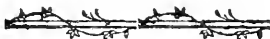
MAIS dira-t-on, si la réalité de nos connoissances sur les sujets de Morale consiste dans la perception du rapport de nos idées, & que ce soit l'esprit qui forme ces idées, quelles notions extravagantes n'auront pas les hommes sur la justice & la tempérance? Quelle confusion n'y aura-t-il pas de vertu & de vice? Je réponds, qu'il n'y aura pas plus de confusion, ni dans les choses elles-mêmes, ni dans les raisonnemens

nemens sur leur sujet, qu'il n'y en auroit dans les propriétés des figures & dans leurs relations, si quelque homme s'avisoit de faire un *triangle à quatre coins*, & un *trapeze à quatre angles droits*; c'est à dire, s'il s'avisoit de changer le nom de ces figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce qu'ordinairement on appelle d'un autre: à la vérité, ce changement de nom troublera d'abord celui qui l'ignore; mais dès qu'on verra les figures tirées, alors les démonstrations de quelques-unes de leurs propriétés paroîtront justes & claires. Il en est de même des connoissances de Morale. Il a plu à quelqu'un de donner le nom de *justice*, à l'action d'enlever aux autres, & sans leur consentement, les biens dont ils jouissent à juste titre; il est donc bien certain qu'on se tromperoit, si ignorant l'idée que cet homme a attachée au nom de justice, on y joignoit l'idée qu'on y a fixé soi-même; mais considérez l'idée de cet homme, indépendamment du nom qu'il lui a donné, telle qu'elle est dans son esprit, & vous trouverez alors, que tout ce qui convient à *l'injustice*, quadre exactement avec l'action qu'il lui a plu d'appeller du nom de *justice*.

MAIS il faut bien remarquer, que dès que DIEU ou les Législateurs ont défini certains termes de morale, quelque vertu, quelque vice, dès lors ils ont établi l'essence de ce vice & de cette vertu; & par cette raison il est extrêmement dangereux de donner à ces termes un sens différent de celui qu'ils leur ont attaché: Mais pour le reste, employer les termes de morale d'une manière contraire à l'usage, ce n'est pécher que contre la propriété du style.

POUR celles de nos idées complexes qu'on rapporte à des Archétypes qui existent hors de nous, elles peuvent différer de ces Archétypes; & par cette raison, il peut bien être que les connoissances que nous avons des corps s'écartent de la réalité. Voici cependant une règle certaine pour sçavoir si ces connoissances sont ou chimériques ou réelles: C'est que nos connoissances sur les corps sont réelles, lorsque les qualités simples qui composent leurs idées complexes existent véritablement dans la nature: Quand, dis-je, nos idées sur les corps ont ce caractère, elles sont réelles, bien que peut-être elles n'en soient pas des copies fort exactes.

AINSI donc notre connoissance est certaine, lorsque nous appercevons le rapport ou l'opposition de quelques-unes de nos idées; & elle est certaine & réelle tout ensemble, lorsque nous sommes assurés que nos idées répondent à la réalité des choses.



CHAPITRE V.

De la Vérité en général.

LE terme de *vérité* marque dans son sens le plus propre, que les signes représentatifs des choses sont joints ou séparés, selon que les choses elles-mêmes conviennent ou ne conviennent pas entr'elles: & celui de proposition désigne simplement que les signes des choses sont

ou joints ou séparés. Il est donc visible que la vérité ne peut convenir qu'aux *propositions*. Or comme elles sont toutes, ou *verbales*, ou *mentales*, elles s'expriment aussi par deux genres de signes, les *idées* & les *mots*.

IL est difficile de traiter des propositions mentales, sans parler des verbales; 1. Parce que le langage dont on est obligé de se servir pour raisonner des premières, les rend inévitablement verbales. 2. Parce que les hommes, dans le temps même qu'ils méditent, substituent ordinairement des mots à leurs idées, & surtout lorsqu'elles sont fort composées, comme celles de *vitriol*, de *force*, de *gloire*, &c. & qu'ils en veulent former des propositions. La raison de cela est, qu'on peut réfléchir avec beaucoup plus de facilité sur les noms de ces idées, comme étant plus clairs, plus distinctes même, & beaucoup plus propres à se présenter plus promptement à l'esprit que les idées elles-mêmes. Pour les idées simples, on peut en former des propositions mentales, sans réfléchir sur les noms, comme le *blanc*, le *rouge*, &c.

Nous sommes donc capables de former des propositions de deux espèces, des *propositions mentales*, & des *propositions verbales*; des *propositions mentales*, lorsque nous allions ou séparons nos idées, suivant que nous jugeons qu'elles ne conviennent pas entr'elles; des *propositions verbales*, quand nous allions ou séparons des mots par des périodes ou affirmatives, ou négatives.

LA *vérité*, aussi bien que la connoissance, peut être distinguée très-commodément en *verbale*,

& *réelle*: *verbale*, quand on joint les termes, suivant que leurs idées conviennent ou ne conviennent pas entr'elles, & sans examiner si elles co-existent dans la nature ou non: *Réelle*, quand on joint les mots, suivant que leurs idées conviennent en effet entr'elles, & qu'on est assuré qu'elles peuvent exister dans la nature.

AINSI la *vérité* consiste à marquer par des paroles, & d'une manière précise & exacte, le rapport ou l'opposition de nos idées; & la *fausseté* à ne marquer pas cette opposition & ce rapport tels qu'ils sont effectivement. La *vérité* est *réelle*, lorsque les idées d'une proposition répondent à leurs Archétypes; & nous sommes assurés d'être en possession de cette *vérité* réelle, si nous connoissons parfaitement les idées exprimées par une proposition, & que nous soyons assurés que les termes de cette proposition marquent le rapport réel & l'opposition réelle des idées qu'ils désignent.



CHAPITRE VI.

Des propositions universelles, de leur Vérité & de leur Certitude.

LES hommes s'étant habitués à substituer des mots à leurs idées, il est absolument nécessaire, dans un Discours qui traite de la connoissance, d'examiner la nature des mots & des propositions. Sans cet examen il est difficile de

dis-

discourir sur la connoissance humaine d'une maniere intelligible.

OR les vérités générales étant, comme elles sont, & avec raison, l'objet le plus ordinaire de nos recherches, comme il nous est impossible de faire connoître ces vérités aux autres hommes d'une maniere précise, & que nous avons de la peine à les comprendre nous-même, si elles ne sont pas exprimées par des mots; il ne sera pas inutile d'examiner la vérité & la certitude des propositions générales. Mais, pour éviter toute illusion, il sera nécessaire d'observer qu'il y a une double certitude, *certitude de vérité, & certitude de connoissance*. *Certitude de vérité* c'est lorsque les termes d'une proposition sont arrangés de maniere qu'ils expriment, avec la dernière exactitude, le rapport ou l'opposition réelle qui est entré les idées qu'ils désignent; *Certitude de connoissance*, c'est quand on apperçoit le rapport ou l'opposition de nos idées, en tant qu'exprimées par quelque proposition; c'est ce qu'ordinairement nous appellons connoître la vérité d'une proposition, ou en être certains.

CELA posé, je dis que puisque nous ne pouvons être certains de la vérité d'une proposition générale, si nous ne connoissons l'étendue & les bornes précises de l'espèce signifiée par son expression; il est visible, que pour arriver à la certitude d'une proposition générale, je parle de la *certitude de vérité*, il est nécessaire de connoître chaque espèce avec sa constitution & ses bornes. Cette connoissance n'est pas difficile à acquérir à l'égard des idées simples & des modes; leurs essences réelles étant les mêmes que leurs essences nominales, on peut sçavoir très-certaine-

ment jusqu'où s'étendent les *especes* de ces modes, de ces idées; ou pour m'exprimer en d'autres termes l'on peut certainement sçavoir quelles sont les choses qui sont comprises sous chaque terme. On voit sans difficulté que ce ne peut être que celles qui ont une exacte conformité avec les idées que signifient ces termes. Cette même facilité n'a pas lieu à l'égard des substances. Comme leur essence réelle, qui est distincte de leur essence nominale, est celle que l'on suppose constituer & limiter chacune de leurs *especes*; il est bien clair, que les termes généraux des substances ne peuvent avoir aucune signification précise; car nous ne connoissons point cette essence réelle & constitutrice des especes des corps. Donc, il nous est impossible de déterminer ce qui entre ou qui n'entre pas dans telle ou telle *espece* de corps. Donc, nous ignorons ce qu'on peut certainement affirmer ou nier de cette *espece*: Et par conséquent on ne sçauroit être certain de la vérité des propositions générales sur les *especes* des substances; car on ignore l'essence réelle & constitutrice de ces *especes*. Comment se convaincre, *par exemple*, que telle propriété appartient à l'Or, si nous ignorons ce qui est Or ou ce qui ne l'est pas; *c'est-à-dire*, ce qui a l'essence de l'Or, ou ce qui ne l'a pas?

D'AUTRE côté, ce qui me détermine à croire, que sur les substances nous ne pourrons jamais former de propositions généralement certaines, c'est que de toutes les qualités simples qui composent nos idées complexes des substances, il n'y en a que très-peu qui aient entr'elles une liaison & une incompatibilité manifeste. On regarde, *par exemple*, comme universellement cer-

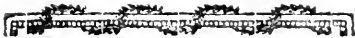
certaine cette proposition. *Tout Or est fixe*: Mais sans raison. Si le mot Or doit désigner son essence réelle, alors nous ne pouvons pas affirmer qu'une telle espèce de choses soit généralement de l'Or; car nous ignorons l'essence réelle de ce métal: Et quand ce mot Or seroit supposé signifier une espèce de choses, déterminée née par son essence nominale, que cette essence nominale fût, *par exemple*, une idée composée d'un corps jaune, pesant, fixe, fusible, &c. cependant on ne pourroit avoir aucune certitude touchant cette proposition universelle; car on ne sçauroit affirmer ou nier que la fixation de l'Or ait une liaison ou une incompatibilité nécessaire avec quelque-une des propriétés que je viens de nommer, ou avec toutes prises ensemble. Mais cette proposition n'est-elle pas universellement certaine: *Tout Or est malléable*? Je prens l'affirmative, si la qualité d'être malléable fait partie de l'idée complexe que désigne le mot Or: mais alors on ne dit rien par cette proposition, si ce n'est qu'une chose renferme la qualité d'être malléable; espèce de vérité & de certitude qui est semblable à cette affirmation, *un Centaure est un animal à quatre pieds*.

JE suis persuadé que de toutes les puissances & de toutes les secondes qualités des substances, hors celles qui affectent le même sens & lesquelles s'excluent nécessairement, on n'en sçauroit nommer deux dont on puisse certainement connoître ou la liaison ou l'incompatibilité nécessaire. Peut-on connoître l'odorat, ou la faveur d'un corps, par la figure, ou par la couleur? Il ne faut donc plus s'étonner, touchant les substances il n'y a que très-peu de propositions

tions générales, de la vérité desquelles on puisse s'assurer. La connoissance que nous avons sur leurs propriétés ne s'étend guères au-de là de ce que nos sens peuvent nous en apprendre. Des personnes curieuses, appliquées à faire des observations, pourront peut-être par la force de leur génie pénétrer dans la nature des substances plus avant qu'on n'a fait jusqu'ici; & par le moyen des vraisemblances déduites de quelques observations, former de justes conjectures sur ce que l'expérience n'a pas encore appris: Mais ce ne sera toujours que conjecture, ce qui ne produisant qu'une simple opinion, ne peut s'élever jusqu'à la certitude nécessaire pour avoir une connoissance assurée.

POUR conclure: Les propositions générales, de quelque espee qu'elles puissent être, ne sont capables de certitude que lorsqu'on peut découvrir le rapport & l'opposition des idées qu'elles expriment; Et nous sçavons que ces propositions sont vraies ou fausses, lorsque nous appercevons que les idées qui les composent conviennent ou ne conviennent pas précisément, selon que les différens termes de la proposition le font entendre. D'où nous pouvons conclure, qu'une certitude générale ne peut avoir de fondement que dans nos idées. C'est en vain que par l'expérience & par des observations, on la chercheroit dans les choses qui sont hors de nous; à cet égard, elle ne s'étend qu'à des choses particulieres.





CHAPITRE VII.

Des Maximes.

IL y a des propositions qui, sous le nom de maximes & d'axiomes ont passé pour les principes des Sciences, & qui, à cause de leur évidence immédiate, ont été supposées innées. Il ne fera pas inutile de rechercher la raison de leur grande évidence, & d'examiner l'influence qu'elles ont sur les autres vérités.

LA connoissance consiste, comme j'ai dit, dans la perception du rapport ou de l'opposition ou de deux ou de plusieurs idées. Notre connoissance est donc évidente d'elle-même, lorsque, sans l'entremise d'aucune autre idée nous appercevons ce rapport ou cette opposition. Cela étant, je vais démontrer qu'une infinité de propositions ne sont pas moins évidentes par elles-mêmes, que celles auxquelles on a donné le nom de maximes ou d'axiomes.

L'IDENTITÉ & la diversité nous fournissent autant de propositions évidentes par elles-mêmes que nous avons d'idées. Le premier acte de l'esprit, c'est celui d'appercevoir ses idées, & de les distinguer les unes des autres. Or chacun sent intérieurement qu'il connoît ses idées, & le temps auquel chacune d'elle est présente à son entendement; mais qu'il les connoît d'une manière si nette, si précise, qu'il peut les distinguer toutes lorsqu'il en a plus d'une. L'Esprit porte ces jugemens sans aucune hésitation. Il est forcé d'y consentir dès qu'il peut les comprendre; *c'est-à-dire*, dès qu'il en a des idées claires.

Ces

Ces deux propositions, *par exemple*, *un cercle est un cercle, le blanc n'est pas noir*, font-elles moins évidentes par elles-mêmes que ces deux axiomes généraux : *Ce qui est, est ; il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps* ? Et aucune considération sur ces deux axiomes, qu'on suppose être le fondement de nos autres connoissances, pourra-t-elle jamais rien ajouter à l'évidence & à la certitude qui nous démontre que ces deux propositions, *le bleu n'est pas rouge, un cercle est un cercle*, sont véritables & évidentes par elles-mêmes ?

2^o SUR la co-existence des choses notre connoissance immédiate ne s'étend pas fort loin ; & ainsi on ne peut former, à cet égard, qu'un très petit nombre de propositions qui soient évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtant quelques-unes. L'idée du corps, *par exemple*, emporte l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface ; je crois donc que c'est une proposition évidente par elle-même, *Que deux corps ne sçauroient être à la fois dans le même lieu*.

QUANT aux relations des manières d'être ou des modes, je sçai que les Mathématiciens ont formé plusieurs axiomes sur la seule relation d'égalité ; comme celui-ci, *si des choses égales on en ôte des choses égales, le reste sera égal* ; mais quoique cette proposition soit reçue pour un axiome, je ne la crois pas plus évidente par elle-même que celle-ci, *un 3 est un sont égaux à deux*, ou bien celle-ci, *si on ôte deux doigts de chaque main, le nombre de ceux qui resteront sera égal*. Ces deux propositions, & mille autres qu'on pourroit former sur les nombres, ont un degré d'évidence qui l'emporte, peut-être
sur

sur celui qui est dans ces axiomes de Mathématique tant vantés.

POUR ce qui regarde l'existence réelle, comme l'existence d'aucun Etre, hors la nôtre propre qui suppose celle de l'Eternel, n'emporte aucune conséquence pour l'existence d'aucun autre Etre: bien loin d'avoir sur cette matière une connoissance de simple vuë, nous n'en avons pas même une connoissance démonstrative.

EXAMINONS présentement l'influence que ces maximes si célèbres peuvent avoir sur les autres parties de nos connoissances. Les *Scolastiques* ont posé pour principe, que tout bon raisonnement doit découler de * vérités qu'on connoît avant tout raisonnement, & qu'on ne doit jamais mettre en question. Leur sentiment expliqué en termes claires revient à celui-ci, si je ne me trompe, 1. Les axiomes sont les premières vérités que l'esprit connoisse. 2. Les autres parties de nos connoissances dépendent de ces axiomes,

MAIS premièrement l'expérience nous fait bien voir que ces vérités ne sont pas les premières que connoisse l'esprit. Il n'y a point d'enfant, qui avant de sçavoir *qu'il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même temps*, en connoisse avec certitude qu'une étrangère n'est pas sa mere. Et combien l'esprit n'a-t-il pas connu de vérités touchant les nombres, & cela avec une entière certitude, avant que de songer à les appliquer à des maximes générales? Tout cela est incontestable, & il n'est pas difficile d'en voir la raison. On ne consent à aucun

axio-

* *Ex præcognitis & præconcessis.*

axiome que parcequ'on découvre le rapport de ses idées; il s'en suit donc que les premières vérités évidentes que l'esprit connoisse, doivent regarder les idées qui sont dans l'esprit avant toute autre. Or qui ne sçait que l'on connoît les idées particulières avant les universelles, & que nos connoissances, quelque générales qu'elles soient, ont commencé par des choses particulières? Les idées abstraites ne se présentent aux enfans, & à ceux qui ne sont pas accoutumés à penser de cette manière, ni aussi tôt, ni aussi facilement que les idées particulières. Si ces idées générales paroissent aisées à former à des personnes âgées, cela vient d'un grand usage que ces personnes se sont fait de raisonner par ces idées.

On a donc connu un grand nombre de vérités particuliers, & qui sont évidentes par elles-mêmes, avant que d'avoir seulement songé à ces maximes générales. Donc ces maximes ne peuvent pas être les premiers principes d'où nous déduisons toutes nos autres connoissances. Je suis persuadé que cette vérité, *un & deux sont égaux à trois*, est aussi évidente, & même est plus aisée à découvrir que celle-ci, *le tout est égal à ses parties*: Et je crois qu'après avoir découvert que le tout est égal à ses parties, on n'en est pas mieux convaincu de l'égalité qu'il y a entre le nombre de trois & ceux d'un & de deux: Que dis-je? L'idée des nombres trois & deux, n'est ni si obscure, ni si difficile à découvrir que celle du tout & de ses parties. Concluons donc, ou que nos connoissances ne dépendent pas ni de certaines vérités qu'on connoisse avant tout raisonnement, ni de ces maximes générales qu'on nomme principes; ou que ces propositions,

sitions *un & un font deux*, & celle-ci *deux & deux font quatre*, & plusieurs autres touchant les nombres, sont autant de principes ou de maximes générales.

ON grossira très-considérable ment le nombre des propositions évidentes par elles-mêmes, & qui doivent par conséquent servir de principes pour nos autres connoissances, si aux vérités touchant les nombres, on ajoute cette grande multitude d'idées innées qui souvent ne parviennent jamais à la connoissance des hommes, & de plus toutes les propositions évidentes par elles-mêmes qu'on forme en différens temps, car enfin, pour qu'une proposition puisse passer pour *un principe*, *un axiome*, il suffit qu'elle soit connue par sa propre évidence, & qu'elle ne reçoive, & même ne puisse recevoir de quelqu'autre ni lumière, ni preuve. Il est sur tout à le s'assurer que les propositions les plus simples ne reçoivent aucun jour des propositions générales ou composées; car enfin les plus simples & les moins abstraites, étant les plus familières, sont apperçues & plutôt, & plus aisément.

CES maximes générales ne sont-elles donc d'aucune utilité? Je réponds, qu'elles servent dans les disputes à fermer la bouche aux chicaneurs: mais elles contribuent bien peu à nous découvrir des vérités inconnues. Il y en a même qui sont purement verbales, & qui n'apprennent que le rapport de certains noms. Telle est celle-ci, *le tout est égal à ses parties*, elle ne contient rien de plus que ce qu'emporte la signification de *tout* & de *parties*.

NEANMOINS je ne desapprouve pas la méthode des Mathématiciens, qui établissent dès l'entrée de leurs cours cette maxime là, & quelques autres semblables. Par-là ils accoutument leurs Ecoliers à appliquer ces maximes à tous les cas particuliers: non pas qu'à considérer de près ces propositions, elles paroissent plus claires que les exemples particuliers qu'on confirme par elles; mais c'est qu'étant plus familières à l'esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'entendement.

CES principes établis, on peut affûrer que lorsqu'on a une idée claire & distincte sur une proposition, ces maximes sont fort peu nécessaires, ou plutôt ne sont d'aucun usage pour en établir la vérité. Le secours de ces maximes a-t-il jamais découvert à aucun homme la vérité ou la fausseté d'une proposition évidente par elle-même? Celui à qui il faut une preuve pour s'affûrer que *deux sont égaux à deux*, que *le blanc n'est pas noir*, pourra-t-il admettre sans preuve ces propositions-ci, *ce qui est, est; il est impossible que la même chose soit & ne soit pas?*

MAIS si ces maximes nous sont de très-peu d'usage, quand nos idées sont déterminées, elles sont très-dangereuses lorsque nous avons des idées incertaines, vagues, confuses: Du mauvais usage que l'on en fait, pour établir des propositions dont les idées sont indéterminées, s'ensuivent plusieurs erreurs, plusieurs méprises, dans lesquelles on se confirme par leur autorité.



CHAPITRE VIII.

Des Propositions frivoles.

IL y a des Propositions générales qui n'ajoutent rien à notre connoissance, bien qu'elles soient certaines. Telles sont.

I. LES Propositions purement identiques; *c'est-à-dire*, celles où un terme est affirmé de lui-même, comme celle-ci, *l'huitre est un huitre*. Que pouvons-nous apprendre de ces propositions, soit que nous les formions nous-mêmes, soit qu'on nous les propose?

II. CELLES où l'on affirme le tout de quelque-une de ses parties, comme si l'on affirmoit à un homme qui connoît tous les métaux, que le plomb est du métal. Il est bien vrai qu'à une personne qui connoît la signification du mot de métal, mais qui ignore celle de plomb, on expliqueroit d'une manière bien plus abrégée le sens du mot de plomb, en lui disant que c'est du métal, qu'en lui contant une par une les qualités qui en font l'idée complexe.

III. CELLES où l'on affirme qu'une qualité simple qui fait partie d'une idée complexe, entre en effet dans la composition de cette idée. Telle est cette proposition, *tout or est fusible*. Tout le monde sçait que la qualité fusible fait partie de l'idée complexe de l'or; qu'apprend-on donc à un homme, en lui disant ce qu'on suppose qu'il sçait déjà? Car enfin quand on parle à quelqu'un, on doit supposer qu'il entend la signification des termes, ou on doit les lui expliquer.

LES Propositions générales sur les substances sont pour la plûpart frivoles, si elles sont certaines; & si elles disent quelque chose de nouveau, elles sont tellement incertaines, qu'il est impossible de s'affûrer de leur vérité réelle, quelques grands que soient les secours que des expériences constantes & l'analogie même puissent fournir, pour faire des conjectures. Par cette raison on ne doit pas être surpris, si quelquefois l'on tombe sur des discours fort clairs, fort suivis, & qui pourtant, se réduisent à rien. On a fixé aux termes des substances, de même qu'à tous les autres, une certaine intelligence. Etant donc joints par des propositions, ou affirmatives, ou négatives, ils peuvent représenter quelques vérités, selon que leurs définitions le permettent; & ces propositions peuvent être déduites l'une de l'autre avec autant de clarté que celles qui fournissent à l'esprit les vérités les plus réelles; mais on peut faire toutes ces déductions, sans connoître la nature & la réalité des substances. Celui qui aura appris les mots, *Substance, Homme, Animal, Forme, Ame, Végétable, Sensitif*, &c. avec leurs significations, pourra former sur l'ame un grand nombre de propositions indubitables, & cependant ignorer ce qu'elle est dans son Etre. On peut remarquer dans les Ecrits des Métaphysiciens, des Théologiens Scholastiques, & de quelques Naturalistes, une infinité de propositions & de raisonnemens semblables touchant la nature de DIEU, celle des *esprits* & des *corps*, & après tout, n'être pas plus sçavant sur ces questions qu'on étoit avant cette lecture.

UNE autre maniere de se jouer des mots, & qui est plus dangereuse que les précédentes, c'est quand

quand on se fert de termes vagues & indéterminés. Ces termes, au-lieu de nous communiquer la vérité que nous y cherchons, nous en écartent de bien loin. Si on me demande ce qui a donné lieu à ce défaut ; c'est, répondrai-je, qu'on a voulu cacher l'ignorance & l'opiniâtreté sous l'obscurité & l'enbaras des termes ; vice dans lequel on peut croire que sont tombés plusieurs personnes, ou par inadvertance, ou par quelque mauvais habitude.

EN un mot, voici deux marques pour reconnoître les propositions purement verbales. I. Toute proposition qui affirme deux termes abstraits, l'un de l'autre, ne peut être que verbale. Aucune idée abstraite ne peut être la même qu'une autre. Il s'ensuit donc, que toutes les fois que son nom qui est abstrait, est affirmé de quelque autre nom abstrait, il ne peut signifier autre chose ; si ce n'est que son idée doit ou peut être appelée de cet autre nom, ou que ces deux noms ne signifient que la même chose.

II. Toute proposition où l'on affirme d'une idée complexe une partie de cette même idée, est nécessairement verbale, comme dans ces exemples, *l'Or est un métal, l'Or est pesant* ; par conséquent toute proposition dans laquelle le terme le plus général qu'on appelle *genre*, est affirmé de ceux qui lui sont subordonnés, ou qui ont moins d'étendue que lui, & qu'on appelle, *espèces, individus*, ne peut qu'être verbale. Si par ces deux règles nous examinons les discours écrits ou prononcés, nous trouverons peut-être qu'il y a beaucoup plus de propositions qu'on ne se l'imagine d'ordinaire, qui ne roulent que sur la signification des mots, & qui ne marquent rien, sinon la manière dont on les emploie.

CHAPITRE IX.

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

JUSQU'ICI nous n'avons considéré que les essences des choses; mais comme ces essences ne sont que des idées abstraites, elles ne peuvent donner la connoissance d'aucun Etre réel. L'ordre que nous nous sommes prescrit, veut que présentement nous passions à l'examen, soit de la connoissance qu'on a de l'existence des choses, soit de la manière dont on y parvient.

ON est assuré, ainsi qu'il a été dit ci-dessus, de sa propre existence, par une connoissance de simple vuë ou immédiate; de l'existence de DIEU par démonstration, & de celle des autres choses par sensation. Je dis qu'on a une connoissance immédiate de sa propre existence. Il est tellement certain qu'on existe, qu'il n'est pas besoin de le prouver, & même on ne sçauroit le faire. Je pense, je raisonne, je sens du plaisir, de la douleur, &c. aucune de ces choses peut-elle être plus assurée que mon existence? Je révoque en doute l'existence de toutes les choses; mais ce doute ne me persuade-t-il pas que j'existe? Me permet-il d'en douter? Or si je connois que je doute, ne dois-je pas être persuadé de l'existence de cette chose qui doute, aussi-bien que de cette pensée qu'on appelle doute? Nous avons donc par l'expérience une connoissance immédiate, une perception intérieure mais infallible, de notre existence. Chaque acte & de sensation & de raisonnement, & de pensée, nous assure de notre
éxi-

existence : Donc nous parvenons sur cet Article au plus haut degré de certitude qu'on puisse imaginer.



CHAPITRE X.

*De la Connoissance que nous avons de
l'Existence de DIEU.*

QUOIQUE DIEU n'ait gravé aucun principe inné de lui-même dans l'esprit des hommes, il est pourtant certain, qu'à leur égard *il ne s'est pas laissé sans témoignage*. Enrichis des facultés & d'appercevoir, & de sentir, & de raisonner, ils ne peuvent pas manquer de preuves pour son existence, tant qu'ils ont la puissance de réfléchir sur eux-mêmes; & ils peuvent le connoître, autant qu'il leur est nécessaire pour atteindre & au but pour lequel ils existent, & à la félicité qui est le plus grand de leurs intérêts. C'est donc une bien criante injustice de se plaindre de son ignorance sur cette grande vérité. Mais quoique l'existence de DIEU soit une de ces vérités qu'on découvre le plus aisément; néanmoins il faut que l'esprit s'applique à la démontrer par de justes raisonnemens, & qu'il déduise toutes ses preuves de quelque partie incontestable de ses connoissances: autrement l'on sera sur cette vérité dans une ignorance aussi crasse qu'on l'est sur ces propositions des Mathématiques, qui se démontrent aisément, mais qu'on ignore, faute d'y avoir appliqué son esprit.

POUR montrer que nous sommes capables de connoître, mais avec science certaine, qu'il y a un Dieu, & pour faire voir en même tems la manière dont nous parvenons à cette vérité; nous n'avons qu'à réfléchir sur nous mêmes, & sur la connoissance indubitable que nous avons de notre existence. Nous connoissons invinciblement que nous existons, que nous sommes quelque chose, que le pur néant n'est pas plus capable de produire un Etre réel qu'il ne peut être égal à deux angles droits. Donc il est d'une évidence Mathématique, que quelque chose a existé de toute éternité; car tout ce qui n'existe pas de toute éternité a un commencement: or tout ce qui a un commencement doit avoir été produit par quelque chose qui l'ait précédé.

Il est de la même évidence, que tout Etre qui tient son existence de quelque autre, doit aussi tenir de cet autre toutes les qualités, toutes les puissances qu'il contient dans son Etre; c'est à lui seul qu'il lui est redevable, car il ne peut les avoir reçues d'une autre cause. Par conséquent la source éternelle de tous les Etres est aussi la source de toutes les puissances qui existent; & par conséquent encore cet Etre éternel doit être plus puissant que tous les autres.

OUTRE cela, l'homme trouve en lui même les facultés d'appercevoir & de connoître. Il est donc certain non seulement, qu'il y a des Etres qui existent dans le monde; mais de-plus, qu'il y en a quelques uns qui apperçoivent & qui connoissent. Donc un Etre revêtu des facultés de la perception & de la connoissance, existe de toute éternité. Il faut prendre ce parti, ou si-

re, qu'il y avoit un temps où il n'y avoit aucun Etre revêtu de connoissance. Mais comment soutenir cette proposition véritablement absurde, puisqu'elle ne peut pas montrer l'origine de la connoissance? Car il est aussi impossible qu'une chose aveugle, sans perception, sans connoissance, produise un Etre intelligent, qu'il est impossible qu'un triangle fasse trois angles qui soient plus grands que deux droits.

C'EST ainsi qu'en réfléchissant sur ce que nous sentons invinciblement en nous mêmes, nous parvenons à la connoissance de cette vérité également certaine & indubitable, *Il y a un Etre Eternel, Très-puissant, & Très-intelligent*; n'importe de quel nom on l'appelle, que ce soit de celui de DIEU; ou de quelque autre. Il suffit que son existence soit établie sur des preuves incontestables, & qu'en considérant l'idée qu'on en a, on puisse déduire toutes les qualités qu'on doit lui attribuer.

DE ce que je viens de dire il me paroît évident, que l'assurance où nous sommes de l'existence de DIEU est plus certaine que celle où nous sommes de l'existence des choses que les sens ne nous ont pas découverts immédiatement. Et même je ne crois pas de me tromper si j'ajoute, que nous sommes plus assurés de l'existence de DIEU que de l'existence d'aucune chose extérieure. Quand je dis être assurés, je parle d'une assurance que nous ne pouvons manquer d'avoir, pourvu que nous en recherchions les preuves, avec un soin égal à celui avec lequel nous nous appliquons à la recherche de quelques autres vérités.

Donc tout homme raisonnable doit avouer qu'il y a quelque chose qui existe de toute éternité. L'ordre demande que j'examine présentement quelle doit être cette chose. Nous ne connoissons, & ne pouvons concevoir que deux genres d'Êtres; *les uns* sont purement matériels, & destitués de tout sentiment, de toute perception, comme l'extrémité des cheveux, les rognures des ongles; *les autres* ont du sentiment & de la perception. Nous nous reconnoissons dans cette classe d'Êtres. J'appellerai, dans la suite, ces deux genres d'Êtres, *Êtres pensans* & *Êtres non-pensans*. Ces termes me paroissent plus propres pour le dessein que j'ai présentement, que ceux d'*Êtres matériels* & d'*Êtres immatériels*.

Je dis donc que l'Être Éternel est visiblement un *Être pensant*; car il est aussi impossible de concevoir que la matière, qui est *non pensante*, produise un Être revêtu de la pensée, qu'il est impossible de comprendre que le néant puisse donner l'existence à la matière. La matière ne renferme point en elle-même la puissance de produire quelque chose; car supposé qu'une portion de matière existe de toute éternité, & que toutes ses parties soient dans un repos parfait, s'il n'y a point d'autre Être dans la nature, ces parties resteront visiblement dans cet état, toujours dans un repos éternel, toujours dans une entière inaction; car par elles-mêmes il nous est impossible de concevoir qu'elles puissent jamais, ni se donner le mouvement, ni produire aucune chose. Donc puisque la matière ne peut produire aucune chose par ses propres forces, pas même le mouvement, il faut ou que ce mouvement lui soit éternel, ou qu'un Être plus puissant le lui ait

ait imprimé. Mais quand même on supposeroit que le mouvement lui est éternellement essentiel; cependant il fera toujours impossible que la matière, cette matière ce mouvement, qui ne pensent absolument point, produisent jamais la pensée. Il n'est pas moins au-dessus de la capacité de la matière & du mouvement de produire la connoissance, qu'il n'est au-dessus des forces du néant de donner l'existence à la matière. Divisez la matière en autant de parties qu'il vous plaira; donnez-lui les mouvemens & les formes que vous voudrez, elle n'agira pas autrement sur les corps dont la grosseur lui est proportionnée, qu'elle ne faisoit auparavant. Les plus petites parties des corps se heurtent, se poussent, se résistent les unes aux autres comme les plus grandes; c'est-là tout ce qu'elles peuvent faire.

PAR conséquent, s'il n'y avoit pas quelque chose d'Éternel, la matière n'auroit jamais pû exister. Si la matière étoit éternelle, mais destituée de mouvement, le mouvement n'auroit jamais pû commencer; & s'il n'y avoit d'autre Être éternel que la matière, quand même elle seroit muë de toute éternité, il n'y auroit jamais pû y avoir de pensée; car la matière, qu'on la suppose *ou mobile, ou immobile*, ne peut être conçue renfermer originellement en elle le sentiment, la perception, la connoissance; car si on pouvoit la concevoir en cette manière, alors la connoissance, le sentiment & la perception en seroient des propriétés éternellement inséparables d'elle, dis-je, & de chacune de ses parties. Le premier de tous les Êtres, l'Être éternel, doit donc être une substance pensante; il doit donc renfermer, dumoins, toutes les perfections qui
peu-

peuvent exister dans la suite. Donc la matière ne peut pas être le Premier de tous les Etres, l'Etre Eternel.

IL nous fera facile de parvenir à la connoissance de DIEU, si une fois nous sommes convaincus de l'existence nécessaire d'un Esprit éternel. L'existence de cet Etre une fois posée, il s'ensuivra: Que s'il a créé des Etres intelligens, il a aussi donné l'existence aux parties les moins considérables de cet Univers, je veux dire aux corps inanimés: Que tous les Etres intelligens, qui ont commencé à exister, doivent dépendre de lui, & n'avoir de connoissance & de puissance qu'autant qu'il leur en a donné. Par-là on établira Sa Toute-Science, Sa Puissance & Sa Providence; attributs desquels, par des conséquences nécessaires, on peut déduire toutes ses autres perfections.



CHAPITRE XI.

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

NOUS sommes convaincus de notre existence par connoissance immédiate, de l'existence de DIEU par démonstration: mais celle des autres choses ne nous est connue que par sensation; car hors l'existence de DIEU, qui est démontrée nécessaire dès là que nous existons, il n'y a aucune liaison que ce soit, entre l'existence d'aucune chose particulière & l'existence des autres choses,

ses, ou les idées que la mémoire nous en conserve. On ne peut donc se convaincre que telles ou telles choses existent, qu'autant qu'elles agissent sur l'ame; car on ne démontreroit pas mieux l'existence d'une chose par son idée, qu'on ne démontreroit l'existence d'un homme par son portrait, ou la vérité d'une histoire par les rêveries d'un songe-

Ce n'est donc que par la reception actuelle des idées qui nous viennent de dehors, que nous sommes assurés de l'existence des choses qui ont produit en nous ces idées; car peut-être ignorons-nous la maniere dont se fait cette impression, ou peut-être est-il qu'on n'y fait aucune réflexion. Mais soit qu'on ignore ce *comment*, soit qu'on n'y fasse pas d'attention, cela ne diminue rien ni de la certitude des sens, ni de la réalité des idées que nous recevons par leur moyen; car bien que la connoissance qu'on a par sensation ne soit pas aussi certaine que celle qu'on a par simple vuë & par démonstration; cependant elle mérite le nom de connoissance, si néanmoins nos organes, que je suppose n'être pas dérangés, nous instruisent avec exactitude dans leur témoignage, touchant l'existence des objets extérieurs. Mais outre le témoignage de nos sens, lesquels nous assurent de leur fidélité dans leur rapport de la manière la plus forte, nous avons d'autres preuves qui concourent à rendre certaines leurs dépositions.

I. IL est certain que les idées des choses qui sont hors de nous, sont produites en nous par des causes extérieures & qui affectent nos sens; cela se prouve, parceque ceux qui sont privés des
orga-

organes d'un sens ne peuvent plus avoir les idées de ce sens. Ce fait ne peut pas être révoqué en doute; & par conséquent il est démontré, que les idées particulières à un sens ne viennent que par son canal. Il n'y a point d'autre voye par où elles pourroient être introduites dans notre ame.

II. SOUVENT on ne sçauroit s'empêcher d'avoïr les idées de certaines choses: Ayant, *par exemple*, les yeux fermés, je puis à plaisir me rappeler l'idée du Soleil, que des sensations précédentes avoient laissées dans mon esprit; mais si je les tourne en effet vers cet Astre, je ne puis que je ne sois frappé des sensations qu'il produit en moi. Donc il y a une différence manifeste entre les sensations que la mémoire conserve, & celles que la force nous oblige de recevoir. Donc il y a quelque cause extérieure, qui par son action irrésistible produit en moi ces idées que je suis forcé de recevoir, bongré malgré que j'en aye.

III. AJOUTEZ, que plusieurs sensations sont produites avec douleurs, bien que leur souvenir ne cause aucune incommodité. Un sentiment desagréable de chaleur, de froideur, n'est suivi d'aucune impression fâcheuse lorsqu'on le rappelle dans la mémoire, quoiqu'il fût très-incommodé lorsqu'on l'a senti effectivement. Or si ces sentimens de douleur, sans être produits par aucune cause réellement existante, n'étoient que des fantômes de l'imagination lesquels viennent troubler l'ame, ou ils n'incommoderoient jamais, ou ils incommoderoient constamment toutes les fois qu'on y pense.

IV. Nos sens, en plusieurs occasions, se rendent mutuellement témoignage de la certitude de leurs rapports. Celui qui soupçonne que le feu qu'il voit n'a point de chaleur, pourra éclaircir ses doutes en s'en approchant d'assez près; & j'espère qu'alors il conclura, sans une grande suite de raisonnement, que le feu n'est pas une pure idée, un pur fantôme.

Si après tout ce que je viens de dire, il se trouve quelqu'un encore assez sceptique pour se défier du témoignage de ses sens, pour révoquer en doute l'existence de toutes les choses; & pour s'imaginer qu'on n'en sçauroit connoître aucune; qu'il sçache que la certitude que nous avons de l'existence des choses par les sens, est aussi grande que notre nature peut le permettre, & que notre condition le requiert. Nos organes ne sont pas proportionnés, ni à la vaste étendue de tous les Etres, ni à une compréhension de toutes choses, qui soit claire & exempte de doute; mais ils sont proportionnés à nos besoins dans cette vie. Or à quiconque veut y réfléchir, il est indubitable qu'ils nous servent assez bien pour cette fin; ils nous font connoître, & d'une manière très-certaine, les choses qui nous sont ou avantageuses ou nuisibles. Quiconque aura éprouvé la douleur que lui a causé la flamme, doutera-t-il que cette flamme existe hors de lui? Or cette connoissance, exempte de doute, suffit pour qu'on puisse là-dessus se régler; car personne ne peut souhaiter des règles de ses actions plus certaines que le sont ses actions elles-mêmes. Donc la connoissance qu'on tire des sens est aussi grande qu'on peut la desirer. Elle est aussi certaine que le plaisir & la douleur, *c'est-à-dire*, que notre

tre bonheur & notre misère, les seules choses dont la connoissance & l'existence nous intéressent.

AINSI nous sommes assurés, que lorsque nos sens introduisent quelque idée dans notre esprit, il y a dans ce même instant quelque chose qui existe hors de nous : mais nous ne pouvons avoir une telle certitude ; qu'autant que nos sens sont actuellement agités par quelque objet ; car de ce que j'ai vu un homme il n'y a qu'un instant, il ne s'ensuit pas qu'il existe dans ce moment précis. J'infère encore des principes posés, que les choses qui autrefois ont affecté nos sens, ont aussi existé. Nous sommes certains de cette existence passée, aussi long-temps que nous en avons un souvenir assuré. Je viens à l'existence des Esprits.

L'IDÉE de ces Êtres prouve à la vérité l'existence de DIEU ; mais non pas celle d'aucun esprit infini, ou d'aucun autre Être spirituel. La Révélation, & d'autres preuves, nous assurent de l'existence des esprits finis ; mais nos sens ne pouvant pas les découvrir, il nous est impossible de déterminer la nature de chacun d'eux ; & l'idée que nous en avons, ne prouve pas ni qu'ils existent, ni qu'ils y répondent, non-plus que l'idée des *Fées* & des *Centaures* ne démontre pas que les Êtres qu'elles représentent existent véritablement.

DE ce que je viens de dire, soit dans ce Chapitre, soit dans les précédens, il est clair qu'il y a des propositions de deux sortes. *Les unes* affirment que nos idées sont représentatives de quelque chose qui existe hors de nous, ou bien elles

elles le nient, comme dans ces exemples, *il y a des Anges qui existent, il n'y a point de Centaures*. La connoissance que nous avons de ces propositions ne regarde que les choses particulières, & ce n'est que par les sens que nous pouvons l'acquiescer; car, excepté DIEU, nous ne pouvons connoître aucune chose extérieure que par les sens. *Les autres* expriment, ou le rapport, ou l'opposition de nos idées abstraites, & la dépendance où elles sont les unes à l'égard des autres: Ces propositions peuvent être certaines & universelles. Ayant l'idée, par exemple, de DIEU & de moi-même, de crainte & d'obéissance, je ne puis m'empêcher de consentir à cette proposition, *je dois craindre Dieu & lui obéir*. Et cette proposition sera véritable à l'égard de tous les hommes que j'aurai renfermé, par abstraction, dans cette *espece* d'Etres dont je suis un sujet particulier. Mais quelque certaine que soit cette proposition, elle ne prouve point l'existence du Genre Humain, elle prouve seulement que tous les hommes seront obligés au même devoir que moi, dès qu'ils existeront.

DANS les propositions de la première espece, notre connoissance naît des idées qu'ont excité dans notre ame les objets extérieurs. Dans les propositions de la seconde espece, la connoissance est la suite des idées qui sont dans l'esprit; car c'est par elles uniquement qu'on forme ces propositions générales & certaines, dont la plupart sont nommées *vérités éternelles*, quoiqu'en effet elles le soient toutes. Non pas qu'elles soient toutes, ou quelques-unes d'entr'elles, gravées dans l'esprit, ou qu'elles y aient été formées en propositions, avant que d'avoir acquis

les idées qui les composent, & avant que d'avoir appris les rapports de ces idées; mais parcequ'il est impossible qu'un homme, enrichi des facultés & des idées que nous avons, ne connoisse invinciblement la vérité de ces propositions, dès qu'il réfléchira sur leurs idées. Car les noms étant supposés signifier toujours les mêmes idées; & les mêmes idées ayant constamment le même rapport entr'elles; il est visible que des propositions, qui formées sur des vérités abstraites sont une fois véritables, doivent être nécessairement des *vérités éternelles*.

CHAPITRE XII.

Des moyens d'augmenter nos Connoissances.

LES Scholastiques ayant établi, que les axiomes sont les fondemens de toutes nos connoissances, & que chaque science est bâtie sur de certaines vérités, qui étant connues avant tout raisonnement sont l'unique source où l'on puise toutes ses connoissances, & le seul moyen de les porter plus avant; on a cru dans l'École, qu'avant d'entrer dans l'examen d'une matière, il étoit nécessaire de poser certaines propositions, comme autant de principes, sur lesquels on alloit établir toute la connoissance qu'on pouvoit avoir sur cette matière.

CE qui vraisemblablement a donné cours à cette méthode, a été le grand succès qu'elle a eu

eu dans les Mathématiques, dans ces sciences à qui nulle autre ne peut se comparer, ni pour la certitude, ni pour l'évidence: Mais on reconnoitra aisément, si on considère la chose de plus près, que ce n'est pas à l'influence de ces principes que les Mathématiques doivent leurs grands progrès, & la connoissance réelle que personne ne leur conteste. Cette connoissance réelle, ces grands progrès sont dus, soit aux idées claires & précises qu'on a sur ces matières, soit à ce qu'on découvre immédiatement le rapport ou d'égalité, ou d'inégalité, entre quelques idées des Mathématiques, & par ce rapport celui de quelques autres idées. Un Enfant ne peut-il connoître, que tout son corps est plus grand que son petit doigt, qu'en vertu de cette maxime, *le tout est plus grand que sa partie?* Ici je prie mes Lecteurs de se rappeler ce que j'ai dit, lorsque j'ai traité question. *Si la plus grande partie des hommes ne connoissent pas plutôt, mais avec une pleine évidence, les choses particulières que les vérités abstraites & générales.* Ces vérités abstraites, ou éternelles, ne sont que des comparaisons entre ces idées les plus générales; idées que l'esprit a formées, & auxquelles il a fixé des noms, uniquement afin d'avancer avec plus de facilité dans ses déductions. Mais ce n'est pas par ces idées que peut avoir commencé la connoissance: car elle est toute fondée sur des choses & des idées particulières. Et si on raisonne dans la suite sur ces vérités générales, sans faire attention à leurs idées, c'est que l'esprit, afin de décharger la mémoire d'un tas embarrassant d'idées particulières, a rangé ces idées sous des notions générales, & qui les représentent toutes en même temps.

LE grand secret pour augmenter nos connoissances, ce n'est pas non-plus de recevoir aveuglément certains principes & par une *fois implicite*. C'est-là s'écarter de la vérité, plutôt que s'en approcher: Mais le grand moyen pour faire des progrès vers la vérité, c'est d'acquérir des idées aussi claires, aussi complètes qu'on peut les avoir, & ensuite de leur assigner des noms particuliers & d'une signification constante: alors par la simple considération de ses idées, & en les comparant entr'elles, on parviendra à une connoissance plus certaine, plus évidente, qu'en épousant de certains principes, & soumettant ainsi son jugement à la discrétion des autres.

Tout homme qui veut se conduire suivant les avis de la raison, doit régler ses recherches sur la nature des idées qu'il examine, & des vérités qu'il tâche de découvrir. Les vérités générales & certaines ne sont fondées que sur les différens rapports de nos idées abstraites: par conséquent s'appliquer avec une bonne méthode & une grande sagacité d'esprit à trouver tous ces rapports, c'est le seul moyen de découvrir, si ce que l'on peut former en propositions générales est véritablement certain ou non. Et du reste, on peut avec succès apprendre les degrés par où l'on doit avancer dans les recherches de cette nature, des mathématiciens; des mathématiciens, dis-je, qui par des principes clairs & faciles arrivent enfin par des degrés insensibles, & par une enchaîure liée de raisonnemens, jusqu'à la démonstration de certaines vérités, qui paroissent d'abord au-dessus de la capacité humaine: & je ne balance point à dire, qu'on pourroit porter plus avant ses connoissances générales, &

mê.

même avec plus de lumière qu'on ne sçauroit l'imaginer, si suivant cette méthode on vouloit examiner toutes les idées dont on connoit l'essence nominale & l'essence réelle. C'est ce qui m'a fait dire avec tant de confiance au *Chap. III. de ce Livre, Que la Morale est capable de démonstration aussi-bien que les Mathématiques.* Les idées de Morale sont des essences réelles, on en connoit les rapports & les oppositions; pourquoi donc, toutes les fois qu'on découvre ces oppositions & ces rapports ne serions nous pas assurés de vérités certaines & générales?

A l'égard des substances nous devons tenir une route toute opposée. En contemplant leurs idées abstraites qui ne sont que des essences nominales, il n'est pas possible de porter fort loin nos connoissances sur ce qu'elles sont dans leurs essences réelles. Les expériences seules doivent nous apprendre ce que la raison ne sçauroit nous découvrir; & de fait ce n'est que par ce moyen que nous pouvons connoître que certaines qualités simples coexistent dans un même sujet; que, *par exemple,* ce corps qui est *jaune, pesant, fusible,* & que j'appelle *or,* est un *corps fixe.* Mais de quelle manière que réussisse cette expérience, dans le corps particulier que j'examine, je ne suis pas certain qu'elle réussira de même sur tous les corps *jaunes, pesans & fusibles;* car la *fixation* de l'*or* n'a aucune liaison avec les autres qualités de ce métal. J'avoue cependant qu'un observateur judicieux est incomparablement plus capable de pénétrer dans la nature des corps & dans leurs propriétés inconnues, que ceux qui ne se sont jamais appliqués à faire des expériences; mais que par-là il puisse parvenir

nir à la conciflion, ou à la certitude, c'est ce que je nie. Ce ne fera jamais une opinion, une conjecture, que vraisemblance. Par cette raison je foupçonne que la *philofophie* est incapable de devenir une fcience certaine. Des expériences & des observations qu'on a faites, on peut tirer de très grands fecours pour les commodités de la vie civile, de la fanté même: mais on ne permettra de douter, que par nos facultés nous puiffions connoître parfaitement la nature des corps.

Puis donc que nos facultés ne peuvent pas nous découvrir l'effence réelle des corps; mais puisqu'elles nous découvrent affez de la nature de Dieu, & de celle de nous-mêmes, pour nous inftruire de nos devoirs & de nos plus grands intérêts, avouons-le, (nous qui voulons être des créatures raisonnables) que nous ne devrions faire ufage de nos facultés que pour les choses avec qui elles ont le plus de rapport. Nous devrions fuivre les directions de la nature, & nous laiffer conduire là où il femble qu'elle veut nous mener. Y a-t-il rien de plus raisonnable que de conclure, que notre occupation principale dans ce monde confifte à rechercher les vérités, dont la découverte est proportionnée à notre nature & d'où dépend ce qui nous intéresse le plus, je veux dire notre fort pendant toute l'Éternité. Pinfère donc que tous les hommes, quels qu'ils foient, font obligés de faire de la morale leur occupation la plus férieufe, puisqu'ils font tous intéreffés à rechercher le fouverain bien, & qu'ils ont pour cet effet tous les fecours néceffaires: comme d'autre part les Arts & les Métiers de toute efpece font le partage des particuliers, & ce à quoi ils doivent employer leurs
talens

talens, pour les commodités de la vie civile, & pour leur propre subsistance.

Nous n'avons que ces deux moyens d'étendre nos connoissances. Le *premier* est d'acquérir autant qu'on le peut des idées claires & distinctes; car nos connoissances ne pouvant pas s'étendre au-delà de nos idées, c'est en vain qu'on prétendroit connoître avec certitude, des choses dont on n'a que des idées ou imparfaites, ou obscures, ou confuses. Le *second*, c'est de trouver des idées moyennes qui manifestent le rapport ou l'opposition des idées qu'on ne peut pas comparer immédiatement.

QUE ces deux moyens soient les seuls que nous ayions pour perfectionner nos connoissances, & même celles qui regardent d'autres objets que les modifications de la qualité; c'est ce dont on peut s'assurer, en réfléchissant sur les connoissances qu'on acquiert dans les Mathématiques. Peut-on connoître absolument rien ni des angles, ni des autres figures, si on n'en a pas une idée claire? Celui qui se tourmenteroit à former quelque démonstration sur *l'angle droit* & le *scalene*, avant que d'avoir des idées distinctes de ces figures, perdrait & sa peine & son temps.



CHAPITRE XIII.

Autres Considérations sur nos Connoissances.



ENTRE la vuë & la connoissance il y a plusieurs

leurs rapports, dont le plus considérable est que ces deux facultés ne sont ni entièrement volontaires, ni entièrement nécessaires; car de même que celui qui ouvre les yeux en plein jour, ne peut pas s'empêcher de voir des objets & de les discerner; de même aussi il n'est pas au pouvoir d'un homme qui a l'usage des sens, de ne pas recevoir quelque idée par leur moyen; & s'il a de la mémoire, il ne sauroit ne pas en retenir quelques-unes; & s'il n'est pas privé de la faculté de les distinguer, il ne sauroit s'empêcher d'en appercevoir le rapport & l'opposition. De même encore que quoique nous en soyions pas les maîtres d'appercevoir les objets autrement que nous ne faisons, de juger blanc *par exemple*, un corps qui nous paroît jaune; cependant il est en notre pouvoir de tourner nos yeux vers un objet plutôt que vers un autre, & de le considérer avec plus ou moins d'attention: de même aussi, nous pouvons tourner nos réflexions vers un sujet plutôt que vers un autre, nous pouvons y réfléchir avec un esprit plus ou moins attentif; mais dès qu'une fois nous le connoissons, il ne dépend plus de nous de déterminer la connoissance que nous en pouvons avoir. Nous sommes forcés de le connoître selon les idées que nous en avons eues. *Par exemple*, ayant compté les nombres de deux & de trois avec celui de cinq, puis-je m'empêcher de connoître que deux & trois sont égaux à cinq? *Autre exemple*: J'ai l'idée d'un Être intelligent qui est foible, fragile, & qui dépend d'un autre Être qui lui a donné l'existence; l'idée que j'ai de cet Être qui lui a donné l'existence, est l'idée d'un Être Éternel, d'un Être Tout puissant infiniment bon, & parfaitement sage; avec ces idées-là je ne puis non plus refuser

mon

mon acquiescement à cette vérité, *l'homme doit honorer Dieu, le servir & lui obéir.* que je ne puis m'empêcher d'être assuré que le Soleil luit, lorsque je le vois actuellement. Plus quelques certaines que soient ces vérités, & quelque grande qu'en soit l'évidence, un homme les ignorera éternellement, s'il ne se donne la peine d'y réfléchir avec quelque attention.



CHAPITRE XIV.

Du Jugement.

Ce n'est pas simplement pour que nous raisonnions sur des vérités spéculatives, que le Créateur nous a doués de diverses facultés; mais encore afin de nous en servir pour la conduite de la vie. Dans quelle triste condition l'homme ne se verroit-il pas réduire, s'il ne vouloit se gouverner que sur ce qu'il connoît très-certainement? S'abandonnant à une molle oisiveté, il se verroit bien-tôt réduit à périr misérablement. Ce seroit là sans doute le sort d'un homme, qui ne voudroit manger qu'après avoir eu des preuves certains qu'une telle viande le nourrira, ou qui n'oseroit entreprendre aucune action qu'après s'être assuré du succès.

DIEU n'a mis dans une lumière éclatante qu'un certain nombre de vérités, sans doute afin de nous donner des avant-goûts de ce que peuvent comprendre des Créatures purement spirituelles, & de nous exciter par-là à désirer, à cher-

cher un meilleur état. Mais pour la plus grande partie de nos régions, il ne nous a accordé que des apparences de probabilité, mais néanmoins confirmées à l'étrange & vérifiées & d'épreuves où nous sommes dans ce monde.

LA première faculté que DIEU a accordée aux hommes, pour les servir au défaut de la connoissance, c'est le jugement; c'est-à-dire, cette action de l'esprit; par laquelle il suppose, mais sans avoir de certitude démonstrative, que certaines idées conviennent ou ne conviennent pas certaines. L'esprit a souvent recours à cette manière de connoître. Quelquefois c'est par nécessité; car dans plusieurs occasions on ne peut avoir de connoissance certaine; mais souvent c'est par négligence, par manque d'habilité, ou par la précipitation avec laquelle on juge des choses même qu'on peut connoître par démonstration.

Cette faculté dont je parle est nommée *jugement*, lorsqu'elle s'exerce immédiatement sur les choses; & quand on l'emploie à découvrir des vérités exprimées par des paroles, on l'appelle communément *assentiment*, ou *dissentiment*. C'est donc par le secours de deux facultés, qu'on découvre la vérité ou la fausseté. 1. Par la *connoissance*, ce qui est appercevoir certainement le rapport ou l'opposition de quelques-unes de nos idées. 2. Par le *jugement*, qui consiste à joindre ou à séparer des idées, suivant qu'on présume qu'elles conviennent ou qu'elles ne conviennent pas; car dans le jugement il n'y a point de perception immédiate.

Le jugement est droit, lorsqu'on unit, ou qu'on sépare les idées selon la réalité des choses.

CHAPITRE XV.

De la Probabilité.

LA Probabilité n'est autre chose que le rapport ou l'opposition qu'on découvre entre deux ou plusieurs idées: mais par l'entremise des preuves, dont la connexion, ou n'est pas certaine & invariable: ou du moins n'est pas apperçue comme telle: mais néanmoins suit, soit parce que d'ordinaire elle est invariable & certaine, soit parce qu'on l'apperçoit telle le plus souvent; suit, dis-je, pour porter l'esprit à juger qu'une proposition est vraie ou fautive, plutôt que la contraire.

DANS la probabilité ou la vraisemblance, il y a donc un grand nombre de degrés, depuis ce qui approche le plus de la certitude & de la démonstration, jusqu'à l'improbable, & à ce qui touche le plus près de l'impossible: & par conséquent il doit y avoir plusieurs degrés d'assentiment, depuis la connaissance certaine & ce qui en approche le plus) depuis une pleine assurance, jusqu'à la conjecture, au doute, & au desespoir de connaître.

TOUTE proposition est donc probable, lorsqu'à l'aide de quelques raisonnemens & de quelques preuves on peut la faire passer pour véritable; & à cette action de l'esprit, par laquelle on reçoit comme vraie une proposition de cette nature, on donne le nom de *certance*, d'*assentiment*, d'*opinion*. Ainsi la probabilité étant destinée à suppléer à nos connoissances certaines, elle ne peut avoir d'autre objet que les matieres incapables de certitude, mais que des motifs nous souli-

félicitent à recevoir comme véritables, Je pense qu'on peut rapporter tout les fondemens du probable à ces deux.

Le premier, est la convenance d'une chose avec nos connoissances, nos expériences & nos observations. Le second, c'est le témoignage des autres hommes, quand il est appuyé sur ce qu'ils connoissent & sur ce qu'ils ont éprouvé. Il faut considérer sur le témoignage des autres hommes, 1. le nombre des témoins, 2. leur intégrité, 3. leur soin à s'informer du fait en question, 4. leur dessein, sur tout quand on l'apprend dans quelque Livre, 5. la manière dont ils se fondentent dans toutes les parties & dans toutes les circonstances de leur relation; enfin les témoignages contraires.

AVANT que donner ou refuser son consentement à quelque proposition probable, on devroit, pour agir raisonnablement, examiner tous les fondemens de probabilité, & voir jusqu'où & comment ils peuvent établir cette proposition ou la renverser; & après avoir dûment pesé les raisons pour & contre, on devroit la recevoir pour véritable, ou la croire fautive, avec un assentiment proportionné aux raisons qu'on a eues pour l'embrasser ou pour la rejeter.



CHAPITRE XVI.

Des Degrés d'Assentiment.

EN ce que les fondemens de probabilité, établis dans le *Chapitre* précédent, sont les prin-

principes en consequence desquels nous consentons à une opinion probable; en cela même, ils doivent régler & limiter les degrés de notre consentement. Aucun fondement de probabilité ne doit incliner l'esprit d'un homme qui recherche la vérité, au-delà de la vraisemblance qu'il y a découvert, au moins dans le premier jugement qu'il en a porté, & dans la première recherche qu'il en a faite. Je dis dans la première recherche qu'il en a faite, & dans le premier jugement qu'il en a porté; car en plusieurs rencontres il est ou difficile, ou impossible, à ceux-là même qui ont la mémoire la plus tenace, de retenir les preuves qui les ont convaincus, & néanmoins après un mur examen, à en braver tel ou tel sentiment. On peut donc être assuré qu'un fait est plus vraisemblable qu'un autre, sur ce que la mémoire nous rend certains qu'une fois nous avons épluché la matière avec toute l'exactitude possible, & reconnu que le parti que nous embrassions comme étant le plus vraisemblable nous paroïsoit effectivement tel. Après dis-je, ces précautions on peut, pour le reste de la vie, être sûrement convaincu sur le témoignage de la mémoire, qu'une telle opinion mérite tel ou tel degré d'assentiment. Si on n'avoit pas ce privilège, ou l'on tomberoit inévitablement dans le scepticisme, ou l'on changeroit d'opinion à l'ouïe de chaque raisonnement, duquel, faute de mémoire on ne découvreroit pas le foible dans l'instant même.

IL est vrai que souvent les hommes s'obstinent dans l'erreur, pour adhérer trop opiniâtrément à leurs jugemens passés: mais ce défaut ne consiste pas dans la mémoire, mais dans la précipitation téméraire avec laquelle on a jugé.

Et

Et la vérité est, qu'en fait de vraisemblance, il n'y a rien de moins raisonnable que cette opiniâtreté : car peut être qu'il n'est personne qui ait le loisir, la patience & les autres moyens nécessaires, pour rassembler les preuves de ses opinions, en sorte qu'il puisse conclure, avec assurance, qu'il connaît si parfaitement toutes ces preuves, qu'on n'en peut avancer aucune qui soit capable de l'instruire. Les nécessités pressantes & indispensables de cette vie, nous forcent à nous déterminer incessamment, elles ne nous permettent pas d'examiner la matière à fond ; & d'ailleurs il est à remarquer, que celles de nos actions qui regardent la conduite de la vie, & sur lesquelles par conséquent il est nécessaire de se déterminer promptement, sont de nature qu'elles dépendent pour le pluspart de ces décisions du jugement, sur lesquelles on ne peut avoir de connoissance certaine.

Les propositions que quelques fondemens de probabilité nous sollicitent à recevoir, sont de deux sortes : *Les unes* regardent l'existence particulière de quelque Être, ou quelque matière de fait : *Les autres* regardent les choses que nos sens ne peuvent découvrir, & qui par-là sont incapables d'être prouvées par aucun témoignage humain. Voici ce que j'ai à dire des premières.

I. LORSQU'UN fait est rapporté d'une manière uniforme par tous ceux qui le racontent, & qu'il convient de plus avec nos observations constantes & avec celles des autres hommes ; alors nous le recevons avec une assurance égale à celle que nous avons par une connoissance certaine. Ainsi, sur le rapport des François, je ne doute non-plus qu'il ait gelé en France l'hyver passé,

passé, que je ne doute de la vérité de cette proposition *sept & quatre font onze*. Donc le premier & le plus haut degré de probabilité, c'est lorsqu'un fait est conforme à nos observations, & de plus que nous connoissons (autant qu'une chose de cette nature peut être connue) qu'il est appuyé du témoignage général de tous les hommes dans tous les temps. Les faits capables d'une certitude de cette espèce regardent, ou les constitutions & les propriétés des corps, ou les productions régulières de certains effets par leurs causes naturelles. Nous nommons les preuves de ces faits, *des arguments positifs de la nature même des choses*. Sur cet article, notre créance s'éleve jusqu'à *confiance*.

II. Le premier degré de probabilité, après celui dont je viens de parler, c'est lorsque je trouve par ma propre expérience, & par le rapport unanime de tous les hommes, qu'une chose attestée par des témoins irréprochables est communément telle qu'ils rapportent. Ainsi l'expérience & l'histoire m'apprenant que la plupart des hommes préfèrent & ont toujours préféré leur intérêt particulier à celui du public, je crois qu'il est probable que *Tibère* a donné dans ce vice, comme tous les Historiens de sa vie l'en ont accusé. En ce cas-ci notre assentiment va jusqu'à un degré qu'on peut appeller *confiance*.

III. Nous ne pouvons refuser notre consentement à des faits indifférens, comme celui-ci, *un oiseau a volé du côté du midi*; ni à ceux qui sont unanimement attestés par des témoins d'une autorité non suspecte, tels que sont les deux suivans: *Il y a en Italie une ville nommée Rome, ou vivoit il y a environ 1740. ans un*
homme

lionne qu'on appelloit *Jules-César*. On ne feroit douter de ces faits & d'autres semblables, non-plus que de l'existence & des actions des personnes qu'on voit tous les jours.

La probabilité, quand elle est établie sur de pareils forcemens, porte avec elle un degré d'évidence si lumineux, qu'il nous est aussi impossible de croire ou de ne croire pas, que de connoître ou de ne pas connoître ce qu'une démonstration claire nous fait voir. Ainsi la difficulté de se fier au témoignage d's autres, c'est lorsque leurs témoignages, ou se contredisent ou sont contredits, soit par des témoignages opposés, soit par l'expérience, soit par le cours ordinaire de la nature. Dans ces sortes de cas la diligence, l'attention & l'exatitudo sont absolument nécessaires, soit pour former un jugement droit, soit afin de proportionner son consentement aux preuves & aux vraisemblances qui établissent le fait en question. Et comme pour juger de la validité de ces preuves, de ces vraisemblances, il faut faire un grand nombre de réflexions sur les observations opposées, les circonstances, les rapports, les dessein, les négligences, &c. de ceux qui rapportent quelque fait; on voit qu'il est impossible de régler les degrés de consentement pour des faits de cette nature. Tout ce qu'on peut ici dire de certain & de général, c'est que les preuves d'un fait, selon qu'elles paroissent, apres un mûr examen l'établir plus ou moins, doivent produire dans l'esprit ces différens degrés d'assentiment que nous appellons, *créance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *désiance de connoître*.

IL y a sur cette matiere une règle généralement approuvée; c'est qu'un témoignage s'affoiblit

blit à mesure qu'il s'éloigne de sa source; car les preuves d'un fait connu par tradition ne peuvent que perdre de leur force à chaque degré d'éloignement. Il est pourtant des personnes qui établissent des regles tout opposées. Chez eux les opinions acquierent de nouvelles forces à mesure qu'elles vieillissent. Par-là, des propositions évidemment fausses dans leur première origine, ou tout au moins douteuses, viennent à être adoptés comme des vérités autenthiques. Par-là, un fait qui est incertain dans la bouche de ses premiers auditeurs; devient vénérable en vieillissant, & ainsi il est cité pour incontestable.

Un fait, avancé par un seul témoin, doit se soutenir ou se détruire, selon qu'il y a de force ou de foiblesse dans ce témoignage. Que cent Auteurs divers le citent dans la suite tant s'en faut qu'ils y donnent de la force, qu'au contraire ils l'affoiblissent; car il est certain que les passions, l'inadvertence, l'intérêt même, une fautive interprétation du sens de l'Auteur, & mille bizarreries par où l'esprit est souvent séduisit, peuvent porter un homme à citer à faux les sentimens d'un autre.

Je viens présentement à la seconde espèce de probabilité. J'ai dit qu'elle regardoit ce qui ne tombe pas sous les sens & par conséquent ce qui ne peut pas être attesté par des témoins. Telles sont les choses qui regardent, 1. l'existence, la nature & les opérations des Êtres infinis & immatériels qui sont hors de nous, comme sont les esprits & les Anges. Telles sont encore les choses qui regardent l'existence de ces Êtres matériels qui sont cachés à nos sens, ou à cause de leur extrême petitesse, ou à cause de

leur éloignement prodigieux, comme sont les plantes & les animaux qu'il y a dans les Planetes & dans les autres lieux habités de l'Univers.

II. TELLES sont encore les choses qui regardent la maniere d'opérer de la plûpart des ouvrages de la nature. Les effets de ces opérations sont sensibles, mais leurs causes sont inconnûes. Nous voyons que les Animaux sont engendrés, qu'ils assouviſſent leur faim, qu'ils se meuvent; mais les causes de ces effets & de plusieurs autres dans les corps naturels, nous n'en pouvons former que des conjectures. L'analogie est le ſeul ſecours que nous ayions à cet effet. C'est sur quoi sont fondés tous les principes de la vraisemblance. Ayant observé, *par exemple*, que le frottement violent de deux corps produit de la chaleur & souvent du feu, nous sommes fondés à croire, que la *chaleur* & le *feu* consistent dans une agitation violente des parties imperceptibles d'une matiere brûlante. Mais comme j'ai dit, ce n'est-là qu'une conjecture. Néanmoins cette espece de probabilité, & qui dans le fond est le meilleur guide pour faire des expériences, & pour former des hypothéses raisonnables, ne laisse pas d'avoir ses usages & son influence. Un raisonnement circonspect, fondé sur l'analogie, découvre souvent des vérités & des consequences très-utiles, qui sans cela demeureroient éternellement dans les ténèbres.

QUOIQUE l'expérience & la vuë du cours ordinaire des choses influe beaucoup sur notre consentement, il y a pourtant un cas où *l'extraordinaire* de quelques faits, rapportés néanmoins par des témoins dignes de foi, ne doit pas les faire


faire rejeter comme faux ; car lorsque ces événemens surnaturels conviennent avec les fins de celui qui a le pouvoir de changer le cours de la nature, alors plus ils sont au-delà de nos observations, ou même plus ils y sont opposés, & plus ils ont de force pour obtenir notre créance. Tel est le cas des *miracles*. Une fois attestés comme certains, ils s'attirent par eux-mêmes la créance des hommes, & donnent à d'autres vérités toute l'autorité nécessaire pour que l'on y consente.

IL Y a des propositions qui s'emparent du plus haut degré d'assentiment, quoique pourtant elles ne soient fondées que sur un simple témoignage, & de plus que la chose établie sur ce témoignage ne convienne, ni avec l'expérience, ni avec le cours ordinaire des choses. La raison de cette assurance au-dessus de tout doute, & de cette évidence au-dessus de toute contestation, est fondée sur ce que ce témoignage vient d'un Être qui ne se fit ni ne veut tromper ; c'est DIEU lui-même. Ce témoignage se nomme *révélation*, & l'assentiment qu'on y donne s'appelle *foi*. La foi a autant de certitude que notre connoissance ; car nous ne pouvons non plus douter qu'une révélation de DIEU soit véritable, que nous ne pouvons douter de notre propre existence. Mais avant que d'admettre un fait comme de révélation Divine, on doit bien s'assurer qu'il est véritablement tel, & on doit bien comprendre le vrai sens ; autrement, on s'emportera à toutes les extravagances du fanatisme, & on sera gouverné uniquement par des principes d'erreur & d'illusion.



CHAPITRE XVII.

De la Raison.

N entend plusieurs choses par le terme de *raison*. Quelquefois des principes évidens & véritables; quelquefois des conséquences claires & justes déduites de ces principes; quelquefois la cause même, & particulièrement la *cause finale*. Ce n'est à aucun de ces égards que je veux présentement traiter de la raison. Je vais en parler, autant que ce terme signifie cette faculté par où l'on suppose que l'homme est distingué des brutes, & par où il est évident qu'il les surpasse de bien loin.

LA raison nous est d'un usage absolu, tant pour étendre nos connoissances, que pour régler notre assentiment; car elle nous est nécessaire, & pour la démonstration, & pour la vraisemblance. D'ailleurs, elle aide à toutes nos facultés intellectuelles, elle leur est même nécessaire, & à le bien prendre, elle en constitue deux; sçavoir, la *sagacité* & *l'induction*, ou la faculté d'inférer ou de tirer des conséquences. Par la première de ces facultés on trouve des idées moyennes; & par la seconde on arrange ces idées de manière qu'on puisse, en découvrant toutes les parties d'une déduction, & l'endroit par où ces parties s'unissent, qu'on puisse, dis-je, amener au jour la vérité en question. Ce que nous appelons *inférer*, n'est donc autre chose qu'appercevoir la liaison qui est entre les idées que renferme chaque degré d'une déduction, & par cette appercevance découvrir si deux idées ont entr'elles

les ou un rapport ou une opposition nécessaire. Lorsqu'on est assuré que la liaison de deux idées est certaine, comme il arrive dans la certitude, alors on parvient à la connoissance. Mais si cette liaison n'est que probable, on ne conçoit que par opinion; & dans ce cas on doit régler son assentiment sur la force des divers degrés de vraisemblance. Mais qu'on connoisse, soit par démonstration, soit par opinion, la faculté qui trouve & qui ménage à propos les moyens nécessaires pour découvrir ou la certitude ou, la plus grande vraisemblance, on l'appelle *raison*. Dans la raison, on peut donc remarquer ces quatre degrés: 1. *Découvrir des idées moyennes, ou des preuves.* 2. *Ranger ces preuves dans un ordre qui en fasse voir la liaison.* 3. *Appercevoir cette liaison.* 4. *Tirer une juste conclusion de tout.*

SUR le sujet de la raison, il y a une chose que je souhai terois fort qu'on voulût approfondir, qui est, si le Syllogisme est, comme on le croit communément, le seul moyen par où la raison puisse se perfectionner, & arriver à la connoissance du vrai. J'en doute, voici pourquoi.

I. C'EST que le Syllogisme n'aide la raison que dans un des quatre degrés en quoi j'ai dit qu'elle consistoit. Ce degré, c'est le second, qui consistoit à montrer la liaison qui est entre les idées d'une proposition; & même à cet égard le Syllogisme ne peut pas être de grand usage; car sans y recourir on connoit cette liaison aussi facilement, & peut-être mieux, que par son moyen. Combien de personnes incapables de former un Syllogisme, & qui ne sauroient se de raisonner d'une manière précise? Et à ceux mêmes qui savent former des Syllogismes, leur ar-

rive-t-il souvent, lorsqu'ils raisonnent en eux-mêmes, de réduire leurs pensées à une certaine forme d'argumentation.

II. PARCE que les Syllogismes sont susceptibles de faux, aussi-bien que les manières de raisonner les plus triviales. En effet, l'expérience, apprend que ces méthodes artificielles sont plus propres à surprendre l'esprit & à l'embrouiller, qu'à l'instruire & à l'éclairer. Si donc il est certain que dans le Syllogisme on peut envelopper des raisonnemens faux, captieux, équivoques, &c. il est clair aussi, qu'on doit découvrir ces défauts par quelque'autre moyen que par le Syllogisme.

Si pourtant les personnes accoutumées à ces formes d'argument, trouvent que par-là ils aident à la raison pour découvrir le vrai, ma pensée est qu'ils sont obligés de s'en servir. Mon unique dessein, c'est de leur prouver qu'ils ne devraient pas donner à ces formes plus de poids qu'elles n'en méritent, ni se figurer que sans elles les hommes ne feroient que très-peu ou point d'usage de la faculté de raisonner.

LE Syllogisme n'est-il donc d'aucun usage? Je réponds qu'il sert à découvrir le faux d'une proposition, caché sous l'éclat brillant de quelque figure de Rhétorique; qu'il sert à faire paroître un raisonnement absurde dans toute sa difformité naturelle, il le dépouille du faux éclat dont il se couvre, & de la beauté de l'expression qui en impose d'abord. Mais il n'y a que ceux qui ont étudié à fond les modes, les figures du Syllogisme, & les différentes manières dont trois propositions peuvent être jointes ensemble, qui puissent découvrir

couvrir la foiblesse ou la fausseté d'un pareil raisonnement, par la forme artificielle qu'on lui donne. Pour ceux qui ne connoissent rien à ces formes, ils ne seront jamais convaincus par la force d'aucun Syllogisme que ce soit, qu'une conclusion découle certainement de ses *prémises*. Ce n'est point par ces *règles* qu'on apprend à raisonner. L'homme renferme en lui la faculté d'appercevoir si deux idées ont entr'elles ou un rapport ou une opposition nécessaire; & il peut les ranger dans un certain jour, dans un certain ordre, sans toutes ces *répétitions* enbarrassantes. Sans le secours du Syllogisme, on découvrira à coup sûr la fausseté d'un raisonnement, si d'abord on le dépouille des idées superflues, qui mêlées & confonduës avec celles dont dépend la force de la conséquence, semblent faire voir une liaison où il n'y en a point, & ensuite, si on place ces idées nuës dans leur ordre naturel: car l'esprit venant alors à considérer ces idées dans une telle position, il appercevra aisément, & sans le secours du Syllogisme, ou le rapport ou l'opposition qui est entr'elles.

MAIS quel que soit le secours du Syllogisme pour arriver à la connoissance ou à la démonstration, il est néanmoins vrai qu'il est d'un bien petit usage, ou plutôt, qu'il n'est absolument d'aucun usage pour faire connoître les degrés de vraisemblance par où une proposition emporte sur une autre. L'on ne consent à une proposition plutôt qu'à sa contraire, qu'en vertu de la supériorité de ses preuves. Or rien n'est moins propre à déterminer cette supériorité que le Syllogisme; comme il ne peut embrasser qu'une seule preuve vraisemblable, il se donne carrière, il

peusse cette preuve jusqu'à ce qu'il ait fait perdre de vuë la chose en question.

Ainsi donc j'avoue que le Syllogisme peut être utile pour convaincre les hommes de leurs méprises; mais je nie qu'il aide à trouver des preuves, & à faire des découvertes nouvelles; ce qui est la fonction la plus précieuse de l'esprit, quoique peut-être cette même fonction ne soit pas la qualité la plus parfaite. Tout l'art du Syllogisme consiste à arranger les preuves qu'on sçait déjà. On connoît premièrement une vérité, ensuite on peut la prouver à un autre homme par voye de Syllogisme. Le Syllogisme suit donc la connoissance, & par conséquent il est d'un usage bien borné pour nous faire parvenir au vrai, ou plutôt il ne peut être à cet égard d'aucun usage que ce soit. Ce n'est qu'en découvrant des preuves qui montrent la liaison ou l'opposition de ces idées, qu'on augmente ses connoissances, & que les Arts & les Sciences se perfectionnent.

Ce que nous connoissons immédiatement & par sensation est très-peu de chose. La plupart de nos connoissances nous les acquerons par le secours de la raison. Mais quoique son empire soit très étendu, il y a néanmoins des occasions où elle ne nous est d'aucun usage. 1. Elle nous manque lorsque nous n'avons point d'idées. 2. Elle se perd quand elle s'exerce sur des idées obscures, confuses, imparfaites. *Par exemple*, nous manquons d'idée complete sur la plus petite étendue de la matiere & sur l'infinité; donc toutes les fois que notre raison s'exerce sur *la divisibilité de la matiere à l'infini*, il faut qu'elle se perde & se dissipe. 3. Quelquefois elle est

arré.

arrêtée, faute de trouver une troisième idée qui puisse montrer ou la raison, ou l'opposition certaine ou probable de deux autres idées. 4. Souvent pour avoir bâti sur de faux principes, on se trouve engagé dans des contradictions, dans des absurdités & des difficultés insurmontables. 5. Enfin la raison est confondue & nouée à bout par des mots équivoques, douteux & incertains.

CRUIRE déduire une proposition d'une autre, soit l'occupation la plus fréquente de la raison; cependant le premier & le principal acte du raisonnement, c'est de trouver le rapport & l'opposition de deux idées par l'entremise d'une troisième, tout de même qu'on trouve par le moyen d'une toise, que la même longueur convient à deux maisons, dont on ne peut pas découvrir par les yeux la juste égalité.

QUAND il s'agit de convaincre un homme, on employe d'ordinaire l'une de ces quatre espèces d'argumentation.

LA première est de citer les opinions des personnes, qui par leur esprit, par leur savoir, par l'éminence de leur rang, par leur puissance, ou quelque autre endroit, se sont fait un grand nom, & ont établi leur réputation avec certaine autorité. J'appelle cette espèce d'argument, *Argument ad verecundiam*.

LA seconde est d'exiger de son adversaire qu'il admette la preuve alléguée, ou qu'il en assigne une meilleure; C'est ce que j'appelle, *Argument ad ignorantiam*.

LA troisième est, de presser un homme par des conséquences qui découlent de ses principes ou de ses concessions. Cette espèce d'argument est connue sous le nom d'*Argument ad hominem*.

LA quatrième consiste à employer des preuves tirées de quelqu'une des sources ou de la connoissance, ou de la probabilité. C'est ce que j'appelle, *Argument ad judicium*. Et cette dernière voye de raisonner est la seule des quatre qui porte avec elle une instruction réelle, & qui puisse faire avancer dans la connoissance du vrai; car 1. par un *Argument ad verecundiam*; ou ce qui revient au même, de ce que par quelque considération ou d'intérêt ou de respect pour un homme, je ne veux pas lui contredire, s'ensuit-il aucunement qu'il soutienne la vérité? 2. S'ensuit-il par l'*Argument ad ignorantiam*, ou de ce que mon adversaire ne peut pas inventer de doctrine plus vraisemblante qu'est la mienne, s'ensuit-il, dis-je, que je professe la véritable? 3. Par l'*Argument ad hominem*, ou parce qu'un autre m'a fait voir que je me trompois, s'ensuit-il qu'il ait la connoissance du vrai? L'aveu que je fais de mon ignorance & de ma méprise, peut me disposer à recevoir la vérité; mais il ne contribue en rien à m'en donner la connoissance. Donc, puisque ma timidité, que mon ignorance & mes égaremens ne peuvent pas me conduire à la connoissance du vrai, je n'y puis parvenir à ce vrai, que par des preuves, par des argumens, & par une lumière qui naît de la nature même des choses.

PARCE que je viens de dire dans ce Chapitre, on peut fixer avec assez de justesse les limites,

tes, soit des choses qui sont conformes à la raison, soit de celles qui la surpassent, soit enfin de celles qui lui sont contraires? Les choses qui sont conformes à la raison: ce sont des propositions desquelles on découvre ou la vérité, ou la vraisemblance par les idées qu'on a reçues, soit de la sensation, soit de la réflexion. Les choses qui surpassent la raison: ce sont les propositions desquelles, par les principes du vrai ou du vraisemblable on ne peut pas découvrir ou la vérité, ou la vraisemblance. Les choses contraires à la raison: c'est lorsqu'une proposition est incompatible avec nos idées claires & distinctes. L'existence d'un DIEU unique est conforme à la raison, celle de plusieurs Dieux lui est contraire, & la résurrection des morts la surpasse. Cette expression de choses au-dessus de la raison, est prise dans un double sens; elle marque ce qui est au-dessus de la probabilité, & ce qui est au-dessous de la certitude. Ce que je dis du sens étendu de l'expression des choses au-dessus de la raison, est vrai aussi de l'expression de choses contraires à la raison.

L'USAGE a autorisé que le terme de raison signifieroit ce qui est opposé à la foi. Cette manière de parler ne peut qu'être très-impropre. La foi n'est autre chose qu'un ferme assentiment, lequel il est de notre devoir de bien régler, & ainsi, qui ne sçauroit être donné à aucune proposition sans de bonnes preuves. La foi ne sçauroit donc être opposée à la raison. Celui qui croit, sans avoir de fondement pour sa créance, se repaîtra peut-être de ses imaginations propres; mais il est certain qu'il ne cherche pas la vérité comme il devroit, & qu'il décline par consequent

de

de rendre à son Créateur l'obéissance qu'il lui doit. Ce bienfaiteur Autour de notre Être nous ordonne de faire usage des facultés dont il nous a enrichis, pour nous préserver des népris & des erreurs. Mais parceque certaines personnes s'obstinent à mettre en opposition la raison avec la foi, je pense qu'il est nécessaire de considérer la raison & la foi en tant qu'opposées l'une à l'autre.



CHAPITRE XVIII.

Des bornes distinctes de la Foi & de la Raison.

LA Raison, si on la considère en opposition à la Foi, n'est autre chose que découvrir la certitude ou la vraisemblance de certaines propositions, par des raisonnemens composés d'idées qu'on a acquises par la sensation & la réflexion. La Foi d'un autre côté, c'est consentir à une proposition, parce que sur l'autorité de celui qui la propose on la tient pour une vérité qui vient immédiatement de DIEU. Cette manière de convaincre les hommes, est appelée *Révélation*. Voici quelques observations sur ce sujet.

I. *Nul homme inspiré de DIEU, ne sauroit introduire dans l'esprit des hommes, par aucune révélation que ce soit, une idée simple qu'ils ne connoissent ni par la sensation, ni par la réflexion.*
 Pour;

Pourquoi? C'est que les mots par eux-mêmes ne peuvent exciter que leur son naturel, & qu'en qualité des signes représentatifs de nos idées, ils ne sçauroient produire d'autre effet que de rappeler dans l'esprit les idées que l'usage leur a fixé. Ce que je dis des mots, je le dis de tous les autres signes imaginables. Il n'y en a aucun qui puisse nous donner à connoître des choses dont nous n'avons jamais eu d'idées: & par conséquent nos facultés naturelles seules nous fournissent les idées simples dont nous sommes capables, & il nous est impossible d'en recevoir aucune par *Révélation traditionnelle*. *Révélation traditionnelle* c'est, selon moi, les doctrines qu'on enseigne aux autres par des discours & par des voyes ordinaires de la communication mutuelle entre les hommes. On ne doit pas confondre cette espèce de Révélation avec celle que je nomme *originelle*, qui est une impression de DIEU lui-même dans l'esprit des hommes, & à laquelle on ne sçauroit assigner des bornes.

II. *La Révélation peut nous manifester les mêmes vérités que la raison; mais à cet égard la Révélation n'est pas de grand usage.* DIEU nous a donné toutes les facultés nécessaires pour arriver à la connoissance de ces vérités; & par conséquent la connoissance en est plus certaine, quand on les découvre par les facultés naturelles, que lorsqu'elles sont enseignées par *Révélation traditionnelle*. Fondé sur une Révélation Divine, je consentirai à cette proposition, *les trois angles du triangle sont égaux à deux droits*; mais la connoissance que j'ai de cette vérité, par la vue du rapport de deux angles droits aux trois angles du triangle, est plus certaine que celle que j'en
 pour-

pourrois avoir par la Révélation. Ce que je dis des vérités de raisonnement, je le dis aussi des vérités de fait. L'Histoire du *Déluge* nous a été transmise par des Écrivains inspirés de DIEU; cependant quelqu'un oseroit-il prétendre avoir sur ce fait une connoissance aussi claire qu'en avoit Noé, ou qu'il en auroit eu lui-même s'il en eût été le témoin;

III. *Contre une grande évidence de la raison, on ne doit rien admettre comme étant Révélation Divine.* Les preuves qui nous portent à embrasser une certaine Révélation comme Divine, ne peuvent pas être plus certaines que les vérités qu'on connoît immédiatement, si tant est qu'elles le soient autant; & ainsi nous ne pouvons recevoir comme *article de foi*, des choses directement opposées à nos connoissances claires & distinctes. L'idée du corps, *par exemple*, se rapporte si intimement à celle d'une certaine place, qu'il nous sera toujours impossible de consentir à cette proposition, *le même corps peut être en deux différens lieux à la fois*, quand même on nous assureroit qu'elle est d'autorité Divine; car l'assurance, 1. Que l'on comprend fort bien le sens de cette proposition, 2. Qu'on ne se trompe point en disant que DIEU en est l'Auteur; cette assurance, dis-je, quelque grande qu'on puisse la concevoir, ne peut être aussi certaine que la connoissance immédiate que nous avons qu'un même corps ne peut pas être en deux endroits à la fois. C'est donc un principe certain, qu'à une connoissance immédiate on ne doit pas préférer une Révélation dont les preuves ne sont pas aussi évidentes que le sont les preuves des vérités qu'on connoît par la raison.

IV. *Les Matieres de la foi sont donc des choses dont nous n'avons que peu ou point de notions parfaites, ou dont l'existence passée, présente & future, nous est absolument cachée.* Tels sont les dogmes de la rébellion des Anges contre DIEU, de la résurrection de nos corps & autres semblables, qui sont hors la portée de la raison. Donc, toute proposition révélée doit être censée du ressort de la foi & au-dessus de la raison, si on ne peut pas se convaincre de sa vérité par les facultés & par les notions naturelles; mais aussi, toute proposition doit être censée du ressort de la raison, si on peut l'éclaircir & la terminer par soi-même, et par les idées qu'on a acquises naturellement. Et il faut bien remarquer, que des propositions fondées sur des principes de vraisemblance seulement, doivent le céder à des propositions qui paroissent moins vraisemblables, mais qui sont néanmoins enseignées par une Révélation Divine. On est obligé de consentir au témoignage de celui qui ne peut & ne veut pas nous tromper, plutôt que de recevoir une proposition dont la vérité n'est pas assurée. Mais cependant, c'est toujours à la raison à juger si cette proposition est de foi Divine; c'est à elle à en bien examiner le vrai sens.

TEL est l'empire de la foi; telle en est l'étendue. Il ne violente aucunement la raison, il ne la déprime, il ne la brouille point; mais plutôt elle est assistée & perfectionnée par des vérités à elle découvertes par la source éternelle de toutes les connoissances. Tout ce que DIEU a révélé est objet de foi, & est par conséquent véritable: mais c'est à la raison uniquement à juger, si telle ou telle proposition est véritablement de Révélation Divine.

Donc,

Donc, pour finir cette matiere, il est impossible qu'aucune *Révélacion traditionnelle* nous paroisse plus claire & plus évidente que les principes incontestables de la raison: Donc aucune doctrine, qui est contraire aux décisions irresistibles de la raison, ne doit être reçue comme *article de foi*. Mais aussi, tout ce qui est véritablement une *Révélacion divine* doit prévaloir sur nos préjugés & nos intérêts. Une pareille soumission ne renverse point les droits incontestables de la raison, ni ne nous ôte point la force d'employer nos facultés pour l'usage auquel elles nous ont été données.



CHAPITRE XIX.

De l'Enthousiasme.

QUICONQUE veut sérieusement s'adonner à la recherche de la vérité, doit avant toutes choses concevoir un grand amour pour elle. Qui ne l'aime pas ne sauroit prendre la peine qui est nécessaire pour la trouver, & se soucieroit peu de l'avoir manquée. Il est vrai, il n'y a personne qui ne professe de l'aimer sincérement, & qui ne se crût deshonoré, s'il savoit qu'il passé dans l'esprit des autres hommes pour avoir d'autres sentimens; cependant, malgré toutes ces protestations, qu'il y en peu, même parmi ceux qui font profession d'en être de sincéres amateurs; qu'il y en a peu, dis-je, qui aiment la vérité à cause de la vérité même!

IL eſt donc digne de toutes nos recherches d'examiner comment on peut connoître ſi on aime la vérité pour l'amour d'elle-même. En voici je penſe une marque infaillible, c'eſt de ne pas croire une propoſition plus fermement que ne le peuvent permettre les preuves ſur leſquelles elle eſt établie. Tout homme qui croit une propoſition au-delà de cette règle, n'embralſe pas la vérité par amour pour elle, mais à cauſe de quelque paſſion ou intérêt. Or comme la vérité ne peut recevoir aucune évidence de nos intérêts ou de nos paſſions, elle ne devoit pas non plus en recevoir la moindre altération.

UNE ſuite néceſſaire de cette mauvaiſe diſpoſition d'eſprit, c'eſt de ſ'attribuer le droit de préférer ſes opinions aux autres. Celui qui en a impoſé à ſa créance, comment pourroit-ils ſ'empêcher de vouloir régler l'opinion d'un autre homme?

A CETTE occasion je vais examiner un troiſième principe d'aſſentiment, & auquel certaines perſonnes donnent la même autorité qu'à la foi & à la raiſon. Ce troiſième principe eſt *l'Enthouſiaſme*, qui dédaignant la raiſon, voudroit ſans elle établir la Révélation. On détruit ainſi la raiſon & la révélation pour y ſubſtituer de vaines imaginations d'un cerveau dérégulé, & leſquelles néanmoins on tient enſuite pour être de véritables fondemens de conduit & de créance.

IL eſt bien plus aisé d'établir ſes opinions, & de régler ſa conduite ſur une Révélation immédiate que ſur les raifonnemens juſtes, dont la découverte eſt ſi pénible & ſi ennuyeuſe: Et c'eſt pourquoi il ne faut pas ſ'étonner s'il y a eu des perſonnes qui ayent prétendu à ces Révélations

immédiates, sur tout quand il s'agissoit de justifier celles de leurs actions & de leurs opinions dont ils ne pouvoient alléguer aucune raison solide; car en effet, on remarque dans tous les âges, que ceux en qui la mélancholie a été mêlée avec la dévotion, ou ceux dont la haute opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec DIEU que le reste des hommes, sont ceux qui, le plus souvent, se sont flattés d'un commerce particulier avec DIEU, & de fréquentes communications avec l'Esprit Divin. Prévenus ainsi, leurs bizarres & fantastiques ont toutes été des illuminations de l'Esprit de DIEU; & l'assouvissement de leurs passions a été une direction du Ciel, à laquelle ils étoient tenus d'obéir. Et c'est proprement ce qui se confiste l'*Entbouffisme*, en ce qu'il ne procède que de l'imagination d'un esprit échauffé & rempli de lui-même; & que néanmoins il n'a pas plutôt pris racine, qu'il a plus d'influence que la raison & la révélation prises ensemble. Si une forte imagination s'empare une fois de l'esprit, sous l'idée d'un nouveau principe, elle emporte aisément tout avec elle; sur tout lorsque déivrée du joug de la raison & de l'inopportunité des réflexions, elle est parvenue à une autorité Divine, & se trouve soutenue de quelque inclination, de quelque penchant, du tempérament, &c.

Il est extrêmement difficile de desabuser ceux qui une fois se sont entérés de cette espece de Révélation immédiate, de cette illumination sans recherches de cette certitude sans preuves. La raison est perdue pour eux, & ils se sont élevés au dessus d'elle. Ils voyent la lumière infusée dans leur entendement, elle y paroît semblable à l'éclat d'un beau Soleil, elle se montre

tre elle-même, & n'a besoin d'autres preuves que de sa propre évidence. Ils sentent la main de DIEU, les impulsions de l'esprit qui les meut intérieurement. Or, disent-ils, nous ne pouvons pas nous tromper sur ce que nous sentons.

AINSI parlent ces gens, ils sont assurés parcequ'ils sont assurés, & leurs persuasions sont justes, parce qu'elles sont fortement établies dans leur esprit. Voilà à quoi se réduisent tous leurs raisonnemens, quand ils sont dépouillés des métaphores prises de la vue & du sentiment. Ils ont, disent-ils, une lumière claire, ils la voyent. Ils ont un sentiment vif, ils le sentent, ils en sont assurés, & ils ne conçoivent pas qu'on puisse le leur disputer. Cependant, qu'ils me permettent de leur faire ici quelques questions. Cette vue est-elle une perception de la vérité de quelque proposition, ou seroit-elle simplement une perception qu'elle est d'origine divine? Ce sentiment est-il la perception d'un penchant vers quelque chose, ou ne seroit-ce qu'une perception que DIEU nous meut effectivement? Ce sont-là deux especes de perception qu'il faut distinguer très-soigneusement. Je puis appercevoir la vérité d'une proposition, & pourtant n'être pas assuré qu'elle vient de DIEU. Des Esprits peuvent exciter en moi cette idée, peuvent m'en faire appercevoir les liaisons, sans en avoir reçu commission Divine. Donc connoître une proposition, & ignorer la maniere dont on y est parvenu, ce n'est pas appercevoir qu'elle vient de DIEU. A la connoissance d'une telle proposition, on donnera si l'on veut le nom de *lumière*, de *vue*; mais ce ne sera tout au plus qu'*opinion* & *assurance*; car tout homme qui ignore les motifs de

ſa créance, ne voit pas, il croit ſimplement. *Voir*, c'eſt connoître une choſe par l'évidence des raiſons: *Croire*, c'eſt la ſuppoſer véritable ſur le témoignage d'un autre; mais il faut, pour que ma foi ſoit appuyée ſur de ſolides fondemens, que je ſçaſſe que ce témoignage a été rendu, que je connoiſſe que DIEU me l'a révélé. Sans cela, toute ma créance, quelque grande qu'elle ſoit, eſt ſans fondement, & toute la lumière, dont je prétens être éclairé, n'eſt qu'Enthouſiaſme.

Tout ce qui eſt de Révélation Divine eſt certainement véritable; car DIEU, qui en eſt l'Auteur, ne peut pas nous tromper. Mais le moyen de connoître qu'une propoſition, eſtimée véritable, eſt une vérité révélée de DIEU? C'eſt ici que les Enthouſiaſtes manquent cette évidence à laquelle ils prétendent; ce n'eſt que ſur l'un de ces deux fondemens qu'ils peuvent être perſuadés que telle propoſition eſt véritable, I. *Parce qu'elle eſt évidente, ou par elle même, ou par des preuves naturelles.* Mais ſi c'eſt ici tout le fondement de leur créance, c'eſt en vain qu'ils ſuppoſent cette propoſition comme étant de Révélation Divine; car de cette manière les hommes *non inſpirés* parviennent à la connoiſſance du vrai: II. *Parce que DIEU l'a révélé*: mais quelles raiſons ont-ils de le croire? C'eſt à cauſe, (car peut-être ſe retrancheront-ils à le dire) que cette propoſition porte avec elle une lumière qui prouve qu'elle vient de DIEU. Cette réponſe ſignifie-t-elle autre choſe, ſi non qu'ils croient que telle propoſition a été révélé, parce qu'ils en ſont ſortement perſuadés? Une forte perſuaſion eſt donc toute la lumière dont ils nous parlent?
C'eſt

C'est un fondement bien dangereux tant pour nos opinions, que pour notre conduite, que celui de ces gens-là.

LA *vraye lumiere*, c'est découvrir, & d'une maniere bien nette, la vérité d'une proposition. Reconnoître dans l'entendement quelque autre lumiere, c'est se jeter dans l'obscurité, c'est s'abandonner au pouvoir du Prince des Ténébres. Si nos actions & nos opinions doivent être réglés sur la force de la persuasion, comment distinguer les illusions de Satan d'avec les inspirations de l'Esprit Saint ?

Tout homme, par conséquent, qui ne voudra pas donner tête baissée dans l'illusion & l'erreur, doit examiner cette lumiere, intérieure, avant que de la prendre pour la règle de ses actions & de ses opinions. Dieu ne crée point l'homme en le faisant Prophète, mais lui laisse toutes ses facultés dans leur état naturel, afin de pouvoir juger si ses inspirations sont ou ne sont pas d'origine céleste. Quand on lit dans notre contentement pour une certaine proposition, il nous en fait voir la vérité par des raisons tirées de la raison, ou par des images auxquelles on ne sauroit se méprendre. C'est la raison, qui en toutes choses doit être notre dernier Juge. Je ne veux pas dire par-là, qu'on doive examiner si une proposition révélée de Dieu, peut être démontrée par des principes naturels: & si elle ne peut pas l'être, qu'on soit en droit de la rejeter: Mais je dis, que par les principes de la raison on doit examiner, si telle ou telle proposition est véritablement de Révélation Divine; & si on la croit telle, alors on doit se déclarer pour cette proposition aussi fortement

que pour aucune autre vérité. Dès-lors elle devient règle d'opinion, & de conduite.

Les Hommes fane à qui Dieu a autrefois révélé de certaines vérités, avoient d'autres preuves pour la Divinité de leurs révélations que la lumière intérieure qui éclairoit dans leur esprit. Des signes extérieurs les affaioient que Dieu étoit l'Autour de ces Révélations; & s'ils devoient en convaincre les autres; ils recevoient le pouvoir de vérifier leur mission par des signes vifibles. *Moïfe* vit un buiffon qui brûloit fans fe confumer, & il entendit une voix du milieu d'un buiffon. Il vit fa verge changée en ferpent, & eut le pouvoir de confirmer fa mission par ce même miracle, qu'il pouvoit toujours répéter; Et quoique l'Écriture ne remarque pas toujours que les Hommes infpirés ayent demandé ou reçu de pareilles preuves, cependant cet exemple & quelques autres, dans les Prophètes du Vieux Testament, prouvent affez qu'ils ne croyoient pas qu'une vue intérieure, une forte perfuafion fans preuves, fuflent des marques de Divinité.

JE ne nie pas que DIEU, fans qu'il le faffe remarquer par des signes extraordinaires, n'excite fouvent les hommes aux bonnes actions par l'affiftance immédiate de l'Éfprit Saint, & n'illumine quel-fois leur entendement, afin qu'ils puiffent mieux comprendre certaines vérités. Mais non feulement la raifon & l'Écriture, deux règles générales, pour connoître fi cette *extinction* ou *illumination* viennent en effet de Dieu. L'accompliffement de quelqu'un de nos defirs s'accorde avec les préceptes, & de la raifon, & de

de la révélation; alors, bien que Dieu ne nous ait pas révélé en agissant sur notre esprit d'une manière extraordinaire, qu'une telle proposition & une telle action s'accorde avec la révélation Divine; cependant nous ne courons aucun risque en le croyant ainsi; car & cette action & cette proposition sont conformes aux règles infailibles que Dieu nous a données pour découvrir le vrai; c'est l'Écriture & la Raison. Mais jamais la force de la persuasion ne pourra donner de l'autorité à nos actions & à notre créance. Quelque penchant vers ce que nous d'ici cette forte persuasion, nous inclinera peut-être à le regarder avec un œil trop plein de vérité; mais il ne sauroit prouver qu'elle tient son origine du Ciel.



CHAPITRE XX.

De l'Erreur.

L'ERREUR, c'est lorsque le jugement, par quelque méprise, consiste à ce qui n'est pas vrai. Toutes les causes de l'erreur peuvent se réduire à ces quatre. 1. *Manquer de preuves.* 2. *N'avoir pas assez d'habileté pour s'en servir.* 3. *Ne vouloir pas en faire usage.* 4. *Suivre de fausses règles de probabilité.*

I. LA première cause d'erreur est donc le *manque de preuves, non-seulement de celles qu'on peut avoir, mais encore de celles qu'on pourroit découvrir.* La plupart des hommes n'ont ni le

temps, ni les occasions propres pour ramasser les témoignages des autres, ou pour faire des expériences eux-mêmes. Asservis à quelque basse condition, ils sont obligés de passer leur vie à chercher de quoi la soutenir. & se trouvent ainsi inévitablement engagés dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres établissent leurs opinions; preuves néanmoins dont la connoissance est nécessaire pour sçavoir la vérité de ces opinions.

CEPENDANT il n'est point d'homme si occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, à qui il ne reste assez de temps pour penser à son ame, & pour s'instruire dans la Religion. Il n'est aucun homme que la nécessité presse si fort, qu'il ne puisse ménager quelques heures de loisir, où il se perfectionneroit dans ces matieres qu'il regardent de si près notre félicité; mais on s'applique plutôt à des bagatelles, à des choses d'une assez petite conséquence.

II. UNE seconde cause d'erreur, c'est *le peu d'adresse à faire valoir les preuves qu'on a en main.* Plusieurs personnes sont incapables de retenir une longue suite de conséquences, & outre cela inhabiles à sentir la supériorité de certaines preuves. Ces gens ne peuvent ni discerner le parti le plus probable, ni par conséquent l'embrasser préférentiellement à tout autre. Cette diversité de génies qui est si fort à l'avantage de certaines personnes, me porte à croire que sans faire tort au Genre humain, on peut assurer qu'il y a plus de différence entre certaines personnes & d'autres, qu'il n'y en a entre certains hommes & certains animaux. Je n'examine pas la cause de cette diversité, bien que pourtant
l'ex

l'examen de cette question spéculative fût de très-grande conséquence; cela ne fait rien à mon dessein présent.

III. LA troisième cause d'erreur est qu'on ne veut pas faire usage des moyens d'avancer ses connoissances. Bien des gens négligent de s'instruire, quoiqu'ils ayent assez de bien, de loisir, de talens même pour arriver à la connoissance de diverses vérités. A l'égard de quelques-uns, c'est-là un effet d'un trop violent attachement aux plaisirs, à l'égard de quelques autres, c'est une suite d'une certaine négligence, ou bien d'une aversion particulière pour les Livres & pour l'Etude; d'autres négligent les Etudes par une trop fervile application aux affaires de cette vie; & d'autres enfin, par la crainte qu'une recherche trop impartiale ne fût défavorable à celles de leurs opinions qui s'accordent avec leurs préjugés, leurs manieres de vivre, leurs desseins. &c. Ces gens-là me font ressouvenir de ceux qui ne veulent pas arrêter leurs comptes, afin de ne pas voir que leurs affaires sont dans un très-pitoyable état.

UNE chose qui métonne, c'est que parmi ceux à qui de grandes richesses donnent le loisir de cultiver leur entendement, plusieurs, ou même la plûpart puissent s'accommoder d'une molle, d'une lâche ignorance. Il faut avoir une opinion bien basse de son Ame, pour dépenser tous ses revenus à soigner le corps sans en employer aucune partie pour acquérir de la connoissance.

Je ne dirai pas ici combien cette conduite est déraisonnable pour des gens que leur intérêt ob-

lige à penser quelquefois à une vie à venir, ce qu'un homme raisonnable ne peut pas s'empêcher de faire quelquefois. Je ne m'arrêterai pas non plus à faire voir combien il est heureux à ceux qui professent de dédaigner toute connoissance, de se trouver ignorans dans les choses qu'il nous importe extrêmement de connoître. Mais une chose à laquelle je souhaiterois que voulussent faire attention ceux qui se disent *Gentilshommes*, c'est qu'ils se voyent enlever par des gens d'une condition plus obscure, mais plus sçavans qu'eux, le crédit, les honneurs & la puissance; appanages prétendus de leur naissance & de leur fortune. Un aveugle, à moins qu'il ne veuille tomber dans quelque précipice, doit se laisser conduire par celui qui voit. Or celui dont l'entendement est aveugle, est de tous les hommes le plus esclave; & le plus dépendant.

IV. LA quatrième cause d'erreur ce sont les *fausses règles de probabilité*. On peut les rapporter toutes à ces quatre.

I. On pose pour principes des propositions ou *douteuses* ou *fausses*. Un axiome, censé être un principe, a une telle influence sur les opinions, que c'est par lui qu'ordinairement on juge de la vérité. Tout ce qui ne s'y accorde pas est regardé comme impossible. Le respect qu'on y porte va jusqu'à rejeter & le témoignage des autres hommes, & celui de ses propres sens, lorsqu'ils déposent quelque chose qui y soit contraire. C'est donc une conséquence nécessaire, que l'obstination des hommes dans différentes Sectes, à croire des opinions directement opposées, quoiqu'également absurdes, vient de ce qu'on adhère à ces principes transmis par tradition avec

un

un esprit trop opiniâtre: plutôt que d'admettre quoique ce soit qui y soit incompatible, on défavoue ses propres yeux & le témoignage de ses sens, on donne sans peine un démenti à sa propre expérience.

2. *On se renferme dans certaines hypothèses.* Ceux qui donnent dans ce défaut diffèrent de ceux dont je viens de parler tout à l'heure, en ce qu'ils conviennent avec leurs adversaires des faits qu'on leur prouve; mais ils ne peuvent s'accorder, ni sur les raisons de ces faits, ni sur la manière d'en expliquer les opérations. Ils ne se dément pas ouvertement du témoignage des sens comme les premiers: ils écoutent avec patience les preuves qui sont pour la vérité d'un fait; mais ils ne veulent pas se laisser convaincre par des preuves supérieures aux leurs, ni entendre parler d'aucune autre manière d'expliquer les choses, que de celle qu'ils ont adoptée pour la véritable.

3. *On se laisse aller à ses passions & à ses penchans.* Il est aisé de prévoir de quel côté le déterminera un avare, si on lui présente d'un côté les motifs les plus pressans contre l'avarice, & de l'autre l'espérance de gagner des richesses par de fardes moyens. Il ne peut pas empêcher de connoître la force des motifs contre le vice qui le gouverne, il ne peut pas les éluder; mais il n'en veut pas avouer la conséquence. Ce n'est pas qu'il ne soit porté à suivre le parti le plus probable; mais c'est qu'il a la puilliance de suspendre ses recherches, de les limiter & d'arrêter son esprit, afin qu'il ne s'engage pas trop avant dans l'examen de la matière en question. Or tandis que l'on ne se permettra pas ce libre examen, on pourra toujours s'échapper

per aux preuves les plus évidentes par l'une de ces deux voyes que je vais indiquer. 1. Les raisonnemens étant exprimés par des paroles, il eût bien peu de discours où l'on ne puït trouver à redire, ou sur quelque expression qui peut-être conduit au faux, ou sur ce qu'il n'y a peut-être pas toute la liaison requise entre quelquesunes de ces nombreuses conséquences que renferme quelquefois un raisonnement. Et en effet, il y a peu de discours assez justes & assez clairs, pour ne pas fournir à un Sophiste des prétextes assez plausibles, & qui puissent le mettre à l'abri du reproche d'agir contre la sincérité & la raison. 2. On peut s'échapper aux preuves les plus évidentes, sous le prétexte qu'on ne sçait pas tout ce qui peut être dit en faveur du parti opposé; & alors bien qu'on se voye vaincu, on ne croit pas être obligé de se rendre; car on ne connoît pas toutes les forces qu'il y a en réserve. Ce refuge contre la conviction est d'une si grande étendue, qu'il est difficile de déterminer un cas où l'on ne peut s'en servir.

4. *On règle son consentement sur les opinions reçues pour ses amis & les voisins, par ceux & de la Secte & de son Pays.* Combien de personnes qui n'ont d'autre fondement pour leurs opinions que le grand nombre, l'érudition & la prétendue bonne-foi de ceux de leur parti! Comme s'il étoit impossible qu'un Sçavant, qu'un honnête-homme ne pût pas être trompé, & que la vérité dût être établie par les suffrages de la multitude. Tous les hommes peuvent se tromper; & en effet il y en a plusieurs qui emportés uniquement par des motifs de passion & d'intérêt, ont donné dans des erreurs très grossières.

Une

Une chose du moins très certaine, c'est qu'il n'y a point d'opinion si absurde qu'on ne puisse embrasser par ce principe, puisqu'il est impossible de nommer aucune erreur qui n'ait pas eu ses partisans.

CEPENDANT malgré le grand bruit qu'on fait sur les opinions erronnées des hommes, je me crois obligé de dire, dans la vue de rendre justice au Genre humain, qu'il n'y a pas un si grand nombre de personnes dans l'erreur qu'on se l'imagine communément. Ce n'est pas que la plupart aient embrassé la vérité; mais c'est qu'ils n'ont ni créance, ni pensée positive sur les doctrines qu'ils prétendent de croire. Qui voudroit interroger le plus grand nombre des Partisans d'une Secte, trouveroit que ces matieres qu'ils soutiennent avec tant d'ardur, ne sont que des opinions qu'ils ont reçues des autres sans en avoir examiné les preuves. Mais il sont résolus à se tenir attachés au parti où l'éducation & l'intérêt les a engagés, & là comme de simples soldats & sans connoissance de cause, ils veulent faire éclater leur chaleur & leur courage, selon la direction de leurs Capitaines.



CHAPITRE XXI.

Division des Sciences.

L'HOMME ne peut connoître que ces trois choses: 1. La nature des Etres avec leurs relations & leurs manieres d'opérer: 2. Ce qu'il est

est obligé de faire en qualité d'Agent raisonnable & libre pour obtenir quelque but, & particulièrement la félicité: 3. Le moyen d'acquérir la connoissance de ces choses, & de la communiquer aux autres. On peut donc rapporter très-commodément les Sciences aux trois espèces suivantes.

LA *première*, & que je nomme *Physique*, ou *Philosophie Naturelle*, (en prenant ces mots dans un sens plus étendu qu'on ne fait ordinairement) a pour objet la constitution, les propriétés & les opérations de toutes choses, soit *matérielles* soit *immatérielles*. Le but de cette science n'est que la simple spéculation, & elle a pour objet toutes les choses qui peuvent fournir à l'esprit quelque sujet de méditation, Dieu, les Anges, les Esprits fins, les corps ou quelques-unes de leurs propriétés comme le nombre & la figure &c.

LA *Seconde*, que je nomme *Pratique*, enseigne comme il faut agir, pour obtenir ce qui nous est le plus avantageux. Ce qu'il y a de plus considérable dans ce second Class, c'est la *Morale*; c'est-à-dire, l'art de découvrir les règles des actions dont l'observation conduit au bonheur, & les moyens de mettre ces règles en pratique. Le but de cette science n'est pas la spéculation seule; mais après nous avoir fait connoître le juste, elle nous porte aussi à y conformer nos actions.

LA *Troisième*, que je nomme *Logique*, consiste à considérer la nature des signes dont on fait usage, soit pour entendre les choses, soit pour en communiquer la connoissance aux autres. Les choses

choses se présentent à l'esprit par leurs idées, & c'est par des mots qu'on s'entrecommunique ses idées; ainsi pour tout homme qui voudroit envisager la connoissance humaine dans toute son étendue, ce seroit une chose importante d'examiner & nos idées & leurs expressions; ce sont-là les deux grands moyens de toutes nos connoissances.

Voilà, ce me semble la première, la plus générale & la plus naturelle division des objets de notre Entendement; car l'esprit humain n'en peut avoir aucun autre. Or comme ces trois sciences, & qui consistent comme j'ai dit: 1. à rechercher la nature des choses, en tant qu'elles peuvent être connues: 2. à diriger ses actions, afin de parvenir au bonheur: 3. à faire emploi des mots, en sorte qu'on arrive à la connoissance, & qu'on puisse la communiquer aux autres: comme, dis-je, ces trois sciences de l'esprit différent entr'elles du tout au tout, il me semble qu'elles partagent le *Regne intellectuel* en trois grandes *Provinces* entièrement séparées & distinctes l'une de l'autre.

Fin du Quatrième & dernier Livre.





NOUVEAU SYSTEME.

SUR

LES IDÉES.

— *E Coelo descendit, γινῶθι σεαυτόν.* Juven.



CHAPITRE I.

Des idées en général.

AVOIR l'idée d'une chose, & en avoir la perception ou l'appercevanee, ce sont-là deux expressions que je tiens synonymes.

CE qu'il importe le plus de sçavoir sur les idées, c'est 1. *Quelles idées on peut définir.* 2. *D'où viennent nos idées.* 3. *Ce que c'est qu'une idée claire & obscure, complete & incomplète.*

Nos connoissances n'ont d'autre fondement que nos idées: C'est donc une conséquence indubitable, qu'à tout homme qui souhaite de pénétrer avec succès dans quelque matiere de raisonnement, il est d'une nécessité absolue d'avoir un

Si-

Système fixe, & bien juste, sur les propriétés les plus intimes des idées, comme sont *leur origine & la possibilité ou impossibilité à les définir, leur clarté & obscurité, leur distinction & confusion.* Comment donc s'est-il presque universellement établi, que ces matieres étoient infructueuses, ou tout au moins dans une obscurité impénétrable ? Je réponds, que c'est prévention dans les uns, & paresse dans les autres. Dans les uns c'est prévention, parce qu'indistinctement, mais néanmoins à faux, ils les supposent toutes dans une élévation si sublime, que l'esprit avec toutes ses forces, toute sa souplesse, n'en sauroit jamais atteindre la hauteur. Dans les autres c'est paresse, car ils n'y veulent point méditer. D'ordinaire ces gens-ci honorent du titre de derniers efforts de l'esprit humain, les décisions des Philosophes, qui ont trouvé le secret de plaire ou par le stile, ou de quelque autre façon. Ces décisions sont étourdies le plus souvent & d'une fausseté palpable. Y a-t-il donc à s'étonner, s'ils méseiment ces matieres s'ils les calomnient, comme étant ou obscures ou infructueuses ? La vérité est, qu'il ne peut y avoir de méthode plus erronée que celle de la plupart des Métaphysiciens, qui ont cru de pouvoir terminer toutes les questions sur les idées, par des réflexions sur ce qu'on nomme *les idées en général.* Parviendrait on à la connoissance des idées par des réflexions vagues, plutôt qu'on ne parvient à connoître les substances particulières par des réflexions sur la substance, sur l'Être en général ?

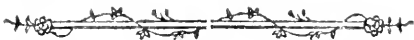
Donc, pour démêler ces questions, il semble qu'il faudroit se rapprocher de la méthode des *Nominalistes.* Ces Philosophes, selon qu'ils dé-

couvroient dans l'ame de différentes manieres d'appercevoir, diftinguoient aufli les idées ou les appercevances en diverses classes, fixoient à ces classes des noms particuliers, & pofoit pour règle: *De ne pas affirmer de toutes nos idées, ce qui n'étoit pas particulier à quelqu'une d'entr'elles.* Sage principe! S'ils ne s'en fuflent jamais écartés, il les auroit garanti de ces trois téméraires conclusions: *Que l'ame produit toutes fes idées: Qu'on les peut définir toutes, même celles du mouvement, de la liberté, de l'efprit, &c.*

ET fi la Philosophie moderne a abandonné cette méthode, ce n'est pas fans des raifons bien puiffantes. Au fon des termes *concept, intellect, fimilitude, intention premiere, & intention feconde, prijes toutes deux quelquefois en un fens étendu, quelquefois en un fens reflerré; & plusieurs autres* par les quels on exprimoit dans l'Ecole les manieres d'appercevoir; au fon, dis-je, de ce grand nombre de termes barbares, où est l'homme, qui n'étant pas au fait de ces matieres, ne fe trouve effarouché, ne prononce bien vite que la flience des idées est non feulement obscure, mais que fon langage est oppofé même au beau flile & aux belles manieres de parler? C'étoient les préventions que faifoient naître les diftinctions & le flile des Scholaftiques. Lonés foient donc à jamais les Réformateurs de la vieille Métaphifique, de ce qu'ils l'ont purgée de ce prodigieux nombre de diftinctions trop subtiles, & de termes groffiers, sauvages, gotiques mêmes, pour y fubstituer avec fa fignification générale, l'expreflion charmante d'idée. Cette méthode qui abrège fi fort, peut-elle occasionner de fâcheufes préventions contre l'étude? Et fans

sans montrer une extrême injustice, peut-elle être accusée, comme si elle ne condescendoit pas assez à la véhémence qui porte l'homme à abréger ses études? Non-seulement le terme d'idée est d'un son agréable & aisé jusques-là même qu'il entre dans les conversations, où il ne s'agit de rien moins que de Métaphysique; mais de-plus il débarrasse l'esprit de je ne sais combien de distinctions & de termes; & enfin quelques réflexions sur ce qu'on nomme les *idées en général*, font supposer qu'on a approfondi la matière jusqu'au fond. Rien étoit il plus propre à attirer les hommes à la science de soi-même? Ainsi doivent s'exprimer les Sectateurs de la Métaphysique moderne, s'ils veulent parler sincèrement.

Mais bien que je me déporte de la voye ordinaire de traiter la matière des idées; néanmoins puisque l'autorité inflexible de l'usage a établi qu'on parleroit en termes connus, je me tiendrai, autant qu'il se pourra faire, au stile des Métaphysiciens modernes; mais toujours, sans quitter de vue, ni la règle des Philosophes Nominalistes, ni l'esprit de leurs principes. J'estime donc, qu'en vue de terminer les questions proposées, il faut diviser nos idées ou nos appercevances en ces quatre genres, & qui répondent aux quatre différentes manieres dont je conçois que l'ame peut appercevoir. 1. Quelques-unes de nos idées nous présentent les objets extérieurs. 2. Les autres nous présentent les objets de notre formation. 3. D'autres ne sont que des sentimens intérieurs des actions de notre ame. 4. Il y en a enfin qu'on ne peut ranger sous aucune de ces trois classes: telles sont les idées de l'infini, de l'espace, & peut-être quelques autres.



CHAPITRE II.

Quelles Idées on peut définir.

DÉFINIR une idée, c'est en exprimer les diverses parties.

SANS faire trop d'honneur à cette question, j'ose dire qu'il n'y en a pas de plus importante dans tout l'art de raisonner, & d'arriver au vrai. En effet, que le nombre des idées qu'on peut définir soit une fois bien fixe, & dès-lors on verra tous ceux que l'amour du vrai a sincèrement touché, on les verra, dis-je, au regard des matières de spéculation, vivre dans une paix, dans une concorde toute divine. La preuve en est claire. Les idées simples, comme elles n'ont point de parties, il est impossible de les définir, & par conséquent d'en disputer. L'envie dévorante de la dispute ne trouve à s'acharner que sur les idées composées ou complexes; mais ces idées on peut les décomposer jusqu'à leurs simples, avouées non-susceptibles & de définition & de dispute. Que si ensuite d'une pareille décomposition, on ne s'accorde pas, c'est assurément ou malice, ou ignorance bien grossière. Ainsi donc, j'espère qu'au même temps que je satisferai au Texte de ce Chapitre, je mettrai dans tout son jour ce grand & infailible moyen d'union & de concorde.

I. LES idées des objets composés, de quelque manière qu'ils soient connus, peuvent être définies; mais non pas celles des objets simples.

II. ON peut définir toutes les idées qu'on nomme abstraites, & qui représentent des objets de notre formation, comme les vertues, les vices, &c.

&c. Personne ne disconvient sur ces deux règles, & pour cette raison je ne m'y arrête pas davantage.

III. LES idées ou plutôt les sentimens intérieurs des actes de l'ame, ne peuvent point être définis. Je le prouve: 1. L'Essence de l'ame n'est pas assez connue, pour faire une représentation juste de ses manieres d'agir. Que connoissons-nous touchant notre Ame? Je pense, je veux, j'apperçois, je suis libre, & autres pareilles propositions, mais en petit nombre, mais incapables de toute extension: C'est-là toute la science de l'Entendement humain: C'est-là le systéme le plus étendu de la Métaphysique. Les décisions des Philosophes, quelque autorité qu'elles semblent avoir, passent-elles ce point de certitude? Ce n'est qu'imagination, que conjecture, que faulxetés.

DANS l'École, une doctrine étoit estimée bien solide, quand elle se trouvoit fondée sur l'axiome parmi eux si célèbre: *Hæc sententia vera est, quia alioquin non possent salvari multorum opiniones.* Autant que cette maxime favorise peu les sentimens des scholastiques, autant fait-elle pour mon opinion touchant l'ignorance de notre ame. Hors un petit nombre de Métaphysiciens, interrogez tous les hommes sur ce qu'ils sçavent d'eux-mêmes, ils repondront tous de la même maniere. Tous diront, qu'ils pensent, qu'ils apperçoivent, qu'ils agissent librement, &c. Demandez leur ensuite ce que c'est que penser, agir librement, &c. ils n'en sçauront rien, ils déclareront Ingenument leur ignorance. Or si l'on pouvoit connoître le jeu des actions de l'ame, le Vulgaire, les femmes, les enfans, eux à qui les préjugés n'ont point altéré l'esprit sur ces matieres, ne connoïtroient-ils pas ce mécanisme d'une manie-

re plus vive & avec plus d'assurance que presque tous les Scythes, qui ne se connoissent plus que par la férocité de leurs loix. Qui en croirons-nous plutôt, ou *Stallo* *peura*, quand il fait le récit de l'intrépidité avec laquelle son maître enfonça deux troupeaux de chèvres & de brebis; ou *Don Quixotte*, quand il dit que c'étoient deux armées innombrables qui alloient en venir aux mains, & décider du sort de deux très-vastes Empires?

SECONDE raison. Définir un sujet, c'est en marquer les diverses parties, les diverses propriétés; mais les actes de l'ame vouloir, appercevoir, agir librement, nous les sentons d'une manière indivisible. Donc on ne peut point les définir.

DE toutes les erreurs des hommes, si tant est que définir les actes de l'ame soit une erreur, il n'y en a aucune bien assurément, qui ose se promettre des succès plus heureux, & qui soit plus assurée de mériter ses défouleurs en réputation de Bel-Esprit. Peuvent-ils la maintenir dans son orgueilleuse possession? Les voilà dans le plus haut comble de la gloire. Mais vient-elle à tomber? Jamais on ne les accusera d'avoir tenté l'explication de la nature. Leurs systèmes seront des jeux d'esprit, des exercices de poésie; & comme d'attribuer à Jupiter, à Mars, à Venus, ce qui ne convenoit qu'aux hommes, il n'y avoit rien dans cette doctrine d'aussi poétique qu'à attribuer des parties à ce qui n'en sçauroit avoir, comme la volonté, la liberté, &c. Il est de la dernière évidence, que pour l'invention des sujets de la Poésie on devra les Theologiens & les Philosophes déshonneur de la liberté, au-dessus d'un *Homère*, d'un *Tibulle*, d'un *Virgile*, & de tout ce que le monde entier a jamais produit de Poètes les plus illustres. Je n'oserois pas même jurer qu'un

qu'un jour on n'allégorise leurs Poësies, & qu'on n'y trouve renfermées toutes les connoissances humaines.

Troisième raison. Ces deux preuves sont générales: Il y en a de plus contre la définition de chaque être en particulier: mais elles sont trop aiées pour s'y arrêter. Néanmoins, la question de la liberté étant de la plus haute conséquence, & comme elle infinue sur les matieres de Théologie & de Morale qu'il importe le plus de bien savoir, il est à propos de s'y arrêter un peu plus particulièrement. Je dis donc, que si elle pouvoit être définie, ou ce qui revient au même, si elle étoit composée de parties connues; ces parties devoient être *la perception, le jugement, la volonté, agir en conséquence de la dernière résolution du jugement.* Nous ne connoissons rien autre dans ce monde, qui puisse être conjecturé faire cette prétendue définition: de n'ôter toutes celles des Philosophes en différentes Sociétés ne sont elles qu'un alliage différent de ces quatre facultés, ainsi qu'on les nomme mal à-propos. Or toutes quatre elles sont nécessaires. Donc il est impossible, alliez-les de la manière qu'il vous plaira, qu'elles forment la liberté: la liberté, dis je, qu'un sentiment intérieur & invisible, nous force d'avouer exempte de toute nécessité, de toute contrainte. J'ai dit que *la perception, le jugement, la volonté, & ce que très-improprement on appelle agir en conséquence du jugement, étoient nécessaires;* ou ce qui est la même chose, ne renfermoient aucune *force mouvante:* je vais le démontrer en trois mots. La perception est nécessaire, personne n'en doute. Le jugement, c'est découvrir qu'une opinion est supérieure en preuves à une autre opinion; ainsi, à le bien prendre,

cette faculté ne diffère point de la perception, elle est donc nécessaire aussi. La volonté se tourne nécessairement vers le plus grand bien reconnu pour tel; car il n'est pas à son pouvoir de préférer un moindre bien à un plus grand; elle est donc nécessaire. Pour la quatrième faculté, il se voit par son expression seule, qu'elle doit être rangée dans la même catégorie.

IL se trouve des Auteurs qui croient avoir solidement établi une doctrine, s'ils l'ont appuyée de ce qu'en termes de l'art on appelle *argument ad Hominem*. Cette voye de prouver est, je l'avoue, erronnée & frauduleuse; & si je vais proposer des raisonnemens de cette espèce, ce n'est qu'à dessein de porter plus efficacement le Lecteur à être attentif aux preuves ci dessus mentionnées, & que je fortifierai encore dans la suite. Donc, pour me fixer à la liberté, je prierois les Définisseurs de dire pourquoi cette faculté pourroit être définie plutôt que la perception & la pensée qu'on avoue incapables de toute explication? D'où vient que les Saintes Ecritures ne définissent cette faculté nulle part, bien pourtant que selon des Théologies, soi-disant Chrétiennes, son explication soit article de foi? D'où vient au contraire, que la définir, c'est s'éloigner de l'esprit du Christianisme? Car cette Philosophie contre laquelle s'écrient avec tant de véhémence les Ecrivains Sacrés, que pouvoit-ce être que les disputes, principalement sur *le libre arbitre*? Enfin je les prierois d'en produire une définition, qui ne mène pas directement au Fatalisme, cette erreur monstrueuse, si souvent opposée, & toujours invinciblement contredite par un sentiment intérieur & irrésistible. Qu'ils fouillent dans les Livres de toutes les Sectes, *Stoïciens* ou *Epicuriens*, *Jansenistes*

Jésuites ou *Molinistes* & autres, ils n'en détermineront aucune où le Fataliste ne trouve renfermées, dans leur entière plénitude, toutes les pernicieuses erreurs.

J'EXCEPTE néanmoins la définition qui dit qu'être libre, c'est *avoir la puissance d'agir ou de n'agir pas*. Il est tout visible que ce n'est ici qu'un galimatias tout pur. Action, puissance, liberté, sont entièrement synonymes: En effet *l'action* sans liberté, sans puissance, n'est plus action, c'est passion: De même *la puissance* sans liberté, sans action, ce n'est plus puissance, c'est être forcé; & *la liberté* sans puissance & action, c'est être nécessaire, c'est être contraint. Et ainsi cette définition prétendue revient en effet à celle-ci: *La liberté est la liberté de la liberté; La puissance est la puissance de la puissance, &c.* Je ne dis pas toutefois qu'une expression ne puisse, ne doive même s'éclaircir par ses synonymes; mais les arranger d'une manière aussi illucide, aussi peu grammaticale que dans la définition dont il s'agit, c'est contre ce désordre qu'il sera toujours permis de s'écrier.

SELON donc toutes les apparences, les actes de l'ame, & particulièrement la liberté ne peut point être définie. Nous n'avons aucun modèle, aucun Archétype pour régler, pour corriger sa définition. C'est donc dire vrai, d'ôter que l'obstination à la définir nourrit un fond intarissable de disputes & d'aigreurs; que la victoire ne sera jamais à ceux qui professent la vérité, ou qui y touchent de plus près; mais qu'elle leur sera toujours enlevée par des disputeurs de profession, ces Sophistes qui font un emploi si criminel de l'art dangereux de subtiliser. Si je prophétise juste, l'expérience des disputes passées peut nous en instruire. JF

Je préjuge bien, que l'on donnera plusieurs attaques à ces principes. Je vois d'abord, & les Fatalistes, & les Partisans d's divers systèmes sur la liberté, entrer contre moi en lique offensive, & tous ensemble s'écrier que ma doctrine est du dernier absurde; qu'ils ont des preuves que la liberté consiste dans telle & telle chose, & doit par conséquent être définie.

Le Fataliste par exemple, ne manquera pas de dire d'un ton de victoire assuré : *Dieu a prévu toutes nos actions : Ce que est Être tout parfait a prévu doit nécessairement arriver : Ce qui arrive nécessairement ne pouvoit être un effet de la liberté : Donc, l'homme est nécessaire aux actions que Dieu a prévues : Donc, ce qu'on appelle être libre, ce n'est tout au plus, qu'un congruence de certains raisons, de certains motifs, être incidemment porté à telle ou telle action particulière; & la liberté ne peut être qu'un abus d'exemple de contrainte extérieure. Rien, donc je définis : Il n'y a que l'ignorance qui puisse affirmer le contraire.*

Pour repousser cette première attaque, je n'ai qu'à montrer, que bien qu'il y ait dans ce raisonnement quelque ombre de vraisemblance, il doit néanmoins céder à la force invincible du sentiment intérieur que nous avons tous de notre liberté. Je dis donc, en remontant à des principes un peu éloignés, qu'il y a trois divers degrés de connoissance.

Le premier : Quand on apperçoit les choses immédiatement & sans d'éduction; de cette manière l'on sent qu'on existe, qu'on pense, qu'on est libre, &c. *Le second* : Lorsque par l'entremise de certaines idées, de certaines propositions, on apperçoit d'une manière immédiate, que telle chose

chose doit être ou affirmée ou niée de telle ou telle proposition, ou idées; c'est ce qu'on appelle connoître par démonstration; de cette manière on est certain que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits. *Le troisième*, & qui ne porte le nom de connoissance que tres-abusivement: C'est n'avoir la démonstration que de quelques parties d'un sujet, & toute fois supposer, mais sans avoir de connoissance démonstrative, que telle ou telle chose doit être affirmée touchant les autres parties du même sujet; c'est ce qu'on nomme *conjecture*. Cela posé: Bien certainement il est d'un homme sage & philosophe, quand il s'agit d'opter entre deux opinions, de ne pas permettre que la conjecture & la démonstration prévalent jamais à la connoissance immédiate, qui est le plus haut degré de certitude où l'homme puisse atteindre en cette vie. Conjectures donc incertaines, vraisemblances bien soutenues, arguments apparens, & si vous voulez, démonstrations claires & évidentes, auroient de ces choses ne peut renverser la doctrine de la liberté en sens que je l'ai prise: Elle est établie, cette doctrine, sur la connoissance immédiate: *C'est-à-dire*, sur des fondemens qu'il est aussi impossible de renverser, que de renoncer à la nature de son Être même.

UNE autre considération à faire contre cet argument est, qu'il ne sauroit être élevé jusqu'au genre de la connoissance démonstrative. Connoissance démonstrative, je le révère, c'est appercevoir par une troisième idée; mais appercevoir IMMÉDIATEMENT, que telle chose doit être affirmée de telle idée. Or je vous prie, dans l'objection proposée, avons-nous une idée complète de la prévoyance infailible de DIEU, de l'Être sans bornes & sans restriction, qui est in-

fini.

finiment infini, & dont les manieres de penser surpasse autant notre foible portée, que le Ciel surpasse la Terre, ainsi que parle le St. Esprit? Connoissons-nous de science immédiate, & la nature de notre Ame & ses manieres d'agir? Nous ne faisons que conjecturer sur ces grands objets. On n'y connoit rien de science assurée; & par consequent, c'est peut-être honorer trop cette Objection, de la laisser passer comme une assez miserable conjecture. Que ceux-là sont peu propres à l'étude de la Philosophie, qu'une cruelle fatalité oblige de préférer à la connoissance immédiate, ou la démonstration, ou la conjecture! Il demeure donc stable que l'homme est libre, & que cette objection, qu'on prédisoit devoir être la machine fatale du renversement de mon système, ne fait pas seulement autant qu'y toucher.

LES Philosophes des autres Sectes, par des raisonnemens aussi éloignés, prétendent de même que la liberté consiste dans la définition précise qu'ils en donnent, & consequemment qu'on doit la définir. Je n'aurois jamais fait si je voulois les suivre; & après tout, leurs raisonnemens ne sont pas de nature à pouvoir dérober leur fallace à une médiocre attention.

SECONDE OBJECTION. *N'est-il pas vrai que les Hommes discourent souvent de la liberté, avec une telle évidence, qu'il n'y a personne qui se méprenne sur leur pensée, qui n'en attrape au juste et le but et la force? Cela ne peut se faire néanmoins, si la liberté est incapable d'être expliquée; car un discours, où le sens des paroles est entièrement perdu, ne sauroit être qu'un alliage confus ou inintelligible de mots & d'expressions; & il ne sert de rien de vouloir échapper à la force de l'objection, sur ce qu'on ne définit point les*

couleurs, & que pourtant on en parle d'une manière très-intelligible; car il faut sçavoir, qu'en montrant les couleurs, ou en indiquant les sujets où elles se trouvent, on les fait connoître d'une manière bien claire & bien certaine. Mais au regard de la liberté, si on ne doit pas la définir, comment en avoir la connoissance? Comment la communiquer aux autres?

Voici comment. Sans y être forcé, je me promène, ensuite je me repose, & fais d'autres actions de cette nature: Je les appelle libres, & donne le nom de liberté au principe qui en est la cause. Un autre homme fait les mêmes actions, ou d'autres de même espece, & à mon imitation il les nomme libres, & leur principe liberté. Par la voye des définitions & des explications, oseroit-on dire qu'on parvient à l'intelligence des mots, ou plus promptement, ou plus certainement?

TROISIÈME OBJECTION. *Que d'absurdités dans ce nouveau Système! J'y inventerai les opinions les plus ridicules, je les soutiendrai avec le plus de hauteur, & que personne ne soit si osé que d'en exiger une explication nette. Il recevrait pour toute réponse, que ces doctrines ne peuvent pas se définir. On les connoît, dirois-je, par sentiment intérieur, & du reste il est téméraire & d'une crasse ignorance de ne pas les embrasser comme véritables. L'Enthousiasme a-t-il jamais inventé rien de plus pitoyable?*

TOUTE la force qui paroît dans cette objection, vient peut-être des fausses idées sur la nature de la connoissance. Sans m'arrêter à ce qu'en peuvent avoir dit les autres, il me paroît évident que nos idées, comme les unes viennent de dehors & qu'on trouve les autres en soimême,
que

que les unes sont simples & les autres composées; ainsi la connoissance doit être susceptible de nouvelles propriétés, de nouveaux attributs, à proportion de ses objets. Sur ces principes, je serois incliné à croire, que la connoissance des objets composés & la perception ou du rapport ou de l'opposition de leurs idées, que celle des actes de l'ame est le sentiment intérieur de soi-même, & que celle des objets extérieurs & simples doit consister en quelque autre chose. On pourroit même, ainsi que je le conçois, combiner nos idées en tant de diverses manières, qu'il y auroit nécessité absoluë de donner, à la connoissance de chaque combinaison, une définition individuelle. Si l'on n'admet pas ces distinctions, on bouleverse l'essence des choses; ce que la nature a distingué on le confond, & par ces conséquences nécessaires on peut se voir pressé, jusqu'à faire avou qu'en effet il n'y a point de connoissance. Or pour revenir plus particulièrement à mon sujet, quand par plusieurs raisons j'ai établi que la liberté ne peut pas être définie, je n'ai point autorisé les imaginations déréglées des Enthousiastes, & qui consistent en ce qu'ils ne veulent point définir les connoissances composées, ni en rendre de raison. La liberté est d'un tout autre genre de choses: Elle n'est point un objet composé; & si mon système ne convient pas avec la doctrine de quelques Philosophes d'un grand nom, *que l'on ne connoit rien que par la vuë ou du rapport ou de l'opposition de nos idées*, d'où à la vérité il suivroit, que si on ne peut pas la définir, on ne sauroit avoir de connoissance; qu'on sçache néanmoins, qu'il n'est donné aux hommes aucun autre moyen pour s'instruire de la liberté, que l'explicable sentiment intérieur de soi-même.

QUATRIÈME OBJECTION. *Qui a jamais pu parler que l'on pût agir avec liberté, indépendamment de toute perception, avant même que le jugement ait balancé la force des preuves, & que la volonté se soit portée vers tel ou tel parti? Ce sont-là néanmoins les absurdes conséquences du système qu'on nous débite; ce beau système me nie que la liberté soit composée des facultés de vouloir, de juger, &c. C'est ici où toute faiblesse se découvre, & où certainement l'on ne pourra jamais donner de réponse, satisaisante.*

L'on me permettra néanmoins de dire, (mais en tranchant cette invincible objection en trois mots) que parmi les Philosophes il est universellement avoué, que la perception, le jugement, la volonté, la liberté, sont quatre facultés différentes. Je suis de cet avis. Or l'usage qui me vient de cet aveu, je prie le Lecteur de le prendre de la bouche vénérable de M. LOCKE, Liv. II. Chap. XXI. quand il agite la question: *Si une faculté peut agir sur une autre faculté? Ou ce qu'après une légère attention on verra bien être la même chose: Si trois, quatre, ou tant de facultés peuvent faire qu'une seule?*

IV. Je viens aux idées de la quatrième espèce, *l'espace & l'infini*. Comment, diront quelques-uns, des idées d'une quatrième espèce? Nous n'y pouvons plus tenir: c'est-là introduire tout le fatras des distinctions de l'Ecole; ce joug insupportable, dont presque cent ans de Philosophes de premier ordre ont eu peine à nous tirer. A la bonne heure ces plaintes: mais aussi qu'on se résolve à n'avoir jamais d'idée juste, ni sur l'espace, ni sur l'infini: Car je pose que
les

les rapporter à quelqu'un des trois genres d'idées, ci-dessus mentionnées, c'est tout comme si l'on jugeoit des hommes par les animaux brutes. Le solide raisonnement que feroit celui d'un Orateur qui, de ce que la plupart des animaux négligent leurs petits peu de temps après leur naissance, déclamerait de toutes ses forces, que de ne pas abandonner de même ses enfans, c'est le dérèglement le plus effréné, c'est le dernier comble du Vice!

VOUDROIT-ON, par exemple, (& c'est l'unique parti différent du mien, qui puisse se revêtir de quelque air de vraisemblance) voudroit-on, dis-je, rapporter l'idée de l'infini aux idées de notre forme par des additions continuelles dont on ne voit jamais la fin? Mais est-il bien vrai qu'on ne puisse jamais arriver aux derniers termes de ces additions? Quelqu'un a-t-il entrepris ce travail? Non, repartira-t-on bien vite. Un moment de réflexion nous en fait voir toute la témérité. Donc, répondrai-je, c'est une assurance qu'on ne peut jamais voir la fin de ces additions qui fait l'idée de l'infini. Donc cette idée n'est point une suite d'additions sans nombre; car elle prévient toutes ces additions, elle montre toute l'impossibilité, & se fait sentir à ceux qui ne savent pas compter jusqu'à mille, non pas même jusqu'à vingt. Donc il faut admettre un quatrième genre d'idées; car celle de l'infini n'est point de notre formation, & ne vient ni des objets extérieurs, ni des sentimens de notre ame.

J'EN dis autant de celle sur l'espace: Et pour preuve je ne ferai que rapporter, mais sans tirer aucune induction, ce que nous dit sur cette matière M. le Docteur CLARC.

Je crois, dit cet illustre Philosophe, *) que toutes les notions qu'on a eues touchant la nature de l'espace, ou que l'on s'en peut former, se réduisent à celles ci. L'espace est un pur néant, ou il n'est qu'une simple idée, ou une simple relation d'une chose à une autre; ou bien il est la matière, ou quelqu'autre substance, ou la propriété d'une substance. Il est évident que l'espace n'est pas un pur néant; car le néant n'a ni quantité, ni dimension, ni aucune propriété. Ce principe est le premier fondement de toutes sortes de sciences. Et il fait voir la seule différence qu'il y a entre ce qui existe Et ce qui n'existe pas.

Il est aussi évident que l'espace n'est pas une pure idée; car il n'est pas possible de former une idée de l'espace qui aille au delà du fini, Et cependant la raison nous enseigne que c'est une contradiction que l'espace lui-même ne soit pas actuellement infini.

Il n'est pas moins certain que l'espace n'est pas une simple relation d'une chose à une autre, qui résulte de leur situation, ou de l'ordre qu'elles ont entr'elles. puisque l'espace est une quantité: ce qu'on ne peut pas dire des relations telles que la situation Et l'ordre. J'ajoute, que si le monde matériel est, ou peut être borné, il faut nécessairement qu'il ait un espace actuel ou possible au-delà de l'Univers.

Il est aussi très évident que l'espace n'est pas la matière: car eu ce cas la matière seroit nécessairement infinie. Et il n'y auroit aucun espace qui ne résistât au mouvement: ce qui est contraire à l'expérience. Il n'est pas moins certain, que

T

l'espa-

*) Je me sers de la Traduction du sçavant M. DE LA ROCHE.

L'espace n'est aucune sorte de substance, puisque l'espace infini est l'immenfité & non pas l'immense; au lieu qu'une substance infinie est l'immense & non pas l'immenfité. Comme la durée n'est pas une substance, par ce qu'une durée infinie est l'Eternité & non un Etre Eternel; mais une substance infinie est un Etre Eternel, & non pas l'Eternité.

Il s'en suit donc nécessairement de ce qu'on vient de dire, que l'espace est une propriété de la même manière que la durée. L'Immenfité est une propriété de l'Etre immense, comme l'Eternité est une propriété de l'Etre Eternel.

Du reste il n'y a pas d'apparence qu'on puisse jamais définir ces idées.



CHAPITRE III.

De l'Origine de nos Idées.

COMME il en est de plusieurs autres questions, de même en est il de celle-ci. Quelques-unes de leurs branches sont connues de science certaine; mais on ne fait que conjecturer les autres. Développons ce qu'il y a dans cette matière de certain & de douteux. Cette connoissance ne sçauroit manquer d'avoir ses usages.

I. SUR l'origine des idées des objets extérieurs. La mécanique interne des corps & les Loix en vertu desquelles elle produit en nous de certaines idées; ces deux choses sont au-dessus de toutes nos connoissances. Il seroit donc ici d'une témérité impardonnable de vouloir être positif sur l'origine de ces idées. Tout ce qu'on a d'assuré dans

dans cette matiere, le voici: *Que c'est en conséquence des Loix très sages & à nous inconnues, de la Divine Bonté, que les corps ont cette infiniment merveilleuse diversité d'aires & d'appêts.*

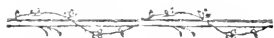
II. LES idées de notre formation, plus particulièrement conuës sous le nom d'idées abstraites, comme sont les vertus & les vices, les genres & les especes des choses, &c. il est tout visible que nous en sommes les créateurs & les conservateurs; nous en avons tout l'honneur & toute la gloire. Il ne peut donc y avoir de doute sur leur origine.

III. LES idées des sentimens intérieurs des actes de l'ame sont idéaux de nous-mêmes. Nous en sommes nécessairement roués; elles sont même une borne partie de notre essence. Quel inconvénient donc à dire qu'elles sont innées?

IV. QUE de conjectures se présentent à l'esprit sur l'origine des idées de la quatrième espece, comme l'espace & l'infini. La plus vraisemblable de toutes, ne seroit-ce pas qu'on n'en peut rien sçavoir: Et la moins absurde, qu'on les voit en Dieu en prenant ce te expression dans le sens le plus raisonnable qu'on peut y donner?

L'IDÉE des Chrétiens sur la nature de Dieu, comme ils l'acquierenent ou par le raisonnement, ou par ce que leur en ont appris les autres hommes & l'Écriture Sainte, ne prouve point l'existence de cet objet immense: Mais l'idée de l'infini démontre à mon sens au moins l'existence d'un Être plus pur que nous, d'un Être dont les perfections sont incompréhensibles; qui nous a formé & qui a imprimé dans nos esprits ces impénétrables sentimens d'infinité. Si la doctrine de plusieurs Philosophes ne semble pas conduire à cet

à cet aveu, c'est par une conséquence nécessaire de leur Système, que l'idée de l'infini est une idée de notre formation.



CHAPITRE IV.

Des Idées complètes & incomplètes, claires & obscures.

Que veulent dire les Philosophes par les idées qui sont *en elles-mêmes complètes ou incomplètes, claires ou obscures, &c.*? Car y a-t-il de telles idées? Y en a-t-il aucune qui ne puisse être susceptible à même temps & dans le même homme, quoiqu'à divers égards, de clarté & d'imperfection, &c. Je distingue donc nos idées - ou en tant qu'on réfléchit en soi-même sur le rapport avec leurs Archétypes, ou en tant qu'on en parle avec les autres hommes. En ce qu'on les considère par rapport à leurs Archétypes, elles sont complètes ou incomplètes: Et en ce qu'on en parle avec les autres hommes, elles sont ou claires ou obscures. Leur clarté & obscurité ne regarde que le discours; & leur perfection & imperfection n'a de rapport qu'à leur convenance avec leur Archétype. Voi-là tout le mystère de cette question; & ce qu'on a dit des idées distinctes & confuses, vraies & fausses, exactes & inexactes, &c. ne peut guères servir qu'à brouiller.

F I N.



TA=



T A B L E
DES CHAPITRES
ET
DES MATIERES.

<i>P</i> R É F A C E.	Page 1.
<i>A</i> V A N T - P R O P O S.	7.
<i>E</i> X T R A I T, fait par <i>M. LE CLERC</i> , du <i>Premier Livre</i> par <i>M. LOCKE</i> , sur l' <i>Entendement Humain.</i>	11.

LIVRE SECOND.

<i>Chap. I. Des Idées en général, & de leur origine.</i>	22.
<i>Chap. II. Des Idées simples,</i>	27.
<i>Chap. III. Des Idées qui nous viennent par un seul sens.</i>	28.
<i>Chap. IV. De la solidité.</i>	29.
<i>Chap. V. Des Idées simples qui viennent par divers sens.</i>	31.
<i>Chap. VI. Des Idées simples qui viennent par la Réflexion.</i>	32.
<i>Chap. VII. Des Idées simples qui nous viennent par la Sensation & par la Réflexion.</i>	32.
<i>Chap. VIII. Autres considérations sur les Idées simples.</i>	36.
<i>Chap. IX. De la Perception.</i>	42.
<i>Chap. X. De la faculté de retenir ses Idées.</i>	44.
<i>Chap. XI. De quelques autres opérations de l'Esprit.</i>	47.
	Chap.

Table des Chapitres

Chap. XII. <i>Des Idées complexes.</i>	Page 50.
Chap. XIII. <i>Des Modes simples, & premierement de ceux de l'espace.</i>	53.
Chap. XIV. <i>De la Durée & de ses Modifications simples.</i>	55.
Chap. XV. <i>La durée & l'espace, considérés entre'eux.</i>	59.
Chap. XVI. <i>Des Nombres.</i>	61.
Chap. XVII. <i>De l'Infinité.</i>	62.
Chap. XVIII. <i>De quelques autres Modifications simples.</i>	64.
Chap. XIX. <i>Des Modifications de la Pensée.</i>	66.
Chap. XX. <i>Des Modifications du Plaisir et de la Douleur.</i>	67.
Chap. XXI. <i>De la Puissance.</i>	69.
Chap. XXII. <i>Des Modes mixtes.</i>	85.
Chap. XXIII. <i>Des Idées complexes des substances.</i>	89.
Chap. XXIV. <i>Des Idées collectives des substances.</i>	93.
Chap. XXV. <i>Des Relations.</i>	94.
Chap. XXVI. <i>De la Cause, de l'Effet, & de quelques autres Relations.</i>	95.
Chap. XXVII. <i>De l'Identité & de la Diversité.</i>	97.
Chap. XXVIII. <i>De quelques autres Relations.</i>	103.
Chap. XXIX. <i>Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.</i>	108.
Chap. XXX. <i>Des Idées réelles & chimeriques.</i>	112.
Chap. XXXI. <i>Des Idées complètes & incomplètes.</i>	113.
Chap. XXXII. <i>Des vraies & des fausses Idées.</i>	116.
Chap. XXXIII. <i>De la liaison des Idées.</i>	120.

LIVRE TROISIEME.

Chap. I. <i>Des Mots & du Langage en général.</i>	124.
Chap.	

et des Matieres.

Chap. II. <i>De la signification des Mots.</i>	Page 126.
Chap. III. <i>Des Termes généraux.</i>	129.
Chap. IV. <i>Des Noms d's Idées simples.</i>	134.
Chap. V. <i>Des Noms des Mots mixtes & de ceux des Relations.</i>	137.
Chap. VI. <i>Des Noms des substances.</i>	140.
Chap. VII. <i>Des Particules.</i>	145.
Chap. VIII. <i>Des Termes abstraits & concrets.</i>	147.
Chap. IX. <i>De l'imperfection des Mots.</i>	148.
Chap. X. <i>De l'Abus des Mots.</i>	152.
Chap. XI. <i>Remèdes contre les Imperfections & les Abus du Langage.</i>	159.

LIVRE QUATRIEME.

Chap. I. <i>De la Connoissance en général.</i>	164.
Chap. II. <i>Des degrés de notre Connoissance.</i>	167.
Chap. III. <i>De l'étendue de nos Connoissances.</i>	173.
Chap. IV. <i>De la Réalité de nos Connoissances.</i>	185.
Chap. V. <i>De la Vérité en général.</i>	190.
Chap. VI. <i>Des Propositions universelles.</i>	192.
Chap. VII. <i>Des Maximes.</i>	197.
Chap. VIII. <i>Des Propositions frivoles.</i>	203.
Chap. IX. <i>De la Connoissance que nous avons de notre Existence.</i>	205.
Chap. X. <i>De la Connoissance que nous avons de l'Existence de Dieu.</i>	207.
Chap. XI. <i>De la Connoissance que nous avons de l'Existence des autres choses.</i>	212.
Chap. XII. <i>Des Moyens d'augmenter nos Connoissances.</i>	218.
Chap. XIII. <i>Autres Considérations sur nos Connoissances.</i>	223.
Chap. XIV. <i>Du Jugement.</i>	225.
Chap. XV. <i>De la Probabilité.</i>	227.
Chap. XVI. <i>Des degrés d'Assentiment.</i>	228.

Table des Chapitres & des Matieres.

Chap. XVII. <i>De la Raison.</i>	Page 236.
Chap. XVIII. <i>Des bornes distinctes de la Foi & de la Raison.</i>	244.
Chap. XIX. <i>De l'Enthousiasme.</i>	248.
Chap. XX. <i>De l'Erreur.</i>	255.
Chap. XXI. <i>Division des Sciences.</i>	261.

NOUVEAU SYSTEME.

Sur les Idées.

Chap. I. <i>Des Idées en général.</i>	264.
Chap. II. <i>Quelles Idées on doit définir.</i>	268.
Chap. III. <i>De l'Origine de nos Idées.</i>	282.
Chap. IV. <i>Des Idées complètes & incomplètes, claires & obscures.</i>	284.

Fin de la Table.



A U P S A L,
CHEZ LA VEUVE DU DIRECT. JEAN EDMAN.
M D C C X C I I.





