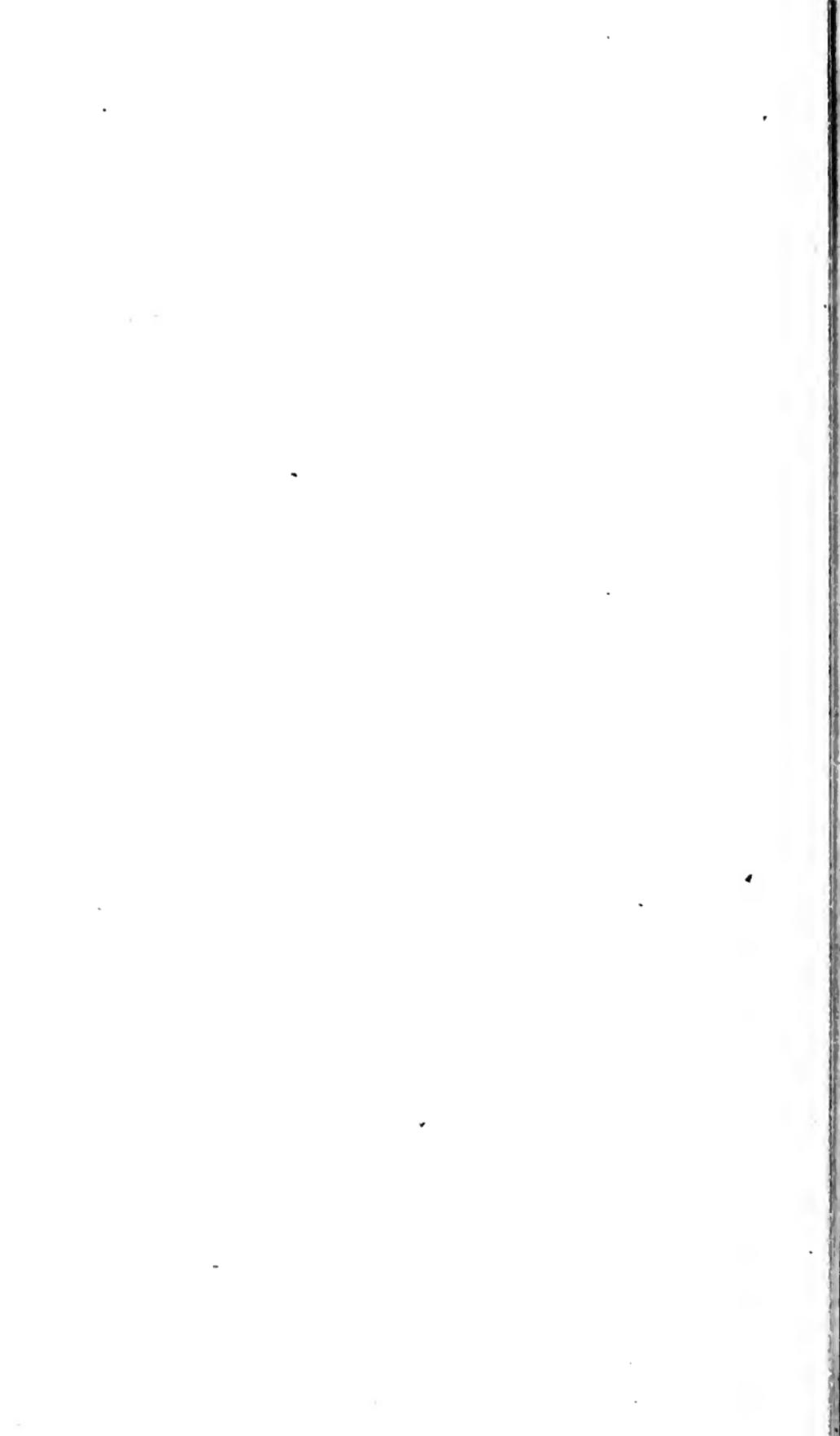




70413







A B R E G E

D E

L' E S S A Y

De Mr. L O C K E.

S U R

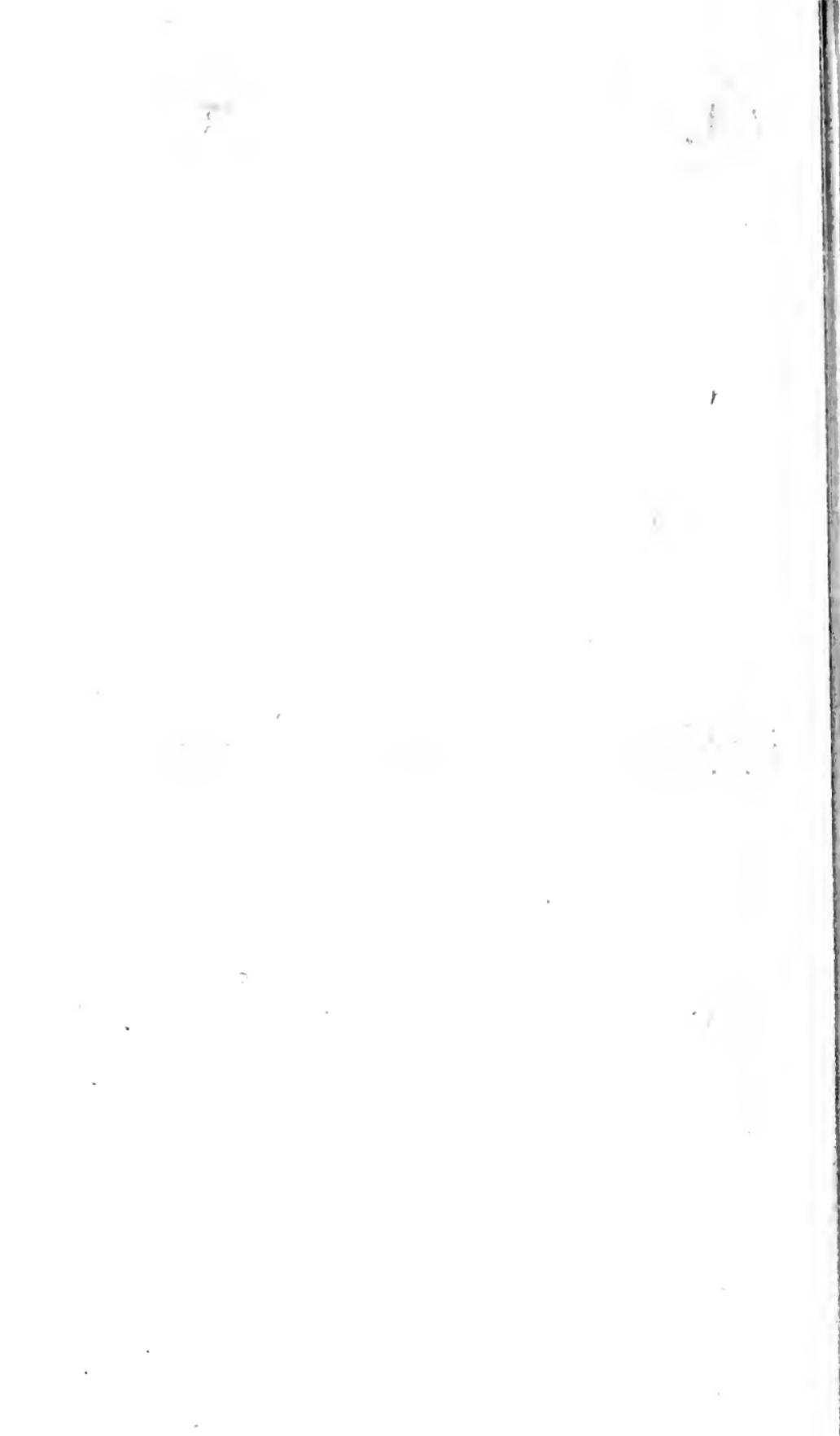
L'Entendement Humain,

Traduit de l'Anglois

Par Monsieur B O S S E T.

A L O N D R E S,

Chez JEAN WATTS. M D C C X X.





A

MY LORD

Evêque de St. ASAPH,

MY LORD,

PUISQUE vous avez eu la bonté de lire ma traduction, & de m'éclaircir les endroits les plus difficiles du système de Mr. LOCKE, il est bien juste, qu'en vous dédiant cet ouvrage, je vous rende des marques publiques de respect & de gratitude. Je croirois violer ces devoirs si j'entreprendois ici vôtre éloge. Je sçay tres bien MY LORD, qu'il faut une plume plus abondante que la mienne, & des

A 2

plus

D E D I C A C E.

bornes moins resserrées que celles d'une simple lettre, pour étaler toutes vos éminentes qualitez. Et d'ailleurs je doute, si aucun Ecrivain, peut parler de vos vertus, enforte qu'il exprime les hautes idées que toute l'Angleterre en a conçu, & dont l'éclat a si fort touché le R O Y, qu'un de ses premiers soins apres son avenement à la couronne a été de vous confier un des plus importans emplois dans l'Eglise.

Permettez moy donc M Y L O R D de vous faire connoitre par mon silence, mieux que par la foiblesse de mon discours la profonde veneration avec laquelle je suis

M Y L O R D,

De Votre Grandeur,

Le tres Humble & tres

LONDRES
le 7 Oct. 1719.

Obeïssant Serviteur

J. P. BOSSET.



P R É F A C E.



L n'y a jamais eu d'abrégé 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 là le jugement de toute l'Angleterre: C'est celui de Mr. LOCKE luy-même, ainsi qu'on le peut voir dans quelques unes de ses lettres à Mr. MOLINEUX, le Pere de l'illustre Mr. MOLINEUX, Secretaire de S. A. R. le Prince de Galles. Dans l'une il s'exprime ainsi. L'abrégé de mon essay est fini. 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 parlâtes. Par tout l'Auteur s'est servi, autant qu'il m'en peut souvenir de mes expressions. Et lorsque son ouvrage a été achevé, il a eu la civilité de me
l'en-

P R E F A C E.

l'envoyer. Je l'ay parcouru, & autant que j'en puis juger, cet abrégé est bien fait & est digne vôtre approbation, &c.

BIEN que Nôtre Illustre Abbreviateur ait conservé les propres expressions de Mr. LOCKE, je n'ay pas de-même suivi celles de Mr. COSTE, qui a traduit en François le grand ouvrage de Mr. LOCKE. J'ay pris une autre route.

J'AY traduit environ deux cent endroits essentiels au système de Mr. LOCKE d'une manière opposée à la sienne. J'ay rendu la plûpart des termes d'art, par des mots françois qui y répondent, au lieu que Mr. COSTE s'est contenté d'y donner une terminaison françoise.

J'E me crois néanmoins obligé de rendre justice au mérite de Mr. COSTE. Je suis très convaincu, que ce celebre Traducteur ne seroit jamais tombé dans les fautes dont on l'accuse, s'il n'eut 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 luy, ce qu'il a dit du P. TARTERON. Cet Habile Traducteur, devoit servir de modèle à quiconque voudroit s'appliquer au même genre d'écrire que luy. Et je m'estimerois fort heureux, de pouvoir le suivre, non d'un pas égal, mais de loin à loin
VESTIGIA SEMPER ADORANS.

A FIN de deffendre plus solidement Mr. COSTE; je vais simplement transcrire sa traduction du commencement du chap. VI. l. III. que je prens quasi au hazard. J'ose hardiment soutenir que s'il eut eu toute la liberté requise il se seroit

P R E F A C E.

seroit exprimé avec plus de clarté & plus de justice.

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 fait signes de telles ou telles idées complexes, dans lesquelles Plusieurs substances particulieres conviennent ou peuvent convenir, & en vertu dequoy elles sont capables d'être comprises sous une commune conception & signifiées par un seul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir; car quoy qu'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, desorte que chaque chose contenue dans cette idée est essentielle à cette *espece*. Quoy que 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 proprietéz de chaque *espece*: Laquelle constitution réelle peut être appelée pour cet effet l'essence réelle comme il a été dit, &c.

Frag-

P R E F A C E.

Fragment d'une lettre de Sa Grandeur
Mylord EVEQUE DE ST. ASAPH.
à Mr. CHATELAIN Ministre de
l'Eglise Françoisse de St. Martin à
Londre.

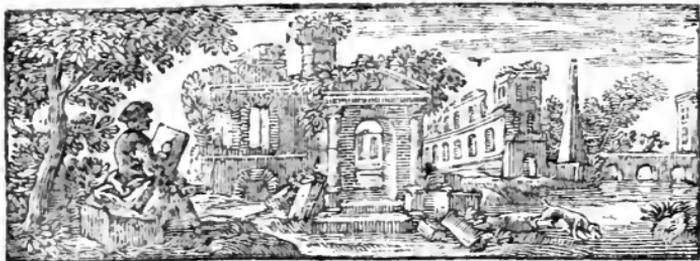
— ' J'AY leu la traduction qu'a fait Mr.
' BOSSET de l'abrégé de l'*Essay*
' *sur l'Entendement Humain* par Mr. LOCKE.
' Autant que jesuis capable d'en juger elle me
' paroît faite avec beaucoup d'exactitude & de
' fidélité. —

ST. ASAPH
le 5 Aoust 1719.

J. ASAPH.



AVANT-



AVANT-PROPOS.



A nature de nôtre Entendement merite toutes nos recherches, puisque c'est par luy que nous avons l'empire & la prééminence sur les Brutes.

LE but de cet ouvrage est de rechercher l'origine, l'étenduë & la certitude des connoissances dont l'homme est capable, & de découvrir les fondemens & les dégrez de la foy, de l'opinion, & de l'acquiescement aux différentes choses qui se presentent 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 tache 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 foy & de l'opinion.

SI je suis assez heureux pour réussir dans mon projet, j'espère qu'en découvrant les facultez de nôtre Entendement, leur étendue & leur bornes, je porteray aussi nôtre Esprit à ne s'embarasser plus dans les choses qui excèdent sa capacité, & à vouloir bien ignorer ce qu'on ne sauroit connoître. Si les Hommes étoient convaincus de leur ignorance autant qu'ils devroient l'être, jamais le désir 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 acquérir dans l'état où ils se trouvent.

MAIS quoy-que nôtre 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 bontez à nôtre égard, Il nous a donné comme dit St. 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 acquérir 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 foiblesse des ses facultez, & c'est une crainte puérile, de négliger

* Πάντα τὰς ζῶντων ἐπιούσαν, 1 Epit. ch. 1. v. 13.

ger toute connoissance, parce qu'il y a des choses qu'on ne sauroit connoître.

L'AUTEUR de nôtre Etre ne sauroit pardonner cette crainte si mal fondée: Recevrait-on les excuses d'un valet paresseux qui obligé de travailler à la chandelle négligerait son travail parce que le soleil ne seroit pas levé, comment donc prétendre s'excuser envers DIEU de ce qu'on a négligé les lumières qu'il nous a données, lumieres assez grandes pour satisfaire par leur moyen à toutes nos nécessitez.

VOICI donc en quoy consiste le véritable usage de l'entendement, 1. à connoître bien la *proportion* ou la *convenance* qu'il y a entre les objets & nos facultez; ensuite à ne raisonner sur ces objets qu'autant qu'ils sont proportionnez à nos facultez. Enfin à ne pas exiger des démonstrations lors qu'on ne peut avoir que des vrai-semblances, car cette mesure de connoissance suffit pour qu'on puisse là dessus regler 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 lache oisiveté, comme désespérant de pouvoir jamais rien connoître, & *les autres* ne mettroient pas tout en question & ne décrieroient plus toutes sortes de connoissances, parce qu'il y en a de certaines auxquelles ils ne peuvent

arriver; Il n'y a pas une nécessité absolue que nous connoissions toutes choses, il nous suffit de trouver des regles 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 nôtre connoissance.

CE sont là les diverses considerations qui m'ont porté à travailler à cet *essay sur l'Entendement Humain*. Jay toujours crû que la premiere chose à quoy devoit travailler tout homme qui veut s'adonner à la recherche de la verité, étoit d'étudier les forces de nôtre Entendement, & de discerner les objets qui luy sont proportionnez. Sans ces Précautions on cherchera en vain le doux plaisir qui accompagne la Possession des plus intéressantes veritez; mais nôtre 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 déreglées.

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 agit 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 Pirrhonisme parfait.





LIVRE SECOND.

CHAP. I.

Des Idées en général, & de leur origine.



JAPPELLE *idée* tout objet qui occupe l'esprit lors qu'il pense. On m'avouera sans peine que l'homme trouve en luy-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 gravez dans son ame dès le premier moment de son existence. J'ay examiné ce sentiment & je l'ay refuté au long dans le premier livre de cet *essay*; J'y renvoye le lecteur qui veut être instruit à fond sur cette matière.

B 3

MAIS

* *Korai évoiat.*

MAIS sans recourir à ce que j'y ai dit, j'espère qu'on prendra parti contre cette hypothèse des principes innés, après qu'on aura vû 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 leur facultez 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 vay donc montrer par quels moyens & par quels degrés toutes nos idées nous viennent dans l'esprit. Et j'appelle de tout ce que je diray 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 quelle acquiert ce grand nombre d'idées & de connoissances quelle a dans la suite. Cette expérience est appelée SENSATION, lors qu'elle nous fait ressentir l'action des objets extérieurs & sensibles; par cette voye nous avons les idées du *froid*, du *chaud*, du *doux*, de l'*amer*, des *couleurs*, & de toutes les *qualitez* communément nommées *sensibles*, parce qu'elles entrent dans l'ame par les sens: Et on nomme cette même expérience REFLEXION, quand elle nous fait réfléchir attentivement aux opérations de nôtre ame; par là nous viennent les idées de *perception*,
pensée,

pensée, doute volonté, raisonnement. Ainsi la *Sensation* & la *Reflexion* sont les seules sources où nôtre Entendement puise toutes ses idées, quelque grand qu'en soit le nombre, quel qu'infinie qu'en soit la variété: Les choses matérielles & sensibles luy fournissent les objets de la *sensation*, & les opérations de l'esprit les objets de la *Reflexion*.

IL est bien évident que ce n'est que par degrez insensibles que les Enfans acquièrent les idées des objets qui leur sont les plus familiers, mais comme ils sont d'abord apres leur naissance environnez d'objets qui affectent leur sens continuellement & en différentes manieres, une grande diversité d'idées se trouvent gravées dans leur Ame; soit qu'ils le veuillent, soit qu'ils ne le veuillent pas, Et pour cette raison on ne se ressouvient pas du tems où on a receu 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 tems où on a connu ces objets pour la premiere fois. Et je pense pour moy pu'on pourroit élever un Enfant desorte, qu'il n'auroit que fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être arrivé à la perfection de l'age.

POUR les opérations de l'esprit, les Enfans n'en ont les idées qu'assez tard, & de certaines personnes n'en ont jamais des idées distinctes; la raison en est, Que ces operations quoy que souvent répétées dans leur ame, n'y sont 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 luy-même, qu'il réfléchisse sur ses opérations, & 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-tems qu'elle existe, & par conséquent que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'ame que l'étendue l'est du corps. Mais pourquoy seroit-il plus nécessaire a 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 qu'elle 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 privilege 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 Etre fini: Nous savons par l'expérience que nous pensons quelquefois, c'est donc une conséquence infaillible d'en inférer, qu'il y a en nous une substance qui pense; Mais de savoir si cette substance pense continuellement ou non, c'est dequoy nous ne pouvons être assurez qu'autant que l'expérience nous l'apprend.

JE voudrois bien demander à ceux qui prononcent si hardiment que nôtre ame pense
 tou-

toujours, comment ils le favent, & par quel moyen ils peuvent être affurez qu'ils pensent au tems qu'ils n'apperçoivent pas leurs pensées: Ce qu'ils peuvent repondre de plus plausible, c'est qu'il est possible que l'ame pense toujours, quoy-que 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 que quelquefois elle ne pense pas, que de dire quelle pense souvent pendant un tems considérable, sans qu'elle puisse pourtant, un moment apres, se rappeler aucune de ses pensées.

JE ne vois donc aucune raison pour me persuader que l'ame pense avant que les sens luy ayent 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 la faculté de raisonner & de penser en différentes manieres, & qu'ensuite 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.



C H A P. 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

qui ne peut être distinguée en différentes idées. De cette nature sont toutes les idées des qualitez sensibles, qui entrent toutes par les sens d'une maniere simple & exempte de tout mélange, bien-que les qualitez 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 quoy-que la main sente par le seul atouchement, 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.



C H A P. 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 Reflexion, d'autres, enfin par toutes les voyes de la Sensation & de la Reflexion.

IL y en a donc qui n'entrent dans l'ame que par un sens disposé précisément à les 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 ses 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.



CHAP. IV.

De la Solidité.

PARCE que 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-cy: Dans quelque situation que nous puissions être, nous sentons quelque chose qui nous soutient, & qui nous empêche d'enforçer 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; sa résistance est telle, qu'il n'y a aucune force capable de la surmonter. Quand tous les corps de l'univers presseroient de tous les cotés une *goute d'eau*, tant que cette goutte d'eau restera au milieu d'eux, ils ne pourront jamais vaincre sa 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 *mols* que par rapport à l'impression qu'ils font sur nous; ceux là sont nommez *durs* qu'on ne peut faire changer de figure qu'en les pressant avec violence, & ceux là *mols* dont on dérange les parties par un simple attouchement. La difficulté de faire changer la situation des parties

parties d'un corps extrêmement dur, ne le rend pas plus solide que n'est le plus mol. 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 croient 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 quoy que ce soit en luy, 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'ay 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 renverray à ses sens pour s'en instruire, il le saura, s'il s'efforce de joindre ses mains après y avoir renfermé un caillou.

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



C H A P. 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 *vuë* & l'*attouchement*.



C H A P. VI.

Des Idées simples qui viennent par la Reflexion.

QUELQUES autres de nos idées tirent leur origine de la *Reflexion* seulement, ce sont les idées touchant les opérations de nôtre 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 *facultez*.

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

CHAP.



C H A P. VII.

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

LES idées de *plaisir*, de *douleur*, de *puissance*, d'*existence*, d'*unité* & de *Succession* nous viennent également, par la Sensation ou la Reflexion.

LE plaisir & la douleur accompagnent presque toutes nos sensations, aussi bien que presque toutes les actions ou les pensées de notre ame. *Plaisir* & *Douleur* c'est selon moy 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 degrez ou de plaisir ou de douleur.

L'AUTEUR & le conservateur de nôtre Etre a attaché, ou du plaisir ou de la douleur à certaines pensées & à certaines Sensations, *pourquoy?* 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 quoy-que douez des puissances de l'entendement & de la volonté, nous serions des créatures entièrement inactives, nous passerions nôtre vie dans une léthargie continue.

IL y a une chose digne de toute nôtre considération, c'est que les mêmes objets & les mêmes idées qui nous donnent du plaisir nous causent tres-souvent de la douleur. Que cette grande proximité du plaisir à la douleur fait admirer la sagesse & la bonté de nôtre Créateur! pour conserver nôtre Etre, 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 nous 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 loy de la nature, qui fait que lors qu'un objet, dont peut-être nous attendons du plaisir, met en desordre, par la violence de son impression, les organes de nôtre 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 dérangez! 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 quoy-qu'il en soit nos yeux ne puissent pas souffrir une lumière bien vive, cependant la plus grande obscurité ne les blesse absolument point, parce qu'elle ne peut causer aucun dérangement dans les organes admirables de l'oeuil; Mais un froid excessif nous cause de la douleur, tout comme une chaleur

chaleur excessive, parce que l'un & l'autre sont également capables de détruire l'oeconomie de nôtre corps laquelle est nécessaire à la conservation de nôtre vie.

UNE autre raison, pourquoy DIEU a annexé & allié differens degrez de plaisir & de douleur aux impressions des objets sur nôtre ame, c'est afin que trouvant de l'amertume & un manque de fatisfaction parfaite dans les plaisirs que les créatures peuvent donner, nous cherchions nôtre bonheur dans la possession de celui avec lequel il y a rassasiement de joye & à la droite de qui il y a des plaisirs pour tousjours.

PEUT-ETRE que ces reflexions ne nous donnent pas sur le plaisir & la douleur des idées plus claires que ne fait l'expérience; Mais elles servent à nous inspirer de justes sentimens sur la Sageffe & la Bonté du Souverain Dispensateur de toutes choses. Cette digression ne convient pas mal au but de cet *essay*; car la connoissance & la vénération de l'Être supreme doit être toujours la principale fin de nos recherches & la véritable occupation de nôtre Esprit.

L'EXISTENCE & l'unité sont deux autres idées que peuvent exciter en nous chaque objet extérieur & chaque idée intérieure; car l'idée sur l'existence nous vient, & du sentiment que nous avons de l'existence de quelque idée dans nôtre 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 *pouissance* est encore une idée qu'excite en nous & la Reflexion & la Sensation. Nous l'acquérons également, soit en observant que nous pensons & que nous mouvons différentes parties de nôtre corps, soit en remarquant les effets que produisent les corps les uns sur les autres.

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



C H A P. VIII.

Autres Considerations sur les Idées simples.

TOUT ce qui peut exciter quelque perception dans nôtre Esprit, y doit par la même raison exciter une idée simple, laquelle nous considerons 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 quelques unes de leur causes ne soient que de *pures privations*.

PAR CONSEQUENT ce n'est pas par l'attention qu'on fait à ses idées entant 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

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

cherche 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 degrez ou les différentes déterminations du mouvement de nos esprits agitez diversément 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, savoir le goût & le son, avec leur absence ou leur privation.

POUR avoir une plus grande intelligence sur cette matiere, il ne sera pas inutile de distinguer ici deux choses très distinctes, qui sont, les idées, *entant* qu'elles sont des perceptions dans l'esprit, & *entant* qu'elles sont des qualitez dans les corps, ou ce qui revient au même, *entant* quelles sont des modifications de la matiere qui causent ces perceptions. Cette distinction est nécessaire de crainte qu'on ne se figure que nos idées considérées au premier égard 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 & leur 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 aperçoit en luy 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 *froideur*, de *rondeur*, &c. j'appelle *qualitez* les puissances de cette boule entant qu'elles sont en elle, & je leur donne le nom d'idées, entant 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 qualitez qui produisent ces idées en nous.

CES *qualitez* sont de deux especes, je nomme les unes *originelles* ou *premieres* comme sont la solidité, l'étendue, 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'elles conservera toujours la *solidité*, l'*étendue*, la *figure*, la *mobilité*, &c. divisez le en six parties, ces six parties retiendront encore toutes ces mêmes qualitez; subdivisez le enfin jusqu'à ce que ses parties deviennent insensibles, & chacune de ces qualitez restera toujours dans chacune de ces parties imperceptibles. J'appelle les autres *qualitez secondes* telles sont les *couleurs*, les *odeurs*, les *sons*, &c. ces qualitez-cy n'ont point de réalité, car elles ne sont que

que la puissance qu'ont les corps de produire en nous diverses sensations par leurs qualitez originelles ou premières.

Nos idées des qualitez premières des corps sont parfaitement représentatives de ces qualitez ; ainsi les *Archetypes* de ces idées existent réellement dans les corps. Pour les qualitez secondes elles ne ressemblent aucunement aux idées qu'elles ont excité en nous. Ce qui dans nôtre idée ou nôtre sensation est *bleu* ou *chaud* n'est autre chose dans les corps appellez 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 pourquoy 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 *qualitez originelles* ou *premières* du feu, qui consistent, comme j'ay dit, en des parties d'un certain nombre & mouvement, d'une certaine grosseur & configuration, peuvent être appellées *réelles* parce qu'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 lumiere ni couleurs, que vos oreilles ne soient frappées d'aucun son, que vôtre nez ne sente aucune odeur, & dès-lors tous ces sons, toutes ces odeurs, &c. entant que ce sont des idées particulières à vous seul s'évanouiront & cesseront d'exister, elles rentreront dans les causes qui les ont produites

duites, c'est-à-dire, qu'elles ne feront plus que la configuration & le mouvement des parties des corps.

CES qualitez fécondes font de deux especes. Les unes font apperceuës *immédiatement*, les autres *médiatement*. Je m'explique : on apperçoit les unes par elles-mêmes ; parce que par leur opération immédiate sur nous, elles font naître des idées dans nôtre esprit comme les couleurs, On n'apperçoit les autres qu'en conséquence de l'effet qu'elles produisent sur d'autres corps, dont elles alterent 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 *rouge* ; mais ce n'est qu'en voyant, qu'il rend le plomb fluide, que nous savons qu'il a la puissance de fondre ce métal.

ON juge différemment de ces dernières qualitez, quoy-qu'elles ne soient toutes deux que la puissance qu'un corps a sur un autre en vertu d'une certaine modification de ses qualitez originelles. On regarde les qualitez qu'on découvre immédiatement comme des qualitez réelles, au-lieu que celles qu'on découvre médiatement ne sont censées que de simples puissances. La cause de cette méprise vient selon moy, de nôtre incapacité à comprendre que nos idées des qualitez 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,

aucune, & même nous ne voyons pas de raison pourquoy la grosseur, le mouvement & la configuration des particules du corps produisent dans nôtre ame les idées & les sensations des couleurs, des odeurs, &c. Mais à l'égard des *qualitez médiates* il en est 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 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, tant qu'elle est 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 *qualitez réelles, originelles & inseparables des corps* d'avec les *secondes qualitez* qu'on leur impute. Cela une fois bien compris, nous connoissons lesquelles de nos idées sont ou ne sont 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.





C H A P. IX.

De la Perception.

L'IDEE de la perception est la première idée que nous recevons par la *Reflexion*. * Cette faculté est purement passive, elle ne peut s'empêcher d'appercevoir ce qu'elle apperçoit effectivement. Nous ne pouvons favoir en quoy 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 nôtre corps, ne nous causent aucune perception, si elles ne pénètrent jusqu'à l'ame; cela se prouve, de ce que ceux qui sont appliquez fortement à la considération d'un objet, ne s'apperçoivent point de plusieurs impressions faites, *par exemple*, sur l'organe de l'ouye. Ainsi *Par tout 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 nôtre esprit à la vuë d'un corps rond & de couleur uniforme comme seroit la couleur d'or ou de jayet représente à nos yeux un cercle plat & diversement ombrage, mais sachans

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

sachans 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'ay dit qu'une 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 caracteres, il n'est occupé que des idées qu'excitent en luy ces caracteres ou ces sons. *Donc par habitude, on fait des Actions sans s'en appercevoir.*

A mon avis cette *faculté d'appercevoir* distingue les Animaux d'avec les Etres d'une espece inférieure; Il est vray qu'un grand nombre de Végétaux ont quelques degrez de mouvement, & que selon les différentes manieres dont quelques corps sont appliquez sur eux, ils changent à l'instant & de mouvement & de figure, ce qui leur a fait donner le nom de *plantes sensibles*, je croy cependant que tout ce qui se passe en-elles, n'est pas moins l'effet d'un pur Méchanisme que le raccourcissement d'une corde plongée dans l'eau. Pour les Animaux, j'estime qu'ils sont tous capables de perception, mais les uns plus les autres moins; car il semble qu'on peut vray-semblablement conclurre de la conformation d'une *moule* ou d'une *huitre*, qu'il s'en faut de beaucoup que ces deux animaux
ayent

ayent 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'impression sur luy, & plus aussi il sera éloigné d'avoir les connoissances qui se trouvent dans ceux qui le surpassent à quelqu'un de ces deux égards.



CHAP. 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 tems 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 *magazin* 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 absolue 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

ceptions, 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 acause 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 premierement fait naître dans nôtre ame.

DEUX secours qui servent beaucoup à fixer les idées dans la mémoire, c'est de les considérer fréquemment & d'y être attentif; Et parconséquent 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 vuë dès leur enfance ne sauroient 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-mêmes 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 pas renouvelées de tems en tems leur empreinte s'efface, & à la fin il n'en reste plus aucune image, ce n'est donc que les idées qui sont rafraichies 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-tems; Telles sont les idées des qualitez originelles des corps, la *solidité*, l'*étendue*, la *figure*, le *mouvement* & le *repos*, les sensations ou idées qui agissent presque incessamment

cessamment sur nous, comme le *froid*, le *chaud*, &c. les idées enfin des propriétés qui sont communes à toutes sortes d'Êtres comme l'*existence*, la *durée*, le *nombre*, &c. Toutes ces idées dis-je & leur 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 leur *cachettes* par quelque passion violente.

LA *mémoire* peut être sujette a deux défauts, sçavoir 1. à perdre entièrement ses 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 lors qu'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 vray-semblable qu'il y a d'autres Animaux, qui possèdent au même degré que l'homme la faculté de la *souvenance*; autrement certains oyseaux pourroient-ils s'appliquer à apprendre des airs & à en marquer distinctement les notes?





C H A P. 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 dependent, 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 du 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 serons plus en danger de les confondre & de nous y méprendre, quand même les objets les représenteroient à nos sens diversément en différentes rencontres,

UNE

UNE autre opération de nôtre esprit sur ses idées, c'est de les comparer entr'elles par rapport à leur étendue, leur degré leur tems & leur lieu. Cette opération comme on voit est le fondement des 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 vray-semblance qu'elle ne se rencontre pas dans les Brutes.

COMPOSER ses idées ou les joindre ensemble, de maniere qu'elles ne fassent plus qu'une idée complexe, c'est une autre opération de nôtre Esprit. Je rapporte à cette opération celle d'*étendre nos idées*, c'est-à-dire de joindre ensemble différentes idées de la même espee, comme en ajoutant, plusieurs unitez ensemble on forme l'idée d'une *douzaine*, d'une *vaingtaine*, &c. A cet égard je suppose encore les Bêtes inférieures de beaucoup aux hommes; elles reçoivent & même elles retiennent plusieurs idées complexes cela est vray: Un *chien* retient dans sa memoire *par exemple* la taille, & la voix de son maître, toutefois il est probable que ces idées sont plutôt des marques qui luy font reconnoître son maître qu'une idée qu'il ait composée de ces qualitez simples.

ENFIN, c'est une autre opération de nôtre Esprit, de composer des idées générales & représentatives de plusieurs choses *indivisibles*. Mais je traiteray au large de cette opération

au chap. III. du livre second de cet *essay*. Je diray 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 deffaut d'un *imbecille* consiste, en ce qu'il est privé de quelqu'une des facultez dont je viens de faire mention, ou en ce qu'il n'en jouit pas dans toute la vivacité & l'activité requise. Cely d'un *Fou* en ce qu'il a allié des idées inalliables par leur nature, & qu'il prend ces idées temerairement alliées pour une verité réelle. Le fou se trompe de la même maniere que celui qui raisonne juste sur de faux principes; & parconséquent 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.



C H A P. XII.

Des Idées Complexes.

L'ESPRIT est absolument, passif quand il reçoit quelque idée simple; je l'ay prouvé cy-dessus, mais il travaille sur ces idées simples, & par diverses opérations en forme des idées

idées complexes. Les principales de ces opérations font, 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 tems 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 excitent réellement, c'est ainsi qu'on forme les *idées générales*. Je vay faire quelques reflexions sur le premier de ces actes & me réserve à parler des deux autres selon leur ordre.

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

PAR la faculté de répéter ses idées & de les joindre ensemble, l'homme peut diversifier & multiplier presqu'à l'infini les objets de sa pensée, mais il ne peut recevoir aucune idée simple que par la *Sensation* & la *Reflexion*: Les idées des qualitez sensibles ne peuvent luy 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 luy-même. Mais lors qu'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 luy sont entièrement nouvelles.

DE quelque maniere que nos idées complexes soient composées, quelque grand qu'en soit le nombre, quelqu'infinie qu'en soit la variété, on peut les reduire toutes à ces trois genres : Les *Modes*, ou *Modifications*, ou *manieres d'être*, les *Substances* & les *Relations*.

MODES, *modifications* ou *manieres d'être* sont des idées qui représentent, non quelque chose qu'on suppose exister par soy-même, mais des dépendances & des affections des substances, le *triangle*, la *gratitude*, le *meurtre*, &c. Ces *modes* sont de deux especes, *simples* & *complexes*, *simples* quand ils ne sont composez que d'idées simples de la même espece, *par exemple*, une *douzaine*, une *trentaine*; *complexes* quand ils sont composez d'idées simples de différente espece; comme la *Beauté* qui est un assemblage de couleurs & de traits qui plait à la vûë, le *Vol* qui est un transport secret d'une chose, sans le consentement de celuy à qui elle appartient.

LES idées des *substances* sont composées d'idées simples, supposées représentatives de choses particulieres & 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 *Pierre*, &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.



C H A P. 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, qu'elle 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 acquerrons l'idée de l'*espace*, qui est une idée simple, par la vûë & par l'attouchement. L'*Espace* a plusieurs noms, il est appelé *distance*, quand on considère sa longueur entant que bornée par deux corps; *Capacité* si on le considère par rapport à sa longueur, sa largeur & sa profondeur, & *Etendue*, lors-qu'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 nôtre idée sur l'étendue suppose l'idée du corps, mais on peut concevoir l'espace sans songer au corps.

DE-MEME 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 sont les idées d'un *pied*, d'une *aune*, &c. qui représentent certaines longueurs déter-

déterminées dont les hommes sont convenus pour leur usage. Quand on s'est rendu familières 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 *pied*, 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'*attouchement* 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 manière. 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'IDEE sur le *lieu*, nous présente une autre modification de l'espace. Cette idée n'est, que référer la position d'un corps à quelque point fixe & déterminé. Cela est si vrai, qu'on ne s'imagine 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. Et ce qui confirme bien ce que je viens d'avancer, c'est qu'on ne sauroit avoir d'idée du lieu de l'univers, bien-que nous en ayons une de chacune de ses parties; car dire que l'univers est en quelque part cela ne'exprime autre chose

finon, 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 vray de dire que l'univers existe en un lieu.



C H A P. XIV.

De la Durée, & de ses Modifications simples.

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

L'IDEE de la *Succession* se forme en réfléchissant sur cette suite de nos idées qui se succèdent constamment les unes aux autres, dans nôtre 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 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 nôtre Esprit une grande diversité d'idées, nous aurons durant ce tems une perception & de durée & de la longueur de cette durée. Ici je ne fais pas difficulté d'affirmer, qu'un homme qui veille, ne s'appercevrait d'aucune succession,

on, s'il luy étoit possible de se fixer sur une seule idée; du-moins m'avouera-t'-on qu'on n'apperçoit pas toute la durée qui s'écoule pendant qu'on médite sur quelque sujet avec une application un peu soutenue.

J'ESPÈRE que je persuaderay aisément mon opinion à ceux, qui se figurent, que l'idée de la succession nous vient des observations faites sur le mouvement; sur tout apres qu'ils auront considéré, que le mouvement luy-même, n'excite dans nôtre 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 conclurre, qu'un corps qu'il voit en mouvement, se meuve en-effet, si le mouvement de ce corps ne produit en luy une suite constante 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'apperçoive aucun mouvement.

PAR ces principes je reponds à la question qu'on fait, *pourquoy l'on n'apperçoit pas les mouvement fort lents?* C'est que ces changemens de situation se font avec tant de lenteur, qu'ils ne peuvent exciter de nouvelles idées qu'apres des intervalles assez longs. Les corps qui se meuvent rapidement n'excitent pas des idées plus fréquentes; l'impression que fait leur mouvement rapide sur nos sens n'est pas assez distincte pour produire dans nôtre esprit une suite d'idées successives. Un corps qui se meut en rend en moins de tems qu'il n'en faut à nos idées pour se succeder 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 appellons *durée de nous-mêmes*, la continuation de nôtre 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 tems auquel une idée est dans l'esprit, il n'y a donc point de succession dans l'instant. La durée entant que distinguée en certains *périodes* est appelée *Tems*. On le mesure par les revolutions 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 tems 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 regler les intervalles du tems 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 revolution annuelle sa clarté augmente par degrez & diminue de la même maniere ; 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'*Amerique* comte ses années

années par le départ & le retour réglé de certains oyseaux.

L'HOMME ayant acquis l'idée d'une mesure de tems, *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 tems pendant qu'il dort; il peut imaginer quelque durée indépendamment de l'existence du soleil, cela luy 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 acquerons l'idée de l'éternité par la même voye que nous acquerons celle du tems; car nous formons l'idée de l'éternité en additionnant à l'infini dans nôtre pensée une mesure de tems, dont nous avons l'idée.

IL est donc évident, que les idées de la durée & de ses mesures naissent & de la *reflexion* & 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 tems 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 tems aussi souvent qu'il nous plait, 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 tems, 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, entant qu'elle est mesurée par certains périodes, nous acquérons l'idée de ce qu'on appelle, *tems en général*.



C H A P. XV.

La Durée & l'espace, considerez entr'eux.

CE que le lieu est à l'espace, le tems l'est à la durée, je veux dire ; de-même que le *tems* est une portion de l'*éternité*, de même aussi le *lieu* est une portion de l'espace, & de-même encore que le tems 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 au termes de tems & de lieu.

I. LE mot de *tems*, dans son usage ordinaire marque, cette portion de durée infinie qui co-existe 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 tems*, *Quand il n'y aura plus de tems*. 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

de l'appeller étenduë. Par cette idée sur le tems on mesure la durée particuliere de tous les Etres corporels, ainsi qu'on détermine leur situation & leur étenduë particuliere par cette idée sur le lieu.

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



C H A P. XVI.

Des Nombres.

NOUS formons les idées complexes des nombres en joignant ensemble plusieurs unitez. *Les Modes simples* des nombres sont dans leur différens composez, *deux, trois, cent, &c.* De tout les *modes simples* qu'on peut concevoir ceux-cy 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

deux corps presque égaux: Et acause de cette raison, les démonstrations sur les nombres sont plus déterminées, & d'un usage plus général que ne le sont les démonstrations sur l'étendue.

COMME toute la différence entre les diverses combinaisons des nombres n'est que dans la quantité plus ou moins grande des unitez dont ils sont composez, 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 obligez 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 sache 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.





C H A P. XVII.

De l'Infinité.

ON ne peut avoir de méthode plus juste pour découvrir l'idée d'infinité, que d'examiner à quoy nôtre esprit attribue cette idée & comment il la forme; or il est sans doute que le *fini* & l'*infini* sont regardez comme des manieres d'être de la quantité, & sont attribuez principalement aux choses qui ont des parties & qui sont capables du plus ou du moins, comme, les idées d'espace, de durée, & de nombre.

DO NC c'est principalement acause que DIEU est Eternel & présent par tout, qu'on luy attribue l'infinité, ses autres attributs, sa puissance, sa sagesse, sa bonté qui sont inépuisables & incompréhensibles à nôtre esprit, nous ne pouvons leur attribuer l'infinité, que d'une maniere tres figurée. Nous n'avons de cette infinité aucune idée qui ne porte avec foy 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 surpasseront toujours toutes nos idées de grandeur, bien que nous les multiplions par une infinité de nombre multipliez sans fin. Je ne décide pas ici la maniere dont ces attributs sont dans Dieu, cet Etre surpasse de trop loin toutes les conceptions de nôtre Esprit: Mais telle est la maniere
dont

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 pied, 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 tems.

ON *m'objectera peut-être*, si l'on acquerroit 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, parce qu'il n'y a qu'elles 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 nôtre 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'ay 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 tres 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

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.



C H A P. 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 du mouvement. On pourroit en penser de même sur ceux de *vitesse & de lenteur*, mais comme ils se rapportent aux distances du tems & de l'espace considérées ensemble, je croy qu'il faut les regarder comme une idée complexe qui comprend *tems, espace, & mouvement.*

LES modes simples des *sons*, sont de même tres 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 celuy 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
cou-

couleurs qu'on connoit 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 composez des idées simples, reçues par le gout & 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.



C H A P. XIX.

Des Modifications de la Pensée.

LA première idée qui se présente à l'esprit quand il réfléchit sur luy-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 sa 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 *conten-*
tior

tion 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 suggerées 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 manieres de penser que sur le blanc & sur le rouge.



CHAP. XX.

Des Modifications du Plaisir & de la Douleur.

NOUS recevons les sentimens de plaisir & de douleur par la Sensation & par la Reflexion; car la plupart 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 qui peut causer ou augmenter la douleur & diminuer la plaisir,
ou

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 desordre 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 diverses que causent dans nôtre ame le plaisir & la douleur, le bien & le mal, nous pouvons nous former des idées tres justes de nos passions. Nous avons *p. e.* l'idée de l'*amour* en réfléchissant sur la délectation que peut nous procurer un objet quel qu'il soit, celle de l'*aversion* 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 *désir*. Il y a de l'apparence que je posséderay ce bien, cette probabilité me donne du plaisir, c'est ce qu'on nomme *Espérance*. Présentement j'en jouis de ce bien, ou la jouissance m'en est assurée, cela cause en moy un grand épanchement de plaisir, une grande *délectation* c'est ce qu'on nomme *Joye*: Mais ce bien est perdu pour moy, & 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 reçoit quelque injure, cela le décon-

nance,

nance, & ce desordre est accompagné du désir ardent d'une prompte vengeance, c'est ce qu'on nomme *colere*. Il ne peut obtenir un bien quoy qu'il fasse, c'est *désespoir*. Il désire 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 considérée comme un plaisir, & produit en nous les mêmes effets, comme à l'opposite la perte ou la diminution du plaisir, est considérée 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 Considerations 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'ay indiquées, & mêmes 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 intéressant d'avantage, j'ay jugé plus à propos de me servir des exemples rapportez.





C H A P. XXI.

De la Puissance.

ON acquiert l'idée de la *puissance*, en considérant d'une part ou les alterations 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 alterations. 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*.

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 qualitez sensibles, leur Etre 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 alterations. 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 Reflexion sur les opérations de l'ame. La puissance se rapporte nécessairement à l'action, nous n'avons d'idée que de deux sortes d'actions, sçavoir la *pensée* & le *mouvement*; or il est aisé de savoir si c'est le corps ou si c'est l'esprit qui nous fournit les idées les plus distinctes

stinctes 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 Reflexion: Il ne nous fournit pas non plus l'idée d'une force mouvante; car lors qu'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 Reflexion 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 nôtre corps qui étoient dans l'inaction.

LA puissance qu'a nôtre Esprit de se rappeler une idée ou de l'écarter, de préférer le mouvement de quelque partie de nôtre corps au repos de 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'ame. Toute *action* qui est faite sans une pareille direction est nommée *involontaire*.

NOUS appellons *Entendement* la puissance d'appercevoir. 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'ame, 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 *facultez* dans l'ame. Ce terme de *faculté* seroit assez convenable, si l'on prenoit soin qu'il ne mit 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'ame 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 lors que 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 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 Être qui n'est pas *libre*.

AINSI lorsqu'un homme frappe son amy 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 désireroit la conversation, & il s'entretient volontairement

tairement avec luy. Cet homme ne demeure-t'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 appartient 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 & à la direction de son Esprit.*

IL en est des pensées de l'esprit, comme des mouvemens du corps: Lorsque nous avons la puissance d'arreter nôtre esprit sur une idée, ou de l'en divertir *conformément* à la préférence de nôtre 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 dont il a tres 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'appuye, pouvant se transporter de l'un à l'autre comme il luy plait. Il 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 luy sont indifférentes.

LA *Nécessité* a donc lieu par tout où la pensée & la puissance d'agir ou de n'agir pas *selon* la direction particuliere 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 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 posez, on peut ce semble terminer aisément les disputes depuis si long-tems agitées sur cette matiere. *Premiere question: La volonté est elle libre ou non?* Cette question me paroît aussi ridicule que ces deux-cy. *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 Agents, & que par conséquent elles ne peuvent être des attributs de quelqu'autre faculté ou puissance. Ainsi cette question *la volonté elle est libre?* revient en effet à celle-cy, *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 remarqueray, combien sont peu considerables les progres qu'on peut faire sur la connoissance de nous-mêmes par les disputes sur cette question & sur beaucoup d'autres, telles que celle-cy *l'Entendement obcit-il à la volonté, ou la volonté à l'entendement?* Car de-même que nous ne connoitrions pas mieux la puissance qui est en nous de *marcher*, de *chanter*, de *danfer*, en disputant si *la faculté de danfer, 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, de la même maniere que l'action de chanter actuellement un certain air, peut-être l'occasion de danfer une telle danse; mais en tout celà, 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, lors qu'on demande, *si la volonté est libre ou non?* Alors je répond, que si on propose à un homme de faire une action qui est en sa puissance, il est nécessité de se déterminer ou pour ou contre cette action. Qu'on fasse la proposition à un homme qui se promene de cesser de se promener, il faut nécessairement qu'il opte, ou de poursuivre ou de discontinuer sa promenade. Donc il est nécessité a 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 acause qu'il s'y trouve bien, & qu'au-contraire il est incité à en changer, parce qu'il s'y trouve dans quelque * *mésaise*. Je vay prouver ce que j'avance par des raisons tirées de l'expérience & de la chose même.

PAR l'expérience, persuadez à un homme que l'abondance est plus avantageuse que la pauvreté, que les commoditez 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 de *mésaise*, de ce qu'elle luy 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

* *Faute de trouver des termes, il faut que le lecteur me passe celui de mésaise, je seray obligé de l'employer plus d'une fois.*

NOUS ne pouvons être heureux tant que nous nous sentons mal à nôtre aise. I. Toutes nos actions tendent à la félicité, le seul *méfaize* nous empêche d'en jouir, bien plus il gâte les plaisirs que nous goutons 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 *méfaize*, 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? Oüy, l'esprit peut avoir l'idée d'un bien absent, mais si cette idée n'excite en nous un désir, & par ce désir un *méfaize*, qui soit plus puissant pour nous déterminer que tous les autres, cette idée n'est dans l'esprit que comme plusieurs autres idées, que comme un spéculation entièrement inactive.

Quatrieme question: QU'EST ce qui excite le désir? C'est le *bonheur*, ou ce qui revient au même, c'est le bien: Mais ce ne sont pas toutes fortes de biens, quoy-qu'avouez tels, qui font naître le désir; l'homme ne désire que cette portion de bien, qui, selon la disposition présente de son esprit, luy paroît nécessaire pour être heureux: Hors cette portion; tous les autres biens quelques 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 nôtre présente misere, il s'ensuit, que nous devons plutôt souhaiter d'être exempt de douleur, que

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 nôtre misere présente: je le prouve.

Si la privation d'un bien faisoit nôtre misere présente, nous serions infiniment miserables, étant certain, que nous sommes privez d'une infinité de degrez de plaisirs. La jouissance d'un petit nombre de plaisirs & dans un certain degre, est une félicité dont nous nous contentons, sans cela, comment l'homme s'amuseroit-il quelquefois à des actions frivoles & indifférentes jusqu'à y consommer une bonne partie de sa vie; pourquoy souhaiteroit-il de vivre ici bas éternellement, toujours quelques maux entrelassent les plaisirs les plus médiocres, & il est plus probable qu'il y aura apres la mort une éternité bien-heureuse, qu'il ne l'est qu'il conservera dans cette vie ses biens, ses honneurs, ou qu'il les augmentera.

Cinquieme question, sur l'usage de la liberté.

AVANT que d'expliquer cette question, il est bon de prévenir le lecteur par quelques reflexions. Les maux, qui font le plus d'impression sur l'ame, & qui reviennent à certains tems 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'acquérir des honneurs, des richesses, que la mode, l'exemple ou l'éducation nous rendent habituels, & enfin mille autres désirs irréguliers qui sont devenus naturels par l'habitude, il se trouvera que ce n'est que pendant une tres petite partie de nôtre vie que nous sommes assez libre de ces maux,

pour

pour être attiré par un bien absent; on rejette toute pensée des biens éloignés, pour écarter les maux dont je viens de faire mention.

M A I S 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 désirs, d'en examiner la nature, de les comparer avec d'autres désirs, 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 désirs, & c'est de l'abus qu'on fait de cette faculté, en se laissant déterminer trop promptement, que procede toute cette diversité d'égaremens, d'erreurs & de fautes dans la conduite de la vie & dans la recherche du bonheur.

O N ne peut pas nous accuser d'avoir manqué à rien de ce qui peut causer nôtre véritable bonheur, quand, apres un examen soutenu de la reflexion, 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 regle 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 en ayons examiné les conséquences; alors, vouloir, agir conformément à la dernière resolution d'un pareil examen, ce n'est plus une faute en nous, c'est plutôt une perfection de nôtre Etre.

E T si quelque trouble excessif, si quelque mouvement impétueux d'amour ou de colere, si quelque douleur violente, &c. viennent s'emparer, de nôtre Ame enforte que nous ne soyons pas assez les maîtres de nous-mêmes, pour considérer les choses à fond & sans préjugé, D I E U
qui

qui connoit nôtre fragilité, qui n'exige de nous rien au dessus de nos forces, & qui voit ce qui est en nôtre puissance, nous jugera certainement comme un Pere tendre. & plein de compassion. Il est vray néanmoins que les hommes se plaignent souvent à tort, de ce qu'ils ne peuvent maitriser 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'ay dit sur cette question, il est donc évident, que l'homme est tres justement puni a cause de ses mauvaises actions, bien que sa volonté soit déterminée nécessairement par ce qu'il juge le meilleur. S'il a corrompu son esprit, & qu'il suive des regles fausses sur le bien & sur le mal, sur le juste & sur l'injuste; il doit être responsable de cette corruption & encourir les peines qui en sont des suites. Est ce à la nature à conformer ses loix éternelles aux faux jugemens, aux faux choix des hommes.

Sixieme question: SI les hommes désiroient également d'être heureux, leur désirs seroient ils si opposez, les uns se porteroient ils au mal tandis que les autres se portent au bien? Je reponds, que ces choix différens & même opposez ne prouvent point que les hommes ne visent pas à la félicité, mais ils prouvent seulement, que la même chose n'est pas bonne pour chacun deux. L'ame a différens gouts aussi bien que le palais, & vous travailleriez aussi inutilement à faire aimer à tous les hommes la gloire ou les richesses, qu'à vouloir satisfaire le gout de tous les hommes par du fromage ou des huitres, Mets non-moins dégoutans pour de 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 voluptez du corps, dans la vertu ou dans la contemplation; ils auroient pû avec autant de raison disputer, s'il falloit chercher les gouts les plus délicieux ou dans les pommes ou dans les poires, & là dessus se partager en différentes sectes; car comme le gout agréable d'un certain fruit ne dépend point de ce qu'est le fruit en luy-même, mais de la convenance qu'il a avec nôtre palais, ainsi, les plus grand bonheur est, dans la jouissance des choses qui produisent le plus grand plaisir. Et on ne fauroit trouver à redire à la 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.

Septieme question: MAIS, pourquoy les hommes préfèrent ils souvent le pire à ce qui est le meilleur? Pour repondre à cette question il faut remonter à l'origine des divers *mésaiszes* qui déterminent la volonté: Quelques uns sont produits par des causes au dessus de nôtre 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 nôtre volonté, nous détournent du chemin de la vertu, & nous font renoncer à ce que nous croyons auparavant propre à nous rendre heureux, *pourquoy?* Parce que nous ne tachons pas ou ne sommes pas capables d'exciter en nous,
par

par la contemplation d'un bien éloigné, des désirs assez puissans, pour contrebalancer le *mésaise* que causent ces tourmens du corps: c'est pourquoy 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 vray ou faux, qui excite un désir 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 trainât aucune conséquence apres elle, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix du bien.

MAIS nous faisons des faux jugemens, 1. 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 pres de nous passent aisément pour être plus grands que d'autres plus éloignés quoy-que 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 nôtre esprit qui est la cause de ces faux jugemens. Nous ne saurions bien jouir de deux plaisirs à la fois, or le plaisir présent, s'il n'est extrêmement foible, remplit nôtre ame de telle sorte qu'à peine luy laisset-il aucune pensée des choses absentes. Ajoutez à cela, qu'on est porté à conclurre, 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, puis qu'on a souvent expérimenté que les plaisirs que d'autres ont exalté nous paroissent insipides, mais même que ce qui nous a causé beaucoup de plaisir dans un tems nous a déplu dans un autre.

EN second lieu nous faisons des faux jugemens sur le bien & sur le mal que nous peuvent 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 flattons 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'inadvertence, 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 luy
pa-

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 entant qu'on les considère en elles-mêmes, ou entant qu'on les regarde comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente, 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 sauroit s'en abstenir sans un grande gêne, & en ce qu'on les regarde comme des moyens pour parvenir à une fin plus excellente, il est constant, qu'une action devient plus ou moins agréable, suivant qu'on est plus ou moins persuadé qu'elle tend à nôtre bonheur. Je mange un fruit qui me paroît tres désagréable, mais la croyance qu'il doit servir à retablir ma Santé, me fait passer par dessus le mauvais gout 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'étendray pas davantage sur le peu de soin que les hommes prennent pour arriver à la félicité. Cet examen pourroit, fournir la matiere d'un volume. J'ajouteray seulement, que les recompenses & 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 considereroit le bonheur ou le malheur d'une vie à venir que comme possible, & quand même il seroit vray, ce qui néanmoins est contraire à
l'ex-

l'expérience, que les gens de bien n'auroient à effuyer que des maux dans ce monde, pendant que les méchans y jouiroient d'une perpétuelle félicité.

S'IL est possible qu'il y ait apres 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'esperance de l'homme de bien se trouve fondée, le voila 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 miserable.

JE viens d'exposer dans cet extrait raccourci les idées premières & originelles dont toutes nos autres idées sont composées. On peut reduire ces idées originelles à l'étendue, la *solidité*, la *mobilité* que nous recevons des corps, la *puissance soit de penser soit de mouvoir*, qui nous vient par la Reflexion, & enfin, *l'existence, la durée, les nombres*, que l'on acquiert & par la sensation & par la Reflexion. Par ces idées nous pourrions expliquer ce semble la nature des couleurs, des gouts, des odeurs, & en général de toutes nos autres idées, si nous pouvions appercevoir les différentes modifications de l'étendue, & les divers mouvemens des corpuscules qui produisent en nous ces idées sensibles.





C H A P. XXII.

Des Modes Mixtes.

LES *Modes mixtes* sont des composez d'idées simples de différente espee, comme la *vertu*, le *vice*, le *mensonge*, &c. ils différent des *modes simples*, en ce que ces derniers ne sont composez que d'idées simples de la même espee, 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 considerer 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 des 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.

TROISIEMEMENT par l'explication ou le dénombrement des idées qui composent ces modes; ainsi on arrive à la connoissance du
mode

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 dépend de cet acte de l'esprit, qui considère comme un seul tout, 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 des idées complexes ou des modes mixtes, s'il n'est exprimé par un nom: Quoiqu'il soit 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 Père, toutesfois 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.

GENERALEMENT ce n'est qu'aux modes mixtes, ou qu'aux assemblages d'idées qui sont 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, pourquoy chaque langue a des termes qu'on ne peut pas rendre dans une autre par un mot particulier ; c'est que chaque Nation, a cause de ses mœurs & de ses coutumes particulieres, est obligée de faire des composez 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 celuy de *Proscription*.

CE que je viens de dire sert à repondre à la question agitée, *Pourquoy les langues sont sujettes à des changemens continuelz ?* C'est a cause que le changement perpétuel dans les coutumes & dans les opinions des hommes, font 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. Et on ne doit pas être surpris si les hommes se sont particulièrement appliquez à connoitre les différentes manieres de penser & de se mouvoir, s'ils se sont appliquez à les fixer dans la mémoire, & à leur donner des noms particuliers ; car c'est sur les actions que roule la grande affaire du genre humain ; si on n'ût pas formé ces modes, & qu'on ne leur ût attaché aucun nom, ût-il été possible de former des loix, & de s'entretenir sur les manieres d'être des actions où l'on distingue, une
cause

cause, des moyens, des fins, le tems, 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 appellée disposition, lors qu'à chaque occasion on peut la reduire en acte; ainsi la mauvaise humeur est une disposition à la colere.

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 d'*effet* aux substances produites par ce moyen, ou aux qualitez simples par ce moyen incorporées dans quelque Sujet. L'efficacité par laquelle une nouvelle substance ou qualité a été produite, est appellée *action* dans le sujet 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 luy. *P. e.* les mots de *Création* & d'*Annihilation*, qu'on croit exprimer l'action, ou la maniere, par laquelle les choses sont créées ou annihilées

signifient-ils rien autre sinon, qu'une cause a créé ou annihilé quelque chose? De-même lors qu'un Payfan dit que le *froid fait glacer l'eau*, il luy 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.



C H A P. XXIII.

Des Idées complexes des Substances.

L'ESPRIT observant que différentes qualitez simples sont toujours inséparablement unies, il juge qu'elles appartiennent toutes à un même sujet, ensuite de ce jugement, il nomme ce Sujet d'un nom particulier, & par ce moyen il vient à considerer cet assemblage de plusieurs qualitez comme une seule idée: Et faute de concevoir comment ces qualitez peuvent subsister par elles-mêmes, nous supposons un *soutien*, un *substratum* dans lequel elles existent. Nous appellons ce *soutien*, ce *substratum*, du nom de *Substance*. L'idée touchant la *Substance en général*, n'est donc que l'idée de je ne say quel sujet, qu'on suppose être le soutien des qualitez qui produisent dans nôtre Ame des idées simples.

LES idées des substances particulieres sont composées de l'idée obscure de cette *substance en général*, & de l'assemblage des qualitez simples, que nous sommes assurés par l'expérience, être tres réel, mais que toujours nous supposons émaner, de la *constitution interne ou essence inconnue de la substance en général*. Ainsi les qualitez

litez 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 maniere les idées des opérations de nôtre Esprit, la *pensée* le *raisonnement*, &c. dun côté assurez que ces opérations ne subsistent point par elles-mêmes, & de l'autre ne pouvant pas comprendre comment elles pourroient appartenir au corps où être produites par le corps, nous les attribuons toutes à une substance que nous appellons *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 qualitez que nous observons 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 nôtre compréhension, que l'idée de la substance de l'esprit. Nous connoissons il est vray les deux qualitez principales des corps, l'*impulsion* & la *cohésion* de ses parties solides, mais aussi nous avons des idées claires des deux qualitez principales de l'esprit, la *pensée* & le *pouvoir d'agir*. Que si nous connoissons encore plusieurs qualitez 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 revoquer en doute l'existence des Esprits, quand même il se trouveroit dans la notion que je viens d'en donner des difficultez mal-aisées à resoudre, que de nier celle des corps, sous le prétexte que leur notion est em-

72 *Des Idées complexes des Substances.*

barassée de difficultez 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. Et par conséquent nous avons d'aussi bonnes preuves pour l'existence des uns que pour l'existence des autres.

DES principes posez, j'inferé, que ceux là ont l'idée la plus parfaite de quelque substance particuliere; qui ont rassemblé le plus grand nombre de ses qualitez simples, parmi lesquelles je comte ses *puissances actives* & ses *capacitez passives*, quoy qu'à la rigueur ces puissances, ne soient pas des qualitez simples.

LE plus souvent nous distinguons les substances par leurs qualitez simples; car nos sens sont incapables de nous faire appercevoir la *configuration*, la *grosseur*, 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 qualitez premières que l'on découvre dans les substances, la *grosseur*, la *figure*, le *mouvement*, &c. 2. des qualitez secondes ou sensibles, qui consistent dans la puissance qu'ont les corps d'exciter des idées en nous, 3. des reflexions sur la disposition de certaines substances qui peuvent, ou causer dans les premières qualitez 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 nous 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 nagent quelques globules rouges en fort petit nombre:

MAIS nous n'avons pas à nous plaindre de la foiblesse de nos sens. L'Auteur de nôtre Etre, par sa sagesse infinie a disposé nos organes de maniere qu'ils peuvent, nous servir pour les commoditez & 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'IDEE de l'Etre suprême, est aussi une idée complexe, qui comprend *existence, pouvoir, durée, plaisir, félicité, & plusieurs autres qualitez & attributs*, que nous étendons jusqu'à l'infini. Mais cette idée complexe de DIEU, hors l'infini, ne renferme aucune idée qui ne 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 *Reflexion*.





C H A P. 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 conséquence de cette union comme une seule idée, *P. e.* 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.



C H A P. XXV.

Des Relations.

NOTRE esprit, acquiert une autre espee 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, en jettant les yeux de l'une sur l'autre, est appellée *Rélation*. Les dénominations qui sont données
aux

aux choses qui dénotent cette relation, sont appellées *relatives*, & les objets qu'on approche les uns des autres, sont nommez *les sujets de la Relation*.

ON doit remarquer, que les idées de relation peuvent être les mêmes dans des personnes qui ont des sentimens différens sur les chose que l'on compare. *P. e.* Ceux qui ont des sentimens opposez 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 considerations. Un homme peut à la fois soutenir les relations de *Pere, Frere, Fils, Mary, Amy, Sujet, Général, Anglois, Insulaire, Maître, Valet, plus grand, plus petit, &c.* il est capable de recevoir autant de relations qu'il 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 un partie considerable 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 tres souvent pour donner la notion d'un rapport, au lieu qu'on ne peut connoitre aucune substance, sans avoir fait une collection exacte de toutes ses qualitez.





C H A P. XXVI.

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

LA Vicissitude perpétuelle des choses nous apprend, que plusieurs substances & qualitez reçoivent leur Etre par l'action naturelle de quelques autres substances : Or nous appellons *cause* 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*, lors qu'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*, un *œuillet*, &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 que ce nous nommons *génération*; & nous nous servons 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 tems, ne sont que de simples

ples relations. *P. e.* Quand je dis, la Reine *Elizabeth* a vécu 69 ans & regné 45, je n'affirme autre chose sinon, que la durée de l'existence & du regne de cette Princesse ont été égales, l'une à 69 révolutions annuelles du soleil, & l'autre à 45. Je pose les mêmes regles pour toutes les expressions par lesquelles on répond à la question, combien de tems? quand?

DE-MEME encore les termes de *Jeune* de *Vieux* & autres, qui regardent le tems, & qu'on suppose marquer des idées positives ne font à les bien considerer que des termes relatifs à une certaine longueur de tems dont on a l'idée. Ainsi on appelle un homme jeune ou vieux, suivant le plus ou le moins de tems qu'il luy 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 étoiles soient vieilles, parce que nous ignorons quel periode leur a été assigné.

IL y a plusieurs autres idées qu'on exprime par des noms estimez positifs ou absolus, quoy qu'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 censé petit, lors qu'il n'est pas parvenu à la grandeur ordinaire de son espece, & un homme est dit foible, lors qu'il n'a pas la force de mouvoir quelque chose, au même degré que ceux de son âge ou de sa taille.



C H A P. XXVII.

De l'Identité & de la Diversité.

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

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

Nous n'avons d'idées que de trois sortes de substances, 1. DIEU, 2. les Intelligences finies, 3. les corps.

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

LES esprits finis ont commencé à exister, en tems & lieu, ainsi leur identité se déterminera toujours par la relation de leur existence à ce
tems

tems & à ce lieu où ils ont commencé d'exister.

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

CES trois substances étant de differente 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 rélations, de la même façon que l'on détermine l'identité & la diversité des substances. Mais comme les actions des Etres finis, qui se reduisent au *mouvement*, & à la *pensée*, se succedent continuellement, il est impossible, que ces actions puissent exister comme des Etres permanens en differens tems & lieux. Parconséquent aucune pensée, ni aucun mouvement considerez en differens tems, 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*, qui détermine un Etre à un tems particulier & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même espece. Supposé *p. e.* qu'un atome existe dans un lieu & dans un tems déterminé, il est évident, que cet atome considéré dans quelque instant de son existence que ce soit, est, & continuera à 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;

30 De l'Identité & de la Diversité.

gées ; mais si un seul vient à en être enlevé, ce ne fera plus ni le même assemblage, ni par conséquent la même masse.

LA différence entre les *corps animez* & 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 quelles 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*, *p. e.* a des parties organizées, & propres pour recevoir & pour distribuer la nourriture nécessaire, pour former le *bois*, l'*écorce*, & les *feuilles* ; ainsi, tant qu'il conserve cette organization de parties, tant que la seve y circule, il est appelé le *même chêne*, quoy qu'il ait acquis de nouvelles parties, à qui il a communiqué la vie dont il jouit. Le cas est à peu pres égal dans les Animaux, dont je pose que l'homme est une espece particuliere, si on leur applique ce que je viens de dire des plantes, on pourra connoitre, 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 troisieme espece d'identité.

LE mot de *personne*, marque un Etre intelligent, qui par le sentiment interieur de *soy-même*, lequel est inséparable de la pensée, raisonne, réfléchit, & se considere comme étant le *même* en différens tems & en différens lieux. Or par cette *conscience* ou ce sentiment intérieur que j'ay, & que tout le monde a, on est ce qu'on appelle *soy-même*, je suis ce qu'on appelle *moy-même*, & c'est là à mon avis, ce qui
con-

constitue l'identité personnelle, ou ce qui fait que je suis toujours le même, & que tout Être raisonnable est toujours le même. Et cette identité subsiste autant de tems que j'ay le sentiment interieur, d'avoir fait de certaines actions & d'avoir eu de certaines pensées; car le *moy* qui a fait une action autrefois, est le même *moy* qui s'en ressouvient à-présent.

CE que j'appelle *moy-même*, c'est donc cet Être, ce *moy* pensant, quelle que soit sa substance, qui est convaincu de mes actions, qui sent du plaisir & de la douleur, qui est capable de bonheur & de misere, & qui par conséquent est intéressé pour *moy-même* aussi longtems qu'il a le sentiment interieur de *foy-même*. Et tout ce à quoy se joint le sentiment intérieur de cet Être pensant, constitue avec luy la même personne, le même *moy*. Desorte qu'aussi longtems qu'il se sent joint à cette autre chose, il s'attribue toutes ses actions, comme luy étant particulieres à luy-même.

CETTE identité personnelle est le fondement des peines & des recompenses; car c'est parce que j'ay sentiment intérieur du même *moy*, que je suis intéressé pour *moy-même*: Tellement que si le *moy dormant* n'avoit pas le même sentiment interieur que le *moy veillant*, le *moy veillant*, & le *moy dormant* seroient deux personnes différentes, & il n'y auroit pas moins d'injustice a punir le *moy veillant* pour ce qu'a fait le *moy dormant*, qu'il y en auroit à punir un Jumeau acause des crimes de son frere, parce que 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,

enforte que je n'en aye jamais plus de connoissance, ne suis je pas la même personne qui ay fait ces actions que j'ay oubliées? on n'en sauroit douter: Donc l'identité personnelle ne consiste pas dans le sentiment intérieur du *même moy*. Je repons en ôtant l'équivoque que fait l'expression *Je*; il est tout visible qu'elle suppoise que l'identité du même homme & de la même personne sont une même identité, ce sont néanmoins deux choses que nous avons vû, qu'il falloit distinguer soigneusement. S'il est possible, & c'est ce qu'on ne sauroit 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 tems. Et il paroît par des déclarations solemnelles, que tout le monde est dans ces sentimens. Les loix humaines ne punissent pas l'homme fou pour les actions qu'à faites l'homme de sens rassis, ni l'homme de sens rassis pour ce qu'à fait l'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 le même. Il est hors de luy-même*, expressions qui donnent à entendre, que ce *moy* qui constituoit la même personne, n'est plus dans cet homme là.

PEUT-ETRE me fera-t-on encore cette objection. Selon vos principes un homme qui n'est pas yvre n'est pas la même personne, qu'il étoit dans l'ivresse, Or pourquoy le punit-on lors qu'il n'est plus yvre pour ce qu'il a fait dans l'ivresse? Je repond, que cet homme est punissable pour ce qu'il a fait dans l'ivresse par la même

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 maniere dont les juges connoissent les choses, or dans le cas rapporté ils ne sauroient 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'yvresse a perdu l'idée de ce qu'il a fait étant yvre, mais le crime est averré contre luy, & on ne sauroit prouver pour sa déffense le defaut de sentiment intérieur.

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 repondre, pour ce qui luy est entiere-ment inconnu, & que chacun y recevra, ce qu'il merite, *selon que sa conscience l'accusera ou l'ex-cusera.*

JE conclus donc, que toute substance, & toute maniere 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 tems que leur union dure. Et ce que j'ay expliqué fait voir que l'obscurité qu'il y avoit dans cette matiere, venoit plutôt des mots mal appliquez que de l'obscurité de la chose elle-même; car qu'elle 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 reconnoitre, qu'on ne pourra avoir de doute sur ce sujet.



C H A P. XXVIII.

De quelques autres Relations.

T OUS les sujets qui renferment des qualitez simples, dans lesquelles on distingue des parties ou des degrez peuvent être comparez par rapport à ces mêmes qualitez simples, comme *plus blanc, plus doux, moins, d'avantage, &c.* Ces Relations qui dépendent ainsi, de l'égalité, du *plus* ou du *moins* d'une qualité en différens sujets, peuvent être appellez *Relations proportionnelles*.

LES circonstances de l'origine d'une chose, donnent lieu à d'autres relations, *p. e. Pere, fils, frere, &c.* je nomme cette espece de relations, *Relations naturelles*.

QUELQUEFOIS le sujet de nôtre consideration, 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 considerons 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 regle, on peut appeller cette espece de Relation, *Relation morale*.

LA conformité ou l'opposition de nos actions à cette regle, est ce qui les rend morale-ment

ment 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 appellez *recompense* & *punition*.

IL y a trois sortes de loix ou de regles morales qui toutes trois ont leurs sanctions, 1. *la Loy divine*, 2. *la Loy civile*, 3. *la Loy d'opinion ou de réputation*: En référant ses actions à la premiere de ces loix on juge, si elles sont des pechez ou des bonnes actions, en les référant à la seconde on connoit si elles sont criminelles ou innocentes, & à la troisieme si elles sont des vertus ou des vices.

J'ENTENS par la *Loy divine*, la loy que DIEU nous a prescrite pour regle de nos actions, & qu'il nous a faite connoitre par les lumieres de la nature, & par le voye de la Révélation. Que Dieu nous ait donné une telle Loy 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 Sageffe 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 Loy 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 misere.

LES *Lois civiles*, sont les Loïs que la Société a établies pour regler les actions des citoyens. Personne ne méprise ces loïs, car la jouissance & la privation de la vie, de la liberté, & des biens, est attachée ou à l'observation ou au mépris qu'on fait de ces loïs.

IL y a en troisieme lieu, la *Loy d'opinion ou de reputation*, 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 Loy de DIEU ordonne, & le vice avec ce qu'elle deffend; mais il est constant que par ces expressions, chaque Nation, n'exprime autre chose, que les actions qu'elle repute ou honnêtes ou honteuses. Ainsi dans quelque pays qu'on se trouve, la regle pour juger si une action y est regardée comme une *vertu*, ou comme un *vice*, c'est l'approbation ou le blame dont elle est suivie; car toutes les Societez des hommes, & chacune en particulier, sont convenues tacitement, que certaines actions seroient estimées ou méprisées, selon le jugement, les maximes & les coutumes du Pays.

QUE cela soit ainsi, c'est ce qui paroitra 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 blamée. Il est vray que la vertu & le vice, se trouve presque par tout conforme aux regles du juste & de l'injuste établies par les Lois de DIEU, & en effet il n'y a rien qui assure & qui avance le bien général du genre humain d'une maniere 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 calamitez, que la négligence de ces mêmes Lois. Et 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

uni-

universellement pour faire tomber leur mépris sur des actions bonnes en elles mêmes, & leur louange sur des actions mauvaises en leur nature.

CEUX-LA paroissent peu versez dans l'histoire du genre humain, qui s'imaginent que l'approbation & le blame, 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 lois de la coutume, que se gouvernent uniquement la plus grande partie des hommes. Ces Loix touchent bien plus la plûpart des hommes, que la Loy de Dieu, & que les lois civiles, on ne fait que rarement des reflexions sérieuses sur les punitions que s'attirent les infracteurs des lois de DIEU, & bien souvent on contrebalance ces reflexions par l'esperance d'une reconciliation future avec DIEU: Et pour les châtiments qu'infligent les lois civiles, on se flatte de pouvoir les éviter, mais quant aux lois de la coutume, on fait 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 en a peut-être pas un seul, qui soit assez insensible, pour supporter constamment le mépris & la condamnation de ceux avec qui il est en Societé.

LA *Morale* ne consiste donc que dans la rélation de nos actions à ces lois ou à ces regles, or comme ces regles ne sont qu'une collection de différentes idées simples, se conformer à ces regles, ce n'est que disposer ses actions desorte, que les idées simples qui les composent repondent aux idées simples, dont la loy exige l'observation: Par où l'on voit, que

les *Etres moraux* de-même que les *notions morales*, font fondées sur les idées simples, & quelles s'y terminent toutes. *P. e.* Sur le *meurtre*, la Réflexion nous fournit les idées de *vouloir*, *délibérer*, *resoudre*, 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 de *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'égare tres souvent, *p. e.* enlever à un autre homme sans son consentement ce qui luy 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 lois, & à l'équité, cependant, si de crainte qu'un furieux se tue ou se blesse je luy enleve en secret son épée, quoy-que 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 loy de DIEU, elle n'est point un péché, elle n'est point une transgression de la loy de DIEU.

JE n'aurois j'amaï fait, si je voulois parcourir toutes les especes de rélations. Celles dont j'ay parlé sont les plus considerables, & elles suffisent pour nous faire connoitre, d'où nous viennent les idées des rélations, & sur quoy elles sont fondées.



C H A P. XXIX.

Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.

JUSQU'ICI j'ay montré l'origine de nos idées, & j'ay parcouru leurs différentes especes. Voici sur ce même sujet de nos idées quelques autres considerations : quelques unes de nos idées sont claires, quelques autres sont obscures, quelques unes sont distinctes, quelques autres sont confuses.

Nos *idées simples sont claires*, lors que leurs objets les présentent à nôtre ame par une sensation ou par une perception bien réglée, ou lors que la mémoire les conserve de maniere, qu'elle les représente tres distinctement à l'esprit, toutes les fois qu'il en a besoin.

Nos *idées complexes sont claires*, lors que 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 laquelle 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 pourquoy les hommes ne désignent pas toujours leurs idées par les termes les plus propres? c'est *repondray-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: *p. e.* l'idée du *Léopard* est confuse, si elle ne renferme que l'idée d'une bête tachetée; car elle n'est pas assez distinguée de celle de la *Pantere* & de plusieurs autres animaux, qui de-même que le *Léopard* 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'idées, plutôt par le

le nom qu'on luy donne ordinairement que par quelqu'autre. On ne peut gueres 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 quelqu'autre chose que ce soit: Mais lors qu'un miroir cylindrique placé d'une certaine maniere, rassemble 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 leurs 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*, qui 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'*Idolatrie*.

LA confusion regarde toujours deux idées, & premierement celles qui sont les plus approchantes l'une de l'autre. Pour donc éviter cette confusion, il faut examiner avec soin, quelles sont, *p. e.* les idées qu'il est dangereux de

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 côtez peut-être si obscure dans l'esprit, & celle du nombre de ses côtez si distincte, qu'on pourra raisonner, former même des démonstrations sur le nombre de 1000, & cependant ne pouvoir pas distinguer une figure de 1000 côtez 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 leurs discours, pour n'avoir pas fait attention à cette remarque.



C H A P. XXX.

Des Idées réelles & chimériques.

EN 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. *Complettes*, ou *incomplettes*, 3. *Vraies* ou *fausses*.

I D E E réelle, c'est une idée qui est conforme ou à son *Archétype*, ou à quelque Etre réel: *Idee 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 vray, 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 constans des puissances que **DIEU** a données aux choses pour exciter dans nôtre ame telles & telles sensations, & elles nous font tres bien distinguer les qualitez qui sont réellement dans les choses.

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

Les modes mixtes & les rélations n'existent que dans l'esprit, ils sont donc des Archétypes, & par conséquent les idées que nous avons de ces modes mixtes & de ces rélations, ne peuvent pas différer de leurs Archétypes, donc ces idées sont réelles: Il y a néanmoins un cas, où l'on peut nommer ces idées chimériques, c'est lors quelles renferment des idées inalliables. Et il n'est pas inutile d'observer, qu'afin qu'une idée quoyque réelle ne soit pas censée chimérique par les autres hommes, il faut la nommer par le nom que l'usage luy a adapté.

P O U R nos idées complexes des *substances*, elles sont réelles, quand elles ne renferment que les idées des qualitez simples qui existent réellement

ment ensemble ; & elles font chimériques lors qu'elles font composées d'idées représentatives de certaines qualitez qui n'ont jamais été unies ensemble dans la nature. Telle est l'idée du *Centaure*.



C H A P. XXXI.

Des Idées complètes & incomplètes.

NOS idées réelles font *complètes* ou *incomplètes* ; *complètes*, lorsqu'elles représentent parfaitement les Archétypes dont l'esprit les suppose représentatives ; *incomplètes*, lors qu'elles ne représentent qu'une partie de leur Archétype.

I. **TOUTES** nos idées simples font *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 font *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 font donc *complètes*, & elles ne peuvent devenir *incomplètes* qu'en ce seul cas, c'est si l'on prétendoit, qu'elles répondent exactement à celles 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 font rapportées

tées

tées à l'essence réelle des choses laquelle est supposée faire devenir ces choses de telle ou de telle espèce, ou elles sont regardées comme les représentations des choses, par leurs qualitez 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 pas 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'ay montré, que des assemblages d'idées simples de certaines qualitez observées, ou 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 tres mal fondé; car si c'étoit là l'essence réelle des substances, les proprietéz 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 proprietéz avec cette idée complexe, tout comme l'on connoit, que toutes les proprietéz 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 complète des substances, par leurs qualitez sensibles; il n'est au pouvoir d'aucun homme, de rassembler dans l'idée d'une substance ni toutes ses puissances, ni toutes ses qualitez, elles sont trop diverses & en trop grand nombre. La plupart des idées qui composent nos idées complexes des substances, ne
sont

font 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 manieres dont ils peuvent agir l'un sur l'autre, c'est ce qu'il est impossible d'experimenter sur aucun corps, & moins encore sur tous. Concluons donc, que nous ne pouvons avoir une idée complete de toutes les puissances, & de toutes les qualitez d'aucune substance.



C H A P. XXXII.

Des vrayes & des fausses Idées.

LA verité & la fausseté selon la rigueur du discours, ne conviennent qu'aux propositions; ainsi quand on appelle les idées vrayes ou fausses, c'est toujours conséquemment à une proposition tacite; & en effet, si nos idées ne sont que des appercevances dans nôtre ame, je ne vois pas qu'on puisse les nommer vrayes ou fausses, non-plus qu'on ne sauroit affirmer d'un simple nom qu'il est vray ou faux, je ne vois pas, *p. e.* que l'idée de *centaure* entant qu'elle n'est qu'une perception dans mon esprit, renferme plus de verité ou de fausseté, que cette même expression, lors qu'elle est prononcée ou écrite sur le papier. Bien est-il certain, qu'à prendre le mot de *vray*, dans un sens metaphisique, *c. à. d.* pour ce qui est réellement tel qu'il est, on peut dire que nos idées sont vrayes; cependant il est peut-être, que même les choses
vrayes

vraies en ce sens, ont un rapport secret avec nos idées, lesquelles on suppose être l'exemple de cette espèce de réalité, *c. à. d.* que sur ces idées mêmes, on forme une *proposition mentale*.

CE qui fait donc, que nos idées sont vraies ou fausses, 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 vraies ou fausses selon que ce jugement luy-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 fausseté.

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

II. LORS qu'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; moins 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 verité, ou de la fauffeté de ces idées, que la conformité où 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 tres aisé qu'elles en différent, & parconſéquent qu'elles ſoient fauſſes.

Au ſecond égard, je veux dire, lors que 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 modes mixtes, ne ſe rapportent à aucun Archétype extérieur, elles ſont à elles-mêmes leurs Archétypes, elles ſont donc vrayes. Nos idées ſimples ſont vrayes auſſi; car elles répondent 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 fauffeté, ſur ce que l'eſprit juge quelquefois, qu'elles ſont 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 celà 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 fauffeté, 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, celà ne pourroit jamais être connu, parce que cet objet agiroit toujours de la même

même maniere, cependant il est tres probable, que les idées produites par les mêmes objets sont 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'*écarlate*, 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 peuvent le devenir en différentes manieres: 1. Quand on les prend pour des représentations de l'essence inconnue des choses. 2. Quand elles réunissent des qualitez 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, *p. e.* On aura de l'or une idée tres fausse, si l'on separe sa couleur de ses autres proprietéz, 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 sera 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 qualitez qui existent réellement ensemble.

EN un mot, de quelque façon que l'esprit considere ses idées, soit par rapport à leurs noms, soit par rapport à la réalité de leurs objets, je crois qu'on seroit mieux de les appeller *exactes* & *inexactes*; *exactes* quand elles qu'on drent avec leurs Archétypes, *inexactes*, quand elles s'en éloignent; mais nos idées tant qu'el-

les font des appercevances dans nôtre esprit, & pourvû qu'elles ne renferment pas des idées inalliabes, sont toutes exactes.



C H A P. 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 vuë assez perçante, pour découvrir les moindres deffauts d'un autre, & assez de précipitation pour les comdanner s'ils different des siens, quoy qu'il y ait peut-être dans sa conduite & dans ses opinions des irregularitez plus grandes, qu'il n'apperçoit pas, & dont il seroit difficile de le convaincre.

ON impute communément ce deffaut de raison à l'éducation & à la force des préjugez, 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 ses causes, ni en quoy il consiste, or comme tout le Genre humain, est fort sujet à ce deffaut, on ne sauroit prendre assez de soin pour en bien connoitre 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, duë uniquement au hazard & à la coutume & par laquelle des idées de leur nature inalliabes, vien-

viennent à se joindre & à se cimenter si fortement dans l'esprit, qu'il est tres difficile de les separer. Quelque grand qu'en soit le nombre, l'une ne se présente pas plutôt à l'esprit que son associée paroît aussi.

OR comme ces composez d'idées licentieusement alliées se font ou par hazard, ou par une délibération d'esprit, on voit qu'ils doivent differer infiniment, selon la diversité de l'inclination, de l'éducation, de l'interêt de chaque homme.

NOUS contractons par la coutume de certaines manieres de penser, de vouloir & de nous mouvoir. Ces habitudes, à mon avis ne sont que nos esprits animaux qui s'étant une fois tracez des chemins, coulent dans ces mêmes traces, jusqu'à les rendre des routes battues, & où ils se meuvent avec autant d'aisance, que si ce mouvement leur étoit naturel; je ne conçois pas, que les habitudes, même celles de penser, puissent avoir quelque autre cause; si je me trompe, ce que je viens de dire servira du moins à expliquer; pourquoy, dès qu'on se ressouvient d'une idée, toutes celles qui se sont associées avec elle se présentent aussi, pourquoy, dès qu'on fait de certains mouvemens du corps, tous ceux qui ont coutume de les accompagner s'exercent aussi successivement, & pourquoy *p. e.* 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 nôtre 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 deffaut

qu'on doit 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, comme si elles étoient inséparables, & il sera 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 soy une idée de douleur & de déplaisir, on les confond toujours, on ne peut souffrir l'une non-plus que l'autre.

LES habitudes & les deffauts d'esprit contractez de cette maniere, ne sont ni moins forts ni moins fréquens, quoy que moins observez. Qu'un homme ou par l'éducation, ou par quelqu'autre principe, soit persuadé, qu'il n'y a point d'Etre qui ne soit matiere? Quelles notions auroit-il au sujet des Esprits purs? Que dès sa première enfance il ait attaché une figure à l'idée de DIEU? Quelles absurditez n'admettrai-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 composez d'idées, se nourrissent ces oppositions irreconciliables entre différentes sectes de Philosophie & de Religion. J'avoue que l'interêt retient plusieurs personnes dans des opinions qu'ils voyent bien être erronées; mais il seroit injuste de dire que tous ceux

ceux qui adherent 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, ce qui captive, & ce qui aveugle les plus sinceres 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 inalliabes, & 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 constituoient qu'une : Cela fait passer le galimatias pour bon sens, les absurditez pour des démonstrations ; & en un mot c'est ce qui est la cause de la plûpart des erreurs & peut-être de toutes les erreurs des hommes. Que si l'on trouve cette réflexion trop outrée, on m'avouera du moins celle-cy, que ce vice est de tous le plus dangereux, il empeche de voir & d'examiner, & parconséquent il ne peut remplir l'esprit que de fausses vuës & les raisonnemens que de conséquences peu justes.

Après avoir exposé l'origine, l'étendue, & les différentes especes de nos idées, c. à. d. les moyens & les matériaux de nos connoissances, il semble, que je devois 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, sa signification & l'usage qu'on en doit faire; ce sera le Sujet de mon Troisième Livre.

Fin du Livre Second.



LIVRE



LIVRE TROISIEME.

CHAP. I.

Des Mots & du Langage en général.

DIEU ayant destiné l'homme à être un Animal sociable, nonseulement luy a inspiré l'amour de la Société, & l'a mis dans la nécessité de commercer avec ceux de son espece, 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 luy a donné des organes capables de former des sons articulez, qu'on appelle des mots.

CE n'étoit pas assez pour former un langage, qu'on prononçat des sons articulez; certains oyseaux peuvent en faire autant, il étoit nécessaire de plus, que ces sons articulez, représentassent aux autres hommes nos conceptions interieures: Mais cela ne suffisoit 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

termes généraux, par 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 restés particuliers 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 désignent l'absence comme *ignorance, sterilité, &c.*

C'EST une chose à observer, que les mots, qui signifient des actions & des notions toutes opposées à celles des sens, sont néanmoins empruntez des idées sensibles: Les termes d'*imaginer, de comprendre, de goûter, de concevoir, de trouble, de confusion &c.* & qu'on a appliquez à différentes manières de penser, sont tous pris des opérations des choses sensibles. Et les mots d'*Esprit, & d'Ange*, signifient dans leur première origine l'un le *souffle*, & l'autre un *messager*. Par le peu d'exactitude dans ces expressions, nous pouvons conjecturer, qu'elles 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 particulière, mais les espèces des choses, il sera à

propos d'examiner, ce que c'est que les especes & les genres des choses, & comment on les forme. Ces considerations feront le sujet des chapitres suivans.



C H A P. II.

De la Signification des Mots.

LA grande varieté 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 inventat 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 articulez que chaque homme est capable de former: Il n'y avoit pas de signes qui fussent plus propres à ce dessein que ces sons articulez; 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 sons & 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 sauroit les fixer à des choses inconnues; & par cette regle, aucun homme n'exprimera jamais par aucun mot, ni les qualitez des choses, ni les conceptions d'un autre homme lesquelles il ne connoit 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 connoit de l'or que la couleur jaune, n'a envie d'exprimer par le mot d'or que cette couleur, & de là vient que lors qu'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 qualitez de l'or un troisième ajoute la fixation, & des là ce nom marque dans sa bouche, un corps jaune, pesant & fixe.

QUOY-QUE 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 continuel qu'on fait des mots pour exprimer aux autres ses pensées, forme dans l'esprit entre de certains sons & leurs idées, une liaison telle, que les mots une fois prononcez & entendus excitent leurs idées avec presque autant de promptitude, que si les objets producteurs de ces idées affectoient actuellement les sens. 2.

Que

Que faute de bien examiner la signification précite des mots, il arrive souvent, même au plus fort d'une méditation appliquée, qu'on s'arrete plus aux mots qu'aux choses. Plusieurs mêmes, & celà vient de ce qu'on apprend les mots avant que de connoitre les idées qui leurs sont liées, plusieurs dis-je parlent souvent en Perroquets, *c. à. d.* 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 tems il 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 luy plait. Il est bien vray 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 maniere intelligible, 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.





C H A P. III.

Des Termes Généraux.

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

IL étoit impossible que chaque choseût 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 ont, en effet les idées de toutes les choses. J'ay seul l'idée d'un certain Etre, je luy impose un nom; mais ce nom est inintelligible à celuy 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 vray 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 chose 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

noms particuliers, parce que souvent ils ont occasion de parler de tel & de tel cheval, lors qu'il n'est pas sous leurs yeux.

VOYONS maintenant comment on forme les *termes généraux*. Les mots deviennent généraux, lors qu'ils sont établis pour signes d'*idées générales*, & les idées deviennent générales, lors qu'on separe de plusieurs idées particulieres les circonstances du tems, du lieu, & toute autre chose qui les fait exister d'une telle maniere indivisible. C'est ainsi que par abstraction on se forme une idée générale & représentative de plusieurs individus, lesquels sont tous de même *espece*, des là qu'ils conviennent avec cette idée abstraite ou générale.

MAIS il ne sera pas inutile, de suivre dès leur premiere origine nos notions & les noms que nous leurs avons donnez & d'observer comment nous étendons nos idées dès nôtre premiere enfance. Les premieres idées que les enfans acquierent sont visiblement particulieres, *Mere, nourrice*, &c. & les noms qu'ils leurs donnent se bornent aussi aux sons de *mere*, de *nourrice*, &c. Observant ensuite d'autres Etres en grand nombre qui ressemblent à leurs Peres & Meres par la forme & par d'autre qualitez, ils forment une idée à laquelle tous ces Etres 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 *Jaque*, sur *Marie*, &c. ce qui est particulier à chacun d'eux & ne retiennent que ce qui est commun à tous. C'est de cette maniere 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 *p. e.* 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: Écartant 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 spontanée ils forment l'idée de ce qu'on appelle un *Animal*. Par la 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 mystère des *genres* & des *especes*, dont on fait tant de bruit dans l'École, se réduit à former des idées abstraites plus ou moins étendues, & 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 responde 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-cy *les hommes*. Mais étant représentatifs
d'idées

d'idées abstraites, ils signifient les *especes* des choses.

Nous rangeons les choses sous telle ou telle *espece* selon qu'elles conviennent avec telle ou telle idée abstraite; donc l'*essence* de chaque *espece* de choses 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 *especes*; mais on soutient, que la réduction des choses sous de certaines *classes*, ou *especes* est l'ouvrage de l'esprit seulement, & que chaque idée abstraite sur quelque *espece* a une essence particulière, essence, qui est aussi distincte de celle d'une autre idée abstraite que l'essence de la pluie est distincte de celle d'un caillou: j'éclairciray 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 *espece* d'essence *essence réelle*. 2. Dans l'Ecole on a exprimé par le mot d'*essence*, la *disposition artificielle du genre & de l'espece*, 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 *espece* 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 *espece* 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 *espece*.

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 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 ou 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 qualitez sensibles, qui nous servent à distinguer les choses & à les ranger en certaines *especes* sous des noms généraux. La premiere 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 proprietéz différentes? Et d'ailleurs cette supposition d'essences qu'on ne sauroit connoître, quoy qu'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; *p. e.* Une figure, qui renferme quelque espace entre trois lignes, est l'essence du triangle tant réelle que nominale; car toutes les proprietéz du triangle dépendent de cette figure & y sont inseparablement attachées. Mais dans les substances, l'essence réelle differe entierement de l'essence nominale. *P. e.* Les proprietéz de l'or ne dépendent point de son essence nominale, qui est les qualitez que nous découvrons dans ce métal,
comme

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 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 & leur constitution réelle. Mais entant que ces essences sont des idées dans l'esprit elles sont véritablement immuables; car quelle qu'ait été la destinée d'Alexandre ou de Bucephale l'idée de leur espece est toujours la même, & le sera invariablement ainsi.

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





C H A P. IV.

Des Noms des Idées simples.

QUOY-QUE les mots ne désignent immédiatement que les idées de celui qui parle; cependant les noms des idées simples, ceux des 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 Archétype, au contraire ceux des modes mixtes ne désignent qu'une idée dans l'esprit.

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

III. CEUX des idées simples ne peuvent pas être définis, mais bien ceux des idées complexes: Je le prouve & par la nature de nos idées & par la signification même des mots. On convient que *définir*, soit 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, lors qu'on représente par d'autres termes l'idée qu'on luy a fixé. Donc les noms des idées simples ne peuvent pas être définis; car les differens termes d'une définition exprimant diverses idées ils ne peuvent, absolument

ment 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 a fait tant de bruit : On a défini le *mouvement*, *L'acte d'un Etre qui est en puissance entant qu'il est en puissance* : Pouvoit-on forger un plus grand galimatias ? D'autres l'ont défini, *Un passage d'un lieu à un autre* ; mais ou 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*, connoit on mieux le mouvement par cette définition ?

L'ACTE du transparent entant que transparent. Cette définition fera-t-elle jamais comprendre à un aveugle le sens du mot de *lumiere*, dont les Peripatéticiens veulent qu'elle soit une explication tres intelligible ? Et les Cartesiens feront-ils connoitre la *lumiere* à un homme aveugle depuis sa naissance en luy disant, que la *lumiere* 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 parce que ces idées y ont été attachées par l'usage. Celuy 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 connoitre, ni par le nom qu'on luy donne ordinairement, ni par d'autres mots ou d'autres sons quels que puissent être leurs arrangements.

MAIS les noms des idées complexes peuvent être définir; 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 *p. e.* 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 à un homme qui ne l'auroit jamais vû, mais qui en connoitroit 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 quoy que 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 different peu de ceux des idées simples.



C H A P. 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 nôtre attention.

I. LES

I. LES effences des différentes especes de modes mixtes qu'ils signifient, sont formées par l'entendement; en cela ils different des noms des idées simples. 2. Ces effences sont formées arbitrairement, sans modele; sans rapport à quoy que ce soit qui existe réellement, & à cet égard leurs noms different 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 cet espece de modes n'existeroit, car on auroit pû former *p. e.* l'idée de *sacrilege* & d'*adultere*, avant que ces crimes fussent jamais paru: Et l'on ne doit pas douter que les Législateurs n'ayent fait des lois touchant des especes d'actions, qui n'étoient que l'ouvrage de leur Esprit.

MAIS quoy-que la formation de ces modes, soit uniquement de l'esprit, ils ne doivent pas néanmoins leur existence au hazard, & les idées qui les composent ne sont pas alliées sans raison: Imaginez pour se communiquer plus aisément ses pensées, ce qui est le principal but du langage, on ne les a composez que des idées dont l'assemblage revient souvent en conversation. *P. e.* On a fait du crime de tuer son Pere, une *espece* d'action differente de celle du crime de tuer un autre homme, & on a désigné ces deux especes de crimes par deux noms differens, 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 liés ensemble, qui luy confère, à ce mode, son essence, & qui luy 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 réelle 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 nonseulement 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 luy 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

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 parce que chacun peut de luy-même appercevoir ces différences, je m'épargne la peine d'étendre davantage ce chapitre.



CHAP. VI.

Des Noms des Substances.

LES noms généraux des substances de-même que les autres termes universels, signifient les *especes* des choses, *c. à. d.* 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: Quoy qu'il n'y ait qu'un soleil, cependant l'idée que j'en ay, si je la considère par abstraction, constitue une *espece*, aussi bien que s'il y avoit autant de soleils qu'il y a d'étoiles.

C'EST

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 s'ensuit, que chaque chose contenue 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 dependent toutes leurs qualitez. Cette essence réelle nous est entierement inconnuë.

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 qualitez 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 étendue* 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'*étendue*, selon ceux-là dis-je l'idée de l'*étendue* & 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 ab-

straites

straites que nous avons de ces choses, & non pas selon leurs essences précises, distinctes & réelles; car ces essences nous sont inconnues. Nous ne connoissons les substances que par l'assemblage des propriétés qu'elles sont 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 mécanique des corps qui luy sont les plus familiers, comme les *pierres* qu'il foule aux pieds & 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 espèces, en vertu de leur essence réelle.

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

POUR former l'essence nominale d'une chose qu'elle qu'elle soit, il faut, 1. Que les idées qui composent cette essence puissent s'allier desorte qu'elles ne forment qu'une seule idée quelque composée quelle puisse être. A cet égard l'esprit suit uniquement la nature: quand

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 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 quoy que l'esprit ne réunisse jamais dans ses idées complexes sur les substances des qualitez qui n'existent ou qu'il ne suppose 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 composez. La plûpart des hommes se contentent de faire entrer dans leur idée complexe des substances, ce peu de qualitez 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 *especes* des corps organizez, qui se perpétuent par semence, & c'est la couleur qui règle les *especes* des corps bruts; car *p. e.* nous sommes portez à juger, que toutes les qualitez renfermées dans l'idée complexe de l'or, existent réellement dans tous les corps où nous trouvons la couleur de ce métal.

MAIS quoy-que 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 plûpart. Etant formées par l'esprit, il est bien certain que ce sont les hommes qui fixent les limites de leurs *especes* & non pas la nature, si
tant

tant est que la nature ait jamais posé des limites ou des bornes pour les différentes *especes* des choses.

IL est vray qu'il y a un grand nombre de substances qui se ressemblent par bien des endroits, & que cela nous autorise à les ranger sous de certaines *especes*, cependant comme le but de cette reduction est d'exprimer plusieurs choses particulieres par des noms généraux, je ne vois pas qu'on puisse dire à la rigueur, que la nature fixe les bornes des *especes* des choses, ou si elle le fait, allurement les bornes que nous donnons aux *especes* des choses, ne sont pas exactement conformes à la nature.

SI c'est l'esprit qui range les *individus* sous de certaines *especes*, il est bien plus évident, que c'est luy qui forme les classes les plus étendues, qu'on appelle des *Genres*, & qui comprennent différentes *especes*. Pour former ces *genres* il écarte des *especes* 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 *especes*. P. e. Je forme le genre designé par le nom de *métal*, en écartant de mon idée sur l'*or*, sur l'*argent*, sur le *cuivre*, &c. les qualitez particulieres à ces corps, & ne retenant que celles qui leur sont communes: De sorte que le *genre* & l'*espece* ne représentent autre chose, l'un, qu'une partie des idées renfermées dans l'*espece*, & 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

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 expressions; car elles ne peuvent pas repondre à l'existence réelle d'aucun Etre.

AINSI la formation des genres & des especes tend à la veritable fin du langage, c'est de se communiquer ses pensées de la maniere la plus aisée & la plus abrégée. C'est là aussi tout l'usage qu'on fait des genres & des especes sans songer aux essences réelles & aux formes substantielles, qu'on ne peut absolument point connoitre.



C H A P. VII.

Des Particules.

LES mots ne servent pas tous à exprimer des idées. Il y en a qui font nonseulement connoitre la liaison qu'on met entre les idées & les propositions, mais qui désignent quelque action particuliere de l'esprit par rapport à ces mêmes idées dont on marque la liaison. De ce nombre sont ceux-cy, *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 nonseulement les parties d'une proposition, mais des périodes entieres, avec toutes leurs relations & dependances, & par là fait un discours suivi. Les mots qui dénotent ces dépendances, & ces relations sont ap-

appelez des *particules*, & du juste employ qu'on en fait dépendent principalement, la clarté, la justesse même & la beauté du Stile: Et 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 vray sens des particules, si l'on ne connoit 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 metier que la guerre, mais il est fort dangereux*. *MAIS*, s'oppose quelquefois à *nonseulement* pour marquer quelque augmentation ou quelque contrariété: *Il luy a donné nonseulement la proprité de sa terre, mais aussi l'usufruit*. *J'avois pris ce remede pour me rafraichir, mais il m'a échauffé*. *MAIS*, sert quelquefois de liaison ou d'interrogation au discours: *Mais revenons à nôtre cause*. *Mais pourquoy avez vous voulu user de violence?* *MAIS*, se dit dans des deffenses, & sert d'excuse. *Je luy dois telle somme, mais il m'en doit d'ailleurs une plus grande*.

A toutes ces significations j'en pourrois ajouter plusieurs autres, si c'étoit là mon dessein. Mais cet exemple sur la seule particule *Mais* suffit,

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 *ouy* de *non*, &c. & quelques autres, lors seulement qu'elles sont placées d'une certaine façon.



C H A P. VIII.

Des Termes abstraits & concrets.

L'ESPRIT, comme je l'ay fait voir a la puissance d'abstraire ses idées: Par là il distingue les choses en différentes *especes*: Or comme chaque idée abstraite est si distincte 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: Quoy qu'il soit vray 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, Raisonnabilité*, &c. Ce n'est donc que sur les idées concretes que roulent les affirmations, ce qui est affirmer, qu'une idée abstraite doit être jointe à une idée qui n'est pas abstraite.

TOUTES nos idées simples ont des *noms abstraits & concrets*, ou pour parler en Grammairien 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 vray que l'École a forgé ceux d'*Animalité, d'Humanité, &c.* Mais outre que ces noms & leurs semblables sont en petit nombre en comparaison de la multitude infinie des noms des substances, ils n'ont jamais pu être autorisez par l'usage, ce qui semble démontrer que les hommes reconnoissent ingenûment, 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 destituez 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 renfermez dans l'École, & qui n'ont jamais pû être de mise parmi les gens raisonnables.



C H A P. 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'enrégistrer ses pensées dans l'esprit. Par là on soulage la mémoire, 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 soy-même ses pensées. Et à ce premier égard ils n'auront jamais d'imperfection,

K

fection,

fection, tant qu'ils feront des signes constans de la même idée.

L'AUTRE usage des mots, c'est de communiquer ses 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 veritez par des propositions générales. Ces deux usages sont tres differens, l'un n'exige pas la même exactitude que l'autre.

LE but de ceux qui parlent c'est d'être entendus, *c. à d.* d'exciter dans l'Auditeur les idées qu'on a fixées aux expressions qu'on employe. 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 procedent pas de leur incapacité à exprimer leurs idées, car pour cet effet ils sont tous également parfaits, mais cela procede de l'incertitude & de la confusion même de leurs idées: Confusion & incertitude que doivent par conséquent bien connoitre tous ceux qui veulent parler d'une maniere intelligible, ce qui est difficile dans les cas suivans.

I. LORSQUE l'idée qu'exprime un mot est fort complexe, & par cette raison les noms des modes mixtes sont tres sujets à avoir une signification obscure & incertaine. Les idées qu'ils expriment étant composées de plusieurs idées, composées elles-mêmes de plusieurs autres, il n'est pas facile de former ces idées complexes

plexes & de les retenir exactement. Tels sont la plûpart des termes de Morale, ils marquent rarement les mêmes idées à des personnes différentes.

II. LORS-QU'È les idées qu'ils signifient n'ont aucune existence réelle dans la nature & par conséquent aucun modèle fixe sur quoy on puisse les régler & les redresser. Ce cas regarde encore les noms des modes mixtes, *c. à. d.* de ces assemblages d'idées que l'esprit a formez à sa fantaisie. Il est vray que d'ordinaire l'usage détermine le 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'expression 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 qualitez 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 en enseigne premièrement les noms, & ensuite ils en apprennent les idées ou par d'autres ou par eux-mêmes. Or comme la plûpart des hommes ne s'étudient pas à former des notions précises de ces modes, il arrive que les expressions de ces modes ne sont gueres autre chose dans leur bouche que des sons vuides de tout sens. Et parmy 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. LORS qu'on rapporte la signification d'un mot à un Archétype difficile à connoître. Les noms des substances sont dans ce cas : Etant supposez 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 *p. e.* ce qui est *antimoine* & ce qui ne l'est pas, si ce nom marque l'essence réelle de ce 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 qualitez qu'on voit dans les corps ? Je repond que non ; car les substances ayant un grand nombre de qualitez, les uns y observent de certaines qualitez que d'autres n'y apperçoivent pas, quoy que 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 tres incertaine. Il paroît donc,

I. QUE les noms des idées simples sont les moins sujets à être équivoques, 1. Parceque 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'appercevance même qu'ils signifient immédiatement.

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

III. QUE

III. QUE les noms des modes mixtes, quand ces modes ne sont composez que d'un petit nombre d'idées familiares, sont assez clairs & 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 tres exposez à être douteux; car ils sont supposez signifier des idées qui ne représentent ni les essences réelles, ni les justes images des choses.



CHAP. X.

De l'Abus des Mots.

NONSEULEMENT 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 leur système. De ces termes qu'on peut nommer *insignificatifs* sont remplis les livres des *Scolastiques* & des *Métaphisiciens*. D'autres n'attachent aucune idée distincte aux mots, que l'usage a appropriez à des idées

dont ils 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, & sur tout lors qu'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 surannez 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 scolastique 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 au 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 écrits de ceux qui se sont distingués dans cette science remarquera aisément, que leurs expressions représentent leur pensée d'une manière plus

plus obscure & moins déterminée que s'ils s'étoient servis de termes autôrisés 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'*horreur 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'emploient 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 de substances, connues uniquement par leur essence nominale, on suppose tacitement, que ces mots signifient l'essence réelle d'une certaine espèce de substance: *p. e.* 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*, quoy qu'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. à. d.* 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 connoit 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 say quoy* 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 qualitez 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. *p. e.* Quoy qu'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 s'auroit souffrir, pour tout cela on ne croit pas l'essence de l'or ou alterée, 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 say quoy*, 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: fausse opinion qui est

est bâtie sur ces deux fondemens tres foibles, 1. Qu'il y a certaines essences déterminées selon lesquelles la nature forme toutes les choses particulieres, en les distinguant en différentes especes. 2. Que nous avons l'idée de ces essences: Cette opinion l'insinue, car ses adhérens recherchent, *p. e.* si tel ou tel Etre a l'essence réelle de ce que nous appellons l'Homme.

Sixieme 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 soy-même, & cette supposition est la cause de bien des disputes inutiles. Le terme de *vie* est tres familier à tout le monde, il se trouveroit cependant peu de personnes qui ne prissent pour un affront la priere 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 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.

Septieme Abus, LES discours figurez. Il est vray, 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.

instruire. Mais par tout où la vérité est inter-
essée il faut avouer, qu'excepté l'ordre & la net-
teté, tout l'art de la Rhétorique, toutes les Al-
lusions, toutes les dispositions artificielles qu'on
fait des mots selon les regles que l'Eloquence a
inventées, tous ces ornemens dis-je ne servent,
qu'à insinuer de fausses idées, qu'à émouvoir les
passions, qu'à séduire le jugement. Parconse-
quent tous ces traits de Rhétorique doivent être
évitez dans les discours destinez à instruire.
Ils n'y peuvent être considerez que comme de
pures supercheries, & comme de grands deffauts
& du langage & de celuy qui les met en œuvre.

J'AJOUTERAY ici quelques reflexions sur
le but que nous devons nous proposer en par-
lant aux autres hommes, c'est, I. *De leur ma-
nifester nos pensées* : Nous manquons à ce but, 1.
En nous servant de termes auxquels nous n'avons
attaché aucune idée déterminée, 2. En atta-
chant à des termes usitez des idées qu'ils n'ex-
priment point dans leur usage arreté, 3. En
leur faisant signifier tantôt une idée, tantôt
une autre. II. *De leur faire connoitre nos pen-
sées 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 quoy nous
ne saurions parvenir lorsque nos idées ne s'ac-
cordent pas avec la réalité des choses.

DONC pour me recevoir : Produire des
mots sans y attacher d'idée, c'est former des sons
destituez 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 déstitué des matériaux nécessaires, pour arriver à une connoissance certaine, & avoir l'esprit plein de chimères.

C'EST par le langage que les hommes s'entrecommuniquent leurs découvertes, leurs raisonnemens, leurs connoissances. Ceux donc qui en font un mauvais usage bouchent & rompent autant qu'en eux est les canaux par où la connoissance se répand 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 soy-même, c'est tromper les autres. De telles gens, si tant est qu'ils en usent ainsi de propos délibéré, ne doivent-ils pas être regardez 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, indéterminez, 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 fens 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 plû-
part des disputes qui partagent les hommes ne
roulent pas sur les mots, & si elles ne s'éva-
nouiroient pas supposé que l'on fut soigneux de
définir les termes qu'on employe, & attentif à
ne leur faire signifier que l'idée particuliere qu'ils
désignent.



C H A P. XI.

*Remedes contre les Imperfections & les
Abus du Langage.*

I. **O**N ne devrait jamais employer de terme
sans y attacher quelque idée. Cette regle
ne paroitra pas inutile à quiconque se rappellera,
combien de fois il a vû employez des mots
comme ceux d'*instinct*, de *simpatie*, d'*antipathie*,
&c. d'une maniere qui prouve, que ceux qui
s'en servent n'ont dans l'esprit aucune idée pré-
cise.

II. **C**ES idées qu'on attache aux mots de-
vroient toujours être déterminées. Les idées
complexes ont cette qualité, lors qu'on connoit
les idées particulières qui les composent, & si
ces idées particulières en renferment d'autres
plus particuliers, qu'on les distingue encore,
jusqu'à-ce qu'on soit parvenu à leurs idées sim-
ples. Pour les idées des substances, il ne suffit
pas

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. Et si la nécessité oblige de faire signifier à quelque mot une idée que l'usage ne luy a pas assignée, on est obligé d'en donner avis: par conséquent,

IV. **LORS** que l'usage a négligé de certains mots, en sorte qu'ils n'ont qu'une signification vague, incertaine, ou lors qu'on les employe dans un sens particulier, ou enfin lors qu'ils sont équivoques & sujets à être mal interprétez, 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 qu'ils signifient des qualitez simples. On doit en faire connoître le sens ou par des termes synonymes, ou en nommant le sujet ou se trouvent ces qualitez, 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

n'est que par leur définition qu'on peut en représenter le sens, mais aussi on peut le faire d'une maniere 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 qualitez distinctives: Dans les Animaux c'est la figure, dans les corps inanimez 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 qualitez 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 vuë de ces Animaux, & aucune description de l'or ne nous donnera jamais une idée juste de la couleur & de la pesanteur particuliere de l'or, ce n'est que par une fréquente habitude à considerer ce métal que l'on peut se représenter ces deux qualitez.

MAIS comme la plûpart des qualitez 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 qualitez, qu'en présentant aux sens la substance où elles sont. Celuy à qui on aura dit que l'or est *ductile, fusible, fixe, & peut-être dissout dans l'eau*

l'eau régale aura, par cette Description, une idée plus parfaite de ce métal, que s'il avoit vû simplement une pièce d'or, par où il n'en auroit observé que les qualitez 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 moy un Dictionnaire fait sur ce plan enseigneroit plus facilement la juste signification d'un grand nombre de termes & sur tout de ceux des pays ou des siècles fort éloignez, & 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 savans Critiques. Les Naturalistes ont fort bien compris l'avantage de cette Méthode, & quiconque les a consultez avouera ingénûment, 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 *cimbale* si l'on voyoit à la marge des petites figures de ces instrumens, tels qu'ils étoient en usage parmy les Anciens.

V. LORS-QU'ON parle ou qu'on écrit pour instruire ou pour convaincre quelqu'un, on dev-roit employer constamment le même terme dans le même sens. Si l'on s'étoit conformé à cette regle, ce qu'aucun homme sincere n'oseroit refuser, Combien de dissertations qui n'auroient, jamais paru?
Com-

144 *Remedes contre les Imperfections.*

Combien de controverses, qui s'en feroient allées en fumée? Combien de grands volumes remplis de mots ambigus, pris tantôt dans un sens, tantôt dans un autre qui seroient reduits à de tres petits abregez? Et combien d'ouvrages de Philosophie, pour ne parler que de ceux-cy, qui pourroient être renfermez, de même que les Ouvrages des Poëtes, dans une coquille de noix.

Fin du Troisieme Livre.



LIVRE



LIVRE QUATRIEME.

CHAP. I.

De la Connoissance en général.



L'ESPRIT ne peut avoir pour objet de ses pensées & 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 *connoitre*, ne soit qu'*appercevoir* ou le rapport ou l'opposition de quelques unes de nos idées : Ainsi connoitre que le blanc n'est pas noir, ce sera appercevoir l'opposition qu'il y a entre le blanc & le noir, & connoitre 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.

L

AFIN

A FIN 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 *co-existence*, d'*existence réelle*.

LE premier acte de l'esprit, est d'appercevoir ses idées, & quand il les a apperceues de connoître ce que chacune est, & par cette connoissance de découvrir leur difference *c. à. d.* de juger que l'une n'est pas l'autre. Par cet acte l'esprit apperçoit nonseulement que chaque idée est ce qu'elle est, mais de-plus que les idées qui different 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 crû que l'esprit n'exerçoit cet acte que par le secours de ces regles générales, *ce qui est, est: Il est impossible qu'une chose soit, & ne soit pas en même tems.* Mais ils l'ont cru sans raison: Y-at-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 comme représentatives des qualitez qui co-existent dans les corps, ceci se rapporte principale-

cipalement aux substances. *P. e.* Quand j'affirme que l'or est fixe, je n'affure 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 qualitez qui composent nôtre idée complexe sur l'or, ce sont une certaine *pesanteur* & *couleur*, la *fatibilité*, &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 ses idées, & que je suppose renfermer toutes nos connoissances, tant celles que nous avons que celles que nous pouvons avoir; du-moins ne conçois-je pas qu'on puisse rien connoître sur une idée, ni en rien affirmer sinon, 1. Qu'elle est la même quelle étoit autrefois, & qu'elle differe de toute autre, 2. Qu'elle a telles & telles rélations avec une autre 3. Qu'elle est représentative de qualitez 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 connoit la vérité en deux manières différentes, il y a aussi deux différentes especes de connoissance, l'une *actuelle*, l'autre *habituelle*. *Connoissance actuelle*, c'est consentir à une proposition ou la nier, parce qu'on en apperçoit actuellement ou la vérité ou la fausseté. *Connoissance habituelle*; c'est tenir une proposition pour vraie ou pour fausse, parce qu'on est assuré d'en avoir eu les preuves autrefois.

OR cette connoissance habituelle est de deux especes : Dans l'une, en même tems 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 maniere 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 veritable se sont échappées 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 apperceues autrefois. L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est à-présent la seule raison qui luy prouve, que si les trois angles d'un triangle ont été une fois égaux à deux droits, ils le feront toujours de même.



C H A P. II.

Des Dégrez de nôtre Connoissance.

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

LE plus haud degre de connoissance est, lorsque l'esprit apperçoit immédiatement le rapport & l'opposition de quelque idées. J'appelle cette perception du nom de *connoissance im-*

immédiate ou de *simple vuë* : Par elle on connoit que le blanc n'est pas noir, que deux sont moins que trois, &c. Cette connoissance immédiate a une force irresistible ; 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 dépendent la certitude & la clarté de toutes nos autres connoissances.

LE second degré de connoissance, est, lors que ne pouvant pas arranger ses idées de-force qu'on en découvre immédiatement les rapports & les oppositions, on est obligé de chercher ces oppositions, & ces rapports par l'entremise d'une troisieme idée ; c'est ce qu'on appelle *connoitre par raisonnement* : De cette maniere on connoit, *p. e.* 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 de deux idées sont appellées des *preuves* : La perception claire de ces rapports, laquelle on découvre par ces preuves, est appellée *démonstration* : Et la promptitude d'esprit à inventer des preuves & à s'en servir à propos, est, à mon avis, ce qu'on nomme *Sagacité*.

ENTRE la connoissance par simple vuë, & la connoissance par démonstration il y a ces deux differences. I. Bien que la dernière soit certaine, cependant elle n'est pas aussi évidente que la première ; car afin de découvrir des rapports qu'on n'apperçoit pas immédiatement, il faut de l'application, & ce n'est que par une progression de degrez insensibles, qu'on peut arriver à cette découverte. II. La con-

noissance par démonstration est toujours précédée de quelque doute, mais la connoissance immédiate l'exclut entierement. Tout homme qui jouit de la faculté de la perception dans un degré assez considerable pour avoir des idées distinctes, n'a pas meilleure raison pour douter des veritez qu'il connoit immédiatement, qu'il n'en auroit pour mettre en question si ce papier & cet 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 ses 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 eüe, 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 tres 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 cede à la connoissance immédiate; aussi arrive-t-il souvent qu'on embrasse les fauffetez pour des démonstrations.

C'EST une opinion généralement reçue que les Mathematiques seules sont capables de démonstration. Mais pourquoy ce privilege seroit-il particulier aux idées des nombres, de
l'éten-

l'étenduë & de la figure? On parvient à la démonstration toutes-les-fois que par une troisieme idée on apperçoit immédiatement le rapport & l'opposition de deux idées: Or cette perception immédiate, se terminet-elle aux idées des figures, des nombres, de l'étendue & de leurs modifications! Il est bien vray & c'est peut-être ce qui a fait supposer que les sujets de Mathématique étoient seuls capables de démonstration, il est vray dis-je que ces sujets sont plus faciles à démontrer que ceux qui regardent d'autres matieres. La différence & l'égalité entre les nombres, les figures & l'étendue est tres facile à distinguer; & si même il est difficile d'appercevoir 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 reglent par des degrez; comme sont les idées des qualitez sensibles. Ces idées ne sont que des appercevances excitées par la grosseur, par la figure & le mouvement des parties insensibles de la matiere: Donc la diversité de degrez dans ces idées depend de la co-opération diverse de toutes ces causes ensemble ou de quelques unes seulement: Donc on ne peut avoir de regles pour juger de la différence précise de deux degrez

grez approchans comme seroit 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 degrez de nos idées simples, or ils ne peuvent pas nous faire distinguer deux degrez approchans *p. e.* de blancheur. Mais lors que les corps excitent en nous des appercevances aussi distinctes que l'est, *p. e.* le *bleu*, & le *rouge*, alors dis-je ces idées sont aussi capables de démonstration que celles des nombres & de l'étendue: Et ce que je viens de dire des couleurs est vray à l'égard de toutes les qualitez 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 espèce 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

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, lors qu'il le voit en effet, est tres différente de celle qu'il en a, lors qu'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 nôtre 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 repond 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 l'égalité de deux angles droits, & cependant ne connoitre 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 connoissance 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

cises

cifés aux mots dont on se sert, on ne sauroit former des propositions de la certitude desquelles on puisse être assuré.



C H A P. III.

De l'étendue de nos Connoissances.

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

I. **Q**UE notre connoissance ne s'étend point au de là de nos idées.

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

III. **Q**U'IL est au dessus de nôtre 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'appervoir immédiatement tous leurs rapports. J'ay une idée claire de deux differens corps, cependant acause de leur figure dissemblable je ne puis ni les comparer au juste, ni par conséquent découvrir immédiatement, leurs grosseurs différentes.

IV. **Q**UE 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. **Q**UE

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 parconséquent nos connoissances n'ont pas autant d'étendue que la réalité des choses & que le nombre de nos idées. Quoique nous ayons *p. e.* 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 *matiere* & de la *pensée*, mais quoy-que je prouve dans le *Chap. X.* de ce *Livre IV*, que la *matiere* ne peut pas être le premier *Etre pensant*, parce que de sa nature elle est visiblement destituée de sentiment, peut-être néanmoins qu'il nous sera éternellement impossible de connoître si *DIEU* n'a point donné à quelques amas de *matiere*, disposez 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 qualitez des corps qu'elles représentent, ou à l'existence réelle de ces mêmes qualitez. Voyons jusqu'ou s'étendent nos connoissances dans chacun de ces articles.

I. SUR l'*identité* & la *diversité* de nos idées nôtre 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 parconséquent elle differe de toute autre.

II. SUR leurs *relations*, & c'est ici le plus vaste champ où nôtre connoissance peut s'exercer, sur cet article dis-je il est difficile de déterminer,

miner jusqu'ou nos connoissances peuvent s'étendre ; car les progres 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'Algebre ne s'auroient s'imaginer, quels problemes étonnans on peut résoudre par cctte science. Et je n'oserois pas nier, que quelque esprit pénétrant ne puisse encore inventer des moyens de perfectionner les autres parties de nôtre 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 tres convaincu, qu'on pourroit démontrer les sujets de Morale, *c. à. d.* cette partie de nos connoissances, qui doit être l'objet les plus important de nôtre étude, si les préjuges, si les passions & un vil interet ne s'opposoient pas à un travail de cette nature, à nous aussi utile que nécessaire. L'idée d'un Etre supreme, 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 facultez de concevoir & de raisonner, suffiroit pour établir des fondemens de nos devoirs si solides & des regles de nôtre conduite si justes, que par là on pourroit placer la morale au rang des sciences capables de démonstration : Et en effet pourquoy, 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 désintéressement & la même attention d'esprit avec laquelle

quelle 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 attachez, ne puis-je pas m'assurer de la vérité de cette maxime de droit, aussi bien que de la vérité de cet axiome de Mathématique, *les trois angles d'un triangle, sont égaux à deux droits*. Autre proposition d'une égale certitude; *Nul Gouvernement n'accorde une absolue liberté*: L'idée de *Gouvernement* marque, qu'une Société a établi de certaines lois sur lesquelles doivent regler leurs actions ceux qui la composent, l'idée d'une *liberté* absolue 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 tres 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 représentez par des marques sensibles; on ne peut les faire connoître que par des mots. Il est vray 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. 2. Les sujets des Mathématiques sont plus capables d'une démonstration aisée & facile que ceux de morale, parce qu'ils ne sont pas aussi composez que ces derniers. Les sujets de Morale a cause du grand nombre d'idées qui les composent sont exposez à deux inconvéniens tres facheux. 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 soy-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 tres éloignées conviennent ou ne conviennent pas entr'elles.

ON remédieroit néanmoins à une partie de ces inconveniens; 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 qualitez dans une 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'ay fait voir, que des assemblages de certaines qualitez simples lesquelles nous observons exister dans un même sujet, quand nous
vou-

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 qualitez, lesquelles émanent des qualitez premières, qui sont les parties insensibles de la matière, & peut-être quelque chose qui est encore plus éloigné de nôtre compréhension, comment peut-on connoître que deux puissances, deux qualitez ont entr'elles une union ou une opposition nécessaire.

MAIS supposé qu'on connut les qualitez premières, cependant on ignore leur liaison avec les qualitez secondes qu'elles produisent. Nous sommes si éloignés de connoître la grosseur, la configuration & le mouvement nécessaire 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 configuration & aucun mouvement peuvent produire le sentiment d'une certaine couleur, d'un certain goût & d'une certaine senteur.

L'EXPERIENCE est donc le seul moyen pour connoître quelles sont les qualitez simples qui co-existent dans un sujet. A la vérité quelques unes des qualitez premières ont entr'elles une liaison nécessaire, la *figure p. e.* supposé l'étendue, & la communication du mouvement par
l'im-

L'impulsion suppose la *solidité*, mais on ne sauroit se convaincre de la co-existence des qualitez indépendantes les unes des autres qu'autant que l'expérience nous en apprend. On fait parce qu'on la éprouvé, que l'or est fixe, qu'il est fusible, malléable, de couleur jaune, fort pesant, &c. mais ces qualitez ne dépendent pas les unes des autres, on ne sauroit donc prouver, que là où il s'en trouve quatre, la cinquième doive s'y rencontrer aussi, cela est fort probable il est vray, mais le plus haud degré de probabilité n'emporte jamais de certitude sans quoy il ne peut y avoir de connoissance. Je conclus donc qu'on ne peut-être assuré de la co-existence des qualitez 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 qualitez premières ou originelles dans un même sujet, nous connoissons avec certitude, qu'un sujet ne peut avoir de chaque espece des qualitez premières & originelles qu'une seule à la fois, ou pour m'exprimer en d'autres termes, nous concevons tres clairement qu'un même sujet ne peut pas renfermer diverses choses de même espece; une certaine figure ne peut pas subsister avec une autre figure, & une étendue particuliere exclut toute autre étendue. Ce que je dis des qualitez des corps lesquelles sont de même espece, je le dis aussi des idées sensibles particulieres à chaque sens; aucun corps ne peut exciter en même tems deux odeurs différentes ou deux couleurs contraires.

POUR ce qui regarde la puissance des corps, sujet qui fait un grande partie de nos recherches, & qui n'est pas un branche peu considerable de nos connoissances, sur cette matiere dis-je, je doute que nôtre savoir ait des bornes plus étendues que nôtre experience; car la texture & le mouvement des parties des corps, ce en quoy consiste leur puissance nous est entierement caché. Nous devons nous en tenir sur cet article à ce que nous en savons par l'experience. Et qu'il seroit à souhaiter qu'on ût 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 Phisiques: Si tous les Philosophes & sur tout les *Chimistes*, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoissances avoient été aussi exacts dans leurs observations & aussi sinceres dans leurs rapports que devoient l'être des gens qui se disent Philosophes, nous connoitrions beaucoup mieux les corps & leurs puissances & opérations.

IV. LA derniere source de connoissance, c'est la perception de l'existence réelle des choses; or je tiens que sur nôtre existence nous avons, une *connoissance immédiate*, sur l'existence de DIEU, une *connoissance démonstrative*, & sur l'existence des objets qui agissent sur nos sens, une *connoissance sensitive*.

PAR ce que j'ay dit, on voit qu'on peut réduire les causes de nôtre ignorance à ces trois principales; 1. le *manque d'idées*, 2. l'*impossibilité de découvrir les rapports de celles que nous avons*, 3. le *deffaut 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 interieur de nôtre 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 considerables dans la nature, si on pouvoit la découvrir d'une maniere plus parfaite. J'ose dire, qu'entre ce que nos facultez nous découvrent dans le monde des esprits & dans celuy 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 tres considerable de nôtre ignorance, & par où nous ignorons des veritez dont nous sommes capables: *p. e.* 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 plûpart des corps, nous ignorons leurs differentes 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 éloignez de nous, & en d'autres, parce qu'ils sont trop petits.

QUAND je considere l'extreme distance, qu'il y a entre les parties de ce monde qui sont exposées à nôtre vue, quand je pese les raisons que j'ay pour croire que ce que nous voyons n'est qu'une tres petite partie de l'univers, quand je tache de découvrir la fabrique des grandes

masses

masses de matiere qui composent cette prodigieuse machine d'Etres corporels; leur étendue, leur mouvement, la maniere dont se perpétue ce mouvement, l'influence qu'ont ces grands corps les uns sur les autres, quand ensuite je ramene mon esprit à la contemplation de ce coin de l'univers, où nous sommes renfermez, que je contemple le tourbillon de nôtre soleil, ces grands corps qui se meuvent autour de luy, leurs Végétaux, leurs Animaux, differens à l'infini de ceux qui vivent sur nôtre petite boule, & dont nous ne pouvons rien connoitre pendant que nous sommes confinez dans cette terre, pas même la figure & les parties extérieures; car il n'y a aucune voye naturelle qui puisse nous les faire connoitre, 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 abime d'ignorance.

Si la plus grande partie des corps échappent à nos connoissances, parce qu'ils sont trop éloignez de nous, il y en a d'autres que leur extreme 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 operations & les qualitez sensibles des corps. Nôtre ignorance qui à cet égard, est insurmontable nous empêchera toujours de découvrir tout ce que nous souhaiterions de connoitre des qualitez secondes des corps. Si nous connoissions la mécanique de la *Rhubarbe* & de l'*opium*, nous pourrions expliquer les raisons pourquoy la *Rhubarbe* purge & l'*opium* endort, tout de même qu'un Horloger explique le ressort d'une montre qu'il a faite. La rai-

son pourquoy l'eau régale ne peut pas dissoudre l'argent, ou pourquoy l'or ne se dissout point dans l'eau forte seroit peut-être aussi facile à connoître, que l'est à un ferrurier la raison pourquoy une clé ouvre une certaine ferrure & 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 operent, & nous devons nous contenter d'être certains d'un petit nombre de choses que nous avons apprises par l'expérience; de savoir au-reste si ces mêmes expériences réussiront 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 pres de nous & en nôtre disposition.

N Ô T R E ignorance n'est pas moins grande, peut-être même elle l'est d'avantage 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 nôtre, & 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 regler les états, les conditions, les facultez ou puissances par où ces Esprits different & entr'eux & d'avec nous; est ce donc une injustice?

LA seconde cause de nôtre 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 apprenons 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 operations de cette mécanique, que par l'expérience seule, & par conséquent nous ne pouvons rien connoitre sur ces operations si ce n'est, qu'elles sont des effets produits par l'institution incompréhensible d'un Agent infiniment sage. Ce que j'affirme des operations des corps, je le dis aussi des operations de nôtre esprit sur nôtre corps; par la consideration de nôtre Ame & de nôtre corps nous n'aurions jamais pû comprendre qu'une pensée pût produire des mouvemens dans le corps.

LA troisieme 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 font jamais appliquez à examiner & à comparer les sujets de cette science.

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



C H A P. IV.

De la Réalité de nos Connoissances.

JE ne doute pas que mon lecteur ne soupçonne que jusqu'ici je n'ay travaillé qu'à bâtir un chateau en l'air, & qu'il ne soit tenté de m'objecter en cette maniere. Si nos connoissances ne sont fondées que sur la perception du rapport & de l'opposition de nos idées, qu'elle difference y aura-t-il entre les visions d'un Entouusiast & les raisonnemens les plus justes, entre le bon sens & les imaginations déréglées d'un cerveau échauffé? L'homme fou & l'homme sage n'apperçoivent-ils pas le rapport celuy-cy de ces idées, & l'autre de ses imaginations? Ne parlent-ils pas conséquemment à ce qu'ils appellent leurs idées? Mais de quel usage peu-être une pareille connoissance? quels secours en peut retirer un homme qui travaille à pénétrer jusqu'à la réalité des choses?

JE repond, 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 poid que les visions d'un Entouusiast, & les reveries d'un cerveau déréglé, quand même nous serions persuadés

dez qu'elles s'étendent à quelque chose de plus, mais avant que 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 veritez générales n'a de fondement que dans la connoissance de ses idées.

L'ESPRIT ne connoit pas les choses par elles-mêmes, il ne les connoit que par leurs idées; & ainsi nôtre 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 assurez, 1. à l'égard de nos idées simples; car,

L'ESPRIT n'a pas la puissance de les créer, elles sont les effets des choses qui agissant sur nôtre ame par les voyes naturelles y excitent les perceptions que nôtre 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 nôtre 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 tres réelle.

II. Nos idées complexes, hors celles des substances, étant des archetypes de nôtre formation, & n'étant rapportées à d'autre archetype qu'à elles-mêmes, elles ne sauroient manquer d'avoir avec leurs archetypes toute la convenance requise pour qu'une connoissance soit réelle;

elle; car tout ce qui ne doit représenter que soy-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 *p. e.* examine la nature & les propriétés d'un *rectangle*, d'un *cercle*, entant que ce *rectangle* & ce *cercle* sont des idées qu'il a dans l'esprit, car peut-être n'at-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 nonseulement certaine, mais elle est réelle, parce que dans cette rencontre il ne considère, pas ce *rectangle* ce *cercle* entant qu'ils existent réellement, mais entant qu'ils conviennent avec les archétypes de son esprit. Et s'il est vray du *triangle*, entant 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'ensuit, 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'ensuit, que la perception de leurs rapports, doit produire une connoissance aussi réelle que l'est

l'est la connoissance sur les sujets des Mathématiques; car enfin, nôtre connoissance est certaine, lorsque nos idées sont claires, & elle est réelle, lorsque ces mêmes idées repondent à leurs archétypes.

MAIS dirat-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 temperance? quelle confusion n'y aurait-il pas de vertu & de vice? Je répond, qu'il n'y aura pas plus de confusion, ni dans les choses elles-mêmes, ni dans les raisonnemens sur leur sujet, qu'il n'y en auroit dans les proprieté des figures, & dans leurs relations, si quelque homme s'avisoit de faire un *triangle à quatre coins*, & un *trapeze à trois angles droits*, c. à. d. s'il s'avisoit de changer le nom de ces figures, & qu'il appellat d'un certain nom ce qu'ordinairement on appelle d'un autre. A la verité, ce changement de nom, troublera d'abord celuy qui l'ignore, mais dès qu'on verra les figures tirées, alors les démonstrations de quelques unes de leurs proprieté paroîtront justes & claires. Il en est de-même des connoissances de morale: Il a plû 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 soy-même, mais considerez l'idée de cet homme indépendemment du nom qu'il luy a donné, & telle qu'elle est dans son esprit, & vous trouverez

verez alors, que tout ce qui convient à l'*injustice*, quadre exactement avec l'action qu'il luy a plu d'appeller du nom de *justice*.

M A I S il faut bien remarquer, que dès que Dieu ou les Législateurs ont défini certains termes de morale, quelque vertu, quelque vice, des-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 leurs ont attaché: Mais pour le rette, employer les termes de morale d'une manière contraire à l'usage, ce n'est pecher que contre la propriété du Stile.

P O U R celles de nos idées complexes qu'on rapporte à des archétypes qui existent hors de nous, elles peuvent differer 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 regle certaine pour savoir si ces connoissances sont ou chimériques ou réelles: C'est que nos connoissances sur les corps sont réelles lorsque les qualitez 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 coppies fort exactes.

A I N S I donc nôtre 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 repondent à la réalité des choses.

C H A P. 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 separez, selon que les choses elles-mêmes conviennent ou ne conviennent pas entr'elles, & celuy de proposition désigne simplement que les signes des choses sont joints ou separez. 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 tems même qu'ils méditent, substituent ordinairement des mots à leurs idées, & sur tout 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 distincts mêmes, & 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 leurs noms, comme le *blanc*, le *rouge*, &c.

N O U S

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

LA *vérité* aussi bien que la connoissance peut-être distinguée tres commodément en *verbale* & *réelle*: *Verbale*, quand on joint les termes, suivant que nous jugeons 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 maniere précise & exacte le rapport ou l'opposition de nos idées, & la *fausseté* à ne marquer pas cette opposition & ce rapport tels qu'il sont effectivement. La *vérité* est *réelle*, lorsque les idées d'une proposition repondent à leurs archétipes, & 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.





CHAP. VI.

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

LES hommes s'étant habituez 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 discourir sur la connoissance humaine d'une maniere intelligible.

OR les vérités générales 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-mêmes, si elles ne sont pas expérimentées 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 arrangez de maniere qu'ils expriment avec la dernière exactitude, le rapport ou l'opposition réelle qui est entre les idées qu'ils désignent: *Certitude de connoissance* c'est quand on aperçoit le rapport ou l'opposition de nos idées, entant qu'exprimées par quelque proposition; c'est ce qu'ordinairement nous appellons connoître la vérité d'une proposition, ou en être certains.

C E L A

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'*espece* 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 *espece* 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 savoir très certainement jusqu'ou s'étendent les *especes* de ces modes, de ces idées, ou pour m'exprimer en d'autres termes, l'on peut certainement savoir; qu'elles 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 ce 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 sauroit 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

p. e. que telle ou telle propriété appartient à l'or, si nous ignorons, ce qui est or ou ce qui ne l'est pas, *c. a. d.* 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 qualitez simples qui composent nos idées complexes des substances, il n'y en a que tres peu qui ayent entr'elles une liaison & une incompatibilité manifeste. On regarde *p. e.* comme universellement 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 espee 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 espee de choses, déterminée par son essence nominale, que cette essence nominale fut *p. e.* 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 sauroit affirmer ou nier que la fixation de l'or ait une liaison ou une incompatibilité nécessaire avec quelqu'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; espee de vérité & de certitude qui est semblable à cette affirmation, *Un Centaure est un animal à quatre pieds.* JE

J'E suis persuadé que de toutes les puissances & de toutes les secondes qualitez des substances, hors celles qui affectent le même sens & lesquelles s'excluent nécessairement, on n'en fauroit 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, si touchant les substances, il n'y a que tres peu de propositions générales de la vérité desquelles on puisse s'assurer. La connoissance que nous avons sur leurs proprietéz ne s'étend gueres ou delà 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 vray-semblances 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 conclurre: Les propositions générales, de quelque espece qu'elles puissent être ne sont capables de certitude que lors qu'on peut découvrir le rapport & l'opposition des idées qu'elles expriment: Et nous savons que ces propositions sont ou vrayes ou fausses, lorsque nous appercevons que les idées qui les composent conviennent ou ne conviennent pas précisément, selon que les differens termes de la proposition le font entendre. D'où nous pouvons conclurre, qu'une certitude générale ne
peut

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 particulières.

C H A P. VII.

Des Maximes.

IL y a des propositions qui sous le nom de maximes & d'axiomes, ont passé pour les principes des sciences, & qui a cause de leur évidence immédiate, ont été supposées innées. Il ne sera 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'ay dit, dans la perception du rapport ou de l'opposition de deux ou de plusieurs idées. Nôtre connoissance est donc évidente d'elle-même, lorsqu'on s'apperçoit sans l'entremise d'aucune autre idée nous s'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 à qui l'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 connoit ses idées, & le tems auquel chacune d'elles est

N

présente

présente à son entendement, mais qu'il les connoit d'une manière si nette, si précise, qu'il peut les distinguer toutes lors qu'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. à. d.* dès qu'il en a des idées claires. Ces deux propositions *p. e.* *Un cercle est un cercle; le bleu n'est pas noir,* sont-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 tems?* Et aucune considération sur ces deux axiomes, qu'on suppose être les fondemens 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?

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

QUANT aux relations des manieres d'être ou des modes, je say que les Mathématiciens ont formé plusieurs axiomes, sur la seule relation d'égalité, comme celui-cy, *si de choses égales, on en ôte des choses égales, le reste sera égal,* mais quoy-que cette proposition soit reçue pour un axiome, je ne la croy pas plus évidente par elle-même que celle-cy, *un & un sont égaux à deux*
ou

ou bien celle cy, *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 celui qui est dans ces axiomes de mathématique tant vantez.

POUR ce qui regarde l'existence réelle, comme l'existence d'aucun Etre, hors la nôtre propre, qui suppose celle de l'Etre 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 celebres peuvent avoir sur les autres parties de nos connoissances. Les *Scolastiques* ont posé pour principe, que tout bon raisonnement doit decouler de * véritéz, qu'on connoit avant tout raisonnement, & qu'on ne doit jamais mettre en question. Leur sentiment expliqué en termes clairs revient à celui-cy, si je ne me trompe, 1. Les axiomes sont les premières véritéz 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 véritéz ne sont pas les premières que connoisse l'esprit. Il n'y a point d'enfant qui avant de savoir, *qu'il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems*, ne connoisse avec certitude, qu'un étranger n'est pas sa mere. Et combien l'esprit n'a-t-

N 2

il

* *Ex præcognitis & præconcessis.*

il pas connu de vérité 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 axiome que parce qu'on découvre le rapport de ses idées, il s'ensuit 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 fait que l'on connoit les idées particulières avant les universelles, & que nos connoissances quelque générales quelles 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 matière, ni aussitôt, ni aussi facilement que les idées particulières. Si ces idées générales paroissent aisées à former à des personnes âgées, cela vient du grand usage que ces personnes se sont fait de raisonner par ces idées.

ON a donc connu un grand nombre de vérités particulières, & 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-cy, *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 & des nombres un & 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 véritez qu'on connoisse avant tout raisonnement, ni de ces maximes générales qu'on nomme principes, ou que ces propositions *un & un font deux*, & celle-cy *deux & deux font quatre*, & plusieurs autres touchant les nombres, sont autant de principes ou de maximes générales.

On grossira tres considerablement le nombre des propositions évidentes par elles-mêmes, & qui doivent par conséquent servir de principes pour nos autres connoissances, si aux véritez 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 differens tems; 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 quel-qu'autre ni lumiere, ni preuve. Il est sur tout nécessaire que les propositions les plus particulieres & 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 repons qu'elles servent dans les disputes à fermer la bouche aux chicaneurs, mais elles contribuent bien peu à nous découvrir des veritez inconnues. Il y en a même qui sont purement verbales, & qui n'apprennent que le rapport de certains noms telle est

celle-cy, *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 désapprouve 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 assurer que lors qu'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? Celuy à qui il faut une preuve pour s'assurer, que *deux sont égaux à deux*, que *le blanc n'est pas noir*, pourra-t-il admettre sans preuve ces propositions-cy, *ce qui est, est, il est impossible que la même chose soit & ne soit pas?*

MAIS si ces maximes nous sont de tres peu d'usage, quand nos idées sont déterminées, elles sont tres 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.

C H A P. VIII.

Des Propositions frivoles.

IL y a des propositions générales qui n'ajoutent rien à nôtre connoissance, bien qu'elles soient certaines, telles sont

I. **LES** propositions purement identiques, *c. à. d.* celles où un terme est affirmé de luy-même comme celle-cy, *l'huitre est une 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 quelqu'une de ses parties, comme si l'on affirmoit à un homme qui connoit tous les métaux, que le plomb est du métal. Il est bien vray qu'à une personne qui connoit la signification du mot de métal, mais qui ignore de celle plomb, on expliqueroit d'une maniere bien plus abrégée le sens du mot de plomb, en luy disant que c'est du métal, qu'en luy contant une par une les qualitez qui en font l'idée complexe.

II. **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 sait que la qualité d'être fusible, fait partie de l'idée complexe de l'or, qu'apprent-on donc à un homme en luy disant ce qu'on suppose qu'il sait déjà? car enfin quand on parle à quelqu'un on doit supposer qu'il entend la signification des termes, ou on doit les luy expliquer.

LES propositions générales sur les substances sont pour la plupart frivoles si elles sont certaines, & si elles disent quelque chose de nouveau, elles sont tellement incertaines, qu'il est impossible de s'assurer 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 reduisent à rien. On a fixé aux termes des substances, de-même qu'à tous les autres, une certaine intelligence, étant donc joints par des propositions ou affirmatives, ou négatives, ils peuvent représenter quelque vérité, 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. Celuy qui aura appris les mots, *Substance, Homme, Animal, Forme, Ame, Végétale, 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 écrits des Métaphisiciens, des Théologiens scolastiques, & de quelques Naturalistes une infinité de propositions & de raisonnemens semblables touchant la nature de DIEU, celle des *esprits* & des *corps*, & apres-tout n'être pas plus savant 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 on se sert de termes vagues & indé-

terminez.

terminez. 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 deffaut, c'est repondray-je qu'on a voulu cacher l'ignorance & l'opiniâtreté sous l'obscurité & l'embarras des termes, vice dans lequel on peut croire que sont tombez plusieurs personnes, ou par inadvertance, ou par quelque mauvaise habitude.

EN un mot, voici deux marques pour reconnoitre 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 quelqu'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*, parconséquent, toute proposition dans laquelle le terme le plus général qu'on appelle *genre* est affirmé de ceux qui luy sont subordonnés, ou qui ont moins d'étendue que luy & qu'on appelle *especes, individus*, ne peut qu'être verbale. Si par ces deux regles nous examinons les discours écrits ou prononcez, 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 maniere dont on les employe.



C H A P. IX.

*De la Connoissance que nous avons de
nôtre 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 maniere dont on y parvient:

ON est assuré, ainsi qu'il a été dit cy-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'y a pas besoin de le prouver, & même on ne sauroit 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 revoke 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 infaillible de nôtre existence. Chaque

acte

acte & de sensation, & de raisonnement & de pensée nous assure de nôtre existence: Donc nous parvenons sur cet article au plus haud degré de certitude qu'on puisse imaginer.



C H A P. X.

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

QUOY-QUE DIEU n'ait gravé aucun principe inné de luy-même dans l'esprit des hommes, il est pourtant certain, qu'à leur égard, *il ne s'est pas laissé sans témoignage.* Enrichis des facultez & 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. Et ils peuvent le connoitre autant qu'il leur est nécessaire pour atteindre & au but pour lequel ils existent, & à la félicité qui est le plus grand de leurs interets. C'est donc une bien criante injustice, de se plaindre de son ignorance sur cette grande vérité. Mais quoy-que l'existence de DIEU, soit une de ces véritez 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.

P O U R

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 maniere dont nous parvenons à cette vérité, nous n'avons qu'à réfléchir sur nous-mêmes, & sur la connoissance indubitable que nous avons de nôtre 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 à 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 qualitez, toutes les puissances qu'il contient dans son Etre, c'est à luy seul qu'il luy en est redevable, car il ne peut les avoir reçues d'une autre cause. Parconséquent la source éternelle de tous les Etres, est aussi la source de toutes les puissances qui existent, & parconséquent encore cet Etre éternel, doit être plus puissant que tous les autres.

OUTRE cela, l'homme trouve en luy-même les facultez d'appercevoir & de connoître, il est donc certain, nonseulement, 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 facultez de la perception & de la connoissance existe de toute éternité. Il faut prendre ce parti, ou dire, qu'il y avoit un tems, où il n'y avoit aucun Etre

revêtu

revêtu de connoissance; mais comment soutenir cette proposition véritablement absurde; puis qu'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, Tres-puissant, & Tres-intelligent: Et n'importe de quel nom on l'appelle, que ce soit de celuy de DIEU ou de quelqu'autre. Il suffit que son existence soit établie sur des preuves incontestables, & qu'en considerant l'idée qu'on en a, on puisse déduire toutes les qualitez qu'on doit luy 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 découvert immédiatement: Et même je ne crois pas de me tromper si j'ajoute que nous sommes plus assurez de l'existence de DIEU que de l'existence d'aucune chose extérieure. Quand je dis être assurez, je parle d'une assurance que nous ne pouvons manquer pourvû que nous en recherchions les preuves, avec un soin égal à celuy 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

tement quelle doit être cette chose. Nous ne connoissons & ne pouvons concevoir que deux genres d'Êtres; *les uns* sont purement matériels, & destituez 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'appelleray dans la suite ces deux genres d'Êtres, *Êtres pensants* & *Êtres non-pensants*. Ces termes me paroissent plus propres pour le dessein que j'ay présentement que ceux d'*Êtres matériels* & d'*Êtres immatériels*.

JE dis donc que l'Être Eternel est visiblement un *Être pensant*; car il est aussi impossible de concevoir que la matiere 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 matiere. La matiere ne renferme point en elle-même la puissance de produire quelque chose; car supposé qu'une portion de matiere 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 matiere ne peut produire aucune chose par ses propres forces, pas même le mouvement, il faut ou que ce mouvement luy soit éternel, ou qu'un Être plus puissant le luy ait imprimé. Mais quand même on supposeroit que le mouvement luy est éternellement essentiel, cependant il sera toujours impossible, que la

la matiere, cette matiere, ce mouvement qui ne pensent absolument point, produisent jamais la pensée. Il n'est pas moins au dessus de la capacité de la matiere & du mouvement de produire la connoissance, qu'il n'est au dessus des forces du néant de donner l'existence à la matiere. Divisez la matiere en autant de parties qu'il vous plaira; donnez luy les mouvemens & les formes que vous voudrez, elle n'agira pas autrement sur les corps dont la grosseur luy 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 CONSEQUENT, s'il n'y avoit pas quelque chose d'Eternel, la matiere n'auroit jamais pû exister: Si la matiere étoit éternelle, mais destituée de mouvement, le mouvement n'auroit jamais pû commencer: Et s'il n'y avoit d'autre Etre Eternel que la matiere, quand même elle seroit muë de toute éternité, il n'y auroit jamais pû y avoir de pensée; car la matiere 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 maniere, 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 Etres, l'Etre Eternel, doit donc être une substance pensante, il doit donc renfermer du-moins toutes les perfections qui peuvent exister dans la suite. Donc la matiere ne peut pas être le Premier de tous les Etres, l'Etre Eternel.

IL nous sera 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 considerables de cet univers; je veux dire aux corps inanimez; que tous les Etres intelligens, qui ont commencé à exister doivent dépendre de luy, & 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.



C H A P. XI.

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

NOUS sommes convaincus de nôtre 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 particuliere, & l'existence des autres choses, 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

chose par son idée, qu'on ne démontreroit l'existence d'un homme par son portrait, ou la vérité d'une histoire par les reveries d'un songe.

CE n'est donc que par la reception actuelle des idées qui nous viennent de dehors, que nous sommes assurez de l'existence des choses qui ont produit en nous ces idées; car peut-être ignorons-nous la manière dont se fait cette impression, ou peut-être est-il qu'on n'y fait aucune reflexion. 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 merite le nom de connoissance, si néanmoins nos organes que je suppose n'être pas dérangez 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, parce que ceux qui sont privez des organes d'un sens ne peuvent plus avoir les idées de ce sens. Ce fait ne peut pas être revoqué 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
O d'autre

d'autre voye par où elles pourroient être introduites dans nôtre ame.

II. SOUVENT on ne sauroit s'empêcher d'avoir les idées de certaines choses : Ayant *p. e.* les yeux fermez 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 moy. 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 irresistible produit en moy ces idées que je suis forcé de recevoir bon-gré mal-gré que j'en aye.

III. AJOUTEZ, que plusieurs sensations sont produites avec douleur, bien-que leur souvenir ne cause aucune incommodité. Un sentiment désagréable de chaleur, de froideur, n'est suivi d'aucune impression facheuse lors qu'on le rappelle dans la mémoire, quoy-qu'il fut tres incommode lors qu'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. Celuy 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 conclurra, sans une
grande

grande fuite 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 deffier du témoignage de ses sens, pour revoquer en doute l'existence de toutes les choses, & pour s'imaginer, qu'on n'en fauroit connoître aucune; qu'il sache que la certitude que nous avons de l'existence des choses par les sens, est aussi grande que nôtre nature peut le permettre, & que nôtre condition le requiert. Nos organes ne sont pas proportionnez ni à la vaste étendue de tous les Êtres, ni à une compréhension de toutes choses qui soit claire & exemte de doute, mais ils sont proportionnez 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 tres-certaine les choses qui nous sont ou avantageuses ou nuisibles. Quiconque aura éprouvé la douleur que luy a causé la flamme, douterat-il que cette flamme existe hors de luy? Or cette connoissance exemte de doute, suffit pour qu'on puisse là dessus se régler; car personne ne peut souhaiter des regles de ses actions plus certaines, que le sont les actions elles-mêmes. Donc la connoissance qu'on tire des sens est aussi grande qu'on peut la désirer. Elle est aussi certaine que le plaisir & la douleur, *e. à. d.* que nôtre bonheur & nôtre misere, les seules choses dont la connoissance & l'existence nous interessent.

AINSI sommes nous assurez, que lorsque nos sens introduisent quelque idée dans nôtre esprit, il y a dans ce même instant quelque chose qui existe hors de nous, mais nous ne pouvons a-

voir une telle certitude, qu'autant que nos sens sont actuellement agitez par quelque objet; car de ce que j'ay vû un homme il n'y a qu'un instant, il ne s'ensuit pas qu'il existe dans ce moment précis. J'infere encore des principes posez, que les choses qui autrefois ont affecté nos sens, sont aussi existé: Nous sommes certains de cette existence passée, aussi longtems que nous en avons un souvenir assuré. Je viens à l'existence des esprits.

L'IDEE de ces Etres prouve à la vérité l'existence de DIEU, mais non-pas celle d'aucun esprit fini, ou d'aucun autre Etre spirituel. La Révélation & d'autres preuves, nous assurent 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 repondent, non-plus que l'idée des *Fées* & des *Centaures* ne démontre pas que les Etres 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 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 particulieres, & ce n'est que par les sens que nous pouvons l'acquérir; car excepté DIEU, nous ne pouvons connoitre aucune chose extérieure que par les sens. *Les autres* expriment ou le rapport ou l'opposition de nos idées abstraites & la dépendance

dance où elles font les unes à l'égard des autres. Ces propositions peuvent être certaines & universelles. Ayant l'idée *p. e.* de DIEU & de *moy-même*, de *crainte* & d'*obéissance*, je ne puis m'empêcher de consentir à cette proposition, *je dois craindre Dieu & luy obéir*: Et cette proposition sera véritable à l'égard de tous les hommes que j'auray renfermé, par abstraction, dans cette *espece* d'Êtres, 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 obligez au même devoir que moy dès qu'ils existeront.

DANS les propositions de la première *espece*, nôtre connoissance nait des idées qu'ont excité dans nôtre 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 *véritez éternelles*, quoy qu'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 parce qu'il est impossible, qu'un homme enrichi des facultez & des idées que nous avons, ne connoisse invinciblement la vérité de ces propositions dès qu'il réfléchira sur leurs idées. Car les noms étant supposez 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 *véritez*

abstraites, sont une fois véritables, doivent être nécessairement des vérités éternelles.



C H A P. XII.

Des moyens d'augmenter nos Connoissances.

LES Scolaſtiques 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 raifonnement ſont l'unique ſource où l'on puife toutes ſes connoiſſances, & le ſeul moyen de les porter plus avant, on a cru dans l'Ecole, qu'avant d'entrer dans l'examen d'une matiere, 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 matiere.

CE qui vray-ſemblablement a donné cours à cette méthode, ont été les grands ſuccès qu'elle a 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 aifément, 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 de leur conteſte. Cette connoiſſance réelle, ces grands progrès, ſont dus, ſoit aux idées claires & précises qu'on a ſur ces matieres, ſoit à ce qu'on découvre immédiatement le rapport ou d'égalité ou d'inégalité, entre quelques idées

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'ay dit, lorsque j'ay traité la 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 ses 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 deductions: 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 tems.

Le grand secret pour augmenter nos connoissances, ce n'est pas non-plus de recevoir aveuglément certains principes & par une *foy implicite*. C'est là s'écarter de la vérité, plutôt que s'en approcher. Mais le grand moyen pour faire des progres vers la vérité, c'est d'acquérir des idées aussi claires, aussi complettes 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 tache de découvrir. Les vérités générales & certaines ne sont fondées que sur les différens rapports de nos idées abstraites; par conséquent s'appliquer avec un 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 enchainure liée de raisonnemens, jusqu'à la démonstration de certaines vérités, qui paroissent d'abord au dessus de la capacité humaine. Et je ne balance point à dire, qu'on pourroit porter plus avant ses connoissances générales, & même avec plus de lumière qu'on ne s'auroit 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 les Mathématiques.* Les idées de Morale sont des essences réelles, on en connoit les rapports & les oppositions, pourquoy donc, toutes-les-fois qu'on découvre ces oppositions & ces rapports ne serions nous pas assurez 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 sauroit nous découvrir; & de fait ce n'est que par ce moyen que nous pouvons connoître que certaines qualitez simples co-existent dans un même sujet, que *p. e.* ce corps qui est *jaune, pesant, fusible*, & que j'appelle *or*, est un *corps fixe*: Mais de quelle maniere 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 qualitez 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 appliquez à faire des expériences; mais que par là il puisse parvenir à la connoissance ou à la certitude, c'est ce que je nie. Ce ne sera jamais qu'opinion, que conjecture, que vray-semblance. Par cette raison je soupçonne que la *Physique* est incapable de devenir une science certaine. Des expériences & des observations qu'on a faites, on peut tirer de tres grands secours pour les commoditez de la vie civile, de la santé même, mais on me permettra de douter que par nos facultez, nous puissions connoître parfaitement la nature des corps.

Puis donc que nos facultez ne peuvent pas nous découvrir l'essence réelle des corps,
mais

mais puis qu'elles nous découvrent assez de la nature de Dieu & de celle de nous-mêmes, pour nous instruire de nos devoirs & de nos plus grands interets, avouons le, nous qui voulons être des créatures raisonnables, que nous ne devrions faire usage de nos facultez que pour les choses avec qui elles ont le plus de rapport. Nous devrions suivre les directions de la nature, & nous laisser conduire, là où il semble qu'elle veut nous mener. Y a-t-il rien de plus raisonnable, que de conclurre que nôtre occupation principale dans ce monde consiste, à rechercher les véritez dont la découverte est proportionée à nôtre nature, & d'où dépend ce qui nous interesse le plus, je veux dire nôtre sort pendant toute l'Eternité. J'infère donc, que tous les hommes quels qu'ils soient, sont obligez de faire de la morale leur occupation la plus serieuse, puisqu'ils sont tous intéressés à rechercher le souverain bien, & qu'ils ont pour cet effet tous les secours nécessaires. Comme d'autre-part, les arts & les métiers de toute espece sont le partage des particuliers, & ce à quoy ils doivent employer leurs talens, pour les commoditez de la vie civile, & pour leur propre subsistance.

Nous n'avons que ces deux moyens d'étendre nos connoissances. *Le premier* est d'acquiescer 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

rapport ou l'opposition des idées qu'on ne peut pas comparer immédiatement.

QUE ces deux moyens soient les seuls que nous ayons pour perfectionner nos connoissances, & même celles qui regardent d'autres objets que les modifications de la quantité, 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? Celuy 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 tems.



C H A P. XIII.

Autres Considerations sur nos Connoissances.

ENTRE la vuë & la connoissance il y a plusieurs rapports, dont le plus considerable est, que ces deux facultez ne sont, ni entierement volontaires, ni entierement nécessaires. Car de-même que celuy 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

que quoy-que nous ne soyons pas les maîtres d'appercevoir les objets autrement que nous ne faisons, de juger blanc *p. e.* un corps qui nous paroît jaune, cependant il est en nôtre pouvoir de tourner nos yeux vers un objet plutôt que vers un autre, & de le considerer avec plus ou moins d'attention, de-même aussi nous pouvons tourner nos reflexions 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 forcez de le connoître selon les idées que nous en avons eues. *p. e.* Ayant comparé 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'ay l'idée d'un Etre intelligent, qui est foible, fragile, & qui dépend d'un autre Etre qui luy a donné l'existence, l'idée que j'ay de cet Etre qui luy a donné l'existence, est l'idée d'un Etre Eternel, d'un Etre Tout-puissant, Infiniment bon, & Parfaitement sage, avec ces idées là, je ne puis non-plus refuser mon acquiescement à cette vérité, *l'homme doit honorer DIEU, le servir & luy obéir,* que je ne puis m'empêcher d'être assuré que le soleil luit, lorsque je le vois actuellement. Mais 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.





C H A P. XIV.

Du Jugement.

C E n'est pas simplement pour que nous raisonnassions 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 réduit, s'il ne vouloit se gouverner que sur ce qu'il connoit très certainement? S'abandonnant à une molle oisiveté, il se verroit bientôt réduit à périr misérablement. Ce seroit là sans doute le sort d'un homme, qui ne voudroit manger qu'après avoir eu des preuves certaines 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 chercher un meilleur état. Mais pour la plus grande partie de nos actions, il ne nous a accordé que des apparences de probabilité, mais néanmoins conformes à l'état de médiocrité & d'épreuve où nous sommes dans ce monde.

LA première faculté que DIEU a accordée aux hommes pour les éclairer au deffaut de la connoissance, c'est le *jugement*, c. à. d. cette action de l'esprit, par laquelle il suppose, mais sans avoir de certitude démonstrative, que certaines idées

idées conviennent ou ne conviennent pas entr'elles. 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 mêmes qu'on peut connoître par démonstration.

CETTE faculté dont je parle, est nommée *jugement*, lors qu'elle s'exerce immédiatement sur les choses: Et quand on l'employe à découvrir des vérités exprimées par des paroles, on l'appelle *communément assentiment* ou *dissentiment*. C'est donc par le secours de deux facultez 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 separer 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, lors qu'on unit, ou qu'on separe les idées selon la réalité des choses.



CHAP. 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 de preuves dont la connexion, ou n'est pas certaine & immuable,

muable, ou du moins n'est pas apperçue comme telle, mais néanmoins suffit, soit parce qu'elle d'ordinaire elle est immuable & certaine, soit parce qu'on l'apperçoit telle le plus souvent, suffit dis-je pour porter l'esprit à juger qu'une proposition est vraie ou fautive plutôt que la contraire.

DANS la probabilité ou la vray-semblance, 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 pres de l'impossible. Et par conséquent il doit y avoir plusieurs degrés d'assentiment depuis la connoissance certaine & (ce qui en approche le plus) depuis une pleine assurance jusqu'à la *conjecture*, au *doute*, & au *desespoir de connoitre*.

TOUTE proposition est donc probable, lorsqu'à l'aide de quelques raisonnemens & de quelques preuves on peut la faire passer pour véritable. Et à cette action de l'esprit par laquelle on reçoit comme vraie une proposition de cette nature, on donne le nom de *créance*, 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 sollicitent à recevoir comme véritables. Je pense qu'on peut rapporter tous les fondemens du *probable* à ces deux.

LE premier est, la convenance d'une chose avec nos connoissances, nos experiences & 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 considerer sur le témoignage des autres hommes,

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 maniere dont ils se soutiennent dans toutes les parties & dans toutes les circonstances de leur rélation, *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. Et apres avoir dûement pesé les raisons pour & contre, on devroit la recevoir pour véritable ou la croire fausse, avec un assentiment proportionné aux raisons qu'on a eues pour l'embracer ou pour la rejeter.



C H A P. XVI.

Des Dégrez d'Assentiment.

EN ce que les fondemens de probabilité, établis dans le *Chap.* précédent sont les principes en conséquence desquels nous consentons à une opinion probable, en cela même ils doivent régler & limiter les dégrez de nôtre consentement. Aucun fondemenr de probabilité ne doit incliner l'esprit d'un homme qui recherche la vérité au delà de la vray-semblance qu'il y a découvert, au moins dans le premier jugement qu'il en a porté, & dans la premiere recherche qu'il en a faite. Je dis dans la premiere

miere 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 mêmes qui ont la mémoire la plus tenace de retenir les preuves qui les ont engagez & néanmoins apres un mûr examen, à embrasser tel ou tel sentiment. On peut donc être assuré qu'un fait est plus vray-semblable qu'un autre, sur ce que la mémoire nous rend certains, qu'une fois nous avons épluché la matiere avec toute l'exacritude possible, & reconnu que le parti que nous embrassons comme étant le plus vray-semblable, nous paroïsoit effectivement tel. Apres dis-je ces précautions, on peut pour le reste de sa 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 privilege, 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 vray que souvent les hommes s'obstinent dans l'erreur pour adhérer trop opiniâtrément à leurs jugemens passez; mais ce deffaut ne consiste pas dans la mémoire, mais dans la précipitation téméraire avec laquelle on a jugé. Et la vérité est, qu'en fait de vray-semblance, 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 conclurre avec assurance, qu'il connoit parfaitement toutes ces preuves, qu'on n'en peut avancer aucune qui

soit capable de l'instruire. Les necessitez pressantes & indispensables de cette vie, nous forcent à nous déterminer incessamment, elles ne nous permettent pas d'examiner la matiere à fond. Et d'ailleurs il est à remarquer, que celles de nos actions qui regardent la conduite de la vie, & sur lesquelles parconséquent il est nécessaire de se déterminer promptement, sont de nature qu'elles dépendent pour la plûpart 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 particuliere de quelque Être, ou quelque matiere 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'ay à dire des premières.

I. LORS qu'un fait est rapporté d'une maniere 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, que je ne doute de la vérité de cette proposition, *sept & quatre font onze*. Donc le premier & le plus haud degré de probabilité c'est, lors qu'un fait est conforme à nos observations, & de plus que nous connoissons autant qu'une chose de cette nature peut-être connue, que ce fait est appuyé du témoignage général de tous les hommes dans tous les

les tems. Les faits capables d'une certitude de cette espee regardent ou les constitutions & les proprieté des corps, ou les productions régulières de certains effets par leurs causes naturelles. Nous nommons les preuves de ces faits, *des argumens pris de la nature même des choses*. Sur cet article nôtre créance s'éleve jusqu'à l'*assurance*.

LE premier degré de probabilité apres celui dont je viens de parler, c'est lorsque je trouve par ma propre experience, & par le rapport unanime de tous les hommes, qu'une chose attestée par des temoins irreprochables est communément telle qu'ils la rapportent: Ainsi l'experience & l'histoire m'apprenant, que la plupart des hommes preferent & ont toujours preferé leur interêt particulier à celui du public, je croy qu'il est probable, que *Tibere* a donné dans ce vice, comme tous les historiens de sa vie, l'en ont accusé. En ce cas-cy, nôtre assentiment va jusqu'à un degré, qu'on peut appeller *confiance*.

III. N O U S ne pouvons refuser nôtre consentement, à des faits indifferens, comme celui-cy, *un oyseau a volé du coté du midy*, ni à ceux qui sont unanimement attestez par des temoins d'une autorité non suspecte, tels que sont les deux suivans, *Il y a en Italie une ville nommée Rome, où vivoit il y a environ 1740 ans un homme qu'on appelloit Jules Cesar*. On ne sauroit 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 fondemens, porte avec elle un degré d'évidence si lumineux, qu'ils nous est aussi im-

possible 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 des autres, c'est, lors que 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'exactitude sont absolument nécessaires, soit pour former un jugement droit, soit afin de proportionner son consentement aux preuves & aux vray-semblances qui établissent le fait en question. Et comme pour juger de la validité de ces preuves, de ces vray-semblances, il faut faire un grand nombre de réflexions sur les observations opposées, les circonstances, les rapports, les desseins, les négligences, &c. de ceux qui rapportent quelque fait, on voit qu'il est impossible de régler les dégrez 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, après un mûr examen l'établir plus ou moins, doivent produire dans l'esprit ces différens dégrez d'assentiment que nous appellons, *créance, conjecture, doute, incertitude, défiance de connoître.*

IL y a sur cette matiere une regle généralement approuvée, c'est qu'un témoignage s'affoiblit 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 toute opposées. Chez eux les opinions acquièrent de nouvelles forces à mesure qu'elles vieillissent. Par là des propositions

tions évidemment fausses, dans leur première origine, ou tout au moins douteuses, viennent à être adoptées comme des vérités authentiques. 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 faiblesse 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 fausse interprétation du sens de l'Auteur, & mille bisarreries par où l'esprit est souvent déterminé, peuvent porter un homme, à citer à faux les sentimens d'un autre.

JE viens présentement à la seconde espèce de probabilité. J'ay 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, I. L'existence, la nature & les opérations des Etres finis & immatériels qui sont hors de nous, comme sont les esprits & les Anges. Telles sont encore les choses qui regardent l'existence de ces Etres matériels, qui sont cachez à nos sens, ou acause de leur extrême petitesse, ou acause de leur éloignement prodigieux, comme sont les plantes & les Animaux qu'il y a dans les planetes, & dans les autres lieux habitez de l'univers.

II. TELLES sont encore les choses qui regardent la maniere d'operer de la plupart des ouvrages de la nature. Les effets de ces opérations sont sensibles, mais leurs causes sont inconnues. Nous voyons que les Animaux sont

engendrez, 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 conjecture. L'analogie est le seul secours que nous ayons à cet effet. C'est sur-quoy sont fondez tous les principes de la vray-semblance. Ayant observé, *p. e.* que le frottement violent de deux corps produit de la chaleur & souvent du feu, nous sommes fondez à croire, que la *chaleur* & le *feu* consiste dans une agitation violente des parties imperceptibles d'une matiere brulante: Mais comme j'ay dit ce n'est là qu'une conjecture. Néanmoins cette espee de probabilité, & qui dans le fond est le meilleur guide pour faire des experiences & pour former des hypotéses raisonnables, ne laisse pas d'avoir ses usages & son influence. Un raisonnement circonspect fondé sur l'analogie, découvre souvent des véritez & des conséquences tres utiles, qui sans cela demeureroient éternellement dans les ténèbres.

QUOY-QUE l'experience & la vuë du cours ordinaire des choses influe beaucoup sur nôtre consentement, il y a pourtant un cas, où l'*extraordinaire* de quelques faits, rapportez néanmoins par des temoins dignes de foy, ne doit pas les faire rejeter comme faux; car lors-que ces événemens surnaturels conviennent avec les fins de celuy 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 opposez, & plus ils ont de force pour obtenir nôtre créance. Tel est le cas des *miracles*. Une-fois attestez comme certains, ils s'attirent par eux-mêmes la créance des hommes & donnent à d'autres véritez

rez toute l'autorité nécessaire pour que l'on y consente.

IL y a des propositions qui s'emparent du plus haud degré d'assentiment, quoy-que 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 Etre qui ne fait ni ne veut tromper, c'est DIEU luy-même. Ce témoignage se nomme *révélation*, & l'assentiment qu'on y donne s'appelle *foy*. La foy a autant de certitude que nôtre connoissance; car nous ne pouvons non-plus douter qu'une révélation de DIEU soit véritable que nous ne pouvons douter de nôtre propre existence: Mais avant que d'admettre un fait, comme de révélation divine, on doit bien s'assurer, qu'il est véritablement tel, & on en doit bien comprendre le vray sens; autrement on s'emportera à toutes les extravagances du fanatisme, & on sera gouverné uniquement par des principes d'erreur & d'illusion.



C H A P. XVII.

De la Raison.

ON entend plusieurs choses par le terme de raison. Quelquefois des principes évidens & véritables; quelquefois des conséquences

sequences 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 presentement traiter de la raison. Je vais en parler, entant 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 nôtre assentiment ; car elle nous est nécessaire & pour la démonstration & pour la vray-semblance. D'ailleurs, elle aide à toutes nos facultez intellectuelles, elle leur est même nécessaire, & à le bien prendre elle en constitue deux, savoir la *sagacité* & l'*induction*, ou la faculté d'inferer, ou de tirer des conséquences. Par la premiere de ces facultez on trouve des idées moyennes, & par la seconde on arrange ces idées de maniere 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 appellons *inferer*, 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 ou un rapport ou une opposition nécessaire. Lorsqu'on est assuré que la liaison de deux idées est certaine, comme il arrive dans la démonstration, alors on parvient à la connoissance. Mais si cette liaison n'est que probable, on ne connoit que par opinion, & dans ce cas, on doit régler son assentiment, sur la force des divers degrez de vray-semblance. Mais qu'on

con-

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 vray-semblance, 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 du tout*.

SUR le sujet de la raison, il y a une chose, que je souhaiterois fort qu'on voulut approfondir, qui est, si le fillogisme 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 pourquoy.

I. C'EST que le fillogisme n'aide la raison que dans un des quatre degrés en quoy j'ay dit qu'elle consistoit: Ce degré, c'est le second, qui consiste à montrer la liaison qui est entre les idées d'une proposition; & mêmes à cet égard le fillogisme ne peut pas être de grand usage; car sans y recourir on apperçoit cette liaison aussi facilement, & peut-être mieux que par son moyen. Combien de personnes, incapables de former un fillogisme, & qui ne laissent pas de raisonner d'une maniere précise? Et à ceux mêmes qui savent former des fillogismes, leur arrive-t-il souvent, lors qu'ils raisonnent en eux-mêmes, de reduire leurs pensées à une certaine forme d'argumentation?

II. PARCE que les fillogismes sont susceptibles de faux aussi-bien que les manieres de raisonner le plus triviales. En effet l'experience apprend que ces méthodes artificielles, sont plus
propres

propres à surprendre l'esprit & à l'embrouiller, qu'à l'instruire & à l'éclairer. Si donc il est certain que dans le sillogisme on peut envelopper des raisonnemens faux, captieux, équivoques, &c. il est clair aussi, qu'on doit découvrir ces deffauts par quelqu'autre moyen que par le sillogisme.

SI pourtant les personnes accoutumées à ces formes d'argumenter, trouvent que par là ils aident à la raison pour découvrir le vray, ma pensée est, qu'ils sont obligez de s'en servir. Mon unique deffein, c'est de leur prouver, qu'ils ne devoient pas donner à ces formes plus de poids qu'elles n'en méritent, ni se figurer, que sans elles, les hommes ne feroient que tres peu ou point d'usage de la faculté de raisonner.

LE sillogisme n'est-il donc d'aucun usage? Je repond; 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 depouille 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 sillogisme & les différentes manières dont trois propositions peuvent être jointes ensemble, qui puissent découvrir la foiblesse ou la fausseté d'un pareil raisonnement par la forme artificielle qu'on luy donne. Pour ceux qui ne connoissent rien à ces formes, ils ne seront jamais convaincus, par la force d'aucun sillogisme que ce soit, qu'une conclusion découle certainement de ses *prémises*. Ce n'est point par ces *regles* qu'on apprend à raisonner. L'homme renferme en luy la faculté d'appercevoir si deux idées

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 embarrassantes. Sans le secours du fillogisme, on découvrira à coup sur la fausseté d'un raisonnement, si d'abord on le dépouille des idées superflues, qui mêlées & confondues 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 nues dans leur ordre naturel: car l'esprit venant alors à considérer ces idées dans une telle position il appercevra aisément, & sans le secours du fillogisme, ou le rapport ou l'opposition qui est entr'elles.

MAIS quel que soit le secours du fillogisme pour arriver à la connoissance ou à la démonstration, il est néanmoins vray, qu'il est d'un bien petit usage, ou plutôt, qu'il n'est absolument d'aucun usage pour faire connoître les degrés de vrai-semblance, par où une proposition l'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 fillogisme; comme il ne peut embrasser qu'une seule preuve vray-semblable, il se donne carrière, il pousse cette preuve, jusqu'à-ce qu'il ait fait perdre de vue la chose en question.

AINSI donc, j'avoue que le fillogisme peut être utile pour convaincre les hommes de leurs erreurs, 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 pénible de l'esprit, quoy-que peut-être cette

même

même fonction ne soit pas sa qualité la plus parfaite. Tout l'art du sillogisme consiste à arranger les preuves qu'on fait déjà. On connoit premièrement une vérité, ensuite on peut la prouver à un autre homme par voye de sillogisme. Le sillogisme suit donc la connoissance, & par conséquent, il est d'un usage bien borné pour nous faire parvenir au vray, 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 ses idées qu'on augmente ses connoissances & que les arts & les sciences se perfectionnent.

CE que nous connoissons immédiatement & par sensation est tres peu de chose. La plûpart de nos connoissances, nous les acquerons par le secours de la raison : Mais quoy que son Empire soit tres étendu, il y a néanmoins des occasions, où elle ne nous est d'aucun usage : 1. Elle nous manque, lors que nous n'avons point d'idées : 2. Elle se perd quand elle s'exerce sur des idées obscures, confuses, imparfaites. *p. e.* Nous manquons d'idée complete sur la plus petite étendue de la matiere & sur l'infinité, donc toutes-les-fois que nôtre raison s'exerce sur *la divisibilité de la matiere à l'infini*, il faut qu'elle se perde & se dissipe : 3. Quelquefois elle est arrêtée, faute de trouver une troisième idée, qui puisse montrer ou la liaison 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 absurditez & des difficultez insurmontables : 5. Enfin la raison est confondue & poussée à bout par des mots équivoques, douteux & incertains.

QUOY-QUE 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 decoulent de ses principes ou de ses concessions, cet espèce d'argument est connu sous le nom d'*argument ad hominem*.

LA quatrième consiste, à employer des preuves tirées de quelque 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
con-

considération, ou d'intérêt ou de respect pour un homme je ne veux pas luy 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 vrai-semblable 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 vray? L'avoué 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 vray, je n'y puis parvenir, à ce vray, que par des preuves, par des argumens & par une lumière qui nait de la nature même des choses.

PAR ce que je viens de dire dans ce chapitre, on peut fixer avec assez de justesse les limites, soit des choses qui sont conformes à la raison, soit de celles qui la surpassent, soit enfin de celles qui luy sont contraires. Les choses conformes à la raison, ce sont les propositions desquelles on decouvre ou la vérité ou la vray-semblance par les idées qu'on a reçues, soit de la sensation, soit de la reflexion: Les choses qui surpassent la raison, ce sont les propositions desquelles, par les principes du vray & du vray-semblable on ne peut pas découvrir ou la vérité ou la vray-semblance. 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 luy est contraire,
&

& la resurrection 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 dessus de la certitude. Ce que je dis du sens étendu de l'expression des choses au dessus de la raison, est vray 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 foy. Cette maniere de parler ne peut qu'être tres impropre. La foy n'est autre chose, qu'un ferme assentiment lequel il est de nôtre devoir, de bien regler, & ainsi ne sauroit être donné à aucune proposition sans de bonnes preuves. La foy ne sauroit 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 le devoit, & qu'il décline par conséquent de rendre à son Créateur l'obeissance qu'il luy doit. Ce bien-faisant Auteur de nôtre Être nous ordonne de faire usage des facultez dont il nous a enrichis pour nous preserver des méprises & des erreurs. Mais parce que certaines personnes s'obstinent à mettre en opposition la raison avec la foy, je pense, qu'il est nécessaire de considerer la raison & la foy autant qu'opposées l'une à l'autre.





C H A P. XVIII.

Des bornes distinctes de la Foy & de la Raison.

LA *Raison*, si on la considère en opposition à la *foy*, n'est autre chose, que découvrir la certitude ou la vray-semblance de certaines propositions par des raisonnemens composez d'idées qu'on a acquises par la sensation & la reflexion. La *Foy* 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 maniere 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 reflexion, pourquoy? C'est que les mots par eux-mêmes ne peuvent exciter que leur son naturel, & qu'en qualité de signes représentatifs de nos idées, ils ne fauroient 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. Ils n'y en a aucun qui puisse nous donner à connoître des choses dont nous n'avons jamais eu d'idées: Et par conséquent nos facultez naturelles seules, nous fournissent les idées simples, dont nous sommes cap

&

& il nous est impossible d'en recevoir aucune par *Révélation traditionnelle*: *Révélation traditionnelle* c'est selon moy, les doctrines qu'on enseigne aux autres par des discours & par les voyes ordinaires de la communication mutuelle entre les hommes. On ne doit pas confondre cette espece de Révélation avec celle que je nomme *originelle*, qui est une impression de DIEU luy-même dans l'esprit des hommes, & à laquelle on ne fauroit assigner des bornes.

II. LA *Révélation peut nous manifester les mêmes véritez que la raison, mais à cet égard la Révélation n'est pas de grand usage*: DIEU nous a donné toutes les facultez nécessaires pour arriver à la connoissance de ces véritez, & par conséquent la connoissance en est plus certaine, quand on les découvre par les facultez naturelles que lors qu'elles sont enseignées par *Révélation Traditionelle*. Fondé sur une Révélation Divine je consentiray à cette proposition, *les trois angles du triangle sont égaux à deux droits*, mais la connoissance que j'ay de cette vérité par la vuë du rapport de deux angles droits aux trois angles du triangle, est plus certaine, que celle que j'en pourrois avoir par la Révélation. Ce que je dis des véritez de raisonnement, je le dis aussi des véritez 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 luy-même s'il en eut été le témoin?

III. CONTRE *une grande évidence de la raison, on ne doit rien admettre comme étant de Révélation Divine*. Les preuves, qui nous portent à embrasser une certaine Révélation comme Di-

vine, ne peuvent pas être plus certaines que les vérités qu'on connoit immédiatement, si tant est qu'elles le soient autant. Et ainsi nous ne pouvons recevoir comme *articles de foy*, des choses directement opposées à nos connoissances claires & distinctes. L'idée du corps *p. e.* 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 connoit par la raison.

IV. *LES Matieres de la foy, 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 rebellion des Anges contre DIEU, de la resurrection de nos corps, & autres semblables, qui sont hors la portée de la raison. Donc, toute proposition révélée doit être censée du ressort de la foy & au dessus de la raison, si on ne peut pas se convaincre de sa vérité par les facultez & par les notions naturelles; mais aussi, toute proposition doit être censée du ressort de la raison, si on peut l'éclaircir*

claircir & la terminer par foy-même & par les idées qu'on a acquises naturellement. Et il faut bien remarquer, que des propositions fondées sur des principes de vray-semblance seulement, doivent le céder à des propositions qui paroissent moins vray-semblables, mais qui sont néanmoins enseignées par une Révélation Divine. On est obligé de consentir au témoignage de celuy 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 foy Divine; c'est à elle, à en bien examiner le vray sens.

TEL est l'Empire de la foy; 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 les vérités à elle découvertes par la source Eternelle de toutes les connoissances. Tout ce que DIEU a révélé est objet de foy, & est par conséquent véritable: Mais c'est à la raison uniquement à juger, si telle ou telle proposition est véritablement de Révélation Divine.

DONC, pour finir cette matiere: Il est impossible qu'aucune *Révélation traditionnelle* nous paroisse plus claire & plus évidente que les principes incontestables de la raison: Donc aucune doctrine qui est contraire aux décisions irrésistibles de la raison, ne doit être reçue comme *article de foy*. Mais aussi, tout ce qui est véritablement de Révélation Divine doit prévaloir, sur nos opinions, sur nos préjugés & nos intérêts. Une pareille soumission ne renverse point les droits incontestables de la raison, ne nous ôte point la force d'employer nos fa-

cultez pour l'ufage auquel elles nous ont été donnés.



C H A P. XIX.

De l'Enthoufiasme.

QUICONQUE veut ferieufement s'adonner à la recherche de la vérité, doit avant toutes chofes concevoir un grand amour pour elle. Qui ne l'aime pas ne fauroit prendre la peine qui eft néceffaire pour la trouver, & fe foucieroit peu de l'avoir manquée. Il eft vray, il n'y a perfonne, qui ne profefse de l'aimer fincerement, & qui ne fe crût deshonoré, s'il favoit, qu'il paffe dans l'efprit des autres hommes pour avoir d'autres fentimens, cependant malgré toutes ces proteftations, Qu'il y en a peu, même parmi ceux, qui font profefion d'en être de finceres amateurs, qu'il y en a peu dis-je, qui aiment la vérité, acaufe de la vérité même!

IL eft donc digne de toutes nos recherches d'examiner comment on peut connoitre, fi on aime la vérité pour l'amour d'elle même? En voici je penfe une marque infaillible; c'eft *de ne pas croire une propofition plus fermement que ne le peuvent permettre les preuves fur lesquelles elle eft établie.* Tout homme qui croit une propofition au delà de cette regle, n'embrace pas la vérité par amour pour elle, mais acaufe de quelque paffion, ou interêt: Or comme la vérité ne peut recevoir aucune évidence de nos interets ou de nos paffions, elle ne devoit pas

pas non-plus en recevoir la moindre alteration.

UNE ſuite néceſſaire de cette mauvaiſe diſpoſition d'eſprit, c'eſt, de s'attribuer le droit de preſcrire ſes opinions aux autres. Celuy qui en a impoſé à ſa créance, comment pourroit-il 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 autôrité qu'à la foy & à la raiſon. Ce troiſième principe c'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 déréglé, & leſquelles néanmoins on tient enſuite pour être de véritables fondemens de conduite & de créance.

IL eſt bien plus aisé d'établir ſes opinions, & de régler ſa conduite ſur une Révélation immédiate que ſur des raiſonnemens juſtes, dont la découverte eſt ſi pénible, ſi ennuyeuſe : Et c'eſt pourquoy, 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 flattez d'un commerce particulier avec DIEU & de fréquentes communications avec l'eſprit Divin. Prévenus ainſi,

Q 3

leurs

leurs bizarres fantaifies ont toutes été des illuminations de l'eſprit de DIEU, & l'affouviſſement de leurs paſſions a été une direction du ciel, à laquelle ils étoient tenus d'obeir. Et c'eſt proprement en ceci que conſiſte l'*Enthouſiaſme*, en ce qu'il ne procede que de l'imagination d'un eſprit échauffé & rempli de luy-même, & que néanmoins il n'a pas plûtôt 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 aifément tout avec elle; ſur tout lors-que délivrée du joug de la raiſon, & de l'importunité des reflexions, elle eſt parvenue à une autôrité Divine & ſe trouve ſoutenue de quelque inclination, de quelque penchant, du tempéramment, &c.

IL eſt extrêmement difficile de défabuſer ceux qui une fois ſe ſont entêtez 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 élevez au deſſus d'elle. Ils voyent la lumière infuſe dans leur Entendement, elle y paroît ſemblable à l'éclat d'un beau ſoleil, elle ſe montre 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 interieurement. Or diſent-ils nous ne pouvons pas nous tromper, ſur ce que nous ſentons.

AINSI parlent ces gens, ils ſont affûrez parce qu'ils ſont affûrez, & leurs perſuaſions ſont juſtes, parce qu'elles ſont fortement établies dans leur eſprit. Voila à quoy ſe reduiſent tous leurs raiſonnemens, quand ils ſont dépouillez des
méta-

métaphores priſes de la vuë & du ſentiment. Ils ont diſent-ils une lumière claire, ils la voyent. Ils ont un ſentiment viſ, ils le ſentent, ils en ſont aſſurez, & ils ne conçoivent pas qu'on puiſſe le leur diſputer. Cependant, qu'ils me permettent de leur faire ici quelques queſtions. Cette vuë 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 eſſectivement? Ce ſont là deux eſpeces de perceptions, qu'il faut diſtinguer tres ſoigneuſement. Je puis appercevoir la vérité d'une propoſition, & pourtant n'être pas aſſuré qu'elle vient de DIEU: Des eſprits peuvent exciter en moy cette idée, peuvent m'en faire appercevoir les liaiſons, ſans en avoir reçu commiſſion Divine. Donc connoitre 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 *vuë*, 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 connoitre 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 foy ſoit appuyée ſur de ſolides fondemens, que je ſache 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. Et toute la lumière dont je pretens 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 perſuadez 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'il ſuppoſent cette propoſition comme étant de Révélation Divine; car de cette manière les hommes *Non-inſpirez* parviennent à la connoiſſance du vray, II. *Parce que DIEU la révèle*; mais qu'elles 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 reponſe ſignifier'elle autre choſe, ſi non, qu'ils croient que telle propoſition a été révélée, parce qu'ils en ſont fortement perſuadez? Une forte perſuaſion eſt donc toute la lumière dont il nous parlent! C'eſt un fondement bien dangereux tant pour nos opinions, que pour nôtre conduite que celui de ces gens là.

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

TOUT

TOUT homme par conséquent qui ne voudra pas donner tête baissée dans l'illusion & l'erreur, doit examiner cette lumière intérieure avant que de la prendre pour la règle de ses actions & de ses opinions. DIEU ne détruit pas l'homme en le faisant Prophète, mais luy laisse toutes ses facultez dans leur état naturel, afin de pouvoir juger, si ses inspirations sont, ou ne sont pas d'origine céleste. Quand il exige nôtre consentement pour une certaine proposition, il nous en fait voir la vérité par des preuves tirées de la raison, ou par des marques auxquelles on ne sauroit se méprendre. C'est donc la raison, qui en toutes choses doit être nôtre 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. Et 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 de conduite & d'opinion.

LES Hommes saints, à qui DIEU a autrefois révélé de certaines vérités avoient d'autres preuves pour la divinité de leurs révélations que la lumière intérieure qui éclattoit dans leur esprit. Des signes extérieurs les assuroient que DIEU étoit l'Auteur de ces Révélations; & s'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient le pouvoir de vérifier leur mission par des signes visibles. *Moyse* vit un bœuf qui brûloit sans se consumer, & il entendit
une

une voix du milieu du buiſſon. Il vit ſa verge changée en ſerpent, & ût le pouvoir de confirmer ſa miſſion par ce même miracle, qu'il pouvoit toujours répéter: Et quoy-que l'Écriture ne remarque pas toujours, que les Hommes inſpirez ayent demandé ou reçu de pareilles preuves, cependant cet exemple & quelques autres, dans les Prophetes du Vieux Teſtament, prouvent aſſez, qu'ils ne croyoient pas qu'une vuë intérieure, une forte perſuaſion ſans preuves fuſſent des marques de Divinité.

JE ne nie pas que DIEU, ſans qu'il le faſſe remarquer par des ſignes extraordinaires, n'excite ſouvent les hommes aux bonnes actions par l'aſſiſtance immédiate de l'Esprit ſaint, & n'illumine quelquefois leur Entendement, afin qu'ils puiſſent mieux comprendre certaines vérités: Mais nous avons la raiſon & l'Écriture, deux regles infaillibles pour connoître ſi cette *excitation*, & cette *illumination* viennent en effet de DIEU. Lors qu'une propoſition ſe trouve conforme aux doctrines enſeignées dans l'Écriture ſainte, lorsque l'accompliſſement de quelque'un de nos deſirs s'accorde avec les preceptes & de la Raiſon & de la Révélation, alors, bien-que DIEU ne nous ait pas révélé en agiſſant ſur nôtre 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 regles infaillibles que DIEU nous a données pour découvrir le vray; c'eſt l'Écriture & la Raiſon: Mais jamais la force de la perſuaſion ne pourra donner de l'autorité à nos actions & à nôtre créance. Quelque pen-
chant

chant vers ce que nous dicte cette forte persuasion nous inclinera peut-être à la regarder avec un œuyt trop plein de tendresse, mais il ne sauroit prouver, qu'elle tient son origine du ciel.



C H A P. XX.

De l'Erreur.

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

1. LA premiere cause d'erreur est donc, *le manque de preuves, nonseulement de celles qu'on peut avoir, mais encore de celles qu'on pourroit découvrir.* La plûpart des hommes n'ont, ni le tems, ni les occasions propres pour ramasser les témoignages des autres ou pour faire des experiences eux-mêmes. Asservis à quelque basse condition, ils sont obligez de passer leur vie à chercher de quoy la soutenir; & se trouvent ainsi inévitablement engagez dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres établissent leurs opinions, preuves néanmoins dont la connoissance est nécessaire pour savoir 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 tems pour penser à son
ame

ame & pour s'instruire dans la Réligion. Il n'est aucun homme que la nécessité presse, si fort, qu'il ne puisse menager quelques heures de loisir où il se perfectionneroit dans ces matieres qui regardent de si près nôtre 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 préferablement 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'examen de cette question spéculative fût de tres grande conséquence, cela ne fait rien à mon dessein present.

III. LA troisiéme cause d'erreur est, *qu'on ne veut pas faire usage des moyens d'avancer ses connoissances.* Bien des gens négligent de s'instruire, quoy qu'ils ayent assez de biens, de loisir, de talens même pour arriver sûrement à la connoissance de diverses véritez. 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 paresse, d'une certaine négligence, ou bien d'une a-
version

version particuliere pour les livres & pour l'étude. D'autres négligent les études par une trop servile 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 arreter leurs comptes, afin de ne pas voir que leurs affaires sont dans un tres pitoyable état.

UNE chose qui m'étonne, 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 lache 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 acquerir de la connoissance.

JE ne diray pas ici combien cette conduite est deraisonnable pour des gens, que leur intérêt oblige à penser quelquefois à une vie a-venir, ce qu'un homme raisonnable ne peut pas s'empêcher de faire quelquefois. Je ne m'arreteray pas non-plus à faire voir, combien il est honteux à ceux qui professent dédaigner toute connoissance, de se trouver ignorans dans les choses qu'il nous importe extrêmement de connoitre. Mais une chose à laquelle je souhaiterois que voulussent faire attention, ceux qui se disent *Gentils-hommes*, c'est qu'ils se voyent enlever par des gens d'une condition plus obscure, mais plus savans qu'eux, le crédit, les honneurs & la puissance; appanages prétendus de leur naissance & de leur fortune. Un aveugle, à-
moins

moins qu'il ne veuille tomber dans quelque précipice doit se laisser conduire par celuy qui voit, or celuy 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 regles de probabilité*, On peut les rapporter toutes à ces quatre.

1. 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 luy 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, & celuy de ses propres sens, lors qu'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, quoy qu'également absurdes, vient de ce qu'on adhère à ces principes transmis par tradition avec un esprit trop opiniatre. Plûtôt que d'admettre quoy que 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 deffaut, different 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 maniere d'en expliquer les opérations. Ils ne se deffient pas ouvertement du témoignage des sens comme les premiers: Ils écoutent avec
patience

patience les preuves qui font pour la vérité d'un fait, mais ils ne veulent pas se laisser convaincre par des preuves superieures aux leurs, ni entendre parler d'aucune autre maniere 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 coté se déterminera un avare, si on luy presente d'un coté les motifs les plus pressans contre l'avarice, & de l'autre l'esperance de gagner des richesses par de sordides moyens. Il ne peut pas s'empêcher de reconnoitre 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 puissance de suspendre ses recherches, de les limiter, & d'arreter son esprit, afin qu'il ne s'engage pas trop avant dans l'examen de la matiere en question: Or tandis que l'on ne se permettra pas ce libre examen, on pourra toujours s'échapper aux preuves les plus évidentes par l'une de ces deux voyes que je vais indiquer. 1. Les raisonnemens étant exprimez par des paroles, il est bien peu de discours, où l'on ne puisse 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 quelque'une 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 pretextes assez plausibles, & qui puissent le mettre à l'abri du reproche, d'agir contre la sincerité & la raison. 2. On peut s'échapper

chapper aux preuves les plus évidentes, sous le pretexte, qu'on ne fait pas tout ce qui peut-être dit en faveur du parti opposé. Et alors bien qu'on se voye vaincu, on ne croit pas être obligé de se rendre; car on ne connoit pas toutes les forces qu'il y a en reserve. Ce refuge contre la conviction est d'une si grande étendue, qu'il est difficile de déterminer un cas, où l'on ne peut pas s'en servir.

4. ON *regle son consentement sur les opinions reçues par ses amis & ses voisins, par ceux & de sa secte & de son pays.* Combien de personnes, qui n'ont d'autre fondement pour leurs opinions que le grand nombre, l'erudition & la pretendue bonne foy de ceux de leur parti! Comme s'il étoit impossible, qu'un savant, 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 emportez uniquement par des motifs de passion & d'interêt ont donné dans des erreurs tres grossieres. Une chose du moins tres certaine, c'est, qu'il n'y a point d'opinion si absurde, qu'on ne puisse embrasser par ce principe, puis qu'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 erronées des hommes, je me crois obligé de dire dans la vuë 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 plûpart ayent embrassé la vérité, mais c'est qu'ils n'ont ni créance, ni pensée positive sur les doctrines qu'ils pretendent de croire. Qui voudroit

voudroit interroger le plus grand nombre des partisans d'une secte, trouveroit, que ces matieres qu'ils soutiennent avec tant d'ardeur ne sont que des opinions qu'ils ont reçues des autres sans en avoir examiné les preuves. Mais ils 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.



C H A P. XXI.

Division des Sciences.

L'HOMME ne peut connoître que ces trois choses, 1. la nature des Etres avec leurs relations & leurs manieres d'operer, 2. ce qu'il est obligé de faire en qualité d'agent raisonnable & libre pour obtenir quelque but & particulièrement la félicité, 3. le moyen d'acquiescer la connoissance de ces choses & de la communiquer aux autres. On peut donc rapporter tres commodement les sciences aux trois especes suivantes.

LA premiere & que je nomme *Phisique*, ou *Philosophie Naturelle*, (en prenant ces mots dans un sens plus étendu qu'on ne fait ordinairement) a pour objet, la constitution, les proprietés & les operations de toutes choses soit *materielles* soit *immaterielles*. Le but de cette science n'est que la simple spéculation, & elle a pour objet, toutes les choses qui peuvent

R

fournir

fournir à l'esprit quelque sujet de méditation, DIEU, les Anges, les Esprits finis, les Corps, ou quelques unes de leurs propriétés comme le nombre & la figure, &c.

LA Seconde, que je nomme *Pratique* enseigne comment il faut agir, pour obtenir ce qui nous est le plus avantageux. Ce qu'il y a de plus considérable dans ce second chef, c'est la *Morale*, c. à. d. 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 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.

VOILA 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'ay dit, 1. à rechercher la nature des choses entant qu'elles peuvent être connues, 2. à diriger ses actions, afin de parvenir au bonheur

heur, 3. à faire employ des mots, enforte qu'on arrive à la connoissance, & qu'on puisse la communiquer aux autres, comme dis-je ces trois sciences de l'esprit different entr'elles du tout au tout, il me semble qu'elles partagent le *Monde intellectuel* en trois grandes *Provinces* entierement separées & distinctes l'une de l'autre.

Fin du quatrième & dernier Livre.





EXTRAIT,

Fait par l'Illustre

Mr. LE CLERC,

D U

*Premier Livre de Mr. LOCKE,
sur l'Entendement Humain.*



Locke s'attache dans ce Livre à prouver qu'il n'y a point d'idées *innées*, dans nôtre 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 Impresions, 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

genre humain s'accorderoit en certaines choses, s'il y a quelque autre voie, par laquelle elles ont pû devenir communes à tous les hommes, qui soit différente de l'impression naturelle que l'on suppose, il s'ensuivra 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, parce que 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, comme 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 naturelles on entend la capacité, ou la faculté de connoître ces veritez; toutes les veritez qu'un homme viendra un jour à connoître, devroient passer pour *innées*; parce qu'avant qu'il les sût, il avoit la faculté de les savoir, 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 veritez & 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'aussitôt que les hommes viennent à faire usage de la Raison, ils s'apperçoivent de ces veritez; ou, que l'usage de la Raison les leur fait découvrir. Si l'on reçoit le dernier sens, toutes les veritez, que l'en découvre par le raisonnement, seront des veritez *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 veritez inconnuës. Si ces veritez 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 marquez, ils se trouveront faux; car il n'est pas vrai que, d'abord que les Enfans commencent à se servir de la Raison, ils aient 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 & 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 quoi qu'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

prend nullement quel est le temps, auquel on commence à les connoître. On voit seulement que quelques personnes viennent à les savoir, en un certain temps; ce qui arrive aussi à l'égard de toutes les autres veritez, que l'on ne sauroit regarder comme naturelles.

MAIS quand il seroit vrai, que dès que l'on fait quelque usage de sa Raison, on s'apperçoit de ces veritez, on ne pourroit pas en conclurre qu'elles sont *innées*; mais seulement que l'on ne forme ces idées abstraites, & que l'on n'entend les noms qu'on leur a donnez, que lorsque l'on est déjà accoûtumé à raisonner à réfléchir. Voici comme cela se fait. Les sens remplissent, pour ainsi dire, nôtre 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 contraire les idées, qui occupent d'abord nôtre Esprit, sont celles qui lui viennent par les sens, & qui font le plus d'impression sur lui. Il découvre qu'il y a quelque difference 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 dès lors, les Enfans apperçoivent au moins cette difference long temps avant qu'ils aient ap-

pris à parler, & qu'ils fassent quelque usage de la Raison. Il savent, par exemple, la difference 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 lors qu'il est capable de compter sept, qu'il a déjà formé l'idée d'égalité, & qu'il fait 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 verité; nullement parce que c'étoit une verité innée, mais parce qu'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 parce que l'usage de la Raison lui manque, mais parce qu'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 verité des Maximes, que l'on appelle *innées*, & qui n'ont pas néanmoins voulu abandonner les principes communs, se sont appuiez sur cette raison; c'est que dès que quelcun propose ces Maximes, & qu'on entend ce que les mots signifient, on s'y rend. Mais M. 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 entenduë, est un caractère certain d'un prin-

prin-

principe *inné*? Si l'on dit que non, c'est en vain que l'on emploie 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'Experience.

ON ne peut pas dire que les Propositions particulières, & évidentes par elles mêmes, qui l'on reconnoit 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 générales, que l'on regarde comme des lumières *innées*. Tous ceux qui prendront la peine de réfléchir sur ce qui se passe dans nôtre 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

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 quelcun, soit une marque qu'elle est *innée*, que c'est une preuve du contraire. Car cette maniere de s'exprimer suppose que des gens, qui sont instruits de diverses choses, ignorent ces principes, & que personne ne les savoit, 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 savoir, on avoit une faculté capable de les apprendre, ce qui est reconnoître toutes les veritez du monde pour *innées*, comme on l'a déjà remarqué.

L'EXPERIENCE nous apprend que les Enfans, les Sauvages, & les personnes sans étude ne pensent point à ces sortes de propositions; & cela étant, il s'ensuit de là qu'elles ne sont point *innées*. Car enfin, si elles l'étoient, elles le devroient paroître, principalement à cette sorte de gens; parce qu'ils sont le moins corrompus par la coûtume, par les opinions des autres, & par l'éducation. Aucune doctrine étrangere, ou nouvelle ne peut avoir effacé dans leur esprit ce que la nature y auroit gravé. Ainsi tout le monde y pourroit appercevoir ces veritez *innées*, comme les pensées des enfans paroissent aux yeux de tous ceux de qui ils approchent. Eux mêmes verroient ces veritez écrites dans leur Ames, & indépendantes de la disposition de leurs organes, & ne manqueroient

queroient pas, selon leur coûtume, 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'affurer d'aucun principe de pratique. C'est ce que tous ceux, qui ont quelque connoissance de l'Histoire de genre humain, peuvent savoir. 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 entre eux, que par une pure nécessité, & nullement comme un principe naturel; puis que dans le même temps qu'ils sont fideles à leurs compagnons, ils assassinent les passants, qui ne leur font aucun tort.

ON dira peut-être que leur conduite est contraire à leurs lumières, 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 constamment, & sans discontinuation, dans tout le monde. Mais on n'en peut tirer aucune conséquence, pour des principes de connoissance, qui doivent regler nôtre conduite; au contraire on peut prouver par là qu'il n'y a point de semblables principes, dans nôtre esprit; parce
que

que 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 regle 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 destituez de sens commun ceux qui demanderoient, ou qui essaieroient 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 regle 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, dis-je, cette regle à une personne, qui n'en auroit point oui 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, puisque, si cela étoit, elle seroit claire par elle même. Ainsi la vérité des regles de la Morale dépend de quelque autre vérité antérieure, d'où elle doit être tirée, par la voie du raisonnement. L'observation des Contrats, & des Traitez est un des plus grands & des plus incontestables devoirs de la Morale; mais si vous demandez à un Chrétien, persuadé des recompenses & des peines de l'autre vie,

pour-

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 Païen 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 Regles, 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 ait rien écrit dans nos cœurs, on peut venir à la connoissance de certaines Regles de Morale, par la même voie que l'on vient à la connoissance de plusieurs autres veritez, & reconnoître ainsi que nous sommes obligez de suivre ces Regles. D'autres les connoissent par l'éducation, par les compagnies qu'ils fréquentent, & par les coutumes de leur país. 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 *innez*, ces principes pourroient être opposez les uns aux autres; puis que les uns se croient être obligez en conscience de faire ce que d'autres évitent, pour la même raison.

ON ne sauroit comprendre comment les hommes pourroient violer les Regles de la Morale, avec la plus grande confiance & le plus grand

grand calme du monde, si elles étoient gravées dans nos ames. Que l'on fasse réflexion sur le faccagement d'une ville prise d'affaut, & que l'on cherche dans le cœur des soldats, animez au carnage & au butin, quelques sentimens des Regles 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. Ny 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 pais, on les ensevelit tous vivans avec leurs meres, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches ; ou on les tuë, si un Astrologue dits qu'il sont nez sous une mauvaise étoile. Les *Mengreliens*, qui professent le Christianisme, ensevelissent leurs enfans tous vifs, sans aucun scrupule ; ailleurs on les engraisse, & on les mange. *Garcilasso de la Vega* dans son *Histoire des Incas* rapporte que quelques barbares de l'Amérique gardoient les femmes, qu'ils prenoient prisonnières, pour en faire des Concubines, & nourrissoient aussi délicatement qu'il 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 *Toubinambous* croioient gagner le Paradis, en se vengeant cruillement 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 eu aucune idée des Regles les plus Sacrées de la Morale, & par consequent que ces Regles n'étoient pas nées a-

vec ces peuples. Si l'on recherchoit avec soin ces sortes de choses dans l'Histoire, on trouveroit, qu'excepté les devoirs, sans lesquels il ne peut y avoir aucune Societé, qui sont même trop souvent négligez par les Societez, il n'y a aucun devoir de Morale, dont de grands peuples ne se soient moquez.

QUEL CUN pourroit opposer à cela, qu'il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait point de Regle, de ce qu'on la viole. L'objection est bonne, lors que ceux qui n'observent pas la Regle ne laissent pas d'en convenir, & l'ors qu'il y a quelque peine établie contre ceux qui la négligent. Mais on ne sauroit concevoir qu'un peuple entier rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui le composent sauroit 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 Regles de Morale, dont ils se moqueroient dans le fonds 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 Societé entiere rejette & viole publiquement des Loix, qu'elle est convainüe être justes, & qu'elle fait 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 Regles connües de tout le monde, & dont on reconnoit soi même l'équité?

ON convient que la violation d'une Loi ne prouve pas qu'il n'y en a point; mais une per-
mission

mission publique de faire tout le contraire est une preuve, que cette Loi n'est pas née avec les Hommes. Prenons quelques unes de ces Regles, qui paroisse la plus naturelle & la plus universellement reçue, & voions 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 cherissent & conservent leurs Enfans. Si c'est là une Regle inné, il faut ou qu'elle soit constamment observée de tous les hommes, ou au moins que ce soit une verité, dont tous les hommes tombent d'accord. Mais premièrement, les exemples de la Mengrelie & du Peru 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, exposoient communément les enfans, dont ils étoient embarrassés. En second lieu, on ne peut pas comprendre que ces paroles renferment un devoir, si on ne les regarde comme une Loi, & une Loi ne peut pas être sans Legislatteur, ou sans recompense & sans peine; desorte qu'on ne peut supposer que l'idée d'un devoir soit inné, 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 entière 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 opposez.

LES Principes qui nous font agir sont en nôtre volonté, mais ils sont si éloignés de pouvoir passer pour Principes de Morale, que si on lâchoit la bride à ces desirs, ils feroient violer

ler 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 contre-ballacent 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 sera 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 violez.

CE seroit inutilement que l'on opposeroit, à de si fortes raisons, ce que l'on dit quelquefois, que la coûtume & l'éducation peuvent obscurcir ces lumières 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 particulière, ou celle de leur parti, doit passer pour un consentement général; comme il arrive à ceux, qui se croiant 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 reconnoit pour veritables, sont *inmez*: ceux, " que les personnes de bons sens reconnoissent, " sont admis par tout le genre humain: nous " & ceux de nôtre parti sommes des gens de " bon sens: donc nos principes son *inmez*. C'est là aller tout droit à l'infailibilité.

OUTRE cela, si la coûtume & la mauvaise éducation effacent de nôtre Esprit ces principes; c'est en vain que l'on en vente 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'avouë qu'on peut être très-assuré que l'on a regardé comme des veritez des choses très-fausës; mais ces faussetez, quelques 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'Experience nous apprend constamment, & l'on n'en sera pas si fort surpris, si l'on considère par quels degrez il peut arriver que des doctrines, qui n'ont pas de meilleures sources que la superstition d'une Nourrice, ou l'autorité d'une vicille 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 caracteres, que l'on veut; ils prennent très-facilement les impressions qu'on leur veut donner. Ensuite ils y sont confirmez, soit par la profession ouverte,

verte, 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 veritez incontestables, évidentes, & nées avec nous.

IL arrive même souvent que ceux qui ont été élevez dans de 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 tint, pour ainsi dire, registre de leurs actions, & 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 obligez d'employer presque tout leur temps à travailler à leur profession, pour gagner leur vie; & ne sauroient néanmoins jouir de quelque repos d'esprit, sans avoir des principes, qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquiescent entièrement. Il n'y a personne, qui soit d'un esprit si superficiel, ou si flottant, qu'il n'ait quelques propositions, qu'il tient pour fondamentales, & sur lesquelles il fonde ses raisonnemens. Les uns n'ont ni assez d'habilité, ni assez de loisir pour les exami-

ner; la paresse en empêche les autres; il y en a même, à qui l'on a dit, depuis leur enfance, qu'ils se devoient bien garder d'entrer dans 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 foy 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 les 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 aient 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 nez? Il faut se résoudre à essuyer les noms de Pyrroniens, de Déistes, d'Athées, &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 se déterminer à prendre parti, avant que l'on soit pleinement convaincu, par des lumières claires, de ce qui est les plus vé-

veritable. Après cela doit-on s'étonner, si l'on fait des jugemens précipitez? Quels juges ne prononceroient pas toutes les sentences que l'on voudroit, & le plus promptement qu'il leur seroit possible, si en ballançant & en voulant attendre d'être bien instruits, ils ne voioient pour recompense de leur équité que l'infamie, la misere, 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 veritez divines, les plus grandes absurditez. Quelques unes des difficultez, que l'on vient de dire, suffissent, pour jeter presque inévitablement dans l'erreur; & souvent l'on est assiegé par la plus grande partie de ces machines, & même par toutes, sur tout 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 veritez *innées*, si l'on fait un peu plus 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 elle exprime le rapport; si nous connoissons naturellement quelque proposition, nous aurions aussi une connoissance naturelle de ces idées. Or si nous considerons les enfans, qui sont nez 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 Meres; mais Il n'y a nulle apparence qu'ils aient aucune des idées, qui répondent aux termes des propositions générales.

nerales. S'il y a quelque principe naturel, selon ceux qui les reçoivent, c'est 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 se persuader qu'un Enfant fait ce que c'est qu'*Impossibilité*, & *Identité*, avant que de savoir ce que c'est que blanc, ou noir, doux ou amer? Ces mots marquent au contraire deux 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 lors que son corps est changé? *Euphorbe*, *Pythagore*, le *Coq*, dans lequel son ame passa ensuite, étoit-ce le même? Il paroîtra par l'embaras 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 répliquera que la *Metempsychose* n'étant qu'une *Chimere*, la question, que l'on vient de proposer, n'est qu'une vaine spéculation. Quand cela seroit, on ne laisseroit pas d'en pouvoir conclurre que l'Idée d'Identité n'est pas naturelle. Mais on trouvera que cette question n'est pas si creuse, qu'elle

qu'elle paroît d'abord, si l'on fait réflexion sur la Résurrection des Morts; 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 savent ce que c'est. On jugera peut-être d'abord que l'Identité de la matière, dont les corps des hommes auront été composez, suffit, pour les appeller les mêmes corps, mais comment repondra-t-on à cette question: Si une Cloche s'étoit rompuë, & que l'on jetât le 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, ce 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, puis qu'ils n'auront pas les mêmes corps. On aimera mieux corriger l'expression commune; mais quoi qu'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.

M. 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*, quoi que de la dernière évidence; soient des principes *innéz*. 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 forte-

fortement soutenu que l'idée de DIEU étoit innée, semblent n'avoir pas bien compris ce que ce mot vouloit dire; & si ceux qui lisent leurs Ecrits y prennent garde, il 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.

F I N.





NOUVEAU SISTEME

S U R

L E S I D E E S.

— *E Cælo descendit, γῆς δὲ οὐρανῶν.*

J U V E N :

C H A P. I.

Des Idées en général.



VOIR l'idée d'une chose, & en avoir la perception ou l'apperceivance, ce sont là deux expressions que je tiens sinonimes.

CE qu'il importe le plus de savoir 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 & incomplette ?*

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

T

raison-

raisonnement, il est d'une nécessité absolue, d'avoir un 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 matières 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, par ce 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 quelqu'autre façon. Ces décisions sont étourdies le plus souvent & d'une fausseté palpable: Y-a-t-il donc à s'étonner, s'ils mésestiment ces matières, 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 Métaphisiciens, 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'Etre en général?

D O N C, pour démêler ces questions il semble qu'il faudroit se rapprocher de la
mé-

métode des *Nominalistes*. Ces Philosophes, selon qu'ils découvroient dans l'ame de différentes manieres d'appercevoir, distinguoient aussi les idées ou les appercevances en diverses classes, fixoient à ces classes des noms particuliers, & posoient pour regle; *De ne pas affirmer de toutes nos idées, ce qui n'étoit que particulier à quelque une d'entr'elles*. Sage principe! s'ils ne s'en fussent jamais écartez, il les auroit garanti de ces trop temeraires conclusions; *Que l'ame produit toutes ses idées, Qu'on peut les définir toutes, même celles du mouvement, de la liberté, de l'espace, &c.*

ET si la Philosophie moderne, abandonné cette methode, ce n'est pas sans des raisons bien puissantes. Au son des termes *concept, intellect, similitude, intention premiere & intention seconde, prises toutes deux quelquefois en un sens étendu, quelquefois en un sens resserre & plusieurs autres*, par lesquels on exprimoit dans l'École les manieres d'appercevoir, au son dis-je de ce grand nombre de termes barbares, où est l'homme qui n'étant pas au fait de ces matieres, ne se trouve effarouché, ne prononce bien vîte que la science des idées est nonseulement obscure, mais que son langage est opposé même au beau stile & aux belles manieres de parler? C'étoient les préventions que faisoient naitre les distinctions & le stile des scolastiques. Louez soient donc à jamais les Reformateurs de la vielle Metaphisique; de ce qu'ils l'ont purgée de ce prodigieux nombre de distinctions trop subtiles, & de termes grossiers, sauvages, gothiques mêmes, pour y substituer avec sa signification générale l'expression charmante d'idée. Cette

methode qui abrege si fort, peut elle occasionner de facheules préventions contre l'étude: Et sans montrer une extreme injustice, peut elle être accusée, comme si elle ne condescendoit pas assez à la véhémence qui porte l'homme à abreger ses études. Nonseulement 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 Metaphisique, mais de plus il debarasse l'esprit de je ne say combien de distinctions & de termes, & enfin quelques reflexions sur ce qu'on nomme les *idées en général* font supposer qu'on a approfondi la matiere jusqu'au fond. Rien etoit-il plus propre à attirer les hommes à la science de soy-même? Ainsî doivent s'exprimer les sectateurs de la Metaphisique moderne, s'ils veulent parler sincerement.

MAIS bien que je me départe de la voye ordinaire de traiter la matiere des idées, néanmoins puisque l'autôrité inflexible de l'usage, a établi, qu'on parleroit en termes connus, je me tiendray autant qu'il se pourra faire au stîle des Metaphisiciens modernes, mais toujours sans quitter de vue, ni la regle 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 repondent aux quatre differentes manieres dont je conçois que l'ame peut appercevoir. 1. Quelques unes de nos idées nous présentent les objets exterieurs. 2. Les autres nous présentent les objets de nôtre formation. 3. D'autres ne sont que des sentimens interieurs des actions de nôtre ame. 4. Il y en a enfin qu'on ne peut ranger sous aucune de ces trois classes,

classes, telles sont les idées de l'infini, de l'espace & peut-être quelques autres.



C H A P. 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 vray. 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 vray a sincèrement touché, on les verra dis-je, au regard des matieres 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 definition & de dispute. Que si ensuite d'une pareille décomposition on ne s'accorde pas, c'est assurément ou malice ou ignorance bien grossiere. Ainsi donc, j'espère qu'au même tems que je satisferay au texte de ce chapitre, je mettray dans tout son jour ce grand, & infallible moyen d'union & de concorde.

1. L E s idées des objets composez, de quelque maniere qu'ils soient connus, peuvent être de-

finies, mais non pas celles des objets simples.

II. ON peut définir toutes les idées qu'on nomme abstraites, & qui représentent des objets de nôtre formation, comme les vertus, les vices, &c. Personne ne disconvient sur ces deux regles, & pour cette raison je ne m'y arrete pas d'avantage.

III. LES idées ou plutôt les sentimens interieurs 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 nôtre 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 sistême le plus étendu de la Metaphisique. Les decisions des Philosophes, quelque autorité qu'elles semblent avoir, passent-elles ce point de certitude? ce n'est qu'imagination que conjecture que faulseriez.

DANS l'Ecole une doctrine étoit estimée bien solide, quand elle se trouvoit fondée sur l'axiome parmi eux si celebre, *Hæc sententia vera est, quia alioquin non possent salvari multorum opinioniones.* Autant que cette maxime favorise peu les sentimens des scolastiques, autant fait-elle pour mon opinion touchant l'ignorance de nôtre ame. Hors un petit nombre de Metaphisiciens, interrogez tous les hommes sur ce qu'ils savent d'eux-mêmes, Ils répondront 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

penfer, agir librement, &c. ils n'en fauront rien ils déclareront ingenuement leur ignorance. Or fi l'on pouvoit connoître le *jeu* des actions de l'ame, le vulgaire, les femmes. les enfans; eux à qui les prejugez n'ont point alteré l'esprit sur ces matieres, ne connoitroient-ils pas ce méchanisme d'une maniere plus vive & avec plus d'assurance que presque tous les favans, qui ne se connoissent plus que par les sistêmes du College. Qui en croirons nous plutôt ou *Sancho Pança*, quand il fait le recit de l'intrépidité avec laquelle son Maître enfonça deux troupeaux de chevres & 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 tres vastes Empires.

SECONDE *Raison*, Définir un sujet, c'est en marquer les diverses parties les diverses proprieté, mais les actes de l'ame vouloir, appercevoir, agir librement, nous les sentons d'une maniere 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 Succes plus heureux, & qui soit plus assurée de mettre ses deffenseurs en reputation de bel esprit. Peuvent-ils la maintenir dans son antique possession, les voila 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 sistêmes seront des jeux d'esprit, des exercices de poésie. Et 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 at-

tribuer des parties à ce qui n'en sauroit avoir comme la volonté, la liberté, &c. il est de la dernière évidence, que pour l'invention des sujets de Poésie on élèvera les Theologiens & les Philosophes définisseurs de la liberté au dessus d'un *Homere*, d'un *Hesiodé*, d'un *Virgile*, & de tout ce que le monde entier a jamais produit de Poetes les plus illustres. Je n'oserois pas même jurer, qu'un jour on n'allegorise leurs Poésies, & 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 acte en particulier, mais elles sont trop aisées pour s'y arreter. Néanmoins, la question de la liberté étant de la plus haute conséquence, & comme elle influe sur les matieres de Theologie & de Morale qu'il importe le plus de bien savoir, il est à propos de s'y arreter 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 seroient être *la perception, le jugement, la volonté, agir en consequence de la dernière resolution du jugement*. Nous ne connoissons rien d'autre en ce monde qui puisse être conjecturé faire cette prétendue définition: Du moins toutes celles des Philosophes en différentes sectes ne sont-elles qu'un alliage différent de ces quatre facultez, ainsi qu'on les nomme mal à propos, or toutes quatre elles sont nécessaires. Donc il est impossible, alliez les de la maniere qu'il vous plaira, qu'elles forment la liberté; la liberté dis-je qu'un sentiment interieur & invincible, nous force, d'avouer exemte de toute nécessité, de
toute

toute contrainte. J'ay dit que *la perception, le jugement, la volonté, & ce que tres improprement on appelle agir en consequence 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 differe 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 nécessitée. 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, erronée & frauduleuse: Et 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 cy-dessus mentionnées, & que je fortifieray encore dans la suite. Donc pour me fixer à la liberté, je prierois ses définisseurs de dire; pourquoy 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 soy-disant chrétiennes son explication soit article de foy? D'où vient, au contraire, que la définir, c'est s'éloigner

s'éloigner de l'esprit du christianisme; car cette philosophie contre laquelle s'écrient avec tant de véhémence les Ecrivains sacrez, que pouvoit-ce être que les disputes principalement sur *le libre arbitre*? Enfin je les priois, d'en produire une définition, qui ne mene pas directement au Fatalisme: Cette erreur monstrueuse, si souvent opposée, & toujours invinciblement contredite par un sentiment interieur & irrésistible. Qu'ils fouillent dans les livres de toutes les sectes; *Stoiciens ou Epicuriens; Jansénistes ou Molinistes* & autres, ils n'en deterreront aucune, où le Fataliste ne trouve renfermées dans leur entiere plenitude, toutes ses 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 entierement sinonimes: En effet *l'action* sans liberté sans puissance, n'est pas 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 nécessité, c'est être contraint. Et ainsi cette définition pretendue revient en effet à celle-cy, *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 sinonimes, mais les arranger d'une maniere aussi illicite, aussi peu grammaticale que dans la définition, dont il s'agit, c'est contre ce desordre, qu'il sera toujours permi de s'écrier.

SELON donc toutes les apparences, les actes de l'ame, & particulièrement la liberté, ne peut point

point être définie. Nous n'avons aucun modèle, aucun archétype pour régler, pour corriger sa définition. C'est donc dire vray d'affurer, que l'obitination à la définir, nourrit un fond intarissable de disputes, & d'aigreur, 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 employ si criminel de l'art dangereux de subtiliser. Si je prophétise juste, l'expérience des disputes passées peut nous en instruire.

JE préjuge bien, que l'on donnera plusieurs attaques à ces principes. Je vois d'abord & les Fatalistes & les Partisans des divers systèmes sur la liberté, entrer contre moy en ligue 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 parconsequent être définie.

LE Fataliste, *p. e.* ne manquera pas de dire d'un ton de victoire assurée. *Dieu a prévu toutes nos actions : Ce que cet Etre tout Parfait a prévu doit nécessairement arriver : Ce qui arrive nécessairement ne sauroit être un effet de la liberté. Donc, l'homme est nécessité, aux actions que Dieu a prévues. Donc, ce qu'on appelle être libre, ce n'est tout au plus, qu'en conséquence de certaines raisons, de certains motifs, être invinciblement porté à telle ou telle action particulière ; Et la liberté ne peut être qu'une nécessité exemte de contrainte extérieure. Elle peut donc se définir. Il n'y a que l'ignorance qui puisse assurer le contraire.*

POUR repousser cette première attaque, je nay qu'à montrer, que bien qu'il y ait dans ce
raison-

raisonnement quelque ombre de vray-semblance, il doit néanmoins céder à la force invincible du sentiment intérieur que nous avons tous de nôtre liberté. Je dis donc en remontant à des principes un peu éloignez. Qu'il y a trois divers degrés de connoissance.

Le premier, QUAND on apperçoit les choses immédiatement & sans déduction: de cette manière l'on fait, qu'on existe, qu'on pense, qu'on est libre, &c. *Le second*, Lors-que par l'entremise de certaines idées, de certaines propositions, en apperçoit d'une manière immédiate, que telle chose doit être ou affirmée ou niée de telle ou Proposition ou idée, c'est ce qu'on appelle connoître par démonstration. De cette manière, on est certain, que les trois angles d'un triangle, sont egaux à deux droits. *Le troisième*, & qui ne porter le nom de connoissance que tres abusivement, c'est n'avoir la démonstration que de quelques parties d'un sujet & toutefois 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 haud degré de certitude, ou l'homme puisse atteindre en cette vie. Conjectures donc ingenieuses, vray-semblances bien soutenues, argumens apparens, & si vous voulez démonstrations claires & évidentes. Aucune de ces choses ne peut renverser la doctrine de la liberté au sens que je l'ay prise: Elle est établie, cette doctrine, sur
la

la connoissance immédiate, *c. à. d.* sur des fondemens, qu'il est aussi impossible de renverser, que de renoncer à la nature de son Etre même.

UNE autre consideration à faire contre cet argument est, qui ne sauroit être élevé jusqu'au genre de la connoissance démonstrative, connoissance démonstrative je le repete; c'est appercevoir par une troisieme idée, mais appercevoir IMMEDIATEMENT, que telle chose doit être affirmée de telle idée. Or je vous prie dans l'objection proposée. Avons nous une idée complete de la prévoyance infallible de Dieu, de l'Etre, sans bornes, & sans restriction, qui est infiniment infini, & dont les manieres de penser surpassent autant nôtre foible portée, que le ciel surpasse la terre, ainsi que parle le St. Esprit? Connoissons nous de science immédiate, & la nature de nôtre Ame & ses manieres d'agir. Nous ne faisons que conjecturer sur ces grands objets. On n'y connoit rien de science assurée; & parconsequent, 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 sistême, 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, & conséquemment qu'on doit la définir. Je n'aurois jamais fait, si
je

je voulois les suivre, & apres 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 & le but & 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 entierement perdu, ne sauroit être qu'un alliage confus ou inintelligible de mots & d'expressions. Et 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 savoir, 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 promene, 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 espèce, & 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?

TROISIEME Objection, *Que d'absurditez dans ce nouveau système! J'y inventeray les opinions les plus ridicules, je les soutiendray avec le plus*

plus de hauteur : Et 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 connoit dirois-je par sentiment intérieur, & du reste il est temeraire & d'une crasse ignorance de ne pas les embrasser comme véritables. L'Entousiasme 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 marreter 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 foy-même, que les unes sont simples & les autres composées, ainsi la connoissance doit être susceptible de nouvelles proprieté, de nouveaux attributs, à proportion de ses objets. Sur ces principes, je serois incliné à croire, que la connoissance des objets composez est la perception ou du rapport ou de l'opposition de leurs idées, que celle des actes de l'ame est le sentiment intérieur de foy-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 manieres, qu'il y auroit nécessité absolue, 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 des conséquences nécessaires on peut se voir pressé, jusqu'à faire aveu qu'en effet il n'y a point de connoissance. Or pour revenir plus particulièrement à mon sujet. Quand par plusieurs raisons j'ay établi, que la liberté

ne

ne peut pas être définie, je n'ay point autorisé les imaginations déréglées des Entoufiastes, & 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. Et 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 vue 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 n'en sauroit avoir de connoissance; Qu'on sache néanmoins, qu'il n'est donné aux hommes aucun autre moyen pour s'instruire de la liberté, que l'inexplicable sentiment interieur de soy-même.

QUATRIEME Objection. Qui a jamais oui 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 qui nie, que la liberté soit composée des facultez de vouloir, de juger, &c. C'est ici où toute sa foiblesse se découvre, & où certainement l'on ne pourra jamais donner de reponse satisfaisante.

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 facultez 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 venerable de Mr. ЛОСКЕ, L. II. C. XXI. quand il agite la question, *Si une faculté*

faculté peut agir sur une autre faculté ? ou ce qu'après une legere attention on verra bien être la même chose, si trois, quatre, ou tant de facultez, peuvent n'en faire qu'une seule ?

IV. JE viens aux idées de la quatrième espece, *l'espace & l'infini*. Comment diront quelques uns. Des idées d'une quatrième espece ! Nous n'y pouvons plus tenir. C'est là réintroduire tout le fatras des distinctions de l'Ecole ; ce joug insupportable, dont presque cent ans de Philosophes du 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 rapporter à quelqu'un des trois genres d'idées, cy dessus mentionnez ; C'est tout comme si l'on jugeoit des Hommes par les Animaux brutes. Le solide raisonnement que seroit celuy d'un Orateur, qui de ce que la plûpart des Animaux négligent leur petits, peu de temps apres leur naissance, declameroit de toutes ses forces, que ne pas abandonner de même ses enfans, c'est le déreglement le plus effrené, c'est le dernier comble du Vice !

VOUDROIT-ON, *p. e.*, & c'est l'unique parti different du mien, qui puisse se revetir de quelque air de vray-semblance, Voudroit-on dis-je, rapporter l'idée de l'infini aux idées de nôtre formation & dire, que l'esprit la forme par des additions continuelles dont on ne voit jamais la fin. Mais est-il bien vray qu'on ne puisse jamais arriver aux derniers termes de ces additions ? Quelqu'un a-t-il entrepris ce travail ? Non, repartirait-on bien vîte. Un moment de reflexion nous en fait voir toute la témérité. Donc repondray-je, c'est cette 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 en montre toute l'impossibilité, & se fait sentir à ceux qui ne savent pas conter 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 nôtre formation, & ne vient, ni des objets extérieurs, ni des sentimens de nôtre ame.

J'EN dis autant de celle sur l'espace: Et pour preuve, je ne feray que rapporter, mais sans tirer aucune induction, ce que nous dit sur cette matiere Mr. le Docteur CLARK.

*J'E croy, 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 reduisent à celles-cy. 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 matiere, 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; & il fait voir la seule difference qu'il y a entre ce que existe & 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; & cependant la raison nous enseigne que c'est une contradiction que l'espace luy-même ne soit pas actuellement infini. IL

* Je me sers de la traduction du savant Mr. DE LA ROCHE.

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 & l'ordre. J'ajoute, que si le monde matériel est, ou peut-être borné, il faut nécessairement, qu'il y 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 en ce cas la matière seroit nécessairement infinie, & il n'y auroit aucun espace qui ne résistat au mouvement. Ce qui est contraire à l'expérience. Il n'est pas moins certain que l'espace n'est aucune sorte de substance; puisque l'espace infini est l'immensité & non pas l'immense, au lieu qu'une substance infinie est l'immense & non pas l'immensité. Comme la durée n'est pas une substance, parce qu'une durée infinie est l'Eternité & non un Etre Eternel; mais une substance infinie est un Etre Eternel & non pas l'Eternité.

IL sensuit donc nécessairement de ce qu'on vient de dire, que l'espace est une propriété de la même manière que la durée. L'Immensité est une propriété de l'Etre Immense, comme l'Eternité est une propriété de l'Etre Eternel.

Du reste il n'y a pas de l'apparence qu'on puisse jamais définir ces idées.





C H A P. III.

De l'Origine de nos Idées.

COMME il en est de plusieurs autres questions, de même en est-il de celle-cy. 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 matiere de certain & de douteux. Cette connoissance ne sauroit 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 temerité impardonnable de vouloir être positif sur l'origine de ces idées. Tout ce qu'on a d'assuré dans cette matiere le voici. *Que c'est en conséquence des loix tres sages & à nous inconnues de la Divine Bonté, que les corps excitent cette infiniment merveilleuse diversité d'idées & d'aspects.*

II. LES idées de nôtre formation, plus particulièrement connues 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 inséparables de nous mêmes. Nous en sommes nécessairement touchés. Elles font

font même une bonne partie de nôtre essence. Quel inconvenient 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 vray-semblable de toutes, ne seroit-ce pas, qu'on n'en peut rien savoir, & la moins absurde, qu'on les voit *en Dieu*, en prenant cette expression dans le sens le plus raisonnable qu'on peut y donner?

L'**I D E E** des chrétiens sur la nature de Dieu, comme ils l'acquierent, 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 Etre plus parfait que nous, d'un Etre 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 aveu, c'est par une consequence nécessaire de leur sistême, que l'idée de l'infini est une idée de nôtre formation.



C H A P. 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 tems & dans le même

même homme, quoy qu'à divers égards de clarté & d'obscurité, de perfection & d'imperfection, &c. Je distingue donc nos idées, ou entant qu'on réfléchit en soy-même sur leur rapport avec leurs Archetipes ou entant qu'on en parle avec les autres hommes. En ce qu'on les considère par rapport à leurs Archetipes, 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. Et leur perfection & imperfection n'a de rapport qu'à leur convenance avec leur Archétype. Voilà tout le mystere de cette question. Et ce qu'on a dit des idées distinctes & confuses, vrayes & fausses, exactes & inexactes, &c. ne peut gueres servir qu'à brouiller.

F I N.





TABLE des Matieres.

AVANT-PROPOS,		Pag. i
L I V R E S E C O N D.		
Chap. I. <i>Des Idées en général, & de leur origine,</i>	P. 5	
Chap. II. <i>Des Idées simples,</i>	P. 9	
Chap. III. <i>Des Idées qui nous viennent par un seul sens,</i>	P. 10	
Chap. IV. <i>De la solidité,</i>	P. 11	
Chap. V. <i>Des Idées simples qui viennent par divers sens.</i>	P. 14	
Chap. VI. <i>Des Idées simples qui viennent par la Reflection,</i>	ibid.	
Chap. VII. <i>Des Idées simples qui nous viennent par la Sensation & par la Reflexion,</i>	P. 15	
Chap. VIII. <i>Autres considerations sur les Idées simples,</i>	P. 18	
Chap. IX. <i>De la Perception,</i>	P. 24	
Chap. X. <i>De la faculté de retenir ses Idées,</i>	P. 26	
Chap. XI. <i>De quelques autres opérations de l'Esprit,</i>	P. 29	
Chap. XII. <i>Des Idées complexes,</i>	P. 31	
Chap. XIII. <i>Des Modes simples & premierement de ceux de l'espace,</i>	P. 34	
Chap. XIV. <i>De la Durée, & de ses Modifications simples.</i>	P. 36	
Chap. XV. <i>La durée & l'espace, considerez entr'eux,</i>	P. 40	
Chap. XVI. <i>Des Nombres,</i>	P. 41	
Chap. XVII. <i>De l'Infinité,</i>	P. 43	
Chap. XVIII. <i>De quelques autres Modifications simples,</i>	P. 45	
Chap. XIX. <i>Des Modifications de la Pensée,</i>	P. 46	
Chap. XX. <i>Des Modifications du Plaisir & de la Douleur,</i>	P. 47	
Chap. XXI. <i>De la Puissance,</i>	P. 50	
Chap. XXII. <i>Des Modes mixtes,</i>	P. 66	
Chap. XXIII. <i>Des Idées complexes des substances,</i>	P. 70	
Chap. XXIV. <i>Des Idées collectives des substances,</i>	P. 74	
Chap. XXV. <i>Des Relations,</i>	ibid.	
Chap. XXVI. <i>De la Cause, de l'Effet, & de quelques autres Relations,</i>	P. 76	
Chap. XXVII. <i>De l'Identité & de la Diversité,</i>	P. 78	
Chap. XXVIII. <i>De quelques autres Relations,</i>	P. 84	
Chap. XXIX. <i>Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses,</i>	P. 89	
Chap. XXX. <i>Des Idées réelles & chimeriques,</i>	P. 92	
Chap. XXXI. <i>Des Idées complètes & incomplètes,</i>	P. 94	
Chap. XXXII. <i>Des vraies & des fausses Idées,</i>	P. 96	
Chap. XXXIII. <i>De la liaison des Idées,</i>	P. 100	
L I V R E T R O I S I E M E.		
Chap. I. <i>Des Mots & du Langage en général,</i>	P. 105	
Chap. II. <i>De la signification des Mots,</i>	P. 107	
Chap. III. <i>Des Termes généraux,</i>	P. 110	
	Chap.	

TABLE des Matieres.

Chap. IV. <i>Des Noms des Idées simples,</i>	p. 116
Chap. V. <i>Des Noms des modes mixtes & de ceux des relations,</i>	p. 118
Chap. VI. <i>Des Noms des substances,</i>	p. 121
Chap. VII. <i>Des Particules,</i>	p. 126
Chap. VIII. <i>Des Termes abstraits & concrets,</i>	p. 128
Chap. IX. <i>De l'Imperfection des Mots.</i>	p. 129
Chap. X. <i>De l'Abus des Mots,</i>	p. 133.
Chap. XI. <i>Remedes contre les imperfections & les Abus du Langage,</i>	p. 140

LIVRE QUATRIEME.

Chap. I. <i>De la Connoissance en général.</i>	p. 145
Chap. II. <i>Des degrés de nôtre Connoissance,</i>	p. 144
Chap. III. <i>De l'étendue de nos Connoissances,</i>	p. 154
Chap. IV. <i>De la Realité de nos Connoissances,</i>	p. 166
Chap. V. <i>De la Verité en général,</i>	p. 171
Chap. VI. <i>Des Propositions universelles,</i>	p. 173
Chap. VII. <i>Des Maximes,</i>	p. 177
Chap. VIII. <i>Des propositions frivoles,</i>	p. 183
Chap. IX. <i>De la Connoissance que nous avons de nôtre Existence,</i>	p. 186
Chap. X. <i>De la Connoissance que nous avons de l'Existence de Dieu,</i>	p. 187
Chap. XI. <i>De la Connoissance que nous avons de l'existence des autres choses,</i>	p. 192
Chap. XII. <i>Des moyens d'augmenter nos Connoissances,</i>	p. 198
Chap. XIII. <i>Autres Considerations sur nos Connoissances,</i>	p. 203
Chap. XIV. <i>Du Jugement,</i>	p. 205
Chap. XV. <i>De la Probabilité,</i>	p. 206
Chap. XVI. <i>Des degrés d'Assentiment,</i>	p. 208
Chap. XVII. <i>De la Raison,</i>	p. 215
Chap. XVIII. <i>Des bornes distinctes de la Foy & de la Raison,</i>	p. 224
Chap. XIX. <i>De l'Entousiasme,</i>	p. 228
Chap. XX. <i>De l'Erreur,</i>	p. 231
Chap. XXI. <i>Division des Sciences,</i>	p. 241
EXTRAIT fait par l'illustre Mr le Clerc, du Premier Livre de Mr. Locke, sur l'Entendement Humain,	p. 244

NOUVEAU SYSTEME sur les Idées.

Chap. I. <i>Des Idées en général,</i>	p. 265
Chap. II. <i>Quelles Idées on peut définir,</i>	p. 269
Chap. III. <i>De l'Origine de nos Idées,</i>	p. 284
Chap. IV. <i>Des Idées complectes & incomplectes, claires & obscures,</i>	p. 285

