

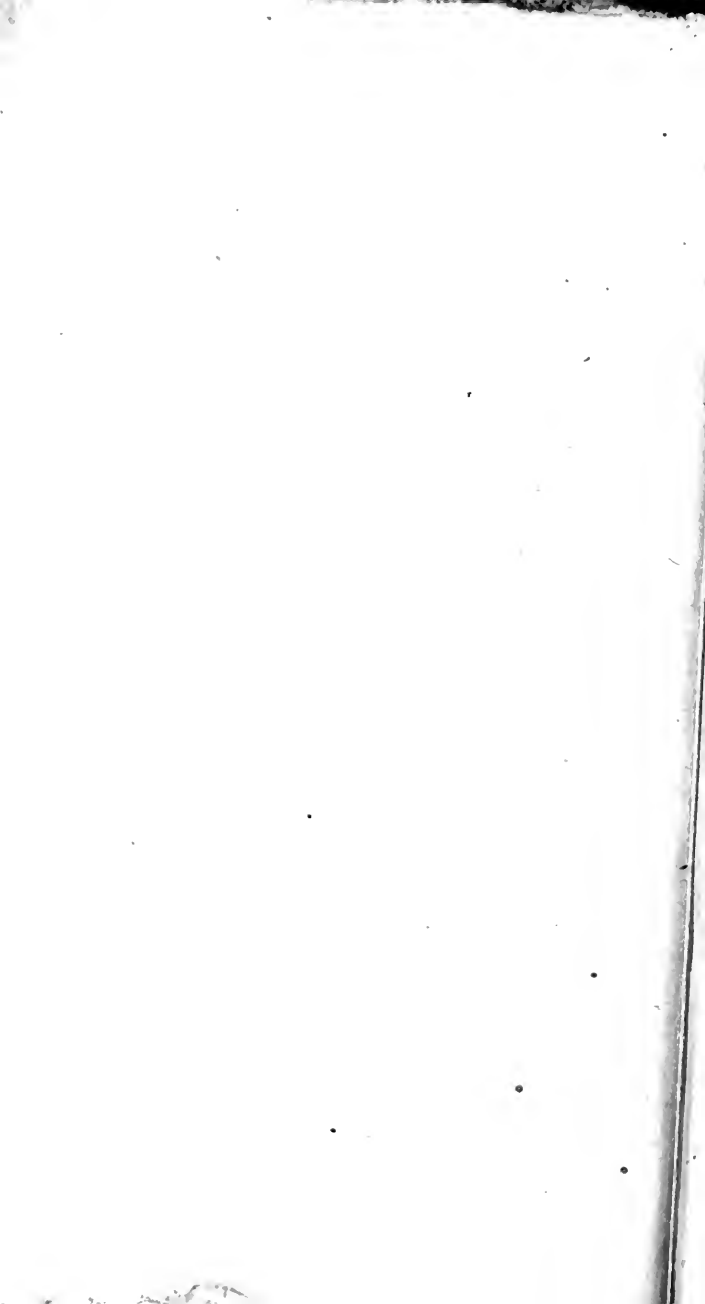
HAGEVELD  
Plank v. boven.  
Kast LXVII.

BIBLIOTHECA

HAGEVELDENSIS

coll. 10071 4  
no. 2143, 321

J. J. G. L.

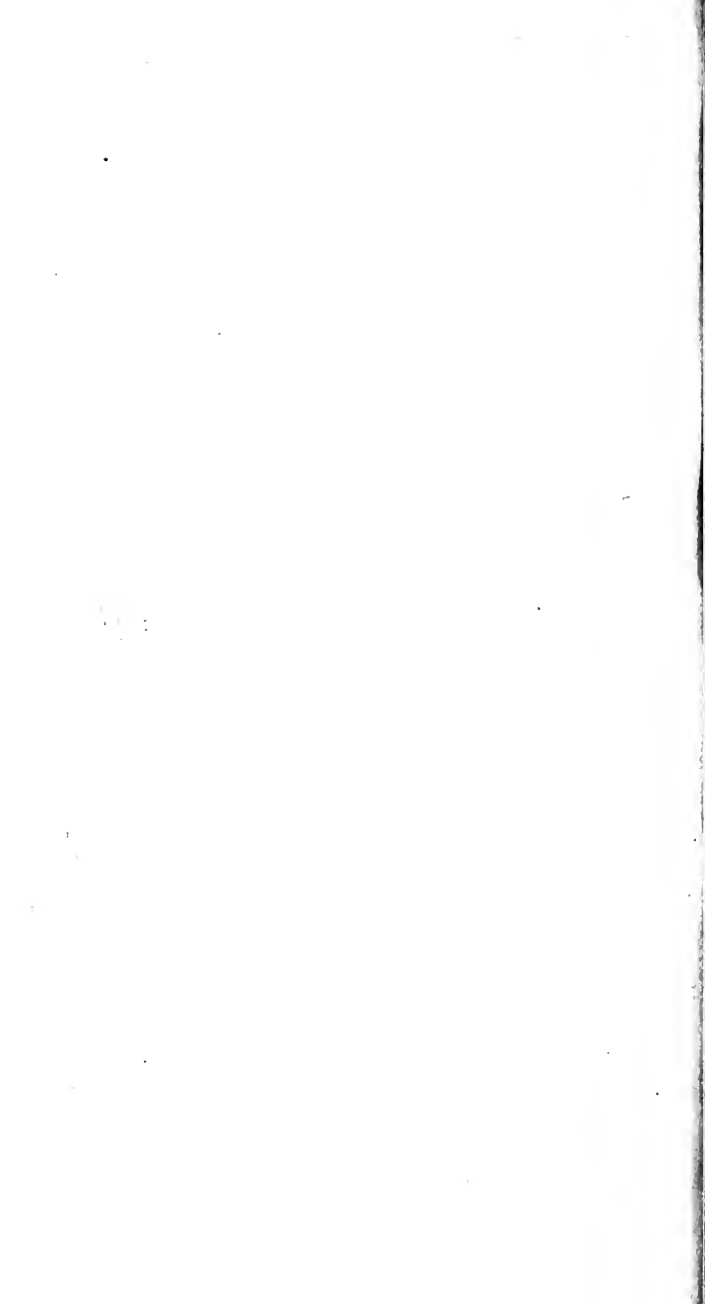








ESSAI  
PHILOSOPHIQUE  
CONCERNANT  
L'ENTENDEMENT  
HUMAIN.  
TOME TROISIEME.



ESSAI  
PHILOSOPHIQUE  
CONCERNANT  
L'ENTENDEMENT  
HUMAIN,

OU L'ON MONTRE

*Quelle est l'étendue de nos connoissances certaines, & la maniere dont nous y parvenons.*

PAR M. LOCKE.

*Traduit de l'Anglois par M. COSTE.*

NOUVELLE ÉDITION,

Revue, corrigée & augmentée de quelques Additions importantes de l'Auteur, qui n'ont paru qu'après sa mort, & de plusieurs Remarques du Traducteur, dont quelques-unes paroissent pour la premiere fois dans cette Edition.

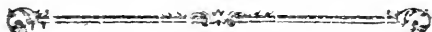
*Quàm bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quàm ista effutientem naufragare, atque ipsum sibi displicere! Cic. de Nat. Deor. Lib. I.*

TOME TROISIEME.

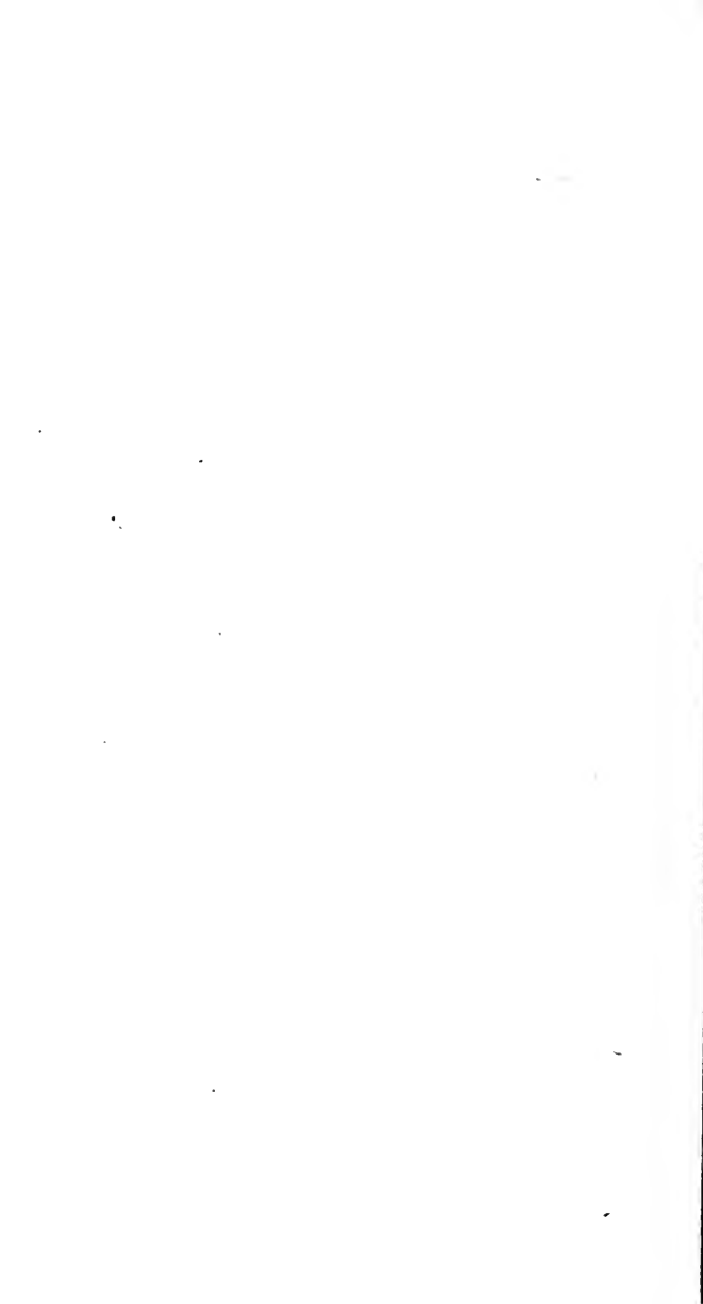


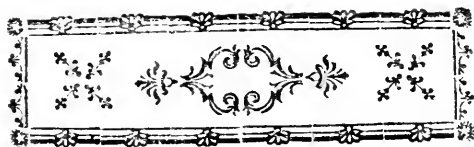
A AMSTERDAM,

AUX DÉPENS DE LA COMPAGNIE,



M, D C C, L X X I V,





ESSAI  
PHILOSOPHIQUE  
CONCERNANT  
L'ENTENDEMENT HUMAIN.  
SUITE DU LIVRE II.



CHAPITRE XXXII.

*Des vraies & des fausses Idées.*

§. I. **Q**UOIQ' A parler exactement, la vérité & la fausseté n'appartiennent qu'aux propositions, on ne laisse pourtant pas d'appeler souvent les idées, *vraies & fausses*. Et où sont les mots qu'on n'emploie dans un sens fort étendu, & un peu éloigné de leur propre & juste signification ? Je crois pourtant que lorsque les idées sont nommées *vraies* ou *fausses*, il y a toujours quelque pro-

CHAP.  
XXXII.

La *Vanité*  
& la *Fausseté*  
appartiennent  
proprement  
aux propositions.

position tacite, qui est le fondement de cette dénomination, comme on le verra, si l'on examine les occasions particulières où elles viennent à être ainsi nommées. Nous trouverons, dis-je, dans toutes ces rencontres, quelque espèce d'affirmation ou de négation qui autorise cette dénomination-là. Car nos idées n'étant autre chose que de simples apparences ou perceptions dans notre esprit, on ne sauroit dire, à les considérer proprement & purement en elles-mêmes, qu'elles soient vraies ou fausses, non plus que le simple nom d'aucune chose ne peut être appelé vrai ou faux.

§. 2. On peut dire, à la vérité, que les idées & les mots sont *véritables*, à prendre le mot de *vérité* dans un sens métaphysique, comme on dit de toutes les autres choses, de quelque manière qu'elles existent, elles sont véritables, c'est-à-dire qu'elles sont véritablement telles qu'elles existent : quoique dans les choses que nous appellons véritables, même en ce sens, il y ait peut-être un secret rapport à nos idées que nous regardons comme la mesure de cette espèce de vérité ; ce qui revient à une proposition mentale, encore qu'on ne s'en aperçoive pas ordinairement.

§. 3. Mais ce n'est pas en prenant le mot de *vérité* dans ce sens métaphysique, que nous examinons si nos idées peuvent être vraies ou fausses ; mais dans le sens qu'on donne le plus communément à ces mots. Cela posé, je dis que les idées n'étant dans l'esprit qu'autant



d'apparence ou de perceptions, il n'y en a point de fauſſes. Ainſi l'idée d'un centaure ne renferme pas plus de fauſſeté lorsqu'elle ſe préſente à notre eſprit, que le nom de *centaure* en a lorsqu'il eſt prononcé ou écrit ſur le papier. Car la vérité ou la fauſſeté étant toujours attachées à quelque affirmation ou négation *mentale* ou *verbale*, nulle de nos idées ne peut être fauſſe, avant que l'eſprit vienne à en porter quelque jugement, c'eſt-à-dire, à en affirmer ou nier quelque choſe.

§. 4. Toutes les fois que l'eſprit rapporte quelqu'une de ſes idées à quelque choſe qui leur eſt extérieur, elles peuvent être nommées vraies ou fauſſes, parce que dans ce rapport l'eſprit fait une ſuppoſition tacite de leur conformité avec cette choſe-là; & ſelon que cette ſuppoſition vient à être vraie ou fauſſe, les idées elles-mêmes ſont nommées vraies ou fauſſes. Voici les cas les plus ordinaires où cela arrive.

§. 5. Premièrement, lorsque l'eſprit ſuppoſe que quelqu'une de ſes idées eſt conforme à une idée qui eſt dans l'eſprit d'une autre perſonne ſous un même nom commun: quand, par exemple, l'eſprit ſ' imagine ou juge que ſes idées de *juſtice*, de *tempérance*, de *religion*, ſont les mêmes que celles que d'autres hommes désignent par ces noms-là.

En ſecond lieu, lorsque l'eſprit ſuppoſe qu'une idée qu'il a en lui-même eſt conforme à quelque choſe qui eſt réellement. Ainſi,

---

CHAP.  
XXXII.

Les Idées en tant qu'elles ſont rapportées à quelque choſe, peuvent être vraies ou fauſſes.

Les Idées des autres hommes, l'eſſence réelle, les eſſences ſuppoſées réelles, ſont les choſes à quoi les hommes rapportent ordinairement leurs Idées.

CHAP.  
XX XII.

l'idée d'un homme & celle d'un centaure étant supposées des idées de deux substances réelles, l'une est véritable & l'autre fautive, l'une étant conforme à ce qui a existé réellement, & l'autre ne l'étant pas.

En troisième lieu, lorsque l'esprit rapporte quelqu'une de ses idées à cette essence ou constitution réelle d'où dépendent toutes ces propriétés; & en ce sens, la plus grande partie de nos idées des substances, pour ne pas dire toutes, sont fautes.

La cause de ces sortes de rapports.

§. 6. L'esprit est fort porté à faire tacitement ces sortes de suppositions touchant ses propres idées. Cependant à bien examiner la chose, on trouvera que c'est principalement, ou peut-être uniquement à l'égard de ses idées complexes, considérées d'une manière abstraite, qu'il en use ainsi. Car l'esprit étant comme entraîné par un penchant naturel à savoir & à connoître, & trouvant que s'il ne s'appliquoit qu'à la connoissance des choses particulières, ses progrès seroient fort lents, & son travail infini; pour abrégier ce chemin & donner plus d'étendue à chacune de ses perceptions, la première chose qu'il fait & qui lui sert de fondement pour augmenter ses connoissances avec plus de facilité, soit en considérant les choses même qu'il voudroit connoître, ou en s'en entretenant avec les autres, c'est de les lier, pour ainsi dire, en autant de faisceaux, & de les réduire ainsi à certaines espèces, pour pouvoir par ce moyen étendre sûrement la connoissance qu'il ac-

quiert de chacune de ces choses , sur-tout de celles qui sont de cette espece , & avancer ainsi à plus grands pas vers la connoissance qui est le but de toutes ses recherches. C'est-là , comme je l'ai montré ailleurs , la raison pourquoi nous réduisons les choses en *genres* & en *especes* , sous des idées compréhensives auxquelles nous attachons des noms.

§. 7. C'est pourquoi si nous voulons faire une sérieuse attention sur la maniere dont notre esprit agit , & considérer quel cours il suit ordinairement pour aller à la connoissance , nous trouverons , si je ne me trompe , que l'esprit ayant acquis une idée dont il croit pouvoir faire quelque usage , soit par la considération des choses même , ou par le discours , la premiere chose qu'il fait , c'est de se la représenter par abstraction , & alors de lui trouver un nom & la mettre ainsi en réserve dans sa mémoire comme une idée qui renferme l'essence d'une espece de choses dont ce nom doit toujours être la marque. De-là vient que nous remarquons fort souvent , que , lorsque quelqu'un voit une chose nouvelle d'une espece qui lui est inconnue , il demande aussitôt ce que c'est , ne songeant par cette question qu'à en apprendre le nom , comme si le nom d'une chose emportoit avec lui la connoissance de son espece , ou de son essence dont il est effectivement regardé comme le signe , le nom étant supposé en général attaché à l'essence de la chose.

§. 8. Mais cette idée abstraite étant quel-

CHAP.  
XXXII.

que chose dans l'esprit qui tient le milieu entre la chose qui existe & le nom qu'on lui donne, c'est dans nos idées que consiste la justesse de nos connoissances & la propriété ou la netteté de nos expressions. De-là vient que les hommes sont si enclins à supposer que les idées abstraites qu'ils ont dans l'esprit s'accordent avec les choses qui existent hors d'eux-mêmes, & auxquelles ils rapportent ces idées; & que ce sont les mêmes idées auxquelles les noms qu'ils leur donnent, appartiennent selon l'usage & la propriété de la Langue dont ils se servent: car ils voient que sans cette double conformité, ils n'auroient point de pensées justes sur les choses même, & ne pourroient pas en parler intelligiblement aux autres.

Les Idées  
simples peu-  
vent être  
fausses par  
rapport à  
d'autres qui  
portent le  
même nom;  
mais elles sont  
toujours sujettes  
à l'être en ce  
sens qu'aucune  
n'est autre espe-  
ce d'idées.

§. 9, Je dis donc en premier lieu, que *lorsque nous jugeons de la vérité de nos Idées par la conformité qu'elles ont avec celles qui se trouvent dans l'esprit des autres hommes, & qu'ils désignent communément par le même nom, il n'y en a point qui ne puissent être fausses dans ce sens-là.* Cependant les idées simples sont celles sur qui l'on est moins sujet à se méprendre en cette occasion, parce qu'un homme peut aisément connoître par ses propres sens & par de continuelles observations, quelles sont les idées simples qu'on désigne par des noms particuliers autorisés par l'usage; ces noms étant en petit nombre, & tels, que s'il est dans quelque doute, ou dans quelque méprise à leur égard,

il peut ſe redreſſer aifément par le moyen des objets auxquels ces noms ſont attachés.

C'eſt pourquoi il eſt rare que quelqu'un ſe trompe dans le nom de ſes idées ſimples ; qu'il applique le nom de *rouge* à l'idée du *verd*, ou le nom de *doux* à l'idée de l'*amer*. Les hommes ſont encore moins ſujets à confondre les noms qui appartiennent à des Sens différens ; à donner , par exemple ; le nom d'un goût à une couleur , &c. Ce qui montre évidemment que les idées ſimples qu'ils désignent par certains noms , ſont ordinairement les mêmes que celles que les autres ont dans l'eſprit quand ils emploient les mêmes noms.

§. 10. *Les idées complexes ſont beaucoup plus ſujettes à être fauſſes à cet égard & les idées complexes des modes mixtes beaucoup plus que celles des ſubſtances ;* parce que dans les *ſubſtances*, & ſur-tout celles qui ſont désignées par des noms communs & uſités dans quelque Langue que ce ſoit , il y a toujours quelques qualités ſenſibles qu'on remarque ſans peine , & qui ſervant pour l'ordinaire à diſtinguer une eſpece d'avec une autre, empêchent facilement que ceux qui apportent quelque exactitude dans l'uſage de leurs mots , ne les appliquent à des eſpeces de ſubſtances auxquelles ils n'appartiennent en aucune maniere. Mais on ſe trouve dans un plus grand embarras à l'égard des *modes mixtes* ; parce qu'à l'égard de pluſieurs actions

Le  
Mo  
ſon  
ſuj  
faul  
ſent

CHAP.  
XXXII.

il n'est pas facile de déterminer, s'il faut leur donner le nom de *justice* ou de *cravité*, de *libéralité*, ou de *prodigalité*. Ainsi en rapportant nos idées à celles des autres hommes qui sont désignées par les mêmes noms, nos idées peuvent être fausses : de sorte qu'il peut fort bien arriver, par exemple, qu'une idée que nous avons dans l'esprit, & que nous exprimons par le mot de *justice*, soit en effet quelque chose qui devrait porter un autre nom.

Ou du moins  
à passer pour  
fausses.

§. 11. Mais soit que nos idées des *modes mixtes* soient plus ou moins sujettes qu'aucune autre espèce d'idées à être différentes de celles des autres hommes qui sont désignées par les mêmes noms, il est du moins certain que cette espèce de fausseté est plus communément attribuée à nos idées, des *modes mixtes* qu'à aucune autre. Lorsqu'on juge qu'un homme a une fausse idée de *justice*, de *reconnaissance* ou de *gloire*, c'est uniquement parce que son idée ne s'accorde pas avec celle que chacun de ces noms désigne dans l'esprit des autres hommes.

Pourquoi  
cela ?

§. 12. Et voici, ce me semble, quelle en est la raison : c'est que les idées abstraites des *modes mixtes* étant des combinaisons volontaires que les hommes font d'un certain amas terminé d'idées simples, & l'essence de chaque espèce de ces *modes* étant par cela même uniquement formée par les hommes, de sorte que nous n'en pouvons avoir d'autre modèle sensible qui existe nulle part, que le nom même d'une telle combinaison, ou la défini-

tion de ce nom ; nous ne pouvons rapporter les idées que nous nous faisons de ces modes mixtes à aucun autre modele qu'aux idées de ceux qui ont la réputation d'employer ces noms dans leur plus juſte & plus propre ſignification. De cette maniere, ſelon que nos idées ſont conformes à celles de ces gens-là, ou en ſont différentes, elles paſſent pour *vraies*, ou pour *faufſes*. En voilà aſſez ſur la vérité & la fauſſeté de nos idées par rapport à leurs noms.

§. 13. Pour ce qui eſt, en ſecond lieu, de la vérité & de la fauſſeté de nos idées par rapport à l'exiſtence réelle des choſes, lorsque c'eſt cette exiſtence qu'on prend pour regle de leur vérité, il n'y a que que nos idées complexes des ſubſtances qu'on puiſſe nommer *faufſes*.

§. 14. Et premièrement, comme nos idées ſimples ne ſont que de pures perceptions, telles que Dieu nous a rendus capables de les recevoir, par la puiſſance qu'il a donné aux objets extérieurs de les produire en nous, en vertu de certaines loix ou moyens conformes à ſa ſageſſe & à ſa bonté, quociqu'incompréhénſibles à notre égard ; toute la vérité de ces idées ſimples, ne conſiſte en aucune autre choſe que dans ces apparences qui ſont produites en nous & qui doivent répondre à cette puiſſance que Dieu a mis dans les objets extérieurs, ſans quoi elles ne pourroient être produites dans nos eſprits : & ainſi dès-là qu'elles répondent à ces puiſſan-

Il n'y a que les Idées des Subſtances qui puiſſent être fauſſes par rapport à l'exiſtence réelle.

Les Idées ſimples ne peuvent l'être à cet égard & pourquoi.

ces, elles sont ce qu'elles doivent être, de véritables idées. Que si l'esprit juge que ces idées sont dans les choses mêmes, (ce qui arrive, comme je crois, à la plupart des hommes) elles ne doivent point être taxées pour cela d'aucune fausseté. Car Dieu ayant, par un effet de sa sagesse, établi de ces idées, comme autant de marques de distinction dans les choses, par où nous puissions être capables de discerner une chose d'avec une autre, & ainsi de choisir pour notre propre usage celles dont nous avons besoin; la nature de nos idées simples n'est point akérée, soit que nous jugions que l'idée de *jaune* est dans le *souci* même, ou seulement dans notre esprit, de sorte qu'il n'y ait dans le *souci* que la puissance de produire cette idée par la contexture de ses parties, en réfléchissant les particules de lumière d'une certaine manière. Car dès-là qu'une telle contexture de l'objet produit en nous la même idée de *jaune* par une opération constante & régulière, cela suffit pour nous faire distinguer par les yeux cet objet de toute autre chose, soit que cette marque *distinctive* qui est réellement dans le *souci* ne soit qu'une contexture particulière de ses parties, ou bien cette même couleur dont l'idée que nous avons dans l'esprit est une exacte ressemblance. C'est cette apparence, qui lui donne également la dénomination de *jaune*, soit que ce soit cette couleur réelle, ou seulement une contexture particulière du *souci*, qui excite en nous



cette idée ; puisſque le nom de *jaune* ne déſi-  
gne proprement autre choſe que cette mar-  
que de diſtinction qui eſt dans un *fouci* &  
que nous ne pouvons diſcerner que par le  
moyen de nos yeux , en quoi qu'elle conſiſte:  
ce que nous ne ſommes pas capables de con-  
noître diſtinctement , & qui peut-être nous  
\* ſeroit moins utile , ſi nous avions des  
facultés capables de nous faire diſcerner la  
contexture des parties d'où dépend cette  
couleur.

C H A P.  
XXXII

\* Voyez  
deſſus chap.  
XXII. §. 12.

§. 15. Nos idées ſimples ne devroient pas  
non plus être ſouſçonnées d'aucune fauſſeté,  
quand même il ſeroit établi en vertu de la  
différente ſtructure de nos organes , *Que le*  
*même objet dût produire en même tems dif-*  
*férentes idées dans l'eſprit de différentes per-*  
*ſonnes ; ſi , par exemple , l'idée qu'une vio-*  
*lette produit par les yeux dans l'eſprit d'un*  
*homme , étoit la même que celle qu'un fouci*  
*excite dans l'eſprit d'un autre homme , & au*  
*contraire. Car comme cela ne pourroit jamais*  
*être connu , parce que l'ame d'un homme ne*  
*ſauroit paſſer dans le corps d'un autre hom-*  
*me pour voir quelles apparences ſont pro-*  
*duites par ſes organes , les idées ne ſeroient*  
*point confondues par-là , non plus que les*  
*noms ; & il n'y auroit aucune fauſſeté dans*  
*l'une ou l'autre de ces choſes. Car tous les*  
*corps qui ont la contexture d'une violette*  
*venant à produire conſtamment l'idée qu'il*  
*appelle bleuâtre ; & ceux qui ont la contex-*  
*ture d'un fouci ne manquant jamais de pro-*

Quand bien  
l'idée qu'un  
homme a de  
*jaune* ſeroit  
différente de  
celle qu'un  
autre en a.

duire l'idée qu'il nomme aussi constamment *jaune*, quelles que fussent les apparences qui sont dans son esprit, il seroit en état de distinguer aussi régulièrement les choses pour son usage par le moyen de ces apparences, de comprendre & de désigner ces distinctions marquées par les noms de *bleu* & de *jaune*, que si les apparences ou idées que ces deux fleurs excitent dans son esprit, étoient exactement les mêmes que les idées qui se trouvent dans l'esprit des autres hommes. J'ai néanmoins beaucoup de penchant à croire que les idées sensibles qui sont produites par quelque objet que ce soit, dans l'esprit de différentes personnes, sont pour l'ordinaire fort semblables. On peut apporter, à mon avis, plusieurs raisons de ce sentiment : mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler. C'est pourquoi, sans engager mon Lecteur dans cette discussion, je me contenterai de lui faire remarquer, que la supposition contraire, en cas qu'elle pût être prouvée, n'est pas d'un grand usage, ni pour l'avancement de nos connoissances, ni pour la commodité de la vie; & qu'ainsi il n'est pas nécessaire que nous nous tourmentions à l'examiner.

Les Idées  
simples ne  
peuvent être  
fausses par  
rapport aux  
choses exté-  
rieures &  
pourquoi.

§. 16. De tout ce que nous venons de dire sur nos idées simples, il s'ensuit évidemment, à mon avis, *Qu'aucune de nos idées simples ne peut être fautive par rapport aux choses qui existent hors de nous.* Car la vérité de ces apparences ou perceptions qui sont dans notre esprit, ne consistant, comme il a été dit,

que dans ce rapport qu'elles ont à la puissance que Dieu a donnée aux objets extérieurs de produire de telles apparences en nous par le moyen de nos sens ; & chacune de ces apparences étant dans l'esprit, telle qu'elle est, conforme à la puissance qui la produit, & qui ne représente autre chose, elle ne peut être fautive à cet égard, c'est-à-dire, en tant qu'elle se rapporte à un tel patron. Le *bleu* ou le *jaune*, le *doux* ou l'*amer*, ne sauroient être des idées fausses. Ce sont des perceptions dans l'esprit qui sont justement telles qu'elles y paroissent, & qui répondent aux puissances que Dieu a établies pour leur production ; & ainsi elles sont véritablement ce qu'elles sont & qu'elles doivent être selon leur destination naturelle. On peut à la vérité appliquer mal-à-propos les noms de ces idées, comme si un homme qui n'entend pas bien le François, donnoit à la *pourpre* le nom d'*écarlate* : mais cela ne met aucune fausseté dans les idées mêmes.

§. 17. En second lieu, *nos idées complexes des modes ne sauroient non plus être fausses par rapport à l'essence d'une chose réellement existante* ; parce que quelque idée complexe que je me forme d'un *mode*, il n'a aucun rapport à un modele existant & produit par la Nature, il n'est supposé renfermer en lui-même que les idées qu'il renferme actuellement, ni représenter autre chose que cette combinaison d'idées qu'il représente. Ainsi, quand j'ai l'idée de l'action d'un homme qui refuse de se nourrir, de s'habiller & de jouir

Les Idées des Modes ne peuvent l'être non plus.

C H A P.  
XXXII.

des autres commodités de la vie selon que son bien & ses richesses le lui permettent, & que sa condition l'exige, je n'ai point une fausse idée, mais une idée qui représente une action, telle que je la trouve, ou que je l'imagine; & dans ce sens elle n'est capable ni de vérité ni de fausseté. Mais lorsque je donne à cette action le nom de *frugalité* ou de *vertu*, elle peut alors être appelée une fausse idée, si je suppose par-là qu'elle s'accorde avec l'idée qu'importe le nom de *frugalité*, selon la propriété du langage, ou qu'elle est conforme à la loi qui est la mesure de la Vertu & du Vice.

Quand est-ce  
que les Idées  
des substances  
peuvent être  
fausses.

§. 18. En troisième lieu, *nos idées complexes des substances peuvent être fausses*, parce qu'elles se rapportent toutes à des modes existans dans les choses même. Qu'elles soient fausses, lorsqu'on les considère comme des représentations des essences inconnues des choses, cela est si évident qu'il n'est pas nécessaire de perdre du tems à le prouver. Sans donc m'arrêter à cette supposition chimérique, je vais considérer les substances comme autant de collections d'idées simples, formées dans l'esprit qui les déduit de certaines combinaisons d'idées simples qui existent constamment ensemble dans les choses même : combinaisons qui sont les originaux dont on suppose que ces collections formées dans l'esprit, sont des copies. Or à les considérer dans ce rapport qu'elles ont à l'existence des choses, elles sont fausses : I. Lorsqu'elles réunissent des idées simples qui ne se

trouvent point enſemble dans les choſes actuellement exiſtantes, comme lorsqu'à la forme & à la grandeur qui exiſtent enſemble dans un cheval, on joint dans la même idée complexe la puiffance d'*abboyer* qui ſe trouve dans un chien : trois idées, qui quoique réunies dans l'eſprit en une ſeule, n'ont jamais été jointes enſemble dans la nature. On peut donc appeller cette idée complexe, une fauſſe idée d'un cheval. II. Les idées des ſubſtances ſont encore fauſſes à cet égard, lorsque d'une collection d'idées ſimples qui exiſtent toujours enſemble, on en ſépare par une négation directe & formelle, quelque autre idée ſimple qui leur eſt conſtamment unie. Si, par exemple, quelqu'un joint dans ſon eſprit à l'étendue, à la ſolidité, à la fuſibilité, à la peſanteur particulière & à la couleur jaune de l'*or*, la négation d'un plus grand degré de *fixité* que dans le plomb ou le cuivre, on peut dire qu'il a une fauſſe idée complexe, tout ainſi que lorsqu'il joint à ces autres idées ſimples, l'idée d'une *fixité* parfaite & abſolue. Car l'idée complexe de l'*or* étant compoſée, à ces deux égards, d'idées ſimples qui ne ſe trouvent point enſemble dans la nature, on peut l'appeller une fauſſe idée. Mais s'il exclut entièrement de l'idée complexe qu'il ſe forme de ce métal, celle de la *fixité*, ſoit en ne l'y joignant pas actuellement, ou en la ſéparant, dans ſon eſprit, de tout le reſte, on doit regarder, à mon avis, cette idée com-

---

 CHAP.  
XXXII.

plexe plutôt comme incomplète & imparfaite, que comme fautive; puisque, bien qu'elle ne contienne point toutes les idées simples qui sont unies dans la nature, elle ne joint ensemble que celles qui existent réellement ensemble.

La vérité & la fausseté supposent toujours affirmation ou négation.

§. 19. Quoique, pour m'accommoder au langage ordinaire, j'aie montré en quel sens & sur quel fondement nos idées peuvent être quelquefois *vraies* ou *fausses*; cependant si nous voulons examiner la chose de plus près dans tous les cas où quelqu'idée est appelée *vraie* ou *fausse*, nous trouverons que c'est en vertu de quelque jugement que l'esprit fait, ou est supposé faire, qu'elle est vraie ou fautive. Car la vérité ou la fausseté n'étant jamais sans quelque affirmation ou négation, expresse ou tacite, elle ne se trouve qu'où des signes sont joints ou séparés, selon la convenance ou la disconvenance des choses qu'ils représentent. Les signes dont nous nous servons principalement, sont ou des idées ou des mots, avec quoi nous formons des propositions *mentales* ou *verbales*. La vérité consiste à unir ou à séparer ces signes, selon que les choses qu'ils représentent, conviennent ou disconviennent entr'elles; & la fausseté consiste à faire tout le contraire, comme nous le ferons voir plus au long dans la suite de cet ouvrage.

Les Idées considérées en elles-mêmes ne sont ni vraies ni fausses.

§. 20. Donc, nulle idée que nous ayons dans l'esprit, soit qu'elle soit conforme ou non à l'existence réelle des choses, ou à des

idées qui ſont dans l'eſprit des autres hommes, ne ſauroit, par cela ſeul être proprement appellée fauſſe. Car ſi ces repréſentations ne renferment rien que ce qui exiſte dans les choſes extérieures, elles ne ſauroient paſſer pour fauſſes, puis-que ce ſont de juſtes repréſentations de quelque choſe : & ſi elles contiennent quelque choſe qui diffère de la réalité des choſes, on ne peut pas dire proprement que ce ſont de fauſſes repréſentations ou idées de choſes qu'elles ne repréſentent point. Quand eſt-ce donc qu'il y a de l'erreur & de la fauſſeté ? Le voici en peu de mots.

§. 21. Premièrement, *lorsque l'eſprit ayant une idée, juge & conclut qu'elle eſt la même que celle qui eſt dans l'eſprit des autres hommes, exprimée par le même nom ; ou qu'elle répond à la ſignification ou définition ordinaire & communément reçue de ce mot, lorsqu'elle n'y répond pas effectivement : mépriſe qu'on commet le plus ordinairement à l'égard des modes mixtes, quoiqu'on y tombe auſſi à l'égard d'autres idées.*

En quel cas  
elles ſont  
fauſſes.  
Premier cas.

§. 22. En ſecond lieu, quand l'eſprit s'étant formé une idée complexe, compoſée d'une telle collection d'idées ſimples que la nature ne mit jamais enſemble, il juge *qu'elle s'accorde avec une eſpece de créatures réellement exiſtantes*, comme quand il joint la pesanteur de l'étain, à la couleur, à la fuſibilité & à la fixité de l'or.

Second cas.

§. 23. En troiſieme lieu, lorsqu'ayant réuni

Troisième cas.

C H A P.  
XXXII.

dans son idée complexe, un certain nombre d'idées simples qui existent réellement ensemble dans quelques especes de créatures, & en ayant exclu d'autres qui en sont autant inséparables, il juge que *c'est l'idée parfaite & complete d'une espece de choses, ce qui n'est point effectivement*; comme si venant à joindre les idées d'une substance jaune, malléable, fort pesante & fusible, il suppose que cette idée complexe est une idée complete de l'or, quoiqu'une certaine fixité & la capacité d'être dissous dans l'eau régale soient aussi inséparables des autres idées ou qualités de ce corps, que celles-là le sont l'une de l'autre.

Quatrieme  
§ 24.  
225.

En quatrieme lieu, la méprise est encore plus grande, quand je juge que *cette idée complexe renferme l'essence réelle d'un corps existant*; puisqu'il ne contient tout au plus, qu'un petit nombre de propriétés qui découlent de son essence & de sa constitution réelle. Je dis un petit nombre de ces propriétés: car comme ces propriétés consistent, pour la plupart, en *puissances actives & passives* que tel ou tel corps a par rapport à d'autres choses; toutes celles qu'on connoît communément dans un corps, & dont on forme ordinairement l'idée complexe de cette espece de choses, ne sont qu'en très-petit nombre en comparaison de ce qu'un homme qui l'a examiné en différentes manieres, connoît de cette espece particuliere; & toutes celles que les plus habiles connois-



ſent , ſont encore en fort petit nombre , en comparaifon de celles qui ſont réellement dans ce corps & qui dépendent de ſa conſtitution intérieure ou eſſentielle. L'eſſence d'un triangle eſt fort bornée : elle conſiſte dans un très-petit nombre d'idées ; trois lignes qui terminent un eſpace , compoſent toute cette eſſence. Mais il en découle plus de propriétés qu'on n'en ſauroit connoître ou nombrer. Je m'imagine qu'il en eſt de même à l'égard des ſubſtances ; leurs eſſences réelles ſe réduiſent à peu de choſe ; & les propriétés qui découlent de cette conſtitution intérieure , ſont infinies.

§. 25. Enfin , comme l'homme n'a aucune notion de quoi que ce ſoit hors de lui que par l'idée qu'il en a dans ſon eſprit , & à laquelle il peut donner tel nom qu'il voudra , il peut à la vérité former , une idée qui ne s'accorde ni avec la réalité des choſes , ni avec les idées exprimées par des mots dont les autres hommes ſe ſervent communément ; mais il ne ſauroit ſe faire une fauſſe idée d'une choſe qui ne lui eſt point autrement connue que par l'idée qu'il en a : par exemple , lorsſque je me forme une idée des jambes , des bras & du corps d'un homme , & que j'y joins la tête & le cou d'un cheval , je ne me fais point une fauſſe idée de quoi que ce ſoit , parce que cette idée ne repréſente rien hors de moi. Mais lorsſque je nomme cela un *homme* ou un

CHAP.  
XXXII.

*Tartare*, & que je me figure qu'il représente quelqu'être réel hors de moi, ou que c'est la même idée que d'autres désignent par ce même nom ; je puis me tromper en ces deux cas. Et c'est dans ce sens qu'on l'appelle une fautive idée, quoiqu'à parler exactement, la fausseté ne tombe pas sur l'idée, mais sur une *proposition tacite & mentale*, dans laquelle on attribue à deux choses une conformité & une ressemblance qu'elles n'ont point effectivement. Cependant, si après avoir formé une telle idée dans mon esprit, sans penser en moi-même que l'existence ou le nom d'*homme*, ou de *Tartare* lui convienne, je veux la désigner par le nom d'*homme* ou de *Tartare* ; on aura droit de juger qu'il y a de la bisarrerie dans l'imposition d'un tel nom, mais nullement que je me trompe dans mon jugement, & que cette idée est fautive.

On pourroit plus proprement appeller les idées justes ou fautives, que vraies ou fausses.

§. 26. En un mot, je crois que nos idées, considérées par l'esprit ou par rapport à la signification propre des noms qu'on leur donne, ou par rapport à la réalité des choses, peuvent être fort bien nommées idées (1) justes ou fautives, selon qu'el-

(1) Il n'y a point de mots en François qui répondent mieux aux deux mots Anglois *right or vrong*, dont l'Auteur se sert en cette occasion. On entend ce que c'est qu'une *idée juste*, & nous n'avons point, à ce que je crois, de terme opposé à *juste*, pris en ce sens-là, qui soit plus propre que celui de *fautif*, qui n'est pourtant pas trop bon, mais dont il faut se servir faute d'autre.

les conviennent ou disconviennent aux modes auxquels on les rapporte. Mais qui voudra les appeler *veritables* ou *fausses*, peut le faire. Il est juste qu'il jouisse de la liberté que chacun peut prendre de donner aux choses tels noms qu'il juge leur convenir le mieux, quoique selon la propriété du langage, la vérité & la fausseté ne puissent guere convenir aux idées, ce me semble, sinon en tant que d'une maniere ou d'autre elles renferment *virtuellement* quelque proposition mentale. Les idées qui sont dans l'esprit d'un homme, considérées simplement en elles-mêmes, ne sauroient être fausses, excepté les idées complexes dont les parties sont incompatibles. Toutes les autres idées sont droites en elles-mêmes, & la connoissance qu'on en a, est une connoissance droite & véritable. Mais quand nous venons à les rapporter à certaines choses comme à leurs modes ou Archétypes, alors elles peuvent être fausses, autant qu'elles s'éloignent de ces Archétypes.





## C H A P I T R E   X X X I I I .

C H A P .  
XXXIII.

*De l'Association des Idées.*

Bizarre assortiment d'idées qu'on découvre dans les discours ou les actions d'autrui.

§. I. **I**L n'y a presque personne qui ne remarque dans les opinions, dans les raisonnemens & dans les actions des autres hommes quelque chose qui lui paroît bizarre & extravagant, & qu'il l'est en effet.

Chacun a la vue assez perçante pour observer dans un autre le moindre défaut de cette espèce, s'il est différent de celui qu'il a lui-même, & il ne manque pas de se servir de sa raison pour le condamner, quoiqu'il y ait dans ses opinions & dans sa conduite de plus grandes irrégularités dont il ne s'apperçoit jamais, & dont il seroit difficile, pour ne pas dire impossible, de le convaincre.

Ne vient point absolument de l'amour-propre.

§. 2. Cela ne vient pas absolument de l'amour-propre, quoique cette passion y ait souvent beaucoup de part. On voit tous les jours des gens coupables de ce défaut qui ont le cœur bien fait, & ne sont point fortement entêtés de leur propre mérite. Et souvent une personne écoute avec surprise les raisonnemens d'un habile homme dont il admire l'opiniâtreté, pendant que lui-même résiste à des raisons de

la dernière évidence qu'on lui propose fort distinctement.

CHAP.  
XXXIII.

§. 3. On est accoutumé d'imputer ce défaut de raison, à l'éducation & à la force des préjugés ; & ce n'est pas sans sujet pour l'ordinaire, quoique cela n'aille pas jusqu'à la racine du mal, & ne montre pas assez nettement d'où il vient, & en quoi il consiste. On est souvent très-bien fondé à en attribuer la cause à l'éducation & le terme de *préjugé* est un mot général très-propre à désigner la chose même. Cependant je crois que qui voudra conduire cette espèce de folie jusqu'à sa source, doit porter la vue un peu plus loin, & en expliquer la nature de telle sorte qu'il fasse voir d'où ce mal procède originairement dans des esprits fort raisonnables, & en quoi c'est qu'il consiste précisément.

Il ne suffit pas, pour expliquer ce défaut d'en attribuer la cause à l'éducation & aux préjugés.

§. 4. Quelque rude que soit le nom de folie que je lui donne, on n'aura pas de peine à me le pardonner, si l'on considère que l'opposition à la raison ne mérite point d'autre titre. C'est effectivement une folie, & il n'y a presque personne qui en soit si exempt, qu'il ne fût jugé plus propre à être mis aux petites maisons qu'à être reçu dans la compagnie des honnêtes-gens, s'il raisonneit & agiroit toujours & en toutes occasions, comme il fait constamment en certaines rencontres, je ne veux pas dire, lorsqu'il est en proie à quelque

Pourquoi on lui donne le nom de *folie*.

CHAP.  
XXXII.

Chap. XI. §.  
3.

violente passion, mais dans le cours ordinaire de sa vie. Ce qui servira encore plus à excuser l'usage de ce mot, & la liberté que je prends d'imputer une chose si choquante à la plus grande partie du genre humain; c'est ce que j'ai \* déjà dit en passant, & en peu de mots sur la nature de la folie. J'ai trouvé que la foie découle de la même source, & dépend de la même cause que le défaut dont nous parlons présentement. La même cause que ce défaut dont nous parlons présentement. La considération des choses même me suggéra tout d'un coup cette pensée, lorsque je ne songeais à rien moins qu'au sujet que je traite dans ce Chapitre. Et si c'est effectivement une foiblesse à laquelle tous les hommes soient si fort sujets; si c'est une tache si universellement répandue sur le genre humain, il faut prendre d'autant plus de soin de la faire connoître par son véritable nom afin d'engager les hommes à s'appliquer plus fortement à prévenir ce défaut, ou à s'en défaire lorsqu'ils en sont entachés.

Ce défaut vient d'une liaison d'idées nonnaturelle.

§. 5. Quelques-unes de nos idées ont entr'elles une correspondance & une liaison naturelle. Le devoir & la plus grande perfection de notre raison consiste à découvrir ces idées & à les tenir ensemble dans cette union & dans cette correspondance qui est fondée sur leur existence particulière. il y a une autre liaison d'idées qui dépend uniquement du

du hafard ou de la coutume , de forte que des idées qui d'elles-mêmes n'ont absolument aucune connexion naturelle , viennent à être fi fort unies dans l'esprit de certaines personnes , qu'il est fort difficile de les féparer. Elles vont toujours de compagnie , & l'une n'est pas plutôt présente à l'entendement , que celle qui lui est associée paroît auffi-tôt ; s'il y en a plus de deux ainfi unies , elles vont auffi toutes ensemble , fans se féparer jamais.

§. 6. Cette forte combinaison d'idées qui n'est pas cimentée par la nature , l'esprit la forme en lui-même , ou volontairement , ou par hafard ; & de-là vient qu'elle est fort différente en diverses personnes selon la diversité de leurs inclinations , de leur éducation & de leurs intérêts. La coutume forme dans l'entendement , des habitudes de penser d'une certaine maniere , tout ainfi qu'elle produit certaines déterminations dans la volonté , & certains mouvemens dans le corps : toutes choses qui semblent n'être que certains mouvemens continués dans les esprits animaux qui étant une fois portés d'un certain côté , coulent dans les mêmes traces où ils ont accoutumé de couler , lesquelles traces par le cours fréquent des esprits animaux se changent en autant de chemins battus , de forte que le mouvement y devient aisé & pour ainfi dire naturel. Il me semble , dis-je , que c'est ainfi que les idées sont produites dans notre esprit ,

autant que nous sommes capables de comprendre ce que c'est que *penser*. Et si elle ne sont pas produites de cette manière, cela peut servir du moins à expliquer comment elles se suivent l'une l'autre dans un cours habituel, lorsqu'elles ont pris une fois cette route, comme il sert à expliquer de pareils mouvemens du corps. Un Musicien accoutumé à chanter un certain Air, le trouve dès qu'il l'a une fois commencé. Les idées des diverses notes se suivent l'une l'autre dans son esprit, chacune à son tour, sans aucun effort ou aucune altération, aussi régulièrement que ses doigts se remuent sur le clavier d'un Orgue pour jouer l'air qu'il a commencé, quoique son esprit distrait promène ses pensées sur toute autre chose. Je ne détermine point, si le mouvement des esprits animaux est la cause naturelle des ses idées aussi-bien que du mouvement régulier de ses doigts, quelque probable que la chose paroisse par le moyen de cet exemple; mais cela peut servir un peu à nous donner quelque notion des habitudes intellectuelles & de la liaison des idées.

Elle est la cause de la plupart des sympathies & antipathies, qui passent pour naturelles.

§. 7. Qu'il y ait de telles associations d'idées, que la coutume a produites dans l'esprit de la plupart des hommes, c'est de quoi je ne crois pas que personne qui ait fait de sérieuses réflexions sur soi-même & sur les autres hommes, s'avise de douter. Et c'est peut-être à cela qu'on peut justement attribuer la plus grande partie des sympathies & des antipathies qu'on remar-



que dans les hommes ; & qui agissent aussi fortement , & produisent des effets aussi réglés , que si elles étoient naturelles : ce qui fait qu'on les nomme ainsi , quoique d'abord elles n'aient eu d'autres origine que la liaison accidentelle de deux idées , que la violence d'une première impression , ou une trop grande indulgence a si fort unies , qu'après cela elles ont toujours été ensemble dans l'esprit de l'homme comme si ce n'étoit qu'une seule idée. Je dis la plupart des antipathies & non pas toutes ; car il y en a quelques-unes véritablement naturelles , qui dépendent de notre constitution originaire , & sont nées avec nous. Mais si l'on observoit exactement la plupart de celles qui passent pour naturelles , on reconnoîtroit qu'elles ont été causées au commencement par des impressions dont on ne s'est point aperçu , quoiqu'elles aient peut-être commencé de fort bonne heure , ou bien par quelques fantaisies ridicules. Un homme fait qui a été incommodé pour avoir trop mangé de miel , n'entend pas plutôt ce mot que son imagination lui cause des soulèvemens de cœur. Il n'en sauroit supporter la seule idée. D'autres idées de dégoût , & des maux de cœur , accompagnés de vomissement , suivent aussi-tôt , & son estomac est tout en désordre. Mais il faut à quel tems il doit rapporter le commencement de cette foiblesse & comment cette indisposition lui est ve-

---

 C H A P.  
XXXIII.

nue. Que si cela lui fût arrivé pour avoir mangé une trop grande quantité de miel, lorsqu'il étoit enfant, tous les mêmes effets s'en seroient ensuivis, mais on se seroit mépris sur la cause de cet accident qu'on auroit regardé comme une antipathie naturelle.

Combien il importe de prévenir de bonne heure cette bizarre connexion d'idées.

§. 8. Je ne rapporte pas cela, comme s'il étoit fort nécessaire en cet endroit de distinguer exactement entre les antipathies naturelles & acquises : mais j'ai fait cette remarque dans une autre vue, savoir, afin que ceux qui ont des enfans, ou qui sont chargés de leur éducation, voient par-là que c'est une chose bien digne de leurs soins d'observer avec attention & de prévenir soigneusement cette irrégulière liaison d'idées dans l'esprit des jeunes gens. C'est le tems le plus susceptible des impressions durables. Et quoique les personnes raisonnables fassent réflexion à celles qui se rapportent à la santé & au corps pour les combattre, je suis pourtant fort tenté de croire, qu'il s'en faut bien qu'on ait eu autant de soin que la chose le mérite, de celles qui se rapportent plus particulièrement à l'ame, & qui se termine à l'entendement ou aux passions : ou plutôt ces sortes d'impressions, qui se rapportent purement à l'entendement, ont été, je pense, entièrement négligées par la plus grande partie des hommes.

§. 9. Cette connexion irrégulière qui se fait dans notre esprit, de certaines idées qui ne sont point unies par elles-mêmes, ni dépendantes l'une de l'autre, a une si

grande influence sur nous , & est si capable de mettre du travers dans nos actions tant morales que naturelles, dans nos passions, dans nos raisonnemens, & dans nos notions même, qu'il n'y a peut-être rien qui mérite d'avantage que nous nous appliquions à le considérer pour le prévenir ou le corriger le-plutôt que nous pourrons.

§. 10. Les idées des *Esprits* ou des *Fantômes*, n'ont pas plus de rapport aux ténèbres qu'à la lumière : mais si une servante étourdie vient à inculquer souvent ces indifférentes idées dans l'esprit d'un enfant, & à les y exciter comme jointes ensemble, peut-être que l'enfant ne pourra plus les séparer durant tout le reste de sa vie, de sorte que l'obscurité lui paroissant toujours accompagnée de ces effrayantes idées, ces deux sortes d'idées seront si étroitement unies dans son esprit, qu'il ne sera non plus capable de souffrir l'une que l'autre.

§. 11. Un homme reçoit une injure sensible de la part d'un autre homme, il pense & repense à la personne & à l'action ; & en y pensant ainsi fortement ou pendant long-tems, il cimente si fort ces deux idées ensemble, qu'il les réduit presque à une seule, ne songeant jamais à cet homme, que le mal qu'il en a reçu ne lui vienne dans l'esprit : de sorte que distinguant à peine ces deux choses, il a autant d'aversion pour l'une que pour l'autre.

C H A P.

Exemple de  
cette liaison  
d'idées.

Autre exemple.

---

 C H A P.  
XXXIII.

C'est ainsi qu'il naît souvent des haines pour des sujets fort légers & presque innocens, & que les querelles s'entretiennent & se perpétuent dans le monde.

Troisième  
exemple.

§. 12. Un homme a souffert de la douleur, ou a été malade dans un certain lieu : il a vu mourir son ami dans une telle chambre. Quoique ces choses n'aient naturellement aucune liaison l'une avec l'autre, cependant l'impression étant une fois faite, lorsque l'idée de ce lieu se présente à son esprit, elle porte avec elle une idée de douleur & de déplaisir ; il les confond ensemble, & peut aussi peu souffrir l'une que l'autre.

Quatrième  
exemple.

§. 13. Lorsque cette combinaison est formée, & durant tous le tems qu'elle subsiste, il n'est pas au pouvoir de la raison d'en détourner les effets. Les idées qui sont dans notre esprit, ne peuvent qu'y opérer tandis qu'elles y sont, selon leur nature & leurs circonstances : d'où l'on peut voir pourquoi le tems dissipe certaines affections que la raison ne sauroit vaincre, quoique ses suggestions soient très-justes & reconnues pour telles ; & que les mêmes personnes sur qui la raison ne peut rien dans ce cas-là, soient portées à la suivre en d'autres rencontres. La mort d'un enfant qui faisoit le plaisir continuel des yeux de sa mere & la plus grande satisfaction de son ame, bannit la joie de son cœur & la privant de toutes les douceurs de la vie lui cause tous les tourmens imaginables. Employez, pour la consoler, les meilleures

raisons du monde, vous avancerez tout autant que si vous exhortiez un homme qui est à la question, à être tranquille, & que vous prétendissiez adoucir par de beaux discours la douleur que lui cause la contorsion de ses membres. Jusqu'à ce que le tems ait insensiblement dissipé le sentiment que produit, dans l'esprit d'une mere affligée, l'idée de son enfant qui lui revient dans la mémoire, tout ce qu'on peut lui représenter de plus raisonnable, est absolument inutile. De là vient que certaines personnes en qui l'union de ces idées ne peut être dissipée, passent leur vie dans le deuil, & portent leur tristesse dans le tombeau.

---

C H A P.  
XXXIII.

§. 14. Un de mes amis a connu un homme qui ayant été parfaitement guéri de la rage par une opération extrêmement sensible, se reconnut obligé toute sa vie à celui qui lui avoit rendu ce service, qu'il regardoit comme le plus grand qu'il pût jamais recevoir. Mais malgré tout ce que la reconnoissance & la raison pouvoient lui suggérer, il ne put jamais souffrir la vue de l'opérateur. Cette image lui rappelloit toujours l'idée de l'extrême douleur qu'il avoit enduré par ses mains : idée qu'il ne lui étoit pas possible de supporter, tant elle faisoit de violentes impressions sur son esprit.

Cinquieme  
exemple bien  
remarquable.

§. 15. Plusieurs enfans imputant les mauvais traitemens qu'ils ont endurés dans les écoles, à leurs livres qui en ont été l'occasion, joignent si bien ces idées,

Autre exem-  
ple.

CHAP.  
XXXIII.

qu'ils regardent un livre avec aversion, & ne peuvent plus concevoir de l'inclination pour l'étude & pour les livres; de sorte que la lecture, qui autrement auroit peut-être fait le plus grand plaisir de leur vie, leur devient un véritable supplice. Il se trouve des chambres assez commodes où certaines personnes ne sauroient étudier, & des vaisseaux d'une certaine forme où ils ne sauroient jamais boire, quelque propres & commodes qu'ils soient; & cela, à cause de quelques idées accidentelles qui y ont été attachées, & qui leur rendent ces chambres & ces vaisseaux désagréables. Et qui est-ce qui n'a pas remarqué certaines gens qui sont atterrés à la présence ou dans la compagnie de quelques autres personnes qui ne leur sont pas autrement supérieures, mais qui ont une fois pris de l'ascendant sur eux en certaines occasions? L'idée d'autorité & de respect se trouve si bien jointe avec l'idée de la personne, dans l'esprit de celui qui a été une fois ainsi soumis, qu'il n'est plus capable de les séparer.

Exemple  
qu'on ajoute  
pour la singu-  
larité.

§. 16. On trouve par-tout tant d'exemples de cette espece, que si j'en ajoute un autre, c'est seulement par sa plaisante singularité. C'est celui d'un jeune homme qui ayant appris à danser, & même jusqu'à un grand point de perfection, dans une chambre où il y avoit par hasard un vieux coffre tandis qu'il apprenoit à danser, combina de telle maniere dans son

esprit l'idée de ce coffre, avec les tours & les pas de toutes ses danses, que quoiqu'il dansât très-bien dans cette chambre, il n'y pouvoit danser que lorsque ce vieux coffre y étoit, & ne pouvoit danser dans aucune autre chambre, à moins que ce coffre ou quelqu'autre semblable n'y fût dans sa juste position. Si l'on soupçonne que cette histoire ait reçu quelque embellissement qui en a corrompu la vérité, je réponds pour moi que je la tiens depuis quelques années d'un homme d'honneur, plein de bon sens, qui a vu lui-même la chose telle que je viens de la raconter. Et j'ose dire que parmi les personnes accoutumées à faire des réflexions, qui liront ceci, il y en a peu qui n'aient ouï raconter, ou même vu des exemples de cette nature, qui peuvent être comparés à celui-ci, ou du moins le justifier.

§. 17. Les habitudes intellectuelles qu'on a contractées de cette manière, ne sont pas moins fortes ni moins fréquentes, pour être moins observées. Que les idées de l'Être & de la matière soient fortement unies ensemble ou par l'éducation ou par une trop grande application à ces deux idées pendant qu'elles sont ainsi combinées dans l'esprit, quelles notions & quels raisonnemens ne produiroient-elles pas touchant les esprits séparés ? Qu'une coutume contractée dès la première enfance, ait une fois attaché une forme & une figure à l'idée de Dieu, dans quelles absurdités une

On contracte de la même manière, des habitudes intellectuelles.

---

 C H A P.  
XXXIII.

Ces combinaisons d'idées contraires à la nature, produisent tant de divers sentimens extravagans dans la Philosophie & dans la Religion.

telle pensée ne nous jettera-t-elle pas (1) à l'égard de la Divinité ?

§. 18. On trouvera, sans doute, que ce sont de pareilles combinaisons d'idées, mal fondées & contraires à la nature, qui produisent ces oppositions irréconciliables qu'on voit entre différentes sectes de Philosophie & de religion : car nous ne faurions imaginer que chacun de ceux qui suivent ces différentes sectes, se trompe volontairement soi-même, & rejette contre sa propre conscience la vérité qui lui est offerte par des raisons évidentes. Quoique l'intérêt ait beaucoup de part dans cette affaire, on ne sauroit pourtant se persuader qu'il corrompe si universellement des sociétés entières d'hommes, que chacun d'eux jusqu'à un seul, soutienne des faussetés contre ses propres lumieres. On doit reconnoître qu'il y en a au moins quelques-uns qui font ce que tous prétendent faire, c'est-à-dire, qui cherchent sincèrement la vérité. Et par conséquent il faut qu'il y ait quelque autre chose qui aveugle leur entendement, & les empêche de voir la fausseté de ce qu'ils prennent pour la vérité toute pure. Si l'on prend la peine d'examiner ce que c'est qui captive ainsi la raison des personnes les plus sinceres, & qui leur aveugle l'esprit jusqu'à les faire agir contre le sens commun ; on trouvera que c'est cela même dont nous parlons présente-

(1) Voyez ce qui a été remarqué sur cela, p. 119. T. I. sur le §. 16. du Ch. III. Liv. I.



ment, je veux dire, quelques idées indépendantes qui n'ont aucune liaison entr'elles ; mais qui sont tellement combinées dans l'esprit par l'éducation, par la coutume, & par le bruit qu'on en fait incessamment dans leur parti, qu'elles s'y montrent toujours ensemble, de sorte que ne pouvant non plus les séparer en eux-mêmes, que si ce n'étoit qu'une seule idée, ils prennent l'une pour l'autre. C'est ce qui fait passer le galimathias pour bon sens, les absurdités pour des démonstrations, & les discours les plus incompatibles pour des raisonnemens solides & bien suivis. C'est le fondement, j'ai pensé dire, de toutes les erreurs qui regnent dans le monde ; mais si la chose ne doit point être poussée jusques-là, c'est du moins l'un des plus dangereux, puisque par-tout il s'étend, il empêche les hommes de voir, & d'entrer dans aucun examen. Lorsque deux choses actuellement séparées paroissent à la vue constamment jointes, si l'œil les voit comme collées ensemble, quoiqu'elles soient séparées en effet, par où commencerez-vous à rectifier les erreurs attachées à deux idées que des personnes qui voient les objets de cette manière sont accoutumées d'unir dans leur esprit jusqu'à substituer l'une à la place de l'autre, & si je ne me trompe, sans s'en appercevoir eux-mêmes ? Pendant tout le tems que les choses leur paroissent ainsi, ils sont dans l'impuissance d'être

---

 CHAP.  
XXXIII.

convaincus de leur erreur & s'applaudissent eux-mêmes comme s'ils étoient de zélés défenseurs de la vérité, quoiqu'en effet ils soutiennent le parti de l'erreur ; & cette confusion de deux idées différentes, que la liaison qu'ils ont accoutumé d'en faire dans leur esprit, leur fait presque regarder comme une seule idée, leur remplit la tête de fausses vues, & les entraîne dans une infinité de mauvais raisonnemens.

Conclusions  
de ce second  
Livre.

§. 19. Après avoir exposé tout ce qu'on vient de voir sur l'origine, les différentes especes, & l'étendue de nos idées, avec plusieurs autres considérations sur ces instrumens ou matériaux de nos connoissances ; ( je ne fais laquelle de ces deux dénominations leur convient le mieux, ) après cela, dis-je, je devois en vertu de la méthode que je m'étois proposée d'abord, m'attacher à faire voir quel est l'usage que l'entendement fait de ces idées, & quelle est la connoissance que nous acquérons par leur moyen. Mais venant à considérer la chose de plus près, j'ai trouvé qu'il y a une si étroite liaison entre les idées & les mots, & un rapport si constant entre les idées abstraites & les termes généraux, qu'il est impossible de parler clairement & distinctement de notre *Connoissance*, qui consiste toute en propositions, sans examiner auparavant la nature, l'usage & la signification du *Lingage*. Ce sera donc le sujet du Livre suivant.

*Fin du Second Livre.*



E S S A I

PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN.



LIVRE TROISIEME.

DES MOTS.

---

C H A P I T R E I.

*Des Mots ou du Langage en Général.*

§. I. **D**I E U ayant fait l'homme pour être une créature sociable, non-seulement lui a inspiré le desir, & l'a mis dans la nécessité de vivre avec ceux de son espece, mais de plus lui a donné la faculté de parler, pour que ce fût le grand instrument & le lien commun de cette société.

---

C H A P. I.

L'homme a des organes propres à former des sons articulés.

## CHAP. I.

C'est pourquoi l'homme a naturellement ses organes façonnés de telle manière qu'ils sont propres à former des sons articulés que nous appellons des *Mots*. Mais cela ne suffisoit pas pour faire le langage : car on peut dresser les perroquets & plusieurs autres oiseaux à former des sons articulés & assez distincts ; cependant ces animaux ne sont nullement capables de langage.

Afin de se servir de ces sons pour être signes de les idées.

§. 2. Il étoit donc nécessaire qu'outre les sons articulés l'homme fût capable de se servir de ces sons comme des signes de conceptions intérieures , & de les établir comme autant de marques des idées que nous avons dans l'esprit , afin que par-là elles pussent être manifestées aux autres , & qu'ainsi les hommes pussent s'entre-communiquer les pensées qu'ils ont dans l'esprit.

Les mots servent aussi de signes généraux.

§. 3. Mais cela ne suffisoit point encore pour rendre les mots aussi utiles qu'ils doivent être. Ce n'est pas assez pour la perfection du langage que les sons puissent devenir signes des idées , à moins qu'on ne puisse se servir de ces signes en sorte qu'ils comprennent plusieurs choses particulières : car la multiplication des mots en auroit confondu l'usage , s'il eût fallu un nom distinct pour désigner chaque chose particulière. Afin de remédier à cet inconvénient , le langage a été encore perfectionné par l'usage des termes généraux , par où un seul mot est devenu le signe

d'une multitude d'existences particulières : excellent usage des sons qui a été uniquement produit par la différence des idées dont ils sont devenus les signes ; les noms à qui l'on fait signifier des idées générales, devenant généraux, & ceux qui expriment des idées particulières, demeurant particuliers.

§. 4. Outre ces noms qui signifient des idées, il y a d'autres mots que les hommes emploient, non pour signifier quelque idée, mais le manque ou l'absence d'une certaine idée simple ou complexe, ou de toutes les idées ensemble, comme sont les mots, *rien*, *ignorance* & *stérilité*. On ne peut pas dire que tous ces mots négatifs ou privatifs n'appartiennent proprement à aucune idée, ou ne signifient aucune idée ; car en ce cas-là ce seroient des sons qui ne signifieroient absolument rien : mais ils se rapportent à des idées positives, & en désignent l'absence.

§. 5. Une autre chose qui nous peut approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions & connoissances, c'est d'observer combien les mots dont nous nous servons, dépendent des idées sensibles ; & comment ceux qu'on emploie pour signifier des actions & des notions tout-à-fait éloignées des sens, tirent leur origine de ces mêmes idées sensibles ; d'où ils sont transférés à des significations plus abstruses pour exprimer des

## CHAP. I.

idées qui ne tombent point sous les sens. Ainsi les mots suivans *imaginer, comprendre, s'attacher, concevoir, insfilter, dégoûter, trouble, tranquillité, &c.* sont tous empruntés des opérations de choses sensibles, & appliqués à certains *modos* de penser. Le mot *esprit* dans sa première signification, c'est le *souffle*; & celui d'*Ange* signifie *messager*. Et je ne doute point que, si nous pouvions conduire tous les mots jusqu'à leur source, nous ne trouvassions que dans toutes les Langues, les mots qu'on emploie pour signifier des choses qui ne tombent pas sous les sens, ont tiré leur première origine d'idées sensibles. D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avoient ceux qui les premiers parlerent ces Langues-là, d'où elles leur venoient dans l'esprit, & comment la nature suggéra inopinément aux hommes l'origine & le principe de toutes leurs connoissances, par les noms mêmes qu'ils donnoient aux choses; puisque pour trouver des noms qui pussent faire connoître aux autres les opérations qu'ils sentoient en eux-mêmes, ou quelqu'autre idée qui ne tombât pas sous les sens, ils furent obligés d'emprunter des mots, des idées de sensation les plus connues, afin de faire concevoir par-là plus aisément les opérations qu'ils éprouvoient en eux-mêmes, & qui ne pouvoient être représentées par des apparences sensibles & extérieures.

Après avoir ainsi trouvé des noms connus & dont ils convenoient mutuellement, pour signifier ces opérations intérieures de l'esprit, ils pouvoient sans peine faire connoître par des mots toutes leurs autres idées, puisqu'elles ne pouvoient consister qu'en des perceptions extérieures & sensibles, ou en des opérations intérieures de leur esprit sur ces perceptions: car comme il a été prouvé, nous n'avons absolument aucune idée qui ne vienne originairement des objets sensibles & extérieurs, ou des opérations intérieures de l'esprit, que nous sentons, & dont nous sommes intérieurement convaincus en nous-mêmes.

§. 6. Mais pour mieux comprendre quel est l'usage de la force & du langage, en tant qu'il sert à l'instruction & à la connoissance, il est à propos de voir en premier lieu, à quoi est-ce que les noms sont immédiatement appliqués dans l'usage qu'on fait du langage.

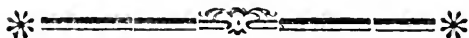
Et puisque tous les noms (excepté les noms propres) sont généraux, & qu'ils ne signifient pas en particulier telle ou telle chose singulière, mais les espèces des choses; il sera nécessaire de considérer, en second lieu, ce que c'est que les espèces & les genres des choses, en quoi ils consistent, & comment ils viennent à être formés. Après avoir examiné ces choses comme il faut, nous serons mieux en état de découvrir le véritable usage des mots, les

Division générale de ce troisieme Livre.

## CHAP. I.

perfections & les imperfections naturelles du langage, & les remedes qu'il faut employer pour éviter dans la signification des mots l'obscurité ou l'incertitude, sans quoi il est impossible de discourir nettement ou avec ordre de la connoissance des choses qui roulant sur des propositions pour l'ordinaire universelles, a plus de liaison avec les mots qu'on n'est peut-être porté à se l'imaginer.

Ces considérations feront donc le sujet des Chapitres suivans.



## C H A P I T R E II.

*De la signification des Mots.*

CHAP. II.  
Les Mots  
sont des signes  
sensibles né-  
cessaires aux  
hommes pour  
s'entre-com-  
muni-quer  
leurs pensées.

§. I. **Q**UOIQUE l'homme ait une grande diversité de pensées, qui sont telles que les autres hommes en peuvent recevoir, aussi-bien que lui, beaucoup de plaisir & d'utilité, elles sont pourtant toutes renfermées dans son esprit, invisibles, cachées aux autres, & ne sauroient paroître d'elles-mêmes. Comme on ne sauroit jouir des avantages & des commodités de la société, sans une communication de pensées, il étoit nécessaire que l'homme inventât quelques signes extérieurs & sensibles par lesquels ses idées invisibles dont ses pensées sont composées, pussent être manifestes.



tées aux autres. Rien n'étoit plus propre pour cet effet , soit à l'égard de la fécondité ou de la promptitude , que ces sons articulés , qu'ils se trouvent capables de former avec tant de facilité & de variété. Nous voyons par - là comment les mots qui étoient si bien adaptés à cette fin par la nature viennent à être employés par les hommes pour être signes de leurs idées , & non par aucune liaison naturelle qu'il y ait entre certains sons articulés & certaines idées , ( car en ce cas - là il n'y auroit qu'une Langue parmi les hommes ) mais par une institution arbitraire en vertu de laquelle un tel mot a été fait volontairement le signe d'une telle idée. Ainsi l'usage des mots consiste à être des marques sensibles des idées : & les idées qu'on désigne par les mots , sont ce qu'ils signifient proprement & immédiatement.

§. 2. Comme les hommes se servent de ces signes , ou pour enrégistrer , si j'ose ainsi dire , leurs propres pensées afin de soulager leur mémoire , ou pour produire leurs idées & les exposer aux yeux des autres hommes , les mots ne signifient autre chose dans leur première & immédiate signification , que les idées qui sont dans l'esprit de celui qui s'en sert , quelque imparfaitement ou négligemment que ces idées soient déduites des choses qu'on suppose qu'elles repréientent. Lorsqu'un homme parle à un autre , c'est afin de pouvoir être entendu ;

Il s'agit des  
signes sensibles  
des idées  
de celui qui  
s'en sert.

& le but du langage est que ces sons ou marques puissent faire connoître les idées de celui qui parle, à ceux qui l'écoutent. Par conséquent c'est des idées de celui qui parle que les mots sont des signes, & personne ne peut les appliquer immédiatement comme signes à aucune autre chose qu'aux idées qu'il a lui-même dans l'esprit : car en user autrement, ce seroit les rendre signes de nos propres conceptions, & les appliquer cependant à d'autres idées; c'est-à-dire, faire qu'en même tems ils fussent & ne fussent pas des signes de nos idées, & par cela même qu'ils ne signifiaient effectivement rien du tout. Comme les mots sont des signes volontaires par rapport à celui qui s'en sert, ils ne sauroient être des signes volontaires qu'il emploie pour désigner des choses qu'il ne connoît point. Ce seroit vouloir les rendre signes de rien, de vains sons destitués de toute signification. Un homme ne peut pas faire que ces mots soient signes, ou des qualités qui sont dans les choses, ou des conceptions qui se trouvent dans l'esprit d'une autre personne, s'il n'a lui-même aucune idée de ces qualités & de ces conceptions. Jusqu'à ce qu'il ait quelques idées de son propre fond, il ne sauroit supposer que certaines idées correspondent aux conceptions d'une autre personne, ni se servir d'aucuns signes pour les exprimer; car alors ce seroit des signes de

ce qu'il ne connoîtroit pas , c'est-à-dire des signes d'un rien. Mais lorsqu'il se représente à lui-même les idées des autres hommes par celles qu'il a lui-même, s'il consent de leur donner les mêmes noms que les autres hommes leur donnent, c'est toujours à ses propres idées qu'il donne ces noms, aux idées qu'il a & non à celles qu'il n'a pas.

§. 3. Cela est si nécessaire dans le langage, qu'à cet égard l'homme habile & l'ignorant, le savant & l'idiot se servent des mots de la même manière, lorsqu'ils y attachent quelque signification. Je veux dire que les mots signifient dans la bouche de chaque homme les idées qu'il a dans l'esprit, & qu'il voudroit exprimer par ces mots-là. Ainsi, un enfant n'ayant remarqué dans le métal qu'il entend nommer *or*, rien autre chose qu'une brillante couleur jaune, applique seulement le mot d'*or* à l'idée qu'il a de cette couleur & à nulle autre chose; c'est pourquoi il donne le nom d'*or* à cette même couleur qu'il voit dans la queue d'un *paon*. Un autre qui a mieux observé ce métal, ajoute à la couleur jaune une grande pesanteur; & alors le mot d'*or* signifie dans sa bouche une idée complexe d'un jaune brillant, & d'une substance fort pesante. Un troisième ajoute à ces qualités la *fusibilité*, & dès-là ce nom signifie à son égard un corps brillant, jaune, fusible, & fort pesant. Un autre ajoute la *malleabilité*. Chacune de ces personnes se

servent également du mot d'*or*, lorsqu'ils ont occasion d'exprimer l'idée à laquelle ils l'appliquent : mais il est évident qu'aucun d'eux ne peut l'appliquer qu'à sa propre idée, & qu'il ne sauroit le rendre signe d'une idée complexe qu'il n'a pas dans l'esprit.

§. 4. Mais encore que les mots, considérés dans l'usage qu'en font les hommes, ne puissent signifier proprement & immédiatement rien autre chose que les idées qui sont dans l'esprit de celui qui parle, cependant les hommes leur attribuent dans leurs pensées un secret rapport à deux autres choses.

Premièrement, *ils supposent que les mots dont ils se servent, sont signes des idées qui se trouvent aussi dans l'esprit des autres hommes avec qui ils s'entretiennent.* Car autrement ils parleroient en vain & ne pourroient être entendus, si les sons qu'ils appliquent à une idée, étoient attachés à une autre idée par celui qui les écoute, ce qui seroit parler deux Langues. Mais dans cette occasion, les hommes ne s'arrêtent pas ordinairement à examiner si l'idée qu'ils ont dans l'esprit est la même que celle qui est dans l'esprit de ceux avec qui ils s'entretiennent. Ils s'imaginent qu'il leur suffit d'employer le mot dans le sens qu'il a communément dans la Langue qu'ils parlent, ce qu'ils croient faire ; & dans ce cas ils supposent que l'idée dont ils le font signe, est précisément la

même que les habiles gens du pays attachent à ce nom-là

---

---

CHAP. II.

§. 5. En second lieu, parce que les hommes seroient fâchés qu'on crût qu'ils parlent simplement de ce qu'ils imaginent, mais qu'ils veulent aussi qu'on s'imagine qu'ils parlent des choses selon ce qu'elles sont réellement en elles-mêmes, ils supposent souvent à cause de cela, que leurs paroles signifient aussi la réalité des choses. Mais comme ceci se rapporte plus particulièrement aux substances & à leurs noms, ainsi que ce que nous venons de dire dans le paragraphe précédent se rapporte peut-être aux idées simples & aux modes, nous parlerons plus au long de ces deux différens moyens d'appliquer les mots, lorsque nous traiterons en particulier des noms des modes mixtes & des substances. Cependant permettez-moi de dire ici en passant que c'est pervertir l'usage des mots, & embarrasser leur signification d'une obscurité & d'une confusion inévitable, que de leur faire tenir lieu d'aucune autre chose que des idées que nous avons dans l'esprit.

§. 6. Il faut considérer encore à l'égard des mots, premièrement qu'étant immédiatement les signes des idées des hommes & par ce moyen les instrumens dont ils se servent pour s'entre-communiquer leurs conceptions, & exprimer l'un à l'autre les pensées qu'ils ont dans l'esprit, il se fait, par un constant usage, une telle connexion

## CHAP. II.

entre certains sons & les idées désignées par ces sons-là, que les noms qu'on entend, excitent dans l'esprit certaines idées avec presque autant de promptitude & de facilité, que si les objets propres à les produire, affectoient actuellement les sens. C'est ce qui arrive évidemment à l'égard de toutes les qualités sensibles les plus communes, & toutes les substances qui se présentent souvent & familièrement à nous.

On se sert souvent de mots auxquels on n'attache aucune signification.

§. 7. Il faut remarquer, en second lieu, que, quoique les mots ne signifient proprement & immédiatement que les idées de celui qui parle; cependant parce que par un usage qui nous devient familier dès le berceau, nous apprenons très-parfaitement certains sons articulés qui nous viennent promptement sur la langue, & que nous pouvons rappeler à tout moment, mais dont nous ne prenons pas toujours la peine d'examiner ou de fixer exactement la signification, *il arrive souvent que les hommes appliquent davantage leurs pensées aux mots qu'aux choses*, lors même qu'ils voudroient s'appliquer à considérer attentivement les choses en elles-mêmes. Et parce qu'on a appris la plupart de ces mots, avant que de connoître les idées qu'ils signifient, il y a non-seulement des enfans, mais des hommes faits, qui parlent souvent comme des perroquets, se servant de plusieurs mots par la seule raison qu'ils ont apprises ces sons, & qu'ils se sont fait une habitude

rude de les prononcer. Du reste , tant que les mots ont quelque signification, il y a jusques-là une constante liaison entre le son & l'idée, & une marque que l'un tient lieu de l'autre. Mais si l'on n'en fait pas cet usage , ce ne sont plus que de vains sons qui ne signifient rien.

---

 CHAP. II.

§. 8. Les mots , par un long & familier usage , excitent , comme nous venons de le dire , certaines idées dans l'esprit , si réglément & avec tant de promptitude , que les hommes sont portés à supposer qu'il y a une liaison naturelle entre ces deux choses. Mais que les mots ne signifient autre chose que les idées particulières des hommes , & cela par une institution tout-à-fait arbitraire , c'est ce qui paroît évidemment en ce qu'ils n'excitent pas toujours dans l'esprit des autres , ) lors même , qu'ils parlent le même langage ) les mêmes idées dont nous supposons qu'ils sont les signes. Et chacun a une si inviolable liberté de faire signifier aux mots telles idées qu'il veut , que personne n'a le pouvoir de faire que d'autres aient dans l'esprit les mêmes idées qu'il a lui-même quand il se sert des mêmes mots C'est pourquoi *Auguste* lui-même élevé à ce haut degré de puissance qui le rendoit maître du monde , reconnut qu'il n'étoit pas en son pouvoir de faire un nouveau mot latin ; ce qui vouloit dire qu'il ne pouvoit pas établir par sa pure volonté de quelle idée

La signification des mots est parfaitement arbitraire.

---

**CHAP. II.**

un certain son devrait être le signe dans la bouche & dans le langage ordinaire de ses sujets. A la vérité, dans toutes les Langues, l'usage approprié, par un consentement tacite, certains sons a certaines idées, & limite de telle sorte la signification de ce son, que quiconque ne l'applique pas justement à la même idée parle improprement : à quoi j'ajoute qu'à moins que les mots dont un homme se sert, n'excitent dans l'esprit de celui qui l'écoute les mêmes idées qu'il leur fait signifier en parlant, il ne parle pas d'une manière intelligible. Mais quelle que soit la conséquence que produit l'usage qu'un homme fait des mots dans un sens différent de celui qu'ils ont généralement, ou de celui qu'y attache en particulier la personne à qui il adresse son discours, il est certain que par rapport à celui qui s'en sert leur signification est bornée aux idées qu'il a dans l'esprit, & qu'ils ne peuvent être signes d'aucune autre chose.







CHAPITRE III.

Des Termes généraux.

§. I. **T**OUT ce qui existe, étant des choses particulières, on pourroit peut-être s'imaginer, qu'il faudroit que les mots qui doivent être conformes aux choses, fussent aussi particuliers par rapport à leur signification. Nous voyons pourtant que c'est tout le contraire ; car la plus grande partie des mots qui composent les diverses Langues du monde, sont des termes généraux : ce qui n'est pas arrivé par négligence ou par hasard, mais par raison & par nécessité.

CHAP. III.

La plus grande partie des mots sont généraux.

§. 2. Premièrement, *il est impossible que chaque chose particulière pût avoir un nom particulier & distinct.* Car la signification & l'usage des mots dépendant de la connexion que l'esprit met entre ses idées & les sons qu'il emploie pour en être les signes, il est nécessaire, qu'en appliquant les noms aux choses, l'esprit ait des idées distinctes des choses, & qu'il retienne aussi le nom particulier qui appartient à chacune avec l'adaptation particulière qui en est faite à cette idée. Or il est au dessus de la capacité humaine de former & de retenir des idées distinctes de toutes les cho-

Il est impossible que chaque chose particulière ait un nom particulier & distinct.

---

 CHAP. III.

ses particulieres qui se présentent à nous. Il n'est pas possible que chaque oiseau, chaque bête que nous voyons, que chaque arbre & chaque plante qui frappent nos sens, trouvent place dans le plus vaste entendement. Si l'on a regardé comme un exemple d'une mémoire prodigieuse, que certains Généraux, aient pu appeler chaque soldat de leur armée par son propre nom, il est aisé de voir la raison pourquoi les hommes n'ont jamais tenté de donner des noms à chaque brebis dont un troupeau est composé, ou à chaque corbeau qui vole sur leurs têtes, & moins encore de désigner par un nom particulier chaque feuille des plantes qu'ils voient, ou chaque grain de sable qui se trouve sur leur chemin.

Cela seroit  
inutile.

§. 3. En second lieu, si cela pouvoit se faire, *il seroit pourtant inutile*, parce qu'il ne serviroit point à la fin principale du langage. C'est en vain que les hommes entasseroient des noms de choses particulieres, cela ne leur seroit d'aucun usage pour s'entre-communiquer leurs pensées. Les hommes n'apprennent des mots, & ne s'en servent dans leurs entretiens avec les autres hommes, que pour pouvoir être entendus; ce qui ne se peut faire que lorsque par l'usage ou par un mutuel consentement, les sons que je forme par les organes de la voix excitent dans l'esprit d'un autre qui l'écoute, l'idée que j'y attache en

moi-même lorsque je le prononce. Or c'est ce qu'on ne pourroit faire par des noms appliqués à des choses particulieres, dont les idées se trouvant uniquement dans mon esprit, les noms que je leur donnerois, ne pourroient être intelligibles à une autre personne qui ne connoitroit pas précisément toutes les mêmes choses qui sont venues à ma connoissance.

§. 4. Mais en troisieme lieu, supposé que cela pût se faire, (ce que je ne crois pas) cependant *un nom distinct pour chaque chose particuliere ne seroit pas d'un grand usage pour l'avancement de nos connoissances*, qui, bien que fondées sur des choses particulieres, s'étendent par des vues générales qu'on ne peut former qu'en réduisant les choses à certaines especes sous des noms généraux. Ces especes sont renfermées dans certaines bornes avec les noms qui leur appartiennent, & ne se multiplient pas chaque moment au-delà de ce que l'esprit est capable de retenir, ou que l'usage le requiert. C'est pour cela que les hommes se sont arrêtés pour l'ordinaire à ces conceptions générales; mais non pas pourtant jusqu'à s'abstenir de distinguer les choses particulieres par des noms distincts, lorsque la nécessité l'exige. C'est pourquoi dans leur propre espece avec qui ils ont le plus affaire, & qui leur fournit souvent des occasions de faire mention de personnes particulieres, ils se servent de noms

## CHAP. III.

propres, chaque individu distinct étant désigné par une particulière & distincte dénomination.

A quoi est-ce qu'on a donné des noms propres ?

§. 5. Outre les personnes, on a donné communément des noms particuliers aux *pays*, aux *villes*, aux *rivieres*, aux *montagnes*, & à d'autres telles distinctions de lieu : & cela par la même raison, je veux dire, à cause que les hommes ont souvent occasion de les désigner en particulier, & de les mettre, pour ainsi dire, devant les yeux des autres dans les entretiens qu'ils ont avec eux. Et je suis persuadé, que si nous étions obligés de faire mention de chevaux particuliers aussi souvent que nous avons occasion de parler de différens hommes en particulier, nous aurions pour désigner les chevaux des noms propres, qui nous seroient aussi familiers que ceux dont nous nous servons pour désigner les hommes ; que le mot de *Bucepne*, par exemple, seroit d'un usage aussi commun que celui d'*Alexandre*. Aussi voyons-nous que les maquignons donnent des noms propres à leurs chevaux aussi communément qu'à leurs valets, pour pouvoir les connoître, & les distinguer les uns des autres, parce qu'ils ont souvent occasion de parler de tel ou de tel cheval particulier, lorsqu'il est éloigné de leur vue.

Comment se font les termes généraux.

§. 6. Une autre chose qu'il faut considérer, après cela, c'est, *comment se font les termes généraux*. Car tout ce qui exist

te, étant particulier, comment est-ce que nous avons des termes généraux, & où trouvons-nous ces natures universelles que ces termes signifient? Les mots deviennent généraux lorsqu'ils sont institués signes d'idées générales; & les idées deviennent générales lorsqu'on en sépare les circonstances du tems, du lieu & de toute autre idée qui peut les déterminer à telle ou telle existence particulière. Par cette sorte d'abstraction elles sont rendues capables de représenter également plusieurs choses individuelles, dont chacune étant en elle-même conforme à cette idée abstraite, est par-là de cette *espece* de choses, comme on parle.

§. 7. Mais pour expliquer ceci un peu plus distinctement, il ne sera peut-être pas hors de propos de considérer nos notions & les noms que nous leur donnons dès leur origine, & d'observer par quels degrés nous venons à former & à étendre nos idées depuis notre première enfance. Il est tout visible que les idées que les enfants se font des personnes avec qui ils conversent (pour nous arrêter à cet exemple) sont semblables aux personnes mêmes, & ne sont que particulières. Les idées qu'ils ont de leur nourrice & de leur mere, sont fort bien tracées dans leur esprit, & comme autant de fideles tableaux y représentent uniquement ces individus. Les noms qu'ils leur donnent d'abord, se terminent aussi à

ces individus : ainsi les noms de *nourrice* & *maman*, dont se servent les enfans, se rapportent uniquement à ces personnes. Quand après cela le tems & une plus grande connoissance du monde leur a fait observer qu'il y a plusieurs autres êtres, qui par certains communs rapports de figures & de plusieurs autres qualités ressemblent à leur pere, à leur mere & aux autres personnes qu'ils ont accoutumé de voir, ils forment une idée à laquelle ils trouvent que tous ces êtres particuliers participent également, & ils lui donnent comme les autres le nom d'*hommes*, par exemple. Voilà comment ils viennent à avoir un nom général & une idée générale. En quoi ils ne forment rien de nouveau, mais écartant seulement de l'idée complexe qu'ils avoient de *Pierre* & de *Jacques*, de *Marie* & de *Elizabeth*, ce qui est particulier à chacun d'eux ils ne retiennent que ce qui leur est commun à tous.

§. 8. Par le même moyen qu'ils acquièrent le nom & l'idée générale d'*homme*, ils acquièrent aisément des noms & des notions plus générales. Car venant à observer que plusieurs choses qui diffèrent de l'idée qu'ils ont de l'*homme*, ne sauroient par conséquent être comprises sous ce nom, ont pourtant certaines qualités en quoi elles conviennent avec l'homme ; ils se forment une autre idée plus générale en retenant seulement ces

qualités & les réunissant dans une seule idée, & en donnant un nom à cette idée, ils font un terme d'une compréhension plus étendue. Or cette nouvelle idée ne se fait point par aucune nouvelle addition, mais seulement comme la précédente, en ôtant la figure & quelques autres propriétés désignées par le mot d'*homme*, & en retenant seulement un corps, accompagné de vie, de sentiment, & de *motion spontanée*, ce qui est compris sous le nom d'*animal*.

§. 9. Que ce soit là le moyen par où les hommes forment premièrement les idées générales & les noms généraux qu'ils leur donnent, c'est, je crois, une chose si évidente qu'il ne faut pour la prouver que considérer ce que nous faisons nous-mêmes, ou ce que les autres font, & quelle est la route ordinaire que leur esprit prend pour arriver à la connoissance. Que si l'on se figure que les natures ou notions générales sont autre chose que de telles idées *abstraites* & *partiales* d'autres idées plus complexes qui ont été premièrement déduites de quelque existence particulière; on fera, je pense, bien en peine de savoir où les trouver. Car que quelqu'un réfléchisse en soi-même sur l'idée qu'il a de l'*homme*, & qu'il me dise ensuite en quoi elle diffère de l'idée qu'il a de *Pierre* & de *Paul*, ou en quoi son idée de *cheval* est différente de celle qu'il a de *Bucepha-*

Les natures générales ne sont autre chose que des idées abstraites.

le, si ce n'est dans l'éloignement de quelque chose qui est particulier à chacun des individus, & dans la conservation d'autant de particulieres idées complexes qu'il trouve convenir à plusieurs existences particulieres. De même, en ôtant, des idées complexes signifiées par les noms d'*homme* & de *cheval*, les seules idées particulieres en quoi elles different, en ne retenant que celles dans lesquelles ils conviennent, & en faisant de ces idées une nouvelle & distincte idée complexe, à laquelle on donne le nom d'*animal*, on a un terme plus général, qui avec l'*homme* comprend plusieurs autres créatures. Otez après cela de l'idée d'*animal* le sentiment & le mouvement spontané; dès-là l'idée complexe qui reste, composée d'idées simples de corps, de vie & de nutrition, devient une idée encore plus générale, qu'on désigne par le terme *vivant* qui est d'une plus grande étendue. Et pour ne pas nous arrêter plus long-tems sur ce point qui est si évident par lui-même, c'est par la même voie que l'esprit vient à se former l'idée de *corps*, de *substance*, & enfin d'*être*, de *chose*, & de tels autres termes universels qui s'appliquent à quelque idée que ce soit que nous ayons dans l'esprit. En un mot tout ce mystere des *genres* & des *especies* dont on fait tant de bruit dans les écoles, mais qui hors de là est avec raison si peu considéré; tout ce



myſtere, dis-je, ſe réduit uniquement à la formation d'idées abſtraites, plus ou moins étendues auxquelles on donne certains noms. Sur quoi ce qu'il y a de certain & d'invariable, c'eſt que chaque terme plus général ſignifie une certaine idée qui n'eſt qu'une partie de quelqu'une de celles qui ſont contenues ſous elle.

§. 10. Nous pouvons voir par-là quelle eſt la raiſon pourquoi en définiſſant les mots, ce qui n'eſt autre choſe que faire connoître leur ſignification, nous nous ſervons du *genre*, ou du terme général le plus prochain ſous lequel eſt compris le mot que nous voulons définir. On ne fait point cela par néceſſité, mais ſeulement pour ſ'épargner la peine de compter les différentes idées ſimples que le prochain terme général ſignifie, ou quelquefois peut-être pour ſ'épargner la honte de ne pouvoir faire cette énumération. Mais quoique la voie la plus courte de définir ſoit par le moyen du *genre* & de la *différence*, comme parlent les Logiciens, on peut douter, à mon avis, qu'elle ſoit la meilleure. Une choſe du moins, dont je ſuis aſſuré, c'eſt qu'elle n'eſt pas l'unique, ni par conféquent abſolument néceſſaire. Car définir, n'étant autre choſe que faire connoître à un autre par des paroles quelle eſt l'idée qu'emporte le nom qu'on définit, la meilleure définition conſiſte à faire le dénombrement de ces idées ſimples qui ſont ren-

---

CHAP. III.

Pourquoi on ſe fert ordinairement du *genre* dans les définitions.

fermées dans la signification du terme défini ; & si au lieu d'un tel dénombrement les hommes se sont accoutumés à se servir du prochain terme général, ce n'a pas été par nécessité, ou pour une plus grande clarté, mais pour abrégé. Car je ne doute point que, si quelqu'un desiroit de connoître quelle idée est signifiée par le mot *homme*, & qu'on lui dit qu'un homme est une substance solide, étendue, qui a de la vie, du sentiment, un mouvement spontané, & la faculté de raisonner, je ne doute pas qu'il n'entendit aussi-bien le sens de ce mot *homme*, & que l'idée qu'il signifie ne lui fût pour le moins aussi clairement connue, que lorsqu'on le définit *un animal raisonnable*, ce qui par les différentes définitions d'*animal*, de *vivant*, & de *corps*, se réduit à ces autres idées dont on vient de voir le dénombrement. Dans l'explication du mot *homme*, je me suis attaché, en cet endroit, à la définition qu'on en donne ordinairement dans les écoles, qui quoiqu'elle ne soit peut-être pas la plus exacte, sert pourtant assez bien à mon présent dessein. On peut voir par cet exemple, ce qui a donné occasion à cette règle, *Qu'une définition doit être composée de genre & de différence* : & cela suffit pour montrer le peu de nécessité d'une telle règle, ou le peu d'avantage qu'il y a à l'observer exactement. Car les définitions n'étant, comme il a été dit que

L'explication d'un mot par plusieurs autres , enforte qu'on puisse connoître certainement le sens ou l'idée qu'il signifie , les langues ne sont pas toujours formées selon les regles de la Logique , de sorte que la signification de chaque terme puisse être exactement & clairement exprimée par deux autres termes. L'expérience nous fait voir suffisamment le contraire : ou bien ceux qui ont fait cette regle ont eu tort de nous avoir donné si peu de définitions qui y soient conformes. Mais nous parlerons plus au long des *définitions* dans le chapitre suivant.

§. II. Pour retourner aux termes généraux , il s'enfuit évidemment de ce que nous venons de dire , que ce qu'on appelle *général* & *universel* n'appartient pas à l'existence réelle des choses , mais que c'est un ouvrage de l'entendement qu'il fait pour son propre usage , & qui se rapporte uniquement aux signes , soit que ce soient des mots ou des idées. Les mots sont généraux , comme il a été dit , lorsqu'on les emploie pour être signes d'idées générales , ce qui fait qu'ils peuvent être indifféremment appliqués à plusieurs choses particulières : & les idées sont générales , lorsqu'elles sont formées pour être des représentations de plusieurs choses particulières. Mais l'universalité n'appartient pas aux choses même qui sont toutes particulières dans leur existence , sans en excepter les mots &

Ce qu'on appelle *général* & *universel* est un ouvrage de l'entendement.

les idées dont la signification est générale.  
 CHAP. III. Lors donc que nous laissons à part les \*

\* Mots, idées  
 ou choses.

particuliers, les généraux qui restent, ne sont que de simples productions de notre esprit, dont la nature générale n'est autre chose que la capacité que l'entendement leur communique, de signifier ou de représenter plusieurs particuliers. Car la signification qu'ils ont, n'est qu'une relation, qui leur est attribuée par l'esprit de l'homme.

Les idées  
 abstraites  
 sont les ef-  
 fences des  
 genres & des  
 espèces.

§. 12. Ainsi, ce qu'il faut considérer immédiatement après, c'est *quelle sorte de signification appartient aux mots généraux.* Car il est évident qu'ils ne signifient pas simplement une seule chose particulière, puisqu'en ce cas-là ce ne seroient pas des termes généraux, mais des noms propres. D'autre part il n'est pas moins évident qu'ils ne signifient pas une pluralité de chose, car si cela étoit, *homme* & *hommes* signifieroient la même chose; & la distinction des nombres, comme parlent les Grammairiens, seroit superflue & inutile. Ainsi, ce que les termes généraux signifient c'est une espèce particulière de choses; & chacun de ces termes acquiert cette signification, en devenant signe d'une idée abstraite que nous avons dans l'esprit, & à mesure que les choses existantes se trouvent conformes à cette idée, elles viennent à être rangées sous cette dénomination, ou ce qui est la même chose, à être de cette espèce. D'où il paroît clairement que les essences de cha-

que espece de choses ne sont que ces idées abstraites. Car puisque avoir l'essence d'une espece, c'est avoir ce qui fait qu'une chose est de cette espece ; & puisque la conformité à l'idée à laquelle le nom spécifique est attaché, est ce qui donne droit à ce nom de désigner cette idée ; il s'ensuit nécessairement de-là , qu'avoir cette essence, & avoir cette conformité, c'est une seule & même chose ; parce qu'être d'une telle espece, & avoir droit au nom de cette espece, est une seule & même chose. Ainsi par exemple, c'est la même chose d'être *homme* ou de l'espece d'*homme*, & d'avoir droit au nom d'*homme* : comme être *homme*, ou de l'espece d'*homme*, & avoir l'essence d'*homme*, est une seule & même chose. Or comme rien ne peut être *homme*, ou avoir droit au nom d'*homme* que ce qui a de la conformité avec l'idée abstraite que le nom d'*homme* signifie ; & qu'aucune chose ne peut être un *homme* ou avoir droit à l'espece d'*homme*, que ce qui a l'essence de cette espece, il s'ensuit que l'idée abstraite que ce nom emporte, & l'essence de cette espece, n'est qu'une seule & même chose. Par où il est aisé de voir que les essences des especes de choses, & par conséquent la réduction des choses en especes, est un ouvrage de l'entendement qui forme lui-même ces idées générales par abstraction.

§. 13. Je ne voudrois pas qu'on s'ima-

## CHAP. III.

Les espèces sont l'ouvrage de l'entendement, mais elles sont fondées sur la ressemblance des choses.

ginât ici, que j'oublie, & moins encore que je nie que la nature dans la production des choses en fait plusieurs semblables. Rien n'est plus ordinaire sur-tout dans les races des animaux, & dans toutes les choses qui se perpétuent par semence. Cependant, je crois pouvoir dire que la réduction de ces choses en espèces sous certaines dénominations, est l'ouvrage de l'entendement qui prend occasion de la ressemblance qu'il remarque entr'elles de former des idées abstraites & générales, & de les fixer dans l'esprit sous certains noms qui sont attachés à ces idées dont ils sont comme autant de modèles, de sorte qu'à mesure que les choses particulières actuellement existantes se trouvent conformes à tels ou tels modèles, elles viennent à être d'une telle espèce, à avoir une telle dénomination, ou à être rangées sous une telle classe. Car lorsque nous disons, c'est un homme, c'est un cheval, c'est justice, c'est cruauté, c'est une montre, c'est une bouteille; que faisons-nous par-là que ranger ces choses sous différens noms spécifiques en tant qu'elles conviennent aux idées abstraites dont nous avons établi que ces noms seroient les signes? Et que sont les essences de ces espèces, distinguées & désignées par certains noms, sinon ces idées abstraites, qui sont comme des liens par où les choses particulières actuellement existantes sont attachées aux noms sous lesquels elles sont

rangées? En effet, lorsque les termes généraux ont quelque liaison avec des êtres particuliers, ces idées abstraites sont comme un milieu qui unit ces êtres ensemble; de sorte que les essences des espèces, selon que nous les distinguons, & les désignons par des noms, ne sont, & ne peuvent être autre chose que ces idées précises & abstraites que nous avons dans l'esprit. C'est pourquoi, si les essences, supposées réelles, des substances, sont différentes de nos idées abstraites, elles ne feroient être les essences des espèces sous lesquelles nous les rangeons. Car deux espèces peuvent être avec autant de fondement une seule espèce, que deux différentes essences peuvent être l'essence d'une seule espèce: & je voudrois bien qu'on me dit quelles sont les altérations qui peuvent ou ne peuvent pas être faites dans un *cheval*, ou dans le *plomb*, sans que l'une ou l'autre de ces choses soit d'une autre espèce. Si nous déterminons les espèces de ces choses par nos idées abstraites, il est aisé de résoudre cette question; mais quiconque voudra se borner en cette occasion à des essences supposées réelles, sera invariablement, tout-à-fait déraisonnable, & ne pourra jamais connoître quand une chose cesse précisément d'être de l'espèce d'un cheval ou de l'espèce du plomb.

§. 14. Personne, au reste, ne sera surpris de m'entendre dire, que ces essences distinctes, est

CHAP. III.

une essence  
distincte.

ou idées abstraites qui sont les mesures des noms & les bornes des espèces, soient l'ouvrage de l'entendement, si l'on considère qu'il y a du moins des idées complexes qui dans l'esprit de diverses personnes sont souvent différentes collections d'idées simples; & qu'ainsi ce qui est *avarice* dans l'esprit d'un homme, ne l'est pas dans l'esprit d'un autre. Bien plus, dans les substances dont les idées abstraites semblent être tirées des choses même, on ne peut pas dire que ces idées soient constamment les mêmes, non pas même dans l'espèce qui nous est la plus familière, & que nous connaissons de la manière la plus intime: puisqu'on a douté plusieurs fois si le fruit qu'une femme a mis au monde étoit homme, jusqu'à disputer si l'on devoit le nourrir & le baptiser: ce qui ne pourroit être, si l'idée abstraite ou l'essence à laquelle appartient le nom d'*homme*, étoit l'ouvrage de la nature, & non une diverse & incertaine collection d'idées simples que l'entendement unit ensemble, & à laquelle il attache un nom, après l'avoir rendue générale par voie d'abstraction. De sorte que dans le fond chaque idée distincte formée par abstraction est une essence distincte, & les noms qui signifient de telles idées distinctes sont des noms de choses essentiellement différentes. Ainsi, un *cercle* diffère aussi essentiellement d'un *ovale*, qu'une *brebis* d'une *chevre*; & la pluie est aussi



essentiellement différente de la neige, que l'eau differe de la terre; puisqu'il est impossible que l'idée abstraite qui est l'essence de l'une, soit ainsi communiquée à l'autre. Et ainsi deux idées abstraites qui diffèrent entr'elles par quelque endroit & qui sont désignées par deux noms distincts, constituent deux sortes ou especes distinctes, lesquelles sont aussi essentiellement différentes, que les deux idées les plus opposées du monde.

§. 15. Mais parce qu'il y a des gens qui croient, & non sans raison, que les essences des choses nous sont entièrement inconnues, il ne sera pas hors de propos de considérer les différentes significations du mot *essence*.

Premièrement, l'essence peut se prendre pour la propre existence de chaque chose. Ainsi dans les substances en général, la constitution réelle, intérieure & inconnue des choses, d'où dépendent les qualités qu'on y peut découvrir, peut être appelée leur *essence*. C'est la propre & véritable signification de ce mot, comme il paroît par sa formation, le terme *essence* signifiant proprement \* l'*Etre*, dans sa première dénomination. Et c'est dans ce sens que nous l'employons encore quand nous parlons de l'essence des choses particulières sans leur donner aucun nom.

En second lieu, la doctrine des écoles s'étant fort exercée sur le *genre* & l'*espece*

---

 CHAP. III.

Il y a une  
essence réelle,  
& une nomi-  
nale.

\* Ab esse  
essentia.

CHAP. III. qui y ont été le sujet de bien des mots ; le mot d'*essence*, a presque perdu sa première signification, & au lieu de désigner la constitution réelle des choses, il a presque été entièrement appliqué à la constitution artificielle du *genre* & de l'*espece*. Il est vrai qu'on suppose ordinairement une constitution réelle de l'*espece* de chaque chose, & il est hors de doute qu'il doit y avoir quelque constitution réelle, d'où chaque amas d'idées simples *coexistantes* doit dépendre. Mais comme il est évident que les choses ne sont rangées, en *sortes* ou *especes*, sous certains noms qu'en tant qu'elles conviennent avec certaines idées abstraites auxquelles nous avons attaché ces noms-là, l'*essence* de chaque *genre* ou *espece* vient ainsi à n'être autre chose que l'idée abstraite, signifiée par le nom général ou spécifique. Et nous trouverons que c'est-là ce qu'empporte le mot d'*essence*, selon l'usage le plus ordinaire qu'on en fait. Il ne seroit pas mal, à mon avis, de désigner ces deux sortes d'essences par deux noms différens, & d'appeller la première *essence nominale*.

Il y a une liaison étroite entre le nom & l'essence nominale.

La supposition, que

§. 16. Il y a une si étroite liaison entre l'*essence nominale* & le nom, qu'on ne peut attribuer le nom d'aucune sorte de choses à aucun être particulier qu'à celui qui a cette essence par où il répond à cette idée abstraite, dont le nom est le signe.

§. 17. A l'égard des essences réelles des

substances corporelles, pour ne parler que de celles-la, il y a deux opinions, si je ne me trompe. L'une est de ceux qui ne se servant du mot *essence* sans favoir ce que c'est, supposent un certain nombre de ces essences, selon lesquelles toutes les choses naturelles sont formées, auxquelles chacune d'elles participe exactement, par où elles viennent à être de telle ou de telle espèce. L'autre opinion qui est beaucoup plus raisonnable, est de ceux qui reconnoissent que toutes les choses naturelles ont une certaine constitution réelle, mais inconnue, de leurs parties insensibles, d'où découlent ces qualités sensibles qui nous servent à distinguer ces choses l'une de l'autre, selon que nous avons occasion de les distinguer en certaines *sortes*, sous de communes dénominations. La premiere de ces opinions qui suppose ces essences comme autant de moules où sont jetées toutes les choses naturelles qui existent & auxquelles elles ont également part, a, je pense, fort embrouillé la connoissance des choses naturelles. Les fréquentes productions de monstres dans toutes les especes d'animaux, la naissance des imbécilles, & d'autres suites étranges des enfantemens forment des difficultés qu'il n'est pas possible d'accorder avec cette hypothese : puisqu'il est aussi impossible que deux choses qui participent exactement à la même essence réelle aient

---

CHAP. III.

les especes  
sont distin-  
guées par  
leurs essences  
réelles, est  
inutile.

CHAP. III.

différentes propriétés, qu'il est impossible que deux figures participant à la même essence réelle d'un cercle aient différentes propriétés. mais quand il n'y auroit point d'autre raison contre une telle hypothèse, cette supposition d'essences qu'on ne sauroit connoître, & qu'on regarde pourtant comme ce qui distingue les especes des choses, est si fort inutile, & si peu propre à avancer aucune partie de nos connoissances, que cela suffiroit seul pour nous la faire rejeter, & nous obliger à nous contenter de ces essences des especes des choses, que nous sommes capables de concevoir, & qu'on trouvera, après y avoir bien pensé, n'être autre chose que ces idées abstraites & complexes auxquelles nous avons attaché certains noms généraux.

L'essence réelle & nominale la même dans les idées simples & dans les modes: différentes dans les substances.

§. 18. Les essences étant ainsi distinguées en *nominales* & *réelles*, nous pouvons remarquer outre cela, que *dans les especes des idées simples & des modes, elles sont toujours les mêmes*; mais que dans les substances elles sont toujours entièrement différentes. Ainsi, une figure qui termine un espace par trois lignes, c'est l'essence d'un triangle, tant *réelle* que *nominale*; car c'est non-seulement l'idée abstraite à laquelle le nom général est attaché, mais l'essence ou l'être propre de la chose même, le véritable fondement d'où procedent toutes les propriétés & auquel elles sont

inséparablement attachées. Mais il en est tout autrement à l'égard de cette portion de matière qui compose l'anneau que j'ai au doigt, dans laquelle ces deux essences sont visiblement différentes. Car c'est de la constitution réelle de ses parties insensibles, que dépendent toutes ces propriétés de couleur, de pesanteur, de fusibilité, de fixité, &c. qu'on y peut observer. Et cette constitution nous est inconnue, de sorte que n'en ayant point d'idée, nous n'avons point de nom qui en soit le signe. Cependant c'est sa couleur, son poids, sa fusibilité & sa fixité, &c. qui le font être de l'or, ou qui lui donnent droit à ce nom, qui est pour cet effet son *essence nominale* : puisque rien ne peut avoir le nom d'or que ce qui a cette conformité de qualités avec l'idée complexe & abstraite à laquelle ce nom est attaché. Mais comme cette distinction d'essences appartient principalement aux substances, nous aurons occasion d'en parler plus au long, quand nous traiterons des noms des substances.

§. 19. Une autre chose qui peut faire voir encore que ces idées abstraites, désignées par certains noms, sont les essences que nous concevons dans les choses, c'est ce qu'on a accoutumé de dire, qu'elles sont *ingénérables* & incorruptibles : ce qui ne peut être véritable des constitutions réelles des choses, qui commencent & périssent avec elles. Toutes les choses

Essences  
*ingénérables*  
& incorruptibles.

qui existent , excepté leur auteur , sont sujettes au changement , & sur-tout celles qui sont de notre connoissance , & que nous avons réduit à certaines especes sous des noms distincts. Ainsi, ce qui hier étoit herbe , est demain la chair d'une brebis , & peu de jours après fait partie d'un homme. Dans tous ces changemens & autres semblables , l'essence réelle des choses , c'est-à-dire , la constitution d'où dépendent leurs différentes propriétés est détruite & périt avec elles. Mais les essences étant prises pour des idées établies dans l'esprit avec certains noms qui leur ont été donnés , sont supposées rester constamment les mêmes , à quelques changemens que soient exposées les substances particulieres. Car quoi qu'il arrive d'*Alexandre* & de *Bucephale* , les idées auxquelles on a attaché les noms d'*homme* & de *cheval* sont toujours supposées demeurer les mêmes ; & par conséquent les essences de ces especes sont conservées dans leur entier , quelques changemens qui arrivent à aucun individu , ou même à tous les individus de ces especes. C'est ainsi , dis - je , que l'essence d'une espece reste en sûreté & dans son entier , sans l'existence même d'un seul individu de cette espece. Car bien qu'il n'y eût présentement aucun cercle dans le monde ( comme peut être cette figure n'existe nulle part tracée exactement ) cependant l'idée qui est attachée à ce nom<sup>1</sup>, ne cesseroit pas

pas d'être ce qu'elle est , & de servir comme ~~de~~ CHAP. III.  
 de modele pour déterminer quelles des figures particulieres qui se présentent à nous , ont ou n'ont pas droit à ce nom de cercle , & pour faire voir par même moyen laquelle de ces figures seroit de cette espece dès-là qu'elle auroit cette essence. De même , quand bien il n'y auroit présentement , ou il n'y auroit jamais eu dans la nature aucune bête telle que la *licorne* , ni aucun poisson tel que la *sirene* , cependant si l'on suppose que ces noms signifient des idées complexes & abstraites qui ne renferment aucune impossibilité , l'essence d'une sirene est aussi intelligible que celle d'un homme ; & l'idée d'une licorne est aussi certaine , aussi constante & aussi permanente que celle d'un cheval. D'où il s'ensuit évidemment que les essences ne sont autre chose que des idées abstraites , par cela même qu'on dit qu'elles sont immuables ; que cette doctrine de l'immuabilité des essences est fondée sur la relation qui est établie entre ces idées abstraites & certains sons considérés comme signes de ces idées , & qu'elle sera toujours véritable , pendant que le même nom peut avoir la même signification.

§. 20. Pour conclure ; voici en peu de mots ce que j'ai voulu dire sur cette matière : c'est que tout ce qu'on nous débite à grand bruit sur les genres , sur les especes & sur leurs essences , n'emporte dans

## CHAP. III.

le fond autre chose que ceci, savoir, que les hommes venant à former des idées abstraites, & à les river dans leur esprit avec des noms qu'ils leur allignent, se rendent par-la capables de compléter les choses & d'en discourir, comme si elles étoient assemblées, pour ainsi dire, en divers faisceaux, afin de pouvoir plus commodément, plus promptement & plus facilement s'entre-communiquer leurs pensées, & avancer dans la connoissance des choses, où ils ne pourroient faire que des progrès forts lents, si leurs mots & leurs pensées étoient entièrement bornés à des choses particulières.



## C H A P I T R E I V.

*Des Noms des idées simples.*

## CHAP. IV.

Les noms des idées simples, des modes, & des substances ont chacun quelque chose de particulier.

§. I. **Q**UOIQUE les mots ne signifient rien immédiatement que les idées qui sont dans l'esprit de celui qui parle, comme je l'ai déjà montré; cependant après avoir fait une revue plus exacte, nous trouverons que les noms des *idées simples*, des *modes mixtes* (sous lesquels je comprends aussi les *relations*) & des *substances*, ont chacun quelque chose de particulier, par où ils different les uns des autres.

§. 2. Et premièrement, les noms des



idées simples & des substances marquent, outre que les idées abstraites qu'ils signifient immédiatement, quelque existence réelle, d'où leur patron original a été tiré. Mais les noms des modes mixtes se terminent à l'idée qui est dans l'esprit, & ne portent pas nos pensées plus avant, comme nous verrons dans le chapitre suivant.

§. 3. En second lieu, les noms des idées simples & des modes signifient toujours l'essence réelle de leurs espèces aussi-bien que la nominale. Mais les noms des substances naturelles ne signifient que rarement, pour ne pas dire jamais, autre chose que l'essence nominale de leurs espèces, comme on verra dans le chapitre où nous traitons \* des noms des substances en particulier.

§. 4. En troisième lieu, les noms des idées simples, ne peuvent être définis, & ceux de toutes les idées complexes peuvent l'être. Jusqu'ici personne, que je sache, n'a remarqué quels sont les termes qui peuvent ou ne peuvent pas être définis; & je suis tenté de croire qu'il s'éleve souvent de grandes disputes & qu'il s'introduit bien du galimatias dans les discours des hommes pour ne pas songer à cela, les uns demandant qu'on leur définisse des termes qui ne peuvent être définis, & d'autres croyant devoir se contenter d'une explication qu'on leur donne d'un mot par un autre plus général, & par ce qui en res-

---

CHAP. IV.

I.

Les noms simples & des substances donnent à entendre une existence réelle.

II.

Les noms des idées simples & des modes signifient toujours l'essence réelle & nominale.

\* Chap. VI. du Liv. III.

III.

Les noms des idées simples ne peuvent être définis.

## CHAP. IV.

traint le sens, ou pour parler en termes de l'art, par un *genre* & une *différence*, quoique souvent ceux qui ont ouï cette définition faite selon les règles, n'aient pas une connoissance plus claire du sens de ce mot qu'ils n'en avoient auparavant. Je crois du moins qu'il ne sera pas tout-à-fait hors de propos de montrer en cet endroit quels mots peuvent être définis & quels ne sauroient l'être, & en quoi consiste une bonne définition; ce qui servira peut-être si fort à faire connoître la nature de ces signes de nos idées, qu'il vaut la peine d'être examiné plus particulièrement qu'il ne l'a été jusqu'ici.

Si tous pouvoient être définis, cela irait à l'infini.

§. 5. Je ne m'arrêterai pas ici à prouver que tous les modes ne peuvent être définis, par la raison tirée du progrès à l'infini, où nous nous engagerions visiblement, si nous reconnoissions que tous les mots peuvent être définis. Car où s'arrêter, s'il falloit définir les mots d'une définition par d'autres mots? Mais je montrerai par la nature de nos idées, & par la signification de nos paroles, pourquoi certains noms peuvent être définis, & pourquoi d'autres ne sauroient l'être, & quels ils sont.

Ce que c'est qu'une définition.

§. 6. On convient, je pense, que, définir n'est autre chose que faire connoître le sens d'un mot par le moyen de plusieurs autres mots qui ne soient pas synonymes. Or comme le sens des mots n'est

autre chose que les idées même dont ils sont établis les signes par celui qui les emploie , la signification d'un mot est connue , ou le mot est défini dès que l'idée dont il est rendu signe , & à laquelle il est attaché dans l'esprit de celui qui parle est , pour ainsi dire , représentée & comme exposée aux yeux d'une autre personne par le moyen d'autres termes , & que par là la signification en est déterminée. C'est là le seul usage & l'unique fin des définitions , & par conséquent l'unique règle par où l'on peut juger si une définition est bonne ou mauvaise.

§. 7. Cela posé , je dis que les noms des idées simples ne peuvent point être définis , & que ce sont les seuls qui ne puissent l'être. En voici la raison. C'est que les différens termes d'une définition signifiant différentes idées , ils ne sauroient en aucune manière représenter une idée qui n'a aucune composition. Et par conséquent , une définition , qui n'est proprement autre chose que l'explication du sens d'un mot par le moyen de plusieurs autres mots qui ne signifient point la même chose , ne peut avoir lieu dans les noms des idées simples.

Les idées simples pour-quoi ne peuvent être définies.

§. 8. Ces célèbres vétilles dont on fait tant de bruit dans les écoles , sont venues de ce qu'on n'a pas pris garde à cette différence qui se trouve dans nos idées & dans les noms dont nous nous servons pour les

Exemple tiré du *Mouvement*.

## CHAP. IV.

exprimer, comme il est aisé de voir dans les définitions qu'ils nous donnent de quelque peu d'idées simples. Car les plus grands maîtres dans l'art de définir, ont été contraints d'en laisser la plus grande partie sans les définir, par la seule impossibilité qu'il y ont trouvé. Le moyen par exemple, que l'esprit de l'homme pût inventer un plus fin galimatias, que celui qui est renfermé dans cette définition, *L'Acte d'un Etre en puissance, en tant qu'il est en puissance*? Un homme raisonnable, à qui elle ne seroit pas connue d'avance par son extrême absurdité qui l'a rendue si fameuse, seroit sans doute fort embarrassé de conjecturer quel mot on pourroit supposer qu'on ait voulu expliquer par-là. Si, par exemple, Cicéron eût demandé à un Flamand ce que c'étoit *beveeginge*, & que le Flamand lui en eût donné cette explication en latin, *est actus Entis in potentia quatenus in potentia*, je demande si l'on pourroit se figurer que Cicéron eût entendu par ces paroles ce que signifioit le mot de *beveeginge*, ou qu'il eût même pu conjecturer quelle étoit l'idée qu'un Flamand avoit ordinairement dans l'esprit, & qu'il vouloit faire connoître à une autre personne, lorsqu'il prononçoit ce \* mot-là.

\* Qui signifie en Flamand ce que nous appellons mouvement, en François.

§. 9. Nos philosophes modernes qui ont tâché de se défaire du jargon des écoles & de parler intelligiblement, n'ont pas mieux réussi à définir les idées simples, par l'ex-

plication qu'ils nous donnent de leurs causes, ou par quelque autre voie que ce soit. Ainsi les partisans des atomes qui définissent le mouvement, *un passage d'un lieu dans un autre*, ne font autre chose que mettre un mot synonyme à la place d'un autre. Car qu'est-ce qu'un *passage* sinon un *mouvement*? & si l'on leur demandoit, ce que c'est que *passage*, comment le pourroient-ils mieux définir que par le terme de *mouvement*? En effet, dites qu'un *passage est un mouvement d'un lieu dans un autre*, n'est pas s'exprimer pour le moins d'une manière aussi propre & aussi significative que de dire, *le mouvement est un passage d'un lieu dans un autre*. C'est traduire & non définir, que de mettre ainsi deux mots de la même signification l'un à la place de l'autre. A la vérité : quand l'un est mieux entendu que l'autre, cela peut servir à faire connoître quelle idée est signifiée par le terme inconnu : mais il s'en faut pourtant beaucoup que ce soit une définition, à moins que nous ne disions que chaque mot François qu'on trouve dans un dictionnaire est la définition du mot latin qui lui répond ; & que le mot de *mouvement* est une définition de celui de *motus*. Que si l'on examine bien la définition que les Cartésiens nous donnent du *mouvement*, quand ils disent que c'est *l'application successive des parties de la surface d'un corps aux*

CHAP. IV. *parties d'un autre corps, on trouvera qu'elle n'est pas meilleure.*

Autre exemple tiré de la *Lumière.* §. 10. *L'Acte de transparent, en tant que transparent, est une autre définition que les Péripatéticiens ont prétendu donner d'une idée simple, qui n'est pas dans le fond plus absurde que celle qu'ils nous donnent du mouvement, mais qui paroît plus visiblement inutile, & ne signifie absolument rien; parce que l'expérience convaincra aisément quiconque y fera réflexion, qu'elle ne peut faire entendre à un aveugle le mot de *Lumière* dont on veut qu'elle soit l'explication. La définition du mouvement ne paroît pas d'abord si frivole, parce qu'on ne peut pas la mettre à cette épreuve. Car cette idée simple s'introduisant dans l'esprit par l'attouchement aussi bien que par la vue, il est impossible de citer quelqu'un qui n'ait point eu d'autre moyen d'acquérir l'idée du mouvement que par la simple définition de ce mot. Ceux qui disent que la *Lumière* est un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œil, parlent plus intelligiblement qu'on ne parle sur ce sujet dans les écoles: mais que ces mots soient entendus avec la dernière évidence, ils ne sauroient pourtant jamais faire que l'idée signifiée par le mot de *Lumière* soit plus connue à un homme qui ne l'entend pas auparavant, que si on lui disoit que la *Lumière* n'est autre chose qu'un amas de petites balles que des*

Fées pouffent tout le jour avec des raquettes contre le front de certains hommes, pendant qu'elles négligent de rendre le même service à d'autres. Car supposé que l'explication de la chose soit véritable; cette idée de la cause de la lumière auroit beau nous être connue avec toute l'exac- titude possible, elle ne serviroit non plus à nous donner l'idée de la lumière même, en tant que c'est une perception particulière qui est en nous, que l'idée de la figure & du mouvement d'une épingle nous pourroit donner l'idée de la douleur qu'une épingle est capable de produire en nous. Car dans toutes les idées simples qui nous viennent par un seul sens, la cause de la sensation, & la sensation elle-même font deux idées, & qui sont si différentes & si éloignées l'une de l'autre, que deux idées ne sauroient l'être d'avantage. C'est pourquoi les globules de Descartes auroient beau frapper la rétine d'un homme que la maladie nommée *Gutta serena* auroit rendu aveugle, jamais il n'auroit par ce moyen aucune idée de lumière ni de quoique ce soit d'approchant, encore qu'il comprît à merveille ce que sont ces petits globules, & ce que c'est que frapper un autre corps. Pour cet effet les Cartésiens qui ont fort bien compris cela, distinguent exactement entre cette lumière qui est la cause de la sensation qui s'excite en nous à la vue d'un objet, & entre l'idée qui

---

 CHAP. IV.

On continue d'expliquer pourquoi les idées simples ne peuvent être définies.

est produite en nous par cette cause, & qui est proprement la *lumière*

§. II. Les idées simples ne nous viennent comme on a déjà vu, que par le moyen des impressions que les objets font sur notre esprit; par les organes appropriés à chaque espèce. Si nous ne les recevons pas de cette manière, *tous les mots qu'on emploieroit pour expliquer ou définir quelqu'un des noms qu'on donne à ces idées, ne pourroient jamais produire en nous l'idée que ce nom signifie.* Car les mots n'étant que des sons, ils ne peuvent exciter d'autre idée simple en nous que celle de ces sons même, ni nous faire avoir aucune idée qu'en vertu de la liaison volontaire qu'on reconnoît être entr'eux & ces idées simples dont ils ont été établis signes par l'usage ordinaire. Que celui qui pense autrement sur cette matière, éprouve s'il trouvera des mots qui puissent lui donner le goût des *Ananas*, & lui faire avoir la vraie idée de l'exquise saveur de ce fruit. Que si on lui dit que ce goût approche de quelque autre goût, dont il a déjà l'idée dans sa mémoire où elle a été imprimée par des objets sensibles qui ne sont pas inconnus à son palais, il peut approcher de ce goût en lui-même selon ce degré de ressemblance. Mais ce n'est pas nous faire avoir cette idée par le moyen d'une définition. C'est seulement exciter en nous d'autres idées simples par leurs noms connus; ce qui sera



toujours fort différent du véritable goût de ce fruit. Il en est de même à l'égard de la lumière, des couleurs & de toutes les autres idées simples; car la signification des sons n'est pas naturelle; mais imposée par une institution arbitraire. C'est pourquoi il n'y a aucune définition de la *lumière* ou de la *rougeur* qui soit plus capable d'exciter en nous aucune de ces idées, que le son du mot *lumière* ou *rougeur* pourroit le faire par lui-même. Car espérer de produire une idée de lumière ou de couleur par un son, de quelque manière qu'il soit formé, c'est se figurer que les sons pourront être vus ou que les couleurs pourront être ouïes; & attribuer aux oreilles la fonction de tous les autres sens: ce qui est autant que si l'on disoit que nous pouvons goûter, flâter & voir par le moyen des oreilles; espèce de Philosophie qui ne peut convenir qu'à *Sâncho Pança* qui avoit la faculté de voir *Dulcinée* par ouï-dire. Soit donc conclu que quiconque n'a pas déjà reçu dans son esprit par la porte naturelle, l'idée simple qui est signifiée par un certain mot, ne sauroit jamais venir à connoître la signification de ce mot par le moyen d'autres mots ou sens, quels qu'ils puissent être, de quelque manière qu'ils soient joints ensemble par aucunes règles de définition qu'on puisse imaginer. Le seul moyen de la faire connoître, c'est de frapper les sens par l'objet qui leur est propre, & de pro-

**CHAP. IV.** duire ainsi en lui l'idée dont il a déjà appris le nom. Un homme aveugle qui aimoit l'étude, s'étant fort tourmenté la tête sur le sujet des objets visibles, & ayant consulté ses livres & ses amis pour pouvoir comprendre les mots de *lumière* & de *couleur* qu'il rencontroit souvent dans son chemin, dit un jour avec une extrême confiance, qu'il comprenoit enfin ce que signifioit l'*écarlate*. Sur quoi son ami lui ayant demandé ce que c'étoit que l'*écarlate*, *c'est*, répondit-il, *quelque chose de semblable au son de la trompette*. Quiconque prétendra découvrir ce qu'emporte le nom de quelque autre idée simple par le seul moyen d'une définition; ou par d'autres termes qu'on peut employer pour l'expliquer, se trouvera justement dans le cas de cet aveugle.

Le contraire reparoit dans les idées complexes par les exemples d'une statue & de l'*Arc-en-ciel*.

§. 12. Il en est tout autrement à l'égard des *idées complexes*. Comme elles sont composées de plusieurs idées simples, les mots qui signifient les différentes idées qui entrent dans cette composition, peuvent imprimer dans l'esprit des idées complexes qui n'y avoient jamais été, & en rendre par-là les noms intelligibles. C'est dans de telles collections d'idées, désignées par un seul nom, qu'a lieu la définition ou l'explication d'un mot par plusieurs autres, & qu'elle peut nous faire entendre les noms de certaines choses qui n'étoient jamais tombées sous nos sens, & nous engager à for-

mer des idées conformes à celles que les autres hommes ont dans l'esprit, lorsqu'ils se servent de ces noms-là, pourvu que nul des termes de la définition ne signifie aucune idée simple, que celui à qui on la propose, n'ait encore jamais eu dans l'esprit. Ainsi le mot de *statue* peut bien être expliqué à un aveugle par d'autres mots, mais non pas celui de *peinture*, ses sens lui ayant fourni l'idée de la figure & non celle des couleurs qu'on ne sauroit pour cet effet exciter en lui par le secours des mots. C'est ce qui fit gagner le prix au peintre sur le statuaire. Etant venus à disputer de l'excellence de leur art, le statuaire prétendit que la sculpture devoit être préférée à cause qu'elle s'étendoit plus loin, & que ceux-là même qui étoient privés de la vue, pouvoient encore s'appercevoir de son excellence. Le peintre convint de s'en rapporter au jugement d'un aveugle. Celui-ci étant conduit où étoit la statue du sculpteur & le tableau du peintre, on lui présenta premièrement la statue, dont il parcourut avec ses mains tous les traits du visage & la forme du corps, & plein d'admiration il exalta l'adresse de l'ouvrier. Mais étant conduit auprès du tableau, on lui dit, à mesure qu'il étendoit la main dessus, que tantôt il touchoit la tête, tantôt le front, les yeux, le nez, &c. à mesure que sa main se mouvoit sur les différentes parties de la peinture qui avoit été tirée sur la toile, sans

---

 CHAP. IV.

qu'il y trouvât la moindre distinction ; sur quoi il s'écria que ce devoit être sans contredit un ouvrage tout-à-fait admirable & divin, puisqu'il pouvoit leur représenter toutes ces parties où il n'en pouvoit ni sentir ni appercevoir la moindre trace.

§. 13. Celui qui se serviroit du mot *arc-en-ciel*, en parlant à une personne qui connoitroit toutes les couleurs dont il est composé, mais qui n'auroit pourtant jamais vu ce *phénomène*, définiroit si bien ce mot en représentant la figure, la grandeur, la position & l'arrangement des couleurs, qu'il pourroit le lui faire tout-à-fait bien comprendre. Mais quelque exacte & parfaite que fût cette définition, elle ne feroit jamais entendre à un aveugle ce que c'est que l'*arc-en-ciel*, parce que plusieurs des idées simples qui forment cette idée complexe, étant de telle nature qu'elles ne lui ont jamais été connues par sensation & par expérience, il n'y a point de paroles qui puissent les exciter dans son esprit.

Quand les noms des idées complexes peuvent être rendus intelligibles par le secours des mots.

§. 14. Comme les idées simples ne nous viennent que de l'expérience, par le moyen des objets qui sont propres à produire ces perceptions en nous ; dès que notre esprit a acquis par ce moyen une certaine quantité de ces idées, avec la connoissance des noms qui en leur donne ; nous sommes en état de définir, & d'entendre ; à la faveur des définitions, les noms des idées complexes qui sont composées de ces idées

simples. Mais lorsqu'un terme signifie une idée simple qu'un homme n'a point eu encore dans l'esprit, il est impossible de lui en faire comprendre le sens par des paroles. Au contraire, si un terme signifie une idée qu'un homme connoît déjà, mais sans savoir que ce terme en soit le signe, on peut lui faire entendre le sens de ce mot par le moyen d'un autre qui signifie la même idée, & auquel il est accoutumé. Mais il n'y a absolument aucun cas où le nom d'aucune idée simple puisse être défini.

§. 15 En quatrième lieu, quoiqu'on ne puisse point faire concevoir la signification précise des noms des idées simples en les définissant, cela n'empêche pourtant pas qu'en général ils ne soient moins douteux, & moins incertains que ceux des *modos mixtes* & des *substances*. Car comme ils ne signifient qu'une simple perception, les hommes pour l'ordinaire s'accordent facilement & parfaitement sur leur signification; & ainsi, l'on n'y trouve pas grand sujet de se méprendre, ou de disputer. Celui qui fait une fois que la *blancheur* est le nom de la couleur qu'il a observé dans la *neige* ou dans le *lait*, ne pourra guere se tromper dans l'application de ce mot; tandis qu'il conserve cette idée dans l'esprit; & s'il vient à la perdre entièrement, il n'est plus sujet à n'en pas prendre le vrai sens, mais il apperçoit qu'il n'entend ab-

IV.  
Les noms  
des idées  
simples sont  
les moins  
douteux.

---

 CHAP. IV.

solument point. Il n'y a, dans ce cas, ni multiplicité d'idées simples qu'il faille joindre ensemble, ce qui rend douteux les noms des *modes mixtes*, ni une essence, supposée réelle, mais inconnue, accompagnée de propriétés qui en dépendent & dont le juste nombre n'en est pas moins inconnu, ce qui met de l'obscurité dans les noms des substances. Au contraire dans les idées simples toute la signification du nom est connue tout-à-la fois & n'est point composée de parties, de sorte qu'en mettant un plus grand ou un plus petit nombre de parties l'idée puisse varier & que la signification du nom qu'on lui donne, puisse être par conséquent obscure & incertaine.

V.  
 Les idées  
 simples ont  
 très-peu de  
 subordina-  
 tion dans ce  
 que les logi-  
 ciens nom-  
 ment *Linea  
 prædicamen-  
 talis*.

\* *Species  
 infima*.

† *Genus  
 supremum*.

§. 16. On peut observer, en cinquieme lieu, touchant les idées simples & leurs noms, qu'ils n'ont que très-peu de subordination dans ce que les logiciens appellent *linea prædicamentalis*, depuis la \* *derniere espece* jusqu'au † *genre suprême*. Et la raison, c'est que la dernière espece n'étant qu'une seule idée simple, on n'en peut rien retrancher pour faire que ce qui la distingue des autres étant ôté, elle puisse convenir avec quelqu'autre chose par une idée qui leur soit commune à toutes deux, & qui n'ayant qu'un nom, soit le genre des deux autres: par exemple, on ne peut rien retrancher des idées du *blanc* & du *rouge* pour faire qu'elles conviennent dans

une commune apparence, & qu'ainsi elles aient un seul nom général, comme lorsque la facilité de raisonner étant retranchée de l'idée complexe d'*homme*, la fait convenir avec celle de *bête*, dans l'idée & la dénomination plus générale d'*animal*. C'est pour cela que, lorsque les hommes souhaitant d'éviter de longues & ennuyeuses énumérations ont voulu comprendre le *blanc* & le *rouge* & plusieurs autres semblables idées simples sous un seul nom général, ils ont été obligés de le faire par un mot qui exprime uniquement le moyen par où elles s'introduisent dans l'esprit. Car lorsque le *blanc*, le *rouge*, & le *jaune* sont tous compris sous le genre ou le nom de *couleur*, cela ne désigne autre chose que ces idées en tant qu'elles sont produites dans l'esprit uniquement par la vue, & qu'elles n'y entrent qu'à travers les yeux. Et quand on veut former un terme encore plus général qui comprenne les couleurs, les sons & semblables idées simples, on se sert d'un mot qui signifie toutes ces sortes d'idées qui ne viennent dans l'esprit que par un seul sens; & ainsi sous le terme général de *qualité*, pris dans le sens qu'on lui donne ordinairement, on comprend les couleurs, les sons, les goûts, les odeurs & les qualités tactiles, pour les distinguer de l'étendue, du nombre, du mouvement, du plaisir & de la douleur qui agissent sur l'esprit, & y introduisent leurs idées par plus d'un sens.

## CHAP. IV.

Les noms  
des idées sim-  
ples empor-  
tent des idées  
qui ne sont  
nullement ar-  
bitraires.

§. 17. En sixieme lieu, une différence qu'il y a entre les noms des idées simples, des substances & des modes mixtes, c'est *que ceux des modes mixtes déignent des idées parfaitement arbitraires, qu'il n'est pas tout-à-jait de même de ceux des substances, puisqu'il se rapportent à un modele, quoique d'une maniere un peu vague, & enfin que les noms des idées simples sont entièrement pris de l'existence des choses, & ne sont nullement arbitraires.* Nous verrons dans les chapitres suivans quelle différence naît de-là dans la signification des noms de ces trois sorte d'idées.

Quant aux noms des modeles simples, ils ne different pas beaucoup de ceux des idées simples.



## C H A P I T R E V.

*Des Noms des Modes mixtes, & des Relations.*

## CHAP. V.

Les noms  
des modes  
mixtes signi-  
fient des idées  
abstraites  
comme les  
autres noms  
généraux.

§. 1. **L**Es noms des *modes mixtes* étant généraux, ils signifient, comme il a été dit, des especes de choses dont chacune a son essence particuliere. Et les essences de ces especes ne sont que des idées abstraites, auxquelles on a attaché certains noms. Jusques-là les noms & les essences des *modes mixtes* n'ont rien qui ne leur soit com-



mun avec d'autres idées : mais si nous les examinons de plus près, nous y trouverons quelque chose de particulier qui peut être méritoire bien que nous y faisons attention.

§. 2. La première chose que je remarque, c'est que les idées abstraites, ou, si vous voulez, les essences des différentes espèces de modes mixtes sont formées par l'entendement, en quoi elles diffèrent de celles des idées simples; car pour ces dernières l'esprit n'en sauroit produire aucune, il reçoit seulement celles qui lui sont offertes par l'existence réelle des choses qui agissent sur lui.

§. 3. Je remarque, après cela, que les essences des espèces des modes mixtes sont non-seulement formées par l'entendement, mais qu'elles sont formées d'une manière purement arbitraire, sans modèle ou rapport à aucune existence réelle: en quoi elles diffèrent de celles des substances qui supposent quelque être réel, d'où elles sont tirées, & auquel elles sont conformes. Mais dans les idées complexes, que l'esprit se forme des modes mixtes, il prend la liberté de ne pas suivre exactement l'existence des choses. Il assemble & retient certaines combinaisons d'idées, comme autant d'idées spécifiques & distinctes, pendant qu'il en laisse à quartier d'autres qui se présentent aussi souvent dans la nature, & qui sont aussi clairement suggérées par

---

CHAP. V.

I.  
Les idées qu'ils signifient sont formées par l'entendement,

II.  
Elles sont formées arbitrairement & sans modèles.

les choses extérieures, sans les désigner par des noms ou des spécifications distinctes. L'esprit ne se propose pas non plus dans les idées des modes mixtes, comme dans les idées complexes des substances, de les examiner par rapport à l'existence réelle des choses, ou de les vérifier par des modèles qui existent dans la nature, composés de telles idées particulières. Par exemple, si un homme veut savoir si son idée de l'*adultère* ou de l'*inceste* est exacte, ira-t-il la chercher parmi les choses actuellement existantes? Ou bien, est-ce qu'une telle idée est véritable, parce que quelqu'un a été témoin de l'action qu'elle suppose? Nullement. Il suffit pour cela que les hommes aient réuni une telle collection dans une seule idée complexe, qui dès-là devient modèle, original & idée spécifique, soit qu'une telle action ait été commise, ou non.

Comment  
cela?

§. 4. Pour bien comprendre ceci, il nous faut voir en quoi consiste la formation de ces sortes d'idées complexes. Ce n'est pas à faire quelque nouvelle idée, mais à joindre ensemble celles que l'esprit a déjà. Et dans cette occasion, l'esprit fait ces trois choses: premièrement, il choisit un certain nombre d'idées, en second lieu; il met une certaine liaison entr'elles, & les réunit dans une seule idée; enfin il les lie ensemble par un seul nom. Si nous examinons comment l'esprit agit, quelle liberté

il prend en cela, nous verrons fans peine comment les effences des especes des modes mixtes sont un ouvrage de l'esprit; & que par conséquent les especes même sont de l'invention des hommes.

§. 5. Quiconque considérera qu'on peut former cette sorte d'idées complexes, les abstraire, leur donner des noms, & qu'ainsi l'on peut constituer une espece distincte avant qu'aucun individu de cette espece ait jamais existé; quiconque, dis-je, fera réflexion sur tout cela, ne pourra douter que ces idées mixtes ne soient faites par une combinaison volontaire d'idées réunies dans l'esprit. Qui ne voit, par exemple, que les hommes peuvent former en eux-mêmes les idées de *sacrilege* ou *d'adultere*, & leur donner des noms, enforte que par-là ces especes de modes mixtes pourroient être établies avant que ces choses aient été commises, & qu'on en pourroit discourir aussi bien, & découvrir sur leur sujet des vérités aussi certaines, pendant qu'elles n'existeroient que dans l'entendement, qu'on sauroit le faire à présent qu'elles n'ont que trop souvent une existence réelle? D'où il paroît évidemment que les especes des *modes mixtes* sont un ouvrage de l'entendement, où ils ont une existence aussi propre à tous les usages qu'on en peut tirer pour l'avancement de la vérité, que lorsqu'ils existent réellement. Et l'on ne peut douter que les Législateurs n'aient souvent

Il paroît évidemment qu'elles sont arbitraires en ce que l'idée d'un mode mixte est souvent avant l'existence de la chose qu'elle représente.

CHAP. V.

fait des loix sur des especes d'actions qui n'étoient que des ouvrages de leur entendement, c'est-à-dire, des êtres qui n'existoient que dans leur esprit. Je ne crois pas non plus que personne me, que la *résurrection* ne fût une espece de *mode mixte*; qui existoit dans l'esprit avant que d'avoir hors de-là une existence réelle.

Exemples  
tirés du  
*meurtre*, de  
*l'inceste*, &c.

§. 6. Pour voir avec quelle liberté ces essences des modes mixtes sont formées dans l'esprit des hommes, il ne faut que jeter les yeux sur la plupart de celles qui nous sont connues. Un peu de réflexion que nous ferons sur leur nature nous convaincra que c'est l'esprit qui combine en une seule idée complexe différentes idées disperses & indépendantes les unes des autres, & qui par le nom commun qu'il leur donne, les fait être l'essence d'une certaine espece, sans se régler en cela sur aucune liaison qu'elles aient dans la nature. Car comment l'idée d'un *homme* a-t-elle une plus grande liaison dans la nature que celle d'une *brebis* avec l'idée de *tuer*, pour que celle-ci jointe à celle d'un homme devienne l'espece particulière d'une action signifiée par le mot de *meurtre*, & non quand elle est jointe avec l'idée d'une brebis. Ou bien, quelle plus grande union l'idée de la relation de *pere* a-t-elle, dans la nature, avec celle de *tuer*, que cette dernière idée n'en a avec celle de *fils* ou de *voisin*, pour que ces deux premières idées soient combinées dans

une seule idée complexe, qui devient par là l'essence de cette espece distincte qu'on nomme *parricide*, tandis que les autres ne constituent point d'espece distincte? Mais quoiqu'on ait fait de l'action de tuer son pere ou sa mere une espece distincte de celle de tuer son fils ou sa fille, cependant en d'autres cas, le fils & la fille sont combinés avec la même action aussi-bien que le pere & la mere, tous étant également compris dans la même espece, comme dans celle qu'on nomme *inceste*. C'est ainsi que dans les *modes mixtes* l'esprit réunit arbitrairement en idées complexes telles idées simples qu'il trouve à propos; pendant que d'autres qui ont en elles-mêmes autant de liaison ensemble, sont laissées désunies, sans être jamais combinées en une seule idée, parce qu'on n'a pas besoin d'en parler sous une seule dénomination. Il est, dis-je, évident que l'esprit réunit par une libre détermination de sa voionté, un certain nombre d'idées qui en elles-mêmes n'ont pas plus de liaison ensemble que les autres dont il néglige de former de semblables combinaisons. Et si cela n'étoit ainsi, d'où vient qu'on fait attention à cette partie des armes par où commence la blessure, pour constituer cette espece d'action distincte de toute autre, qu'on appelle en Anglois (1) *stabbing*, pendant qu'on ne

(1) Rien ne prouve mieux le raisonnement de M. Locke sur ces sortes d'idées qu'il nomme *Modes mixtes*, que l'impossibilité qu'il y a de traduire en

prend garde ni à la figure ni à la matiere de l'arme même? Je ne dis pas que cela se fasse sans raison: nous verrons le contraire tout à l'heure. Je dis seulement que cela se fait par un libre choix de l'esprit qui va par-là à ses fins; & qu'ainsi les especes des *modes mixtes* sont l'ouvrage de l'entendement. Et il est visible que dans la formation de la plupart de ces idées l'esprit n'en cherche pas les modeles dans la nature, & qu'il ne rapporte pas ces idées à l'existence réelle des choses, mais assemble celles qui peuvent le mieux servir à son dessein, sans s'obliger à une juste & précise imitation d'aucune chose réellement existante.

François ce mot de *Stabbing*, dont l'usage est fondé sur une loi d'Angleterre, par laquelle celui qui tue un homme en le frappant d'estoc, est condamné à la mort sans espérance de pardon; au lieu que ceux qui tuent en frappant du tranchant de l'épée peuvent obtenir grace. La loi ayant considéré différemment ces deux actions, on a été obligé de faire de cet acte de *tuer en frappant d'estoc* une espece particuliere, & de la désigner par ce mot de *Stabbing*. Le terme François qui en approche le plus, est celui de *poignarder*; mais il n'exprime pas précisément la même idée. Car *poignarder* signifie seulement *blesser, tuer avec un poignard, sorte d'arme pour frapper de la pointe, plus courte qu'une épée*: au lieu que le mot Anglois *Stab*, signifie tuer en frappant de la pointe d'une arme propre à cela. De sorte que la seule chose qui constitue cette espece d'action, c'est de tuer de la pointe d'une arme, courte ou longue il n'importe; ce qu'on ne peut exprimer en François par un seul mot, si je ne me trompe.

§. 7. Mais quoique ces idées complexes ou essences des modes mixtes dépendent de l'esprit qui les forme avec une grande liberté, elles ne sont pourtant pas formées au hasard, & entassées ensemble sans aucune raison. Encore qu'elles ne soient pas toujours copiées d'après nature, elles sont toujours proportionnées à la fin pour laquelle on forme des idées abstraites; & quoique ce soient des combinaisons composées d'idées qui sont naturellement assez désunies, & qui ont entr'elles aussi peu de liaison que plusieurs autres que l'esprit ne combine jamais dans une seule idée, elles sont pourtant toujours unies pour la commodité de l'entretien qui est la principale fin du langage. L'usage du langage est de marquer par des sons courts, d'une manière facile & prompte des conceptions générales, qui non-seulement renferment quantité de choses particulières, mais aussi une grande variété d'idées indépendantes, assemblées dans une seule idée complexe. C'est pourquoi dans la formation des différentes espèces de *modes mixtes*, les hommes n'ont eu égard qu'à ces combinaisons dont ils ont occasion de s'entretenir ensemble. Ce sont celles-là dont ils ont formé des idées complexes distinctes, & auxquelles ils ont donné des noms, pendant qu'ils en laissent d'autres détachées qui ont une liaison aussi étroite dans la nature, sans songer le moins du monde à les réunir. Car pour ne parler que des actions humaines s'ils vou-

loient former des idées distinctes & abstraites de toutes les variétés qu'on y peut remarquer, le nombre de ces idées iroit à l'infini; & la mémoire seroit non-seulement confondue par cette grande abondance, mais accablée sans nécessité. Il suffit que les hommes forment & désignent, par des noms particuliers, autant d'idées complexes de *modes mixtes*, qu'ils trouvent qu'ils ont besoin d'en nommer dans le cours ordinaire des affaires. S'ils joignent à l'idée de tuer, celle de père ou de mère, & qu'ainsi ils en fassent une espèce distincte du meurtre de son enfant ou de son voisin, c'est à cause de la différente atrocité du crime, & du supplice qui doit être infligé à celui qui tue son père ou sa mère, différent de celui qu'on doit faire souffrir à celui qui tue son enfant ou son voisin. Et c'est pour cela aussi qu'on a trouvé nécessaire de le désigner par un nom distinct, ce qui est la fin qu'on se propose en faisant cette combinaison particulière. Mais quoique les idées de *mère* & de *fille* soient traitées si différemment par rapport à l'idée de *tuer*, que l'une y est jointe pour former une idée distincte & abstraite, désignée par un nom particulier, & pour constituer par même moyen une espèce distincte, tandis que l'autre n'entre point dans une telle combinaison avec l'idée de *meurtre*; cependant ces deux idées de *mère* & de *fille*, considérées par rapport à un commerce illicite, sont également renfermées sous l'*inceste*, &



cela encore pour la commodité d'exprimer par un même nom & de ranger sous une seule espèce ces conjonctions impures qui ont quelque chose de plus infâme que les autres ; ce qu'on fait pour éviter des circonstances choquantes, ou des descriptions qui rendroient le discours ennuyeux.

§. 8. Il ne faut qu'avoir une médiocre connoissance des différentes langues pour être convaincu sans peine de la vérité de ce que je viens de dire, que les hommes forment arbitrairement diverses espèces de modes mixtes ; car rien n'est plus ordinaire que de trouver quantité de mots dans une langue auxquels il n'y en a aucun dans une autre langue qui leur réponde. Ce qui montre évidemment que ceux d'un même pays ont eu besoin en conséquence de leurs coutumes & de leur manière de vivre, de former plusieurs idées complexes, & de leur donner des noms que d'autres n'ont jamais réunis en idées spécifiques. Ce qui n'auroit pu arriver de la sorte, si ces espèces étoient un constant ouvrage de la nature, & non des combinaisons formées & abstraites par l'esprit pour la commodité de l'entretien, après qu'on les a désignées par des noms distincts. Ainsi, l'on auroit bien de la peine à trouver en italien ou en espagnol, qui sont deux langues fort abondantes, des mots qui répondissent aux termes de notre Jurisprudence qui ne sont pas de vains sons : moins encore pourroit-on, à mon avis, traduire

Autre preuve, que les idées des modes mixtes se forment arbitrairement, tirée de ce que plusieurs mots d'une langue ne peuvent être traduits dans une autre.

## CHAP. V.

ces termes en langue *caribbe* ou dans les langues qu'on parle parmi les *Iroquois* & les *Kiristinous*. Il n'y a point de mots dans d'autres langues qui répondent au mot *versura* usité parmi les Romains, ni à celui de *corban*, dont se servent les Juifs. Il est aisé d'en voir la raison par ce que nous venons de dire. Bien plus : si nous voulons examiner la chose d'un peu plus près, & comparer exactement diverses langues, nous trouverons que quoiqu'elles aient des mots qu'on suppose dans les (1) traductions & dans les dictionnaires se répondre l'un à l'autre, à peine y en a-t-il un entre dix parmi les noms des idées complexes, & sur-tout des modes mixtes, qui signifie précisément la même idée que le mot par lequel il est traduit dans les dictionnaires. Il n'y a point d'idées plus communes & moins composées que celles des mesures, du tems, de l'étendue & du poids. On rend hardiment en françois les mots latins *hora*, *pes* & *libra* par ceux d'*heure*, de *piéd* & de *livre* : cependant il est évident que les idées qu'un Romain attachoit à ces mots latins étoient fort différentes de celles qu'un François exprime par ces mots françois. Et qui que ce fût des deux qui viendroit à se servir des mesures que l'autre désigne par des noms usités dans sa langue, se méprendroit infailliblement dans

(1) Sans aller plus loin, cette traduction en est une preuve, comme on peut le voir par quelques remarques que j'ai été obligé de faire pour en avertir le lecteur.

son calcul, s'il les regardoit comme les mêmes que celles qu'il exprime dans la sienne. Les preuves en sont trop sensibles pour qu'on puisse le révoquer en doute; & c'est ce que nous verrons beaucoup mieux dans les noms des idées plus abstraites & plus composées, telles que sont la plus grande partie de celles qui composent les discours de morale: car si l'on vient à comparer exactement les noms de ces idées avec ceux par lesquels ils sont rendus dans d'autres langues, on en trouvera fort peu qui correspondent exactement dans toute l'étendue de leurs significations.

§. 9. La raison pourquoi j'examine ceci d'une manière si particulière, c'est afin que nous ne nous trompions point sur les genres, les espèces & leurs essences, comme si c'étoient des choses formées régulièrement & constamment par la nature, & qui eussent une existence réelle dans les choses même; puisqu'il paroît, après un examen un peu plus exact, que ce n'est qu'un artifice dont l'esprit s'est avisé pour exprimer plus aisément les collections d'idées dont il avoit souvent occasion de s'entretenir, par un seul terme général, sous lequel diverses choses particulières peuvent être comprises, autant qu'elles conviennent avec cette idée abstraite. Que si la signification douteuse du mot *espece* fait que certains gens sont choqués de m'entendre dire que les espèces des modes mixtes sont formées par l'entende-

On a formé des espèces de modes mixtes pour s'entretenir commodément.

## CHAP. V.

ment, je crois pourtant que personne ne peut nier que ce ne soit l'esprit qui forme ces idées complexes & abstraites auxquelles les noms spécifiques ont été attachés. Et s'il est vrai, comme il l'est certainement, que l'esprit forme ces modèles pour réduire les choses en espèces, & leur donner des noms, je laisse à penser qui est-ce qui fixe les limites de chaque *sorte* ou *espece*; car ces deux mots sont chez moi tout-à-fait synonymes.

Dans les modes mixtes c'est le nom qui lie ensemble la combinaison de diverses idées, & en fait une espece.

§. 10. L'étroit rapport qu'il y a entre les *especes*, les *essences* & leurs *noms généraux*, du moins dans les *modes mixtes*, paroîtra encore davantage, si nous considérons que c'est le nom qui semble préserver ces essences & leur assurer une perpétuelle durée. Car l'esprit ayant mis de la liaison entre les parties détachées de ces idées complexes, cette union qui n'a aucun fondement particulier dans la nature, cesseroit, s'il n'y avoit quelque chose qui la maintint, & qui empêchât que ces parties ne se dispersassent. Ainsi, quoique ce soit l'esprit qui forme cette combinaison, c'est le nom, qui est, pour ainsi dire, le nœud qui les tient étroitement liés ensemble. Quelle prodigieuse variété de différentes idées, le mot latin *triumphus* ne joint-il pas ensemble, & nous présente comme un *espece* unique! Si ce nom n'eût jamais été inventé ou eût été entièrement perdu, nous aurions pu sans doute avoir des descriptions de ce qui se

passoit dans cette solemnité. Mais je crois pourtant que ce qui tient ces différentes parties jointes ensemble dans l'unité d'une idée complexe, c'est ce même mot qu'on y a attaché, sans lequel on ne regarderoit non plus les différentes parties de cette solemnité comme faisant une seule chose, qu'aucun autre spectacle qui n'ayant paru qu'une fois n'a jamais été réuni en une seule idée complexe sous une seule dénomination. Qu'on voie après cela jusqu'à quel point l'unité nécessaire à l'essence des modes mixtes dépend de l'esprit; & combien la continuation & la détermination de cette unité dépend du nom qui lui est attaché dans l'usage ordinaire; je laisse, dis-je, examiner cela à ceux qui regardent les essences & les especes comme des choses réelles & fondées dans la nature.

§. II. Conformément à cela, nous voyons que les hommes imaginent & considèrent rarement aucune autre idée complexe comme une espece particuliere de modes mixtes, que celles qui sont distinguées par certains noms, parce que ces modes n'étant formés par les hommes que pour recevoir une certaine dénomination, l'on ne prend point de connoissance d'aucune telle espece, l'on ne suppose pas même qu'elle existe, à moins qu'on n'y attache un nom qui soit comme un signe qu'on a combiné plusieurs idées détachées en une seule, & que par ce nom on assure une union durable à ces par-

ties qui autrement cesseroient d'être jointes dès que l'esprit laisseroit à quartier cette idée abstraite, & discontinueroit d'y penser actuellement. Mais quand une fois on y a attaché un nom dans lequel les parties de cette idée complexe ont une union déterminée & permanente, alors l'essence est, pour ainsi dire, établie, & l'espece est considérée comme complete. Car dans quelle vue la mémoire se chargerait-elle de telles compositions, à moins que ce ne fût par voie d'abstraction, pour les rendre générales; & pourquoi les rendrait-on générales si ce n'étoit pour avoir des noms généraux dont on pût se servir commodément dans les entretiens que l'on auroit avec les autres hommes? Ainsi, nous voyons qu'on ne regarde pas comme deux especes d'actions distinctes de tuer un homme avec une épée ou avec une hache; mais si la pointe de l'épée entre la première dans le corps, on regarde cela comme une espece distincte dans les lieux où cette action a un nom distinct, comme (1) en Angleterre. Mais dans un autre pays où il est arrivé que cette action n'a pas été spécifiée sous un nom particulier, elle ne passe pas pour une espece distincte. Du reste, quoique dans les especes des substances corporelles, ce soit l'esprit qui forme l'essence nominale; cependant, parce que les idées

(1) Où on nomme *Stabbing*. Voyez ci-dessus pag. 95. ce qui a été dit sur ce mot-là.

qui font combinées font supposées être unies dans la nature, soit que l'esprit les joigne ensemble ou non, on les regarde comme des especes distinctes, sans que l'esprit y interpose son opération, soit par voie d'abstraction, ou en donnant un nom à l'idée complexe qui constitue cette essence.

---

CHAP. V.

§. 12. Une autre remarque qu'on peut faire en conséquence de ce que je viens de dire sur les essences des especes des modes mixtes, qu'elles font produites par l'entendement plutôt que par la nature; c'est que leurs noms conduisent nos pensées à ce qui est dans l'esprit, & point au-delà. Lorsque nous parlons de *justice* & de *reconnoissance*, nous ne représentons aucune chose existante que nous songions à concevoir; mais nos pensées se terminent aux idées abstraites de ces vertus, & ne vont pas plus loin; comme elles font quand nous parlons d'un *cheval* ou du *fer*, dont nous ne considérons pas les idées spécifiques comme existantes purement dans l'esprit, mais dans les choses même qui nous fournissent les patrons originaux de ces idées. Au contraire, dans les *modes mixtes*, ou du moins dans les plus considérables qui font les êtres de morale, nous considérons les modeles originaux comme existant dans l'esprit, & c'est à ces modeles que nous avons égard pour distinguer chaque être particulier par des noms distincts. De-là vient, à mon avis, qu'on donne aux essences des especes des

Nous ne considérons point les originaux des modes mixtes au-delà de l'esprit, ce qui prouve encore qu'ils font l'ouvrage de l'entendement.

## CHAP. V.

modes mixtes le nom plus particulier de (1) *notion*, comme si elles appartenoint à l'entendement d'une manière plus particulière que les autres idées.

La raison pourquoi ils sont si composés, c'est parce qu'ils sont formés par l'entendement sans modele.

§. 13. Nous pouvons aussi apprendre par-là, *pourquoi les idées complexes des modes mixtes sont communément plus composées que celles des substances naturelles.* C'est parce que l'entendement qui en les formant par lui-même, sans aucun rapport à un original préexistant, s'attache uniquement à son but, & a la commodité d'exprimer en abrégé les idées qu'il voudroit faire connoître à une autre personne, réunit souvent avec une extrême liberté dans une seule idée abstraite des choses qui n'ont aucune liaison dans la nature; & par-là il assemble sous un seul terme une grande variété d'idées diversement composées. Prenons par exemple le mot de *procession*; quel mélange d'idées indépendantes, de personnes, d'habits, de tapisseries, d'ordre, de mouvemens, de sons, &c. ne renferme-t-il pas dans cette idée complexe que l'esprit de l'homme a formée arbitrairement pour l'exprimer par ce nom-là? Au lieu que les idées complexes qui constituent les especes des substances ne sont ordinairement composées que d'un petit nombre d'idées simples; &

(1) On dit, *la Notion de la justice, de la tempérance*; mais on ne dit point, *la Notion d'un cheval, d'une pierre, &c.*



dans les différentes especes d'animaux, l'esprit se contente ordinairement de ces deux idées, la *figure* & la *voix*, pour constituer toute leur essence nominale.

---

 CHAP. V.

§. 14. Une autre chose que nous pouvons remarquer à propos de ce que je viens de dire ; c'est que *les noms des modes mixtes signifient toujours les essences réelles de leurs especes lorsqu'ils ont une signification déterminée*. Car ces idées abstraites étant une production de l'esprit, & n'ayant aucun rapport à l'existence réelle des choses, on ne peut supposer qu'aucune autre chose soit signifiée par ce nom, que la seule idée complexe que l'esprit a formée lui-même, & qui est tout ce qu'il a voulu exprimer par ce nom-là : & c'est de-là aussi que dépendent toutes les propriétés de cette especes, & d'où elles découlent uniquement. Par conséquent dans les modes mixtes, l'essence réelle & nominale n'est qu'une seule & même chose. Nous verrons ailleurs de quelle importance cela est pour la connoissance certaine des vérités générales.

Les noms des modes mixtes signifient toujours leurs essences réelles.

§. 15. Ceci nous peut encore faire voir la raison *pourquoi l'on vient à apprendre la plupart des noms des modes mixtes avant que de connoître parfaitement les idées qu'ils signifient*. C'est que n'y ayant point d'especes de ces modes dont on prenne ordinairement connoissance, sinon de celles qui ont des noms ; & ces especes ou plutôt leurs essences étant des idées complexes & ab-

Pourquoi l'on apprend d'ordinaire leurs noms avant les idées qu'ils renferment.

---

 CHAP. V.

traites , formées arbitrairement par l'esprit ; il est à propos , pour ne pas dire nécessaire , de connoître les noms avant que de s'appliquer à former ces idées complexes ; à moins qu'ue homme ne veuille se remplir la tête d'une foule d'idées complexes & abstraites , auxquelles les autres hommes n'ont attaché aucun nom , & qui lui sont si inutiles à lui-même qu'il n'a autre chose à faire après les avoir formées que de les laisser à l'abandon & les oublier entièrement. J'avoue que dans les commencemens des langues , il étoit nécessaire qu'on eût l'idée , avant que de lui donner un certain nom ; & il en est de même encore aujourd'hui , lorsque l'esprit , venant à faire une nouvelle idée complexe & la réunissant en une seule par un nouveau nom qu'il lui donne , il invente pour cet effet un nouveau mot. Mais cela ne regarde point les langues établies qui en général sont fort bien pourvues de ces idées que les hommes ont souvent occasion d'avoir dans l'esprit & de communiquer aux autres. Et c'est sur ces fortes d'idées que je demande , s'il n'est pas ordinaire que les enfans apprennent les noms des modes mixtes avant qu'ils en aient les idées dans l'esprit ? De mille personnes , à peine y en a-t-il une qui forme l'idée abstraite de *gloire* ou d'*ambition* avant que d'en avoir ouï les noms. Je conviens qu'il en est tout autrement à l'égard des idées simples & des substances ; car comme elles ont une existence & une liaison réelle dans

la nature, on acquiert l'idée avant le nom, ou le nom avant l'idée, comme il se rencontre. CHAP. V.

§. 16. Ce que je viens de dire des *modes mixtes* peut être aussi appliqué aux *relations* sans y changer grand'chose ; & parce que chacun peut s'en appercevoir de lui-même, Pourquoi je m'étends si fort sur ce sujet. je m'épargnerai le soin d'étendre davantage cet article, & sur-tout à cause que ce que j'ai dit sur les mots dans ce troisieme livre, paroitra peut-être à quelques-uns beaucoup plus long que ne méritoit un sujet de si petite importance. J'avoue qu'on auroit pu le renfermer dans un plus petit espace ; mais j'ai été bien aise d'arrêter mon lecteur sur une matiere qui me paroît nouvelle, & un peu éloignée de la route ordinaire, ( je suis du moins assuré que je n'y avois point encore pensé, quand je commençai à écrire cet Ouvrage, ) afin qu'en l'examinant à fond, & en la tournant de tous côtés, quelque partie puisse frapper çà ou là l'esprit des lecteurs, & donner occasion aux opiniâtres ou aux plus négligens de réfléchir sur un désordre général, dont on ne s'apperçoit pas beaucoup, quoiqu'il soit d'une extrême conséquence. Si l'on considère le bruit qu'on fait au sujet des *essences* des choses, & combien on embrouille toutes sortes de sciences, de discours & de conversations par le peu d'exactitude & d'ordre qu'on emploie dans l'usage & l'application des mots, on jugera peut-être que c'est une chose bien digne de nos soins d'approfondir entièrement cette

matière, & de la mettre dans tout son jour.

CHAP. V. Ainsi, j'espère qu'on m'excusera de ce que j'ai traité au long un sujet qui mérite d'autant plus, à mon avis, d'être inculqué & rebattu que les fautes qu'on commet ordinairement dans ce genre, apportent non-seulement les plus grands obstacles à la vraie connoissance, mais sont si respectées qu'elles passent pour des fruits de cette même connoissance. Les hommes s'apercevraient souvent que dans ces opinions dont ils sont tant les fiers, il y a bien peu de raison & de vérité, ou peut-être qu'il n'y en a absolument point, s'ils vouloient porter leur esprit au-delà de certains sons qui sont à la mode, & considérer quelles idées sont ou ne sont pas comprises sous des termes dont ils se munissent à toutes fins & en toutes rencontres, & qu'ils emploient avec tant de confiance pour expliquer toutes sortes de matières. Pour moi, je croirai avoir rendu quelque service à la vérité, à la paix & à la véritable science, si en m'étendant un peu sur ce sujet, je puis engager les hommes à réfléchir sur l'usage qu'ils font des mots en parlant, & leur donner occasion de soupçonner que puisqu'il arrive souvent à d'autres d'employer dans leurs discours & dans leurs écrits de fort bons mots, autorisés par l'usage, dans un sens fort incertain, & qui se réduit à très-peu de chose ou même à rien du tout, ils pourroient bien tomber aussi dans le même inconvénient. D'où il

s'ensuit évidemment qu'ils ont grande raison de s'observer exactement eux-mêmes sur ces matieres, & d'être bien aises que d'autres s'appliquent à les examiner. C'est sur ce fondement que je vais continuer de proposer ce qui me reste à dire sur cet article.



CH A P I T R E VI.

*Des Noms des Substances.*

§. I. **L**ES noms communs des substances emportent aussi - bien que les autres termes généraux, l'idée générale de *sorte*, ce qui ne veut dire autre chose, sinon que ces noms-là sont faits signes de telles ou telles idées complexes, dans lesquelles plusieurs substances particulieres conviennent ou peuvent convenir; & en vertu de quoi elles sont capables d'être comprises sous une commune conception, & signifiées par un seul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir: car, par exemple, quoiqu'il n'y ait qu'un seul soleil dans le monde, cependant l'idée en étant formée par abstraction de telle maniere que d'autres substances (supposé qu'il y en eût plusieurs autres) pussent chacune y participer également, cette idée est aussi-bien une *sorte* ou *espece* que s'il y avoit. autant de so-

Les noms communs des substances emportent l'idée des *Sortes*.

## CHAP. VI.

leils qu'il y a d'étoiles. Et ce n'est pas sans fondement que certaines gens pensent qu'il y a véritablement autant de soleils; & que par rapport à une personne qui seroit placée à une juste distance, chaque étoile fixe répondroit en effet à l'idée signifiée par le mot de *soleil*: ce qui, pour le dire en passant, nous peut faire voir combien les *sortes*, ou si vous voulez, les *genres* & les *especes* des choses (car ces deux derniers mots dont on fait tant de bruit dans les écoles, ne signifient autre chose chez moi que ce qu'on entend en françois par le mot de *sorte*) dépendent des collections d'idées que les hommes ont faites, & nullement de la nature réelle des choses, puisqu'il n'est pas impossible que dans la plus grande exactitude du langage, ce qui à l'égard d'une certaine personne est une étoile, ne puisse être un soleil à l'égard d'une autre.

L'essence de chaque *Sorte*, c'est l'idée abstraite.

§. 2. La mesure & les bornes de chaque *espece* ou *sorte*, par où elle est érigée en une telle *espece* particulière & distinguée des autres, c'est ce que nous appellons son *essence*, qui n'est autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché; de sorte que chaque chose contenue dans cette idée est essentielle à cette *espece*. Quoique ce soit-la toute l'essence des substances naturelles qui nous est connue, & par où nous distinguons ces substances en différentes *especes*, je la nomme pourtant *essence nominale*, pour la distinguer de la constitution réelle

des substances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'essence nominale & toutes les propriétés de chaque espèce : laquelle constitution réelle, quoiqu'inconnue, peut être appelée pour cet effet l'essence réelle, comme il a été dit. Par exemple, l'essence nominale de l'or ; c'est cette idée complexe que le mot *or* signifie, comme vous diriez un corps jaune, d'une certaine pesanteur, malléable, fusible & fixe. Mais l'essence réelle, c'est la constitution des parties insensibles de ce corps, de laquelle ces qualités & toutes les autres propriétés de l'or dépendent. Il est aisé de voir d'un coup-d'œil combien ces deux choses sont différentes, quoiqu'on leur donne à toutes deux le nom d'essence.

§. 3. Car encore qu'un corps d'une certaine forme, accompagné de sentiment, de raison & de motion volontaire, constitue peut-être l'idée complexe à laquelle moi & d'autres attachons le nom d'homme : & qu'ainsi ce soit l'essence nominale de l'espèce que nous désignons par ce nom-là ; cependant personne ne dira jamais que cette idée complexe est l'essence réelle & la source de toutes les opérations qu'on peut trouver dans chaque individu de cette espèce. Le fondement de toutes ces qualités qui entrent dans l'idée complexe que nous en avons, est tout autre chose ; si nous connoissions cette constitution de l'homme, d'où découlent ses facultés de mouvoir, de sentir, de

Différence  
entre l'essence  
réelle & l'es-  
sence nomi-  
nale.

## CHAP. VI.

raisonner, & ses autres puissances, & d'où dépend sa figure si régulière, comme peut-être les Anges la connoissent, & comme la connoît certainement celui qui en est l'auteur, nous aurions une idée de son essence tout-à-fait différente de celle qui est présentement renfermée dans notre définition de cette espèce, en quoi elle consiste; & l'idée que nous aurions de chaque homme individuel seroit aussi différente de celle que nous en avons à présent, que l'idée de celui qui connoît tous les ressorts, toutes les roues & tous les mouvemens particuliers de chaque pièce de la fameuse horloge de *Strasbourg*, est différente de celle qu'en a un paysan grossier qui voit simplement le mouvement de l'aiguille, qui entend le son du timbre, & qui n'observe que les parties extérieures de l'horloge.

Rien n'est  
essentiel aux  
Individus.

§. 4. Ce qui fait voir que l'essence se rapporte aux espèces, dans l'usage ordinaire qu'on fait de ce mot, & qu'on ne la considère dans les êtres particuliers qu'en tant qu'ils sont rangés sous certaines espèces; c'est qu'ôté les idées abstraites par où nous réduisons les individus à certaines sortes, & les rangeons sous de communes dénominations, rien n'est plus regardé comme leur étant essentiel. Nous n'avons point de notion de l'un sans l'autre, ce qui montre évidemment leur relation. Il est nécessaire que je sois ce que je suis. Dieu & la nature m'ont ainsi fait, mais je n'ai rien qui me soit essen-



tiel. Un accident ou une maladie peut apporter de grands changemens à mon teint ou à ma taille : une fièvre ou une chûte peut m'ôter entièrement la raison ou la mémoire, ou toutes deux ensemble ; & une apoplexie peut me réduire à n'avoir ni sentiment, ni entendement, ni vie. D'autres créatures de la même forme que moi peuvent-être faites avec un plus grand ou un plus petit nombre de facultés que je n'en ai, avec des facultés plus excellentes ou pires que celles dont je suis doué ; & d'autres créatures peuvent avoir de la raison & du sentiment dans une forme & dans un corps fort différent du mien. Nulle de ces choses n'est essentielle à aucun individu, à celui-ci ou à celui-là jusqu'à ce que l'esprit le rapporte à quelque sorte ou espece de choses : mais l'espece n'est pas plutôt formée qu'on trouve quelque chose d'essentiel par rapport à l'idée abstraite de cette espece. Que chacun prenne la peine d'examiner ses propres pensées, & il verra, je m'assure, que dès qu'il suppose quelque chose d'essentiel, ou qu'il en parle, la considération de quelque espece ou de quelque idée complexe, signifiée par quelque nom général, se présente à son esprit ; & c'est par rapport à cela qu'on dit que telle ou telle qualité est essentielle. De sorte que, si l'on me demande s'il est essentiel à moi ou à quelqu'autre être particulier & corporel d'avoir de la raison, je répondrai que non, & que cela n'est non plus essentiel qu'il est

essentiel à cette chose blanche sur quoi j'écris, qu'on y trace des mots dessus. Mais si cet être particulier doit être compté parmi cette espece qu'on appelle *homme* & avoir le nom d'*homme*, dès-lors la raison lui est essentielle, supposé que la raison fasse partie de l'idée complexe qui est signifiée par le nom d'*homme*, comme il est essentiel à la chose sur quoi j'écris de contenir des mots, si je lui veux donner le nom de *traité* & le ranger sous cette espece. De sorte que ce qu'on appelle *essentiel* & *non-essentiel*, se rapporte uniquement à nos idées abstraites & aux noms qu'on leur donne : ce qui ne veut dire autre chose, sinon que toute chose particuliere qui n'a pas en elle-même les qualités qui sont contenues dans l'idée abstraite qu'un terme général signifie, ne peut être rangée sous cette espece, ni être appelée de ce nom, puisque cette idée abstraite est la véritable essence de cette espece.

§. 5. Cela posé, si l'idée du *corps* est, comme veulent quelques-uns, une simple étendue ou le pur espace, alors la solidité n'est pas *essentielle* au corps. Si d'autres établissent que l'idée à laquelle ils donnent le nom de *corps* emporte solidité & étendue, en ce cas la solidité est essentielle au corps. Par conséquent ce qui fait partie de l'idée complexe que le nom signifie, est la chose & la seule chose qu'il faut considérer comme *essentielle*, & sans laquelle nulle chose particuliere ne peut être rangée sous cette es-

pece, ni être désignée par ce nom-là. Si l'on trouvoit une partie de matiere qui eût toutes les autres qualités qui se rencontrent dans le fer, excepté celle d'être attirée par l'aimant & d'en recevoir une direction particuliere; qui est-ce qui s'aviserait de mettre en question s'il manqueroit à cette portion de matiere quelque chose d'essentiel? Qui ne voit plutôt l'absurdité qu'il y auroit de demander s'il manqueroit quelque chose d'essentiel à une chose réellement existante? Ou bien, pourroit-on demander si cela seroit ou non, une différence essentielle ou spécifique, puisque nous n'avons point d'autre mesure de ce qui constitue l'essence ou l'espece des choses que nos idées abstraites, & que, parler de différences spécifiques dans la nature, sans rapport à des idées générales & à des noms généraux, c'est parler intelligiblement? Car je voudrois bien vous demander ce qui suffit pour faire une différence essentielle dans la nature entre deux êtres particuliers sans qu'on ait égard à quelque idée abstraite qu'on considère comme l'essence & le patron d'une espece. Si l'on ne fait absolument point d'attention à tous ces modeles, on trouvera sans doute que toutes les qualités des êtres particuliers, considérés en eux-mêmes, leur sont également *essentielles*; & dans chaque individu chaque chose lui sera *essentielle*, ou plutôt rien du tout ne lui sera essentiel. Car quoiqu'on puisse demander raisonnablement,

## CHAP. VI.

s'il est essentiel au fer d'être attiré par l'aimant, je crois pourtant que c'est une chose absurde & frivole, de demander si cela est *essentiel* à cette portion particulière de matière dont je me sers pour tailler ma plume, sans la considérer sous le nom de *fer*, ou comme étant d'une certaine *espece*. Et si nos idées abstraites auxquelles on a attaché certains noms, sont les bornes des *especes*; comme nous avons déjà dit, rien ne peut être essentiel que ce qui est renfermé dans ces idées.

§. 6. A la vérité, j'ai souvent fait mention d'une *essence réelle*, qui dans les substances est distincte des idées abstraites qu'on s'en fait, & que je nomme leurs *essences nominales*. Et par cette essence réelle, j'entends la constitution réelle de chaque chose qui est le fondement de toutes les propriétés, qui sont combinées & qu'on trouve *coexister* constamment avec l'essence nominale; cette constitution particulière que chaque chose a en elle-même sans aucun rapport à rien qui lui soit extérieur. Mais l'essence, prise même en ce sens-là, se rapporte à une certaine *sorte*, & suppose une *espece*, car comme c'est la constitution réelle d'où dépendent les propriétés, elle suppose nécessairement une sorte de choses, puisque les propriétés appartiennent seulement aux *especes*, & non aux individus. Supposé, par exemple, que l'*essence nominale* de l'or soit d'être un

corps d'une telle couleur, d'une telle pesanteur, malléable & fusible, son essence réelle est la disposition des parties de matière d'où dépendent ces qualités & leur union, comme elle est aussi le fondement de ce que ce corps se dissout dans l'eau régale, & des autres propriétés qui accompagnent cette idée complexe. Voilà des essences & des propriétés, mais toutes fondées sur la supposition d'une espèce ou d'une idée générale & abstraite qu'on considère comme immuable : car il n'y a point de particule individuelle de matière, à laquelle aucune de ces qualités soit si fort attachée, qu'elle lui soit essentielle ou en soit inséparable. Ce qui est essentiel à une certaine portion de matière, lui appartient comme une condition par où elle est de telle ou telle espèce ; mais cessez de la considérer comme rangée sous la dénomination d'une certaine idée abstraite, dès lors il n'y a plus rien qui lui soit nécessairement attaché, rien qui en soit inséparable. Il est vrai qu'à l'égard des essences réelles des substances, nous supposons seulement leur existence sans connoître précisément ce qu'elles sont. Mais ce qui les lie toujours à certaines espèces, c'est l'essence nominale dont on suppose qu'elles sont la cause & le fondement.

§. 7. Il faut examiner après cela par quelle de ces deux essences on réduit les substances à telles & telles espèces. Il est

L'essence  
nominale  
détermine  
l'espèce.

évident que c'est par l'*essence nominale* ; car c'est cette seule essence qui est signifiée par le nom qui est la marque de l'espece. Il est donc impossible que les especes des choses que nous rangeons sous des noms généraux, soient déterminées par autre chose que par cette idée dont le nom est établi pour signe : & c'est-là ce que nous appelons *essence nominale*, comme on l'a déjà montré. Pourquoi disons-nous, c'est un cheval, c'est une mule, c'est un animal, c'est un arbre ? Comment une chose particuliere vient-elle à être de telle ou telle espece, si ce n'est à cause qu'elle a cette essence nominale, ou, ce qui revient au même, parce qu'elle convient avec l'idée abstraite à laquelle ce nom est attaché ? Je souhaite seulement que chacun prenne la peine de réfléchir sur ses propres pensées, lorsqu'il entend tels & tels noms de substances, ou qu'il en parle lui-même pour savoir quelles sortes d'essences ils signifient.

§. 8. Or que les especes des choses ne soient à notre égard que leur réduction à des noms distincts, selon les idées complexes que nous en avons, & non pas selon les essences précises distinctes & réelles qui sont dans les choses, c'est ce qui paroît évidemment de ce que nous trouvons que quantité d'individus rangés sous une seule espece, désignés par un nom commun, & qu'on considère par conséquent comme d'une seule espece,

espece, ont pourtant des qualités dépendantes de leurs constitutions réelles, par où ils sont autant différens l'un de l'autre qu'ils le sont d'autres individus dont on compte qu'ils diffèrent *spécifiquement*. C'est ce qu'observent sans peine tous ceux qui examinent les corps naturels: & en particulier les Chymistes ont souvent occasion d'en être convaincus par de fâcheuses expériences, cherchant quelquefois en vain dans un morceau de soufre, d'antimoine, ou de vitriol les mêmes qualités qu'ils ont trouvées dans d'autres parties de ces minéraux. Quoique ce soient des corps de la même espece, qui ont la même *essence nominale* sous le même nom; cependant après un rigoureux examen il paroît dans l'un des qualités si différentes de celles qui se rencontrent dans l'autre, qu'ils trompent l'attente & le travail des Chymistes les plus exacts. Mais si les choses étoient distinguées en especes selon leurs essences réelles, il seroit aussi impossible de trouver différentes propriétés dans deux substances individuelles de la même espece, qu'il l'est de trouver différentes propriétés dans deux cercles, ou dans deux triangles équilatères. C'est proprement l'essence, qui à notre égard détermine chaque chose particulière à telle ou à telle classe, ou ce qui revient au même, à tel ou tel nom général; & elle ne peut être autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché. D'où

CHAP. VI.

Ce n'est pas l'Essence réelle qui détermine l'espèce puisque cette essence nous est inconnue.

il s'enfuit que dans le fond cette essence n'a pas tant de rapport à l'existence des choses particulières, qu'à leurs dénominations générales.

§. 9. Et en effet, nous ne pouvons point réduire les choses à certaines espèces, ni par conséquent leur donner des dénominations ( ce qui est le but de cette réduction ) en vertu de leurs *essences réelles*, parce que ces essences nous sont inconnues. Nos facultés ne nous conduisent point pour la connoissance & la distinction des substances, au-delà d'une collection des idées sensibles que nous y observons actuellement; laquelle collection quoique faite avec la plus grande exactitude dont nous soyons capables, est pourtant plus éloignée de la véritable constitution intérieure d'où ces qualités découlent, que l'idée qu'un payfan a de l'horloge de *Strasbourg* n'est éloignée d'être conforme à l'artifice intérieur de cette admirable machine, dont le payfan ne voit que la figure & les mouvemens extérieurs. Il n'y a point de plante ou d'animal si peu considérable, qui ne confonde l'entendement de la plus vaste capacité. Quoique l'usage ordinaire des choses qui sont autour de nous, étouffe l'admiration qu'elles nous causeroient autrement, cela ne guérit pourtant point notre ignorance. Dès que nous venons à examiner les pierres que nous foulons aux pieds, ou le fer que nous manions tous les jours, nous sommes con-



vaincus que nous n'en connoissons point la constitution intérieure, & que nous ne saurions rendre raison des différentes qualités que nous y découvrons. Il est évident que cette constitution intérieure, d'où dépendent les qualités des pierres, & du fer nous est absolument inconnue. Car pour ne parler que des plus grossières & des plus communes que nous y pouvons observer, quelle est la contexture des parties, l'essence réelle qui rend le plomb & l'antimoine fusibles, & qui empêche que le bois & les pierres ne se fondent point? Qu'est-ce qui fait que le plomb & le fer sont *malléables*, & que l'antimoine & les pierres ne le sont pas? Cependant quelle infinie distance n'y a-t-il pas de ces qualités aux arrangemens subtils & aux inconcevables essences réelles des plantes & des animaux? C'est ce que tout le monde reconnoît sans peine. L'artifice que Dieu, cet être tout sage & tout-puissant, a employé dans le grand ouvrage de l'Univers & dans chacune de ses parties, surpasse d'avantage la capacité & la compréhension de l'homme le plus curieux & le plus pénétrant, que la plus grande subtilité de l'esprit le plus ingénieux ne surpasse les conceptions du plus ignorant & du plus grossier des hommes. C'est donc en vain que nous prétendons réduire les choses à certaines especes, & les ranger en diverses classes sous certains noms, en vertu de

## CHAP. VI.

leurs essences réelles, que nous sommes si éloignés de pouvoir découvrir ou comprendre. Un aveugle peut aussi-tôt réduire les choses en especes par le moyen de leurs couleurs; & celui qui a perdu l'odorat peut aussi-bien distinguer un lis & une rose par leur odeur que par ces constitutions intérieures qu'il ne connoît pas. Celui qui croit pouvoir distinguer les brebis & les chevres par leurs essences réelles, qui lui sont inconnues, peut tout aussi-bien exercer sa pénétration sur les especes qu'on nomme *Cassowary* & *Querechinchio* & déterminer à la faveur de leurs essences réelles & intérieures, les bornes de leurs especes, sans connoître les idées complexes des qualités sensibles que chacun de ces noms signifie dans les pays où l'on trouve ces animaux-là.

Ce n'est pas non plus les *Formes substantielles*, que nous connoissons encore moins.

§. 10. Ainsi, ceux à qui l'on a enseigné que les différentes especes de substances avoient leurs *formes substantielles*, distinctes & intérieures, & que c'étoient ces formes qui font la distinction des substances en leurs vrais genres & leurs véritables especes, ont été encore plus éloignés du droit chemin, puisque par-là ils ont appliqué leur esprit à de vaines recherches sur des formes substantielles entièrement inintelligibles, & dont à peine avons-nous quelque obscure ou confuse conception en général.

§. 11. Que la distinction que nous fai-

sons des substances naturelles en especes particulieres, consiste dans des essences nominales établies par l'esprit, & nullement dans les essences réelles qu'on peut trouver dans les choses même, c'est ce qui paroît encore bien clairement par les idées que nous avons des *esprits*. Car notre entendement n'acquérant les idées qu'il attribue aux esprits que par les réflexions qu'il fait sur ces opérations, il n'a ou ne peut avoir d'autre notion d'un esprit, qu'en attribuant toutes les opérations qu'il trouve en lui-même, à une sorte d'être, sans aucun égard à la matiere. L'idée même la plus parfaite que nous ayons de DIEU, n'est qu'une attribution des mêmes idées *simples* qui nous sont venues en réfléchissant sur ce que nous trouvons en nous-mêmes, & dont nous concevons que la possession nous communique plus de perfection, que nous n'en aurions si nous en étions privés; ce n'est dis-je, autre chose qu'une attribution de ces idées simples à cet être suprême, dans un degré illimité. Ainsi après avoir acquis par la réflexion que nous faisons sur nous-mêmes, l'idée d'existence, de connoissance, de puissance & de plaisir, de chacune desquelles nous jugeons qu'il vaut mieux jouir que d'en être privé, & que nous sommes d'autant plus heureux que nous les possédons dans un plus haut degré, nous joignons toutes ces choses ensemble en attachant

---

 CHAP. VI.

Par les idées que nous avons des esprits, il paroît encore que c'est par l'essence nominale que nous distinguons les especes.

---

 CHAP. VI.

l'infinité à chacune en particulier, & par-là nous avons l'idée complexe d'un être éternel, *omniscient*, tout-puissant, infiniment sage & infiniment heureux. Or quoiqu'on nous dise qu'il y a différentes especes d'Ange, nous ne savons pourtant comment nous en former diverses idées spécifiques, non que nous soyons prévenus de la pensée qu'il est impossible qu'il y ait plus d'un espece d'esprits, mais parce que n'ayant & ne pouvant avoir d'autres idées simples applicables à tels êtres, que ce petit nombre que nous tirons de nous-mêmes & des actions de notre propre esprit, lorsque nous pensons, que nous ressentons du plaisir & que nous remuons différentes parties de notre corps, nous ne saurions autrement distinguer dans nos conceptions, différentes sortes d'esprits, l'une de l'autre, qu'en leur attribuant dans un plus haut ou plus bas degré ces opérations & ces puissances que nous trouvons en nous-mêmes: & ainsi nous ne pouvons point avoir des idées spécifiques des esprits, qui soient fort distinctes; Dieu seul excepté, à qui nous attribuons la durée & toutes ces autres idées dans un degré infini, au lieu que nous les attribuons aux autres esprits avec limitation. Et autant que je puis concevoir la chose, il me semble que dans nos idées nous ne mettons aucune différence entre Dieu & les esprits par aucun nombre d'idées simples.

que nous ayons de l'un & non des autres, excepté celle de l'infinité. Comme toutes les idées particulières d'existence, de connoissance, de volonté, de puissance, de mouvement, &c. procedent des opérations de notre esprit, nous les attribuons toutes à toutes sortes d'esprits, avec la seule différence de degrés jusqu'au plus haut que nous puissions imaginer, & même jusqu'à l'infinité, lorsque nous voulons nous former, autant qu'il est en notre pouvoir, une idée du premier être, qui cependant est toujours infiniment plus éloigné, par l'excellence réelle de sa nature, du plus élevé & du plus parfait de tous les êtres créés, que le plus excellent homme, ou plutôt que l'Ange & le *Séraphin* le plus pur est éloigné de la partie de matière la plus contemptible, & qui par conséquent doit être infiniment au-dessus de ce que notre entendement borné peut concevoir de lui.

§. 12. Il n'est ni impossible de concevoir, ni contre la raison qu'il puisse y avoir plusieurs especes d'esprits, autant différentes l'une de l'autre par des propriétés distinctes dont nous n'avons aucune idée, que les especes de choses sensibles sont distinguées l'une de l'autre par des qualités que nous connoissons & que nous y observons actuellement. Sur quoi il me semble qu'on peut conclure probablement de ce que dans tout le monde visible & corporel nous ne remarquons aucun vuide,

Il est probable qu'il y a un nombre innombrable d'especes d'esprits.

qu'il devoit y avoir plus d'espèces de créatures intelligentes au-dessus de nous qu'il n'y en a de sensibles & de matérielles au-dessous. En effet en commençant depuis nous jusqu'aux choses les plus basses, c'est une descente qui se fait par de fort petits degrés, & par une suite continuée de choses qui, dans chaque éloignement, différent fort peu l'une de l'autre. Il y a des poissons qui ont des ailes & auxquels l'air n'est pas étranger, & il y a des oiseaux qui habitent dans l'eau, qui ont le sang froid comme les poissons, & dont la chair leur ressemble si fort par le goût, qu'on permet aux scrupuleux d'en manger durant les jours maigres. Il y a des animaux qui approchent si fort de l'espèce des oiseaux & des bêtes qu'ils tiennent le milieu entre deux. Les amphibiens tiennent également des bêtes terrestres & des aquatiques. Les veaux marins vivent sur la terre & dans la mer, & les marsouins ont le sang chaud & les entrailles d'un cochon, pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des syrenes ou des hommes marins. Il y a des bêtes qui semblent avoir autant de connoissance & de raison que quelques animaux qu'on appelle hommes; & il y a une si grande proximité entre les animaux & les végétaux, que si vous prenez le plus imparfait de l'un & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez-vous aucune différence considérable entr'eux. Et ainsi, jusqu'à ce que

nous arrivions aux plus basses & moins organisées parties de matiere, nous trouverons par-tout, que les différentes especes sont liées ensemble, & ne different que par des degrés presque insensibles. Et lorsque nous considérons la puissance & la sagesse infinie de l'auteur de toutes choses, nous avons sujet de penser que c'est une chose conforme à la somptueuse harmonie de l'univers, & au grand dessein, aussi-bien qu'à la bonté infinie de ce souverain architecte, que les différentes especes de créatures s'élevent aussi peu-à-peu depuis nous vers son infinie perfection, comme nous voyons qu'ils vont depuis nous en descendant par des degrés presque insensibles. Et cela une fois admis comme probable, nous avons raison de nous persuader qu'il y a beaucoup plus d'especes de créatures au-dessus de nous qu'il n'y en a au-dessous; parce que nous sommes beaucoup plus éloignés en degrés de perfection de l'être infini de DIEU, que du plus bas état de l'être & de ce qui approche le plus près du néant. Cependant nous n'avons nulle idée claire & distincte de toutes ces différentes especes, pour les raisons qui ont été proposées ci-dessus.

§. 13. Mais pour revenir aux especes des substances corporelles: si je demandois à quelqu'un si la glace & l'eau sont deux diverses especes de choses, je ne doute pas qu'il ne me répondit qu'oui; & l'on ne

Il paroît par l'eau & par la glace que c'est l'essence nominale qui constitue l'espece.

---

 CHAP. VI.

peut nier qu'il n'eût raison. Mais si un Anglois élevé dans la *Jamaïque* où il n'auroit peut-être jamais vu de glace ni ouï dire qu'il y eût rien de pareil dans le monde, arrivant en Angleterre pendant l'hiver trouvoit l'eau qu'il auroit mise le soir dans un bassin, gelée le matin en grande partie, & que ne sachant pas le nom particulier qu'elle a dans cet état, il l'appellât de l'eau durcie, je demande si ce seroit à son égard une nouvelle espece différente d'eau, & je crois qu'on me répondra que dans ce cas-là ce ne seroit non plus une nouvelle espece à l'égard de cet Anglois, qu'un suc de viande qui se congele quand il est froid, est une espece distincte de cette même gelée quand elle est chaude & fluide; ou que l'or liquide dans le creuset est une espece distincte de l'or qui est en consistance dans les mains de l'ouvrier. Si cela est ainsi, il est évident que nos especes distinctes ne sont que des amas distincts d'idées complexes auxquels nous attachons des noms distincts. Il est vrai que chaque substance qui existe, a sa constitution particuliere, d'où dépendent les qualités sensibles & les puissances que nous y remarquons; mais la réduction que nous faisons des choses en especes qui n'emportent autre chose que leur arrangement sous des especes particulieres désignées par certains noms distincts; cette réduction, dis-je, se rapporte uniquement



aux idées que nous en avons, & quoique cela fuffise pour les distinguer si bien par des noms, que nous puissions en discourir lorsqu'elles ne sont pas devant nous, cependant si nous supposons que cette distinction est fondée sur leur constitution réelle & intérieure, & que la nature distingue les choses qui existent, en autant d'especes par leurs essences réelles, de la même maniere que nous les distinguons nous-mêmes en especes par telles ou telles dénominations, nous risquerons de tomber dans de grandes méprises.

§. 14. Pour pouvoir distinguer les êtres substantiels en especes selon la supposition ordinaire, qu'il y a certaines *essences* ou *formes* précises des choses, par où tous les individus existans sont distingués naturellement en especes, voici des conditions qu'il faut remplir nécessairement.

Difficultés contre le sentiment qui établit un certain nombre déterminé d'essences réelles.

§. 15. Premièrement; on doit être assuré que la nature se propose toujours dans la production des choses, de les faire participer à certaines *essences* réglées & établies, qui doivent être les modeles de toutes les choses à produire. Cela proposé ainsi crûment comme on a accoutumé de faire, auroit besoin d'une explication plus précise avant qu'on pût le recevoir avec un entier contentement.

§. 16. Il seroit nécessaire, en second lieu, de savoir si la nature parvient toujours à cette *essence* qu'elle a en vue dans

la production des choses. Les naissances irrégulières & monstrueuses qu'on a observées en différentes especes d'animaux, nous donneront toujours sujet de douter de l'un de ces articles, ou de tous les deux ensemble.

§. 17. Il faut déterminer, en troisieme lieu, si ces êtres que nous appellons des *monstres*, sont réellement une espece distincte selon la notion scholastique du mot d'*espece*, puisqu'il est certain que chaque chose qui existe, a sa constitution particulière; car nous trouvons que quelques-uns de ces monstres n'ont que peu ou point de ces qualités qu'on suppose résulter de l'essence de cette espece d'où elles tirent leur origine, & à laquelle il semble qu'elles appartiennent en vertu de leur naissance.

§. 18. Il faut, en quatrieme lieu, que les *essences réelles* de ces choses que nous distinguons en especes, & auxquelles nous donnons des noms après les avoir ainsi distinguées, nous soient connues; c'est-à-dire que nous devons en avoir des idées. Mais comme nous sommes dans l'ignorance sur ces quatre articles, les *essences réelles des choses ne nous servent de rien à distinguer les substances en especes.*

§. 19. En cinquieme lieu, le seul moyen qu'on pourroit imaginer pour l'éclaircissement de cette question, ce seroit qu'après avoir formé des idées complexes entièrement parfaites des propriétés des choses

Nos essences nominales des substances ne sont pas de parfaites collections de

qui découleroit de leurs différentes essences réelles, nous les distinguassions par-là en especes. Mais c'est encore ce qu'on ne sauroit faire; car comme l'essence réelle nous est inconnue, il nous est impossible de connoître toutes les propriétés qui en dérivent, & qui y sont si intimement unies que l'une d'elles n'y étant plus, nous puissions certainement conclure que cette essence n'y est pas, & que par conséquent la chose n'appartient point à cette espece. Nous ne pouvons jamais connoître quel est précisément le nombre des propriétés qui dépendent de l'essence réelle de l'or, de sorte que l'une de ces propriétés venant à manquer dans tel ou tel sujet, l'essence réelle de l'or ne fût point dans ce sujet, à moins que nous ne connussions l'essence de l'or lui-même, pour pouvoir par-là déterminer cette espece. Il faut supposer qu'ici par le mot d'*or*, je désigne une piece particuliere de matiere comme la dernière \* *guinée* qui a été frappée en Angleterre. Car si ce mot étoit pris ici dans sa signification ordinaire pour l'idée complexe que moi ou quelqu'autre appellons *or*, c'est-à-dire pour l'essence nominale de l'or, ce seroit un vrai galimatias, tant il est difficile de faire voir la différente signification des mots & leur imperfection, lorsque nous ne pouvons le faire par le secours même des mots.

---

 CHAP. V I.

toutes leurs propriétés.

\* Monnoie d'or qui a cours en Angleterre.

§. 20. De tout cela il s'en suit évidem-

## CHAP. VI.

ment que les distinctions que nous faisons des substances en espèces, par différentes dénominations, ne sont nullement fondées sur leurs *essences réelles*, & que nous ne saurions prétendre les ranger & les réduire exactement à certaines espèces en conséquence de leurs différences essentielles & intérieures.

Mais elles renferment telle collection qui est signifiée par le nom que nous leur donnons.

§. 21. Mais puisque nous avons besoin de termes généraux, comme il a été remarqué ci-dessus, quoique nous ne connoissions pas les *essences réelles* des choses; tout ce que nous pouvons faire, c'est d'assembler tel nombre d'idées que nous trouvons par expérience unies ensemble dans les choses existantes, & d'en faire une seule idée complexe. Bien que ce ne soit point là l'essence réelle d'aucune substance qui existe, c'est pourtant l'*essence spécifique* à laquelle appartient le nom que nous avons attaché à cette idée complexe, de sorte qu'on peut prendre l'un pour l'autre, par où nous pouvons enfin éprouver la vérité de ces *essences nominales*. Par exemple, il y a des gens qui disent que l'étendue est l'essence du corps. S'il est ainsi, comme nous ne pouvons jamais nous tromper en mettant l'essence d'une chose pour la même chose, mettons dans le discours l'*étendue* pour le *corps*, & quand nous voulons dire que le corps se meut, disons que l'étendue se meut, & voyons comment cela ira. Quiconque diroit qu'une étendue met en mou-

vement une autre étendue par voie d'impulsion, montreroit suffisamment l'absurdité d'une telle notion. L'essence d'une chose est, par rapport à nous, toute l'idée complexe, comprise & désignée par un certain nom; & dans les substances, outre les différentes idées simples qui les composent, il y a une idée confuse de substance ou d'un soutien inconnu & d'une cause de leur union, qui en fait toujours une partie. C'est pourquoi l'essence du corps n'est pas la pure étendue, (1) mais une *chose étendue & solide*; de sorte que dire qu'une chose étendue ou solide en remue ou pousse une autre, c'est autant que si l'on disoit qu'un corps remue ou pousse un autre corps. La première de ces expressions est autant intelligible que la dernière. De même quand on dit qu'un animal raisonnable est capable de conversation, c'est autant que si l'on disoit qu'un homme en est capable. Mais personne ne

(1) C'est ainsi que l'entendent les Cartésiens. *La chose que nous concevons étendue en longueur, largeur & profondeur, est ce que nous nommons un Corps*, dit Rohault dans sa physique, *Ch. II. Part. I.* Lors donc que les Cartésiens soutiennent que l'étendue est l'essence du corps, ils ne prétendent affirmer autre chose de l'étendue par rapport au corps, que ce que M. Locke dit ailleurs de la solidité par rapport au corps, que *de toutes les idées c'est celle qui paroît la plus essentielle & la plus étroitement unie au Corps, --- de sorte que l'esprit la regarde comme inséparablement attachée au corps, où qu'il soit, & de quelque maniere qu'il soit modifié*: ci-dessus, *Tome I. pag. 184.*

## CHAP. VI.

s'avisera de dire que la (2) *raisonnabilité* est capable de conversation, parce qu'elle ne constitue pas toute l'essence à laquelle nous donnons le nom d'*homme*.

Les idées abstraites que nous nous formons des substances, sont les mesures des espèces par rapport à nous: exemple dans l'idée que nous avons de l'homme.

§. 22. Il y a des créatures dans le monde qui ont une forme pareille à la nôtre, mais qui sont velues, & n'ont point l'usage de la parole & de la raison. Il y a parmi nous des imbécilles qui ont parfaitement la même forme que nous, mais qui sont destitués de raison, & quelques-uns d'entre eux qui n'ont point aussi l'usage de la parole. Il y a des créatures; à ce qu'on dit, qui, avec l'usage de la parole, de la raison, & une forme semblable en tout autre chose à la nôtre, ont des queues velues: je m'en rapporte à ceux qui nous le racontent; mais au moins ne paroît-il pas contradictoire qu'il y ait de telles créatures: Il y en a d'autres dont les mâles n'ont point de barbe, & d'autres dont les femelles en ont. Si l'on demande si toutes ces créatu-

(1) On a facilité de raisonner. Quoique ces sortes de mots soient inconnus dans le monde, l'on doit en permettre l'usage, ce me semble, dans un ouvrage comme celui-ci. Je prends d'avance cette liberté & je serai souvent obligé de la prendre dans la suite de ce troisième livre, où l'Auteur n'auroit pu faire connoître la meilleure partie de ses pensées, s'il eût inventé de nouveaux termes, pour pouvoir exprimer des conceptions toutes nouvelles. Qui ne voit que je ne puis me dispenser de l'imiter en cela? C'est une liberté qu'ont prise *Robault*, le *P. Mallebranche*, & que Messieurs de l'*Académie-Royale des Sciences* prennent tous les jours.

res sont hommes ou non, si elles sont d'espèce humaine, il est visible que cette question se rapporte uniquement à l'essence nominale; car entre ces créatures-la celles à qui convient la définition du mot *homme*, ou l'idée complexe signifiée par ce nom, sont hommes; & les autres ne le sont point à qui cette définition ou cette idée complexe ne convient pas. Mais si la recherche roule sur l'essence supposée réelle, ou que l'on demande si la constitution intérieure de ces différentes créatures est spécifiquement différente, il nous est absolument impossible de répondre, puisque nulle partie de cette constitution intérieure n'entre dans notre idée spécifique, seulement nous avons raison de penser que là où les facultés ou la figure extérieure sont si différentes, la constitution intérieure n'est pas exactement la même. Mais c'est en vain que nous rechercherions quelle est la distinction que la différence spécifique met dans la constitution réelle & intérieure, tandis que nos mesures des espèces ne feront, comme elles sont à présent, que les idées abstraites que nous connoissons, & non la constitution intérieure qui ne fait point partie de ces idées. La différence de poil sur la peau doit-elle être une marque d'une différente constitution intérieure & spécifique entre un imbécille & un magot, lorsqu'ils conviennent d'ailleurs par la forme & par le manque de raison & de langage? Le dé-

## CHAP. VI.

faut de raison & de langage ne nous doit-il pas servir d'un signe de différentes constitutions & d'*especes* réelles entre un imbécille & un homme raisonnable? Et ainsi du reste, si nous prétendons que la distinction des especes soit justement établie sur la forme réelle & la constitution intérieure des choses.

Les especes ne sont pas distinguées par la génération.

§. 23. Et qu'on ne dise pas que les *especes* supposées réelles sont conservées distinctes & dans leur entier dans les animaux par l'accouplement du mâle & de la femelle, & dans les plantes par le moyen des semences. Car cela supposé véritable ne nous serviroit à fixer la distinction des especes des choses qu'à l'égard des animaux & des végétaux. Que faire du reste? Mais cela ne suffit pas même à l'égard de ceux-là, car s'il en faut croire l'histoire, des femmes ont été engrossées par des magots; & voilà une nouvelle question de savoir de quelle espece doit être dans la nature une telle production, en vertu de cette regle. D'ailleurs, nous n'avons aucun sujet de croire que cela soit impossible, puisqu'on voit si souvent des mulets & des (1) jumarts, les premiers engendrés d'un âne & d'une cavale, & les derniers d'un taureau & d'une jument. J'ai vu un animal engendré d'un chat & d'un rat, & qui avoit des marques visibles de

(1) Voy. sur ce mot le dictionnaire étimologique de Menage.



ces deux bêtes, en quoi il paroïssoit que la nature n'avoit suivi le modele d'aucune de ces especes en particulier, mais les avoit confondues ensemble. Et qui ajoutera à cela les productions monstrueuses qu'on rencontre si souvent dans la nature, trouvera qu'il est bien mal-aisé à l'égard même des races des animaux de déterminer par la génération de quelle espece est la race de chaque animal, & se reconnoitra dans une parfaite ignorance, touchant l'essence réelle qu'il croit être certainement provignée par le moyen de la génération, & avoir seule un droit au nom spécifique. Mais outre cela, si les especes des animaux & des plantes ne peuvent être distinguées que par la propagation, dois-je aller aux Indes pour voir le pere & la mere de l'un, & la plante d'où la semence a été cueillie qui produit l'autre, afin de savoir si cet animal est un *tigre*, & si cette plante est du *thé*?

§. 24. Enfin, il est évident que c'est des collections que les hommes font eux-mêmes des qualités sensibles, qu'ils composent les essences des différentes sortes de substances dont ils ont des idées, & que la plupart ne songent en aucune maniere à leur structure intérieure & réelle, quand ils les réduisent à telles ou telles especes : moins encore aucun d'eux a-t-il jamais pensé à certaines formes substantielles, si vous en exceptez ceux qui dans ce seul endroit du monde ont appris le langage de nos écoles. Cependant

Ni par les formes substantielles.

## CHAP. VI.

ces pauvres ignorans qui, sans prétendre pénétrer dans les essences réelles, ou s'embarraffer l'esprit de formes substantielles, se contentent de connoître les choses une à une par leurs qualités sensibles, sont souvent mieux instruits de leurs différences, peuvent les distinguer plus exactement pour leur usage, & connoissent mieux ce qu'on peut faire de chacune en particulier que ces docteurs subtils qui s'appliquent si fort à en pénétrer le fond, & qui parlent avec tant de confiance de quelque chose de plus caché & de plus essentiel que ces qualités sensibles que tout le monde y peut voir sans peine.

Les essences spécifiques sont faites par l'esprit.

§. 25. Mais, supposé que les essences réelles des substances puissent être découvertes par ceux qui s'appliqueroient soigneusement à cette recherche, nous ne saurions pourtant croire raisonnablement qu'en rangeant les choses sous des noms généraux, on se soit réglé par ces constitutions réelles & intérieures, ou par aucune autre chose que par leurs apparences qui se présentent naturellement; puisque dans tous les pays, les langues ont été formées long-tems avant les sciences. Ce ne sont pas des philosophes, des logiciens ou telles autres gens qui, après s'être bien tourmentés à penser aux formes & aux essences des choses, ont formé les noms généraux qui sont en usage parmi les différentes nations: mais plutôt dans toutes les langues, la plupart de ces termes d'une extension plus ou moins grande ont tiré

leur origine & leur signification du peuple ignorant & sans lettres, qui a réduit les choses à certaines especes, & leur a donné des noms en vertu des qualités sensibles qu'il y rencontroit, pour pouvoir les désigner aux autres lorsqu'elles n'étoient pas présentes, soit qu'ils eussent besoin de parler d'une espece, ou d'une seule chose en particulier.

---

CHAP. VI.

§. 26. Puis donc qu'il est évident que nous rangeons les substances sous différentes especes & sous diverses dénominations selon leurs *essences nominales*, & non selon leurs *essences réelles*; ce qu'il faut considérer ensuite, c'est comment, & par qui ces essences viennent à être faites. Pour ce qui est de ce dernier point, il est visible que c'est l'esprit qui est l'auteur de ces essences, & non la nature; parce que si c'étoit un ouvrage de la nature, elles ne pourroient point être si différentes en différentes personnes, comme il est visible qu'elles sont. Car si nous prenons la peine de l'examiner, nous ne trouverons point que l'essence nominale d'aucune espece de substances soit la même dans tous les hommes, non pas même celle qu'ils connoissent de la manière la plus intime. Il ne seroit peut-être pas possible que l'idée abstraite à laquelle on a donné le nom d'*homme* fût différente en différens hommes, si elle étoit formée par la nature; & qu'à l'un elle fût un *animal raisonnable*, & à l'autre un *animal sans*

C'est pour cela qu'elles sont fort diverses & incertaines.

---

 CHAP. VI.

*plume , à deux pieds avec de larges ongles.* Celui qui attache le nom d'*homme* à une idée complexe , composée de sentiment & de motion volontaire , jointe à un corps d'une telle forme , a par ce moyen une certaine essence de l'espece qu'il appelle *homme* ; & celui qui , après un plus profond examen , y ajoute la *raisonnabilité* , a une autre essence de l'espece à laquelle il donne le même nom d'*homme* ; de sorte qu'à l'égard de l'un d'eux , le même individu sera par-là un véritable homme qui ne l'est point à l'égard de l'autre. Je ne pense pas qu'il se trouve à peine une seule personne qui convienne que cette stature droite , si connue , soit la différence essentielle de l'espece qu'il désigne par le nom d'*homme*. Cependant il est visible qu'il y a bien des gens qui déterminent plutôt les especes des animaux par leur forme extérieure que par leur naissance , puisqu'on a mis en question plus d'une fois si certains *fœtus* humains devoient être admis au Baptême ou non , par la seule raison que leur configuration extérieure différoit de la forme ordinaire des enfans , sans qu'on fût s'ils n'étoient point aussi capables de raison que des enfans jetés dans un autre moule , dont il s'en trouve quelques-uns qui , quoique d'une forme approuvée , ne sont jamais capables de faire voir , durant toute leur vie , autant de raison qu'il en paroît dans un singe ou un éléphant , & qui ne donnent jamais au-

cune marque d'être conduits par une ame raisonnable. D'où il paroît évidemment que la forme extérieure qu'on a seulement trouvé à dire, & non la faculté de raisonner, dont personne ne peut savoir si elle devoit manquer dans son tems, a été rendue essentielle à l'espece humaine. Et dans ces occasions, les théologiens & les jurisconsultes les plus habiles, sont obligés de renoncer à leur sacrée définition d'*animal raisonnable*, & de mettre à la place quelque autre essence de l'espece humaine. M. Ménage nous fournit l'exemple d'un certain abbé de Saint-Martin qui mérite d'être rapporté ici. \*  
*Quand cet abbé de Saint-Martin, dit-il, vint au monde, il avoit si peu la figure d'un homme qu'il ressembloit plutôt à un monstre. On fut quelque tems à délibérer si on le baptiseroit. Cependant il fut baptisé, & on le déclara homme par provision, c'est-à-dire, jusqu'à ce que le tems eût fait connoître ce qu'il étoit. Il étoit si disgracié de la nature qu'on l'a appelé toute sa vie l'abbé Malotrou. Il étoit de Caen. Voilà un enfant qui fut fort près d'être exclus de l'espece humaine, simplement à cause de sa forme. Il échappa à toute peine tel qu'il étoit; & il est certain qu'une figure un peu plus contrefaite, l'en auroit privé pour jamais, & l'auroit fait périr comme un être qui ne devoit point passer pour un homme. Cependant, on ne sauroit donner aucune raison, pourquoi une ame raisonnable n'au-*

\* *Menagiana*,  
 Tom. I. pag.  
 278. de l'édi-  
 tion de Hol-  
 lande, an.  
 1694.

CHAP. VI. roit pu loger en lui si les traits de son visage eussent été un peu plus altérés ; pourquoi un visage un peu plus long , ou un nez plus plat , ou une bouche plus fendue n'auroient pu subsister , aussi-bien que le reste de sa figure irréguliere , avec une ame & des qualités qui le rendirent capable , tout contre-fait qu'il étoit , d'avoir une dignité dans l'Eglise.

§. 27. Pour cet effet , je serois bien aise de savoir en quoi consistent les bornes précises & invariables de cette espèce. Il est évident à quiconque prend la peine de l'examiner , que la nature n'a fait , ni établi rien de semblable parmi les hommes. On ne peut s'empêcher de voir que l'essence réelle de telle ou telle sorte de substances nous est inconnue ; & de-la vient que nous sommes si indéterminés à l'égard des *essences nominales* que nous formons nous-mêmes , que si l'on interrogeoit diverses personnes sur certains *factus* qui sont difformes en venant au monde , pour savoir s'ils les croient hommes , il est hors de doute qu'on en recevrait différentes réponses ; ce qui ne pourroit arriver , si les essences nominales par où nous limitons & distinguons les espèces des substances , n'étoient point formées par les hommes avec quelque liberté , mais qu'elles fussent exactement copiées d'après des bornes précises que la nature eût établies , & par lesquelles elle eût distingué toutes les substances en certaines espèces.

Qui

Qui voudroit, par exemple, entreprendre de déterminer de quelle espece étoit ce monstre dont parle *Licetus*, (Liv. I. Ch. 3.) qui avoit la tête d'un homme, & le corps d'un pourceau; ou ces autres qui, sur des corps d'hommes, avoient des têtes de bêtes, comme de chiens, de chevaux, &c. ? Si quelqu'une de ces créatures eût été conservée en vie & eût pu parler, la difficulté auroit été encore plus grande. Si le haut du corps, jusqu'au milieu, eût été de figure humaine, & que tout le reste eût représenté un pourceau, auroit-ce été un meurtre de s'en défaire ? Ou bien auroit-il fallu consulter l'évêque, pour savoir si un tel être étoit assez homme pour devoir être présenté sur les fonts, ou non, comme j'ai ouï dire que cela est arrivé en France il y a quelques années dans un cas à-peu-près semblable ? Tant les bornes des especes des animaux sont incertaines par rapport à nous qui n'en pouvons juger que par les idées complexes que nous rassemblons nous-mêmes; & tant nous sommes éloignés de connoître certainement ce que c'est qu'un *homme*. Ce qui n'empêchera peut-être pas qu'on ne regarde comme une grande ignorance d'avoir aucun doute là-dessus. Quoi qu'il en soit, je pense être en droit de dire, que tant s'en faut que les bornes certaines de cette espece soient déterminées, & que le nombre précis des idées simples qui en constituent l'essence nominale, soit fixé &

## CHAP. VI.

parfaitement connu, qu'on peut encore former des doutes fort importants sur cela; & je crois qu'aucune définition qu'on ait donné jusqu'ici du mot *homme*, ni aucune description qu'on ait faite de cette espèce d'animal, ne sont assez parfaites ni assez exactes pour contenter une personne de bon sens, qui approfondit un peu les choses, moins encore pour être reçue avec un consentement général; de sorte que par-tout les hommes voudroient s'y tenir pour la décision des cas concernant les productions qui pourroient arriver, & pour déterminer s'il faudroit conserver ces productions en vie, ou leur donner la mort, leur accorder ou leur refuser le baptême.

Les essences nominales des substances ne sont pas formées si arbitrairement que celles des Modes mixtes.

§. 28. Mais quoi que ces essences nominales des substances soient formées par l'esprit, elles ne sont pourtant pas formées si arbitrairement que celle des *modes mixtes*. Pour faire une essence nominale, il faut premièrement que les idées dont elle est composée, aient une telle union qu'elles ne forment qu'une idée, quelque complexe qu'elle soit; & en second lieu, que les idées particulieres ainsi unies, soient exactement les mêmes, sans qu'il y en ait ni plus ni moins. Pour la première de ces choses, lorsque l'esprit forme les idées complexes des substances, il suit uniquement la nature, & ne joint ensemble aucunes idées qu'il ne suppose unies dans la nature. Personne n'allie le bœlement d'une brebis à une



figure de cheval, ni la couleur du plomb à la pesanteur & à la *fixité* de l'or pour en faire des idées complexes de quelques substances réelles, à moins qu'il ne veuille se remplir la tête de chimères, & embarrasser ses discours de mots inintelligibles. Mais les hommes observant certaines qualités qui toujours existent & sont unies ensemble, en ont tiré des copies d'après nature; & de ces idées ainsi unies en ont formé leurs idées complexes des substances. Car encore que les hommes puissent faire telles idées complexes qu'ils veulent & leur donner tels noms qu'ils jugent à propos, il faut pourtant que lorsqu'ils parlent des choses réellement existantes, ils conforment jusqu'à un certain degré leurs idées aux choses dont ils veulent parler, s'ils souhaitent d'être entendus. Autrement, le langage des hommes seroit tout-à-fait semblable à celui de *Babel*, & les mots dont chaque particulier se serviroit, n'étant intelligibles qu'à lui-même, ils ne seroient plus d'aucun usage pour la conversation & pour les affaires ordinaires de la vie, si les idées qu'ils désignent, ne répondoient en quelque manière aux communes apparences & conformités des substances, considérées comme réellement existantes.

§. 29. En second lieu, quoique l'esprit de l'homme en formant ses idées complexes des substances n'en réunisse jamais qui n'existent ou ne soient supposées exister

Quoiqu'elles soient fort imparfaites.

## CHAP. VI.

ensemble, & qu'ainsi il fonde véritablement cette union sur la nature même des choses, cependant le nombre d'idées qu'il combine, dépend de la différente application, industrie ou fantaisie de celui qui forme cette espèce de combinaison. En général les hommes se contentent de quelque peu de qualités sensibles qui se présentent sans aucune peine; & souvent, pour ne pas dire toujours, ils en omettent d'autres qui ne sont ni moins importantes ni moins fortement unies que celles qu'ils prennent. Il y a deux sortes de substances sensibles; l'une des corps organisés qui sont perpétués par semence, & dans ces substances la forme extérieure est la qualité sur laquelle nous nous réglons le plus, c'est la partie la plus caractéristique qui nous porte à en déterminer l'espèce. C'est pourquoi dans les végétaux & dans les animaux, une substance étendue & solide d'une telle ou telle figure sert ordinairement à cela: car quelque estime que certaines gens fassent de la définition d'*animal raisonnable* pour désigner l'homme, cependant si l'on trouvoit une créature qui eût la faculté de parler & l'usage de la raison, mais qui ne participât point à la figure ordinaire de l'homme, elle auroit beau être un animal raisonnable, l'on auroit, je crois, bien de la peine à la reconnoître pour un homme. Et si l'âneffe de *Balaam* eût discoursu toute sa vie aussi raisonnablement qu'elle fit une fois avec

son maître, je doute que personne l'eût jugée digne du nom d'*homme* ou reconnue de la même espèce que lui-même. Comme c'est sur la figure qu'on se règle le plus souvent pour déterminer l'espèce des végétaux & des animaux, de même à l'égard de la plupart des corps qui ne sont pas produits par semence, c'est à la couleur qu'on s'attache le plus. Ainsi, là où nous trouvons la couleur de l'*or*, nous sommes portés à nous figurer que toutes les autres qualités comprises dans notre idée complexe y sont aussi; de sorte que nous prenons communément ces deux qualités qui se présentent d'abord à nous, la figure & la couleur, pour des idées si propres à désigner différentes espèces, que voyant un bon tableau, nous disons aussi-tôt, *c'est un lion, c'est une rose, c'est une coupe d'or ou d'argent*; & cela seulement à cause des diverses figures & couleurs représentées à l'œil par le moyen du pinceau.

§. 30. Mais quoique cela soit assez propre à donner des conceptions grossières & confuses des choses, & à fournir des expressions & des pensées inexactes; cependant, *il s'en faut bien que les hommes conviennent du nombre précis des idées simples ou des qualités qui appartiennent à une telle espèce de choses, & qui sont désignées par le nom qu'on lui donne.* Et il n'y a pas sujet d'en être surpris, puisqu'il faut beaucoup de tems, de peine, d'adresse, une

Elles peuvent pourtant servir pour la conversation ordinaire.

## CHAP VI.

exacte recherche & un long examen pour trouver quelles sont ces idées simples qui sont constamment & inséparablement unies dans la nature, qui se rencontrent toujours ensemble dans le même sujet, & combien il y en a. La plupart des hommes n'ayant ni le tems ni l'inclination ou l'adresse qu'il faut pour porter sur cela leurs vues jusqu'à quelque degré tant soit peu raisonnable, se contentent de la connoissance de quelques apparences communes, extérieures & en fort petit nombre, par où ils puissent les distinguer aisément, & les réduire à certaines especes pour l'usage ordinaire de la vie; & ainsi, sans un plus ample examen, ils leur donnent des noms, ou se servent, pour les désigner, des noms qui sont déjà en usage. Or, quoique dans la conversation ordinaire ces noms passent assez aisément pour des signes de quelque peu de qualités communes qui coexistent ensemble, il s'en faut pourtant beaucoup que ces noms comprennent dans une signification déterminée un nombre précis d'idées simples, & encore moins toutes celles qui sont réellement unies dans la nature. Malgré tout le bruit qu'on a fait sur le *genre* & l'*espece*, & malgré tant de discours qu'on a débités sur les différences spécifiques, quiconque considérera combien peu de mots il y a dont nous ayons des définitions fixes & déterminées, sera sans doute en droit de penser que les *formes* dont on a tant parlé dans les écoles,

ne font que de pures chimeres qui ne servent en aucune maniere à nous faire entrer dans la connoissance de la nature spécifique des choses. Et qui considérera combien il s'en faut que les noms des substances aient des significations sur lesquelles tous ceux qui les emploient soient parfaitement d'accord, aura sujet d'en conclure, qu'encore qu'on suppose que toutes les essences nominales des substances soient copiées d'après nature, elles sont pourtant toutes, ou la plupart, très-imparfaites : puisque l'amas de ces idées complexes est fort différent en différentes personnes, & qu'ainsi ces bornes des especes sont telles qu'elles sont établies par les hommes, & non par la nature, si tant est qu'il y ait dans la nature de telles bornes fixes & déterminées. Il est vrai que plusieurs substances particulieres sont formées de telle sorte par la nature, qu'elles ont de la ressemblance & de la conformité entr'elles, & que c'est-là un fondement suffisant pour les ranger sous certaines especes. Mais cette réduction que nous faisons des choses en especes déterminées, n'étant destinée qu'à leur donner des noms généraux & à les comprendre sous ces noms, je ne saurois voir comment en vertu de cette réduction on peut dire proprement que la nature fixe les bornes des especes des choses. Ou si elle le fait, il est du moins visible que les limites que nous assignons aux especes, ne sont pas exactement confor-

CHAP. VI.

mes à celles qui ont été établies par la nature. Car dans le besoin que nous avons de noms généraux pour l'usage présent, nous ne nous mettons point en peine de découvrir parfaitement toutes ces qualités, qui nous feroient mieux connoître leurs différences & leurs conformités les plus essentielles ; mais nous les distinguons nous-mêmes en especes, en vertu de certaines apparences qui frappent les yeux de tout le monde, afin de pouvoir, par des noms généraux, communiquer plus aisément aux autres ce que nous en pensons. Car comme nous ne connoissons aucune substance que par le moyen des idées simples qui y sont unies, & que nous observons plusieurs choses particulieres qui conviennent avec d'autres par plusieurs de ces idées simples, nous formons de cet amas d'idées notre *idée spécifique*, & lui donnons un nom général, afin que lorsque nous voulons enregistrer, pour ainsi dire, nos propres pensées, & discourir avec les autres hommes, nous puissions désigner par un son court tous les individus qui conviennent dans cette idée complexe, sans faire une énumération des idées simples dont elle est composée, pour éviter par-là de perdre du tems & d'user nos poumons à faire de vaines & ennuyeuses descriptions ; ce que nous voyons que sont obligés de faire tous ceux qui veulent parler de quelque nouvelle espece de choses qui n'ont point encore de nom.

§. 31. Mais quoique ces espèces de substances puissent assez bien passer dans la conversation ordinaire, il est évident que l'idée complexe dans laquelle on remarque que plusieurs individus conviennent, est formée différemment par différentes personnes, plus exactement par les uns, & moins exactement par les autres, quelques-uns y comprenant un plus grand, & d'autres un plus petit nombre de qualités; ce qui montre visiblement que c'est un ouvrage de l'esprit. Un jaune éclatant constitue l'or à l'égard des enfans, d'autres y ajoutent la pesanteur, la malléabilité & la fusibilité, & d'autres encore, d'autres qualités qu'ils trouvent aussi constamment jointes à cette couleur jaune que sa pesanteur ou sa fusibilité. Car parmi toutes ces qualités & autres semblables, l'une a autant de droit que l'autre de faire partie de l'idée complexe de cette substance, où elles sont toutes réunies ensemble. C'est pourquoi différentes personnes omettant dans ce sujet, ou y faisant entrer plusieurs idées simples, selon leur différente application ou adresse à l'examiner, ils se font par-là diverses essences de l'or, lesquelles doivent être, par conséquent, une production de leur esprit, & non de la nature.

§. 32. Si le nombre des idées simples qui composent l'essence nominale de la plus basse espèce, ou la première distribution des individus en espèces, dépend de l'esprit

CHAP. VI.

Les essences des espèces sont fort différentes sous un même nom.

Plus nos idées sont générales, plus elles sont incomplètes.

---

 CHAP. VI.

de l'homme qui assemble diversement ces idées ; il est bien plus évident qu'il en est de même dans les classes les plus étendues , qu'on appelle *genres* en terme de logique. En effet, ce ne sont que des idées qu'on rend imparfaites à dessein ; car qui ne voit du premier coup-d'œil que diverses qualités que l'on peut trouver dans les choses même, sont exclues exprès des *idées générales* ? Comme l'esprit pour former des idées générales qui puissent comprendre divers êtres particuliers , en exclut le tems, le lieu & les autres circonstances qui ne peuvent être communes à plusieurs individus ; ainsi , pour former des idées encore plus générales, & qui comprennent différentes especes, l'esprit en exclut les qualités qui distinguent ces especes les unes des autres, & ne renferme dans cette nouvelle combinaison d'idées que celles qui sont communes à différentes especes. La même commodité qui a porté les hommes à désigner par un seul nom les diverses pieces de cette matiere jaune qui vient de la *Guinée* ou du *Pérou*, les engage aussi à inventer un seul nom qui puisse comprendre l'or, l'argent & quelques autres corps de différentes sortes : ce qu'on fait en omettant les qualités qui sont particulieres à chaque especes, & retenant une idée complexe, formée de celles qui sont communes à toutes ces especes. Ainsi le nom de *métal* leur étant assigné, voilà un genre établi, dont



l'essence n'est autre chose qu'une idée abstraite qui contenant seulement la malléabilité & la fusibilité avec certains degrés de pesanteur & de fixité, en quoi quelques corps de différentes especes conviennent, laisse à part la couleur & les autres qualités particulieres à l'or, à l'argent & aux autres sortes de corps compris sous le nom de *métal*. D'où il paroît évidemment que, lorsque les hommes forment leurs idées *génériques* des substances, ils ne suivent pas exactement les modèles qui leur sont proposés par la nature; puisqu'on ne sauroit trouver aucun corps qui renferme simplement la malléabilité & la fusibilité sans d'autres qualités qui en soient aussi inséparables que celles-là. Mais comme les hommes, en formant leurs idées générales, cherchent plutôt la commodité du langage & le moyen de s'exprimer promptement, par des signes courts & d'une certaine étendue, que de découvrir la vraie & précise nature des choses, telles qu'elles sont en elles-mêmes; ils se font principalement proposé, dans la formation de leurs idées abstraites, cette fin, qui consiste à faire provision de noms généraux & de différente étendue. De sorte que dans cette matiere des *genres* & des *especes*, le *genre* ou l'idée la plus étendue n'est autre chose qu'une conception partielle de ce qui est dans les especes, & l'*espece* n'est autre chose qu'une idée partielle de ce qui est dans

---

 CHAP. VI.

chaque *individu*. Si donc quelqu'un s'ima-  
 gine qu'un homme, un cheval, un animal  
 & une plante, &c. sont distingués par des  
 essences réelles formées par la nature, il  
 doit se figurer la nature bien libérale de  
 ces essences réelles, si elle en produit une  
 pour le corps, une autre pour l'animal, &  
 l'autre pour un cheval, & qu'il communi-  
 que libéralement toutes ces essences à *Bu-*  
*cephale*. Mais si nous considérons exacte-  
 ment ce qui arrive dans la formation de  
 tous ces genres & de toutes ces especes,  
 nous trouverons qu'il ne fait rien de nou-  
 veau, mais que ces genres & especes  
 ne sont autre chose que des signes plus ou  
 moins étendus, par où nous pouvons ex-  
 primer en peu de mots un grand nombre  
 de choses particulieres, en tant qu'elles  
 conviennent dans des conceptions plus ou  
 moins générales que nous avons formées  
 dans cette vue. Et dans tout cela, nous  
 pouvons observer que le terme le plus gé-  
 néral est toujours le nom d'une idée moins  
 complexe, & que chaque genre n'est qu'une  
 conception partielle de l'espece qu'il com-  
 prend sous lui. De sorte que si ces idées  
 générales & abstraites passent pour com-  
 pletes, ce ne-peut être que par rapport à  
 une certaine relation établie entr'elles &  
 certains noms qu'on emploie pour les dé-  
 signer, & non à l'égard d'aucune chose exis-  
 tante, en tant que formée par la nature.

§. 33. Ceci est adapté à la véritable fin du langage qui doit être de communiquer nos notions par le chemin le plus court & le plus facile qu'on puisse trouver. Car par ce moyen , celui qui veut discourir des choses en tant qu'elles conviennent dans l'idée complexe d'étendue & de solidité , n'a besoin que du mot de *corps* pour désigner tout cela. Celui qui a ces idées en veut joindre d'autres signifiées par les mots de *vie* de *sentiment* & de *mouvement spontanés* , n'a besoin que d'employer le mot d'*animal* pour signifier tout ce qui participe à ces idées : & celui qui a formé une idée complexe d'un corps accompagné de vie , de sentiment & de mouvement , auquel est jointe la faculté de raisonner avec une certaine figure , n'a besoin que de ce petit mot *homme* pour exprimer toutes les idées particulières qui répondent à cette idée complexe. Tel est le véritable usage du *genre* & de l'*espece* , & c'est ce que les hommes font sans songer en aucune manière aux *essences réelles* , ou *formes substantielles* , qui ne font point partie de nos connoissances quand nous pensons à ces choses , ni de la signification des mots dont nous nous servons en nous entretenant avec les autres hommes.

§. 34. Si je veux parler à quelqu'un d'une espece d'oiseaux que j'ai vu depuis peu dans le Parc de *S. James* , de trois ou quatre pieds de haut , dont la peau est

Tout cela est adapté à la fin du langage.

Exemple dans les *Casficwarys*.

## CHAP. VI.

couverte de quelque chose qui tient le milieu entre la plume & le poil, d'un brun obscur, sans ailes; mais qui au lieu d'ailes a deux ou trois petites branches semblables à des branches de genêt qui lui descendent au bas du corps, avec de longues & grosses jambes, des pieds armés seulement de trois griffes, & sans queue. Je dois faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que *Cassiovary* est le nom de cet animal, je puis alors me servir de ce mot pour désigner dans le discours toutes mes idées complexes comprises dans la description qu'on vient de voir, quoiqu'en vertu de ce mot, qui est présentement devenu un nom spécifique, je ne connoisse pas mieux la constitution ou l'essence réelle de cette sorte d'animaux que je la connoissois auparavant, & que selon toutes les apparences j'eusse autant de connoissance de la nature de cette espèce d'oiseaux avant d'en avoir appris le nom, que plusieurs François en ont des *cignes* ou des *hérons*, qui sont des noms spécifiques, fort connus, de certaines sortes d'oiseaux assez communs en France.

Ce sont les hommes qui déterminent les espèces des choses.

§. 35. Il paroît par ce que je viens de dire, que *ce sont les hommes qui forment les espèces des choses*. Car comme ce ne sont que les différentes essences qui constituent les différentes espèces, il est évident que ceux qui forment ces idées

abstraites qui constituent les essences nominales, forment par même moyen les especes. Si l'on trouvoit un corps qui eût toutes les autres qualités de l'or excepté la malléabilité, on mettroit sans doute en question s'il seroit de l'or ou non, c'est-à-dire s'il seroit de cette espece. Et cela ne pourroit être déterminé que par l'idée abstraite à laquelle chacun en particulier attache le nom d'*or*; ensorte que ce corps-là seroit de véritable or, & appartiendroit à cette espece par rapport à celui qui ne renferme pas la malléabilité dans l'essence nominale qu'il désigne par le mot d'*or*: & au contraire il ne seroit pas de l'or véritable ou de cette espece à l'égard de celui qui renferme la malléabilité dans l'idée spécifique qu'il a de l'or. Qui est-ce, je vous prie, qui fait ces diverses especes, même sous un seul & même nom, sinon ceux qui forment deux différentes idées abstraites qui ne sont pas exactement composées de la même collection de qualités? Et qu'on ne dise pas que c'est une pure supposition, d'imaginer qu'il puisse exister un corps, dans lequel, excepté la malléabilité, l'on puisse trouver les autres qualités ordinaires de l'or; puisqu'il est certain que l'or lui-même est quelquefois si *aigre* (comme parlent les artisans) qu'il ne peut non plus résister au marteau que le verre. Ce que nous avons dit que l'un renferme la malléabilité dans l'idée complexe à laquelle il

---

 CHAP. VI.

attache le nom d'or, & que l'autre l'omet, on peut le dire de sa pesanteur particulière, de sa fixité & de plusieurs autres semblables qualités; car quoi que ce soit qu'on exclue ou qu'on admette, c'est toujours l'idée complexe à laquelle le nom est attaché qui constitue l'espece; & dès-là qu'une portion particulière de matière répond à cette idée, le nom de l'espece lui convient véritablement, & elle est de cette espece; c'est de l'or véritable, c'est un parfait métal. Il est visible que cette détermination des especes dépend de l'esprit de l'homme qui forme telle idée complexe.

La nature fait la ressemblance des choses.

§. 36. Voici donc en un mot tout le mystere. La nature produit plusieurs choses particulieres qui conviennent entr'elles en plusieurs qualités sensibles, & probablement aussi, par leur forme & constitution intérieure: mais ce n'est pas cette essence réelle qui les distingue en especes; ce sont les hommes qui prenant occasion des qualités qu'ils trouvent unies dans les choses particulieres, auxquelles ils remarquent que plusieurs individus participent également, les réduisent en especes par rapport aux noms qu'ils leur donnent; afin d'avoir la commodité de se servir de signes d'une certaine étendue, sous lesquels les individus viennent à être rangés comme sous autant d'étendards, selon qu'ils sont conformes à telle ou telle idée ab-

traite : de sorte que celui-ci est du régime bleu, celui-là du régime rouge, ceci est un homme, cela est un singe : c'est-là, dis-je, à quoi se réduit à mon avis, tout ce qui concerne le genre & l'espece.

CHAP. VI.

§. 37. Je ne dis pas que dans la constante production des êtres particuliers, la nature les fasse toujours nouveaux & différens. Elle les fait, au contraire, fort semblables l'un à l'autre ; ce qui, je crois, n'empêche pourtant pas qu'il ne soit vrai, que les bornes des especes sont établies par les hommes, puisque les essences des especes qu'on distingue par différens noms, sont formées par les hommes, comme il a été prouvé, & qu'elles sont rarement conformes à la nature intérieure des choses d'où elles sont déduites. Et par conséquent nous pouvons dire avec vérité, que cette réduction des choses en certaines especes, est l'ouvrage de l'homme.

§. 38. Une chose qui, je m'assure, paroîtra fort étrange dans cette doctrine, c'est qu'il s'ensuivra de ce qu'on vient de dire, que *chaque idée abstraite qui a un certain nom, forme une espece distincte*. Mais que faire à cela, si la vérité le veut ainsi ? Car il faut que cela reste de cette manière, jusqu'à ce que quelqu'un nous puisse montrer les especes des choses, limitées & distinguées par quelqu'autre marque, & nous faire voir que les termes généraux ne si-

Chaque idée abstraite est une essence.

## CHAP. VI.

gnifient pas nos idées abstraites, mais quelque chose qui en est différent. Je voudrois bien favoir pourquoi un *bichon* & un *lévrier* ne sont pas des especes aussi distinctes qu'un *épagueul* & un *éléphant*. Nous n'avons pas autrement l'idée de la différence essence d'un *éléphant* & d'un *épagueul*, que nous en avons de la différente essence d'un *bichon* & d'un *lévrier*; car toute la différence essentielle par où nous connoissons ces animaux, & les distinguons les uns des autres, consiste uniquement dans le différent amas d'idées simples auquel nous avons donné ces différens noms.

La formation des Genres & des Especes, se rapporte aux noms généraux.

\* Pag. 129.  
§. 13.

§. 39. Outre l'exemple de la glace & de l'eau que nous avons rapporté \* ci-dessus, en voici un fort familier par où il sera aisé de voir combien la formation des genres & des especes a du rapport aux noms généraux, & combien les noms généraux sont nécessaires, si ce n'est pour donner l'existence à une espece, du moins pour la rendre complete, & la faire passer pour telle. Une montre qui ne marque que les heures, & une montre sonnante ne font qu'une seule espece à l'égard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les désigner: mais à l'égard de celui qui a le nom de *montre* pour désigner la premiere, & celui d'*horloge* pour signifier la derniere, avec les différentes idées complexes auxquelles ces noms appartiennent, ce sont, par rapport à lui, des especes différentes.



On dira peut-être que la disposition intérieure est différente dans ces deux machines dont un horloger a une idée fort distincte. Qu'importe ? Il est pourtant visible qu'elles ne sont qu'une espèce par rapport à l'horloger, tandis qu'il n'a qu'un seul nom pour les désigner. Car qu'est-ce qui suffit dans la disposition intérieure pour faire une nouvelle espèce ? Il y a des montres à quatre roues, & d'autres à cinq ; est-ce là une différence spécifique par rapport à l'ouvrier ? Quelques-unes ont des cordes & des fusées, & d'autres n'en ont point : quelques-unes ont le balancier libre, & d'autres sont conduites par un ressort fait en ligne spirale, & d'autres par des soies de pourceau. Quelqu'une de ces choses ou toutes ensemble suffisent-elles pour faire une différence spécifique à l'égard de l'ouvrier qui connoît chacune de ces différences en particulier, & plusieurs autres qui se trouvent dans la constitution intérieure des montres ? Il est certain que chacune de ces choses diffère réellement du reste ; mais de savoir si c'est une différence essentielle & spécifique, ou non, c'est une question dont la décision dépend uniquement de l'idée complexe à laquelle le nom de *montre* est appliqué. Tandis que toutes ces choses conviennent dans l'idée que ce nom signifie, & que ce nom ne comprend pas différentes espèces sous lui en qualité de terme *générique*, il n'y a entr'elles ni différence

essentielle, ni spécifique. Mais si quelqu'un veut faire de plus petites divisions fondées sur les différences qu'il connoît dans la configuration intérieure des montres, & donner des noms à ces idées complexes, formées sur ces précisions, il peut le faire; & en ce cas-là ce seront tout autant de nouvelles especes à l'égard de ceux qui ont ces idées & qui leur assignent des noms particuliers: de sorte qu'en vertu de ces différences ils peuvent distinguer les montres en toutes ces diverses especes; & alors le mot de *montre* sera un terme générique. Cependant ce ne seroit pas des especes distinctes par rapport à des gens qui n'étant point horlogers ignoreroient la composition intérieure des montres, & n'en auroient point d'autre idée que comme d'une machine d'une certaine forme extérieure, d'une telle grosseur, qui marque les heures par le moyen d'une aiguille. Tous ces autres noms ne seroient à leur égard qu'autant de termes synonymes pour exprimer la même idée, & ne signifieroient autre chose qu'une *montre*. Il en est justement de même dans les choses naturelles. Il n'y a personne, je m'assure, qui doute que les roues ou les ressorts, si j'ose m'exprimer ainsi) qui agissent intérieurement dans un homme raisonnable & dans un imbécille ne soient différens, de même qu'il y a de la différence entre la forme d'un singe & celle d'un

imbécille. Mais de savoir si l'une de ces différences, ou toutes deux sont essentielles ou spécifiques, nous ne saurions le connoître que par la conformité ou non-conformité qu'un imbécille & un singe ont avec l'idée complexe qui est signifiée par le mot *homme*; car c'est uniquement par-là qu'on peut déterminer, si l'un de ces êtres est *homme*; s'ils le sont tous deux, ou s'ils ne le sont ni l'un ni l'autre.

§. 45. Il est aisé de voir par tout ce que nous venons de dire, que la raison pourquoi *dans les especes de choses artificielles il y a en général moins de confusion & d'incertitude que dans celles des choses naturelles.* C'est qu'une chose artificielle étant un ouvrage d'homme que l'artisan s'est proposé de faire, & dont par conséquent l'idée lui est fort connue, on suppose que le nom de la chose n'emporte point d'autre idée ni d'autre essence que ce qui peut être certainement connu & qu'il n'est pas fort mal-aisé de comprendre. Car l'idée ou l'essence des différentes sortes de choses artificielles ne consistant pour la plupart que dans une certaine figure déterminée des parties sensibles, & quelquefois dans le mouvement qui en dépend, ( ce que l'artisan opere sur la matiere selon qu'il le trouve nécessaire à la fin qu'il se propose ) il n'est pas au-dessus de la portée de nos facultés de nous en former une certaine idée; & par - là de fixer

Les especes des choses artificielles sont moins confuses que celles des naturelles.

## CHAP. VI.

la signification des noms qui signifient les différentes especes des choses artificielles, avec moins d'incertitude, d'obscurité & d'équivoque que nous ne pouvons le faire à l'égard des choses naturelles, dont les différences & les opérations dépendent d'un mécanisme que nous ne saurions découvrir.

Les choses artificielles sont de diverses especes distinctes.

§. 41. J'espere qu'on n'aura pas de peine à me pardonner la pensée où je suis, que les choses sont de diverses especes distinctes, aussi-bien que les naturelles, puisque je les trouve rangées aussi nettement & aussi distinctement en différentes sortes par le moyen de différentes idées abstraites, & des noms généraux qu'on leur assigne, lesquels sont aussi distincts l'un de l'autre que ceux qu'on donne aux substances naturelles. Car pourquoi ne croirions-nous pas qu'une *montre* & un *pistolet* sont deux especes distinctes l'une de l'autre aussi-bien qu'un cheval & un chien, puisqu'elles sont représentées à notre esprit par des idées distinctes, & aux autres hommes par des dénominations distinctes ?

Les seules substances ont des noms propres.

§. 42. Il faut de plus remarquer à l'égard des substances, que de toutes les diverses sortes d'idées que nous avons, ce sont les seules qui aient des noms propres, par où l'on ne désigne qu'une seule chose particulière. Et cela parce que dans les idées simples, dans les modes & dans les relations il arrive rarement que les hommes

aient occasion de faire souvent mention d'aucune telle idée individuelle & particulière, lorsqu'elle est absente. Outre que la plus grande partie des modes mixtes étant des actions qui périssent dès leur naissance, elles ne sont pas capables d'une longue durée, ainsi que les substances qui sont des agens & dans lesquelles les idées simples qui forment les idées complexes, désignées par un nom particulier, subsistent long-tems unies ensemble.

§. 43. Je suis obligé de demander pardon à mon Lecteur pour avoir discoursu si long-tems sur ce sujet, & peut-être avec quelque obscurité. Mais je le prie en même tems de considérer combien il est difficile de faire entrer une autre personne par le secours des paroles dans l'examen des choses même, lorsqu'on vient à les dépouiller de ces différences spécifiques que nous avons accoutumé de leur attribuer. Si je ne nomme pas ces choses, je ne dis rien; & si je les nomme, je les range par-là sous quelque espece particulière, & je suggere à l'esprit l'ordinaire idée abstraite de cette espece-là, par où je traverse mon propre dessein. Car de parler d'un *homme* & de renoncer en même tems à la signification ordinaire du nom d'*homme*, qui est l'idée complexe qu'on y attache communément, & de prier le lecteur de considérer l'*homme* comme il est en lui-même & selon qu'il est distingué réellement des autres

Difficulté  
qu'il y a à  
traiter des  
mots.

---

 CHAP. VI.

par sa constitution intérieure ou essence réelle, c'est-à-dire, par quelque chose qu'il ne connoît pas, c'est, ce semble, un vrai badinage. Et cependant c'est ce que ne peut se dispenser de faire quiconque veut parler des essences ou especes, supposées réelles, en tant qu'on les croit formées par la nature; quand ce ne seroit que pour faire entendre qu'une telle chose signifiée par les noms généraux dont on se sert pour désigner les substances, n'existe nulle part. Mais parce qu'il est difficile de conduire l'esprit de cette manière en se servant des noms connus & familiers, permettez-moi de proposer encore un exemple qui fasse connoître plus clairement les différentes vues sous lesquelles l'esprit considère les noms & les idées spécifiques, & de montrer comment les idées complexes des *modes* ont quelquefois du rapport à des *archétypes* qui sont dans l'esprit de quelqu'autre être intelligent, ou ce qui est la même chose, à la signification que d'autres attachent aux noms dont on se sert communément pour désigner ces modes; & comment ils ne se rapportent quelquefois à aucun archétype. Permettez-moi aussi de faire voir comment l'esprit rapporte toujours les idées des *substances*, ou aux substances même, ou à la signification de leurs noms, comme à des archétypes; & d'expliquer nettement, quelle est la nature des especes ou de la réduction des choses en especes,

especes , selon que nous la comprenons & que nous la mettons en usage ; & quelle est la nature des sciences qui appartiennent à ces especes ; ce qui peut-être contribue beaucoup plus qu'on ne croit d'abord à découvrir quelle est l'étendue & la certitude de nos connoissances.

---

 CHAP. VI.

§. 44. Supposons *Adam* dans l'état d'un homme fait , doué d'un esprit solide , mais dans un pays étranger , environné de choses qui lui sont toutes nouvelles & inconnues , sans autres facultés pour en acquérir la connoissance , que celles qu'un homme de cet âge a présentement. Il voit *Lamech* plus triste qu'à l'ordinaire , & il se figure que cela vient du soupçon qu'il a conçu que sa femme *Adah* qu'il aime passionnément , n'ait trop d'amitié pour un autre homme. *Adam* communique ces pensées-là à *Eve* , & lui recommande de prendre garde qu'*Adah* ne fasse quelque folie ; & dans cet entretien qu'il a avec *Eve* , il se sert de ces deux mots nouveaux *Kinneah* & *Niouph*. Il paroît dans la suite qu'*Adam* s'est trompé ; car il trouve que la mélancolie de *Lamech* vient d'avoir tué un homme. Cependant les deux mots *Kinneah* & *Niouph* ne perdent point leurs significations distinctes , le premier signifiant le soupçon qu'un mari a de l'infidélité de sa femme , & l'autre l'acte par lequel une femme commet cette infidélité. Il est évident que voilà deux différentes idées com-

Exemple  
de modes  
mixtes dans  
les mots *Kinneah* &  
*Niouph*.

plexes de *modes mixtes*, désignés par des noms particuliers, deux especes distinctes d'actions essentiellement différentes. Cela étant, je demande en quoi consistoient les essences de ces deux especes distinctes d'actions. Il est visible qu'elles consistoient dans une combinaison précise d'idées simples, différentes dans l'une & dans l'autre. Mais l'idée complexe qu'Adam avoit dans l'esprit & qu'il nomme *Kinneah*, étoit-elle complete, ou non? Il est évident qu'elle étoit complete: car étant une combinaison d'idées simples qu'il avoit assemblées volontairement sans rapport à aucun archétype, sans avoir égard à aucune chose qu'il prit pour modele d'une telle combinaison, l'ayant formée lui-même par abstraction & lui ayant donné le nom de *Kinneah* pour exprimer en abrégé aux autres hommes par ce seul son toutes les idées simples contenues & unies dans cette idée complexe, il s'ensuit nécessairement de là que c'étoit une idée complete. Comme cette combinaison avoit été formée par un pur effet de sa volonté, elle renfermoit tout ce qu'il avoit dessein qu'elle renfermât; & par conséquent elle ne pouvoit qu'être parfaite & complete, puisqu'on ne pouvoit supposer qu'elle se rapportât à aucun autre archétype qu'elle dût représenter.

§. 45. Ces mots *Kinneah* & *Niouph* furent introduits par degrés dans l'usage ordinaire, & alors le cas fut un peu dif-



férent. Les enfans d'Adam avoient les mêmes facultés, & par conféquent, le même pouvoir qu'il avoit, d'assembler dans leur esprit telles idées complexes de *modes mixtes* qu'ils trouvoient à propos, d'en former des abstractions, & d'instituer tels sons qu'ils vouloient, pour les désigner. Mais parce que l'usage des noms consiste à faire connoître aux autres les idées que nous avons dans l'esprit, on ne peut en venir là que lorsque le même signe signifie la même idée dans l'esprit de deux personnes qui veulent s'entre-communiquer leurs pensées & discourir ensemble. Ainsi ceux d'entre les enfans d'Adam qui trouverent ces deux mots, *Kinneah* & *Niouph*, reçus dans l'usage ordinaire, ne pouvoient pas les prendre pour de vains sons qui ne signifioient rien, mais ils devoient conclure nécessairement qu'ils signifioient quelque chose, certaines idées déterminées des idées abstraites, puisque c'étoient des noms généraux; lesquelles idées abstraites étoient des essences de certaines especes distinguées de toute autre par ces noms-là. Si donc ils vouloient se servir de ces mots comme des noms d'especes déjà établies & reconnues d'un commun consentement, ils étoient obligés de conformer les idées qu'ils formoient en eux-mêmes comme signifioient par ces noms-là aux idées qu'elles signifioient dans l'esprit des autres hommes, comme à leurs véritables modes. Et dans

CHAP. VI.

ce cas, les idées qu'ils se formoient de ces modes complexes étoient sans doute sujettes à être incomplètes; parce qu'il peut arriver facilement que ces sortes d'idées & sur-tout celles qui sont composées de combinaisons de quantité d'idées, ne répondent pas exactement aux idées qui sont dans l'esprit des autres hommes qui se servent des mêmes noms. Mais à cela il y a pour l'ordinaire un remède tout prêt, qui est de prier celui qui se sert d'un mot que nous n'entendons pas, de nous en dire la signification; car il est aussi impossible de savoir certainement ce que les mots de *jalousie* & d'*adultère*, qui, je crois, répondent aux mots hébreux \* *Kinneah* & *Niouph*, signifient dans l'esprit d'un autre homme avec qui je m'entretiens de ces choses, qu'il étoit impossible dans le commencement du langage de savoir ce que *Kinneah* & *Niouph* signifioient dans l'esprit d'un autre homme sans en avoir entendu l'explication, puisque ce sont des signes arbitraires dans l'esprit de chaque personne en particulier.

\* *Kinneah* signifie *jalousie*, & *Niouph* *adultère*.

Exemple des substances dans le mot *Zahab*.

§. 46. Considérons présentement de la même manière les noms des substances, dans la première application qui en fut faite. Un des enfans d'Adam courant çà & là sur des montagnes découvre par hasard une substance éclatante qui lui frappe agréablement la vue. Il la porte à Adam qui, après l'avoir considérée, trouve qu'elle est dure,

d'un jaune fort brillant & d'une extrême pesanteur. Ce sont peut-être là toutes les qualités qu'il y remarque d'abord : & formant par abstraction une idée complexe, composée d'une substance qui a cette particulière couleur jaune, & une très-grande pesanteur par rapport à sa masse, il lui donne le nom de *Zahab*, pour désigner par ce mot toutes les substances qui ont ces qualités sensibles. Il est évident que dans ce cas Adam agit d'une toute autre manière qu'il n'a fait en formant des idées de *modes mixtes* auxquelles il a donné les noms de *Kinnah* & de *Niouph*. Car dans ce dernier cas il joignit ensemble, par le seul secours de son imagination, des idées qui n'étoient point prises de l'existence d'aucune chose, & leur donna des noms qui pussent servir à désigner tout ce qui se trouveroit conforme à ces idées abstraites qu'il avoit formées, sans considérer si aucune telle chose existoit ou non. Là le modèle étoit purement de son invention. Mais lorsqu'il se forme une idée de cette nouvelle substance, il suit un chemin tout opposé; car il y a en cette occasion un modèle formé par la nature : de sorte que voulant se le représenter à lui-même par l'idée qu'il en a lors même que ce modèle est absent, il ne fait entrer dans son idée complexe nulle idée simple dont la perception ne lui vienne de la chose même. Il a soin que son idée soit con-

forme à cet archétype, & veut que le nom exprime une idée qui ait une telle conformité.

§. 47. Cette portion de matière qu'Adam désigna ainsi par le terme de *Zahab*, étant entièrement différente de toute autre qu'il eût vue auparavant, il ne se trouvera, je crois, personne qui nie qu'elle ne constitue une espèce distincte qui a son essence particulière; & que le mot de *Zahab* ne soit le signe de cette espèce, & un nom qui appartient à toutes les choses qui participent à cette essence. Or il est visible qu'en cette occasion l'essence qu'Adam désigna par le nom de *Zahab*, ne comprenoit autre chose qu'un corps dur, brillant, jaune & fort pesant. Mais la curiosité naturelle à l'esprit de l'homme qui ne sauroit se contenter de la connoissance de ces qualités superficielles, engage Adam à considérer cette matière de plus près. Pour cet effet, il la frappe avec un caillou pour voir ce qu'on y peut découvrir en dedans. Il trouve qu'elle cede aux coups, mais qu'elle n'est pas aisément divisée en morceaux, & qu'elle se plie sans se rompre. La ductilité ne doit-elle pas, après cela, être ajoutée à son idée précédente: & faire partie de l'essence de l'espèce qu'il désigne par le terme de *Zahab*? De plus particulières expériences y découvrent la funibilité & la fixité. Ces dernières propriétés ne doivent-elles pas entrer aussi dans

l'idée complexe qu'emporte le mot de *Zahab*, par la même raison que toutes les autres y ont été admises ? Si l'on dit que non, comment fera-t-on voir que l'une doit être préférée à l'autre ? que s'il faut admettre celles-là, dès-lors toute autre propriété que de nouvelles observations feront connoître dans cette matière, doit par la même raison faire partie de ce qui constitue cette idée complexe, signifiée par le mot de *Zahab*, & être par conséquent l'essence de l'espèce qui est désignée par ce nom-là : & comme ces propriétés sont infinies, il est évident qu'une idée formée de cette manière sur un tel archétype, sera toujours incomplète.

§. 48. Mais ce n'est pas tout ; il s'en suivroit encore de là que les noms des substances auroient non-seulement différentes significations dans la bouche de diverses personnes ( ce qui est effectivement ) mais qu'on le supposeroit ainsi. ce qui répandroit une grande confusion dans le langage. Car si chaque qualité que chacun découvriroit dans quelque matière que ce fût, étoit supposée faire une partie nécessaire de l'idée complexe signifiée par le nom commun qui lui est donné, il s'en suivroit nécessairement de là que les hommes doivent supposer que le même mot signifie différentes choses en différentes personnes, puisqu'on ne peut douter que diverses personnes ne puissent avoir découvert plusieurs

Les idées des substances sont imparfaites, & à cause de cela, diverses.

## CHAP. VI.

qualités dans des substances de la même dénomination, que d'autres ne connoissent en aucune manière.

Pour fixer leur espece, on suppose une essence réelle.

§. 49. Pour éviter cet inconvénient, certains gens ont supposé une essence réelle attachée à chaque espece, d'où découlent toutes ces propriétés; & ils prétendent que les noms dont ils se servent pour désigner les especes, signifient ces sortes d'essences. Mais comme ils n'ont aucune idée de cette essence réelle dans les substances; & que leurs paroles ne signifient que les idées qu'ils ont dans l'esprit, cet expédient n'aboutit à autre chose qu'à mettre le nom ou le son à la place de la chose qui a cette essence réelle, sans savoir ce que c'est que cette essence, & c'est-là effectivement ce que font les hommes quand ils parlent des especes des choses en supposant qu'elles sont établies par nature, & distinguées par leurs essences réelles.

Cette supposition n'est d'aucun usage.

§. 50. Et pour cet effet, quand nous disons que tout or est fixe, examinons ce qu'emporte cette affirmation. Ou cela veut dire que la *fixité* est une partie de la définition, une partie de l'essence nominale que le mot *or* signifie; & par conséquent cette affirmation, *tout or est fixe*, ne contient autre chose que la signification du terme d'*or*. Ou bien cela signifie que la *fixité* ne faisant pas partie de la définition du mot *or*, c'est une propriété de cette substance même; auquel cas il est visible que le mot *or*

tient la place d'une substance qui a l'essence réelle d'une espèce de choses, formée par la nature : substitution qui donne à ce mot une signification si confuse & incertaine, qu'encore que cette proposition ; *l'or est fixe*, soit en ce sens une affirmation de quelque chose réel, c'est pourtant une vérité qui nous échappera toujours dans l'application particulière que nous en voudrons faire ; & ainsi elle est incertaine & n'a aucun usage réel. Mais quelque vrai qu'il soit que tout or, c'est-à-dire tout ce qui a l'essence réelle de l'or, est fixe : à quoi sert cela ; puisqu'à prendre la chose en ce sens, nous ignorons ce qui est ou n'est pas or ? Car si nous ne connoissons pas l'essence réelle de l'or, il est impossible que nous connoissions quelle particule de matière a cette essence, & par conséquent si telle particule de matière est véritable or, ou non.

§. 51. Pour conclure : la même liberté qu'Adam eut au commencement de former telles idées complexes de *modes mixtes* qu'il vouloit, sans suivre aucun autre modèle que ses propres pensées, tous les hommes l'ont eue depuis ce tems-là ; & la même nécessité qui fut imposée à Adam, de conformer ses idées des substances aux choses extérieures, s'il ne vouloit point se tromper volontairement lui-même ; cette même nécessité a été depuis imposée à tous les hommes. De même la liberté qu'Adam

Conclusion.

avoit d'attacher un nouveau nom à quelque idée que ce fût, chacun l'a encore aujourd'hui, & sur-tout ceux qui font une langue, si l'on peut imaginer de telles personnes; nous avons, dis-je, aujourd'hui ce même droit, mais avec cette différence, que dans les lieux où les hommes unis en société ont déjà une langue établie parmi eux; il ne faut changer la signification des mots qu'avec beaucoup de circonspection & le moins qu'on peut, parce que les hommes étant déjà pourvus de noms pour désigner leurs idées, & l'usage ordinaire ayant approprié des noms connus à certaines idées, ce seroit une chose fort ridicule que d'affecter de leur donner un sens différent de celui qu'ils ont déjà. Celui qui a de nouvelles notions, se hasardera peut-être quelquefois de faire de nouveaux termes pour les exprimer, mais on regarde cela comme une espèce de hardiesse, & il est incertain si jamais l'usage ordinaire les autorisera. Mais dans les entretiens que nous avons avec les autres hommes, il faut nécessairement faire en sorte que les idées que nous désignons par les mots ordinaires d'une langue, soient conformes aux idées qui sont exprimées par ces mots-  
 là dans leur signification propre & connue, ce que j'ai déjà expliqué au long; ou-bien il faut faire connoître distinctement le nouveau sens que nous leur donnons.





## CHAPITRE VII.

## Des Particules.

§. I. **O**UTRE les mots qui servent à nommer les idées qu'on a dans l'esprit, il y en a un grand nombre d'autres, qu'on emploie pour signifier la connexion que l'esprit met entre les idées ou les propositions qui composent le discours. Lorsque l'esprit communique ses pensées aux autres, il n'a pas seulement besoin de signes qui marquent les idées qui se présentent alors à lui, mais d'autres encore pour désigner ou faire connoître quelque action particulière qu'il fait lui-même, & qui dans ce tems-la se rapporte à ces idées. C'est ce qu'il peut faire en diverses manières. *Cela est, cela n'est pas*; sont les signes généraux dont l'esprit se sert en affirmant ou en niant. Mais outre l'affirmation & la négation, sans quoi il n'y a ni vérité ni fausseté dans les paroles, lorsque l'esprit veut faire connoître ses pensées aux autres, il ne non-seulement les parties des propositions, mais des sentences entières l'une à l'autre dans toutes leurs différentes relations & dépendances, afin d'en faire un discours suivi.

## CHAP. VII.

Les particules lient les parties des propositions ou les propositions entières.

## CHAP. VII.

C'est dans le bon usage des particules que consiste l'art de bien parler.

§. 2. Or ces mots par lesquels l'esprit exprime cette liaison qu'il donne aux différentes affirmations ou négations, pour en faire un raisonnement continué, ou une narration suivie, on les appelle en général des *particules*; & c'est de la juste application qu'on en fait, que dépend principalement la clarté & la beauté du stile. Pour qu'un homme pense bien, il ne suffit pas qu'il ait des idées claires & distinctes en lui-même, ni qu'il observe la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre quelques-unes de ses idées, il doit encore lier ses pensées, & remarquer la dépendance que ses raisonnemens ont l'un avec l'autre. Et pour bien exprimer ces sortes de pensées, rangées méthodiquement, & enchaînées l'une à l'autre par des raisonnemens suivis, il lui faut des termes qui montrent la *connexion*, la *restriction*, la *distinction*, l'*opposition*, l'*emphase*, &c. qu'il met dans chaque partie respective de son discours. Que si l'on vient à se méprendre dans l'application de ces particules, on embarrasse celui qui écoute, bien loin de l'instruire. Voilà pourquoi ces mots, qui par eux-mêmes ne sont point effectivement le nom d'aucune idée, sont d'un usage si constant & si indispensable dans la langue, & servent si fort aux hommes pour se bien exprimer.

Les particules servent

§. 3 Cette partie de la grammaire qui traite des Particules a peut-être été aussi

négligées que quelques autres ont été cultivées avec trop d'exaétitude. Il est aisé d'écrire l'un après l'autre des *cas* & des *genres*, des *modes* & des *tems*, des *gérondifs* & des *supins*. C'est à quoi l'on s'est attaché avec grand soin ; & dans quelques langues on a aussi rangé les particules sous différens chefs avec une extrême apparence d'exaétitude. Mais quoique les *propositions*, les *conjonctions*, &c. soient des noms fort connus dans la grammaire, & que les particules qu'on renferme sous ces titres, soient rangées exactement sous des subdivisions distinctes ; cependant qui voudra montrer le véritable usage des particules, leur force & toute l'étendue de leurs significations, ne doit pas se borner à parcourir ces catalogues : il faut qu'il prenne un peu plus de peine, qu'il réfléchisse sur ses propres pensées, & qu'il observe avec la dernière exaétitude les différentes formes que son esprit prend en discourant.

§. 4. Et pour expliquer ces mots, il ne suffit pas de les rendre, comme on fait ordinairement dans les Dictionnaires, par des mots d'une autre langue qui approchent le plus de leur signification ; car pour l'ordinaire il est aussi mal-aisé de comprendre dans une langue que dans l'autre ce qu'on entend précisément par ces mots-là. Ce sont tout autant de *marques de quelque action de l'esprit ou de quelque chose qu'il veut donner à entendre* : ainsi, pour bien com-

---

 CHAP. VII.

à montrer  
quel rapport  
l'esprit met  
entre ses pen-  
sées.

prendre ce qu'ils signifient, il faut considérer avec soin les différentes vues, postures, situations, tours, limitations, exceptions & autres pensées de l'esprit que nous ne pouvons exprimer faute de noms, ou parce que ceux que nous avons, sont très-impairts. Il y a une grande variété de ces sortes de pensées, qui surpassent de beaucoup le nombre des particules que la plupart des langues fournissent pour les exprimer. C'est pourquoi l'on ne doit pas être surpris que la plupart de ces particules aient des significations différentes, & quelquefois presqu'opposées. Dans la langue hébraïque il y a une particule qui n'est composée que d'une seule lettre, mais dont on compte, s'il m'en souvient bien, soixante-dix, ou certainement plus de significations différentes.

Exemple  
tiré de la  
particule  
*Mais.*

§. 5. (1) *Mais* est une des particules les plus communes dans notre langue, & après avoir dit que c'est une *conjonction discrétive* qui répond au *sed* des Latins, on pense l'avoir suffisamment expliquée. Cependant il me semble qu'elle

(1) En Anglois *But*. Notre *Mais* ne répond point exactement à ce mot Anglois, comme il paroît visiblement par les divers rapports que l'auteur remarque dans cette particule, dont il y en a quelques-uns qui ne sauroient être appliqués à notre *Mais*. Comme je ne pouvois traduire ces exemples en notre langue, j'en ai mis d'autres à la place, que j'ai tirés en partie du Dictionnaire de l'*Académie Française*.

donne à entendre divers rapports que l'esprit attribue à différentes propositions ou parties de propositions qu'il joint par ce monosyllabe.

Premièrement cette particule sert à marquer contrariété, exception, différence. *Il est fort honnête homme, MAIS il est trop prompt. Vous pouvez faire un tel marché, MAIS prenez garde qu'on ne vous trompe. Elle n'est pas si belle qu'une telle, MAIS enfin elle est jolie.*

II. Elle sert à rendre raison de quelque chose dont on se veut excuser. *Il est vrai, je l'ai battu, MAIS j'en avois sujet.*

III. MAIS pour ne pas parler davantage sur ce sujet : exemple ou cette particule sert à faire entendre que l'esprit s'arrête dans le chemin où il alloit, avant que d'être arrivé au bout.

IV. (1) *Vous priez Dieu, MAIS ce n'est pas, qu'il veuille vous amener à la connoissance de la vraie religion, V. MAIS qu'il vous confirme dans la vôtre.* Le premier de ces *MAIS* désigne une supposition dans

(1) Cet exemple est dans l'Anglois. Nos Puristes blâmeront peut-être deux *Mais* dans une même période, mais ce n'est pas de quoi il s'agit. Suffit qu'on voie par-là que l'esprit marque par une seule particule deux rapports fort différens : & je ne fais même, si, malgré les règles scrupuleuses de nos grammairiens, il n'est pas nécessaire d'employer quelquefois ces deux *Mais*, pour marquer plus vivement & plus nettement ce qu'on a dans l'esprit. Cela soit dit sans décider.

## CHAP. VII.

l'esprit de quelque chose qui est autrement qu'elle ne devrait être ; & le second fait voir , que l'esprit met une opposition directe entre ce qui suit & ce qui précède.

VI. *Mais* sert quelquefois de transition ( 1 ) pour revenir à un sujet , ou pour quitter celui dont on parloit. *MAIS revenons à ce que nous disions tantot.* ( 2 ) *MAIS laissons Chapelan pour la dernière fois.*

On n'a touché cette matière que fort légèrement.

§. 6. A ces significations du mot de *Mais* , j'en pourrois ajouter sans doute plusieurs autres , si je me faisois une affaire d'examiner cette particule dans toute son étendue , & la considérer dans tous les lieux où elle peut se rencontrer. Si quelqu'un vouloit prendre cette peine , je doute que dans tous les sens qu'on lui donne , elle pût mériter le titre de *discrétive* , par où les Grammairiens la désignent ordinairement. Mais je n'ai pas dessein de donner une explication complète de cette espèce de signes. Les exemples que je viens de proposer sur cette particule , pour-

( 1 ) Une chose digne de remarque , c'est que les Latins se servoient quelquefois de *nam* en ce sens-là , *Nam quid ego dicam de patre* , dit *Térence* , *Andr. Act. I. Sc. VI. v. 18.* Il ne faut que voir l'endroit , pour être convaincu qu'on ne le peut mieux traduire en François que par ces paroles. *MAIS que dirai-je de mon père ?* Ce qui , pour le dire en passant , prouve d'une manière plus sensible ce que vient de dire *M. Locke* , qu'il ne faut pas chercher dans les dictionnaires la signification de ces particules ; mais dans la disposition d'esprit où se trouve celui qui s'en sert.

( 2 ) *Despréaux* , *Sat. IX. v. 242.*

ront donner occasion de réfléchir sur l'usage & sur la force que ces mots ont dans le discours, & nous conduire à la considération de plusieurs actions que notre esprit a trouvé le moyen de faire sentir aux autres par le secours de ces particules, dont quelques-unes renferment constamment le sens d'une proposition entière, & d'autres ne le renferment que lorsqu'elles sont construites d'une certaine manière.

---

 CHAP. VII.

---

 CH A P I T R E VIII.

*Des Termes abstraits & concrets.*

§. 5. **L**ES mots communs des Langues, & l'usage ordinaire que nous en faisons, auroient pu nous fournir des lumières pour connoître la nature de nos idées, si l'on eût pris la peine de les considérer avec attention. L'esprit, comme nous avons fait voir, a la puissance d'*abstraire* ses idées, qui par-là deviennent autant d'essences générales par où les choses sont distinguées en espèces. Or chaque idée abstraite étant distincte, en sorte que de deux l'une ne peut jamais être l'autre, l'esprit doit apercevoir par sa connoissance *intuitive* la différence qu'il y a entr'elles; & par conséquent dans des propositions, deux de ces idées ne peuvent jamais être affirmées l'une

---

 CHAP. VIII.

Les termes abstraits ne peuvent être affirmés l'un de l'autre, & pourquoi.

de l'autre. C'est ce que nous voyons dans l'usage ordinaire des langues, qui ne permet pas que deux termes abstraits, ou deux noms d'idées abstraites soient affirmés l'un de l'autre. Car quelque affinité qu'il paroisse y avoir entr'eux, & quelque certain qu'il soit, par exemple, qu'un homme est un animal, qu'il est raisonnable, qu'il est blanc, &c. cependant chacun voit d'abord la faulxé é de ces propositions *l'humanité est animalité*, ou *raisonnabilité* ou *blancheur*. Cela est d'une aussi grande évidence qu'aucune des maximes le plus généralement reçues. Toutes nos affirmations roulent donc uniquement sur des idées concretes; ce qui est affirmer non qu'une idée abstraite est une autre idée, mais qu'une idée abstraite est jointe à une autre idée. Ces idées abstraites peuvent être de toutes especes dans les substances, mais dans tout le reste elles ne font guere autre chose que des idées de relations. D'ailleurs, dans les substances, les plus ordinaires sont des idées de puissance; par exemple, *un homme est blanc*, signifie que la chose qui a l'essence d'un homme, a aussi en elle l'essence de blancheur, qui n'est autre chose qu'un pouvoir de produire l'idée de blancheur dans une personne dont les yeux peuvent discerner les objets ordinaires: ou, *un homme est raisonnable*, veut dire que la même chose qui a l'essence d'un homme a aussi en elle l'essence de *raisonnabilité*, c'est-à-dire, la puissance de raisonner.



§. 2. Cette distinction des noms fait voir aussi la différence de nos idées ; car si nous y prenons garde, nous trouverons que nos idées simples ont toutes des noms abstraits aussi-bien que de concrets dont l'un ( pour parler en grammairien ) est un substantif, & l'autre un adjectif, comme *blancheur*, *blanc*, *douceur*, *doux*. Il en est de même à l'égard de nos idées des modes & des relations, comme *justice*, *juste* ; *égalité*, *égal* ; mais avec cette seule différence, que quelques-uns des noms concrets des relations, sur-tout ceux qui concernent l'homme, sont substantifs, comme *pate*, *paternité*, *pere* ; de quoi il ne seroit pas difficile de rendre raison. Quant à nos idées de substances, elles n'ont que peu de noms abstraits, ou plutôt elles n'en ont absolument point. Car quoique les écoles aient introduit les noms d'*animalité*, d'*humanité*, de *corporéité*, & quelques autres ; ce n'est rien en comparaison de ce nombre infini de noms de substances auxquels les scholastiques n'ont jamais été assez ridicules pour joindre des noms abstraits, & le petit nombre qu'ils ont forgé, & qu'ils ont mis dans la bouche de leurs écoliers, n'a jamais pu entrer dans l'usage ordinaire, ni être autorisé dans le monde. D'où l'on peut au moins conclure, ce me semble, que tous les hommes reconnoissent par-là qu'ils n'ont point l'idée des essences réelles des substances, puisqu'ils n'ont point de noms dans

---

CHAP. VIII.

Il<sup>s</sup> montrent la différence de nos idées.

leurs langues pour les exprimer, dont ils n'auroient pas manqué sans doute de se pourvoir, si le sentiment par lequel ils sont intérieurement convaincus que ces essences leur sont inconnues, ne les eût détournés d'une si frivole entreprise. Ainsi quoiqu'ils aient assez d'idées pour distinguer l'or d'avec une pierre, & le métal d'avec le bois, ils n'oseroient pourtant se servir des mots (1) *Aureitas, Saxcitas, Metallicitas, Lingneitas*, & de tels autres noms, par où ils prétendroient exprimer les essences réelles de ces substances dont ils seroient convaincus qu'ils n'ont aucune idée. Et en effet, ce ne fut que la doctrine des *formes substantielles*, & la confiance téméraire de certaines personnes destituées d'une connoissance qu'ils prétendoient avoir, qui firent premièrement fabriquer & ensuite introduire les mots d'*animalité* & d'*humanité*, & autres semblables, qui cependant n'allèrent pas bien loin de leurs écoles, & n'ont jamais pu être de mise parmi les gens raisonnables. Je fais bien que le mot *humanitas* étoit en usage parmi les Romains, mais dans un sens bien différent; car il ne signifioit pas l'essence abstraite d'aucune substance. C'étoit le nom abstrait d'un *mode*, son concret étant *humanus* (2) & non pas *homo*.

(1) Ces mots qui sont tout-à-fait barbares en latin, paroîtroient de la dernière extravagance en françois.

(2) C'est ainsi qu'en françois, d'*humain* nous avons fait *humanité*.

CHAPITRE IX.

De l'Imperfection des mots.

CHAP. IX.

§. 1. **I**L est aisé de voir par ce qui a été dit dans les chapitres précédens, quelle imperfection il y a dans le langage, & comment la nature même des mots fait qu'il est presque inévitable que plusieurs d'entr'eux n'aient une signification douteuse & incertaine. Pour découvrir en quoi consiste la perfection & l'imperfection des mots, il est nécessaire, en premier lieu, d'en considérer l'usage & la fin ; car selon qu'ils sont plus ou moins proportionnés à cette fin, ils sont plus ou moins parfaits. Dans la première partie de ce discours nous avons souvent parlé par occasion d'un *double usage* qu'ont les mots.

1. L'un est d'enregistrer, pour ainsi dire, nos propres pensées.

2. L'autre, de communiquer nos pensées aux autres.

§. 2. Quant au premier de ses usages qui est d'enregistrer nos propres pensées pour aider notre mémoire, qui nous fait, pour ainsi dire, parler en nous-mêmes ; toutes sortes de paroles, quelles qu'elles soient, peuvent servir à cela. Car puisque les sons sont des signes arbitraires &

Nous nous servons des mots pour enregistrer nos propres pensées & pour les communiquer aux autres.

Tout mot peut servir à enregistrer nos pensées.

indifférens de quelque idée que ce soit, un homme peut employer tels mots qu'il veut pour exprimer à lui-même ses propres idées; & ces mots n'auront jamais aucune imperfection, s'il se sert toujours du même signe pour désigner la même idée; car en ce cas il ne peut manquer d'en comprendre le sens; en quoi consiste le véritable usage & la perfection du langage.

Il y a une double communication par paroles, l'une est civile, & l'autre philosophique.

§. 2. En second lieu, pour la communication qui se fait entre les hommes par le moyen des paroles, les mots ont aussi un double usage :

I. L'un est *civil*

II. Et l'autre *philosophique*.

Premièrement, par l'usage *civil* j'entends cette communication de pensées & d'idées par le secours des mots, autant qu'elle peut servir à la conversation & au commerce qui regarde les affaires & les commodités ordinaires de la vie civile, dans les différentes sociétés qui lient les hommes les uns les autres.

En second lieu, par l'usage *philosophique* des mots, j'entends l'usage qu'on en doit faire pour donner des notions précises des choses, & pour exprimer en propositions générales des vérités certaines & indubitables sur lesquelles l'esprit peut s'appuyer, & dont il peut être satisfait dans la recherche de la vérité. Ces deux usages sont fort distincts; & l'on peut se passer dans l'un de beaucoup moins d'exac-

titude que dans l'autre , comme nous verrons dans la suite.

---

CHAP. IX.

§. 4. La principale fin du langage dans la communication que les hommes font de leurs pensées les uns aux autres, étant d'être entendu, les mots ne sauroient bien servir à cette fin dans le discours civil ou philosophique, lorsqu'un mot n'excite pas dans l'esprit de celui qui écoute la même idée qu'il signifie dans l'esprit de celui qui parle. Or puisque les sons n'ont aucune liaison naturelle avec nos idées, mais qu'ils tirent tous leur signification de l'imposition arbitraire des hommes, ce qu'il y a de douteux & d'incertain dans leur signification, ( en quoi consiste l'imperfection dont nous parlons présentement ) vient plutôt des idées qu'ils signifient, que d'aucune incapacité qu'un son ait plutôt qu'un autre, de signifier aucune idée ; car à cet égard ils sont tous également parfaits.

L'imperfection des mots, c'est l'ambiguïté de leurs significations.

Par conséquent, ce qui fait que certains mots ont une signification plus douteuse & plus incertaine que d'autres, c'est la différence des idées qu'ils signifient.

§. 5. Comme les mots ne signifient rien naturellement, il faut que ceux qui veulent s'entre-communiquer leurs pensées, & lier un discours intelligible avec d'autres personnes en quelque langue que ce soit, apprennent & retiennent l'idée que chaque mot signifie ; ce qui est fort difficile à faire dans les cas suivans.

Quelles sont les causes de leur imperfection.

**CHAP. IX.** I. Lorsque les idées que les mots signifient, sont extrêmement complexes, & composées d'un grand nombre d'idées jointes ensemble.

II. Lorsque les idées que ces mots signifient, n'ont point de liaison naturelle les unes avec les autres, de sorte qu'il n'y a dans la nature aucune mesure fixe, ni aucun modele pour les rectifier & les combiner.

III. Lorsque la signification d'un mot se rapporte à un modele, qu'il n'est pas aisé de connoître.

IV. Lorsque la signification d'un mot, & l'essence réelle de la chose, ne sont pas exactement les mêmes.

Ce sont - là des difficultés attachées à la signification de plusieurs mots qui sont intelligibles. Pour les mots qui sont tout-à-fait inintelligibles, comme les noms qui signifient quelque'idée simple qu'on ne peut connoître faute d'organes ou de facultés propres à nous en donner la connoissance, tels que sont les noms des couleurs à l'égard d'un aveugle, ou les sons à l'égard d'un sourd, il n'est pas nécessaire d'en parler en cet endroit.

Dans tous ces cas. dis-je, nous trouverons de l'imperfection dans les mots, ce que j'expliquerai plus au long, en considérant les mots dans leur application particulière aux différentes sortes d'idées que nous avons dans l'esprit : car, si nous y prenons

prenons garde, nous trouverons que *les noms des modes mixtes sont le plus sujets à être douteux & imparfaits dans leurs significations pour les deux premières raisons, & les noms des substances pour les deux dernières.*

CHAP. IX.

§. 6. Je dis premièrement que les noms des *modes mixtes* sont la plupart sujets à une grande incertitude, & à une grande obscurité dans leurs significations.

Les noms des modes mixtes sont douteux.

I. A cause de l'extrême composition de ces sortes d'idées complexes. Pour faire que les modes servent au but d'un entretien mutuel, il faut, comme il a été dit, qu'ils excitent exactement la même idée dans celui qui écoute, que celle qu'ils signifient dans l'esprit de celui qui parle. Sans quoi les hommes qui parlent ensemble, ne font que se remplir la tête de vains sens, sans pouvoir se communiquer par-là leurs pensées & se peindre, pour ainsi dire, leurs idées les uns aux autres, ce qui est le but du discours & du langage. Mais lorsqu'un mot signifie une idée fort complexe composée de différentes parties qui sont elles-mêmes composées de plusieurs autres, il n'est pas facile aux hommes de former & de retenir cette idée avec une telle exactitude qu'ils fassent signifier au nom qu'on lui donne dans l'usage ordinaire, la même idée précise, sans la moindre variation. De-là vient que les noms des idées fort complexes, comme sont pour la plupart les

I. A cause que les idées qu'ils signifient, sont fort complexes.

CHAP. IX. termes de morale, ont rarement la même signification précise dans l'esprit de deux différentes personnes, parce que l'idée complexe d'un homme convient rarement avec elle d'un autre, & qu'elle diffère souvent de celle qu'il a lui-même en divers tems, de celle, par exemple, qu'il avoit hier, & qu'il aura demain.

II. Parce-  
qu'elles n'ont  
point de mo-  
deles.

§. 7. En second lieu, les noms des *modos mixtes* sont fort équivoques, parce qu'ils n'ont, pour la plupart, aucun modele dans la nature, sur lequel les hommes puissent en rectifier & régler la signification. Ce sont des amas d'idées mises ensemble, comme il plaît à l'esprit, qui les forme par rapport au but qu'il se propose dans le discours & à ses propres notions, par où il n'a pas en vue de copier aucune chose qui existe actuellement; mais de nommer & de ranger les choses selon qu'elles se trouvent conformes aux archétypes ou modeles qu'il a faits lui-même. Celui qui le premier a mis en usage les mots (1) *brusquer*, *débrutaliser*, *dépiqueuer*, a joint ensemble, comme il l'a jugé à propos, les idées qu'il a fait signifier à ces mots: & ce qui arrive à l'égard de quelque nouveaux noms de *modos* qui commencent présentement à être introduits

(1) Ce sont des termes nouveaux dans la langue; & par cela même qu'ils ne sont pas fort en usage, ils n'en sont peut-être que plus propres à faire sentir le raisonnement que M. Locke fait en cet endroit.



dans une langue, est arrivé à l'égard des vieux mots de cette espece, lorsqu'ils ont commencé d'être mis en usage. Il en est de ces derniers comme des premiers. D'où il s'ensuit que les noms qui signifient des collections d'idées que l'esprit forme à plaisir, doivent être nécessairement d'une signification douteuse, lorsque ces collections ne peuvent se trouver nulle part, constamment unies dans la nature, & qu'on ne peut montrer aucuns modeles par où l'on puisse les rectifier. Ainsi, l'on ne sauroit jamais connoître par les choses même ce qu'emporte le mot de *meurtre* ou de *sacrilege*, &c. Il y a plusieurs parties de ces idées complexes qui ne paroissent point dans l'action même : l'intention de l'esprit, ou le rapport aux choses saintes, qui font partie du *meurtre* ou du *sacrilege*, n'ont pas une liaison nécessaire avec l'action extérieure & visible de celui qui commet l'un ou l'autre des crimes : & l'action de tirer à foi la détente du mousquet par où l'on commet un meurtre, & qui est peut-être la seule action visible, n'a point de liaison naturelle avec les autres idées qui composent cette idée complexe, nommée *meurtre*, lesquelles tirent uniquement leur union & leur combinaison de l'entendement qui les assemble sous un seul nom. Mais comme il fait cet assemblage sans regle ou modele, il fait nécessairement que la signification du nom qui désigne de

telles collections arbitraires, se trouvent  
 CHAP. IX. souvent différente dans l'esprit de différen-  
 res personnes qui ont à peine aucun mo-  
 dele fixe sur lequel ils reglent eux-mêmes  
 leurs notions dans ces sortes d'idées ar-  
 bitraires.

La proprié-  
 té du langage  
 ne suffit pas  
 pour remé-  
 dier à cet  
 inconvénient

§. 8. L'on peut supposer à la vérité que  
 l'usage commun qui regle la propriété du  
 langage, nous est de quelque secours en  
 cette rencontre pour fixer la signification  
 des mots ; & l'on ne peut nier qu'il ne la  
 fixe jusqu'à un certain point. Il est, dis-je,  
 hors de doute que l'usage commun regle  
 assez bien le sens des mots pour la conver-  
 sation ordinaire. Mais comme personne  
 n'a droit d'établir la signification précise  
 des mots, ni de déterminer à quelles idées  
 chacun doit les attacher ; l'usage ordinaire  
 ne suffit pas pour nous autoriser à les adap-  
 ter à des discours philosophiques : car à  
 peine y a-t-il un nom d'aucune idée fort  
 complexe (pour ne pas parler des autres)  
 qui dans l'usage ordinaire n'ait une signifi-  
 cation fort vague, & qui, sans devenir  
 impropre, ne puisse être fait signe d'idées  
 fort différentes. D'ailleurs, la regle & la  
 mesure de la propriété des termes n'étant  
 déterminée nulle part, on a souvent occa-  
 sion de disputer si, suivant la propriété du  
 langage, on peut employer un mot d'une  
 telle ou telle maniere. Et de tout cela, il  
 s'enfuit fort visiblement, que les noms de  
 ces sortes d'idées fort complexes sont natu-

rellement sujets à cette imperfection d'avoir une signification douteuse & incertaine ; & que même dans l'esprit de ceux qui desirerent sincérement de s'entendre l'un l'autre , ils ne signifient pas toujours la même idée dans celui qui parle , & dans celui qui écoute. Quoique les noms de *gloire* & de *gratitude* soient les mêmes dans la bouche de tout François qui parle la langue de son pays , cependant , l'idée complexe que chacun a dans l'esprit , ou qu'il prétend signifier par l'un de ces noms , est apparemment fort différente dans l'usage qu'en font bien des gens qui parlent cette même langue.

§. 9. D'ailleurs , la maniere dont on apprend ordinairement les noms des *modes mixtes* , ne contribue pas peu à rendre leur signification douteuse. Car si nous prenons la peine de considérer comment les enfans apprennent les langues , nous trouverons que , pour leur faire entendre ce que signifient les noms des idées simples & des substances , on leur montre ordinairement la chose dont on veut qu'ils aient l'idée , & qu'on leur dit plusieurs fois le nom qui en est le signe , *blanc* , *doux* , *lait* , *sucre* , *chien* , *chat* , &c. Mais pour ce qui est des *modes mixtes* , & sur-tout les plus importans , je veux dire ceux qui expriment des idées de morale , d'ordinaire les enfans apprennent premièrement les sons : & pour savoir ensuite quelles idées com-

---



---

 CHAP. IX.

La maniere dont on apprend les noms des *modes mixtes* contribue encore à leur incertitude.

plexes sont signifiées par ces sons-là, ou  
 CHAP. IX. ils en sont redevables à d'autres qui les leur expliquent, ou (ce qui arrive le plus souvent) on s'en remet à leur sagacité & à leurs propres observations. Et comme ils ne s'appliquent pas beaucoup à rechercher la véritable & précise signification des noms, il arrive que ces termes de morale ne sont guere autre chose que de simples sons dans la bouche de la plupart des hommes; ou s'ils ont quelque signification, c'est pour l'ordinaire une signification fort vague & fort indéterminée, & par conséquent très-obscur & très-confuse. Ceux-là même qui ont été les plus exacts à déterminer le sens qu'ils donnent à leurs notions, ont pourtant bien de la peine à éviter l'inconvénient de leur faire signifier des idées complexes, différentes de celles que d'autres personnes habiles attachent à ces mêmes noms. Où trouver, par exemple, un discours de controverse, ou un entretien familier sur l'*Honneur*, la *Foi*, la *Grace*, la *Religion*, l'*Eglise*, &c. où il ne soit pas facile de remarquer les différentes notions que les hommes ont de ces choses; ce qui ne veut dire autre chose, sinon qu'ils ne conviennent point sur la signification de ces mots, & que les idées complexes qu'ils ont dans l'esprit & qu'ils leur font signifier, ne sont pas les mêmes; de sorte que toutes les disputes qui suivent de là, ne roulent en effet que sur la signification

d'un son. Aussi voyons-nous en conséquence de cela qu'il n'y a point de fin aux interprétations des loix divines ou humaines : un commentaire produit un autre commentaire , une explication fournit la matière à de nouvelles explications ; & l'on ne cesse jamais de limiter , de distinguer & de changer la signification de ces termes de morale. Comme les hommes forment eux-mêmes ces idées , ils peuvent les multiplier à l'infini , parce qu'ils ont toujours le pouvoir de les former. Combien y a-t-il de gens qui , fort satisfaits à la première lecture , de la manière dont ils entendoient un texte de l'Écriture , ou une certaine clause dans le code , en ont tout-à-fait perdu l'intelligence en considérant les commentateurs , dont les explications n'ont servi qu'à leur faire avoir des doutes , ou à augmenter ceux qu'ils avoient déjà , & à répandre des ténèbres sur le passage en question. Je ne dis pas cela pour donner à entendre que je croie les commentaires inutiles ; mais seulement pour faire voir combien les noms des *modes mixtes* sont naturellement incertains , dans la bouche même de ceux qui vouloient & pouvoient parler aussi clairement que la langue étoit capable d'exprimer leurs pensées.

§. 10. Il seroit inutile de faire remarquer quelle obscurité doit avoir été inévitablement répandue par ce moyen dans les écrits des hommes qui ont vécu dans des

C'est ce qui rend les anciens auteurs inévitablement obscurs.

CHAP. IX. tems reculés & en différens pays. Car le grand nombre de volumes que de favans hommes ont écrit pour éclaircir ces ouvrages, ne prouve que trop quelle pénétration, quelle force de raisonnement est nécessaire pour découvrir le véritable sens des *anciens auteurs*. Mais comme il n'y a point d'ouvrages dont il importe extrêmement que nous nous mettions fort en peine de pénétrer le sens, excepté ceux qui contiennent ou des vérités que nous devons croire, ou des loix auxquelles nous devons obéir & que nous ne pouvons mal expliquer ou transgresser sans tomber dans de fâcheux inconvéniens, nous sommes en droit de ne pas nous tourmenter beaucoup à pénétrer le sens des autres auteurs qui n'écrivent que leurs propres opinions : car nous ne sommes pas plus obligés de nous instruire de ces opinions, qu'ils le sont de savoir les nôtres. Comme notre bonheur ou notre malheur ne dépend point de leurs décrets, nous pouvons ignorer leurs notions sans courir aucun danger. Si donc en lisant leurs écrits nous voyons qu'ils n'emploient pas les mots avec toute la clarté & la netteté requise, nous pouvons fort bien les mettre à quartier sans leur faire aucun tort, & dire en nous-mêmes :

\* Si non vis  
intelligi, de-  
bes negligi.

\* Pourquoi se fatiguer à pouvoir te com-  
prendre,  
Si tu ne veux te faire entendre ?

§. II. Si la signification des noms des *modes mixtes* est incertaine , parce qu'il n'y a point de modeles réels , existans dans la nature , auxquels ces idées puissent être rapportées , & par où elles puissent être réglées , les noms des substances sont équivoques par une raison toute contraire ; je veux dire à cause que les idées qu'ils signifient sont supposées conformes à la réalité des choses , & qu'elles sont rapportées à des modeles formés par la nature. Dans nos idées des substances , nous n'avons pas la liberté , comme dans les modes mixtes , de faire telles combinaisons que nous jugeons à propos pour être des signes caractéristiques par lesquels nous puissions ranger & nommer les choses. Dans les idées des substances nous sommes obligés de suivre la nature , de conformer nos idées complexes à des existences réelles , & de régler la signification de leurs noms sur les choses même , si nous voulons que les noms que nous leur donnons en soient les signes , & servent à les exprimer. A la vérité , nous avons en cette occasion des modeles à suivre , mais des modeles qui rendront la signification de leurs noms fort incertaine ; car les noms doivent avoir un sens fort incertain & fort divers , lorsque les idées qu'ils signifient se rapportent à des modeles hors de nous , qu'on ne peut absolument point connoître , ou qu'on ne peut connoître que d'une manière imparfaite & incertaine.

§. 12. Les noms des substances ont dans l'usage ordinaire un double rapport, comme on l'a déjà montré.

Les noms des substances se rapportent premièrement à des essences réelles qui ne peuvent être connues.

Premièrement, on suppose quelquefois qu'ils signifient la constitution réelle des choses, & qu'ainsi leur signification s'accorde avec cette constitution, d'où découlent toutes leurs propriétés, & à quoi elles aboutissent toutes. Mais cette constitution réelle, ou, comme on l'appelle communément, cette essence nous étant entièrement inconnue, tout son qu'on emploie pour l'exprimer doit être fort incertain dans cet usage; de sorte qu'il nous sera impossible, par exemple, de savoir quelles choses sont ou doivent être appellées *cheval* ou *antimoine* si nous employons ces mots pour signifier des essences réelles, dont nous n'avons absolument aucune idée. Comme dans cette supposition l'on rapporte les noms des substances à des modèles qui ne peuvent être connus, leurs significations ne sauroient être réglées & déterminées par ces modèles.

Secondement à des qualités qui coexistent dans les substances & qu'on ne connoît qu'imparfaitement.

§. 13. En second lieu, ce que les noms des substances signifient immédiatement, n'étant autre chose que les *idées simples* qu'on trouve *coexister* dans les substances; ces idées en tant que réunies dans les différentes especes des choses, sont les véritables modèles auxquels leurs noms se rapportent, & par lesquels on peut le mieux rectifier leurs significations. Mais c'est à



quoi ces archétypes ne serviroient pourtant pas si bien, qu'ils puissent exempter ces noms d'avoir des significations fort différentes & fort incertaines ; parce que ces idées simples qui coexistent & sont unies dans un même sujet, étant en très-grand nombre, & ayant toutes un égal droit d'entrer dans l'idée complexe & spécifique que le nom spécifique doit désigner, il arrive qu'encore que les hommes aient dessein de considérer le même sujet, ils s'en forment pourtant des idées fort différentes : ce qui fait que le nom qu'ils emploient pour l'exprimer, a infailliblement différentes significations en différentes personnes. Les qualités qui composent ces idées complexes, étant pour la plupart des puissances, par rapport aux changemens qu'elles sont capables de produire dans les autres corps, ou de recevoir des autres corps sont presque infinies. Qui considérera combien de divers changemens est capable de recevoir l'un des plus bas métaux quel qu'il soit, seulement par la différente application du feu, & combien plus il en reçoit entre les mains d'un chymiste par l'application d'autres corps, ne trouvera nullement étrange de m'entendre dire qu'il n'est pas aisé de rassembler les propriétés de quelque sorte de corps que ce soit, & de les connoître exactement par les différentes recherches où nos facultés peuvent nous conduire. Comme donc ces propriétés sont du moins

---



---

 CHAP. IX.

en si grand nombre que nul homme ne peut en connoître le nombre précis & défini, diverses personnes font différentes découvertes selon la diversité qui se trouve dans l'habitude, l'attention & les moyens qu'ils emploient à manier les corps qui en font le sujet : & par conséquent ces personnes ne peuvent qu'avoir différentes idées de la même *substance*, & rendre la signification de son nom commune, fort diverse & fort incertaine. Car les idées complexes des substances étant composées d'idées simples qu'on suppose *coexister* dans la nature, chacun a droit de renfermer dans son idée complexe les qualités qu'il a trouvées jointes ensemble. En effet, quoique dans la substance que nous nommons *or*, l'un se contente d'y comprendre la couleur & la pesanteur, un autre se figure que la capacité d'être dissous dans l'eau régale doit être aussi nécessairement jointe à cette couleur, dans l'idée qu'il a de l'*or*; un troisieme croit être en droit d'y faire entrer la fusibilité, parce que la capacité d'être dissous dans l'eau régale est une qualité aussi constamment unie à la couleur & à la pesanteur de l'*or*, que la fusibilité ou quelque autre qualité que ce soit : d'autres y mettent la *ductilité*, la *fixité*, &c. selon qu'ils ont appris par tradition ou par expérience que ces propriétés se rencontrent dans cette substance. Qui de tous ceux-là a établi la vraie signification du mot *or*,

ou qui choisira-t-on pour la déterminer ? Chacun a son modèle dans la nature, auquel il en appelle; & c'est avec raison qu'il croit avoir autant de droit de renfermer dans son idée complexe signifiée par le mot *or*, les qualités que l'expérience lui a fait voir jointes ensemble, qu'un autre qui n'a pas si bien examiné la chose en a de les exclure de son idée, ou un troisième d'y en mettre d'autres qu'il y a trouvées après de nouvelles expériences. Car l'union naturelle de ces qualités étant un véritable fondement pour les unir dans une seule idée complexe, l'on n'a aucun sujet de dire que l'une de ces qualités doive être admise ou rejetée plutôt que l'autre. D'où il s'en suivra toujours inévitablement que les idées complexes des substances seront fort différentes dans l'esprit des gens qui se servent des mêmes noms pour les exprimer, & que la signification de ces noms sera par conséquent fort incertaine.

§. 14. Outre cela, à peine y a-t-il une chose existante qui par quelque-une de ses idées simples n'ait de la convenance avec un plus grand ou un plus petit nombre d'autres êtres particuliers. Qui déterminera dans ce cas quelles sont les idées qui doivent constituer la collection précise qui est signifiée par le nom spécifique ? Ou qui a droit de définir quelles qualités communes & visibles doivent être exclues de la signification du nom de quelque substance, ou

## CHAP. IX.

quelles plus secretes & plus particulieres y doivent entrer ? Toutes choses qui , considérées ensemble , ne manquent guere , ou plutôt jamais , de produire dans les noms des substances cette variété & cette ambiguïté de signification qui cause tant d'incertitude , de disputes & d'erreurs , lorsqu'on vient à les employer à un usage philosophique.

Malgré cette imperfection , ces noms peuvent servir dans la conversation ordinaire ; mais non pas dans des discours philosophiques.

§. 15. A la vérité , dans le commerce civil & dans la conversation ordinaire , les noms généraux des substances , déterminés dans leur signification vulgaire par quelques qualités qui se présentent d'elles-mêmes , ( comme par la figure extérieure , dans les choses qui viennent par une propagation seminale & connue , & dans la plupart des autres substances par la couleur jointe à quelques autres qualités sensibles , ) ces noms , dis-je , sont assez bons pour désigner les choses dont les hommes veulent entretenir les autres : aussi conçoit-on d'ordinaire assez bien quelles substances sont signifiées par le mot *or* ou *pomme* , pour pouvoir les distinguer l'une de l'autre. Mais dans des recherches & des controverses philosophiques , où il faut établir des vérités générales & tirer des conséquences de certaines positions déterminées , on trouvera dans ce cas que la signification précise des noms des substances n'est pas seulement bien établie , mais qu'il est même bien dif-

ficile qu'elle le soit. Par exemple, celui qui fera entrer dans son idée complexe de l'or la malléabilité, ou un certain degré de *fixité*, peut faire des propositions touchant l'or, & en déduire des conséquences qui découleront véritablement & clairement de cette signification particulière du mot *or*; mais qui sont telles pourtant qu'un autre homme ne peut jamais être obligé d'admettre, ni être convaincu de leur vérité, s'il ne regarde point la malléabilité ou le même degré de *fixité*, comme une partie de cette idée complexe que le mot *or* signifie dans le sens qu'il l'emploie.

§. 16. C'est-là une imperfection naturelle & presque inévitablement attachée à presque tous les noms des substances dans toutes sortes de langues : ce que les hommes reconnoîtront sans peine toutes les fois que renonçant aux notions confuses ou indéterminées ils viendront à des recherches plus exactes & plus précises ; car alors ils verront combien ces mots sont douteux & obscurs dans leur signification qui dans l'usage ordinaire paroïssoit fort claire & fort expresse. Je me trouvai un jour dans une assemblée de médecins habiles & pleins d'esprit, où l'on vint à examiner par hasard si quelque *liqueur* passoit à travers les filamens des nerfs : les sentimens furent partagés, & la dispute dura assez long-tems, chacun proposant de part & d'autre différens argumens pour appuyer son opinion,

---

 CHAP. IX.

Exemple  
remarquable  
sur cela.

---

 CHAP. IX.

Comme je me suis mis dans l'esprit depuis long-tems, qu'il pourroit bien être que la plus grande partie des disputes roule plutôt sur la signification des mots que sur une différence réelle qui se trouve dans la manière de concevoir les choses ; je m'avisai de demander à ces messieurs qu'avant que de pousser plus loin cette dispute, ils vou-lussent premièrement examiner & établir entr'eux ce que signifioit le mot de *liqueur*. Ils furent d'abord un peu surpris de cette proposition ; & s'ils eussent été moins polis, ils l'auroient peut-être regardée avec mépris comme frivole & extravagante, puisqu'il n'y avoit personne dans cette assemblée qui ne crût entendre parfaitement ce que signifioit le mot de *liqueur*, qui, je crois, n'est pas effectivement un des noms des substances le plus embarrassé. Quoi qu'il en soit, ils eurent la complaisance de céder à mes instances ; & ils trouverent enfin, après avoir examiné la chose, que la signification de ce mot n'étoit pas si déterminée, ni si certaine qu'ils l'avoient tous cru jusqu'alors, & qu'au contraire chacun d'eux le faisoit signe d'une différente idée complexe. Ils virent par-là que le fort de leur dispute rouloit sur la signification de ce terme, & qu'ils convenoient tous à-peu-près de la même chose, savoir que quelque matiere fluide & subtile passoit à travers les conduits des nerfs, quoi-qu'il ne fût pas si facile de déterminer si

cette matiere devoit porter le nom de li-  
queur ou non : ce qui bien considéré par  
chacun d'eux fut jugé indigne d'être un  
sujet de dispute.

---

CHAP. IX,

§. 17. J'aurai peut-être occasion de faire  
remarquer ailleurs que c'est de là que dé-  
pend la plus grande partie des disputes où  
les hommes s'engagent avec tant de cha-  
leur. Contentons-nous de considérer un  
peu plus exactement l'exemple du mot *or*  
que nous avons proposé ci-dessus, & nous  
verrons combien il est difficile d'en déter-  
miner précisément la signification. Je crois  
que tout le monde s'accorde à lui faire si-  
gnifier un corps d'un certain jaune brillant ;  
& comme c'est l'idée à laquelle les enfans  
ont attaché ce nom-là, l'endroit de la queue  
d'un pion qui a cette couleur jaune, est  
proprement *or* à leur égard. D'autres trou-  
vant la *fusibilité* jointe à cette couleur jaune  
dans certaines parties de matiere, en font  
une idée complexe à laquelle ils donnent  
le nom d'*or* pour désigner une sorte de  
substance, & par-là excluent du privilege  
d'être *or* tous ces corps d'un jaune brillant  
que le feu peut réduire en cendres, &  
n'admettent dans cette espece, ou ne com-  
prennent sous le nom d'*or* que les substan-  
ces qui ayant cette couleur jaune sont fon-  
dues par le feu, au lieu d'être réduites en  
cendres. Un autre par la même raison ajoute  
la *pesanteur*, qui étant une qualité aussi  
étroitement unie à cette couleur que la fu-

Exemple  
tiré du mot  
*Or.*

## CHAP. IX.

fibilité, a un égal droit, selon lui, d'être jointe à l'idée de cette substance, & d'être renfermée dans le nom qu'on lui donne; d'où il conclut que l'autre idée qui ne contient qu'un corps d'une telle couleur & d'une telle fusibilité est imparfaite: & ainsi de tout le reste: en quoi personne ne peut donner aucune raison, pourquoi quelques-unes des qualités inséparables qui sont toujours unies dans la nature, devoient entrer dans l'essence nominale, & d'autres en devoient être exclues; ou pourquoi le mot *or* qui signifie cette sorte de corps dont est composé l'anneau que j'ai au doigt, devoit déterminer cette espece par sa couleur, par son poids & par sa fusibilité plutôt que par sa couleur, par son poids & par sa capacité d'être dissous dans l'eau régale; puisque cette dernière propriété d'être dissous dans cette liqueur en est aussi inséparable que la propriété d'être fondu par le feu: propriétés qui ne font toutes deux qu'un rapport que cette substance a avec deux autres corps qui ont la puissance d'opérer différemment sur elle. Car de quel droit la fusibilité vient-elle à être partie de l'essence, signifiée par le mot *or*, pendant que cette capacité d'être dissous dans l'eau régale n'en est qu'une propriété? Ou bien, pourquoi sa couleur fait-elle partie de son essence, tandis que sa malléabilité n'est regardée que comme une propriété? Je veux dire par-là que toutes ces choses n'étant



que des propriétés qui dépendent de la constitution réelle de ce corps, & ces propriétés n'étant autre chose que des puissances *actives* ou *passives* par rapport à d'autres corps, personne n'a le droit de fixer la signification du mot *or*, en tant qu'il se rapporte à un tel corps existant dans la nature; personne, dis-je, ne peut la fixer à une certaine collection d'idées qu'on peut trouver dans ce corps, plutôt qu'à une autre. D'où il s'ensuit que la signification de ce mot doit être nécessairement fort incertaine, puisque différentes personnes observent différentes propriétés dans la même substance, comme il a été dit; & je crois pouvoir ajouter que personne ne les découvre toutes. Ce qui fait que nous n'avons que des descriptions fort imparfaites des choses, & que la signification des mots est très-incertaine.

§. 18. De tout ce qu'on vient de dire, il est aisé d'en conclure ce qui a été remarqué ci-dessus: *que les noms des idées simples sont le moins sujets à équivoque*, & cela, pour les raisons suivantes. La première, parce que chacune des idées qu'ils signifient, n'étant qu'une simple perception, on les forme plus aisément, & on les conserve plus distinctement que celles qui sont plus complexes; & par conséquent elles sont moins sujettes à cette incertitude qui accompagne ordinairement les idées complexes des *substances* & des *modes*

Les noms  
des idées  
simples sont  
les moins  
douteux.

## CHAP. IX.

*mixtes*, dans lesquelles on ne convient pas si facilement du nombre précis des *idées simples* dont elles sont composées, qu'on ne retient pas non plus si bien. La seconde raison pourquoi l'on est moins sujet à se méprendre dans les noms des idées simples, c'est qu'ils ne se rapportent à nulle autre essence qu'à la perception même que les choses produisent en nous & que ces noms signifient immédiatement ; lequel rapport est au contraire la véritable cause pourquoi la signification des noms des substances est naturellement si perplexe, & donne occasion à tant de disputes. Ceux qui n'abusent pas des termes pour tromper les autres ou pour se tromper eux-mêmes, se méprennent rarement dans une langue qui leur est connue, sur l'usage & la signification des noms des idées simples. *Blanc, doux, jaune, amer*, sont des mots dont le sens se présente si naturellement, que quiconque l'ignore & veut s'en instruire, le comprend aussi-tôt d'une manière précise, ou l'aperçoit sans beaucoup de peine. Mais il n'est pas si aisé de savoir quelle collection d'idées simples est désignée au juste par les termes de *modestie* ou de *frugalité*, selon qu'ils sont employés par une autre personne. Et quoique nous soyons portés à croire que nous comprenons assez bien ce qu'on entend par *or* ou par *fer*, cependant, il s'en faut bien que nous connoissions exactement l'idée complexe dont d'autres hommes se

servent pour en être les signes ; c'est fort rarement, à mon avis, qu'ils signifient précisément la même collection d'idées dans l'esprit de celui qui parle & de celui qui écoute. Ce qui ne peut que produire des mécomptes & des disputes lorsque ces mots sont employés dans des discours où les hommes font des propositions générales & voudroient établir dans leur esprit des vérités universelles, & considérer les conséquences qui en découlent.

§. 19. *Après les noms des idées simples, ceux des modes simples sont, par la même règle, les moins sujets à être ambigus, & sur-tout ceux des figures & des nombres dont on a des idées si claires & si distinctes. Car qui jamais a mal pris le sens de sept ou d'un triangle, s'il a eu dessein de comprendre ce que c'est ? Et en général on peut dire qu'en chaque espece les noms des idées les moins composées sont les moins douteux.*

§. 20. C'est pourquoi les *modes mixtes* qui ne sont composés que d'un petit nombre d'idées simples les plus communes, ont ordinairement des noms dont la signification n'est pas fort incertaine. Mais les noms de *modes mixtes* qui contiennent un grand nombre d'idées simples, ont communément des significations fort douteuses & fort indéterminées, comme nous l'avons déjà montré. Les noms des substances qu'on attache à des idées qui ne sont ni des essen-

Et après cela, ceux des modes simples.

Les noms les plus douteux sont ceux des modes mixtes fort complexes, & des substances.

ces réelles, ni des représentations exactes des modeles auxquels elles se rapportent, sont encore sujets à une plus grande incertitude, sur-tout quand nous les employons à un usage philosophique.

Pourquoi  
l'on rejette  
cette imper-  
fection sur les  
mots.

§. 21. Comme la plus grande confusion qui se trouve dans les noms des substances procede pour l'ordinaire du défaut de connoissance & de l'incapacité où nous sommes de découvrir leurs constitutions réelles, on pourra s'étonner avec quelqu'apparence de raison, que j'attache cette imperfection aux mots, plutôt que de la mettre sur le compte de notre entendement. Et cette objection paroît si juste, que je me crois obligé de dire pourquoi j'ai suivi cette méthode. J'avoue donc que, lorsque je commençai cet ouvrage, & long-tems après, il ne me vint nullement dans l'esprit qu'il fût nécessaire de faire aucune réflexion sur les mots pour traiter cette matiere. Mais quand j'eus parcouru l'origine & la composition de nos idées, & que je commençai à examiner l'étendue & la certitude de nos connoissances, je trouvai qu'elles ont une liaison si étroite avec nos paroles, qu'à moins qu'on n'eût considéré auparavant avec exactitude quelle est la force des mots, & comment ils signifient les choses; on ne sauroit guere parler clairement & raisonnablement de la connoissance qui, roulant uniquement sur la vérité, est toujours renfermée daas des propositions. Et quoi

qu'elle se termine aux choses, je m'apperçus que c'étoit principalement par l'invention des mots qui, par cette raison, me sembloient à peine capables d'être séparés de nos connoissances générales. Il est du moins certain qu'ils s'interposent de telle maniere entre notre esprit & la vérité que l'entendement veut contempler & comprendre, que semblables au milieu par où passent les rayons des objets visibles, ils répandent souvent des nuages sur nos yeux & imposent à notre entendement par le moyen de ce qu'ils ont d'obscur & de confus. Si nous considérons que la plupart des illusions que les hommes se font à eux-mêmes aussi - bien qu'aux autres, que la plupart des méprises qui se trouvent dans leurs notions & dans leurs disputes viennent des mots & de leur signification incertaine ou mal entendue, nous aurons tout sujet de croire que ce défaut n'est pas un petit obstacle à la vraie & solide connoissance. D'où je conclus, qu'il est d'autant plus nécessaire que nous soyons soigneusement avertis, que bien loin qu'on ait regardé cela comme un inconvénient, l'art d'augmenter cet inconvénient a fait la plus considérable partie de l'étude des hommes, & a passé pour érudition & pour subtilité d'esprit, comme nous le verrons dans le chapitre suivant. Mais je suis tenté de croire que, si l'on examinait plus à fond les imperfections du langage considéré com-

## CHAP. IX.

me l'instrument de nos connoissances, la plus grande partie des disputes tomberoient d'elles-mêmes, & que le chemin de la connoissance & peut-être de la paix, seroit beaucoup plus ouvert aux hommes qu'il n'est encore.

Cette incertitude des mots nous devoit apprendre à être modérés, quand il s'agit d'imposer aux autres le sens que nous attribuons aux anciens auteurs.

§. 22. Une chose au moins dont je suis assuré, c'est que dans toutes les Langues la signification des mots dépendant extrêmement des pensées, des notions, & des idées de celui qui les emploie, elle doit être inévitablement très-incertaine dans l'esprit de bien des gens du même pays & qui parlent la même Langue. Cela est si visible dans les Auteurs Grecs, que quiconque prendra la peine de feuilleter leurs écrits, trouvera dans presque chacun d'eux un langage différent, quoiqu'il voie partout les mêmes mots. Que si à cette difficulté naturelle qui se rencontre dans chaque pays, nous ajoutons celles que doit produire la différence des pays, & l'éloignement des tems dans lesquels ceux qui ont parlé & écrit ont eu différentes notions, divers tempéramens, différentes coutumes, allusions & figures de langage, &c. chacune desquelles choses avoit quelque influence sur la signification des mots, quoique présentement elles nous soient tout-à-fait inconnues; la raison nous obligera à avoir de l'indulgence & de la charité les uns pour les autres à l'égard des interprétations ou des faux sens que les  
uns

uns ou les autres donnent à ces anciens écrits, puisqu'encore qu'ils nous importe beaucoup de les bien entendre, ils renferment d'inévitables difficultés, attachées au langage, qui excepté les noms des *idées simples* & quelques autres fort communs, ne sauroit faire connoître d'une manière claire & déterminée le sens & l'intention de celui qui parle, à celui qui écoute, sans de continuelles définitions des termes. Et dans les discours de Religion, de Droit & de Morale, ou les matieres sont d'une plus haute importance, on y trouvera aussi de plus grandes difficultés.

§. 23. Le grand nombre de commentaires qu'on a faits sur le vieux & sur le nouveau Testament, en sont des preuves bien sensibles. Quoique tout ce qui est contenu dans le Texte soit infailliblement véritable, le lecteur peut fort bien se tromper dans la manière dont il l'explique, ou plutôt il ne sauroit éviter de tomber sur cela dans quelque méprise. Et il ne faut pas s'étonner que la volonté de Dieu, lorsqu'elle est ainsi revêtue de paroles, soit sujette à des ambiguïtés qui sont inévitablement attachées à cette manière de communication, puisque son fils même étoit sujet à toutes les foiblesses & à toutes les incommodités de notre nature, excepté le péché, tandis qu'il a été revêtu de la chair humaine. Du reste nous devons exalter sa bonté de ce qu'il a daigné exposer en ca-

raçteres si lisibles ses ouvrages & sa providence aux yeux de tout le monde, & de ce qu'il a accordé au genre humain une assez grande mesure de raison pour que ceux qui n'ont jamais entendu parler de sa parole écrite, ne puissent point douter de l'existence d'un Dieu, ni de l'obéissance qui lui est due, s'ils appliquent leur esprit à cette recherche. Puis donc que les préceptes de la Religion naturelle sont clairs & tout-à-fait proportionnés à l'intelligence du genre humain, qu'ils ont rarement été mis en question, & que d'ailleurs les autres vérités révélées qui nous sont inflillées par des livres & par le moyen des Langues, sont sujettes aux obscurités & aux difficultés qui sont ordinaires & comme naturellement attachées aux mots, ce seroit, ce me semble, une chose bienséante aux hommes de s'appliquer avec plus de soin & d'exactitude à l'observation des loix naturelles, & d'être moins impérieux & décisifs à imposer aux autres le sens qu'ils donnent aux vérités que la révélation nous propose.







CHAPITRE X.

De l'Abus des Mots.

§. 1. **O**UTRE l'imperfection naturelle au langage & l'obscurité & la confusion qu'il est difficile d'éviter dans l'usage des mots, il y a plusieurs fautes & plusieurs négligences volontaires que les hommes commettent dans cette manière de communiquer leurs pensées, par où ils rendent la signification de ces signes moins claire & moins distincte qu'elle ne devrait être naturellement.

§. 2. Le premier & le plus visible abus qu'on commet en ce point, c'est qu'on se fert de mots auxquels on n'attache aucune idée claire & distincte, ou, qui pis est, qu'on établit signes, sans leur faire signifier aucune chose. On peut distinguer ces mots en deux classes.

I. Chacun peut remarquer dans toutes les Langues, certains mots qu'on trouvera après les avoir bien examinés, ne signifier dans leur première origine & dans leur usage ordinaire, aucune idée claire & déterminée. La plupart des Sectes de Philosophie & de Religion en ont introduit quelques-uns. Leurs Auteurs & leurs Pro-

CHAP. X.

Abus des mots.

I. On se fert de mots auxquels on n'attache aucune idée, ou du moins aucune idée claire.

Et au dessus de la portée ordinaire des hommes, ou bien voulant soutenir quelque opinion étrange, ou cacher quelque endroit foible de leurs systèmes, ne manquent guere de fabriquer de nouveaux termes qu'on peut justement appeller de *vains sons*, quand on vient à les examiner de près. Car ces mots ne contenant pas un amas déterminé d'idées qui leur aient été assignées quand on les a inventés pour la première fois, ou renfermant du moins des idées qu'on trouvera incompatibles après les avoir examinées, il ne faut pas s'étonner que dans la suite ce ne soient, dans l'usage ordinaire qu'en fait le parti, que de vains sons, qui ne signifient que peu de chose ou rien du tout, parmi des gens qui se figurent qu'il suffit de les avoir souvent à la bouche, comme des caractères distinctifs de leur Eglise ou de leur Ecole, sans se mettre beaucoup en peine d'examiner quelles sont les idées précises que ces mots signifient. Il n'est pas nécessaire que j'entasse ici des exemples de ces sortes de termes, chacun peut en remarquer un assez grand nombre dans les Livres & dans la conversation : ou s'il en veut faire une plus ample provision, je crois qu'il trouvera de quoi se contenter pleinement chez les scholastiques & les Métaphysiciens, parmi lesquels on peut ranger, à mon avis, les Philosophes de ces derniers siècles qui ont excité tant de dis-

putes sur des questions physiques & morales.

§. 3. Il y en a d'autres qui portent ces abus encore plus avant , prenant si peu garde de ne pas se servir des mots qui dans leur premier usage sont à peine attachés à quelque idée claire & distincte , que par une négligence inexcusable ils emploient communément des mots adoptés par l'usage de la Langue à des idées fort importantes , sans y attacher eux-mêmes aucune idée distincte. Les mots de *sagesse* , de *gloire* , de *grâce* , &c. sont fort souvent dans la bouche des hommes : mais parmi ceux qui s'en servent combien y en a-t-il , qui , si on leur demandoit ce qu'ils entendent par-là , s'arrêteroient tout court , sans savoir que répondre ? Preuve évidente qu'encore qu'ils aient appris ces sons & qu'ils les rappellent aisément dans leur mémoire , ils n'ont pourtant pas dans l'esprit des idées déterminées qui puissent être pour ainsi dire , *exhibées* aux autres par le moyen de ces termes.

§. 4. Comme il est facile aux hommes d'apprendre & de retenir des mots , & qu'ils ont été accoutumés à cela dès le berceau avant qu'ils connussent ou qu'ils eussent formé les idées complexes auxquelles les mots sont attachés ou qui doivent se trouver dans les choses dont ils sont regardés comme les signes , ils continuent ordinairement d'en user de même pendant

Cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que d'apprendre les idées qui leur appartiennent.

toute leur vie : de sorte que sans prendre la peine de fixer dans leur esprit des idées déterminées, ils se servent des mots pour désigner les notions vagues & confuses qu'ils ont dans l'esprit, contents des mêmes mots que les autres emploient; comme si constamment le son même de ces mots devoit nécessairement avoir le même sens. Mais quoique les hommes s'accommodent de ce désordre dans les affaires ordinaires de la vie où ils ne laissent pas de se faire entendre en cas de besoin, se servant de tant de différentes expressions qu'ils font enfin concevoir aux autres ce qu'ils veulent dire; cependant lorsqu'ils viennent à raisonner sur leurs propres opinions, ou sur leurs intérêts, ce défaut de signification dans leurs mots remplit visiblement leur discours de quantité de vains sons, & principalement sur des points de Morale, où les mots ne signifiant pour l'ordinaire que des amas nombreux & arbitraires d'idées qui ne sont point unies régulièrement & constamment dans la nature, il arrive souvent qu'on ne pense qu'au son des syllabes dont ces mots sont composés, ou du moins qu'à des notions obscures & fort incertaines qu'on y a attachées. Les hommes prennent les mots qu'ils trouvent en usage chez leurs voisins; & pour ne pas paroître ignorer ce que ces mots signifient, ils les emploient avec confiance sans se mettre beaucoup en peine de les prendre

en un sens fixe & déterminé. Outre que cette conduite est commode, elle leur procure encore cet avantage, c'est que, comme dans ces sortes de discours il leur arrive rarement d'avoir raison, ils sont aussi rarement convaincus qu'ils ont tort : car entreprendre de tirer d'erreur ces gens qui n'ont point de notions déterminées, c'est vouloir déposséder de son habitation un vagabond qui n'a point de demeure fixe. C'est ainsi que j'imagine la chose ; & chacun peut observer en lui-même & dans les autres ce qui en est.

§. 5. Un second lieu, un autre grand abus qu'on commet en cette rencontre, c'est l'usage inconstant qu'on fait des mots. Il est difficile de trouver un discours écrit sur quelque sujet & particulièrement de controverse, où celui qui voudra le lire avec attention, ne s'aperçoive que les mêmes mots & pour l'ordinaire ceux qui sont les plus essentiels dans le discours, & sur lesquels roule le fort de la question, y sont employés en divers sens, tantôt pour désigner une certaine collection d'idées simples, & tantôt pour en désigner une autre ; ce qui est un parfait abus du langage. Comme les mots sont destinés à être signes de mes idées, pour me servir à faire connoître ces idées aux autres hommes, non par une signification qui leur soit naturelle, mais par une institution purement arbitraire, c'est une manifeste tromperie

---

 CHAP. X.

II. On applique les mots d'une manière inconstante.

que de faire signifier aux mots tantôt une chose & tantôt une autre : procédé qu'on ne peut attribuer, s'il est volontaire, qu'à une extrême folie, ou à une grande malice. Un homme qui a un compte à faire avec un autre, peut aussi honnêtement faire signifier aux caractères des nombres quelquefois une certaine collection d'unités & quelquefois une autre, prendre, par exemple, ce caractère 3, tantôt pour trois, tantôt pour quatre, & quelquefois pour huit, qu'il peut dans un discours ou dans un raisonnement employer les mêmes mots pour signifier différentes collections d'idées simples. S'il se trouvoit des gens qui en usassent ainsi dans leurs comptes, qui, je vous prie, voudroit avoir affaire avec eux? Il est visible que quiconque parleroit de cette manière dans les affaires du monde, donnant à cette figure 8, quelquefois le nom de sept, & quelquefois celui de neuf, selon qu'il y trouveroit mieux son compte, seroit regardé comme un fou ou un méchant homme. Cependant dans les discours & dans les disputes des savans cette manière d'agir passe ordinairement pour subtilité & pour véritable savoir. Mais pour moi, je n'en juge point ainsi, & si j'ose dire librement ma pensée, il me semble qu'un tel procédé est aussi mal-honnête que de mal placer les jetons en supputant un compte; & que la tromperie est d'autant plus grande, que la vérité est d'une

bien plus haute importance & d'un plus grand prix que l'argent.

§. 6. Un troisieme abus qu'on fait du langage, c'est *une obscurité affectée*, soit en donnant à des termes d'usage des significations nouvelles & inusitées, soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus, sans définir ni les uns ni les autres, ou bien en les joignant ensemble d'une maniere qui confonde le sens qu'ils ont ordinairement. Quoique la *Philosophie Péripatéticienne* se soit rendue remarquable par ce défaut, les autres sectes n'en ont pourtant pas été tout-à-fait exemptes. A peine y en a-t-il aucune, telle est l'imperfection des connoissances humaines) qui n'ait été embarrassée de quelques difficultés qu'on a été contraint de couvrir par l'obscurité des termes en confondant la signification des mots, afin que cette obscurité fût comme un nuage devant les yeux du peuple, qui pût l'empêcher de découvrir les endroits foibles de leur hypothese. Qui-conque est capable d'un peu de réflexion voit sans peine que dans l'usage ordinaire, *corps* & *extension* signifient deux idées distinctes: cependant il y a des gens qui trouvent nécessaire d'en confondre la signification. Il n'y a rien qui ait plus contribué à mettre en vogue le dangereux abus du langage qui consiste à confondre la signification des termes, que la Logique & les sciences, telles qu'on les a maniées dans

---

CHAP. II.

III. Obscurité affectée par de mauvaises applications qu'on fait des mots.

CHAP. X.

les écoles ; & l'art de disputer , qui a été en si grande admiration , a aussi beaucoup augmenté les imperfections naturelles du langage tandis qu'on l'a fait servir à embrouiller la signification des mots plutôt qu'à découvrir la nature & la vérité des choses. En effet , qu'on jette les yeux sur les savans écrits de cette espece , & l'on verra que les mots y ont un sens plus obscur , plus incertain & plus indéterminé que dans la conversation ordinaire.

La logique & les disputes ont beaucoup contribué à cet abus.

§. 7. Cela doit être nécessairement ainsi , par-tout où l'on juge de l'esprit & du savoir des hommes par l'adresse qu'ils ont à disputer. Et lorsque la réputation & les récompenses sont attachées à ces sortes de conquêtes , qui dépendent le plus souvent de la subtilité des mots , ce n'est pas merveille que l'esprit de l'homme étant tourné de ce côté-là , confonde , embrouille & subtilise la signification des sons , en sorte qu'il lui reste toujours quelque chose à dire pour combattre ou pour défendre quelque question que ce soit , la victoire étant adjugée non à celui qui a la vérité de son côté , mais à celui qui parle le dernier dans la dispute.

Cette obscurité est fausement appelée subtilité.

§. 8. Quoique ce soit une adresse bien inutile , & , à mon avis , entièrement propre à nous détourner du chemin de la connoissance , elle a pourtant passé jusqu'ici pour subtilité & pénétration d'esprit , & a remporté l'applaudissement des écoles &



d'une partie des savans. Ce qui n'est pas fort surprenant : puisque les anciens Philosophes (j'entends ces Philosophes subtils & chicanneurs que *Lucien* tourne si joliment & si raisonnablement en ridicule) & depuis ce tems-là les scholastiques prétendant acquérir de la gloire & gagner l'estime des hommes par une connoissance universelle à laquelle il est bien plus aisé de prétendre qu'il n'est facile de l'acquérir effectivement, ont trouvé par-là un bon moyen de couvrir leur ignorance par un tissu curieux, mais inexplicable, de paroles obscures, & de se faire admirer des autres hommes par des termes inintelligibles, d'autant plus propres à causer de l'admiration qu'ils peuvent être moins entendus; bien qu'il paroisse par toute l'histoire que ces profonds Docteurs n'ont été, ni plus sages, ni de plus grand service que leurs voisins, & qu'ils n'ont pas fait grand bien aux hommes en général, ni aux sociétés particulières dont ils ont fait partie; à moins que ce ne soit une chose utile à la vie humaine, & digne de louange & de récompense que de fabriquer de nouveaux mots sans proposer de nouvelles choses auxquelles ils puissent être appliqués, ou d'embrouiller & obscurcir la signification de ceux qui sont déjà usités, & par-là de mettre tout en question & en dispute.

§. 9. En effet, ces savans disputeurs, ces Docteurs si capables & si intelligens

Ce savoir ne fait pas grand bien à la société.

ont eu beau paroître dans le monde avec toute leur science, c'est à des politiques qui ignorent cette doctrine des écoles que les Gouvernemens du monde doivent leur tranquillité, leur défense & leur liberté, & c'est de la mécanique, toute idiote & méprisée qu'elle est (car ce nom est disgracié dans le monde) c'est de la mécanique, dis-je, exercée par des gens sans Lettres que nous viennent ces arts si utiles à la vie, qu'on perfectionne tous les jours. Cependant le savoir qui s'est introduit dans les écoles, a fait entièrement prévaloir dans ces derniers siècles cette ignorance artificielle, & ce docte jargon, qui par-là a été en si grand crédit dans le monde qu'il a engagé les gens de loisir & d'esprit dans mille disputes embarrassées sur des mots intelligibles; labyrinthe où l'admiration des ignorans & des idiots, qui prennent pour savoir profond tout ce qu'ils n'entendent pas, les a retenus bon gré malgré qu'ils en eussent. D'ailleurs, il n'y a point de meilleur moyen pour mettre en vogue ou pour défendre des doctrines étranges & absurdes que de les munir d'une légion de mots obscurs, douteux, & indéterminés. Ce qui pourtant rend ces retraites bien plus semblables à des cavernes de brigands ou à des tanières de renards qu'à des forteresses de généreux guerriers. Que s'il est malaisé d'en chasser ceux qui s'y réfugient, ce n'est pas à cause de la force de ces

lieux-là, mais à cause des ronces, des épines & de l'obscurité des buissons dont ils sont environnés. Car la fausseté étant par elle-même incompatible avec l'esprit de l'homme, il n'y a que l'obscurité qui puisse servir de défense à ce qui est absurde.

§. 10. C'est ainsi que cette docte ignorance, que cet art qui ne tend qu'à éloigner de la véritable connoissance les gens même qui cherchent à s'instruire, a été provigné dans le monde & a répandu des ténèbres dans l'entendement en prétendant l'éclairer. Car nous voyons tous les jours que d'autres personnes de bon sens qui par leur éducation n'ont pas été dressées à cette espèce de subtilité, peuvent exprimer nettement leurs pensées les uns aux autres & se servir utilement du langage en le prenant dans la simplicité naturelle. Mais quoique les gens sans étude entendent assez bien les mots *blanc* & *noir*, & qu'ils aient des notions constantes des idées que ces mots signifient, il s'est trouvé des Philosophes qui avoient assez de savoir & de subtilité pour prouver que la *neige* est *noire*, c'est-à-dire, que le *blanc* est *noir*; par où ils avoient l'avantage d'anéantir les instrumens du discours, de la conversation, de l'instruction & de la société, tout leur art & toute leur subtilité n'aboutissant à autre chose qu'à brouiller & confondre la signification des mots, & à rendre ainsi le langage moins utile qu'il ne l'est par ses

Il détruit  
au contraire  
les instru-  
mens de l'ins-  
truction & de  
la conversa-  
tion.

## CHAP. X.

défauts réels : admirable talent, qui a été inconnu jusqu'ici aux gens sans Lettres.

Il est aussi utile que le seroit l'art de confondre les caractères.

§. II. Ces sortes de savans servent autant à éclairer l'entendement des hommes & à leur procurer des commodités dans ce monde, que celui qui altérant la signification des caractères déjà connus, seroit voir dans ses écrits par une savante subtilité fort supérieure à la capacité d'un esprit idiot, grossier & vulgaire, qu'il peut mettre un A pour un B, & un D pour un E, &c, au grand étonnement de son lecteur à qui une telle invention seroit fort avantageuse : car employer le mot de *noir* qu'on reconnoît universellement signifier une certaine idée simple, pour exprimer un autre idée ou une idée contraire, c'est-à-dire, appeller la neige *noire*, c'est une aussi grande extravagance que de mettre ce caractère A à qui l'on est convenu de faire signifier une modification de son, faite par un certain mouvement des organes de la parole, pour B à qui l'on est convenu de faire signifier une autre modification de son, produit par un autre mouvement des mêmes organes.

Cet art d'obscurcir les mots a embrouillé la religion & la justice.

§. 12. Mais ce mal ne s'est pas arrêté aux pointilleries de Logique, ou à de vaines spéculations, il s'est insinué dans ce qui intéresse le plus la vie & la société humaine, ayant obscurci & embrouillé les vérités les plus importantes du Droit & de la Théologie, & jeté le desordre & l'in-

certitude dans les affaires du genre humain : de sorte que s'il n'a pas détruit ces deux grandes regles des actions de l'homme, la *religion* & la *justice*, il les a rendues en grande partie inutiles. A quoi ont servi la plupart des commentaires & des controverses sur les loix de DIEU & des hommes, qu'à en rendre le sens plus douteux & plus embarrassé ? combien de distinctions curieuses, multipliées sans fin ; combien de subtilités délicates a-t-on inventé ? & qu'ont-elles produit que l'obscurité & l'incertitude, en rendant les mots plus inintelligibles, & en dépayant davantage le Lecteur ? si cela n'étoit, d'où vient qu'on entend si facilement les Princes dans les ordres communs qu'ils donnent de bouche ou par écrit, & qu'ils sont si peu intelligibles dans les loix qu'ils prescrivent à leurs peuples ? Et n'arrive-t-il pas souvent, comme il a été remarqué ci-dessus, qu'un homme d'une capacité ordinaire lisant un passage de l'Écriture, ou une loi, l'entend fort bien jusqu'à ce qu'il ait consulté un Interprete ou un Avocat, qui après avoir employé beaucoup de tems à expliquer ces endroits, fait enforte que les mots ne signifient rien du tout, ou qu'ils signifient tout ce qu'il lui plaît ?

§. 13. Je ne prétends point examiner, en cet endroit, si quelques-uns de ceux qui exercent ces professions ont introduit ce désordre pour l'intérêt du parti ; mais

Il ne doit pas passer pour savoir.

## CHAP. X.

je laisse à penser, s'il ne seroit point avantageux aux hommes à qui il importe de connoître les choses comme elles sont & de faire ce qu'ils doivent, & non d'employer leur vie à discourir de ces choses à perte de vue, ou à se jouer sur des mots; si, dis-je il ne vaudroit pas mieux qu'on rendit l'usage des mots simples & directs, & que le langage qui nous a été donné pour nous perfectionner dans la connoissance de la vérité, & pour lier les hommes en société, ne fût point employé à obscurcir la vérité, à confondre les droits des peuples & à couvrir la morale & la religion de ténèbres impénétrables; ou que du moins, si cela doit arriver ainsi, on ne le fit point passer pour connoissance & pour véritable savoir.

IV. Autre abus du langage : prendre les mots pour les choses.

§. 14. En quatrième lieu un grand abus qu'en fait des mots, c'est qu'on les prend pour des choses. Quoique cela regarde en quelque manière tous les noms en général; il arrive plus particulièrement à l'égard des noms des substances; & ceux-là sont sur-tout sujets à commettre cet abus, qui renferment leurs pensées dans un certain système, & se laissent fortement prévenir en faveur de quelque hypothèse reçue, qu'ils croient sans défauts, par où ils viennent à se persuader que les termes de cette sorte sont si conformes à la nature des choses, qu'ils répondent parfaitement à leur existence réelle. Qu'est-

ce, par exemple, qui ayant été élevé dans la Philosophie Péripatéticienne ne se figure que les dix noms sous lesquels sont rangés les dix Prédicamens sont exactement conformes à la nature des choses? Qui dans cette école n'est pas persuadé que les *formes substantielles*, les *ames végétatives*, l'*horreur du vuide*, les *espèces intentionnelles*, &c. sont quelque chose de réel? Comme ils ont appris ces mots en commençant leurs études & qu'ils ont trouvé que leurs Maîtres & les systèmes qu'on mettoit entre les mains, faisoient beaucoup de fond sur ces termes-là, ils ne sauroient se mettre dans l'esprit que ces mots ne sont pas conformes aux choses même, & qu'ils ne représentent aucun être réellement existant. Les Platoniciens ont leur *ame du monde*, & les Epicuriens la *tendance de leurs atomes vers le mouvement* dans le tems qu'ils sont en repos. A peine y a-t-il aucune secte de philosophie qui n'ait un amas distinct de termes que les autres n'entendent point. Et enfin ce jargon qui, vu la foiblesse de l'entendement humain, est si propre à pallier l'ignorance des hommes & à couvrir leurs erreurs, devenant familier à ceux de la même secte, il passe dans leur esprit pour ce qu'il y a de plus essentiel dans la langue, de plus expressif dans le discours. Si les *véhicules aériens & éthériens* du Docteur More eussent été une fois généralement introduits dans

—————  
 CHAP. X.

Exemple  
 sur le mot de  
*matiere.*

quelque endroit du monde où cette doctrine eût prévalu, ces termes auroient fait sans doute d'assez fortes impressions sur les esprits des hommes pour leur persuader l'existence réelle de ces véhicules, tout aussi-bien qu'on a été ci-devant entêté des *formes substantielles, & des especes intentionnelles.*

§. 15. Pour être pleinement convaincu, combien des noms pris pour des choses sont propres à jeter l'entendement dans l'erreur, il ne faut que lire avec attention les écrits des Philosophes. Et peut-être y en verra-t-on des preuves dans les mots qu'on ne s'avise guere de soupçonner de ce défaut. Je me contenterai d'en proposer un seul, & qui est fort commun. Combien de disputes embarrassées n'a-t-on pas excitée sur la *matiere*, comme si c'étoit un certain être réellement existant dans la nature, distinct du *corps*, & cela parce que le mot de *matiere* signifie une idée distincte de celle du *corps*, ce qui est de la dernière évidence, car si les idées que ces deux termes signifient, étoient précisément les mêmes, on pourroit les mettre indifféremment en tous lieux l'une à la place de l'autre. Or il est visible que, quoiqu'on puisse dire proprement qu'*une seule matiere compose tous les corps*, on ne sauroit dire que *le corps compose toutes les matieres.* Nous disons ordinairement, *un corps est plus grand qu'un autre*, mais ce seroit une façon de parler bien choquante & dont



on ne s'est jamais avisé de se servir, à ce que je crois, que de dire, *une matiere est plus grande qu'une autre*. Pourquoi cela ; c'est qu'encore que la *matiere* & le *corps* ne soient pas réellement distincts, mais que l'un soit par-tout où est l'autre, cependant la *matiere* & le *corps* signifient deux différentes conceptions ; dont l'une est incomplète & n'est qu'une partie de l'autre. Car le *corps* signifie une substance solide, étendue & figurée, dont la *matiere* n'est qu'une conception partielle & plus confuse, qu'on n'emploie, ce me semble, que pour exprimer la substance & la solidité du corps sans considérer son étendue & sa figure. C'est pour cela qu'en parlant de la *matiere*, nous en parlons comme d'une chose unique, parce qu'en effet elle ne renferme que l'idée d'une substance solide qui est par-tout la même, qui est par-tout uniforme. Telle étant notre idée de la *matiere*, nous ne concevons non plus différentes *matieres* dans le monde que différentes *solidités* : nous ne parlons non plus de différentes *matieres* que de différentes *solidités*, quoique nous imaginions différens corps & que nous en parlions à tout moment, parce que l'étendue & la figure sont capables de variation. Mais comme la *solidité* ne sauroit exister sans l'étendue & sans figure, dès qu'on a pris la *matiere* pour un nom de quelque chose qui existoit réellement sous cette précision, cette pensée a

---

 CHAP. X.

produit fans doute tous ces discours obscurs & inintelligibles, toutes ces disputes embrouillées sur la *matiere premiere* qui ont rempli la tête & les livres des Philosophes. Je laisse à penser jusqu'à quel point cet abus peut regarder quantité d'autres termes généraux. Ce que je crois du moins pouvoir assurer, c'est qu'il y auroit beaucoup moins de disputes dans le monde, si les mots étoient pris pour ce qu'ils sont, seulement pour des signes de nos idées, & non pour les choses même. Car lorsque nous raisonnons sur la *matiere* ou sur tel autre terme, nous ne raisonnons effectivement que sur l'idée que nous exprimons par ce son, soit que cette idée précise convienne avec quelque chose qui existe réellement dans la nature, ou non. Et si les hommes vouloient dire quelles idées ils attachent aux mots dont ils se servent, il ne pourroit point y avoir la moitié tant d'obscurités ou de disputes dans la recherche ou dans la défense de la vérité, qu'il y en a.

C'est ce  
qui perpétue  
les erreurs.

§. 16. Mais quelque inconvénient qui naisse de cet abus des mots, je suis assuré que par le constant & ordinaire usage qu'on en fait en ce sens, ils entraînent les hommes dans des notions fort éloignées de la vérité des choses. En effet, il seroit bien mal-aisé de persuader à quelqu'un que les mots dont se sert son Pere, son Maître, son Curé, quelque autre vénérable

Docteur ne signifient rien qui existe réellement dans le monde : prévention qui n'est peut-être pas l'une des moindres raisons pourquoi il est difficile de désabuser les hommes de leurs erreurs, même dans des opinions purement philosophiques, & où ils n'ont point d'autre intérêt que la vérité. Car les mots auxquels ils ont été accoutumés depuis long-tems, demeurant fortement imprimés dans leur esprit, ce n'est pas merveille que l'on n'en puisse éloigner les fausses notions qui y sont attachées.

§. 17. Un cinquieme abus qu'on fait des mots, c'est de les mettre à la place des choses qu'il ne signifient ni ne peuvent signifier en aucune maniere. On peut observer à l'égard des noms généraux des substances, dont nous ne connoissons que les essences nominales, comme nous l'avons déjà prouvé, que, lorsque nous en formons des propositions, & que nous affirmons ou nions quelque chose sur leur sujet, nous avons accoutumé de supposer ou de prétendre tacitement que ces noms signifient l'essence réelle d'une certaine espece de substances. Car lorsqu'un homme dit, *l'or est malléable*, il entend & voudroit donner à entendre quelque chose de plus que ceci, *ce que j'appelle or est malléable*, (quoique dans le fond cela ne signifie pas autre chose) prétendant faire entendre par-là, que *l'or*, c'est-à-dire *ce qui a l'essence réelle de*

V. On prend les mots pour ce qu'ils ne signifient en aucune maniere.

*L'or est malléable; ce qui revient à ceci que la malléabilité dépend & est inséparable de l'essence réelle de l'or.* Mais si un homme ignore en quoi consiste cette essence réelle, la malléabilité n'est pas jointe effectivement dans son esprit avec une essence qu'il ne connoît pas, mais seulement avec le son *or* qu'il met à la place de cette essence. Ainsi, quand nous disons que c'est bien définir *l'homme* que de dire qu'il est un *animal raisonnable*, & qu'au contraire c'est le mal définir que de dire que c'est un *animal sans plumes, à deux pieds, avec de larges ongles*, il est visible que nous supposons que le nom d'*homme* signifie dans ce cas-là l'essence réelle d'une espèce, & que c'est autant que si l'on dit *un*, qu'un *animal raisonnable* renferme une meilleure description de cette essence réelle, qu'un *animal à deux pieds, sans plumes, & avec de larges ongles*. Car autrement, pourquoi *Platon* ne pouvoit-il pas faire signifier aussi proprement au mot ἀνθρώπου ou *homme* une idée complexe, composée des idées d'un corps distingué des autres par une certaine figure & par d'autres apparences extérieures qu'*Aristote* a pu former une idée complexe qu'il a nommée ἀνθρώπου ou *homme* composée d'un corps & de la faculté de raisonner qu'il a joint ensemble; à moins qu'on ne suppose que le mot ἀνθρώπου ou *homme* signifie quelque autre chose que ce

qu'il signifie, & qu'il tient la place de quel-  
qu'autre chose que de l'idée qu'un homme  
déclare vouloir exprimer par ce mot.

CHAP. X.

§. 18. A la vérité les noms des sub-  
stances seroient beaucoup plus commodes,  
& les propositions qu'on formeroit sur ces  
noms, beaucoup plus certaines, si les es-  
sences réelles des substances étoient les  
idées même que nous avons dans l'esprit  
& que ces noms signifient. Et c'est parce  
que ces essences réelles nous manquent,  
que nos paroles répandent si peu de lu-  
mière ou de certitude dans les discours que  
nous faisons sur les substances. C'est pour  
cela que l'esprit, voulant écarter cette im-  
perfection autant qu'il peut, suppose taci-  
tement que les mots signifient une chose  
qui a cette essence réelle, comme si par-  
là il en approchoit de plus près. Car quoi-  
que le mot *homme* ou *or* ne signifie ef-  
fectivement autre chose qu'une idée com-  
plexe de propriétés jointes ensemble dans  
une certaine sorte de substance; cepen-  
dant à peine se trouve-t-il une personne  
qui dans l'usage de ces mots ne suppose  
que chacun d'eux signifie une chose qui a  
l'essence réelle, d'où dépendent ces pro-  
priétés. Mais tant s'en faut que l'imper-  
fection de nos mots diminue par ce moyen,  
qu'au contraire elle est augmentée par l'abus  
visible que nous en faisons en leur voulant  
faire signifier quelque chose dont le nom  
que nous donnons à notre idée complexe

Comme  
lorsqu'on les  
met pour les  
essences réel-  
les des subst-  
tances.

## CHAP. X.

ne peut absolument point être le signe, parce qu'elle n'est point renfermée dans cette idée.

Ce qui fait que nous ne croyons pas que chaque changement qui arrive dans notre idée d'une substance n'en change pas l'espece.

§. 19. Nous voyons en cela la raison pourquoi, à l'égard des *modes mixtes*, dès qu'une des idées qui entrent dans la composition d'un mode complexe, est exclue ou changée, on reconnoît aussi-tôt qu'il est autre chose, c'est-à-dire, qu'il est d'une autre espece, comme il paroît visiblement par ces mots (1) *meurtre, assassinat, parricide*; &c. La raison de cela, c'est que l'idée complexe signifiée par le nom d'un *mode mixte* est l'essence réelle aussi-bien que la nominale, & qu'il n'y a point de secret rapport de ce nom à aucune autre essence qu'à celle-là. Mais il n'en n'est pas de même à l'égard des substances. Car quoique dans celle que nous nommons *or*, l'un mette dans son idée complexe ce qu'un autre omet, & au contraire; les hommes ne croient pourtant pas que pour cela l'espece soit changée, parce qu'en eux-mê-

(1) L'Auteur propose, outre le mot de *parricide* trois mots qui marquent trois especes de meurtre, bien distinctes. J'ai été obligé de les omettre, parce qu'on ne peut les exprimer en François que par périphrases. Le premier est *chance-medly*, meurtre commis par hazard & sans aucun dessein. Le second *manslaughter*, meurtre qui n'a pas été fait de dessein prémédité, quoique volontairement; comme lorsque dans une querelle entre deux personnes, l'agresseur ayant le premier tiré l'épée, vient à être tué. Le troisieme, *murther*, homicide de dessein prémédité.

mes ils rapportent secrètement ce nom à une essence réelle & immuable d'une chose existante, de laquelle essence ces propriétés dépendent & à laquelle ils supposent que ce nom est attaché. Celui qui ajoute à son idée complexe de l'or celle de *fixité* ou de capacité d'être dissous dans l'eau *régale*; qu'il n'y mettoit pas auparavant, ne passe pas pour avoir changé l'espece, mais seulement pour avoir une idée plus parfaite en ajoutant une autre idée simple qui est toujours actuellement jointe aux autres, dont étoit composée sa première idée complexe. Mais, bien loin que ce rapport du nom à une chose dont nous n'avons point d'idée, nous soit de quelque secours, il ne sert qu'à nous jeter dans de plus grandes difficultés. Car par ce secret rapport à l'essence réelle d'une certaine espece de corps, le mot *or*, par exemple, ( qui étant pris pour une collection plus ou moins parfaite d'idées simples, sert assez bien dans la conversation ordinaire à désigner cette sorte de corps ) vient à n'avoir absolument aucune signification, si on le prend pour quelque chose dont nous n'avons nulle idée, & par ce moyen il ne peut signifier quoique ce soit, lorsque le corps lui-même est hors de vue. Car bien qu'on puisse se figurer que c'est la même chose de raisonner sur le nom d'*or* & sur une partie de ce corps même, comme sur une *feuille d'or* qui est devant nos yeux, & que dans le

## CHAP. X.

discours ordinaire nous soyons obligés de mettre le nom à la place de la chose même; on trouvera pourtant, si l'on y prend bien garde, que c'est une chose entièrement différente.

La cause de cet abus, c'est qu'on suppose que la Nature agit toujours régulièrement.

§. 20. Ce qui, je crois, dispose si fort les hommes à mettre les noms à la place des essences réelles des especes, c'est la supposition dont nous avons déjà parlé, que la nature agit régulièrement dans la production des choses, & fixe des bornes à chacune de ces especes en donnant exactement la même constitution réelle & intérieure à chaque individu que nous rangeons sous un nom général. Mais quiconque observe leurs différentes qualités, ne peut guere douter que plusieurs des individus qui porte le même nom, ne soient aussi différens l'un de l'autre dans leur constitution intérieure, que plusieurs de ceux qui sont rangés sous différens noms spécifiques. Cependant cette supposition qu'on fait, *que la même constitution intérieure suit toujours le même nom spécifique*, porte les hommes à prendre ces noms pour des représentations de ces essences réelles: quoique dans le fond ils ne signifient autre chose que les idées complexes qu'on a dans l'esprit quand on se sert de ces noms-là. De sorte que signifiant, pour ainsi dire, une certaine chose & étant mis à la place d'un autre, ils ne peuvent qu'apporter beaucoup d'incertitude dans les dis-



cours des hommes, & sur-tout de ceux dont l'esprit a été entièrement imbu de la doctrine des *formes substantielles*, par laquelle ils sont fortement persuadés que les différentes especes des choses sont déterminées & distinguées avec la dernière exactitude.

§. 21. Mais quelque absurdité qu'il y ait à faire signifier aux noms que nous donnons aux choses, des idées que nous n'avons pas, ou ( ce qui est la même chose ) des essences qui nous sont inconnues; ce qui est en effet rendre nos paroles signe d'un rien; il est pourtant évident à quiconque réfléchit un peu sur l'usage que les hommes font des mots, que rien n'est plus ordinaire. Quand un homme demande si telle ou telle chose qu'il voit, ( que ce soit un magot ou un *fatius* monstrueux ) est un homme ou non, il est visible que la question n'est pas si cette chose particulière convient avec l'idée complexe que cette personne a dans l'esprit & qu'il signifie par le nom d'*homme*, mais si elle renferme l'essence réelle d'une espèce de chose; laquelle essence il suppose que le nom d'*homme* signifie. Maniere d'employer les noms des substances qui contient ces deux fausses suppositions.

Cet abus est fondé sur deux fausses suppositions.

La première, qu'il y a certaines essences précises selon lesquelles la nature forme toutes les choses particulières, & par où elles sont distinguées en especes. Il est

CHAP. X.

hors de doute que chaque chose a une constitution réelle par où elle est ce qu'elle est, & d'où dépendent ses qualités sensibles: mais je pense avoir prouvé que ce n'est pas là ce qui fait la distinction des especes, de la maniere que nous les rangeons, ni ce qui en détermine les noms.

Secondement: cet usage des mots donne tacitement à entendre que nous avons des idées de ces essences. Car autrement, à quoi bon rechercher si telle ou telle chose a l'essence réelle de l'espece que nous nommons *homme*, si nous ne supposons pas qu'il y a une telle essence spécifique qui est connue? ce qui pourtant est tout-à-fait faux. D'où il s'ensuit que cette application des noms par où nous voudrions leur faire signifier des idées que nous n'avons pas, doit apporter nécessairement bien du desordre dans les discours & dans les raisonnemens qu'on fait sur ces noms-là, & causer de grands inconvéniens dans la communication que nous avons ensemble par le moyen des mots.

VI. On abuse encore des mots en supposant qu'ils ont une signification certaine & évidente.

§. 22. En sixieme lieu: un autre abus qu'on fait des mots, & qui est plus général, quoique peut-être moins remarqué, c'est que les hommes étant accoutumés par un long & familier usage, à leur attacher certaines idées; sont portés à se figurer qu'il y a une liaison si étroite & si nécessaire entre les noms & la signification qu'on leur donne, qu'ils supposent sans

peine qu'on ne peut qu'en comprendre le sens, & qu'il faut, pour cet effet, recevoir les mots qui entrent dans le discours sans en demander la signification, comme s'il étoit indubitable que dans l'usage de ces sons ordinaires & usités, celui qui parle & celui qui écoute aient nécessairement & précisément la même idée, d'où ils concluent, que, lorsqu'ils se sont servis de quelques termes dans leurs discours, ils ont par ce moyen mis, pour ainsi dire, devant les yeux des autres la chose même dont ils parlent. Et prenant de même les mots des autres comme si naturellement ils avoient au juste la signification qu'ils ont accoutumé eux-mêmes de leur donner, ils ne se mettent nullement en peine d'expliquer le sens qu'ils attachent aux mots, ou d'entendre nettement celui que les autres leur donnent. C'est ce qui produit communément bien du bruit & des disputes qui ne contribuent en rien à l'avancement ou à la connoissance de la vérité, tandis qu'on se figure que les mots sont des signes constans & réglés des notions reçues d'un commun consentement, quoique dans le fond ce ne soient que des signes arbitraires & variables des idées que chacun a dans l'esprit. Cependant les hommes trouvent fort étrange qu'on s'avise quelquefois de leur demander dans un entretien ou dans la dispute, ou cela est absolument nécessaire, quelle est la signifi-

cation des mots dont ils se servent ; quoi-  
qu'il paroisse évidemment dans les raison-  
nemens qu'on fait en conversation , comme  
chacun peut s'en convaincre tous les jours  
par lui-même , qu'il y a peu de noms d'idées  
complexes que deux hommes emploient pour  
signifier précisément la même collection  
d'idées. Il est difficile de trouver un mot  
qui n'en soit pas un exemple sensible. Il  
n'y a point de terme plus commun que  
celui de *vie* , & il se trouveroit peu de  
gens qui ne prissent pour un affront qu'on  
leur demandât ce qu'ils entendent par ce  
mot. Cependant , s'il est vrai qu'on mette  
en question , si une plante qui est déjà for-  
mée dans la semence , a de la *vie* ; si le  
poulet dans un œuf qui n'a pas encore été  
cuvé , ou un homme en défaillance sans  
sentiment ni mouvement , est en *vie* ou  
non ; il est aisé de voir qu'une idée claire ,  
distincte & déterminée n'accompagne pas  
toujours l'usage d'un mot aussi connu que  
celui de *vie*. A la vérité , les hommes ont  
quelques conceptions grossières & confuses  
auxquelles ils appliquent les mots ordina-  
res de leur langue ; & cet usage vague  
qu'ils font des mots leur sert assez bien  
dans leurs discours & dans leurs affaires  
ordinaires. Mais cela ne suffit pas dans  
des recherches philosophiques. La vérita-  
ble connoissance & le raisonnement exact  
demandent des idées précises & détermi-  
nées. Et quoique les hommes ne veuillent

pas paroître si peu intelligens & si impertuns que de ne pouvoir comprendre ce que les autres disent, sans leur demander une explication de tous les termes dont ils se servent, ni critiques si incommodes que de reprendre sans cesse les autres de l'usage qu'ils font des mots, cependant lorsqu'il s'agit d'un point où la vérité est intéressée & dont on veut s'instruire exactement, je ne vois pas quelle faute il peut y avoir à s'informer de la signification des mots dont le sens paroît douteux, ou pourquoi un homme devoit avoir honte d'avouer qu'il ignore en quel sens une autre personne prend les mots dont il se sert ; puisque pour le savoir certainement, il n'a point, d'autre voie que de lui faire dire quelles sont les idées qu'il y attache précisément. Cet abus qu'on fait des mots en les prenant au hasard sans savoir exactement quel sens les autres leur donnent, s'est répandu plus avant & a eu de plus dangereuses suites parmi les gens d'étude que parmi le reste des hommes. La multiplication & l'opiniâtreté des disputes d'où sont venus tant de desordres dans le monde savant, ne doivent leur principale origine qu'au mauvais usage des mots. Car encore qu'on croie en général que tant de livres & de disputes dont le monde est accablé, contiennent une grande diversité d'opinions, cependant tout ce que je puis voir que font les savans de différens partis dans les rai-

sonnemens qu'ils étalent les uns contre les autres ; c'est qu'ils parlent différens langages ; & je suis fort tenté de croire, que, lorsqu'ils viennent à quitter les mots pour penser aux choses & considérer ce qu'ils pensent, il arrive qu'ils pensent tous la même chose, quoique peut-être leurs intérêts soient différens.

Les fins du langage sont, 1. de faire entrer nos idées dans l'esprit des autres hommes.

§. 23. Pour conclure ces considérations sur l'imperfection & l'abus du langage ; comme la fin du langage dans nos entretiens avec les autres hommes, consiste principalement dans ces trois choses ; *premièrement*, à faire connoître nos pensées ou nos idées aux autres ; *secondement*, à le faire avec autant de facilité & de promptitude qu'il est possible ; & *en troisieme lieu*, à faire entrer dans l'esprit par ce moyen la connoissance des choses : le langage est mal appliqué ou imparfait, quand il manque de remplir l'une de ces trois fins.

Je dis en premier lieu, que les mots ne répondent pas à la premiere de ces fins : & ne font pas connoître les idées d'un homme à un autre personnellement. Lorsque les hommes ont des idées communes sans avoir dans l'esprit des idées déterminées dont ces idées sont les signes ; ou en second lieu, lorsqu'ils appliquent les termes ordinaires & usités d'une langue à des idées auxquelles l'usage commun de cette langue ne les applique point ; & en-

fin lorsqu'ils ne sont pas constans dans cette application, faisant signifier aux mots tantôt une idée, & bientôt après une autre.

---

CHAP. X.

§. 24. En second lieu: les hommes manquent à faire connoître leurs pensées avec toute la promptitude & toute la facilité possible, lorsqu'ils ont dans l'esprit des idées complexes, sans avoir des noms distincts pour les désigner. C'est quelquefois la faute de la langue même qui n'a point de terme qu'on puisse appliquer à une telle signification; & quelquefois la faute de l'homme qui n'a pas encore appris le nom dont il pourroit se servir pour exprimer l'idée qu'il voudroit faire connoître à un autre.

2. De le faire promptement.

§. 25. En troisieme lieu: les mots dont se servent les hommes ne sauroient donner aucune connoissance des choses, quand leurs idées ne s'accordent pas avec l'existence réelle des choses. Quoique ce défaut ait son origine dans nos idées qui ne sont pas si conformes à la nature des choses qu'elles peuvent le devenir par le moyen de l'attention, de l'étude & de l'application, il ne laisse pourtant pas de s'étendre aussi sur nos mots, lorsque nous les employons comme signes d'êtres réels qui n'ont jamais eu aucune réalité.

3. De leur donner par-là la connoissance des choses.

§. 26. Car premièrement, quiconque retient les mots d'une langue sans les appliquer à des idées distinctes qu'il ait dans

Comment les mots dont se servent les hommes

---

 CHAP. X.

manquent à  
remplir ces  
trois fins.

l'esprit, ne fait autre chose, toutes les fois qu'il les emploie dans le discours, que prononcer des sons qui ne signifient rien. Et quelque savant qu'il paroisse par l'usage de quelques mots extraordinaires ou *scientifiques*, il n'est pas plus avancé par là dans la connoissance des choses que celui qui n'auroit dans son cabinet que de simples titres de livres, sans savoir ce qu'ils contiennent, pourroit être chargé d'érudition. Car quoique tous ces termes soient placés dans un discours selon les regles les plus exactes de la grammaire, & cette cadence harmonieuse des périodes les mieux tournées, ils ne renferment pourtant autre chose que de simples sons, & rien d'avantage.

§. 27. En second lieu : quiconque a dans l'esprit des idées complexes sans des noms particuliers pour les désigner, est à-peu-près dans le cas où se trouveroit un Libraire qui auroit dans sa boutique quantité de livres en feuilles & sans titres, qu'il ne pourroit par conséquent faire connoître aux autres qu'en leur montrant les feuilles détachées, & les donnant l'une après l'autre. De même, cet homme est embarrassé dans la conversation, faute de mots pour communiquer aux autres ses idées complexes qu'il ne peut leur faire connoître que par une énumération des idées simples dont elles sont composées ; de sorte qu'il est souvent obligé d'employer



vingt mots pour exprimer ce qu'une autre personne donne à entendre par un seul mot.

§. 28. En troisieme lieu : celui qui n'emploie pas constamment le même signe pour signifier la même idée, mais se sert des mêmes mots, tantôt dans un sens tantôt dans un autre, doit passer dans les écoles & dans les conversations ordinaires pour un homme aussi sincere que celui qui au marché & à la bourse vend différentes choses sous le même nom.

§. 29. En quatrieme lieu : celui qui applique les mots d'une langue à des idées différentes de celles qu'ils signifient dans l'usage ordinaire du pays, a beau avoir l'entendement rempli de lumiere, il ne pourra guere éclairer les autres sans définir ses termes. Car encore que ce soit des sons ordinairement connus, aisément entendus de ceux qui y sont accoutumés ; cependant s'ils viennent à signifier d'autres idées que celles qu'ils signifient communément & qu'ils ont accoutumé d'exciter dans l'esprit de ceux qui les entendent, ils ne sauroient faire connoître les pensées de celui qui les emploie dans un autre sens.

§. 30. En cinquieme lieu : celui qui venant à imaginer des substances qui n'ont jamais existé, se remplit la tête d'idées qui n'ont aucun rapport avec la nature réelle des choses, ne laisse pas de donner

à ces substances & à ces idées des noms fixes & déterminés, peut bien remplir ses discours & peut-être la tête d'une autre personne de ses imaginations chimériques; mais il ne sauroit faire par ce moyen un seul pas dans la vraie & réelle connoissance des choses.

§. 31. Celui qui a des noms sans idées, n'attache aucun sens à ses mots, & ne prononce que de vains sons. Celui qui a des idées complexes sans noms pour les désigner, ne sauroit s'exprimer facilement & en peu de mots, mais est obligé de se servir de périphrases. Celui qui emploie les mots d'une manière vague & inconstante, ne sera pas écouté; ou du moins ne sera point entendu. Celui qui applique les mots à des idées différentes de celles qu'ils marquent dans l'usage ordinaire, ignore la propriété de la langue, & parle jargon: & celui qui a des idées des substances, incompatibles avec l'existence réelle des choses, est déstitué par cela même des matériaux de la vraie connoissance, & n'a l'esprit rempli que de chimères.

Comment  
à l'égard des  
substances,

§. 32. Dans les notions que nous formons des substances, nous pouvons commettre toutes les fautes dont je viens de parler. 1. Par exemple celui qui se sert du mot de *Tarentule* sans avoir aucun image ou idée de ce qu'il signifie, prononce un bon mot; mais jusques-là, il n'entend rien du tout par ce son. 2. Ce-

lui qui dans un pays nouvellement découvert, voit plusieurs sortes d'animaux & de végétaux qu'il ne connoissoit pas auparavant, peut en avoir des idées aussi véritables que d'un *cheval* ou d'un *cerf*; mais il ne sauroit en parler que par des descriptions, jusqu'à ce qu'il apprenne les noms que les habitans du pays leur donnent, ou qu'il leur en ait imposé lui-même. Celui qui emploie le mot de *corps*, tantôt pour désigner la simple étendue, & quelquefois pour exprimer l'étendue & la solidité jointes ensemble, parlera d'une manière trompeuse & entièrement sophistique. 3. Celui qui donne le nom de *cheval* à l'idée que l'usage ordinairement désigne par le mot de *mule*, parle improprement & ne veut point être entendu. 4. Celui qui se figure que le mot de *centaure* signifie quelque être réel, se trompe lui-même, & prend des mots pour des choses.

§. 33. Dans les modes & dans les relations nous ne sommes sujets en général qu'aux quatre premiers de ces inconveniens. Car 1. je puis me ressouvenir des noms des *modes*, comme de celui de *gratitude* ou de *charité*, & cependant n'avoir dans l'esprit aucune idée précise, attachée à ces noms-là. 2. Je puis avoir des idées, & ne savoir pas les noms qui leur appartiennent: je puis avoir, par exemple, l'idée d'un homme qui boit jusqu'à ce qu'il

Comment  
à l'égard des  
Modes & des  
relations.

change de couleur, & d'humeur, qu'il commence à bégayer, à avoir les yeux rouges & à ne pouvoir se soutenir sur ses pieds, & cependant ne savoir pas que cela s'appelle *ivresse*. 3. Je puis avoir des idées des vertus ou des vices & en connoître les noms, mais les mal appliquer, comme lorsque j'applique le mot de *frugalité* à l'idée que d'autres appellent *avarice*, & qu'ils désignent par ce son. 4. Je puis enfin employer ces noms-là d'une manière inconstante, tantôt pour être signes d'une idée & tantôt d'une autre. 5. Mais du reste dans les modes & dans les relations je ne fau.ois avoir des idées incompatibles avec l'existence des choses; car comme les modes sont des idées complexes que l'esprit forme à plaisir, & que la relation n'est autre chose que la manière dont je considère ou compare deux choses ensemble, & que c'est aussi une idée de mon invention, à peine peut-il arriver que de telles idées soient incompatibles avec aucune chose existante; puisqu'elles ne sont pas dans l'esprit comme des copies de choses faites régulièrement par la nature, ni comme des propriétés qui découlent inséparablement de la constitution intérieure ou de l'essence d'aucune substance, mais plutôt comme des modèles placés dans ma mémoire avec des noms que je leur assigne pour m'en servir à dénoter les actions & les relations à mesure qu'elles vien-

CHAP. X.

nent à exister. La méprise que je fais communément en cette occasion c'est de donner un faux nom à mes conceptions, d'où il arrive qu'employant les mots dans un sens différent de celui que les autres hommes leur donnent, je me rends intelligible, & l'on croit que j'ai de fausses idées de ces choses lorsque je leur donne de faux noms. Mais si dans mes idées des *modes mixtes* ou des relations je mets ensemble des idées incompatibles, je me remplirai aussi la tête de chimeres; puisqu'à bien examiner de telles idées il est visible qu'elles ne sauroient exister dans l'esprit, tant s'en faut qu'elles puissent servir à dénoter quelqu'être réel.

§. 34. Comme ce qu'on appelle *esprit & imagination* est mieux reçu dans le monde que la connoissance réelle & la vérité toute sèche, on aura de la peine à regarder les *termes figurés & les allusions* comme une imperfection & un véritable abus du langage. J'avoue que dans des discours où nous cherchons plutôt à plaire & à divertir qu'à instruire & à perfectionner le jugement, on ne peut guere faire passer pour fautes ces sortes d'ornemens qu'on emprunte des figures. Mais si nous voulons représenter les choses comme elles sont, il faut reconnoître qu'excepté l'ordre & la netteté, tout l'art de la rhétorique, toutes ces applications artificielles & figurées qu'on fait des mots, suivant les regles que

VII. Les termes figurés doivent être comptés pour un abus du langage.

## CHAP. X.

l'éloquence a inventées, ne servent à autre chose qu'à insinuer de fausses idées dans l'esprit, qu'à émouvoir les passions & à séduire par-là le jugement; de sorte que ce sont en effet de parfaites supercheries. Et par conséquent l'art oratoire a beau faire recevoir ou même admirer tous ces différens traits, il est hors de doute qu'il faut les éviter absolument dans tous les discours qui sont destinés à l'instruction; & l'on ne peut les regarder que comme de grands défauts ou dans le langage ou dans la personne qui s'en sert, par-tout où la vérité est intéressée. Il seroit inutile de dire ici quels sont ces tours d'éloquence, & de combien d'espèces différentes il y en a; les livres de rhétorique dont le monde est abondamment pourvu, en informeront ceux qui l'ignorent. Une seule chose que je ne puis m'empêcher de remarquer, c'est combien les hommes prennent peu d'intérêt à la conservation & à l'avancement de la vérité, puisque c'est à cet art fallacieux qu'on donne le premier rang & les récompenses. Il est, dis-je, bien visible que les hommes aiment beaucoup à tromper & à être trompés, puisque la rhétorique, ce puissant instrument d'erreurs & de fourberies, a ses professeurs g-gés, qu'elle est enseignée publiquement, & qu'elle a toujours été en grande réputation dans le monde. Cela est si vrai, que je ne doute

pas que ce que je viens de dire (1) contre cet art, ne soit regardé comme l'effet d'une extrême audace, pour ne pas dire d'une brutalité sans exemple. Car l'éloquence, semblable au beau sexe, a des charmes trop puissans pour qu'on puisse être admis à parler contre elle; & c'est en vain qu'on découvrirait les défauts de certains arts décevans par lesquels les hommes prennent plaisir à être trompés.

(1) Je crois que qui distingueroit exactement les artifices de la *Déclamation* d'avec les règles solides d'une véritable éloquence seroit convaincu que l'éloquence est en effet un art très-sérieux & très-utile, propre à instruire, à réprimer les passions, à corriger les mœurs, à soutenir les loix, à diriger les délibérations publiques, à rendre les hommes bons & heureux, comme l'assure & le prouve l'illustre auteur du *Télémaque* dans ses *Réflexions sur la Rhétorique*, p. 19. d'où j'ai transcrit cet éloge de l'éloquence. Si on lit tout ce que ce grand homme ajoute pour caractériser le véritable orateur, & le distinguer du *déclamateur fleuri* qui ne cherche que des phrases brillantes & des tours ingénieux, qui ignorant le fond des choses, fait parler avec grace sans savoir ce qu'il faut dire, qui énerve les plus grandes vérités par des ornemens vains & excessifs, on reconnoitra que la véritable éloquence a une beauté solide, & que ceux qui la connoissent telle qu'elle est, en peuvent faire un très-bon usage. Et j'ose assurer que s'il ne paroïssoit aucune trace de la véritable éloquence dans cet ouvrage de M. Locke, peu de gens voudroient ou pourroient se donner la peine de le lire.





## C H A P I T R E X I.

*Des remedes qu'on peut apporter aux imperfections & aux abus dont on vient de parler.*

---

 CHAP. XI.

C'est une chose digne de nos soins de chercher les moyens de remédier aux abus dont on vient de parler.

§. 1. **N**OUS venons de voir au long quelles sont les imperfections naturelles du langage, & celles que les hommes y ont introduites : & comme le discours est le grand lien de la société humaine, & le canal commun par où les progrès qu'un homme fait dans la connoissance sont communiqués à d'autres hommes & d'une génération à l'autre ; c'est une chose bien digne de nos soins de considérer quels remedes on pourroit apporter aux inconveniens qui ont été proposés dans les deux chapitres précédens.

Ils ne sont pas faciles à trouver.

§. 2. Je ne suis pas assez vain pour m'imaginer que qui que ce soit puisse songer à tenter de réformer parfaitement, je ne dis pas toutes les langues du monde, mais même celle de son propre pays, sans se rendre lui-même ridicule. Car exiger que les hommes employassent constamment les mots dans un même sens, & pour n'exprimer que des idées déterminées & uniformes, ce seroit se figurer que tous les hommes devroient avoir les mêmes notions,



& ne parler que des choses dont ils ont des idées claires & distinctes ; ce que personne ne doit espérer , s'il n'a la vanité de se figurer qu'il pourra engager les hommes à être fort éclairés ou fort taciturnes. Et il faut avoir bien peu de connoissance du monde pour croire qu'une grande volubilité de langue ne se trouve qu'à la suite d'un bon jugement , & que la seule regle que les hommes se font de parler plus ou moins , soit fondée sur le plus ou sur le moins de connoissance qu'ils ont.

§. 3. Mais quoiqu'il ne faille pas se mettre en peine de réformer le langage du marché & de la bourse , & d'ôter aux femellettes leurs anciens privileges de s'assembler pour caquetter sur-tout à perte de vue ; & quoiqu'il puisse peut-être sembler mauvais aux étudiants & aux logiciens de profession qu'on propose quelque moyen d'abrèger la longueur ou le nombre de leurs disputes ; je crois pourtant que ceux qui prétendent sérieusement à la recherche ou à la défense de la vérité , devroient se faire une obligation d'étudier comment ils pourroient s'exprimer sans ces obscurités & ces équivoques , auxquels les mots dont les hommes se servent sont naturellement sujets , si l'on n'a le soin de les en dégager.

§. 4. Car qui considérera les erreurs , la confusion , les méprises & les ténèbres que le mauvais usage des mots a répandu dans

CHAP. XL

Mais ils sont nécessaires en philosophie.

L'abus des mots cause de grandes erreurs.

le monde , trouvera quelque sujet de douter si le langage considéré dans l'usage qu'on en a fait , a plus contribué à avancer ou à interrompre la connoissance de la vérité parmi les hommes. Combien n'y a-t-il pas de gens qui , lorsqu'ils veulent penser aux choses , attachent uniquement leurs pensées aux mots , & sur-tout , quand ils appliquent leur esprit à des sujets de morale ? Le moyen d'être surpris après cela que le résultat de ces contemplations ou raisonnemens qui ne roulent que sur des sons , en sorte que les idées qu'on y attache sont très - confuses ou fort incertaines , ou peut-être ne sont rien du tout ; le moyen , dis-je , d'être surpris que de telles pensées & de tels raisonnemens ne se terminent qu'à des décisions obscures & erronées sans produire aucune connoissance claire & raisonnée.

Comme  
l'opiniâtreté.

§. 5. Les hommes souffrent de cet inconvénient causé par le mauvais usage des mots , dans leurs méditations particulières ; mais les désordres qu'il produit dans leur conversation , dans leurs discours & dans leurs raisonnemens avec les autres hommes , sont encore plus visibles. Car le langage étant le grand canal par où les hommes s'entre - communiquent leurs découvertes , leurs raisonnemens & leurs connoissances ; quoique celui qui en fait un mauvais usage ne corrompt pas les sources de la connoissance qui sont dans les choses ,

il ne laisse pas, autant qu'il dépend de lui, de rompre ou de boucher les canaux par lesquels elle se répand pour l'usage & le bien du genre humain. Celui qui se sert des mots sans leur donner un sens clair & déterminé ne fait autre chose que se tromper lui-même, & induire les autres en erreur; & quiconque en use ainsi de propos délibéré, doit être regardé comme ennemi de la vérité & de la connoissance. L'on ne doit pourtant pas être surpris qu'on ait si fort accablé les sciences & tout ce qui fait partie de la connoissance, de termes obscurs & équivoques, d'expressions douteuses & destituées de sens, toutes propres à faire que l'esprit le plus attentif ou le plus pénétrant ne soit guere plus instruit ou plus orthodoxe, ou plutôt ne le soit pas davantage que le plus grossier qui reçoit ces mots sans s'appliquer le moins du monde à les entendre; puisque la subtilité a passé si hautement pour vertu dans la personne de ceux qui font profession d'enseigner ou de défendre la vérité: vertu qui ne consistant pour l'ordinaire que dans un usage illusoire de termes obscurs ou trompeurs, n'est propre qu'à rendre les hommes plus vains dans leur ignorance, & plus obstinés dans leurs erreurs.

§. 6. On n'a qu'à jeter les yeux sur des livres de controverse de toute espece, pour voir que tous ces termes obscurs, indéterminés ou équivoques, ne produisent autre

Les disputa

tes.

CHAP. XI. chose que du bruit & des querelles sur des sons, sans jamais convaincre ou éclairer l'esprit. Car si celui qui parle, & celui qui écoute, ne conviennent point entr'eux des idées que signifient les mots dont ils se servent, le raisonnement ne roule point sur des choses, mais sur des mots. Pendant tout le tems qu'un de ces mots, dont la signification n'est point déterminée entr'eux, vient à être employé dans le discours, il ne se présente à leur esprit aucun autre objet sur lequel ils conviennent d'un simple son, les choses auxquelles ils pensent en ce tems-là comme exprimées par ces mots, étant tout-à-fait différentes.

Exemple  
tiré d'une  
*Chauve-souris*  
& d'un  
*oiseau.*

§. 7. Lorsqu'on demande si une *chauve-souris* est un *oiseau* ou non, la question n'est pas si une *chauve-souris* est autre chose que ce qu'elle est effectivement, ou si elle a d'autres qualités qu'elle n'a véritablement; car il seroit de la dernière absurdité d'avoir aucun doute là-dessus. Mais la question est, 1. ou entre ceux qui reconnoissent n'avoir que des idées imparfaites de l'une des especes ou de toutes les deux especes de choses qu'on suppose que ces noms signifient; & en ce cas-là, c'est une recherche réelle sur la nature d'un *oiseau* ou d'une *chauve-souris*, par où ils tâchent de rendre les idées qu'ils en ont plus complètes, toutes imparfaites qu'elles sont; & cela en examinant si toutes les idées simples qui, combinées ensemble, sont désignées

par le nom d'*oiseau*, se peuvent toutes rencontrer dans une *chauve-souris*: ce qui n'est point une question de gens qui disputent, mais de personnes qui examinent sans affirmer ou nier quoique ce soit. Ou bien, en second lieu, cette question se passe entre des gens qui disputent, dont l'un affirme & l'autre nie qu'une *chauve-souris* soit un *oiseau*: mais alors la question roule simplement sur la signification d'un de ces mots ou de tous les deux ensemble, parce que n'ayant pas de part & d'autre les mêmes idées complexes qu'ils désignent par ces deux noms, l'un soutient que ces deux noms peuvent être affirmés l'un de l'autre, & l'autre le nie. S'ils étoient d'accord sur la signification de ces deux noms, il seroit impossible qu'ils y pussent trouver un sujet de dispute, car cela étant une fois arrêté entr'eux, ils verroient d'abord & avec la dernière évidence, si toutes les idées du nom le plus général qui est *oiseau*, se trouveroient dans l'idée complexe d'une *chauve-souris* ou non; & par ce moyen on ne sauroit douter si une *chauve-souris* seroit un *oiseau* ou non. A propos de quoi je voudrois bien qu'on considérât & qu'on examinât soigneusement si la plus grande partie des disputes qu'il y a dans le monde ne sont pas purement *verbales*, & ne roulent point uniquement sur la signification des mots; & s'il n'est pas vrai que, si l'on venoit à définir les termes dont on se sert

pour les exprimer, & qu'on les réduisit aux collections déterminées des idées simples qu'ils signifient, ( ce qu'on peut faire, lorsqu'ils signifient effectivement quelque chose, ) ces disputes finiroient d'elles-mêmes & s'évanouiroient aussi-tôt. Qu'on voie après cela ce que c'est que l'art de disputer, & combien l'occupation de ceux dont l'étude ne consiste que dans une vaine ostentation de sons, c'est-à-dire, qui emploient toute leur vie à des disputes & des controverses, contribue à leur avantage, ou à celui des autres hommes. Du reste, quand je remarquerai que quelqu'un de ces disputeurs écarte de tous les termes l'équivoque & l'obscurité, ( ce que chacun peut faire à l'égard des mots dont il se sert lui-même, ) je croirai qu'il combat véritablement pour la vérité & pour la paix, & qu'il n'est point esclave de la vanité, de l'ambition, ou de l'amour de parti.

1. Remede :  
n'employer  
aucun mot  
sans y attacher  
une  
idée,

§. 8. Pour remédier aux défauts de langage dont on a parlé dans les deux derniers chapitres, & pour prévenir les inconveniens qui s'en ensuivent, je m'imagine que l'observation des regles suivantes pourra être de quelque usage, jusqu'à ce que quelqu'autre plus habile que moi, veuille bien prendre la peine de méditer plus profondément sur ce sujet, & faire part de ses pensées au public.

Premièrement donc, chacun devrait prendre soin de ne se servir d'aucun mot sans

sans signification, ni d'aucun nom auquel il n'attachât quelque idée. Cette règle ne paroîtra pas inutile à quiconque prendra la peine de rappeler en lui-même combien de fois il a remarqué des mots de cette nature, comme *instinct*, *sympathie*, *antipathie*, &c. employés de telles manières dans le discours des autres hommes, qu'il lui est aisé d'en conclure que ceux qui s'en servent n'ont dans l'esprit aucunes idées auxquelles ils aient soin de les attacher; mais qu'ils les prononcent seulement comme de simples sons qui, pour l'ordinaire, tiennent lieu de raison en pareille rencontre. Ce n'est pas que ces mots & autres semblables n'aient des significations propres dans lesquelles on peut les employer raisonnablement; mais comme il n'y a point de liaison naturelle entre aucun mot & aucune idée, il peut arriver que des gens apprenant ces mots-là & quelques autres que ce soit, par routine, les prononcent ou les écrivent sans avoir dans l'esprit des idées auxquelles ils les aient attachés & dont ils les rendent signes; ce qu'il faut pourtant que les hommes fassent nécessairement, s'ils veulent se rendre intelligibles à eux-mêmes.

§. 9. En second lieu, il ne suffit pas qu'un homme emploie les mots comme signes de quelques idées, il faut encore que les idées qu'il leur attache, si elles sont simples, soient claires & distinctes; & si

II. Remède : avoir des idées distinctes attachées aux mots qui expriment des Modes.

elles sont complexes, qu'elles soient déterminées, c'est-à-dire, qu'une collection précise d'idées simples soit fixée dans l'esprit avec un son qui lui soit attaché comme signe de cette collection précise & déterminée, & non d'aucune autre chose. Ceci est fort nécessaire par rapport aux noms des *modes*, & sur-tout par rapport aux mots qui n'ayant dans la nature aucun objet déterminé d'où leurs idées soient déduites comme de leurs originaux, sont sujets à tomber dans une grande confusion. Le mot de *justice* est dans la bouche de tout le monde, mais il est accompagné le plus souvent d'une signification fort vague & fort indéterminée : ce qui sera toujours ainsi, à moins qu'un homme n'ait dans l'esprit une collection distincte de toutes les parties dont cette idée complexe est composée : & si ces parties renferment d'autres parties, il doit pouvoir les diviser encore, jusqu'à ce qu'il vienne enfin aux idées simples qui la composent. Sans cela, l'on fait un mauvais usage des mots, de celui de *justice*, par exemple, ou de quelqu'autre que ce soit. Je ne dis pas qu'un homme soit obligé de rappeler & de faire cette analyse au long toutes les fois que le nom de *justice* se rencontre dans son chemin ; mais il faut du moins qu'il ait examiné la signification de ce mot, & qu'il ait fixé dans son esprit l'idée de toutes ses parties de telle manière qu'il puisse en venir là quand il lui plaît.



Si, par exemple, quelqu'un se représente la justice comme *une conduite à l'égard de la personne & des biens d'autrui qui soit conforme à la loi*, & que cependant il n'ait aucune idée claire & distincte de ce qu'il nomme *loi* qui fait une partie de son idée complexe de *justice*, il est évident que son idée même de justice sera confuse & imparfaite. Cette exactitude paroîtra peut-être trop incommode & trop pénible; & par cette raison, la plupart des hommes croiront pouvoir se dispenser de déterminer si précisément dans leur esprit les idées complexes des *modes mixtes*. N'importe: je suis pourtant obligé de dire que jusqu'à ce qu'on en vienne-là, il n'y a pas lieu de s'étonner que les hommes aient l'esprit rempli de tant de ténèbres, & que leurs discours avec les autres hommes soient sujets à tant de disputes.

§. 10. Quant aux noms des substances, il ne suffit pas, pour en faire un bon usage, d'en avoir des idées déterminées, il faut encore que les noms soient conformes aux choses selon qu'elles existent: mais c'est de quoi j'aurai bientôt occasion de parler plus au long. Cette exactitude est absolument nécessaire dans des recherches philosophiques & dans les controverses qui tendent à la découverte de la vérité. Il seroit aussi fort avantageux qu'elle s'introduisît jusques dans la conversation ordinaire & dans les affaires communes de la vie; mais

Et des idées distinctes & conformes aux choses à l'égard des mots qui expriment des Substances.

c'est ce qu'on ne peut gu' attendre à mon avis. Les notions vulgaires s'accordent avec les discours vulgaires ; & quelque confusion qui les accompagne , on s'en accommode assez bien au marché & à la promenade. Les marchands, les amans, les cuisiniers, les tailleurs, &c. ne manquent pas de mots pour expédier leurs affaires ordinaires. Les philosophes & les controversistes pourroient aussi terminer les leurs s'ils avoient envie d'entendre nettement, & d'être entendus de même.

III. Remede : se servir des termes propres.

§. II. En troisieme lieu, ce n'est pas assez que les hommes aient des idées, & des idées déterminées, auxquelles ils attachent leurs mots pour en être les signes ; il faut encore qu'ils prennent soin d'*approprier leurs mots, autant qu'il est possible, aux idées que l'usage ordinaire leur a assigné.* Car comme les mots, & sur-tout ceux des langues déjà formées, n'appartiennent point en propre à aucun homme, mais sont la regle commune du commerce & de la communication qu'il y a entre les hommes ; il n'est pas raisonnable que chacun change à plaisir l'empreinte sous laquelle ils ont cours, ni qu'il altère les idées qui y sont attachées ; ou du moins, lorsqu'il doit le faire nécessairement, il est obligé d'en donner avis. Quand les hommes parlent, leur intention est, ou devrait être au moins d'être entendus, ce qui ne peut être lorsqu'on s'écarte de l'usage ordinaire,

fans de fréquentes explications, des demandes & autres telles interruptions incommodes. Ce qui fait entrer nos pensées dans l'esprit des autres hommes de la manière la plus facile & la plus avantageuse, c'est la propriété du langage, dont la connoissance est par conséquent bien digne d'une partie de nos soins & de notre étude, & sur-tout à l'égard des mots qui expriment des idées de morale. Mais de qui peut-on le mieux apprendre la signification propre & le véritable usage des termes ? C'est sans doute de ceux qui, dans leurs écrits & dans leurs discours, paroissent avoir eu de plus claires notions des choses, & avoir employé les termes les plus choisis & les plus justes pour les exprimer. A la vérité, malgré tout le soin qu'un homme prend de ne se servir des mots que selon l'exakte propriété du langage, il n'a pas toujours le bonheur d'être entendu : mais en ce cas-là, l'on en impute ordinairement la faute à celui qui a si peu de connoissance de sa propre langue qu'il ne l'entend pas, lors même qu'on l'emploie conformément à l'usage établi.

§. 12. Mais parce que l'usage commun n'a pas si visiblement attaché des significations aux mots, qu'on puisse toujours connoître certainement ce qu'ils signifient au juste ; & parce que les hommes, en perfectionnant leurs connoissances, viennent à avoir des idées qui diffèrent des idées vul-

IV. Remède : déclarer en quel sens on prend les mots.

gaires, de sorte que pour désigner ces nouvelles idées, ils sont obligés ou de faire de nouveaux mots, ( ce qu'on hafarde rarement, de peur que cela ne passe pour affectation ou pour un desir d'innover, ) ou d'employer des termes usités dans un sens tout nouveau : pour cet effet, après avoir observé les regles précédentes, je dis en quatrieme lieu : *qu'il est quelquefois nécessaire, pour fixer la signification des mots, de déclarer en quel sens on les prend, lorsque l'usage commun les a laissés dans une signification vague & incertaine, (comme dans la plupart des noms des idées fort complexes, ) ou lorsqu'on s'en sert dans un sens un peu particulier, ou que le terme étant si essentiel dans le discours que le principal sujet de la question en dépend, il se trouve sujet à quelque équivoque ou à quelque mauvaise interprétation.*

Ce qu'on peut faire en trois manieres.

§. 13. Comme les idées que nos mots signifient sont de différentes especes, il y a aussi différens moyens de faire connoître dans l'occasion les idées qu'ils signifient. Car quoique la définition passe pour la voie la plus commode de faire connoître la signification propre des mots, il y a pourtant quelques mots qui ne peuvent être définis, comme il y en a d'autres dont on ne sauroit faire connoître le sens précis par le moyen de la définition; & peut-être y en a-t-il une troisieme espece qui participe un peu des deux autres, comme nous verrons

en parcourant les noms des *idées simples*,  
des *modes* & des *substances*.

CHAP. XI.

§. 14. Premièrement donc, quand un homme se sert du nom d'une idée simple qu'il voit qu'on n'entend pas, ou qu'on peut mal interpréter, il est obligé, dans les regles de la véritable honnêteté & selon le but même du langage, de déclarer le sens de ce mot, & de faire connoître quelle est l'idée qu'il lui fait signifier. Or, c'est ce qui ne se peut faire par voie de définition, comme nous l'avons \* déjà montré. Et par conséquent, lorsqu'un terme synonyme n'est peut servir à cela, on n'en peut venir à bout que par l'un de ces deux moyens. Premièrement, il suffit quelquefois de nommer le sujet où se trouve l'idée simple pour en rendre le nom intelligible à ceux qui connoissent ce sujet, & qui en savent le nom. Ainsi, pour faire entendre à un paysan quelle est la couleur qu'on nomme *feuille-morte*, il suffit de lui dire que c'est la couleur des feuilles seches qui tombent en automne. Mais en second lieu, la seule voie de faire connoître sûrement à un autre la signification du nom d'une idée simple, c'est de présenter à ses sens le sujet qui peut produire cette idée dans son esprit, & lui faire avoir actuellement l'idée qui est signifiée par ce nom-là.

1. A l'égard des idées simples, par termes synonymes, ou en montrant la chose.

\* Liv. III. Ch. IV. §. 6. 7. 8. 9. 10. & 11.

§. 15. Voyons, en second lieu, le moyen de faire entendre les noms des *modes mixtes*. Comme les modes mixtes, & sur-tout

2. A l'égard des modes mixtes, par des définitions.

ceux qui appartiennent à la morale, font pour la plupart des combinaisons d'idées que l'esprit joint ensemble par un effet de son propre choix, & dont on ne trouve pas toujours des modes fixes & actuellement existans dans la nature; on ne peut pas faire connoître la signification de leurs noms comme on fait entendre ceux des idées simples, en montrant quoique ce soit; mais en récompense, on peut les définir parfaitement & avec la dernière exactitude. Car ces modes étant des combinaisons de différentes idées que l'esprit a rassemblées arbitrairement sans rapport à aucun archétype, les hommes peuvent connoître exactement, s'ils veulent, les diverses idées qui entrent dans chaque combinaison, & ainsi employer ces mots dans un sens fixe & assuré, & déclarer parfaitement ce qu'ils signifient lorsque l'occasion s'en présente. Cela bien observé exposeroit à de grandes censures ceux qui ne s'expriment pas nettement & distinctement dans leurs discours de morale. Car puisqu'on peut connoître la signification précise des noms des *modes mixtes*, ou ce qui est la même chose, l'essence réelle de chaque espèce, parce qu'ils ne sont pas formés par la nature, mais par les hommes même; c'est une grande négligence ou une extrême malice que de discourir des choses morales d'une manière vague & obscure: ce qui est beaucoup plus pardonnable lorsqu'on traite des substances

naturelles, auquel cas il est plus difficile d'éviter les termes équivoques, par une raison toute opposée, comme nous verrons tout-a-l'heure.

§. 16. C'est sur ce fondement que j'ose me persuader que la morale est capable de démonstration aussi-bien que les mathématiques, puisqu'on peut connoître parfaitement & précisément l'essence réelle des choses que les termes de morale signifient, par où l'on peut découvrir certainement quelle est la convenance ou la disconvenance des choses même en quoi consiste la parfaite connoissance. Et qu'on ne m'objecte pas que dans la morale on a souvent occasion d'employer les noms des substances aussi-bien que ceux des *modes*, ce qui y causera de l'obscurité : car pour les substances qui entrent dans les discours de morale, on en suppose les diverses natures plutôt qu'on ne songe à les rechercher. Par exemple, quand nous disons que *l'homme est sujet aux loix*, nous n'entendons autre chose par le mot *homme* qu'une créature corporelle & raisonnable, sans nous mettre aucunement en peine de savoir quelle est l'essence réelle ou les autres qualités de cette créature. Ainsi, que les naturalistes disputent tant qu'ils voudront entr'eux, si un enfant ou un imbécille est *homme* dans un sens physique, cela n'intéresse en aucune manière *l'homme moral*, si j'ose l'appeler ainsi, qui ne renferme autre chose

Quela morale est capable de démonstration.

que cette idée immuable & inaltérable d'un être corporel & raisonnable. Car si l'on trouvoit un singe ou quelqu'autre animal qui eût l'usage de la raison a tel degré qu'il fût capable d'entendre les signes généraux & de tirer des conséquences des idées générales, il seroit sans doute sujet aux loix, & seroit *homme* en ce sens-là, quelque différent qu'il fût par sa forme extérieure des autres êtres qui portent le nom d'*homme*. Si les noms des substances sont employés comme il faut dans les discours de morale, ils n'y causeront non plus de désordre que dans les discours de mathématique, dans lesquels si les mathématiciens viennent à parler d'un cube ou d'un globe d'or, ou de quelqu'autre matière, leur idée est claire & déterminée sans varier le moins du monde, quoiqu'elle puisse être appliquée par erreur à un corps particulier auquel elle n'appartient pas.

Les matières de morale peuvent être traitées clairement par le moyen des définitions.

§. 17. J'ai proposé cela en passant pour faire voir combien il importe qu'à l'égard des noms que les hommes donnent aux *modes mixtes*, & par conséquent dans tous leurs discours de morale, ils aient soin de définir les mots lorsque l'occasion s'en présente, puisque par-là l'on peut porter la connaissance des vérités morales à un si haut point de clarté & de certitude. Et c'est avoir bien peu de sincérité, pour ne pas dire pis que de refuser de le faire, puisque la définition est le seul moyen



qu'on ait de faire connoître le sens précis des termes de morale, & un moyen par où l'on peut en faire comprendre le sens d'une manière certaine & sans laisser sur cela aucun lieu à la dispute. C'est pourquoi la négligence ou la malice des hommes est inexcusable, si les discours de morale ne sont pas plus clairs que ceux de physique; puisque les discours de morale roulent sur des idées qu'on a dans l'esprit, & dont aucune n'est ni fautive ni disproportionnée, par la raison qu'elles ne se rapportent à nuls êtres extérieurs comme à des archétypes auxquels elles doivent être conformes. Il est bien plus facile aux hommes de former dans leur esprit une idée, pour être un modèle auquel ils donnent le nom de *justice*, de sorte que toutes les actions qui seront conformes à un patron ainsi fait, passent sous cette dénomination, que de se former, après avoir vu *Aristide*, une telle idée qui en toutes choses ressemble exactement à cette personne, qui est telle qu'elle est sous quelque idée qu'il plaise aux hommes de se la représenter. Pour former la première de ces idées, ils n'ont besoin que de connoître la combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur esprit; & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la constitution cachée & abstruse de toute la nature & des diverses qualités d'une chose qui existe hors d'eux-mêmes.

## CHAP. XI.

Et c'est le  
seul moyen.

§. 18. Une autre raison qui rend la définition des *modes mixtes* si nécessaire, & sur-tout celle des mots qui appartiennent à la morale, c'est ce que je viens de dire en passant, que c'est la seule voie par où l'on puisse avoir certainement la signification de la plupart de ces mots. Car la plus grande partie des idées qu'ils signifient, étant de telle nature qu'elles n'existent nulle part ensemble, mais sont dispersées & mêlées avec d'autres; c'est l'esprit seul qui les assemble & les réunit en une idée: & ce n'est que par le moyen seul des paroles, que venant à faire l'énumération des différentes idées simples que l'esprit a jointes ensemble, nous pouvons faire connoître aux autres ce qu'emportent les noms de ces *modes mixtes*; car les sens ne peuvent en ce cas-là nous être d'aucun secours en nous présentant des objets sensibles, pour nous montrer les idées que les noms de ces modes signifient, comme ils le font souvent à l'égard des noms des idées simples qui sont sensibles, & à l'égard des substances jusqu'à un certain degré.

§. 19. Pour ce qui est, en troisieme lieu, des moyens d'expliquer la signification des noms des substances, en tant qu'ils signifient les idées que nous avons de leurs especes distinctes; il faut, en plusieurs rencontres, recourir nécessairement aux deux voies dont nous venons de parler, qui est de montrer la chose & de

5. A l'égard  
des substan-  
ces. I. moyen  
de faire con-  
noître en  
quel sens on  
prend leurs  
noms, c'est  
de montrer  
la chose & de

& de définir les noms qu'on emploie pour l'exprimer. Car comme il y a ordinairement en chaque sorte de substance quelques qualités *directrices*, si j'ose m'exprimer ainsi, auxquelles nous supposons que les autres idées qui composent notre idée complexe de cette espece, sont attachées, nous donnons hardiment le nom spécifique à la chose dans laquelle se trouve cette marque *caractéristique* que nous regardons comme l'idée la plus distinctive de cette espece. Ces qualités *directrices*, ou, pour ainsi dire, *caractéristiques*, sont, pour l'ordinaire, dans les différentes especes d'animaux & de végétaux la figure, comme \* nous l'avons déjà remarqué, & la couleur dans les corps inanimés; & dans quelques-uns, c'est la couleur & la figure tout ensemble.

CHAP. XI.

définir le nom.

\* Liv. III.  
Ch. VI. §. 26.  
& Ch. IX.  
§. 15.

§. 20. Ces qualités sensibles que je nomme *directrices*, sont, pour ainsi dire, les principaux ingrédients de nos idées spécifiques, & sont par conséquent la plus remarquable & la plus immuable partie des définitions des noms que nous donnons aux especes des substances qui viennent à notre connoissance. Car quoique le son *homme* soit par sa nature aussi propre à signifier une idée complexe, composée d'*animalité* & de *raisonnabilité*, unies dans un même sujet, qu'à signifier quelque autre combinaison; néanmoins, étant employé pour désigner une sorte de créature que nous comp-

On acquiert mieux les idées des qualités sensibles des substances par la représentation des substances même.

tons de notre propre espèce , peut - être que la figure extérieure doit entrer aussi nécessairement dans notre idée complexe , signifiée par le mot *homme* , qu'aucune autre qualité que nous y trouvions. C'est pourquoi il n'est pas aisé de faire voir par quelle raison l'*animal* de Platon *sans plumes , à deux pieds , avec de larges ongles* , ne seroit pas une aussi bonne définition du mot *homme* , considéré comme signifiant cette espèce de créature ; car c'est la figure qui , comme *qualité directrice* , semble plus déterminer cette espèce , que la faculté de raisonner qui ne paroît pas d'abord , & même jamais dans quelques - uns. Que si cela n'est point ainsi , je ne vois pas comment on peut excuser de meurtre ceux qui mettent à mort des productions *monstrueuses* ( comme on a accoutumé de les nommer ) à cause de leur forme extraordinaire , sans connoître si elles ont une ame raisonnable ou non : ce qui ne se peut non plus connoître dans un enfant bien formé que dans un enfant contrefait , lorsqu'ils ne font que de naître. Et qui nous a appris qu'une ame raisonnable ne sauroit habiter dans un logis qui n'a pas justement une telle forme de frontispice , ou qu'elle ne peut s'unir à une espèce de corps qui n'a pas précisément une telle configuration extérieure ?

§. 21. Or , le meilleur moyen de faire connoître ces *qualités caractéristiques* , c'est

de montrer les corps où elles se trouvent ; & à grand peine pourroit-on les faire connoître autrement. Car la figure d'un *cheval* ou d'un *caspioary* ne peut être empreinte dans l'esprit par des paroles , que d'une manière fort grossière & fort imparfaite. Cela se fait cent fois mieux en voyant ces animaux. De même on ne peut acquérir l'idée de la couleur particulière de l'or par aucune description , mais seulement par une fréquente habitude que les yeux se font de considérer cette couleur , comme on le voit évidemment dans ces personnes accoutumées à examiner ce métal , qui distinguent souvent par la vue le véritable or d'avec le faux , le pur d'avec celui qui est falsifié , tandis que d'autres qui ont d'aussi bons yeux , mais qui n'ont pas acquis par l'usage l'idée précise de cette couleur particulière , n'y remarqueront aucune différence. On peut dire la même chose des autres idées simples , particulières en leur espèce à une certaine substance , auxquelles idées précises on n'a point donné de noms particuliers. Ainsi , le son particulier qu'on remarque dans l'or , & qui est distinct du son des autres corps , n'a été désigné par aucun nom particulier , non plus que la couleur jaune qui appartient à ce métal.

§. 22. Mais parce que la plupart des idées simples qui composent nos idées spé- On acquiert mieux les

## CHAP. XI.

idées de leurs  
puissances  
par des défini-  
tions.

critiques des substances, sont des puissances qui ne sont pas présentes à nos sens dans les choses considérées selon qu'elles paroissent ordinairement, il s'ensuit de-là que *dans les noms des substances l'on peut mieux donner à connoître une partie de leur signification en faisant une énumération de ces idées simples qu'en montrant la substance même.* Car celui qui, outre ce jaune brillant qu'il a remarqué dans l'or par le moyen de la vue, acquerra les idées d'une grande ductilité, de fusibilité, de fixité & de capacité d'être dissous dans l'eau régale, en conséquence de l'énumération que je lui en ferai, aura une idée plus parfaite de l'or, qu'il ne peut avoir en voyant une pièce d'or, par où il ne peut recevoir dans l'esprit que la seule empreinte des qualités les plus ordinaires de l'or. Mais si la constitution formelle de cette chose brillante, pesante, ductile, &c. d'où découlent toutes ces propriétés, paroït à nos sens d'une manière aussi distincte que nous voyons la constitution formelle ou l'essence d'un triangle, la signification du mot *or* pourroit être aussi aisément déterminée que celle d'un triangle.

Réflexion  
sur la manière  
dont les purs  
esprits con-  
noissent les  
choses cor-  
porelles.

§. 23. Nous pouvons voir par-là combien le fondement de toute la connoissance que nous avons des choses corporelles, dépend de nos sens. Car pour les esprits séparés des corps qui en ont une connois-

sance, & des idées certainement beaucoup plus parfaites que les nôtres; nous n'avons absolument aucune idée ou notion de la manière (1) dont ces choses leur sont connues. Nos connoissances ou imaginations ne s'étendent point au-delà de nos propres idées, qui sont en elles-mêmes bornées à notre manière d'appercevoir les choses. Et quoiqu'on ne puisse point douter que les esprits d'un rang plus sublime que ceux qui sont comme plongés dans la chair, ne puissent avoir d'aussi claires idées de la constitution radicale des substances, que celles que nous avons de la constitution d'un triangle, & reconnoître par ce moyen comment toutes leurs propriétés & opérations en découlent, il est toujours certain que la manière dont ils parviennent à cette connoissance, est au dessus de notre conception.

§. 24. Mais bien que les définitions servent à expliquer les noms des substances en tant qu'ils signifient nos idées, elles les

Les idées des substances doivent être conformes aux choses.

(1) L'homme, dit Montagne, ne peut être que ce qu'il est, ni imaginer que selon sa portée. C'est plus grande présomption, dit l'Étarque, à ceux qui ne sont qu'hommes, d'entreprendre de parler & de discourir des Dieux, que ce n'est à un homme ignorant de musique, vouloir juger de ceux qui chantent: ou à un homme qui ne fut jamais au camp, vouloir disputer des armes & de la guerre, en présument comprendre par quelque légère conjecture, les effets d'un art qui est hors de sa connoissance. ESSAIS, LIV. II. Ch. 12. Tom. II. pag. 405. Éd. de la Haye 1727.

laissent pourtant dans une grande imperfection en tant qu'ils signifient des choses. Car les noms des substances n'étant pas simplement employés pour désigner nos idées, mais étant aussi destinés à représenter les choses même, & par conséquent à en tenir la place; leur signification doit s'accorder avec la vérité des choses, aussi bien qu'avec les idées des hommes. C'est pourquoi dans les substances il ne faut pas toujours s'arrêter à l'idée complexe qu'on s'en forme d'ordinaire, & qu'on regarde communément comme la signification du nom qui leur a été donné; mais nous devons aller un peu plus avant, rechercher la nature & les propriétés des choses même, & par cette recherche, perfectionner, autant que nous pouvons, les idées que nous avons de leurs espèces distinctes, ou bien apprendre quelles sont ces propriétés de ceux qui connoissent mieux cette espèce de chose par usage & par expérience. Car puisqu'on prétend que les noms des substances doivent signifier des collections d'idées simples qui existent réellement dans les choses même, aussi bien que l'idée complexe qui est dans l'esprit des autres hommes, & que ces noms signifient dans leur usage ordinaire, il faut, pour pouvoir bien définir ces noms des substances, étudier l'histoire naturelle, & examiner les substances même avec soin, pour en dé-



couvrir les propriétés. Car pour éviter tout inconvénient dans nos discours & dans nos raisonnemens sur les corps naturels & sur les choses substantielles, il ne suffit pas d'avoir appris quelle est l'idée ordinaire, mais confuse ou très-imparfaite, à laquelle chaque mot est appliqué selon la propriété du langage; & toutes les fois que nous employons ces mots, de les attacher constamment à ces sortes d'idées: il faut, outre cela, que nous acquérions une connoissance historique de telle ou telle espèce de choses, afin de rectifier & de fixer par-là notre idée complexe qui appartient à chaque nom spécifique: & dans nos entretiens avec les autres hommes (si nous voyons qu'ils prennent mal notre pensée) nous devons leur dire quelle est l'idée complexe que nous faisons signifier à un tel nom. Tous ceux qui cherchent à s'instruire exactement des choses, sont d'autant plus obligés d'observer cette méthode, que les enfans apprenant les mots, quand ils n'ont que des notions fort imparfaites des choses, les appliquent au hasard, & sans songer beaucoup à former des idées déterminées que ces mots doivent signifier. Comme cette coutume n'engage à aucun effort d'esprit & qu'on s'en accommode assez bien dans la conversation & dans les affaires ordinaires de la vie, ils sont sujets à continuer de la suivre après qu'ils sont hommes faits, & par ce

moyen ils commencent tout à rebours ; apprenant en premier lieu les mots , & parfaitement , mais formant fort grossièrement les notions auxquelles ils appliquent ces mots dans la suite. Il arrive par-là que des gens qui parlent la langue de leur pays proprement , c'est-à-dire , selon les regles grammaticales de cette langue , parlent pourtant fort improprement des choses même : de sorte que malgré tous les raisonnemens qu'ils font entr'eux , ils ne découvrent pas beaucoup de vérités utiles , & n'avancent que fort peu dans la connoissance des choses , à les considérer comme elles sont en elles-mêmes , & non dans notre propre imagination , & dans le fond peu importantes pour l'avancement de nos connoissances , comment on nomme les choses qui en doivent être le sujet.

Il n'est pas aisé de les rendre tels.

§. 25. C'est pourquoi il seroit à souhaiter que ceux qui se sont exercés à des recherches physiques & qui ont une connoissance particuliere de diverses sortes de corps naturels , voulussent proposer les idées simples dans lesquelles ils observent que les individus de chaque espece conviennent constamment. Cela remédieroit en grande partie à cette confusion que produit l'usage que différentes personnes font du même nom pour désigner une collection d'un plus grand ou d'un plus petit nombre de qualités sensibles , selon qu'ils ont été

plus ou moins instruits des qualités d'une telle espèce de choses qui passent sous une seule dénomination, ou qu'ils ont été plus ou moins exacts à les examiner. Mais pour composer un dictionnaire de cette espèce, qui contiendrait, pour ainsi dire, une histoire naturelle, il faudroit trop de personnes, trop de tems, trop de dépense, trop de peine & trop de *sagacité* pour qu'on puisse jamais espérer de voir un tel ouvrage : & jusqu'à ce qu'il soit fait, nous devons nous contenter des définitions des noms des substances qui expliquent le sens que leur donnent ceux qui s'en servent. Et ce seroit un grand avantage s'ils vouloient nous donner ces définitions lorsqu'il est nécessaire. C'est du moins ce qu'on n'a pas accoutumé de faire. Au lieu de cela, les hommes s'entretiennent & disputent sur des mots dont le sens n'est point fixé entr'eux, s'imaginant fausement que la signification des mots communs est déterminée incontestablement, & que les idées précises que ces mots signifient, sont si parfaitement connues, qu'il y a de la honte à les ignorer : deux suppositions entièrement fausses. Car il n'y a point de noms d'idées complexes qui aient des significations si fixes & si déterminées qu'ils soient constamment employés pour signifier justement les mêmes idées; & un homme ne doit pas avoir honte de ne connoître certainement une chose

que par les moyens qu'il faut employer nécessairement pour la connoître. Par conséquent, il n'y a aucun déshonneur à ignorer quelle est l'idée précise qu'un certain son signifie dans l'esprit d'un autre homme, s'il ne me le déclare lui-même d'une autre manière qu'en employant simplement ce son-là, puisque sans une telle déclaration, je ne puis le savoir certainement par aucune autre voie. A la vérité, la nécessité de s'entre-communiquer ses pensées par le moyen du langage, ayant engagé les hommes à convenir de la signification des mots communs dans une certaine latitude qui peut assez bien servir à la conversation ordinaire, l'on ne peut supposer qu'un homme ignore entièrement quelles sont les idées que l'usage commun a attachées aux mots dans une langue qui lui est familière. Mais parce que l'usage ordinaire est une règle fort incertaine qui se réduit enfin aux idées des particuliers, c'est souvent un modèle fort variable. Au reste, quoiqu'un dictionnaire tel que celui dont je viens de parler, demandât trop de tems, trop de peine & trop de dépense pour pouvoir espérer de le voir dans ce siècle, il n'est pourtant pas, je crois, mal-à-propos d'avertir que les mots qui signifient des choses qu'on connoît & qu'on distingue par leur figure extérieure, devroient être accompagnés de petites tailles - douces qui représentassent

ces choses. Un dictionnaire fait de cette maniere enseigneroit peut-être plus facilement & en moins de tems (1) la véritable signification de quantité de termes, surtout dans des langues de pays ou de siècles éloignés, & fixeroit dans l'esprit des hommes de plus justes idées de quantité de choses dont nous lisons les noms dans les anciens auteurs, que tous les vastes & laborieux commentaires des plus savans critiques. Les naturalistes qui traitent des plantes & des animaux, ont fort bien compris l'avantage de cette méthode; & qui-conque a eu occasion de les consulter, n'aura pas de peine à reconnoître qu'il a, par exemple, une plus claire idée de \* l'ache ou d'un † boujuctin, par une petite figure de cette herbe ou de cet animal, qu'il ne pourroit avoir par le moyen d'une longue définition du nom de l'une ou de l'autre de ces choses. De même, il auroit sans doute une idée bien plus distincte de

CHAP. XI.

\* *Apium.*

† *Ibex.* espece de bouc sauvage.

(1) Ce dessein a été enfin exécuté par un savant antiquaire, le fameux P. de Montfaucon. Son ouvrage est intitulé *l'Antiquité expliquée & représentée en figures*, fol. 10. vol. Paris 1722. Il a publié en 1724 un supplément en 5. vol. *in fol.* Ce curieux ouvrage est plein de tailles-douces qui nous donnent des idées exactes de la plupart des choses dont on trouve les noms dans les anciens auteurs grecs & latins, & qui n'étant plus en usage, ne peuvent être bien représentées à l'esprit, que par les figures qui en restent dans des bas-reliefs, sur les médailles & dans d'autres monumens antiques.

ce que les latins appelloient *strigilis* & *sistrum*, si au lieu des mots *étrille* & *cymbale* que l'on trouve dans quelques dictionnaires françois comme l'explication de ces deux mots latins, il pouvoit voir à la marge de petites figures de ces instrumens, tels qu'ils étoient en usage parmi les anciens. On traduit sans peine les mots *toga*, *tunica* & *pallium* par ceux de *robe*, de *veste* & de *manteau*, mais par-là nous n'avons non plus de véritables idées de la manière dont ces habits étoient faits parmi les Romains que du visage des tailleurs qui les faisoient. Les figures qu'on traceroit de ces sortes de choses que l'œil distingue par leur forme extérieure, les feroient bien mieux entrer dans l'esprit, & par-là détermineroient bien mieux la signification des noms qu'on leur donne, que tous les mots qu'on met à la place, ou dont on se sert pour les définir. Mais cela soit dit en passant.

V. Remede :  
employer  
constamment  
le même terme  
dans le  
même sens.

§. 26. En cinquieme lieu, si les hommes ne veulent pas prendre la peine d'expliquer le sens des mots dont ils se servent, & qu'on ne puisse les obliger à définir leurs termes, le moins qu'on puisse attendre, c'est que dans tous les discours où un homme prétend instruire ou convaincre un autre, *il emploie constamment le même terme dans le même sens*. Si l'on en usoit ainsi, (ce que personne ne peut refuser de faire, s'il a quelque sincérité) combien de livres qu'on

qu'on auroit pu s'épargner la peine de faire ! Combien de controverses qui, malgré tout le bruit qu'elles font dans le monde, s'en iroient en fumée ! Combien de gros volumes, pleins de mots ambigus, qu'on emploie tantôt dans un sens & bientôt après dans un autre, seroient déduits à un fort petit espace ! Combien de livres de philosophes (pour ne parler que de ceux-là) qui pourroient être renfermés dans une coque de noix aussi-bien que les ouvrages du poëte ?

§. 27. Mais après tout, il y a une si petite provision de mots en comparaison de cette diversité infinie de pensées qui viennent dans l'esprit, que les hommes, manquant de termes pour exprimer au juste leurs véritables notions, seront souvent obligés, quelque précaution qu'ils prennent, de se servir des mêmes mots dans des sens un peu différens. Et quoique dans la suite d'un discours ou d'un raisonnement, il soit bien mal-aisé de trouver l'occasion de donner la définition particulière d'un mot aussi souvent qu'on en change la signification ; cependant, le but général du discours, si l'on ne s'y propose rien de sophistique, suffira pour l'ordinaire à conduire un lecteur intelligent & sincère dans le vrai sens de ce mot. Mais lorsque cela n'est pas capable de guider le lecteur, l'écri-

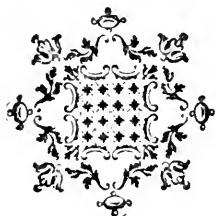
---

CHAP. XI.

Quand on change la signification d'un mot, il faut avertir en quel sens on le prend.

**CHAP. XI.** vain est obligé d'expliquer sa pensée , & de faire voir en quel sens il emploie ce terme dans cet endroit-là.

*Fin du Troisième Livre.*







ESSAI  
PHILOSOPHIQUE  
CONCERNANT  
L'ENTENDEMENT HUMAIN.



LIVRE QUATRIÈME.  
DE LA CONNOISSANCE.

---

CHAPITRE I.

*De la connoissance en général.*

§. I. **P**UISQUE l'esprit n'a point d'autre objet de ses pensées & de ses raisonnemens que ses propres idées, qui sont la seule chose qu'il contemple ou qu'il puisse contempler, il est évident que ce n'est que sur nos idées que roule toute notre connoissance.

CHAP. I.

Toute notre connoissance roule sur nos idées.

---

 CHAP. I.

La connoissance est la perception de la convenance ou de la disconvenance de deux idées.

§. 2. Il me semble donc que *la connoissance n'est autre chose que la perception de la liaison & convenance, ou de l'opposition & de la disconvenance qui se trouve entre deux de nos idées.* C'est, dis-je, en cela seul que consiste la connoissance. Par-tout où se trouve cette perception, il y a de la connoissance; où elle n'est pas, nous ne saurions jamais parvenir à la connoissance, quoique nous puissions y trouver sujet d'*imaginer, de conjecturer ou de croire.* Car lorsque nous connoissons *que le blanc n'est pas le noir,* que faisons-nous autre chose qu'appercevoir que ces deux idées ne conviennent point ensemble? De même, quand nous sommes fortement convaincus en nous-mêmes, *que trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits,* nous ne faisons autre chose qu'appercevoir que l'égalité à deux angles droits convient nécessairement avec trois angles d'un triangle, & qu'elle en est entièrement inséparable.

Cette convenance est de quatre especes.

§. 3. Mais pour voir un peu plus distinctement en quoi consiste cette *convenance ou disconvenance,* je crois qu'on peut la réduire à ces quatre especes.

1. *Identité ou Diversité.*
2. *Relation.*
3. *Coexistence ou Connexion nécessaire.*
4. *Existence réelle.*

La premiere est de l'identité ou de la diversité.

§. 4. Et pour ce qui est de la premiere espece de convenance ou de disconvenance, qui est *l'identité ou la diversité;* le premier

& le principal acte de l'esprit, lorsqu'il a quelque sentiment ou quelque idée, c'est d'appercevoir les idées qu'il a, & autant qu'il les apperçoit, de voir ce que chacune est en elle-même, & par-là d'appercevoir aussi leur différence, & comment l'une n'est pas l'autre. C'est une chose si fort nécessaire, que sans cela, l'esprit ne pourroit, ni connoître, ni imaginer, ni raisonner, ni avoir absolument aucune pensée distincte. C'est par-là, dis-je, qu'il apperçoit clairement & d'une manière infallible que chaque idée convient avec elle-même, & qu'elle est ce qu'elle est; & qu'au contraire toutes les idées distinctes disconviennent entr'elles, c'est-à-dire, que l'une n'est pas l'autre: ce qu'il voit sans peine, sans effort, sans faire aucune déduction; mais dès la première vue, par la puissance naturelle qu'il a d'appercevoir & de distinguer les choses. Quoique les logiciens aient réduit cela à ces deux règles générales: *ce qui est, est; & il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems*, afin de les pouvoir promptement appliquer à tous les cas où l'on peut avoir sujet d'y faire réflexion; il est pourtant certain que c'est sur des idées particulières que cette faculté commence de s'exercer. Un homme n'a pas plutôt dans l'esprit les idées qu'il nomme *blanc* & *rond*, qu'il connoît infailiblement que ce sont les idées qu'elles sont véritablement, & non d'autres idées

---

 CHAP. I.

qu'il appelle *rouge* ou *quarré*. Et il n'y a aucune maxime ou proposition dans le monde qui puisse le lui faire connoître plus nettement ou plus certainement qu'il ne faisoit auparavant sans le secours d'aucune regle générale. C'est donc là la premiere convenance ou disconvenance que l'esprit apperçoit dans ses idées, & qu'il apperçoit toujours dès la premiere vue. Que s'il s'éleve jamais quelque doute sur ce sujet, on trouvera toujours que c'est sur les noms & non sur les idées même, desquelles on appercevra toujours l'identité & la diversité, aussi-tôt & aussi clairement que les idées même. Cela ne sauroit être autrement.

La seconde  
peut être ap-  
pellée *relati-*  
ve.

§. 5. La seconde sorte de convenance ou de disconvenance que l'esprit apperçoit dans quelqu'une de ces idées, peut être appelée *relative*; & ce n'est autre chose que la perception du rapport qui est entre deux idées, & de quelque espece qu'elles soient, *substances*, *modes*, ou autres. Car puisque toutes les idées distinctes doivent être éternellement reconnues pour n'être pas les mêmes, & ainsi être universellement & constamment niées l'une de l'autre, nous n'avons absolument point de moyen d'arriver à aucune connoissance positive, si nous ne pouvons appercevoir aucun rapport entre nos idées, ni découvrir la convenance ou la disconvenance qu'elles ont l'une avec l'autre dans les diffé-

rens moyens dont l'esprit se sert pour les comparer ensemble.

---

CHAP. I.

§. 6. La troisième espèce de convenance ou de disconvenance qu'on peut trouver dans nos idées, & sur laquelle s'exerce la perception de l'esprit, c'est la *coexistence* ou la *non-coexistence* dans le même sujet; ce qui regarde particulièrement les substances. Ainsi, quand nous affirmons touchant l'*or*, qu'il est fixe, la connoissance que nous avons de cette vérité se réduit uniquement à ceci, que la *fixité* ou la puissance de demeurer dans le feu sans se consumer, est une idée qui se trouve toujours jointe avec cette espèce particulière de jaune, de pesanteur, de fusibilité, de malléabilité & de capacité d'être dissous dans l'*eau régale*; qui compose notre idée complexe que nous désignons par le mot *or*.

La troisième est une convenance de coexistence.

§. 7. La dernière & quatrième espèce de convenance, c'est celle d'une existence actuelle & réelle qui convient à quelque chose dont nous avons l'idée dans l'esprit. Toute la connoissance que nous avons ou pouvons avoir, est renfermée, si je ne me trompe, dans ces quatre sortes de convenance ou de disconvenance. Car toutes les recherches que nous pouvons faire sur nos idées, tout ce que nous connoissons ou pouvons affirmer au sujet d'aucune de ces idées, c'est qu'elle est ou elle n'est pas la même avec une autre; qu'elle coexiste ou

La quatrième est celle d'une existence réelle.

## CHAP. I.

ne coexifte pas toujours avec quelqu'autre idée dans le même fujet ; qu'elle a tel ou tel rapport avec quelqu'autre idée ; ou qu'elle a une existence réelle hors de l'esprit. Ainsi cette proposition, *le bleu n'est pas le jaune*, marque une difconvenance d'identité : celle-ci, *deux triangles dont la bafe est égale & qui font entre deux lignes parallèles, font égaux*, fignifie une convenance de rapport : cette autre, *le fer eft fufceptible des impreffions de l'aimant*, emporte une convenance de coexistence, & ces mots, *Dieu existe*, renferment une convenance d'existence réelle. Quoique l'identité & la coexistence ne foient effectivement que de fimples relations, elles fourniffent pourtant à l'esprit des moyens fi particuliers de confidérer la convenance ou la difconvenance de nos idées, qu'elles méritent bien d'être confidérées comme des chefs diftincts, & non fimplement fous le titre de relation en général, puifque ce font des fondemens d'affirmation & de négation fort différens, comme il paroîtra aifément à quiconque prendra feulemeut la peine de réfléchir fur ce qui eft dit en plusieurs endroits de cet ouvrage. Je devrois examiner préfentement les différens degrés de notre connoiffance, mais il faut confidérer auparavant les divers fens du mot *connoiffance*.

Il y a une connoiffance  
actuelle &  
habituelle.

§. 8. Il y a différens états dans lesquels l'esprit fe trouve imbu de la vérité,

& auxquels on donne le nom de *connoissance*.

I. Il y a une connoissance actuelle qui est la perception présente que l'esprit a de la convenance ou de la disconvenance de quelqu'une de ces idées ou du rapport qu'elles ont l'une à l'autre.

II. On dit en second lieu, qu'un homme connoît une proposition, lorsque cette proposition ayant été une fois présente à son esprit, il a apperçu évidemment la convenance ou la disconvenance des idées dont elle est composée, & qu'il l'a placée de telle manière dans sa mémoire, que toutes les fois qu'il vient à réfléchir sur cette proposition, il la voit par le bon côté sans douter, ni hésiter le moins du monde, l'approuve, & est assuré de la vérité qu'elle contient. C'est ce qu'on peut appeler, à mon avis, *connoissance habituelle*. Suivant cela, l'on peut dire d'un homme, qu'il connoît toutes les vérités qui sont dans sa mémoire, en vertu d'une pleine & évidente perception qu'il en a eue auparavant, & sur laquelle l'esprit se repose hardiment sans avoir le moindre doute, toutes les fois qu'il a occasion de réfléchir sur ces vérités. Car un entendement aussi borné que le nôtre, n'étant capable de penser clairement & distinctement qu'à une seule chose à la fois, si les hommes ne connoissoient que ce qui est l'objet actuel de leurs pensées, ils seroient

CHAP. I. tous extrêmement ignorans, & celui qui connoît le plus, ne connoît qu'une seule vérité, l'esprit de l'homme n'étant cap. b'le d'en considérer qu'une seule à la fois.

Il y a une double connoissance habituelle.

§. 9. Il y a aussi, vulgairement parlant, deux degrés de connoissance habituelle.

I. L'un regarde *ces vérités mises comme en réserve dans la mémoire, qui ne se présente pas plutôt à l'esprit qu'il voit le rapport qui est entre ces idées.* Ce qui se rencontre dans toutes les vérités dont nous avons une connoissance intuitive, où les idées même font connoître par une vue immédiate la convenance ou la disconvenance qu'il y a entr'elles.

II. Le second degré de connoissance habituelle appartient à *ces vérités, dont l'esprit ayant été une fois convaincu, il conserve le souvenir de la conviction sans en retenir les preuves.* Ainsi un homme qui se souvient certainement qu'il a vu une fois d'une manière démonstrative, que *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*, est assuré qu'il connoît la vérité de cette proposition, parce qu'il ne saurait en douter. Quoiqu'un homme puisse s'imaginer qu'en adhérant ainsi à une vérité dont la démonstration qui la lui a fait premièrement connoître, lui a échappé de l'esprit, il croit plutôt sa mémoire, qu'il ne connoît réellement la vérité en



question. Et quoique cette maniere de retenir une vérité m'ait paru autrefois quelque chose qui tient le milieu entre l'opinion & la connoissance, une espece d'assurance qui est au dessus d'une simple croyance fondée sur le témoignage d'autrui; cependant je trouve, après y avoir pensé, que cette connoissance renferme une parfaite certitude, & en effet une véritable connoissance. Ce qui d'abord peut nous faire illusion sur ce sujet, c'est que dans ce cas-là, l'on n'apperçoit pas la convenance ou la disconvenance des idées comme on avoit fait la première fois, par une vue actuelle de toutes les idées *intermédiaires* par le moyen desquelles la convenance ou la disconvenance des idées contenues dans la proposition, avoit été apperçue la première fois, mais par d'autres idées moyennes qui font voir la convenance ou la disconvenance des idées renfermées dans la proposition dont la certitude nous est connue par voie de réminiscence. Par exemple, dans cette proposition, *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*, quiconque a vu & apperçu clairement la démonstration de cette vérité, connoît que cette proposition est véritable, lors même que la démonstration lui est si bien échappée de l'esprit, qu'il ne la voit plus, & que peut-être il ne sauroit la rappeler; mais il le connoît d'une autre maniere qu'il ne faisoit auparavant.

## CHAP. I.

Il apperçoit la convenance des deux idées qui sont jointes dans cette proposition, mais c'est par l'intervention d'autres idées que celles qui ont premièrement produit cette perception. Il se souvient, c'est-à-dire, il connoît (car le souvenir n'est autre chose que le renouvellement d'une chose passée) qu'il a été une fois assuré de la vérité de cette proposition, que *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*. L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est présentement l'idée qui fait voir, que si les angles d'un triangle ont été une fois égaux à deux droits, ils ne cesseront jamais d'être égaux à deux droits. D'où il s'en suit certainement que ce qui a été une fois véritable, est toujours vrai dans le même cas; que les idées qui conviennent une fois entr'elles, conviennent toujours; & par conséquent que ce qu'on a une fois connu véritable, on le reconnoîtra toujours pour véritable, aussi long-tems qu'on pourra se ressouvenir de l'avoir une fois connu comme tel. C'est sur ce fondement que dans les mathématiques, les démonstrations, particulières fournissent des connoissances générales. En effet; si la connoissance n'étoit pas si fort établie sur cette perception, que *les mêmes idées doivent toujours avoir les mêmes rapports*, il ne pourroit y avoir aucune connoissance de propositions générales dans les mathéma-

tiques : car nulle démonstration mathématique ne seroit que particulière ; & lorsqu'un homme auroit démontré une proposition touchant un triangle ou un cercle, sa connoissance ne s'étendroit point au-delà de cette figure particulière. S'il vouloit l'étendre plus avant ; il seroit obligé de renouveler sa démonstration dans un autre exemple, avant qu'il pût être assuré qu'elle est véritable à l'égard d'un autre semblable triangle, & ainsi du reste ; auquel cas, on ne pourroit jamais parvenir à la connoissance d'aucune proposition générale. Je ne crois pas que personne puisse nier que Mr. *Newton* ne connoisse certainement que chaque proposition qu'il lit présentement dans son \* livre en quelque tems que ce soit, est véritable, quoiqu'il n'ait pas actuellement devant les yeux cette suite admirable d'idées moyennes par lesquelles il en découvrit au commencement la vérité. On peut dire sûrement qu'une mémoire qui seroit capable de retenir un tel enchaînement de vérités particulières, est au-delà des facultés humaines, puisqu'on voit par expérience que la découverte, la perception & l'assemblage de cette admirable connexion d'idées qui paroît dans cet excellent ouvrage surpasse la compréhension de la plupart des lecteurs. Il est pourtant visible que l'auteur lui-même connoît que telle & telle proposition de son livre est véri-

\* Intitulé  
*Philosophiæ  
naturalis  
principia  
Mathematica.*

table, dès-là qu'il se souvient d'avoir vu  
 CHAP. I. une fois la connexion de ces idées aussi certainement qu'il sait qu'un tel homme en a blessé un autre, parce qu'il se souvient de lui avoir vu passer son épée au travers du corps. Mais parce que le simple souvenir n'est pas toujours si clair, que la perception actuelle; & que par succession de tems elle déchoit, plus ou moins, dans la plupart des hommes, c'est une raison, entr'autres, qui fait voir que la *connoissance démonstrative* est beaucoup plus imparfaite que la *connoissance intuitive* ou de simple vue, comme nous l'allons voir dans le chapitre suivant.



## CHAPITRE II.

CHAP. II. *Des Degrés de notre connoissance.*

Ce que c'est que la connoissance intuitive.

§. I. **T**OUTE notre connoissance consistant, comme j'ai dit, dans la vue que l'esprit a de ses propres idées, ce qui fait la plus vive lumière & la plus grande certitude dont nous soyons capables avec les facultés que nous avons, & selon la maniere dont nous pouvons connoître les choses, il ne sera pas mal-à-propos de nous arrêter un peu à considérer les différens degrés d'évidence dont certe connoissance est accompagnée. Il me semble que la dif-

férence qui se trouve dans la clarté de nos connoissances, consiste dans la différente maniere dont notre esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de ses propres idées. Car si nous réfléchissons sur notre maniere de penser, nous trouverons que quelquefois l'esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de deux idées, immédiatement par elles-mêmes, sans l'intervention d'aucune autre, ce qu'on peut appeller une *connoissance intuitive*. Car en ce cas l'esprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la vérité; mais il l'apperçoit comme l'œil voit la lumière, dès-là seulement qu'il est tourné vers elle. Ainsi, l'esprit voit que le blanc n'est pas le noir, qu'un cercle n'est pas un triangle, que *trois* est plus que *deux* & est égal à *deux* & *un*. Dès que l'esprit voit ces idées ensemble, il apperçoit ces sortes de vérités par une simple intuition, sans l'intervention d'aucune autre idée. Cette espece de connoissance est la plus claire & la plus certaine dont la foiblesse humaine soit capable. Elle agit d'une maniere *irrésistible*. Semblable à l'éclat d'un beau jour, elle se fait voir immédiatement & comme par force, dès que l'esprit tourne la vue vers elle; & sans lui permettre d'hésiter, de douter, ou d'entrer dans aucun examen, elle le pénètre aussi-tôt de sa lumière. C'est sur cette simple vue qu'est fondée toute la certitude & toute

## CHAP. II.

l'évidence de nos connoissances; & chacun sent en lui-même que cette certitude est si grande, qu'il n'en sauroit imaginer, ni par conséquent demander une plus grande. Car personne ne se peut croire capable d'une plus grande certitude, que de connoître qu'une idée qu'il a dans l'esprit, est telle qu'il l'apperçoit; & que deux idées entre lesquelles il voit de la différence, sont différentes & ne sont pas précisément les mêmes. Quiconque demande une plus grande certitude que celle-là, ne fait ce qu'il demande, & fait voir seulement qu'il a envie d'être Pyrrhonien, sans en pouvoir venir à bout. La certitude dépend si fort de cette intuition, que dans le degré suivant de connoissance que je nomme *démonstration*, cette intuition est absolument nécessaire dans toutes les connexions des idées moyennes, de sorte que sans elle nous ne saurions parvenir à aucune connoissance ou certitude.

Ce que c'est  
que la con-  
noissance dé-  
monstrative.

§. 2. Ce qui constitue cet autre degré de notre connoissance, c'est quand nous découvrons la convenance ou la disconvenance de quelques idées, mais non pas d'une manière immédiate. Quoique partout où l'esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses idées, il y ait une connoissance certaine, il n'arrive pourtant pas toujours que l'esprit voie la convenance ou la disconvenance qui est entr'elles, lors même qu'elle peut être

découverte : auquel cas il demeure dans l'ignorance, ou ne rencontre tout au plus qu'une conjecture probable. La raison pourquoi l'esprit ne peut pas toujours appercevoir d'abord la convenance ou la disconvenance de deux idées, c'est qu'il ne peut joindre ces idées dont il cherche à connoître la convenance ou la disconvenance, en sorte que cela seul la lui fasse connoître. Et dans ce cas où l'esprit ne peut joindre ensemble ses idées, pour appercevoir leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement, & les appliquant, pour ainsi dire, l'une à l'autre, il est obligé de se servir de l'intervention d'autres idées ( d'une ou de plusieurs, comme il se rencontre ) pour découvrir la convenance ou la disconvenance qu'il cherche ; & c'est ce que nous appelons *raisonner*. Ainsi, dans la *grandeur*, l'esprit voulant connoître la convenance ou la disconvenance qui se trouve entre les trois angles d'un triangle & deux droits, il ne peut le faire par une vue immédiate, & en les comparant ensemble, parce que les trois angles d'un triangle ne sauroient être pris tout-à-la-fois & comparés avec un ou deux autres angles ; & par conséquent l'esprit n'a pas sur cela une connoissance immédiate ou intuitive. C'est pourquoi il est obligé de se servir de quelques autres angles auxquels les trois angles d'un triangle soient égaux ; & trouvant que ceux-

—————  
CHAP. II

là sont égaux à deux droits, il connoît par-là que les trois angles d'un triangle sont aussi égaux à deux droits.

Elle dépend  
des preuves.

§. 3. Ces idées qu'on fait intervenir pour montrer la convenance de deux autres, on les nomme des *preuves*; & lorsque par le moyen de ces preuves, on vient à appercevoir clairement & distinctement la convenance ou la disconvenance des idées que l'on considère, c'est ce qu'on appelle *démonstration*; cette convenance ou disconvenance étant alors *montrée* à l'entendement, de sorte que l'esprit voit que la chose est ainsi, & non autrement. Au reste la disposition que l'esprit a à trouver promptement ces idées moyennes qui montrent la convenance ou la disconvenance de quelqu'autre idée, & à les appliquer comme il faut, c'est, à mon avis, ce qu'on nomme *sagacité*.

Elle n'est  
pas si facile à  
acquérir.

§. 4. Quoique cette espee de connoissance qui nous vient par le secours des preuves, soit certaine, elle n'a pourtant pas une évidence si forte ni si vive, & ne se fait pas recevoir si promptement, que la connoissance de simple vue. Car quoy que dans une démonstration, l'esprit apperçoive enfin la convenance ou la disconvenance des idées qu'il considère, ce n'est pourtant pas sans peine & sans attention; ce n'est pas par une seule vue passagere qu'on peut la découvrir, mais en s'appliquant fortement & sans relâche.



Il faut s'engager dans une certaine progression d'idées, faite peu-à-peu & par degrés, avant que l'esprit puisse arriver par cette voie à la certitude, & appercevoir la convenance ou l'opposition qui est entre deux idées, ce qu'on ne peut reconnoître que par des preuves enchainées l'une à l'autre, & en faisant usage de la raison.

---

CHAP. II.

§. 5. Une autre différence qu'il y a entre la connoissance intuitive & la démonstrative, c'est qu'*encore qu'il ne reste aucun doute dans cette dernière, lorsque par l'intervention des idées moyennes on aperçoit une fois la convenance ou la disconvenance des idées qu'on considère, il y en avoit avant la démonstration*: ce qui dans la connoissance intuitive ne peut arriver à un esprit qui possède la faculté qu'on nomme *perception* dans un degré assez parfait pour avoir des idées distinctes. Cela, dis-je, est aussi impossible, qu'il est impossible à l'œil qui peut voir distinctement le blanc & le noir, de douter si cette encre ou ce papier sont de la même couleur. Si la lumière réfléchie de dessus ce papier, vient à le frapper, il appercevra tout aussi-tôt, sans héiter le moins du monde, que les mots tracés sur le papier, sont différens de la couleur du papier; de même si l'esprit a la faculté d'appercevoir distinctement les choses, il appercevra la convenance ou la disconvenance des idées

Eile est précédée de quelque doute.

## CHAP. II.

qui produisent la connoissance intuitive. Mais si les yeux ont perdu la faculté de voir, ou l'esprit celle d'appercevoir, c'est en vain que nous chercherions dans les premiers une vue pénétrante, & dans le dernier une (1) perception claire & distincte.

Elle n'est pas si claire que la connoissance intuitive.

§. 6. Il est vrai que la perception qui est produite par voie de démonstration, est aussi fort claire: mais cette évidence est souvent bien différente de cette lumière éclatante, de cette pleine assurance qui accompagne toujours ce que j'appelle connoissance intuitive. Cette première perception qui est produite par voie de démonstration peut être comparée à l'image d'un visage réfléchi par plusieurs miroirs de l'un à l'autre, qui aussi long-tems qu'elle conserve de la ressemblance avec l'objet, produit de la connoissance, mais toujours en perdant, à chaque réflexion successive, quelque partie de cette parfaite clarté & distinction qui est dans la première image, jusqu'à ce qu'enfin après avoir été éloignée plusieurs fois, elle devient fort confuse, & n'est plus d'abord si reconnoissable, & sur-tout par des yeux foibles. Il en est de même à l'égard de la connoissance qui est produite par une longue suite de preuves.

(1) Ce mot se prend ici pour une faculté, & c'est dans ce sens qu'on l'a pris au Liv. II, Chap. IX. intitulé. *De la perception.*

§. 7. Au reste, à chaque pas que la raison fait dans une démonstration, il faut qu'elle apperçoive par une connoissance de simple vue la convenance ou la disconvenance de chaque idée qui lie ensemble les idées entre lesquelles elle intervient pour montrer la convenance ou la disconvenance des deux idées extrêmes. Car sans cela, on auroit encore besoin de preuves pour faire voir la convenance ou la disconvenance que chaque idée moyenne a avec celles entre lesquelles elle est placée : puisque sans la perception d'une telle convenance ou disconvenance, il ne sauroit y avoir aucune connoissance. Si elle est apperçue par elle-même, c'est une connoissance intuitive; & si elle ne peut être apperçue par elle-même, il faut quelque autre idée qui intervienne pour servir, en qualité de mesure commune, à montrer leur convenance ou leur disconvenance. D'où il paroît évidemment, que dans le raisonnement chaque degré qui produit de la connoissance, a une certitude intuitive, que l'esprit n'a pas plutôt apperçue qu'il ne reste autre chose que de s'en ressouvenir, pour faire que la convenance ou la disconvenance des idées, qui est le sujet de notre recherche, soit visible & certaine. De sorte que pour faire une démonstration, il est nécessaire d'appercevoir la convenance immédiate des idées moyennes, sur lesquelles est fondée la conve-

Chaque degré de la déduction doit être connu intuitivement, & par lui-même

---

 CHAP. II.

nance ou la disconvenance des deux idées qu'on examine, & dont l'une est toujours la première & l'autre la dernière qui entre en ligne de compte. On doit aussi retenir exactement dans l'esprit cette perception intuitive de la convenance ou disconvenance des idées moyennes, dans chaque degré de la démonstration; & il faut être assuré qu'on n'en omet aucune partie. Mais parce que lorsqu'il faut faire de longues déductions & employer une longue suite de preuves, la mémoire ne conserve pas toujours si promptement & si exactement cette liaison d'idées, il arrive que cette connoissance à laquelle on parvient par voie de démonstration, est plus imparfaite que la connoissance intuitive, & que les hommes prennent souvent des fautes pour des démonstrations.

De-là vient le faux sens qu'on donne à cet axiome, *Que tout raisonnement vient de choses déjà connues & déjà accordées.*

§. 8. La nécessité de cette connoissance de simple vue à l'égard de chaque degré d'un raisonnement démonstratif, a, je pense, donné occasion à cet axiome, que tout raisonnement vient de choses déjà connues & déjà accordées, *ex præcognitis & præconcessis*, comme on parle dans les écoles. Mais j'aurai occasion de montrer plus au long ce qu'il y a de faux dans cet axiome lorsque je traiterai des propositions, & sur-tout de celles qu'on appelle *maximes*, qu'on prend mal-à-propos pour les fondemens de toutes nos connoissances & de tous nos raisonnemens, comme je le ferai voir au même endroit.

§. 9 C'est une opinion communément reçue, qu'il n'y a que les mathématiques qui soient capables d'une certitude démonstrative. Mais comme je ne vois pas que ce soit un privilege attaché uniquement aux idées de nombre, d'étendue & de figure, d'avoir une convenance ou disconvenance qui puisse être apperçue intuitivement, c'est peut-être faute d'application de notre part, & non d'une assez grande évidence dans les choses, qu'on a cru que la démonstration avoit si peu de part dans les autres parties de notre connoissance, & qu'à peine qui que ce soit a songé à y parvenir, excepté les Mathématiciens: car quelques idées que nous ayons, où l'esprit peut appercevoir la convenance ou la disconvenance immédiate qui est entre elles, l'esprit est capable d'une connoissance intuitive à leur égard; & par-tout où il peut appercevoir la convenance ou la disconvenance que certaines idées ont avec d'autres idées moyennes, l'esprit est capable d'en venir à la démonstration, qui par conséquent n'est pas bornée aux seules idées d'étendue, de figure, de nombre, & de leurs modes.

§. 10. La raison pourquoi l'on n'a cherché la démonstration que dans ces dernières idées, & qu'on a supposé qu'elle ne se rencontroit point ailleurs, ç'a été, je crois, non seulement à cause que les sciences qui ont pour objet ces fortes d'idées, sont

---

CHAP. II.

La connoissance démonstrative n'est pas bornée à la quantité.

Pourquoy on l'a ainsi cru.

d'une utilité générale, mais encore parce que lorsqu'on compare l'égalité ou l'excès de différens nombres, la moindre différence de chaque mode est fort claire & fort aisée à reconnoître. Et quoique dans l'étendue chaque moindre excès ne soit pas si perceptible, l'esprit a pourtant trouvé des moyens pour examiner & pour faire voir démonstrativement la juste égalité de deux angles, ou de différentes figures ou étendues : & d'ailleurs, on peut décrire les nombres & les figures par des marques visibles & durables, par où les idées qu'on considère sont parfaitement déterminées, ce qu'elles ne sont pas pour l'ordinaire, lorsqu'on n'emploie que des noms & des mots pour les désigner.

§. II. Mais dans les autres idées simples dont on forme & dont on compte les modes & les différences par des degrés, & non par la quantité, nous ne distinguons pas si exactement leurs différences, que nous puissions appercevoir ou trouver des moyens de mesurer leur juste égalité, ou leurs plus petites différences : car comme ces autres idées simples sont des apparences ou des sensations produites en nous par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de petits corpuscules, qui pris à part sont absolument imperceptibles, leurs différens degrés dépendent aussi de la variation de quelques-unes de ces causes, ou de toutes ensemble ;

ble ; de sorte que ne pouvant observer cette variation dans les particules de matière dont chacune est trop susceptible pour être apperçue, il nous est impossible d'avoir aucunes mesures exactes des différens degrés de ces idées simples. Car supposé, par exemple, que la sensation, ou l'idée que nous nommons *blancheur* soit produite en nous par un certain nombre de globules qui pirouettans autour de leur propre centre, vont frapper la rétine de l'œil avec un certain degré de tournoïement & de vitesse progressive ; il s'ensuivra aisément de-là que plus les parties qui composent la surface d'un corps, sont disposées de telle manière qu'elles réfléchissent un plus grand nombre de globules de lumière, & leur donnent ce tournoïement particulier qui est propre à produire en nous la sensation du *blanc*, plus un corps doit paroître blanc, lorsque d'un égal espace il pousse vers la rétine un plus grand nombre de ces globules avec cette espèce particulière de mouvement. Je ne décide pas que la nature de la *lumière* consiste dans de petits globules, ni celle de la *blancheur* dans une telle contexture de parties qui en réfléchissant ces globules leur donne un certain pirouettement ; car je ne traite point ici en physicien de la lumière ou des couleurs ; mais ce que je crois pouvoir dire, c'est que je ne saurois comprendre comment des corps qui

CHAP. II.

existent hors de nous, peuvent affecter autrement nos sens, que par le contact immédiat des corps sensibles, comme dans le goût & dans l'attouchement, ou par le moyen de l'impulsion de quelques particules insensibles qui viennent des corps, comme à l'égard de la vue, de l'ouïe, & de l'odorat : laquelle impulsion étant différente selon qu'elle est causée par la différente grosseur, figure & mouvement des parties produit en nous les différentes sensations que chacun éprouve en soi-même. Que si quelqu'un peut faire voir d'une manière intelligible qu'il conçoit autrement la chose, il me feroit plaisir de m'en instruire.

§. 12. Ainsi, qu'il y ait des globules, ou non, & que ces globules par un certain pirouettement autour de leur propre centre, produisent en nous l'idée de la *blancheur*; ce qu'il y a de certain, c'est que plus il y a de particules de lumière réfléchies d'un corps disposé à leur donner ce mouvement particulier qui produit la sensation de *blancheur* en nous; & peut-être aussi, plus ce mouvement particulier est prompt, plus le corps d'où le plus grand nombre de globules est réfléchi, paroît blanc, comme on le voit évidemment dans une feuille de papier qu'on met aux rayons du soleil, à l'ombre, ou dans un trou obscur, trois différens endroits où ce papier produira en nous l'idée de trois degrés de *blancheur* fort différens.



§. 13. Or comme nous ignorons combien il doit y avoir de particules & quel mouvement leur est nécessaire, pour pouvoir produire un certain degré de blancheur, quel qu'il soit, nous ne saurions démontrer la juste égalité de deux degrés particuliers de blancheur, parce que nous n'avons aucune règle certaine pour les mesurer, ni aucun moyen pour distinguer chaque petite différence réelle, tout le secours que nous pouvons espérer sur cela venant de nos sens qui ne sont d'aucun usage en cette occasion. Mais lorsque la différence est si grande qu'elle excite dans l'esprit des idées clairement distinctes dont on peut retenir parfaitement les différences; dans ce cas-là ces idées de couleur, comme on le voit dans leurs différentes espèces celles que le *bleu* & le *rouge*, sont aussi capables de démonstration que les idées du nombre & de l'étendue. Ce que je viens de dire de la *blancheur* & des couleurs, est, je pense, également véritable à l'égard de toutes les secondes qualités & de leurs modes.

§. 14. Voilà donc les deux degrés de notre connoissance, *l'intuition* & la *démonstration*. Pour le reste qui ne peut se rapporter à l'un des deux, avec quelque assurance qu'on le reçoive, c'est *foi* ou *opinion*, non pas *connoissance*, du moins à l'égard de toutes les vérités générales. Car l'esprit a encore une perception qui regard

La con-  
noissance sen-  
sitive établit  
l'existence  
des êtres par-  
ticuliers.

de l'existence particulière des êtres finis hors de nous : connoissance qui va au-delà de la simple probabilité, mais qui n'a pourtant pas toute la certitude des deux degrés de connoissance dont on vient de parler. Que l'idée que nous recevons d'un objet extérieur soit dans notre esprit, rien ne peut être plus certain, & c'est une connoissance intuitive. Mais de savoir s'il y a quelque chose de plus que cette idée qui est dans notre esprit, & si de là nous pouvons inférer certainement l'existence d'aucune chose hors de nous qui corresponde à cette idée, c'est ce que certaines gens croient qu'on peut mettre en question ; parce que les hommes peuvent avoir de telles idées dans leur esprit, lorsque rien de tel n'existe réellement, & que leurs sens ne sont affectés de nul objet qui corresponde à ces idées. Pour moi, je crois pourtant que, dans ce cas-là, nous avons un degré d'évidence qui nous élève au dessus du doute. Car je demande à qui que ce soit, s'il n'est pas invinciblement convaincu en lui-même qu'il a une différente perception, lorsque de jour il vient à regarder le soleil, & que de nuit il pense à cet astre ; lorsqu'il goûte actuellement de l'absinthe & qu'il sent une rote, ou qu'il pense seulement à ce goût ou à cette odeur ? nous sentons aussi clairement la différence qu'il y a entre une idée qui est renouvelée dans l'esprit par le secours de la

mémoire , ou qui nous vient actuellement dans l'esprit par le moyen des sens , que nous voyons la différence qui est entre deux idées absolument distinctes. Mais si quelqu'un même replique qu'un songe peut faire le même effet , & que toutes ces idées peuvent être produites en nous sans l'intervention d'aucun objet extérieur ; qu'il songe , s'il lui plaît , que je lui réponds ces deux choses : premièrement qu'il n'importe pas beaucoup que je leve ou non ce scrupule , car si tout n'est que songe , le raisonnement & tous les argumens qu'on pourroit faire sont inutiles , la vérité & la connoissance n'étant rien du tout : & en second lieu , qu'il reconnoitra , à mon avis , une différence tout-à-fait sensible entre songer d'être dans un feu & y être actuellement. Que s'il persiste à vouloir paroître Sceptique jusqu'à soutenir que ce que j'appelle être actuellement dans le feu n'est qu'un songe , & que par-là nous ne saurions connoître certainement qu'une telle chose telle que le feu , existe actuellement hors de nous : je réponds que comme nous trouvons certainement que le plaisir ou la douleur vient ensuite de l'application de certains objets sur nous , desquels objets nous appercevons l'existence actuellement ou en songe , par le moyen de nos sens , cette certitude est aussi grande que notre bonheur ou notre misère , deux choses au-delà desquelles nous n'avons aucun inté-

## CHAP. II.

rét par rapport à notre connoissance, ou à notre existence. C'est pourquoi je crois que nous pouvons encore ajouter aux deux précédentes especes de connoissance, celle qui regarde l'existence des objets particuliers qui existent hors de nous, en vertu de cette perception & de ce sentiment intérieur que nous avons de l'introduction actuelle des idées qui nous viennent de la part de ces objets; & qu'ainsi nous pouvons admettre ces trois sortes de connoissance, savoir l'*intuitive*, la *démonstrative* & la *sensible*, entre lesquelles on distingue différens degrés & différentes voies d'évidence & de certitude

La connoissance n'est pas toujours claire, quoi que les idées le soient.

§. 15. Mais puisque notre connoissance n'est fondée & ne roule que sur nos idées, ne s'ensuivra-t-il pas de là qu'elle est conforme à nos idées, & que par-tout où nos idées sont claires & distinctes, ou obscures & confuses, il en sera de même à l'égard de notre connoissance; nullement, car notre connoissance n'étant autre chose que la perception de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idées, sa clarté ou son obscurité consiste dans la clarté ou dans l'obscurité de cette perception & non pas dans la clarté ou dans l'obscurité des idées même: par exemple, un homme qui a des idées aussi claires des angles d'un triangle & de l'égalité à deux droites, qu'aucun mathématicien qu'il y ait dans le monde, peut pourtant avoir une

perception fort obscure de leur convenance, & en avoir par conséquent une connoissance fort obscure. Mais des idées qui sont confuses à cause de leur obscurité ou pour quelqu'autre raison, ne peuvent jamais produire de connoissance claire & distincte, parce qu'à mesure que des idées sont confuses, l'esprit ne sauroit jusques-là appercevoir nettement si elles conviennent ou non : ou pour exprimer la même chose d'une manière qui la rende moins sujette à être mal interprétée, quiconque n'a pas attaché des idées déterminées aux mots dont il se sert, ne sauroit en former des propositions de la vérité desquelles il puisse être assuré.

---

CHAP. II.

---

CHAPITRE III.

*De l'Etendue de la connoissance humaine.*

§. 1. **L**A connoissance consistant, comme nous avons déjà dit, dans la perception de la convenance ou disconvenance de nos idées, il s'ensuit de là, premièrement, que nous ne pouvons avoir aucune connoissance où nous n'avons aucune idée.

§. 2. En second lieu, que nous ne saurons avoir de connoissance qu'autant que nous pouvons appercevoir cette convenance

---

CHAP. III.

I. Notre connoissance ne va point au-delà de nos idées.

II. Elle ne s'étend pas plus loin que

ce ou cette disconvenance : ce qui se fait,  
 CHAP. III. I. ou par *intuition*, c'est-à-dire, en com-  
 parant immédiatement deux idées ; II. ou  
 la perception de la conve- par *raison*, en examinant la convenance  
 nance ou de la disconve- ou la disconvenance de deux idées, par  
 nance de nos l'intervention de quelques autres idées ;  
 idées. III. ou enfin, par *sensation*, en apperce-  
 vant l'existence des choses particulières.

III. Notre  
 connoissance  
 intuitive ne  
 s'étend point  
 à toutes les  
 relations de  
 toutes nos  
 idées.

§. 3. D'où s'ensuit, en troisieme lieu,  
 que nous ne saurions avoir une connois-  
 sance intuitive qui s'étende à toutes nos  
 idées, & à tout ce que nous voudrions sa-  
 voir sur leur sujet ; parce que nous ne pou-  
 vons point examiner & appercevoir toutes  
 les relations qui se trouvent entr'elles en  
 les comparant immédiatement l'une avec  
 l'autre. Par exemple, si j'ai des idées de  
 deux triangles, l'un oxygone & l'autre  
 amblygone, tracés sur une base égale &  
 & entre deux lignes paralleles, je puis  
 appercevoir par une connoissance de simple  
 vue que l'un n'est pas l'autre, mais je ne  
 saurois connoître par ce moyen si ces deux  
 triangles sont égaux ou non ; parce qu'on  
 ne sauroit appercevoir leur égalité ou iné-  
 galité en les comparant immédiatement. La  
 différence de leur figure rend leurs par-  
 ties incapables d'être exactement & immé-  
 diatement appliquées l'une sur l'autre ; c'est  
 pourquoi il est nécessaire de faire inter-  
 venir quelqu'autre quantité pour les me-  
 surer ; ce qui est *démontrer*, ou connoître  
 par raison.

§. 4. En quatrieme lieu , il s'ensuit aussi de ce qui a été observé ci-dessus , que notre connoissance raisonnée ne peut point embrasser toute l'étendue de nos idées , parce qu'entre deux différentes idées que nous voudrions examiner , nous ne saurions trouver toujours des idées moyennes que nous puissions lier l'une à l'autre par une connoissance intuitive dans toutes les parties de la déduction ; & partout où cela nous manque , la connoissance & la démonstration nous manquent aussi.

§. 5. En cinquieme lieu , comme la connoissance *sensitive* ne s'étend point au-delà de l'existence des choses qui frappent actuellement nos sens , elle est beaucoup moins étendue que les deux précédentes.

§. 6. De tout cela il s'ensuit évidemment que l'étendue de notre connoissance est non-seulement au dessous de la réalité des choses , mais encore qu'elle ne répond pas à l'étendue de nos propres idées. Mais quoique notre connoissance se termine à nos idées , de sorte qu'elle ne puisse les surpasser ni en étendue ni en perfection , quoique ce soit-là des bornes fort étroites par rapport à l'étendue de tous nos êtres , & qu'une telle connoissance soit bien éloignée de celle qu'on peut justement supposer dans d'autres intelligences créées , dont les lumieres ne se terminent pas à l'instruction grossiere qu'on peut

CHAP. III.

IV. Notre connoissance démonstrative.

V. La connoissance sensitive est moins étendue que les deux précédentes.

VI. Par conséquent , notre connoissance est plus bornée que nos idées.

---

 CHAP. III.

tirer de quelques voies de perception, en aussi petit nombre, & aussi peu subtiles que le sont nos sens; ce nous seroit pourtant un grand avantage, si notre connoissance s'étendoit aussi loin que nos idées, & qu'il ne nous restât bien des doutes & bien des questions sur le sujet des idées que nous avons, dont la solution nous est connue, & que nous ne trouverons jamais dans ce monde, à ce que je crois. Je ne doute pourtant point que dans l'état & la constitution présente de notre nature la connoissance humaine ne pût être portée beaucoup plus loin qu'elle ne l'a été jusqu'ici, si les hommes vouloient s'employer sincèrement & avec une entière liberté d'esprit, à perfectionner les moyens de découvrir la vérité avec toute l'application & toute l'industrie qu'ils emploient à colorer ou à soutenir la fausseté, à défendre un système pour lequel ils se sont déclarés, certain parti & certains intérêts où ils se trouvent engagés. Mais après cela, je crois pouvoir dire hardiment, sans faire tort à la perfection humaine, que notre connoissance ne sauroit jamais embrasser tout ce que nous pouvons désirer de connoître touchant les idées que nous avons, ni lever toutes les difficultés & résoudre toutes les questions qu'on peut faire sur aucune de ces idées. Par exemple, nous avons des idées d'un *quarré*, d'un *cercle*, & de ce qu'emporte égalité;



ependant nous ne ferons peut-être jamais capables de trouver un cercle égal à un quarré, & de savoir certainement s'il y en a. Nous avons des idées de la *matière* & de la *pensée*; mais peut-être ne ferons-nous jamais capables de connoître si un être purement matériel pense ou non, par la raison qu'il nous est impossible de découvrir par la contemplation de nos propres idées, sans révélation, (1) si Dieu n'a

(1) Le docteur *Stillingfleet*, savant prélat de l'Eglise Anglicane, aiant pris à tâche de réfuter plusieurs opinions de M. Locke répandues dans cet ouvrage, se récria principalement sur ce que M. Locke avance ici : nous ne saurions découvrir, si Dieu n'a point donné à certains ans de matière, *disposés comme il le trouve à propos, la puissance d'apercevoir & de penser*. La question est délicate; & M. Locke ayant eu soin dans le dernier ouvrage qu'il écrivit pour repousser les attaques du docteur *Stillingfleet*, d'étendre sa pensée sur cet article, de l'éclaircir, & de la prouver par toutes les raisons dont il pût s'aviser, j'ai cru qu'il étoit nécessaire de donner ici un extrait exact de tout ce qu'il a dit pour établir son sentiment.

La connoissance que nous avons, dit d'abord le docteur *Stillingfleet*, étant fondée, selon M. Locke, sur nos idées; & l'idée que nous avons de la matière en général; étant une substance solide, & celle du corps une substance étendue, solide & figurée, dire que la matière est capable de penser, c'est confondre l'idée de la matière avec l'idée de l'esprit. Pas plus, répond M. Locke, que je confonds l'idée de la matière avec l'idée d'un cheval, quand je dis que la matière en général est une substance solide & étendue, & qu'un cheval est un animal, ou une substance solide, étendue, avec sentiment & motion spontanés. L'idée de la matière est une substance étendue & solide: par-tout où se trouve une telle substance, là se trouve la matière & l'essence de la

point donné à quelques amas de matiere disposés comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser ; ou

matiere : quelques autres qualités non contenues dans cette essence , qu'il plaise à Dieu d'y joindre par dessus. Par exemple , Dieu crée une substance étendue & solide , sans y joindre par dessus aucune autre chose ; & ainsi nous pouvons la considérer en repos. Il join le mouvement à quelques-unes de ses parties , qui conservent toujours l'essence de la matiere. Il en façonne d'autres parties en plantes , & leur donne toutes les propriétés de la *végétation* , la vie & la beauté qui se trouvent dans un rosier & un pommier , par dessus l'essence de la matiere en général , quoiqu'il n'y ait que de la matiere dans le rosier & le pommier. Et à d'autres parties \* il ajoute le sentiment & le mouvement spontanés , & les autres propriétés qui se trouvent dans un éléphant. On ne doute point que la puissance de Dieu ne puisse aller jusques-la , ni que les propriétés d'un rosier , d'un pommier , ou d'un éléphant , ajoutées à la matiere , changent les propriétés de la matiere. On reconnoît que dans ces choses la matiere est toujours matiere. Mais si l'on se hasarde d'avancer encore un pas . & de dire que Dieu peut joindre à la matiere , la pensée , la raison , & la volition , aussi bien que le sentiment & le mouvement spontanés , il se trouve aussi tôt des gens prêts à limiter la puissance du souverain Créateur , & à nous dire que c'est une chose que Dieu ne peut point faire , parce que cela détruit l'essence de la matiere , ou en change les propriétés essentielles. Et pour prouver cette assertion , tout ce qu'ils disent se réduit à ceci , que la pensée & la raison ne sont pas renfermées dans l'essence de la matiere. Elles n'y sont pas renfermées , j'en conviens , dit M. Locke ; mais une propriété , qui n'étant pas contenue dans la matiere , vient à être ajoutée à la matiere , n'en détruit point pour cela l'essence , si elle la laisse être une substance étendue & solide. Par-tout où cette substance se rencontre , là est aussi l'essence de la matiere. Mais si , dès qu'une chose qui a plus de perfection , est ajoutée à cette substance , l'essence de la matiere

\* Le traducteur a fait enceter trois des reflexions qui lui ont paru assez importantes , mais qui occupent trop d'espace pour être placées correctement ici.

Vous les trouverez à la fin de la dissertation de M. Locke, ci-après. p. 332.

s'il a joint & uni à la matiere ainsi disposée une substance immatérielle qui pense. Car par rapport à nos notions, il ne

est détruite, que deviendra l'essence de la matiere dans une plante, ou dans un animal dont les propriétés sont si fort au dessus d'une substance purement solide & étendue.

Mais, ajoutez-on, il n'y a pas moyen de concevoir comment la matiere peut penser. j'en tombe d'accord, répond M. Locke; mais inférer de là que Dieu ne peut pas donner à la matiere la faculté de penser, c'est dire que la Toute-puissance de Dieu est renfermée dans des bornes fort étroites, par la raison que l'entendement de l'homme est lui-même fort borné. Si Dieu ne peut donner aucune puissance à une portion de matiere que celle que les hommes peuvent déduire de l'essence de la matiere en général; si l'essence ou les propriétés de la matiere sont détruites par toutes les qualités qui nous paroissent au dessus de la matiere, & que nous ne saurions concevoir comme des conséquences naturelles de cette essence; il est évident que l'essence de la matiere est détruite dans la plupart des parties sensibles de notre système, dans les plantes, & dans les animaux. On ne sauroit comprendre comment la matiere pourroit penser; donc Dieu ne peut lui donner la puissance de penser. Si cette raison est bonne, elle doit avoir lieu dans d'autres rencontres. Vous ne pouvez concevoir que la matiere puisse attirer la matiere à aucune distance, moins encore à la distance d'un millier de milles; donc Dieu ne peut lui donner une telle puissance. Vous ne pouvez concevoir que la matiere puisse sentir ou se mouvoir, ou affecter un être immatériel & être mue par cet être: donc Dieu ne peut lui donner de telles puissances: ce qui est en effet nier la pesanteur, & la révolution des planettes autour du soleil, changer les bêtes en pures machines, sans sentiment ou mouvement spontanés; & refuser à l'homme le sentiment & le mouvement volontaires.

Portons cette regle un peu plus avant. Vous ne sauriez concevoir comment une substance étendue & solide pourroit penser; donc Dieu ne sauroit faire

nous est pas plus mal-aisé de concevoir que Dieu peut, s'il lui plaît, ajouter à notre idée de la manière la faculté de pen-

qu'elle pense. Mais pouvez-vous concevoir comment votre propre ame, ou aucune substance pense? Vous trouvez à la vérité, que vous pensez: je le trouve aussi; mais je voudrois bien que quelqu'un m'apprit comment se fait l'action de penser; car j'avoue que c'est une chose tout-à-fait au dessus de ma portée. Cependant je ne saurois en nier l'existence; quoique je n'en puisse pas comprendre la manière. Je trouve que Dieu m'a donné cette faculté, & bien que je ne puisse qu'être convaincu de sa puissance à cet égard, je ne saurois pourtant en concevoir la manière dont il l'exerce. Et ne seroit-ce pas une insolente absurdité de nier sa puissance en d'autres cas pareils, par la seule raison que je ne saurois comprendre comment elle peut être exercée dans ces cas-là?

Dieu, *continue M. Locke*, a créé une substance: que ce soit, par exemple, une substance étendue & solide; Dieu est-il obligé de lui donner, outre l'être, la puissance d'agir; c'est ce que personne n'oseroit dire, à ce que je crois. Dieu peut donc la laisser dans une parfaite inactivité. Ce sera pourtant une substance. De même Dieu crée ou fait exister de nouveau une substance immatérielle, qui, sans doute, ne perdra pas son être de substance, quoique Dieu ne lui donne que cette simple existence sans lui communiquer aucune activité. Je demande à présent, quelle puissance Dieu peut donner à l'une de ces substances qu'il ne puisse point donner à l'autre? Dans cet état d'inactivité, il est visible qu'aucune d'elles ne pense: car penser étant une action, l'on ne peut nier que Dieu ne puisse arrêter l'action de toute substance créée sans annihiler la substance: & si cela est ainsi, il peut à son gré créer ou faire exister une telle substance, sans lui donner aucune action. Par la même raison, il est évident qu'aucune de ces substances ne peut se mouvoir elle-même. Je demande à présent pourquoi Dieu ne pourroit-il point donner à l'une de ces substances, qui sont également dans un état de parfaite inactivité, la même puissance

fer, que de comprendre qu'il y joigne une autre substance avec la faculté de penser; puisque nous ignorons en quoi consiste la

ce de se mouvoir qu'il peut donner à l'autre, comme par exemple, la puissance d'un mouvement spontané, laquelle on suppose que Dieu peut donner à une substance non solide, mais qu'on nie qu'il puisse donner à une substance solide.

Si l'on demande à ces gens-là pourquoi ils bornent la Toute-puissance de Dieu à l'égard de l'une plutôt qu'à l'égard de l'autre de ces substances, tout ce qu'ils peuvent dire se réduit à ceci: qu'ils ne sauroient concevoir comment la substance solide peut jamais être capable de se mouvoir elle-même. A quoi je répons, qu'ils ne conçoivent pas mieux comment une substance créée non solide peut se mouvoir. Mais dans une substance immatérielle il peut y avoir des choses que vous ne connoissez pas. J'en tombe d'accord: & il peut y en avoir aussi dans une substance matérielle. Par exemple, la gravitation de la matière vers la matière selon différentes proportions qu'on voit à l'œil, pour ainsi dire, montre qu'il y a quelque chose dans la matière que nous n'entendons pas, à moins que nous ne puissions découvrir dans la matière une faculté de se mouvoir elle-même, ou une attraction inexplicable & inconcevable, qui s'étend jusqu'à des distances immenses & presque incompréhensibles. Par conséquent il faut convenir qu'il y a des substances solides, aussi-bien que dans les substances non solides, quelque chose que nous n'entendons pas. Ce que nous savons, c'est que chacune de ces substances peut avoir son existence distincte, sans qu'aucune activité leur soit communiquée; à moins qu'on ne veuille nier que Dieu puisse ôter à un Être sa puissance d'agir; ce qui passeroit, sans doute, pour une extrême présomption. Et après y avoir bien pensé, vous trouverez en effet qu'il est aussi difficile d'imaginer la puissance de se mouvoir dans un être matériel, que dans un être matériel: & par conséquent, on n'a aucune raison de nier qu'il soit au pouvoir de Dieu de donner, s'il veut, la puissance de se mouvoir à une substance immatérielle, tout aussi-bien qu'à une

pensée & à quelle espece de substance cet Etre tout-puissant a trouvé à propos d'accorder cette puissance qui ne sauroit être

substance matérielle, puisque nulle de ces deux substances ne peut l'avoir par elle-même, & que nous ne pouvons concevoir comment cette puissance peut être en l'une ou en l'autre.

Que Dieu ne puisse pas faire qu'une substance soit solide & non solide en même tems, c'est, je crois, ce que nous pouvons assurer sans blesser le respect qui lui est dû. Mais qu'une substance ne puisse point avoir des qualités, des perfections & des puissances qui n'ont aucune liaison naturelle ou visiblement nécessaire avec la solidité & l'étendue, c'est témérité à nous qui ne sommes que d'hier, & qui ne connoissons rien, de l'assurer positivement. Si Dieu ne peut joindre les choses par des connexions que nous ne saurions comprendre, nous devons nier la consistance & l'existence de la matiere même; puisque chaque partie de matiere ayant quelque grosseur, a ses parties unies par des moyens que nous ne saurions concevoir. Et par conséquent toutes les difficultés qu'on forme contre la puissance de penser attachée à la matiere, fondées sur notre ignorance ou les bornes étroites de notre conception, ne touchent en aucune maniere la puissance de Dieu, s'il veut communiquer à la matiere la faculté de penser; & ces difficultés ne prouvent point qu'il ne les ait pas actuellement communiquées à certaines parties de matiere disposées comme il trouve à propos; jusqu'à ce qu'on puisse montrer qu'il y a de la contradiction à le supposer.

Quoique dans cet ouvrage M. Locke ait expressément compris la sensation sous l'idée de penser en général, il parle dans sa Réplique au Dr. Stillingfleet du sentiment dans les brutes, comme d'une chose distincte de la pensée; parce que ce Docteur reconnoît que les bêtes ont du sentiment. Sur quoi M. Locke observe que si ce Docteur donne du sentiment aux bêtes, il doit reconnoître, ou que Dieu peut donner & donne effectivement la puissance d'appercevoir & de penser à certaines particules de matiere, ou que les bêtes ont des ames immatérielles, & par consé-

crée qu'en vertu du bon plaisir & de la bonté du Créateur. Je ne vois pas quelle contradiction il y a que Dieu cet Etre pen-

quent immortelles, selon le Docteur Stillingfleet, tout aussi-bien que les hommes. Mais, ajoute M. Locke, dire que les mouches & les cirons ont des ames immortelles aussi-bien que les hommes, c'est ce qu'on regardera peut-être comme une assertion qui a bien la mine de n'avoir été avancée que pour faire valoir une hypothese.

Le Docteur Stillingfleet avoit demandé à M. Locke *ce qu'il y avoit dans la matiere qui pût répondre au sentiment intérieur que nous avons de nos actions.* Il n'y a rien de tel, répond M. Locke, dans la matiere considérée simplement comme matiere. Mais on ne prouvera jamais que Dieu puisse donner à certaines parties de matiere, la puissance de penser, en demandant comment il est possible de comprendre que le simple corps puisse appercevoir qu'il apperçoit. Je conviens de la foiblesse de notre compréhension à cet égard; & j'avoue que nous ne saurions concevoir comment une substance solide, ni même comment une substance non solide, créée, pense; mais cette foiblesse de notre compréhension n'affecte en aucune maniere la puissance de Dieu.

Le Docteur Stillingfleet avoit dit *Qu'il ne mettoit point de bornes à la Toute-Puissance de Dieu, qui peut, dit-il, changer un corps en une substance immatérielle.* C'est-à-dire, répond M. Locke, que Dieu peut ôter à une substance la solidité qu'elle avoit auparavant & qui la rendoit matiere, & lui donner ensuite la faculté de penser qu'elle n'avoit pas auparavant, & qui la rend Esprit, *la même substance restant.* Car si la même substance ne reste pas, le corps n'est pas changé en une substance immatérielle, mais la substance solide est annihilée avec toutes ses appartenances, & une substance immatérielle est créée à la place: ce qui n'est pas changer une chose en une autre, mais en détruire une, & en faire une autre de nouveau.

Cela posé, voici quel avantage M. Locke prétend tirer de cet aveu.

I. Dieu, dites-vous, peut ôter d'une substance

sant, éternel & tout-puissant donne, s'il veut, quelque degré de sentiment, de perception & de pensée à certains amas de

solide la solidité, qui est ce qui la rend substance solide ou corps, & qu'il peut en faire une substance immatérielle, c'est-à-dire, une substance sans solidité. Mais cette privation d'une qualité ne donne pas une autre qualité; & le simple éloignement d'une moindre qualité n'en communique pas une plus excellente, à moins qu'on ne dit que la puissance de penser résulte de la nature même de la substance, auquel cas il faut qu'il y ait une puissance de penser par-tout où est la substance. Voilà donc, *ajoute M. Locke*, une substance immatérielle sans faculté de penser, selon les propres principes du Docteur *Stillingfleet*.

2. Vous ne nierez pas en second lieu, que Dieu ne puisse donner la faculté de penser à cette substance ainsi dépouillée de solidité, puisqu'il suppose qu'elle en est rendue capable en devenant immatérielle: où il s'ensuit que la même substance numérique peut être en un certain tems non pensante, ou sans faculté de penser; & dans un autre tems, parfaitement pensante, ou douée de la puissance de penser.

3. Vous ne nierez pas non plus, que Dieu ne puisse donner la solidité à cette substance, & la rendre encore matérielle. Cela posé, permettez-moi de vous demander pourquoi Dieu ayant donné à cette substance la faculté de penser, après lui avoir ôté la solidité, ne peut pas lui redonner la solidité sans lui ôter la faculté de penser? Après que vous aurez éclairci ce point, vous aurez prouvé qu'il est impossible à Dieu, malgré sa Toute-puissance, de donner à une substance solide la faculté de penser; mais avant cela, nier que Dieu puisse le faire, c'est nier qu'il puisse faire ce qui de soi est possible, & par conséquent mettre des bornes à la Toute-puissance de Dieu.

Enfin *M. Locke* déclare que s'il est d'une dangereuse conséquence de ne pas admettre comme une vérité incontestable l'immatérialité de l'ame, son *Anglois* devoit l'établir sur de bonnes preuves; &



matiere créée & insensible , qu'il joint ensemble comme il le trouve à propos ; quoique j'aie prouvé , si je ne me trompe ,

quoil il étoit d'autant plus obligé que , selon lui , rien n'assure mieux les grandes fins de la Religion & de la Morale , que les preuves de l'Immortalité de l'ame , fondées sur sa nature & sur ses propriétés , qui font voir qu'elle est immatérielle. Car quoiqu'il ne doute point que Dieu ne puisse donner l'immortalité à une substance matérielle , il dit expressement , que c'est beaucoup diminuer l'évidence de l'immortalité , que de la faire dépendre entièrement de ce que Dieu lui donne ce dont elle n'est pas capable de sa propre nature. M. Locke soutient que c'est dire nettement que la fidélité de Dieu n'est pas un fondement assez ferme & assez sûr pour s'y reposer sans le concours du témoignage de la raison : ce qui est autant que si l'on disoit que Dieu ne doit pas en être crai sur sa parole , ce qui soit dit sans blasphème , à moins que ce qu'il révéle ne soit en soi-même si croyable qu'on en puisse être persuadé sans révélation. Si c'est-là , ajoute M. Locke , le moyen d'accréditer la Religion Chrétienne dans tous ses articles , je ne suis pas fâché que cette méthode ne se trouve point dans aucun de mes ouvrages : car pour moi , je crois qu'une telle chose m'auroit attiré ( & avec raison ) un reproche de Scepticisme. Mais je suis si éloigné de m'exposer à un pareil reproche sur cet article , que je suis fortement persuadé qu'encore qu'on ne puisse pas montrer que l'ame est immatérielle , cela ne diminue nullement l'évidence de son immortalité ; parce que la fidélité de Dieu est une démonstration de la vérité de tout ce qu'il a révéle , & que le manque d'une autre démonstration ne rend pas douteuse une proposition démontrée.

Au reste , M. Locke ayant prouvé par des passages de Virgile & de Cicéron , que l'usage qu'il faisoit du mot *Esprit* en le prenant pour une substance pensante sans en exclure la matérialité , n'étoit pas nouveau , le Docteur Stillingsfleet soutient que ces deux Auteurs distinguoient expressement l'Esprit du Corps. A cela M. Locke répond qu'il est très-convaincu que ces Auteurs ont distingué ces deux cho-

CHAP. III. ( Liv. VI Ch. 10 ) que c'est une par-  
faite contradiction de supposer que la ma-  
tiere qui de sa nature est évidemment des-

ses, c'est-à-dire, que par *Corps* ils ont entendu les parties grossieres & visibles d'un homme ; & par *Esprit*, une matiere subtile comme le *vent*, le *feu* ou l'*ether*, par où il est évident qu'ils n'ont pas prétendu dépouiller l'Esprit de toute es-  
pece de matérialité. Ainsi Virgile décrivant l'Esprit ou l'Âme d'Anchise, que son fils veut embrasser, il nous dit :

\* *Æneid.*  
L. b. VI v.  
700. &c.

\* *Ter conatus ibi collo dare brachia circum :*  
*Ter frustra comprensa manus effugit imago ,*  
*Par levibus ventis, volucrique simillima somno.*

Et Cicéron suppose dans le premier Livre des *Questions Tusculanes*, qu'elle est air ou feu : *Ani-  
ma sit animus* (a) dit-il, *ignisve nescio*, ou bien  
(b) *inflammata anima*, ou une  
(c) *quintessence* introduire par Aristote, (c) *quinta  
quædam natura ab Aristotele introducto.*

M. Locke conclut enfin que, tant s'en fait qu'il y ait de la contradiction à dire que *Dieu peut donner s'il veut, à certains amas de matiere disposés comme il le trouve à propos, la faculté d'appercevoir & de penser*, personne n'a prétendu trouver en cela aucune contradiction avant Descartes, qui, pour en venir-là, dépouille les bêtes de tout sentiment, contre l'expérience la plus palpable. Car autant qu'il a pu s'en instruire par lui-même, ou sur le rapport d'autrui, les Peres de l'Eglise Chrétienne n'ont jamais entrepris de démontrer que la matiere fût incapable de recevoir, des mains du Créateur, le pouvoir de sentir, d'appercevoir & de penser.

*RE'FLEXIONS sur la maniere dont M. Locke intro-  
duit son opinion sur la cause du sentiment qu'on  
remarque dans les bêtes.*

Il faut d'abord excepter les Cartésiens qui ne donnent ni sentiment ni mouvement spontanés à

tituée de sentiment & de pensée, puisse être ce premier être pensant qui existe de toute éternité. Car comment un hom-

l'éléphant. M. Locke en convient, puisqu'il se joue en plusieurs endroits de son livre, de la mécanique que les Cartésiens ont imaginée pour ôter tout sentiment aux bêtes, *quoiqu'elles en donnent toutes les démonstrations imaginables*, (je copie les propres termes) *excepté qu'elles ne nous le disent pas elles-mêmes*. Les Cartésiens, qu'apparemment M. Locke a compté pour rien à cause de leur petit nombre, pourront lui répliquer, que, *si Dieu a joint à certaines parties de matière, le sentiment & le mouvement spontanés qui se trouvent dans l'éléphant*, de quoi l'on ne doute point, selon M. Locke, la matière est non-seulement capable de penser, mais qu'elle pense actuellement. Et par conséquent, lui diront-ils; la question est toute décidée. Mais ce que vous nous donnez ici pour avéré, n'est en effet qu'une pure *pétition de Principe* jusqu'à ce que vous en ayez vérifié la certitude par des preuves physiques d'une évidence incontestable.

Pour le reste des hommes, les Savans de profession, le simple peuple, ils reconnoissent tous avec M. Locke, que l'éléphant a du sentiment, qu'il va & vient comme il lui plaît. Mais comme ils ne font pas difficulté non plus d'accorder à l'éléphant la pensée, la raison & la mémoire, je ne saurois comprendre pourquoi, après que M. Locke a dit qu'à certaines parties de matière Dieu communique *le sentiment & le mouvement spontanés, & les autres propriétés qui se trouvent dans un éléphant*, & qu'on ne doute point que la puissance de Dieu ne puisse aller jusques-là, il ajoute, que si l'on se hasarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la matière, la pensée, la raison & la volition, aussi-bien que le sentiment & le mouvement spontanés, il se trouve aussi-tôt des gens prêts à limiter la puissance du souverain Créateur. Ici M. Locke confond d'abord deux choses qui doivent être exactement distinguées, un fait qu'on lui accorde, & la cause de ce fait que personne avant lui n'a osé déterminer, excepté les

me peut-il s'assurer, que quelques perceptions comme vous diriez le plaisir & la douleur, ne feroit le rencontrer dans cer-

Epicuriens qui l'ont déterminée hardiment, mais sans en avoir jamais donné la moindre preuve. Il est bien vrai que presque tous les hommes donnent le sentiment & le mouvement spontanés à l'éléphant, au chien, au chat, &c. Mais ils n'ont jamais prétendu connoître quelle est la cause de ce sentiment, ce que M. Locke suppose rapidement ici comme une seule & même chose que tout le monde reconnoît sans peine. *Dieu*, dit-il, *ajoute le sentiment & le mouvement spontanés aux parties de matière dont est composé l'éléphant.* Par-là il nous donne adroitement, ou sans y penser, la cause de ce sentiment comme un point évident, incontestable & reconnu de tout le monde. Mais ce point est si peu reconnu de tout le monde, que de cent mille personnes qui donnent le nom à l'éléphant, il n'y en a pas dix qui aient jamais pensé à ce qui peut être la cause de ce sentiment.

M. Locke se trompe encore, de s'imaginer qu'on lui niera que Dieu puisse joindre à la matière, la pensée, la raison, la volition, après lui avoir accordé que Dieu a joint le sentiment à la matière qui compose l'éléphant. Dans les Bêtes, la cause du sentiment est tout aussi difficile à expliquer que la pensée & la raison. Ce premier point nettement & physiquement éclairci, l'autre seroit apparemment très-aisé à démontrer, mais *hoc opus hic labor est.* Il n'y a, comme je viens de dire, que les Epicuriens qui aient décidé hardiment, que l'éléphant, à qui ils donnent le sentiment & le mouvement spontanés, la pensée, la raison, la mémoire, n'étoit que pure matière non plus que le rosier & le pommier. Comme ils ne reconnoissoient quoique ce soit qui existât réellement, que leurs atomes, petits corps très-subtils, mobiles de leur nature, & d'une vitesse inconcevable, indivisibles par leur extrême dureté, destitués de raison & d'intelligence, absolument insensibles; ils faisoient dépendre du concours purement fortuit de ces atomes, tout ce qui existe & qui pourra jamais exister;

tains Corps, modifiés & mus d'une certaine maniere, aussi bien que dans une substance immatérielle en conséquence du mou-

les animaux brutes, les étoiles, les plantes, les hommes, leurs pensées, leurs réflexions, leurs raisonnemens les plus suivis, les plus profonds, les plus subtils, le sentiment dans les bêtes, leur mémoire, leur raison, &c. C'étoit-la leur grand principe, la base de tous leurs raisonnemens sur la nature des choses. Ils l'ont publié, tourné en tout sens, & répété cent & cent fois dans leurs ouvrages; mais l'ont-ils prouvé? Nullement, comme l'a reconnu de bonne-foi, un fameux Disciple de Gassendi, Bernier, l'un de plus sinceres Philosophes qui aient paru dans le dix-septieme & le dix-huitieme siecle. Quoique *nourri*, comme il le dit lui-même (a), dans l'École des atomes, il a rejeté ce Principe, & l'a solidement refuté dans une Lettre écrite de Chiras en Perse a son ami Chapelle, autre Disciple de Gassendi. Je n'ai garde de vous transcrire ici tout ce qu'il dit contre ce Dogme Epicurien dont M. Locke a fait voir l'extravagance dans son Chapitre De l'existence de Dieu. Mais je ne puis me dispenser d'en citer un passage concernant le sujet de cette longue Note, je veux dire la cause du sentiment que Bernier accorde aux bêtes tout aussi franchement que M. Locke. La voici en propres termes. *Et Dieu, mon cher*, dit-il à son ami Chapelle (b), *ne sommes-nous pas, cent & cent fois, tombés d'accord ensemble vous & moi, que quelque force que nous puissions faire sur notre esprit, nous ne saurions jamais concevoir comme quoi de corpuscules insensibles il en puisse jamais résulter rien de sensible, sans qu'il intervienne rien que d'insensible; & qu'avec tous leurs atomes, quelque petits, quelque mobiles qu'ils les fassent, quelques mouvemens & quelques figures qu'ils leur donnent, & en quelqu'ordre, mélange & disposition qu'ils nous les puissent faire venir; & même quelque industrieuse main qui les pût conduire, ils ne sauroient jamais (demeurans dans leur supposition, que ces Corpuscules n'aient point d'autres propriétés ou perfections que celles que j'ai dit) nous faire*

(a) Lettre envoyée de Chiras en Perse, le 10 Juin 1668, à Mr. CHAPPELLE. pag. 28.

(b) Ibid. 65. 66.

vement des parties du corps ? Le corps , autant que nous pouvons le concevoir , n'est capable que de frapper & d'affecter un corps : & le mouvement ne peut produire autre chose que du mouvement , si nous nous en rapportons à tout ce que nos idées nous peuvent fournir sur ce sujet ; de sorte que lorsque nous convenons que

*imaginer comme quoi il en puisse résulter un composé, je ne dis point qui soit raisonnant comme l'homme, mais qui soit simplement sensible, comme pourroit être le plus vil & le plus imparfait vermicéau de terre qui se trouve ?*

Il paroît évidemment, par la conclusion de ce long passage, que Bernier étoit fort éloigné de penser que l'éléphant, qu'il reconnoissoit doué de sentiment, fût purement matériel, ce que M. Locke soutient comme un fait généralement reconnu, dont on ne doute point, dit-il en termes exprés. De savoir maintenant quel usage il va faire de ce fait, qu'il donne pour incontestable, mais qui lui est hautement contesté par les Cartésiens, dont le gros des hommes ignore absolument la cause, & que quantité de bons Esprits n'oseroient expliquer ; de savoir, dis-je, quelle influence peut avoir ce fait sur tous les raisonnemens que M. Locke entasse dans la suite de cette Dissertation, pour nous faire voir que la matière peut devenir capable de penser ; je n'ai ni le loisir, ni assez de pénétration d'esprit, pour pouvoir suivre M. Locke dans tous les tours & détours de ce labyrinthe. Depuis long-tems je considère cette Question, & la plupart des subtilités métaphysiques, comme les raisins que le renard de la fable voyoit au haut d'une treille, qui lui paroissent beaux & couverts d'une peau vermeille. Pour moi, je ne fais s'ils sont aussi beaux & aussi bons qu'on nous le dit. J'ai la vue trop courte pour m'en assurer. Qu'ils le soient ou non, je dis plus naïvement que le renard, *je ne fais aucun effort pour y atteindre*, parce que je me sens incapable de monter si haut.

Le corps produit le plaisir ou la douleur, ou bien l'idée, d'une couleur ou d'un son nous sommes obligés d'abandonner notre raison, d'aller au-delà de nos propres idées, & d'attribuer cette production au seul bon plaisir de notre Créateur. Or puisque nous sommes contraints de reconnoître que Dieu a communiqué au mouvement des effets que nous ne pouvons jamais comprendre que le mouvement soit capable de produire, quelle raison avons-nous de conclure qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets soient produits dans un sujet que nous ne saurions concevoir capable de les produire, aussi-bien que dans un sujet sur lequel nous ne saurions comprendre que le mouvement de la matiere puisse opérer en aucune maniere ? Je ne dis point ceci pour diminuer en aucune sorte la croyance de l'immatérialité de l'ame. Je ne parle point ici de probabilité, mais d'une connoissance évidente ; & je crois que non-seulement c'est une chose digne de la modestie d'un Philosophe de ne pas prononcer en maître, lorsque l'évidence requise pour produire la connoissance, vient à nous manquer, mais encore, qu'il nous est utile de distinguer jusqu'où peut s'étendre notre connoissance ; car l'état où nous sommes présentement, n'étant pas un *état de vision*, comme parlent les Théologiens, la Foi & la probabilité nous doivent suffire sur plusieurs choses. Et à l'égard de l'immatéria-

CHAP. III. *té* de l'ame dont il s'agit présentement ;  
 si nos facultés ne peuvent parvenir à une  
 certitude démonstrative sur cet article nous  
 ne le devons pas trouver étrange. Toutes  
 les grandes fins de la Morale & de la Re-  
 ligion sont établies sur d'assez bons fon-  
 demens sans le secours des preuves de l'im-  
 matérialité de l'ame tirées de la Philoso-  
 phie ; puisqu'il est évident que celui qui a  
 commencé à nous faire subsister ici com-  
 me des êtres sensibles & intelligens , &  
 qui nous a conservés plusieurs années dans  
 cet état, peut & veut nous faire jouir en-  
 core d'un pareil état de sensibilité dans  
 l'autre Monde, & nous y rendre capables  
 de recevoir la rétribution qu'il a destinée  
 aux hommes selon qu'ils se seront con-  
 duits dans cette vie. C'est pourquoi la né-  
 cessité de se déterminer pour ou contre l'im-  
 matérialité de l'ame n'est pas si grande, que  
 certaines gens trop passionnés pour leurs  
 propres sentimens ont veulu le persuader :  
 dont les uns ayant l'esprit trop enfoncé ,  
 pour ainsi dire dans la matiere , ne sau-  
 roient accorder aucune existence à ce qui  
 n'est pas matériel : & les autres ne trou-  
 vant point que la *pensée* soit renfermée  
 dans les facultés naturelles de la matiere,  
 après l'avoir examinée en tout sens avec  
 l'application dont ils sont capables, ont l'as-  
 surance de conclure de là, que Dieu lui-  
 même ne sauroit donner la vie & la per-  
 ception à une substance solide. Mais qui-



conque considérera combien il nous est difficile d'allier la sensation avec une matiere étendue, & l'existence avec une chose qui n'ait absolument point d'étendue ; confessa qu'il est fort éloigné de connoître certainement ce que c'est que son ame. C'est là, dis-je, un point qui me semble tout-à-fait au dessus de notre connoissance. Et qui voudra se donner la peine de considérer & d'examiner librement les embarras & les obscurités impénétrables de ces deux hypotheses ; n'y pourra guere trouver de raisons capables de le déterminer entièrement pour ou contre la *matérialité* de l'ame ; puisque de quelque maniere qu'il regarde l'ame , ou comme une substance non-étendue , ou comme de la matiere étendue qui pense , la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces choses l'entraînera toujours vers le sentiment opposé , lorsqu'il n'aura l'esprit appliqué qu'à l'un des deux : méthode déraisonnable qui est suivie par certaines personnes , qui voyant que des choses considérées d'un certain côté sont tout-à-fait incompréhensibles , se jettent tête baissée dans le parti opposé , quoiqu'il soit aussi intelligible à quiconque l'examine sans préjugé. Ce qui ne sert pas seulement à faire voir la foiblesse & l'imperfection de nos connoissances , mais aussi le vain triomphe qu'on prétend obtenir par ces sortes d'argumens , qui fondés sur nos propres vues , peuvent

à la vérité nous convaincre que nous ne saurions trouver aucune certitude dans un des côtés de la question, mais qui par-là ne contribuent en aucune manière à nous approcher de la vérité, si nous embrassions l'opinion contraire, qui nous paroîtra sujette à d'aussi grandes difficultés, dès que nous viendrons à l'examiner sérieusement. Car quelle sûreté, quel avantage peut trouver un homme à éviter les absurdités & les difficultés insurmontables qu'il voit dans une opinion, si pour cela il embrasse celle qui lui est opposée, quoique bâtie sur quelque chose d'aussi inexplicable, & qui est autant éloigné de sa compréhension? On ne peut nier que nous n'ayons en nous quelque chose qui pense; le doute même que nous avons sur sa nature, nous est une preuve indubitable de la certitude de son existence; mais il faut se résoudre à ignorer de quelle espèce d'être elle est. Du reste, c'est en vain qu'on voudroit à cause de cela douter de son existence; comme il est déraisonnable, en plusieurs autres rencontres, de nier positivement l'existence d'une chose, parce que nous ne saurions comprendre sa nature. Car je voudrois bien savoir quelle est la substance actuellement existante qui n'ait pas en elle-même quelque chose qui passe visiblement les lumières de l'entendement humain? S'il y a d'autres esprits qui voient & qui connoissent la nature &

la constitution intérieure des choses, comme on n'en peut douter, combien leur connoissance doit-elle être supérieure à la nôtre ? Et si nous ajoutons à cela une plus vaste compréhension qui les rende capables de voir tout-à-la-fois la connexion & la convenance de quantité d'idées, & qui leur fournisse promptement les preuves moyennes que nous ne trouvons que pied-à-pied, lentement, avec beaucoup de peine, & après avoir tâtonné long-tems dans les ténèbres, sujets d'ailleurs à oublier une de ces preuves avant que d'en avoir trouvé une autre ; nous pouvons imaginer par conjecture, qu'elle est une partie du bonheur des esprits du premier ordre qui ont la vue plus vive & plus pénétrante, & un champ de connoissance beaucoup plus vaste que nous. Mais pour revenir à notre sujet, notre connoissance ne se termine pas seulement au petit nombre d'idées que nous avons, & à ce qu'elles ont d'imparfait, elle reste même en-deçà, comme nous l'allons voir à cette heure, en examinant jusqu'où elle s'étend.

§. 7. Les affirmations ou négations que nous faisons sur le sujet des idées que nous avons peuvent se réduire, comme j'ai déjà dit, en général, à ces quatre especes, *identité, coexistence, relation, & existence réelle*. Voyons jusqu'où notre connoissance s'étend à l'égard de chacun de ces articles en particulier.

---

CHAP. III.

Jusqu'où  
s'étend notre  
connoissance.

## CHAP. III.

I. Notre connoissance d'identité & de diversité va aussi loin que nos idées.

II. Celle de la convenance ou disconvenance de nos idées par rapport à leur coexistence ne s'étend pas fort loin.

§. 8. Premièrement à l'égard de l'identité & de la diversité considérées comme une source de la convenance ou de la disconvenance de nos idées, notre connoissance de simple vue est aussi étendue que nos idées même, car l'esprit ne peut avoir aucune idée qu'il ne voie aussi-tôt par une connoissance de simple vue qu'elle est ce qu'elle est, & qu'elle est différente de toute autre.

§. 9. Quant à la seconde espèce qui est la convenance ou la disconvenance de nos idées par rapport à leur *coexistence*, notre connoissance ne s'étend pas fort loin à cet égard, quoique ce soit en cela que consiste la plus grande & la plus importante partie de nos connoissances touchant les substances. Car nos idées des espèces des substances ne sont autre chose, comme j'ai déjà montré, que certaines collections d'idées simples, unies en un seul sujet, & qui par-là coexistent ensemble. Par exemple, notre idée de *flamme*, c'est un corps chaud, lumineux, & qui se meut en haut; & celle d'*or*, un corps pesant jusqu'à un certain degré, jaune, malléable, & fusible; de sorte que les deux noms de ces différentes substances, *flamme* & *or*, signifient ces idées complexes, ou telles autres qui se trouvent dans l'esprit des hommes. Et lorsque nous voulons connaître quelque chose de plus, touchant ces substances ou aucune autre espèce de substan-

ces, nos recherches ne tendent qu'à savoir quelles autres qualités ou puissances se trouvent ou ne se trouvent pas dans ces substances, c'est-à-dire, quelles autres idées simples coexistent, ou ne coexistent pas avec celles qui constituent notre idée complexe.

§. 10. Quoique ce soit là une partie fort importante de la science humaine, elle est pourtant fort bornée, & se réduit presque à rien. La raison de cela est, que les idées simples qui composent nos idées complexes des substances, sont de telle nature, qu'elles n'emportent avec elles aucune liaison visible & nécessaire, ou aucune incompatibilité avec aucune autre idée simple dont nous voudrions connoître la coexistence avec l'idée complexe que nous avons déjà.

§. 11. Les idées dont nos idées complexes des substances sont composées, & sur quoi roule presque toute la connoissance que nous avons des substances, sont celles des *secondes qualités*. Et comme toutes ces secondes qualités dépendent, ainsi que nous l'avons \* déjà montré dans des *premières qualités* des particules insensibles des substances, ou si ce n'est de là, de quelque chose encore plus éloignée de notre compréhension; il nous est impossible de connoître la liaison ou l'incompatibilité qui se trouve entre ces secondes qualités: car ne connoissant pas la source d'où

CHAP. III.

Parce que nous ignorons la connexion qui est entre la plupart des idées simples.

Et sur-tout celles des secondes qualités.

\* Liv. II. ch. VIII.

CHAP. III.

elles découlent, je veux dire la grosseur, la figure & la contexture des parties d'où elles dépendent, & d'où résultent, par exemple, les qualités qui composent notre idée complexe de l'or, il est impossible que nous puissions connoître quelles autres qualités procedent de la même constitution des parties insensibles de l'or, ou sont incompatibles avec elles, & doivent par conséquent coexister toujours avec l'idée complexe que nous avons de l'or, ou ne pouvoir subsister avec une telle idée.

Parce que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre aucune seconde qualité & les premières qualités.

§. 12. Outre cette ignorance où nous sommes à l'égard des *premières qualités* des corps d'où dépendent toutes leurs secondes qualités, il y a une autre ignorance encore plus incurable, & qui nous met dans une plus grande impuissance de connoître certainement la *coexistence* ou la *non-coexistence* de différentes idées dans un même sujet; c'est qu'on ne peut découvrir aucune liaison entre une seconde qualité & les premières qualités dont elle dépend.

§. 13. Que la grosseur, la figure & le mouvement d'un corps cause du changement dans la grosseur, dans la figure & dans le mouvement d'un autre corps; c'est ce que nous pouvons fort bien comprendre. Que les parties d'un corps soient divisées en conséquence de l'intrusion d'un autre corps; qu'un corps soit transféré du repos au mouvement par l'impulsion d'un autre corps, ces choses, & autres sembla-

bles nous paroissent avoir quelque liaison l'une avec l'autre. Et si nous connoissions ces premieres qualités des corps, nous aurions sujet d'espérer que nous pourrions connoître un beaucoup plus grand nombre de ces différentes manieres dont les corps operent l'un sur l'autre. Mais notre esprit étant incapable de découvrir aucune liaison entre ces premieres qualités des corps, & les sensations qui sont produites en nous par leur moyen, nous ne pouvons jamais être en état d'établir des regles certaines & indubitables de la conséquence ou de la coexistence d'aucunes secondes qualités, quand bien nous pourrions découvrir la grosseur, la figure ou le mouvement des parties insensibles qui les produisent immédiatement. Nous sommes si éloignés de connoître quelle figure, quelle grosseur, ou quel mouvement de parties produit la couleur jaune, un goût de douceur, ou un son aigu, que nous ne saurions comprendre comment aucune grosseur, aucune figure, ou aucun mouvement de parties peut jamais être capable de produire en nous l'idée de quelque couleur, de quelque goût, ou de quelque son que ce soit. Nous ne saurions, dis-je, imaginer aucune connexion entre l'une & l'autre de ces choses.

§. 14. Ainsi, quoique ce soit uniquement par le secours de nos idées que nous pouvons parvenir à une connoissance cer-

taine & générale, c'est en vain que nous tâcherions de découvrir par leur moyen quelles sont les autres idées qu'on peut trouver constamment jointes avec celles qui constituent notre idée complexe de quelque substance que ce soit ; puisque nous ne connoissons point la constitution réelle des petites particules d'où dépendent leurs secondes qualités, & que, si elle nous étoit connue nous ne saurions découvrir aucune liaison nécessaire entre telle ou telle constitution des corps & aucune de leurs secondes qualités ; ce qu'il faudroit faire nécessairement avant que de pouvoir connoître leur coexistence nécessaire. Et par conséquent, quelle que soit notre idée complexe d'aucune espèce de substance, à peine pouvons-nous déterminer certainement, en vertu des idées simples qui y sont renfermées, la coexistence de quelqu'autre qualité que ce soit. Dans toutes ces recherches notre connoissance ne s'étend guère au-delà de notre expérience. A la vérité, quelque peu de premières qualités ont une dépendance nécessaire & une visible liaison entr'elles ; ainsi la figure suppose nécessairement l'étendue ; & la réception ou la communication du mouvement par voie d'impulsion suppose la solidité. mais quoiqu'il y ait une telle dépendance entre ces idées, & peut-être entre quelques autres, il y en a pourtant si peu qui aient une connexion visible, que nous ne sau-



rions découvrir par intuition ou par démonstration que la coexistence de fort peu de qualités qui se trouvent unies dans les substances ; de sorte que pour connoître quelles qualités sont renfermées dans les substances, il ne nous reste que le simple secours des sens. Car de toutes les qualités qui coexistent dans un sujet sans cette dépendance & cette évidente connexion de leurs idées, on n'en sauroit remarquer deux dont on puisse connoître certainement qu'elles coexistent, qu'en tant que l'expérience nous en assure par le moyen de nos sens. Ainsi, quoique nous voyions la couleur jaune ; & que nous trouvions, par expérience, la pesanteur, la malléabilité, la fusibilité & la fixité unies dans une pièce d'or ; cependant parce que nulle de ces idées n'a aucune dépendance visible, ou aucune liaison nécessaire avec l'autre, nous ne saurions connoître certainement que là où se trouvent quatre de ces idées, la cinquième y doit être aussi, quelque probable qu'il soit qu'elle y est effectivement ; parce que la plus grande probabilité n'emporte jamais certitude, sans laquelle il ne peut y avoir aucune véritable connoissance. Car la connoissance de cette coexistence ne peut s'étendre au-delà de la perception qu'on en a : & dans les sujets particuliers on ne peut appercevoir cette coexistence que par le moyen des sens.

## CHAP. III.

ou en général que par la connexion nécessaire des idées même.

La con-  
noissance de  
l'incompati-  
bilité des  
idées dans un  
même sujet ,  
s'étend plus  
loin que celle  
de leur co-  
existence.

§. 15. Quant à l'incompatibilité des idées dans un même sujet, nous pouvons connoître qu'un sujet ne sauroit avoir, de chaque espèce de premières qualités, qu'une seule à la fois. Par exemple, une étendue particulière, une certaine figure, un certain nombre de parties, un mouvement particulier exclut toute autre étendue, toute autre figure, tout autre mouvement & nombre de parties. Il en est certainement de même de toutes les idées sensibles particulières à chaque sens; car toute idée de chaque sorte qui est présente dans un sujet, exclut toute autre de cette espèce: aucun sujet, par exemple, ne peut avoir deux odeurs, ou deux couleurs dans un même tems. Mais, dira-t-on peut-être, ne voit-on pas en même tems deux couleurs dans une opale, ou dans l'infusion du bois, nommé *lignum Nephreticum*? A cela je réponds que ces corps peuvent exciter dans le même tems des couleurs différentes dans des yeux diversement placés: mais aussi j'ose dire que ce sont différentes parties de l'objet, qui réfléchissent les particules de lumière vers des yeux diversement placés; de sorte que ce n'est pas la même partie de l'objet, ni par conséquent le même sujet qui paroît jaune & azur dans le même tems. Car il est aussi impossible que dans le même tems une seule & même

particule d'un corps modifie ou réfléchisse différemment les rayons de lumiere, qu'il est impossible qu'elle ait deux différentes figures & deux différentes contextures dans le même tems.

CHAP. III.

§. 16. Pour ce qui est de la puissance qu'ont les substances de changer les qualités sensibles des autres corps, ce qui fait une grande partie de nos recherches sur les substances, & qui n'est pas une branche peu importante de nos connoissances, je doute qu'à cet égard notre connoissance s'étende plus loin que notre expérience, ou que nous puissions découvrir la plupart de ces puissances & être assurés qu'elles sont dans un sujet en vertu de la liaison qu'elles ont avec aucune des idées qui constituent son essence par rapport à nous. Car comme les *puissances actives & passives* des corps, & leur maniere d'opérer consistent dans une certaine contexture & un certain mouvement de parties que nous ne saurions découvrir en aucune maniere, ce n'est que dans fort peu de cas que nous pouvons être capables d'appercevoir comment elles dépendent de quelqu'une des idées qui constituent l'idée complexe que nous nous formons d'une telle espece de choses, ou comment elles leur sont opposées. J'ai suivi en cette occasion l'hypothese des philosophes \* *materialistes*, comme celle qui nous peut conduire plus

Celle de la coexistence des puissances ne s'étend pas fort avant.

\* Qui expliquent les especes de la

## CHAP. III.

*nature par la  
seule considé-  
ration de la  
grosseur, de  
la figure, &  
du mouve-  
ment des par-  
ties de la ma-  
tière.*

intelligible des qualités des corps, & je doute que l'entendement humain, foible comme il est, puisse en substituer une autre qui nous donne une plus ample & plus nette connoissance de la connexion nécessaire & de la coexistence des puissances qu'on peut observer unies en différentes sortes de corps. Ce qu'il y a de certain au moins, c'est que, quelle que soit l'hypothèse la plus claire & la plus conforme à la vérité ( car ce n'est pas mon affaire de déterminer cela présentement ) notre connoissance touchant les substances corporelles ne sera pas portée fort avant par aucune de ces hypothèses, jusqu'à ce qu'on nous fasse voir quelles qualités & quelles puissances des corps ont une liaison ou une opposition nécessaire entr'elles ; ce que nous ne connoissons, à mon avis, que jusqu'à un très-petit degré dans l'état où se trouve présentement la philosophie. Et je doute qu'avec les facultés que nous avons, nous soyons jamais capables de porter plus avant sur ce point, je ne dis pas l'expérience particulière, mais nos connoissances générales. C'est de l'expérience que doivent dépendre toutes nos recherches en cette occasion ; il seroit à souhaiter qu'on y eût fait de plus grands progrès. Nous voyons tous les jours combien la peine que quelques personnes généreuses ont pris pour cela, a augmenté le fond des connoissances physiques. Si d'au-

tres personnes & sur-tout les chymistes, 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 connoitriens beaucoup mieux les corps qui nous environnent, & nous pénétreriens beaucoup plus avant dans leurs puissances & dans leurs opérations.

CHAP. III.

§. 17. Si nous sommes si peu instruits des puissances & des opérations des corps, je crois qu'il est aisé de conclure que nous sommes dans de plus grandes ténèbres à l'égard des esprits, dont nous n'avons naturellement point d'autres idées que celles que nous tirons de l'idée de notre propre esprit en réfléchissant sur les opérations de notre ame, autant que nos propres observations peuvent nous les faire connoître. J'ai proposé ailleurs en passant une petite ouverture à mes lecteurs pour leur donner lieu de penser combien les esprits qui habitent nos corps, tiennent un rang peu considérable parmi ces différentes & peut-être innombrables especes d'êtres plus excellens, & combien ils sont éloignés d'avoir les qualités & les perfections des *Chérubins* & des *Seraphins*, & d'une infinité de sortes d'esprits qui sont au dessus de nous.

La connoissance que nous avons des esprits est encore plus bornée.

§. 18. Pour ce qui est de la troisieme espece de connoissance, qui est la conve-

III. Il n'est pas aisé de marquer les

## CHAP. III.

bornes de  
notre con-  
noissance des  
autres rela-  
tions. La mo-  
rale est capa-  
ble de dé-  
monstration.

nance ou la disconvenance de quelqu'une de nos idées, considérées dans quelque autre rapport que ce soit, comme c'est-là le plus vaste champ de nos connoissances, il est bien difficile de déterminer jusqu'où il peut s'étendre. Parce que les progrès qu'on peut faire dans cette partie de notre connoissance, dépendent de notre *sagacité* à trouver des idées moyennes qui puissent faire voir les rapports des idées dont on ne considère pas la coexistence, il est mal-aisé de dire quand est-ce que nous sommes au bout de ces sortes de découvertes; & que la raison a tous les secours dont elle peut faire usage pour trouver des preuves, & pour examiner la convenance ou la disconvenance des idées éloignées. Ceux qui ignorent l'*Algebre* ne sauroient se figurer les choses étonnantes qu'on peut faire en ce genre par le moyen de cette science; & je ne vois pas qu'il soit facile de déterminer quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos connoissances peuvent être encore inventés par un esprit pénétrant. Je crois du moins que les idées qui regardent la quantité, ne sont pas les seules capables de démonstration, mais qu'il y en a d'autres qui sont peut-être la plus importante partie de nos contemplations, d'où l'on pourroit déduire des connoissances certaines, si les vices, les passions & des intérêts dominans, ne s'opposoient directement à l'exécution d'une telle entreprise.

L'idée d'un être suprême, inné en puissance, en bonté & en sagesse, qui nous a faits, & de qui nous dépendons; & l'idée de nous-mêmes comme de créatures intelligentes & raisonnables, ces deux idées, dis-je, étant une fois clairement dans notre esprit, en sorte que nous les considérassions comme il faut pour en déduire les conséquences qui en découlent naturellement, nous fourniroient, à mon avis, de tels fondemens de nos devoirs, & de telles regles de conduite, que nous pourrions par leur moyen élever la morale au rang des sciences capables de démonstration. Et à ce propos je ne ferai pas difficulté de dire, que je ne doute nullement qu'on ne puisse déduire de propositions évidentes par elles-mêmes, les véritables mesures du juste & de l'injuste par des conséquences nécessaires, aussi incontestables que celles qu'on emploie dans les mathématiques, si l'on veut s'appliquer à ces discussions de morale avec la même indifférence & avec autant d'attention qu'on s'attache à suivre des raisonnemens mathématiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres modes aussi bien que ceux du nombre & de l'étendue; & je ne saurois voir pourquoi ils ne seroient pas aussi capables de démonstration, si on songeoit à se faire de bonnes méthodes pour examiner pied-à-pied leur convenance ou leur disconvenance; par exemple,

## CHAP. III.

cette proposition; *il ne sauroit y avoir de l'injustice ou il n'y a point de propriété*, est aussi certaine qu'aucune démonstration qui soit dans *Euclide*; car l'idée de *propriété* étant un droit à une certaine chose, & l'idée qu'on désigne par le nom d'*injustice* étant l'invasion ou la violation d'un droit, il est évident que ces idées étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachés, je puis connoître aussi certainement que cette proposition est véritable que je connois qu'un triangle a trois angles égaux à deux droits. Autre proposition d'une égale certitude, *nul gouvernement n'accorde une absolue liberté*; car comme l'idée du *gouvernement* est l'établissement d'une société sur certaines règles ou loix dont il exige l'exécution, & que l'idée d'une *absolue liberté* est à chacun une puissance de faire tout ce qu'il lui plaît, je puis être aussi certain de la vérité de cette proposition que d'aucune qu'on trouve dans les mathématiques.

Deux choses pourquoy on a crû les idées morales incapables de démonstration.

I. Parce qu'elles ne peuvent être représentées par des marques sensibi-

§. 19. Ce qui a donné à cet égard, l'avantage aux idées de quantité, & les a fait croire plus capables de certitude & de démonstration, c'est :

Premièrement, qu'on peut représenter par des marques sensibles qui ont une plus grande & plus étroite correspondance avec elles que quelques mots ou sons qu'on puisse imaginer. Des figures tracées sur le papier sont autant de copies des idées qu'on



a dans l'esprit, & qui ne sont pas sujettes à l'incertitude que les mots ont dans leur signification. Un angle, un cercle, ou un quarré qu'on trace avec des lignes, paroît à la vue, sans qu'on puisse s'y méprendre, il demeure invariable, & peut être considéré à loisir, on peut revoir la démonstration qu'on a faite sur son sujet, & en considérer plus d'une fois toutes les parties sans qu'il y ait aucun danger que les idées changent le moins du monde. On ne peut pas faire la même chose à l'égard des idées morales; car nous n'avons point de marques sensibles qui les représentent, & par où nous puissions les exposer aux yeux. Nous n'avons que des mots pour les exprimer; mais quoique ces mots resient les mêmes quand ils sont écrits, cependant les idées qu'ils signifient, peuvent varier dans le même homme; & il est fort rare qu'elles ne soient pas différentes en différentes personnes.

En second lieu, une autre chose qui cause une plus grande difficulté dans la morale, c'est que les idées morales sont communément plus complexes que celles des figures qu'on considère ordinairement dans les mathématiques. D'où il naît ces deux inconvéniens: le premier que les noms des idées morales ont une signification plus incertaine, parce qu'on ne convient pas si aisément de la collection d'idées simples qu'ils signifient précisément. Et par conséquent

---

---

CHAP. III.

bles; & secondement parcequ'elles sont fort complexes.

le signe qu'on met toujours à leur place. lorsqu'on s'entretient avec d'autres personnes, & souvent en méditant en soi-même, n'emporte pas constamment avec lui la même idée: ce qui cause le même désordre & la même méprise qui arriveroit, si un homme voulant démontrer quelque chose d'un Heptagone omettoit dans la figure qu'il feroit pour cela, un des angles, ou donnoit, sans y penser, à la figure un angle de plus que ce nom-là n'en désigne ordinairement, ou qu'il ne vouloit lui donner la première fois qu'il pensa à sa démonstration. Cela arrive souvent, & à peine peut-on l'éviter dans chaque idée complexe de morale, où, en retenant le même nom, on omet ou l'on infere, dans un tems plutôt que dans l'autre, un angle, c'est-à-dire, une idée simple dans une idée complexe qu'on appelle toujours du même nom. Un autre inconvénient qui naît de la complication des idées morales, c'est que l'esprit ne sauroit retenir aisément ces combinaisons précises d'une manière aussi exacte & aussi parfaite qu'il est nécessaire pour examiner les rapports, les convenances ou les disconvenances de plusieurs de ces idées comparées l'une à l'autre, & sur-tout lorsqu'on n'en peut juger que par de longues déductions, & par l'intervention de plusieurs autres idées complexes dont on se sert pour montrer la convenance de deux idées éloignées.

Le grand secours que les mathématiciens ont trouvé contre cet inconvénient dans les figures qui , étant une fois tracées , restent toujours les mêmes, est fort visible. Et en effet, sans cela, la mémoire auroit souvent bien de la peine à retenir ces figures si exactement, tandis que l'esprit en parcourt les parties pied-à-pied, pour en examiner les différens rapports. Et quoiqu'en assemblant une grande somme dans l'addition, dans la multiplication, ou dans la division, où chaque partie n'est qu'une progression de l'esprit qui envisage ses propres idées, & qui considère leur convenance ou leur disconvenance, la résolution de la question ne soit autre chose que le résultat du tout composé de nombres particuliers dont l'esprit a une claire perception; cependant, si l'on ne désigne les différentes parties par des marques dont la signification précise soit connue, & qui restent & demeurent en vue lorsque la mémoire les a laissés échapper, il seroit presque impossible de retenir dans l'esprit un si grand nombre d'idées différentes, sans brouiller ou laisser échapper quelques articles du compte, & par-là rendre inutiles tous les raisonnemens que nous ferions sur cela. Dans ce cas-là, ce n'est point du tout par le secours des chiffres que l'esprit aperçoit la convenance de deux ou de plusieurs nombres, leur égalité ou leur proportion, mais uniquement par l'intuition

## CHAP. III.

des idées qu'il a des nombres même. Les caracteres numériques servent seulement à la mémoire pour enrégistrer & conserver les différentes idées sur lesquelles roule la démonstration : & par leur moyen un homme peut connoître jusqu'où est parvenue sa connoissance intuitive dans l'examen de plusieurs de ces nombres particuliers ; afin que par-là il puisse avancer sans confusion vers ce qui lui est encore inconnu , & avoir enfin devant lui , d'un coup-d'œil , le résultat de toutes ses perceptions & de tous ses raisonnemens.

Moyens  
pour remé-  
dier à ces dif-  
ficultés.

§. 20. Un moyen par où l'on peut beaucoup remédier à une partie de ces inconvéniens qui se rencontrent dans les idées morales & qui les ont fait regarder comme incapables de démonstration , c'est d'exposer , par des définitions , la collection d'idées simples que chaque terme doit signifier , & ensuite de faire servir les termes à désigner précisément & constamment cette collection d'idées. Du reste , il n'est pas aisé de prévoir quelles méthodes peuvent être suggérées par l'*algebre* ou par quelque autre moyen de cette nature , pour écarter les autres difficultés. Je suis assuré du moins que , si les hommes vouloient s'appliquer à la recherche des vérités morales selon la même méthode , & avec la même indifférence qu'ils cherchent les vérités mathématiques , ils trouveroient que ces premières ont une plus étroite liaison l'une

avec l'autre , qu'elles découlent de nos idées claires & distinctes par des conséquences CHAP. III.  
plus nécessaires , & qu'elles peuvent être démontrées d'une manière plus parfaite qu'on ne croit communément. Mais il ne faut pas espérer qu'on s'applique beaucoup à de telles découvertes , tandis que le desir de l'estime , des richesses ou de la puissance portera les hommes à épouser les opinions autorisées par la mode , & à chercher ensuite des argumens ou pour les faire passer pour bonnes , ou pour les farder & pour couvrir leur difformité : rien n'étant si agréable à l'œil que la vérité l'est à l'esprit : rien n'étant si difforme , si incompatible avec l'entendement que le mensonge. Car quoiqu'un homme puisse trouver assez de plaisir à s'unir par le mariage avec une femme d'une beauté fort médiocre , personne n'est assez hardi pour avouer ouvertement qu'il a épousé la fausseté , & reçu dans son sein une chose aussi affreuse que le mensonge. Mais pendant que les différens partis font embrasser leurs opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance , sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou véritables , & qu'ils ne veulent pas laisser , pour ainsi dire , à la vérité ses coudées franches , ni aux hommes la liberté de la chercher , quels progrès peut-on attendre de ce côté-là , quelle nouvelle lumière peut-on espérer dans les sciences qui concernent la morale ? Cette partie du

## CHAP. III.

genre humain qui est sous le joug, devrait attendre, au lieu de cela, dans la plupart des lieux du monde, les ténèbres aussi-bien que l'esclavage d'Egypte, si la lumière du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-même présente à l'esprit humain : lumière sacrée que tout le pouvoir des hommes ne sauroit éteindre entièrement.

IV. A l'égard de l'existence réelle, nous avons une connoissance intuitive de notre existence, une démonstration de l'existence de Dieu, une connoissance sensitive de quelque peu d'autres choses. Combien grande est notre ignorance !

§. 21. Quant à la quatrième sorte de connoissance que nous avons, qui est de l'existence réelle & actuelle des choses, nous avons une connoissance intuitive de notre existence, & une connoissance démonstrative de l'existence de Dieu. Pour l'existence d'aucune autre chose, nous n'en avons point d'autre qu'une connoissance *sensitive* qui ne s'étend point au-delà des objets qui sont présens à nos sens.

§. 22. Notre connoissance étant restreinte dans des bornes si étroites, comme je l'ai montré, pour mieux voir l'état présent de notre esprit, il ne sera peut-être pas inutile d'en considérer un peu le côté obscur, & de s'apprendre connoissance de notre ignorance, qui étant infiniment plus étendue que notre connoissance peut servir beaucoup à terminer les disputes & à augmenter les connoissances utiles, si après avoir découvert jusqu'où nous avons des idées claires & distinctes, nous nous bornons à la contemplation des choses qui sont à la portée de notre entendement, & que nous ne nous engagions point dans cet

cet abyme de ténèbres ( où nos yeux nous sont entièrement inutiles , & où nos facultés ne sauroient nous faire appercevoir quoique ce soit ) entêtés de cette folle pensée que rien n'est au dessus de notre compréhension. Mais nous n'avons pas besoin d'aller fort loin pour être convaincus de l'extravagance d'une telle imagination. Quiconque fait quelque chose , fait avant toutes choses qu'il n'a pas besoin de chercher fort loin des exemples de son ignorance. Les choses les moins considérables & les plus communes qui se rencontrent sur notre chemin , ont des côtés obscurs où la vue la plus pénétrante ne sauroit se faire jour. Les hommes accoutumés à penser & qui ont l'esprit le plus net & le plus étendu , se trouvent embarrassés & hors de route , dans l'examen de chaque particule de matiere. C'est de quoi nous ferons moins surpris , si nous considérons les *causes de notre ignorance* , lesquelles peuvent être réduites à ces trois principales , si je ne me trompe.

La premiere , que nous manquons d'idées.

La seconde , que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre les idées que nous avons.

Et la troisième , que nous négligeons de suivre & d'examiner exactement nos idées.

§. 23. Premièrement , il y a certaines

Tom. III.

Q

I. Une des causes de no-

chofes, & qui ne font pas en petit nombre, que nous ignorons faute d'idées.

CHAP. III.

En premier lieu, toutes les idées simples que nous avons, font bornées à celles que nous recevons des objets corporels par *fenfation*, & des opérations de notre propre esprit comme objets de la *réflexion*: c'est de quoi nous fommes convaincus en nous-mêmes. Or, ceux qui ne font pas assez deftitués de raifon pour fe figurer que leur compréhension s'étende à toutes chofes, n'auront pas de peine à fe convaincre que ces chemins étroits & en fi petit nombre n'ont aucune proportion avec toute la vaste étendue des êtres. Il ne nous appartient pas de déterminer quelles autres idées simples peuvent avoir d'autres créatures dans d'autres parties de l'univers, par d'autres fens & d'autres facultés plus parfaites & en plus grand nombre que celles que nous avons, ou différentes de celles que nous avons. Mais de dire ou de penfer qu'il n'y a point de telles facultés parce que nous n'en avons aucune idée, c'est raifonner auffi jufté qu'un aveugle qui fou-tiendrait qu'il n'y a ni vue ni couleurs, parce qu'il n'a absolument point d'idée d'aucune telle chofe, & qu'il ne fauroit fe représenter en aucune manière ce que c'est que voir. L'ignorance qui eft en nous, n'empêche, ni ne borne non plus la con-noiffance des autres, que le défaut de la vue d'ns les taupes empêche les aigles d'avoir les yeux fi perçans. Quiconque confi-

tre ignoran-  
ce, c'est que  
nous man-  
quons d'idées  
ou de celles  
qui font au  
deffus de no-  
tre compré-  
henfion, ou  
de celles que  
nous ne con-  
noiffons  
point en par-  
ticulier.



dérera la puissance infinie, la sagesse & la bonté du Créateur de toutes choses, aura tout sujet de penser que ces grandes vertus n'ont pas été bornées à la formation d'une créature aussi peu considérable & aussi impuissante que lui paroîtra l'homme qui, selon toutes les apparences, tient le dernier rang parmi tous les êtres intellectuels. Ainsi, nous ignorons de quelles facultés ont été enrichies d'autres especes de créatures pour pénétrer dans la nature & dans la constitution intérieure des choses, & quelles idées elles peuvent en avoir, entièrement différentes des nôtres. Une chose que nous savons & que nous voyons certainement, c'est qu'il nous manque de les voir plus à fond que nous ne faisons, pour pouvoir les connoître d'une manière plus parfaite. Et il nous est aisé d'être convaincus, que les idées que nous pouvons avoir par le secours de nos facultés, n'ont aucune proportion avec les mêmes choses, puisque nous n'avons pas une idée claire & distincte de la substance même qui est le fondement de tout le reste. Mais un tel manque d'idée étant une partie aussi-bien qu'une cause de notre ignorance, ne sauroit être spécifié. Ce que je crois pouvoir dire hardiment sur cela, c'est que le monde intellectuel & le monde matériel sont parfaitement semblables en ce point, que la partie que nous voyons de l'un ou de l'autre n'a aucune proportion avec ce que nous

## CHAP. III.

ne voyons pas ; que tout ce que nous en pouvons découvrir par nos yeux ou par nos pensées n'est qu'un point, & presque rien en comparaison du reste.

Parce que  
les objets  
sont trop  
éloignés  
de nous.

§. 24. En second lieu, une autre grande cause de notre ignorance, c'est le manque des idées que nous sommes capables d'avoir. Car comme le manque d'idées que nos facultés sont incapables de nous donner, nous ôte entièrement la vue des choses qu'on doit supposer raisonnablement dans d'autres êtres plus parfaits que nous ; ainsi le manque des idées, dont je parle présentement, nous retient dans l'ignorance des choses que nous concevons capables d'être connues par nous. La *grosseur*, la *figure* & le *mouvement* sont des choses dont nous avons des idées. Mais, quoique les idées de ces *premières qualités* des corps ne nous manquent pas, cependant, comme nous ne connoissons pas ce que c'est que la grosseur particulière, la figure & le mouvement de la plus grande partie des corps de l'univers, nous ignorons les différentes puissances, productions & manières d'opérer par où sont produits les effets que nous voyons tous les jours : ces choses nous sont cachées en certains corps, parce qu'ils sont trop éloignés de nous, & en d'autres parce qu'ils sont trop petits. Si nous considérons l'extrême distance des parties du monde qui sont exposées à notre vue & dont nous avons quelque connoissance, & les raisons que nous avons de penser que ce qui est

exposé à notre vue n'est qu'une petite partie de cet immense univers, nous découvrirons aussi-tôt un vaste abyme d'ignorance. Le moyen de savoir quelles sont les fabriques particulieres des grandes masses de matiere qui composent cette prodigieuse machine d'êtres corporels, jusqu'où elles s'étendent, quel est leur mouvement, comment il est perpétué ou communiqué, & quelle influence elles ont l'une sur l'autre? Ce sont tout autant de recherches où notre esprit se perd dès la premiere réflexion qu'il y fait. Si nous bornons notre contemplation à ce petit coin de l'univers où nous sommes renfermés, je veux dire au systême de notre soleil & à ces grandes masses de matiere qui roulent visiblement autour de lui, combien de diverses sortes de végétaux, d'animaux & d'êtres corporels doués d'intelligence, infiniment différens de ceux qui vivent sur notre petite boule, peut-il y avoir, selon toutes les apparences, dans les autres planettes, desquels nous ne pouvons rien connoître, pas même leurs figures & leurs parties extérieures, pendant que nous sommes confinés dans cette terre, puisqu'il n'y a point de voies naturelles qui en puissent introduire dans notre esprit des idées certaines par sensation ou par réflexion? Toutes ces choses, dis-je, sont au-delà de la portée de ces deux sources de toutes nos connoissances; de sorte que nous ne saurions même conjecturer de quoi sont

## CHAP. III.

parées ces régions, & quelles fortes d'habitans il y a, tant s'en faut que nous en ayions des idées claires & distinctes.

Parce qu'ils  
sont trop pe-  
tits.

§. 25. Si une grande partie, ou plutôt la plus grande partie des différentes especes de corps qui sont dans l'univers, échappent à notre connoissance à cause de l'éloignement, il y en a d'autres qui ne nous sont pas moins cachés par leur extrême petitesse. Comme ces corpuscules insensibles sont les parties actives de la matiere & les grands instrumens de la nature d'où dépendent non-seulement toutes leurs *secondes qualités*, mais aussi la plupart de leurs opérations naturelles, nous nous trouvons dans une ignorance invincible de ce que nous désirons de connoître sur leur sujet, parce que nous n'avons point d'idées précises & distinctes de leurs premières qualités. Je ne doute point que, si nous pouvions découvrir la figure, la grosseur, la contexture & le mouvement des petites particules de deux corps particuliers, nous ne puissions connoître, sans le secours de l'expérience, plusieurs des opérations qu'ils seroient capables de produire l'un sur l'autre, comme nous connoissons présentement les propriétés d'un carré ou d'un triangle. Par exemple, si nous connoissions les affections mécaniques des particules de la *rhubarbe*, de la *ciguë*, de l'*opium* & d'un *homme*, comme un horloger connoît celles d'une montre, par où cette machine produit ses opérations, & celles d'une lime qui, agis-

fant sur les parties de la montre , doit changer la figure de quelqu'une de ses roues , nous serions capables de dire par avance que la rhubarbe doit purger un homme , que la ciguë le doit tuer , & l'opium le faire dormir , tout ainsi qu'un horloger peut prévoir qu'un petit morceau de papier , posé sur le balancier , empêche la montre d'aller , jusqu'à ce qu'il soit ôté , ou qu'une certaine petite partie de cette machine , étant détachée par la lime , son mouvement cessera entièrement , & que la montre n'ira plus. En ce cas , la raison pourquoi l'argent se dissout dans l'eau forte , & non dans l'eau régale où l'or se dissout quoiqu'il ne se dissolve pas dans l'eau forte , seroit peut-être aussi facile à connoître , qu'il l'est à un ferrurier de comprendre pourquoi une clef ouvre une certaine serrure , & non pas une autre. Mais pendant que nous n'avons pas des sens assez pénétrants pour nous faire voir les petites particules des corps & pour nous donner des idées de leurs affections mécaniques , nous devons nous résoudre à ignorer leurs propriétés & la manière dont ils operent ; & nous ne pouvons être assurés d'aucune autre chose sur leur sujet que de ce qu'un petit nombre d'expériences peut nous en apprendre. Mais de savoir si ces expériences réussiront une autre fois , c'est de quoi nous ne pouvons pas être certains. Et c'est là ce qui nous empêche d'avoir une con-

## CHAP. III.

noissance certaine des vérités universelles touchant les corps naturels ; car sur cet article notre raison ne nous conduit guere au-delà des faits particuliers.

D'où il s'ensuit que nous n'avons aucune connoissance scientifique concernant les corps.

§. 26. C'est pourquoi, quelque loin que l'industrie humaine puisse porter la philosophie expérimentale sur des choses physiques, je suis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir sur ces matieres à une connoissance *scientifique*, si j'ose m'exprimer ainsi, parce que nous n'avons pas des idées parfaites & complètes de ces corps même qui sont les plus près de nous, & les plus à notre disposition. Nous n'avons, dis je, que des idées fort imparfaites & incomplètes des corps que nous avons rapportés à certaines classes sous des noms généraux, & que nous croyons le mieux connoître. Peut-être pouvons-nous avoir des idées distinctes de différentes sortes de corps qui tombent sous l'examen de nos sens, mais je doute que nous ayons des idées complètes d'aucun d'eux. Et quoi que la premiere maniere de connoître ces corps nous suffise pour l'usage & pour le discours ordinaire ; cependant, tandis que la dernière nous manque, nous ne sommes point capables d'une *connoissance scientifique* ; & nous ne pourrons jamais découvrir sur leur sujet des vérités générales, instructives & entièrement incontestables. La *certitude* & la *démonstration* sont des choses auxquelles nous ne devons point prétendre sur ces matieres. Par le moyen

de la couleur, de la figure, du goût, de l'odeur & des autres qualités sensibles, nous avons des idées aussi claires & aussi distinctes de la sauge & de la ciguë que nous en avons d'un cercle & d'un triangle : mais comme nous n'avons point d'idée des premières qualités des particules insensibles de l'une & de l'autre de ces plantes & des autres corps auxquels nous voudrions les appliquer, nous ne saurions dire quels effets elles produiront ; & lorsque nous voyons ces effets, nous ne saurions conjecturer la manière dont ils sont produits, bien loin de la connoître certainement. Ainsi, n'ayant point d'idée des particulières affections mécaniques des petites particules des corps qui sont près de nous, nous ignorons leurs constitutions, leurs puissances & leurs opérations. Pour les corps plus éloignés, ils nous sont encore plus inconnus, puisque nous ne connoissons pas même leur figure extérieure, ou les parties sensibles & grossières de leurs constitutions.

§. 27. Il paroît d'abord par-là combien notre connoissance a peu de proportion avec toute l'étendue des êtres même matériels. Que si nous ajoutons à cela la considération de ce nombre infini d'esprits qui peuvent exister & qui existent probablement, mais qui sont encore plus éloignés de notre connoissance, puisqu'ils nous sont absolument inconnus & que nous ne saurions nous former aucune idée distincte de leurs

Encore  
moins con-  
cernant les  
esprits.

différens ordres ou différentes especes; nous trouverons que cette ignorance nous cache dans une obscurité impénétrable presque tout le monde intellectuel, qui, certainement, est plus grand & plus beau que le monde matériel. Car, excepté quelque peu d'idées fort superficielles que nous nous formons d'un *esprit* par la réflexion que nous faisons sur notre propre esprit, d'où nous déduisons le mieux que nous pouvons l'idée du *pere des esprits*, cet être éternel & indépendant qui a fait ces excellentes créatures, qui nous a faits avec tout ce qui existe, nous n'avons aucune connoissance des autres esprits, non pas même de leur existence, autrement que par le secours de la révélation. L'existence actuelle des Anges & de leurs différentes especes, est naturellement au-delà de nos découvertes; & toutes ces intelligences dont il y a apparemment plus de diverses sortes que de substances corporelles, sont des choses dont nos facultés naturelles ne nous apprennent absolument rien d'assuré. Chaque homme a sujet d'être persuadé par les paroles & les actions des autres hommes qu'il y a en eux une ame, un être pensant aussi-bien que dans soi-même; & d'autre part la connoissance qu'on a de son propre esprit, ne permet pas à un homme, qui fait quelque réflexion sur la cause de son existence, d'ignorer qu'il y a un Dieu. Mais, qu'il y ait des degrés d'êtres spirituels entre nous & Dieu, qui est-ce qui peut venir à le con-



noître par ses propres recherches & par la  
seule pénétration de son esprit ? Encore  
moins pouvons-nous avoir des idées distinc-  
tes de leurs différentes natures, condi-  
tions, états, puissances & diverses consti-  
tutions, par où ces êtres diffèrent les uns  
des autres & de nous. C'est pourquoi nous  
sommes dans une absolue ignorance sur ce  
qui concerne leurs différentes especes &  
leurs diverses propriétés.

§. 28. Après avoir vu combien parmi  
ce grand nombre d'êtres qui existent dans  
l'univers il y en a peu qui nous soient con-  
nus, faute d'idées ; considérons, *en second*  
*lieu*, une autre source d'ignorance qui n'est  
pas moins importante, c'est que nous ne  
saurions trouver la connexion qui est entre  
les idées que nous avons actuellement. Car,  
par-tout où cette connexion nous manque,  
nous sommes entièrement incapables d'une  
connoissance universelle & certaine ; &  
toutes nos vues se réduisent comme dans  
le cas précédent à ce que nous pouvons ap-  
prendre par l'observation & par l'expé-  
rience, dont il n'est pas nécessaire de dire  
qu'elle est fort bornée & bien éloignée  
d'une connoissance générale ; car qui ne le  
fait ? Je vais donner quelques exemples de  
cette cause de notre ignorance, & passer  
ensuite à d'autres choses. Il est évident  
que la grosseur, la figure & le mouvement  
des différens corps qui nous environnent,  
produisent en nous différentes sensations

II. Autre  
source de  
notre igno-  
rance : c'est  
que nous ne  
pouvons pas  
trouver la  
connexion.  
les idées que  
nous avons.

---

 CHAP. III.

de couleurs, de sons, de goûts ou d'odeurs, de plaisir ou de douleur, &c. Comme les affections mécaniques de ces corps n'ont aucune liaison avec ces idées qu'elles produisent en nous (car on ne sauroit concevoir aucune liaison entre aucune impulsion d'un corps quel qu'il soit, & aucune perception de couleur ou d'odeur que nous trouvions dans notre esprit) nous ne pouvons avoir aucune connoissance distincte de ces sortes d'opérations au-delà de notre propre expérience, ni raisonner sur leur sujet que comme sur des effets produits par l'institution d'un agent infiniment sage, laquelle est entièrement au dessus de notre portée. Mais tout ainsi que nous ne pouvons déduire en aucune manière les idées des qualités sensibles que nous avons dans l'esprit, d'aucune cause corporelle, ni trouver aucune correspondance ou liaison entre ces idées & les premières qualités qui les produisent en nous, comme il paroît par l'expérience, il nous est d'autre part aussi impossible de comprendre comment nos esprits agissent sur nos corps. Il nous est, dis-je, tout aussi difficile de concevoir qu'une pensée produise du mouvement dans le corps, que de concevoir qu'un corps puisse produire aucune pensée dans l'esprit. Si l'expérience ne nous eût convaincus que cela est ainsi, la considération des choses même n'auroit jamais été capable de nous le découvrir en aucune manière. Quoique ces choses & autres sem-

blables aient une liaison constante & régulière dans le cours ordinaire ; cependant , comme cette liaison ne peut être reconnue dans les idées même qui ne semblent avoir aucune dépendance nécessaire , nous ne pouvons attribuer leur connexion à aucune autre chose qu'à la détermination arbitraire d'un agent tout sage qui les a fait être & agir ainsi par des voies qu'il est absolument impossible à notre foible entendement de comprendre.

§. 29. Il y a dans quelques-unes de nos idées , des relations & des liaisons qui sont si visiblement renfermées dans la nature des idées même , que nous ne saurions concevoir qu'elles en puissent être séparées par quelque puissance que ce soit. Et ce n'est qu'à l'égard de ces idées que nous sommes capables d'une connoissance certaine & universelle. Ainsi l'idée d'un triangle rectangle emporte nécessairement avec soi l'égalité de ses angles à deux droits ; & nous ne saurions concevoir que la relation & la connexion de ces deux idées puisse être changée, ou dépende d'un pouvoir arbitraire qui l'ait fait ainsi à sa volonté , ou qui l'eût pu faire autrement. Mais la cohésion & la *continuité* des parties de la matière , la manière dont les sensations des couleurs , des sons &c. se produisent en nous par impulsion & par le mouvement , les règles & la communication de mouvement même étant des choses où nous ne saurions découvrir aucune

Exemples.

CHAP. III.

connexion naturelle avec aucune idée que nous ayons , nous ne pouvons nous attribuer qu'à la volonté arbitraire & au bon plaisir du sage Architecte de l'Univers. Il n'est pas nécessaire , à mon avis , que je parle ici de la résurrection des morts , de l'état à venir du globe de la terre , & de telles autres choses que chacun reconnoît dépendre entièrement de la détermination d'un Agent libre. Lorsque nous trouvons que des choses agissent régulièrement , aussi loin que s'étendent nos observations , nous pouvons conclure qu'elles agissent en vertu d'une loi qui leur est prescrite , mais qui pourtant nous est inconnue : auquel cas , encore que les causes agissent régulièrement & que les effets s'en suivent constamment , cependant comme nous ne saurions découvrir par nos idées leurs connexions & leurs dépendances , nous ne pouvons en avoir qu'une connoissance expérimentale. Par tout cela il est aisé de voir dans quelles ténèbres nous sommes plongés , & combien la connoissance que nous pouvons avoir de ce qui existe , est imparfaite & superficielle. Par conséquent nous ne mettons point cette connoissance à trop bas prix si nous pensons modestement en nous-mêmes , que nous sommes si éloignés de nous former une idée de toute la nature de l'Univers & de comprendre toutes les choses qu'il contient , que nous ne sommes pas même capables d'acquérir une connoissance philosophique des corps qui sont

autour de nous, & qui font partie de nous-mêmes, puisque nous ne saurions avoir une certitude unverselle de leurs secondes qualités, de leurs puissances, & de leurs opérations. Nos sens apperçoivent chaque jour différens effets, dont nous avons jusque-là une *connoissance sensitive* : mais pour les causes, la manière & la certitude de leur production, nous devons nous résoudre à les ignorer pour les deux raisons que nous venons de proposer. Nous ne pouvons aller, sur ces choses, au-delà de ce que l'expérience particulière nous découvre comme un point de fait d'où nous pouvons ensuite conjecturer par analogie quels effets il est apparent que de pareils corps produiront dans d'autres expériences. Mais pour une *connoissance parfaite* touchant les corps naturels (pour ne pas parler des esprits) nous sommes, je crois, si éloignés d'être capables d'y parvenir que je ne ferai pas difficulté de dire que c'est perdre sa peine que de s'engager dans une telle recherche.

§. 30. En troisième lieu, là où nous avons des idées complettes & où il y a entr'elles une connexion certaine que nous pouvons découvrir, nous sommes souvent dans l'ignorance faite de suivre ces idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir, & pour ne pas trouver les idées moyennes qui peuvent nous montrer quelle espèce de convenance ou de disconvenance elles ont l'une avec l'autre. Ainsi plu-

III. Troisième cause d'ignorance : Nous ne suivons pas nos idées.

---

---

CHAP. III.

fiéurs ignorent des vérités mathématiques, non en conséquence d'aucune imperfection dans leurs facultés, ou d'aucune incertitude dans les choses même, mais faute de s'appliquer à acquérir, examiner, & comparer ces idées de la manière qu'il faut. Ce qui a le plus contribué à nous empêcher de bien conduire nos idées & de découvrir leurs rapports, la convenance ou la disconvenance qui se trouve essentielles, ç'a été, à mon avis, le mauvais usage des mots. Il est impossible que les hommes puissent jamais chercher exactement, ou découvrir certainement la convenance ou la disconvenance des idées, tandis que leurs pensées ne roulent & ne voltigent que sur des sons d'une signification douteuse & incertaine. Les mathématiciens, en formant leurs pensées indépendamment des noms, & en s'accoutumant à présenter à leur esprit les idées même qu'ils veulent considérer, & non les sons à la place de ces idées, ont évité par-là une grande partie des embarras & des disputes qui ont si fort arrêté les progrès des hommes dans d'autres sciences. Car tandis qu'ils s'attachent à des mots d'une signification indéterminée & incertaine, ils sont incapables de distinguer, dans leur propres opinions, le vrai du faux, le certain de ce qui n'est que probable, & ce qui est suivi & raisonnable de ce qui est absurde. Tel a été le destin ou le malheur d'une grande partie des gens de lettres ;

& par-là le fond des connoissances réelles n'a pas été fort augmenté à proportion des écoles, des disputes & des livres dont le monde a été rempli, pendant que les gens d'étude perdus dans un vaste labyrinthe de mots n'ont su où ils en étoient, jusqu'ou leurs découvertes étoient avancées, & ce qui manquoit à leur propre fonds, ou fonds général des connoissances humaines. Si les hommes avoient agi dans leurs découvertes du monde matériel comme ils en ont usé à l'égard de celles qui regardent le monde intellectuel ; s'ils avoient tout confondu dans un cahos de termes & de façons de parler d'une signification douteuse & incertaine ; tous les volumes qu'on auroit écrit sur la navigation & sur les voyages toutes les spéculations qu'on auroit formées, toutes les disputes qu'on auroit excitées & multipliées sans fin sur les zones & sur les marées, les vaisseaux même qu'on auroit bâtis & les flottes qu'on auroit mises en mer, tout cela ne nous auroit jamais appris un chemin au-delà de la ligne ; & les antipodes seroient toujours aussi inconnus que lors qu'on avoit déclaré que c'étoit une hérésie de soutenir, qu'il y en eût. Mais parce que j'ai déjà traité assez au long des mots & du mauvais usage qu'on en fait communément, je n'en parlerai pas d'avantage en cet endroit.

§. 31. Outre l'étendue de notre con-  
noissance que nous avons examiné jus-  
qu'ici, & qui se rapporte aux différentes

Autre éten-  
due de notre  
connoissance,  
par rapport à

---

 CHAP. III.

 son univer-  
 salité.

especes d'êtres qui existent, nous pouvons y considérer une autre sorte d'étendue, par rapport à son universalité, & qui est bien digne aussi de nos réflexions. Notre connoissance suit, à cet égard, la nature de nos idées. Lorsque les idées dont nous appercevons la convenance ou la disconvenance, sont abstraites, notre connoissance est universelle. Car ce qui est connu de ces sortes d'idées générales, sera toujours véritable de chaque chose particuliere, où cette essence, c'est-à-dire, cette idée abstraite doit se trouver renfermée; & ce qui est une fois connu de ces idées, sera continuellement & éternellement véritable. Ainsi pour ce qui est de toutes les connoissances générales, c'est dans notre esprit que nous devons les chercher & les trouver uniquement; & ce n'est que la considération de nos propres idées qui nous les fournit. Les vérités qui appartiennent aux essences des choses, c'est-à-dire, aux idées abstraites, sont éternelles; & l'on ne peut les découvrir que par la contemplation de ces essences; tout ainsi que l'existence des choses ne peut être connue que par l'expérience. Mais je dois parler plus au long sur ce sujet dans les chapitres où je traiterai de la connoissance générale & réelle; ce que je viens de dire en général de l'universalité de notre connoissance peut suffire pour le présent.

*Fin du Troisième Tome.*





T A B L E  
DES CHAPITRES.

T O M E I I I.

CHAP. XXXII. *Des vraies & des*  
*fausses Idées.* Pag. 1  
XXXIII. *De l'Association des idées.* 22

---

L I V R E T R O I S I E M E.

Des Mots.

CHAP. I. *Des Mots ou du Langage*  
*en général.* 37  
II. *De la signification des Mots.* 42  
III. *Des Termes généraux.* 51  
IV. *Des Noms des Idées simples.* 74  
V. *Des Noms des Modes mixtes &*  
*des Relations.* 90  
VI. *Des Noms des Substances.* 111  
VII. *Des Particules.* 179  
VIII. *Des Termes abstraits & con-*  
*crets.* 185  
IX. *De l'Imperfection des Mots.* 189  
X. *De l'Abus des Mots.* 219  
CHAP. XI. *Des Remèdes qu'on peut*  
*apporter aux imperfections, & aux*  
*abus dont on vient de parler.* 258

T A B L E.

---

LIVRE QUATRIEME.

De la Connoissance.

CHAP. I. <i>De la Connoissance en gé-</i> <i>néral.</i>	291
II. <i>Des Degrés de notre Connoissance.</i>	302
III. <i>De l'Etendue de la Connoissance</i> <i>humaine.</i>	319

Fin de la Table des Chapitres.



